

איטליה

כתב עת לחקר תולדותיהם, תרבותם וספרותם של יהודי איטליה
סדרת מוספים, 2

אמנון רוזנקרנצקין



הצנזור, העורך והטקסט

הצנזורה הקתולית והדפוס העברי במאה השש עשרה

צדיק כחמר ירח

Camille Junglibig

פואה



טוביה

viso per mi fra l'ujj da Bologna 1602

הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים

איטליה

כתב עת לחקר תולדותיהם, תרבותם וספרותם
של יהודי איטליה

העורך: ראובן בונפיל

סדרת מוספים, 2

איטליה

כתב עת לחקר תולדותיהם, תרבותם וספרותם
של יהודי איטליה

עורך
ראובן בונפיל

סדרת מוספים, 2

אמנון רז-קרקוצקין

הצנזור, העורך והטקסט

הצנזורה הקתולית והדפוס העברי במאה השש עשרה

ההפצה: הוצאת מאגנס
ת"ד 39099, ירושלים 91390, טל' 02-6586659, פקס' 02-5660341
דוא"ל magneshl@pob.huji.ac.il אינטרנט www.magnespress.huji.ac.il

©
כל הזכויות שמורות
להוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס
האוניברסיטה העברית
ירושלים תשס"ה

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם,
לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט
בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני
או אחר כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה
אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמ"ל.

מסת"ב 2-220-493-965

נדפס בישראל
סדר, לוחות והדפסה: ארט פלוס, ירושלים

לזכר אבי, אביגדור רז לבית קרקוצקין ז"ל
ולאמי, חלדה רז לבית גור-גרזובסקי, תבדל"א

תוכן העניינים

ט	תודות
1	מבוא: צנזורה במסגרת המעבר לדפוס פתיחה 1 קווים ראשוניים לבחינת מקומה של הצנזורה כגורם תרבותי מעצב 5 צנזורה, קריאה וספר 8 דפוס, קריאה וצנזורה באירופה בראשית העת החדשה 11 דפוס וצנזורה 14 הכנסייה הקתולית, הרפורמציה והדפוס 21 הצנזורה הקתולית, ההבראיזם והספרות העברית 26 התלמוד ועיצוב הצנזורה 29 הצנזורה ויהודי איטליה 33
37	פרק ראשון: שרפות התלמוד שרפות הספרים והקשרן ההיסטורי 37 אינדקס 1559 והספרות התלמודית 41 מ'פרשת פפרקורן-רויכלין' לשרפת התלמוד 44 הממד הסימבולי והריטואלי של השרפה 52 שרפות הספרים כנקודת מפנה 56 שרפות התלמוד והתרבות היהודית 58
64	פרק שני: התלמוד והספרות העברית בוועידת טרנט ואחריה ועידת טרנט, האינדקס והספרות עברית 64 התלמוד בוועידת טרנט 69 שאלת הצנזורה בעקבות טרנט 74 הדיון על התלמוד בין אינדקס טרנט לאינדקס 1596 79 התמסדות הדיון על הספרות העברית 86
90	פרק שלישי: מפולמוס לצנזורה: התפתחות הזיקוק של הספרות הכתובה התפתחות הזיקוק של הספרות העברית 95

ועדת הצנזורה לספרות עברית 99
מעורבותם של יהודים בתהליך הצנזורה 107

114 פרק רביעי: הצנזורה ומקומה במסגרת הדפסת הספר העברי

דפוס, הומניזם והבראיזם 114
בתי הדפוס כמפגש הבראיסטי 121
יהודים, נוצרים ומומרים בבית הדפוס העברי 127
צנזורים ועורכים 132
'אקספורגציה' ו'זיקוק' 136
עריכה וצנזורה 138
'הצנזורה הפנימית' של היהודים 141

147 פרק חמישי: מפולמוס לגוף ידע: 'ספר הזיקוק' והטקסט העברי

הנחיות 'ספר הזיקוק' 147
גויים ועובדי אלילים 155
דפוס וצנזורה 159
השמטות וצנזורה 162
רווחים ומחיקות 167
צנזורה וזהות יהודית 169
צנזורה וגבולות היהדות 173
צנזורה ופולמוס 178
הצנזורה בספרות הפסיקה 184
הצנזורה במחזורי התפילה 188
צנזורה על תכנים שאינם בתחום הפולמוס 195

201 פרק שישי: סיכום: הבראיזם, צנזורה ומודרניזציה

אבן וירגא, הצנזור והתודעה היהודית 201
הבראיזם ותרבות יהודית 205
הצנזורה ותרבות היהודית 208
הצנזורה וההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית 219

רשימת הקיצורים 225

ביבליוגרפיה 226

מפתח השמות המקומות והעניינים 253

רשימת הספרים העבריים שהוזכרו בספר 259

תודות

חיבור זה הוא פרי עבודה לא רצופה שנמשכה שנים רבות. ראשיתו בעבודת גמר לתואר שני שכתבתי בהדרכתו של פרופ' ראובן בונפיל בשלהי שנות השמונים. בינתיים פניתי לעסוק בנושאים אחרים, אך תוך כדי כך המשכתי ללבן ולהרחיב חלק מהסוגיות הנידונות כאן. בכמה טענות מרכזיות חלו שינויים גדולים בעקבות הרחבת היקף החומר שנבדק, בין השאר בזכות פתיחתם של ארכיונים שהיו סגורים קודם לכן, והרחבת זוויות הראייה. ביקורת שהופנתה כלפי טיעונים שונים אפשרה לי לחדד ולנסח מחדש את עמדותיי.

במהלך השנים שבהן עסקתי בנושא זה זכיתי למורים שנעשו לחברים, ולחברים שלימדוני וסייעו בידי. לכל אלה ברצוני להביע את תודתי העמוקה. בראש ובראשונה אני חב כה רבות למורי, רבי וחברי ראובן בונפיל, אשר ליווה, הציע ותמך במישורים רבים במהלך כתיבתו והבאתו לדפוס של הספר. הוא הטביע חותם עמוק על חיבור זה בפרט ועל דרך חשיבתי בכלל, גם בנושאים שבהם נותרנו חלוקים. במידה רבה החיבור מבקש להוות תרומה לדרך שהתווה בחקר יהודי איטליה בתקופה הנידונה.

את המחקר הזה ליווה משלביו הראשונים גם מיכאל הד, מורה מובהק שאין מילים בפי לתאר את השפעתו על תפיסותיי ועל כתיבתי, ואשר בזכותו נדרשתי לעדן ולבחון מחדש טענות רבות. הרבה אני חב לרבקה פלדחי, שרבים מהרעיונות המובעים כאן ניזונו ממה שלמדתי ממנה במהלך השנים, ועוצבו תוך שיחות ועבודה משותפת. אי אפשר לתאר את דמותו של חיבור זה ללא הערותיה, תובנותיה השראתה וידידותה של אורה לימור מאז זכיתי לעבוד לצדה בפיתוח הקורס 'בין יהודים ונוצרים' במסגרת האוניברסיטה הפתוחה, חוויה מעצבת בלתי נשכחת שבמהלכה התחלתי לעבוד על הפרויקט הנוכחי.

מורי המנוח עמוס פונקנשטיין הדריך אותי בעבודת הדוקטור, שהוקדשה לנושא אחר, ובו בזמן שב והאיץ בי לחזור לעבודה זו ולהשלימה. כתביו שימשו לי מקור השראה עוד בטרם היה לי למורה ולחבר אישי, ושיחותינו על הנושאים הנידונים כאן תרמו תרומה מכרעת לגיבושו הסופי של הספר. חסרונו מורגש וכואב במיוחד עתה, כאשר אני מגיש את החיבור לדפוס.

זכיתי ללמוד כה רבות מאלחנן ריינר, שהקדיש מזמנו ומחכמתו להשכילני ברעיונותיו החדשניים על אודות הזיקה בין הדפוס העברי והתרבות היהודית, ובזכותו יכולתי להבין באופן מלא יותר את מקומה של הצנזורה. דוד רודרמן, שמבלעדיו ודאי הייתי משתהה עוד זמן, תרם לי הערות ביקורתיות רבות שנובעות מתובנותיו על ההיסטוריה

היהודית בראשית העת החדשה. עם קנת סטאו ניהלתי שיחות ממושכות על נושאים מרכזיים הנידונים פה, והן השפיעו על ניסוח טענות מרכזיות. חביבה פדיה קראה נוסח מוקדם של החיבור, ובצד הערות שתרמו להבהרת הספר גם הציעה כדרכה תובנות וכיוונים מקוריים, שרק מקצתם הצלחתי לשלב כאן. קרלו גינצבורג, שפתח בפנינו כיוונים חדשים בחקר האינקוויזיציה והתרבות באירופה, העיר הערות מאלפות על מאמר קצר באנגלית שבו הוצגו חלק מהטענות, וחייב אותי לחשוב מחדש על ניסוחים שונים; גם במקרה זה רק למעט מהתוכנות הביקורתיות הצלחתי להתייחס כאן. אי־אפשר להבהיר את האופן שבו תרם הדיאלוג ארוך השנים והחובק כול שלי עם צבי בן־דור לניסוחן של הטענות שבספר זה. בשנים האחרונות זכיתי ללמוד המון מגיל אנדז'ור, שאתו ליבנתי את המשמעות הרחבה של מסקנותיי להיבטים מרכזיים של מה שמוגדר 'חילון'. רונית חכם, אשתי וחברתי, שותפתי לעבודה זו ברבדים רבים, עברה אתי על אי־סוף גרסאות ונוסחאות, חייבה אותי להתמודד עם סתירות פנימיות ועזרה לי להבהיר טיעונים וניסוחים.

עוד אני חב תודה לרבים אשר שיתפו אותי בדיעותיהם והעירו הערות מועילות. אברי בר־לבב קרא נוסח מוקדם של העבודה, והערותיו תרמו רבות לניסוח מחודש של כמה טענות. יוסף הקר שיתף אותי בפרטים שגילה על חייו של הצנזור דומניקו ג'רוזלימיטנו עוד בטרם ראו הדברים אור בדפוס. זאב גריס חלק עמי את ידיעותיו העצומות בתולדות הדפוס העברי. גילה פריבור עסקה בכתיבת חיבורה על 'ספר הזיקוק' בזמן השלמת החיבור הזה ולא היססה לשתף אותי בממצאיה ובידיעותיה, ללמד אותי ולתקן שגיאות. עם ברכה זק ליבנתי את שאלת הזיקה בין הצנזורה ובין זרמים יהודיים שונים שהתפתחו בראשית העת החדשה. בזכות ישראל יעקב יובל יכולתי להבין טוב יותר את השלכותיה של הצנזורה על הספרות היהודית האשכנזית. רבות למדתי מרוני ויינשטיין (שותף נוסף ל'אסכולת בונפיל' בחקר יהדות איטליה), ובזכות תובנותיו תיקנתי מקומות רבים בספר. בועז הוס, חברי משנים, שיתף אותי במחקרו על היווצרות ספר הזהר. דוד סורוצקין הציע תובנות למיקום המסקנות בהקשר רחב של התפתחות התודעה היהודית האורתודוקסית בתקופה הנידונה. דודי המנוח עמנואל (מן) ורדי קרא נוסחים מוקדמים וחסרונו הורגש בשלבים האחרונים.

ועוד תודות לרבים שהעירו במהלך השנים, בין ישירות ובין בעקיפין: יעקב ברנאי, דורון נרקיס, אליוט הורוביץ, דניאל בויארין, עדי אופיר, יוסף קפלן, יוג'ין שפרד, חגי רם, יעקב דויטש, עמיאל ורדי, יהודא גלינסקי, גבי פיטרברג, חיה סספורטס, אסתי מיצנמכר, דיויד מאירס, נתן שיפרס, צבי יקותיאל, גולי נאמן ערד, יהודה שנהב, מיכאל ושרון רובק, יעל לרר, אלון קונפינו, חנן חבר, ירחמיאל (ריצי) כהן.

שיחות רבות היו לי עם חברים נוספים במחלקה להיסטוריה באוניברסיטת בן־גוריון, בפרט טד פראם, חיים היימס, אורי ארליך, רוברט ליברלס, דני לסקר ואברהם גרוס. באופן מיוחד ברצוני להודות למזכירות המחלקה, חברותיי מירה מאיר ועליזה יוניק, אשר ידידותן, מסירותן ותמיכתן היו רכיב מרכזי ביכולת להשלים עבודה זו. תודות

מיוחדות לנמרוד זינגר, גם על שיחות רבות והערות ביקורתיות וגם על הסיוע הרב בהכנת הביבליוגרפיה.

דן אורמן ז"ל, שכיהן כראש המחלקה בתקופה שבה עסקתי בחיבור זה, המריץ, סייע ועודד. צער רב גורמת לי העובדה שלא זכה לראות את התוצר הסופי.

נוסחים שונים של מחקר זה הוצגו במספר כינוסים – במכון ללימודים מתקדמים במדעי היהדות באוניברסיטת פנסילבניה, במכון דובנוב בלייפציג, במכון ללימודים מתקדמים בברלין וכן בסמינרים באוניברסיטאות שונות בארץ. ברצוני להודות למשתתפים בכינוסים אלה ובמיוחד לג'ואנה ויינברג, לפיט ון בוקסל, לפיטר מילר, לאלישבע קרלברך, לג'ון טדסקי, לסטיבן ברנט, לריימי טרגוף, לאינס זופנוב, לדומיניק פסטר, לסוזן גיימס ולסטפן וונדהורסט. כל אחד מאלה תרם לי רבות מידיעותיו.

תודה מקרב לב לצוותי הספריות שבהן עבדתי, ובמיוחד לאנשי בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים על מחלקותיו השונות: אולם הקריאה למדעי היהדות, אולם הקריאה הכללי (ובפרט שלי בנבנישתי מנהלת האולם), המחלקה לכתבי יד עבריים והמכון לתצלומי כתבי יד. תודה מיוחדת לאנשי המחלקה לספרים נדירים, שאפשרו לי לבחון שורה ארוכה של ספרים, ולצוות בספריית גרשם שלום, שבה ביליתי ימים רבים בקריאה של ספרים נדירים (וגם כבדים) אשר הועלו מן המחסנים. כמו כן אני מודה לצוות הספרייה לחקר הספר ע"ש הורודיש באוניברסיטת תל-אביב, וכן לצוות ספריית הוטיקן וארכיון האינקוויזיציה ברומא.

מעומק לבי אני מודה לחנה פתיה על העבודה המסורה בעריכתו ובהתקנתו של הספר, ובפרט על קריאתה הדקדקנית ועל הערותיה שתרמו לחידוד ניסוחים ורעיונות שונים. תודות רבות לאנשי הוצאת מאגנס, ובפרט למנהלה לשעבר דן בנוביץ, למרכזת העריכה טלי אמיר, על העזרה ועל הקריאה הקפדנית ולרם גולדברג על העצות והסיוע בתהליך ההפקה.

התקנת הספר הושלמה בזמן שהותי בברלין כעמית מחקר במכון ללימודים מתקדמים באוניברסיטה שם. ברצוני להודות לצוות הספרייה של מכון זה על הסיוע באיתור ספרים נדירים וכן על חלק מהאיוורים הכלולים בספר.

ההוצאה לאור של הספר הסתייעה במענק מחקר מטעם קרן הזיכרון לתרבות יהודית ובמענקים מטעם ועדת הפרסומים של הפקולטה למדעי הרוח והחברה באוניברסיטת בן-גוריון. ברצוני להודות לשני מוסדות אלה.

מעולם לא הבנתי ממש את התודות לבני המשפחה בספרים מחקריים. עכשיו אני מבין היטב את הסיוט הנגרם לסובבים ולאוהבים, ואני מוסיף תודות, סליחות ואהבה לאשתי רונית ולילדיי אנהית, דוד ונדיה, שהם חברים אמתיים. ותודה גם לאמי חלדה ולאחיותיי חוה ותמר על שנשאו בנטל הצורך לסבול אותי בתקופות מסוימות.

מובן לי שלפי הכללים המקובלים האחריות לטעויות, לשגיאות ולדברי ההבל שבספר – עליי. בלית בררה אני מקבל עליי גם עיקרון זה, עיקרון העולה בקנה אחד עם התזה המרכזית של הספר.

מבוא

צנזורה במסגרת המעבר לדפוס

פתיחה

מאמצע המאה השש עשרה ואילך התפתח בהדרגה הפיקוח הממוסד מטעם הכנסייה הקתולית על הספרות העברית. בשלב הראשון, בשנות החמישים של המאה השש עשרה, התבטא הדבר בשורה של שרפות בהן הועלו באש ספרי תלמוד ובהטלת איסור מוחלט על השימוש בו ובספרות המבוססת עליו, לצד איסור על שימוש ברשימה ארוכה של ספרים נוספים. פעולות קיצוניות אלה החליפה בהדרגה מערכת שיטתית ומקפת של צנזורה ו'זיקוק' (expurgatio) על כל הספרות הכתובה, כתבי יד וספרים מודפסים כאחת. לצד פרסומם של אינדקסים מיוחדים אשר קבעו אילו ספרים אסורים לשימוש, התפתחה פרקטיקה של דיון פרטני בתוכנם של חיבורים רבים ונתבעו שינויים ומחיקת קטעים מספרים שהשימוש בהם הותר עקרונית. גם הממסד הכנסייתי וגם רשויות חילוניות הקימו מנגנונים שנועדו להבטיח פיקוח רציף על תעשיית הדפוס המתפתחת. צעדים אלה ננקטו כלפי מכלול הספרות הכתובה על רקע התפשטות הדפוס ובעקבות צמיחתה של הרפורמציה.¹ בין היתר התפתח משנות השישים ואילך מטעם הכנסייה הקתולית מנגנון של צנזורים, רובם מומרים, אשר היה אחראי לבדיקה שוטפת של הספרות העברית כתנאי לאישור החזקתה והדפסתה (למעט התלמוד, שהדפסתו המיוחדת לא הותרה) ולפיקוח על הדפסתם של ספרים חדשים בבתי הדפוס.²

¹ לסיכומים כלליים על הצנזורה בתקופה זו ראו Rotondò, 'Censura'; Grendler, 'Printing and Censorship'; idem, *The Roman Inquisition*; idem, *Culture and Censorship*; De Bujanda, *Index*; Fragnito, *La Bibbia*; idem, *Church, Censorship and Culture*; idem, 'Aspetti e problemi della censura espurgatoria'; Stango, *Censura ecclesiastica e cultura politica*; Godman, *The Saint as Censor*.

² מבין החיבורים הדנים בצעדים השונים כלפי הספרות העברית בתקופה ראו ברלינר, 'צנזורה והחרמה של ספרים עבריים'; יערי, 'שריפת התלמוד'; זנה, מפאולו הרביעי; שטיינשניידר, הרצאות; בניהו, הסכמה ורשות; הנ"ל, קרימונה; ברוכסון, ספרים וקוראים; Popper, 'Die Censur'; Mortara, 'Censorship'; Amram, *Hebrew Books*, pp. 254–264; Sacerdote, 'Deux index expurgatoires'; Porges, 'Censorship of Hebrew Books'; Carmilly-Weinberger, 'External and Internal Censorship'; Sonne, 'Expurgation'; Baron, 'Trent'; Stow, 'The Burning of the Talmud'; Grendler, 'Hebrew Books'; Parente, 'La Chiesa'; Ioly Zorattini, 'censura'; Heller, *Printing the Talmud*; Perani, 'Confisca e censura'; Parente, 'The Condemnation of the Talmud'. על הצנזורה בגרמניה ראו Burnett, 'Hebrew Censorship'.

יחסה של הכנסייה אל הספרות העברית כפי שבא לידי ביטוי בצעדים אלה נבחן בדרך כלל במחקר בשני מישורים המשלימים זה את זה: האחד, כחוליה בשרשרת של צעדים של הכנסייה נגד הספרות הרבנית, שראשיתם בשרפת התלמוד בפריז במאה השלוש עשרה;³ במישור השני נבחנת פעילות זו לצד מגמתה של הכנסייה להגביל את יהודי איטליה בשורה של צעדים חריפים שהופנו כלפיהם באותה תקופה ואשר כללו גירושם, הרחקה ונישול. אלה קיבלו ביטוי ברור בבולה Cum nimis absurdum שפורסמה בשנת 1555 על ידי האפיפיור פאולוס הרביעי (ג'ובני פייטרו קראפה [Giovanni Pietro Caraffa]). קודם למינויו כאפיפיור, כדמות הדומיננטית בארגון מחדש של האינקוויזיציה הרומית, היה קראפה גם היוזם והאחראי על שרפות הספרים. הבולה נועדה להגביל ככל שניתן את הקשרים שבין יהודים ובין נוצרים, אסרה על יהודים להחזיק בנכסי דלאניידי, חסמה בפניהם עיסוקים כלכליים שונים, ואסרה על קיומו של יותר מבית כנסת אחד בעיר. במחצית השנייה של המאה השש עשרה הוקמו גטאות בערים שונות באיטליה ומערים אחרות גורשו היהודים, לעתים לפרק זמן מוגבל ולעתים לצמיתות.

רבדים אלה הם אכן מרכזיים לדיון על מדיניות הכנסייה בתקופה זו וכל אחד מהם מאיר היבטים שונים שלה. הם גם מקבלים תימוכין מהתבטאויותיהם של יוזמיה ומבצעיה של מדיניות זו, אשר ניסחו את מניעיהם באמצעות מושגים המוכרים מספרות הפולמוס הנוצרית שהתפתחה לאורך מאות השנים קודם לכן, ובזיקה ישירה למדיניות כלפי היהודים. אין גם מקום להטיל ספק בעובדה שהיה קיים קשר בין פעולות שונות אשר הופנו כלפי היהודים ובין הטלת פיקוח על הספר העברי. קנת סטאו, אשר הקדיש מחקר מפורט למקורותיה והשלכותיה של מדיניות זו ובפרט לשרפת התלמוד, תרם תרומה מהותית כאשר הציע לשלב בין שני כיוונים אלה. הוא עמד על ממד ההמשכיות ביחס כלפי התלמוד, אבל הדגיש באופן משכנע גם את המפנה שבא לידי ביטוי במדיניות שננקטה בתקופתו של פאולוס הרביעי ואשר נבע לדעתו משאיפת הכנסייה בתקופה זו להביא להתנצרותם של היהודים. סטאו הציג מפנה זה כביטוי לנטיותיו המשיחיות של האפיפיור.⁴ ואכן, קיומה של שאיפה מיסיונרית, והזיקה בינה ובין מדיניות הצנזורה של הכנסייה עולה ממקורות רבים ובאה לידי ביטוי גם בצעדים נוספים שננקטו במקביל, כמו הקמתם של מוסדות מיוחדים לומרים ברומא ובערים אחרות. זוהי מסגרת מחקרית מהותית, אך לשם הבנה כוללת של פעולות הצנזורה יש להרחיב את הדיון כך שהקשרים שהוצגו כאן יקבלו משמעות חדשה. בספר זה אנסה לגשת אל הנושא מכיוון אחר ולפתח שני טיעונים כלליים:

³ ראו למשל יערי, 'שריפת התלמוד', עמ' 198-199; Popper, *Censorship*; Stow, 'The Burning
'of the Talmud'

⁴ Stow, *Catholic Thought*

1. יש לדבר על הצנזורה על הספרות העברית כחלק מן המסגרת הכללית של מיסוד הצנזורה בתקופה זו, בפרט של הצנזורה הקתולית, ולבחון אותה כחלק מצעדי הפיקוח שהוטלו בתקופה זו על הספרות בכללותה. יתר על כן, המניע לצנזורה לא היה רק הפיקוח על חיי התרבות של היהודים, אלא גם ובעיקר פיקוח על קריאה של ספרות יהודית על ידי נוצרים. היה בה גם משום אישור מפורש שהוענק ליהודים להשתמש בחלקים נכבדים של מסורתם הספרותית. לפיכך יש לבחון את הצנזורה על רקע צמיחת השיח ההבראיסטי בראשית העת החדשה, כלומר העיסוק הנרחב של מלומדים נוצרים בספרות העברית שהתפתח במאות החמש עשרה והשש עשרה ואשר שורשיו קדומים יותר. אין להסתפק אם כן בהצגת הצעד כמופנה נגד היהודים, אלא יש לראותו גם כחלק מעיצובו מחדש של הקנון האירופי ושל גבולות האורתודוקסייה הקתולית. מסגרת זו עשויה גם לשפוך אור נוסף על הצעדים שננקטו כלפי היהודים ומשמעותם.

2. יש לראות את הצנזורה גם כגורם קונסטטיטויטיבי, כאחד הרכיבים בעיצובה המחודש של התרבות הכתובה בשלב הקריטי של המעבר לדפוס, ולא לסכם אותה באופן פשטני כגורם השולל ידע. הצנזורה היא כמובן גורם פיקוח בעל תפקיד מוגדר ומטרתה הייתה לקבוע את גבולות האורתודוקסייה אך את פעולתה יש לבחון ביחס לגורמים מעצבים נוספים שנטלו חלק בתהליך שהתלווה להמצאת הדפוס, כמו מו"לים, מדפיסים ועורכים, ובפרט ביחס לקהל הקוראים. הצנזורה הייתה אחד ממנגנוני הפיקוח שהבנו מחדש את שדה הידע של התרבות הקתולית בעת החדשה המוקדמת, תקופה שבה מצד אחד התפתחו מסגרות מדיניות צנטרליסטיות, ומצד אחר הנצרות התפצלה מדת אוניברסלית לשורה של קונפסיות – זהויות דתיות שכל אחת מהן פיתחה מסגרות אוטונומיות. אמנם כוונתם המוצהרת של הצנזורים הייתה להגביל את הקריאה ולמנוע תכנים אסורים, אבל בפועל יש לראות את הפעלתה של הצנזורה כצעד שאפשר קריאה ולא רק מנע אותה. פעילותה כללה קריאה זהירה של תכנים שונים והובילה בסופו של דבר גם להיתר מפורש להשתמש בשורה ארוכה של חיבורים. היא בהחלט היוותה גורם שהשפיע על עיצוב התרבות העברית בתקופה זו, אך לאו דווקא שללה ידע. אדרבה, במובנים רבים השתלבו התהליכים הפנימיים של יהודי איטליה בהוראות של הצנזורה.

בפרק זה אנסה להציב בקצרה את המסגרת התאורטית וההיסטורית הנדרשת לשם פיתוחם של שני טיעונים כלליים אלה. על בסיס זה אנסה לעמוד בפרקים הבאים על הזיקה בין העקרונות שאותם יישם הצנזור הקתולי בתקופה זו, לבין גישות שונות שהתפתחו בו זמנית הן בקרב קהל הקוראים היהודים הן בקרב הבראיסטים נוצריים. הצנזורה תיבחן לצד גורמים נוספים שנטלו חלק בשינוי התרבותי וכאחד הגורמים הנוטלים חלק בתהליך המודרניזציה. במישור נוסף אנסה לעמוד על הזיקה בין הערכים שהציג הצנזור ובין העקרונות והערכים שעיצבו מאוחר יותר את התודעה ההיסטורית היהודית המודרנית, ולהראות שבמובנים רבים מטרימה העמדה התרבותית של הצנזור גישות שהתפתחו מאוחר יותר. הצנזורים שפעלו בתקופה זו, רובם המכריע מומרים,

שימשו כגורם מתווך תרבותי והיו בעלי תפקיד חשוב בתהליך ההגדרה המחודשת של גבולותיה של התרבות בכלל ושל התרבות היהודית בפרט. השיח בין הצנזור המומר, הנוצרי ההבראיסט ונציגי הקהילה היהודית שימש מסגרת שבתוכה עוצבה התרבות העברית המודפסת ונקבעו גבולות הקריאה.

אין בכך כדי להמעיט בזיקה שהייתה קיימת בין פעילות הצנזורה ובין צעדים שהופנו כלפי היהודים ובמניעים המיסיונריים שהתלוו לפעולותיה. הממד המדכא המצוי בעצם עבודתה של הצנזורה בא לידי ביטוי בכתמים השחורים שהשאירו צנזורים בשורה ארוכה של כתבי יד וספרים מודפסים. מטרתי כאן היא לברר באמצעות הצנזור את אופייה של העריכה ואת היחס בין מנגנוני פיקוח שונים. גינויה של האינקוויזיציה או ההסתפקות בהצגת הצנזורה הקתולית כ'דיכוי הרוח היהודית', יותר משהם תורמים להבנה של התופעה – או של התרבות היהודית – הם משמשים לצורך הדימוי העצמי של ההיסטוריון עצמו כנאור וליברל, כאילו כתיבתו שלו נמצאת מחוץ לתחום ההגבלות ומתבצעת מתוך מציאות של 'חופש ביטוי' מלא. כפי שיובהר להלן, הבירור לגופו של עבודת הצנזור ומיקומו בתוך המערכת הכוללת, הוא ביסודו בירור של מספר היבטים מרכזיים של התרבות היהודית עצמה. באופן פרדוקסלי, ההיסטוריוגרפיה המאוחרת אשר הסתפקה בתיאור הצנזורה כגורם מדכא, נשענה בעצמה על מערכת ערכים דומה לזו שאותה שאף הצנזור ליישם ולהטמיע – דהיינו על הגדרת היהדות כישות אוטונומית ובמנותק מהפולמוס עם הנצרות.

הספרות העברית והדפוס העברי הם מקרה מבחן המאפשר לנו לעמוד על הדיאלקטיקה של הצנזורה בשתי מערכות מושגים: הטרמינולוגיה של תעשיית הדפוס וזו של השיח היהודי-נוצרי. כך ניתן להאיר את שתיהן באור נוסף ולתרום להבנת מכלול ההיבטים שכרוכים במיסוד הצנזורה. ההבחנה הבעייתית השכיחה בין גורמים תרבותיים 'חיוביים' ו'מדכאים' משתלבת כאן בהבחנה נוספת, בין גורמים 'פנימיים' ל'חיצוניים', המקובלת בדיון על התפתחות התרבות היהודית. שתי אבחנות אלה הן חשובות אבל אי-אפשר להסתפק בהן לשם ניתוח תרבותי, יש להאיר כל אחת ממערכות אלה באמצעות השנייה. שילובם של דיונים אלה הוא התרומה שאותה מבקש ספר זה להציע. המטרה היא לנסות למקם את הצנזורה במספר מישורים – בהקשר של הפולמוס והשיח היהודי-נוצרי, בהקשר של המעבר לדפוס ובהקשר של הרפורמציה והרפורמה הקתולית. שילוב זה עשוי להמחיש היבטים שונים של תהליך המודרניזציה.

הדיון על הצנזורה הקתולית בתקופה זו זכה בעשור האחרון לתנופה ממשית והפך נדבך יסודי במחקר המוקדש לעליית הדפוס ולהיבטים כלליים של התרבות האירופית בתקופה. שתי התפתחויות מרכזיות תרמו במיוחד לדיון בצנזורה הקתולית: האחת, מפעל מחקר רחב היקף בראשותו של יוזס מריה דה בוחנדה (De Bujanda) הוקדש לדיונים שקדמו לפרסומן של רשימות הספרים האסורים מטעם הכנסייה בתקופה זו. עשרת הכרכים של מפעל זה הם אוצר בלום המתאר את השיקולים, הוויכוחים והשלבים השונים בהתפתחות המדיניות הקתולית. השנייה, החלטתו של האפיפיור יוחנן פאולוס

השני בשנת 1998 לפתוח את הארכיונים של 'הקונגרציה של הדוקטרינה של האמונה' (Congregazione per la dottrina della fede), הכוללים את הארכיונים של האינקוויזיציה הרומית ושל קונגרציית האינדקס. פתיחת הארכיונים הובילה למחקר רחב ומגוון שחלק מתוצאותיו כבר פורסמו בשורה של מחקרים. אלה הצטרפו למחקרים מוקדמים יותר של רוטונדו, גרנדלר, פרגניטו ואחרים, שחשפו את תפקידה החשוב של הצנזורה בתהליך השינוי התרבותי.⁵

קווים ראשוניים לבחינת מקומה של הצנזורה כגורם תרבותי מעצב

הגישה אשר סיכמה את הצנזורה כאחד מצעדי הדיכוי שהפעילה הכנסייה נגזרת ממספר הנחות כלליות שאותן יש לבחון. ראשית, היא נשענת על תפיסת ההיסטוריה המודרנית שבמוקדה עקרון ה'קדמה', אשר הציגה את תולדות התרבות כתולדות מאבקה של 'הרוח החופשית והיוצרת' במנגנוני הדיכוי וכוחות האופל המבקשים להחניקה. השקפה זו הניחה, במודע או במובלע, קיומה של אמת אובייקטיבית שאיננה תלויה בזמן או בהקשר ההיסטורי, ואשר חשיפתה היא תהליך מתמשך של צבירת ידע, תהליך המותנה בהשתחררות ממנגנוני הדחקה בין אם חיצוניים בין אם פנימיים. על פי גישה זו הצנזורה היא מעצם מהותה גורם השולל ידע. משתמע מכאן, גם אם במובלע, כי אלמלא קיומם של מנגנוני פיקוח אלו הייתה האנושות, או לפחות בני אותה תקופה, מגיעים להישגים נכבדים פי כמה מאלה שהושגו בפועל ותוך פרק זמן קצר יותר. מתוך תחושת עליונות כלפי העבר נטתה ההיסטוריוגרפיה הליברלית להסברים סיבתיים פשטניים של תופעות תרבותיות.⁶

גישה זו קיבלה ביטוי בולט במיוחד בדימוי ההיסטוריוגרפי של הכנסייה הקתולית בתקופת ה'קונטרה-רפורמציה' (מושג שייבחן להלן), כגוף מדכא וחשוך אשר נאבק בכל גילוי של ידע, רציונליזם ומדע. מקורותיה של תפיסה זו בהיסטוריוגרפיה הפרוטסטנטית והיא התבססה לאחר מכן בזרמים מרכזיים של ההיסטוריוגרפיה המודרנית. היחס אל הכנסייה הקתולית בראשית העת החדשה היה גם אחד היסודות

⁵ ראו Fragnito, *Censorship*; Stango, *Censura Ecclesiastica*; Godman, *The Saint as Censor* וכן בקובץ ההרצאות שנישאו בכינוס שנערך ברומא ביוני 2000 תחת הכותרת 'האינקוויזיטור וההיסטוריון' – *L'Inquisizione e gli storici*. תרומתם של הארכיונים לדיון על אודות היהודים נידונה בקובץ המאמרים בעריכת ונדהורסט (Wendehorst, *The Roman Inquisition*). לדיון על צנזורה מחוץ לכנסייה הקתולית ראו למשל Clegg, *Press Censorship*; Roche, 'Censorship'; Birn, 'Book Production'.
⁶ גישה זו משקפת חלק נכבד של הספרות שהוקדשה בעבר לצנזורה. היא הייתה נקודת מוצא גם לדיון של היסטוריונים ביקורתיים כמו כריסטופר היל, אשר בחן את הצנזורה באנגליה של המאה השבע עשרה וטען שהיא מנעה התפתחות של ידע וזרמים ספרותיים שונים. ראו מסתו הרחבה Hill, 'Censorship and English'.

המרכזיים שעליהם נשענה ההיסטוריוגרפיה המסורתית של המדע, אשר ראתה את תולדות המדע בהשתחררות מ'כבלי הדת' ובהתקדמות מתמדת לקראת השגת הידע האולטימטיבי ואשר הציגה את הכנסייה הקתולית כגורם שחסם באופן שרירותי כל התקדמות ידע מדעי. ההתייחסות אל הצנזורה על ספרות עברית בהיסטוריוגרפיה היהודית נשענה אף היא על דימויים אלה.

ואולם בעשורים האחרונים קמו עוררין על הנחות יסוד אלה הן במישור התאורטי העקרוני הן במישור ההיסטורי הספציפי; אלה מעמידים באור אחר גם את שאלת הצנזורה. חשיבות מיוחדת לענייננו כאן יש לגישתו של מישל פוקו בנוגע ליחסי כוח-ידע. במקום הגישה שקבעה שהידע יכול להתקיים רק מחוץ להגבלות של הכוח, ניסה פוקו לעמוד על יחסי הגומלין שבין כוח וידע ולהראות שידע נוצר מתוך המסגרת של יחסי הכוח ולא מחוץ להם, וכי יחסי הכוח טבועים בתוך התהליכים השונים ואינם חיצוניים להם. פוקו שלל את הגישה שביטולו של הכוח הוא אחד התנאים לידע ובמקום זאת הציע למקד את הדיון ב'יחסי הכוח' המופיעים בכל מסגרת של יחסים חברתיים ובהצהרות הידע לסוגיהם. הוא ניסה לתאר את הידע והכוח כשני רכיבים השלובים זה בזה והיוצרים יחד את אותה מערכת דיסקורסיבית.⁷ על פי הגדרתו, הביטוי המודרני של הכוח איננו מהות המצויה בידי גורם זה או אחר – ממסד או אדם – אשר מפעיל אותו על אחר, אלא מערכת של פעולות נקודתיות. בהקשר זה 'יחסי הכוח אינם במעמד של מבנה-על, שתפקידו מסתכם בהטלת איסורים ובהארכת חוזים; במקום שבו הם משחקים תפקיד, זהו תפקיד יצרני במישרין'.⁸ על בסיס זה הוא פיתח את מושג ה'ביו-כוח', כלומר האופן שבו מופעל הכוח באופן נקודתי בשורה רחבה של פרקטיקות, והציג אותו כיסוד מרכזי בניתוח המודרניות. הוא בחן את דרכי הפעלתו של הכוח בתחומים שונים של השיח המודרני ועמד על האופי שבו לטענתו ידע וכוח משולבים זה בזה בשורה של מערכות דיסקורסיביות. יש להדגיש שפוקו לא שלל את עצם קיומו של דיכוי. אדרבה, תיאורו אף מרחיב את הפרקטיקות השונות שבהן ובתוכן הוא מופעל באופן קבוע וחודרני בתחומים שונים המגדירים את ההווה המודרנית ותפיסת הידע המודרנית. עם זאת, הוא דחה את הניסיון להציב את הכוח כגורם נפרד המופעל נגד כוחות אחרים.

גישתו של פוקו היא בעלת חשיבות מכרעת לשם בחינת מקומה של הצנזורה – סוגיה מובהקת של יחסי כוח-ידע.⁹ היא רלוונטית באופן מיוחד לדיון על מיסוד הצנזורה בראשית העת החדשה, התקופה שבה ראה פוקו, ובצדק, נקודת מפנה לקראת

⁷ הדיון ביחסי כוח-ידע תופס מקום מרכזי בכתביו של פוקו, בעיקר בכתביו המאוחרים יותר. הוא יסוד מרכזי בספרו על תולדות הענישה ועל תולדות המיניות. ראו פוקו, הרצון לדעת, בפרט עמ' 70-64; Foucault, *Discipline and Punish*, pp. 25-30; idem, *Power/Knowledge* ;70-64.

⁸ פוקו, הרצון לדעת, עמ' 65.

⁹ ראו על כך את הדיון של ג'נסן, אשר עיבדה את תפיסתו של פוקו לדיון על הצנזורה (Jansen, *Censorship*).

היווצרותם של מנגנוני הפיקוח המודרניים והתמסדותן של טכניקות חדשות שבאמצעותן מופעל הכוח באופן נקודתי. הצנזורה היא אחד המוקדים שבתוכם התגבשה מערכת הפיקוח המודרני ובאמצעותה ניתן להמחיש את תהליך הפיכת הפעלת הידע לשורה של פרקטיקות נקודתיות הטבועות בתוך הפרקסיס התרבותי.

בגישתו של פוקו טמונות מספר בעיות. ראשית, אין היא מספקת מסגרת כוללת ואין בה כדי להסביר את מכלול הדיונים התאולוגיים והפילוסופיים שהיו כרוכים בצנזורה; שנית, דווקא בטשטוש המלא בין ידע וכוח לא הותיר פוקו מקום להתייחסות להיבטים אוטונומיים של מיעוטים שכלפיהם הופעל הכוח. ראוי לכן לשקול עד כמה מוחלטת היא טענתו ש'ההתנגדות לכוח היא חלק מאותה מערכת, ואיננה נמצאת לעולם בעמדה של חיצוניות ביחס לכוח'.¹⁰ עם זאת, גישתו של פוקו מספקת מפתח חיוני ויסודי להבנת תפיסת הכוח המודרני ולהבנת השיח התרבותי כמורכב מפיקוח והתנגדות השלובים זה בזה. תפיסתו של פוקו מאפשרת לנו לפתח את מושג 'השיח הצנזוריאלי' כמסגרת שוטפת שבה כוח וידע משתלבים זה בזה, תוך כדי שהכוח יוצר גם את ההתנגדות. לכך מצטרפות גם תובנות רבות שהציב פוקו על התפתחות תפיסת הידע המודרני בפרט בכל הנוגע לשלבי העיצוב בראשית העת החדשה.¹¹ למרות ביקורת חשובה על רבות מטענותיו של פוקו, תובנות אלו היוו מקור השראה לדיון בהיבטים רבים של המודרניות בכלל ושל העולם הקתולי בתקופת הקונטרה-רפורמציה בפרט.

הדיון בצנזורה ובפיקוח על הידע הוא חלק בלתי נפרד מכל דיון על תולדות התרבות והוא מאפשר לחשוף את אותם היבטים תרבותיים שנשללו במסגרת מהלך זה. לעתים היו מנגנוני הצנזורה פומביים ובאו לידי ביטוי בהוראות ברורות האוסרות שימוש בגופי ידע מסוימים או בשרפתם של חיבורים שהוגדרו באסורים.¹² במקרים אחרים התבטא הפיקוח בויכוחים ומאבקים ביחס לגבולות המותר, ויכוחים שבעצמם סימנו את הגבולות. אל אלה יש לצרף רמות שונות של פיקוח וקביעת הייררכיות, כמו ההבחנה בין 'ידע פתוח' ובין 'ידע סגור' שהשימוש בו הוענק רק לקבוצות מצומצמות.¹³ זאת נוסף על מנגנונים של צנזורה שנקבעו על ידי כותבים המשמרים כתיבה אוטורית.¹⁴

¹⁰ פוקו, הרצון לדעת, עמ' 66.

¹¹ ראו בעיקר Foucault, *The Order of Things*.

¹² שורה ארוכה של חיבורים, בדרך כלל בכיוון הפוזיטיבי שהוצג לעיל, הוקדשה לנושאים אלה. ראו למשל Farrar, *Books Condemned to Be Burned*; Craig, *Banned Books*; idem, *Suppressed Books*; Ripley, *Burned Books*. על שרפות ספרים בעת העתיקה ראו Forbes, 'Books for the Burning'. ספרו של פרוטגורס למשל הועלה באש אחרי שהוכרז כאתאיסט. סוֹטוֹנְיוֹס (אוגוסטוס האלוהי, 31, 1) מספר שאוגוסטוס 'ציווה לאסוף את כל ספרי הנבואה היונית והלטינית, ללא שמות המחברים, או שנכתבו בשמות מחברים בלתי מהימנים שהיו נפוצים בעם, למעלה מאלפיים במספר ולשרפם'. גם בספרות חז"ל נמצא דיונים מפורטים הנסובים על אודות איסור קריאה. ר' עקיבא אסר על קריאה בספרות החיצונית (משנה, סנהדרין י, יא), מה שפורש על ידי התלמוד הבבלי כמופנה נגד המינות. ראו גם כרמלייזנברגר, ספר וסייף.

¹³ פונקנשטיין ושטיינזלץ, הסוציולוגיה של הבערות.

¹⁴ למשל באופן שבו הציג זאת ליאו שטראוס במסותו המפורסמת 'רדיפה ואמנות הכתיבה'. שטראוס

לדיון על צנזורה יש מקום מרכזי בצמתים תרבותיים ובתקופות של תסיסה תרבותית. בהקשרים אלה, בזמנים של מהפכות ספרותיות או של הופעת קורפוס ספרותי חדש הצנזורה היא הציר של הדיון על גבולות המותר. הצנזורה בראשית העת החדשה היא דוגמה מובהקת למסגרת שיח מסוג זה נוכח תפקידה בשורה של תופעות שהובילו למהפך רחב היקף. כפי שנראה להלן, הצנזורה בתקופה זו ובכלל זה הצנזורה על הספרות העברית, מבטאת מעבר מדפוס אחד של פיקוח למשנהו.

צנזורה, קריאה וספר

ממד נוסף מקבל הדיון על הצנזורה גם מגישות פרשניות שהעמידו במוקד הניתוח של טקסטים את הקורא ואת תהליך הקריאה. בבסיס הראייה המסכמת את הצנזורה כמנגנון השולל ידע עומדת ראיית הטקסט הכתוב כאובייקט סגור בעל אחדות פנימית המשקף את כוונותיו של המחבר. על פי גישה זו, כל מחיקה היא מעצם מהותה מחיקה של ידע ופגיעה במשמעותו המקורית והנכונה של הטקסט ובכוונותיו החד-משמעיות לכאורה. תאוריית ההתקבלות (reception) על ביטוייה השונים, ערערה על הנחות אלה באופן המעניק גם לדיון על הצנזורה משמעות נוספת. על פי גישה זו, היצירה איננה מכילה משמעות אחת אלא שורה של קריאות, תוך שהקריאה נתפסת כתהליך אקטיבי, כדיאלוג אינטראקטיבי המורכב משורה של החלטות בין אפשרויות שונות המצויות בתוך הטקסט.¹⁵ המבטאים השונים של גישה פרשנית זו הדגישו את הפער בין הטקסט ובין

הפך עמדה זו בסיס לפרשנות של כתבי הרמב"ם ושפינוזה. עם זאת ראוי לציין שהגישה שתפוח כאן שונה במובנים רבים, באשר שטראוס מתמקד בכתיבה שמתבצעת מתוך מודעות לצורך להסתיר היבטים שונים מפני מרבית הקוראים, בעוד שהדיון כאן נוגע ליחסי הכוחות הקובעים את הכתיבה ואשר מבוססים על קודים משותפים עם הקוראים. שטראוס מדגיש את הרדיפה (persecution) כיסוד המוביל להתפתחות אסטרטגיות הסתרה, ולפיכך מציע את הקריאה בין השורות כבסיס להבנה של טקסטים פילוסופיים קנוניים. על אסטרטגיות של הסתרה וגילוי בקרב המקובלים המוקדמים ראו פדיה, השם והמקדש, עמ' 59-66; הנ"ל, הרמב"ן, עמ' 45 ואילך. ראו גם מסתו של הלברטל, סתר וגילוי.

¹⁵ מבין מבטאיה המוקדמים של גישה זו ראוי לציין את רולן בארת (Barthes, 'The Death of the Author', p. 142; idem, *The Pleasure of the Text*, p. 5 רחב ומגוון. נציין כאן מספר קבצים מייצגים: Suleiman and Crosman, *The Reader in the Text*; Tompkins, *Reader-Response Criticism*; Freund, *The Return of the Reader*; Maclean, 'Reading and Interpretation'; Jauss, *Towards an Aesthetics of Reception* המובהקים של זרם 'ההתקבלות' בביקורת הספרות, תיאר את הקריאה כתהליך המתבצע ברווחים שבין המילים, המקום בו מתבצעת הפעולה האקטיבית של הנמען, הקורא. הטקסט לשיטתו (ולא רק לשיטתו) מורכב מחלק כתוב ומחלק בלתי כתוב (Iser, 'Indeterminacy'; idem, 'The Reading Process'). פול ריקר העמיד בבסיס גישתו ההרמנויטית את הפער שבין הטקסט ובין הקורא, תוך שהוא מדגיש שהטקסט ממומש רק דרך תהליך הפרשנות (Ricoeur, *Time and Narrative*). גם מישל דה סרטו הדגיש את מעמדו האקטיבי של הקורא ואת מהפכת הדפוס כיסוד קריטי בהתפתחויות דפוס קריאה חדשים (De Certeau, *The Practice of Everyday Life*). לסיכום ממצא של הוויכוחים בין מייצגיהן השונים של תפיסות אלו ומקומן במסגרת הדיון על חקר הספר ראו אלידע, 'אסכולת ה"אנל"', עמ' 313-323.

הקורא ואת הקריאה כתהליך המתבצע ברווחים שבין המילים, אם כי שדה הקריאות של טקסט הוא מוגבל ונקבע בהתאם לשורה של קודים תרבותיים המגדירים את ההקשר ההיסטורי, קודים המשותפים לסופר ולקורא.¹⁶

הבחנה זו מחייבת להתייחס אל מחיקת הצנזור באופן שונה: ראיית הקריאה כתהליך המורכב משורה של החלטות מציגה כל קריאה כפעולה המכילה ממד של צנזורה באשר היא דוחה את כל האפשרויות האחרות שמתקיימות בטקסט. דבר זה מחייב לבחון את הצנזורה ביחס להכרעות דומות המארגנות את הטקסט במהלך הכנתו לדפוס וקובעות מעצמן גבולות על הקריאה. לאור זאת, לשם בדיקת מקומה של הצנזורה בתוך המסגרת התרבותית יש לפנות לכיוון אחר ותוך התייחסות אל קהל היעד. בדיקת השלכותיה של הצנזורה איננה יכולה להסתכם בהצבת טקסט מצונזר מול טקסט שאיננו מצונזר. במקום זאת יש לנסות להשוות את מספר הקריאות הפוטנציאליות של טקסט לא מצונזר מול מספר הקריאות של טקסט מצונזר. ההקשר התרבותי יוגדר לצורך זאת כשדה אפשרויות הקריאה. ההנחה היא ששדה אפשרויות הקריאה מכיל בתוכו גם את יתר הממדים הנבחרים: הדתי, הכלכלי והחברתי. הקריאה, כלומר מימושו של הטקסט, היא התרחשות בה באים כל אלה לידי ביטוי. המרווח שבין הטקסט המצונזר ובין הטקסט הלא מצונזר עשוי לסייע לנו לחשוף ולשחזר היבטים חוץ-טקסטואליים אלה. להלן אנסה לבדוק מהו הפער בין שני שדות אפשרויות אלה ומהן ההשלכות של התערבות הצנזור על האפשרויות העומדות בפני הקורא.

הקורא ותהליך הקריאה הפכו בעשרות השנים האחרונות למוקד מרכזי של חקר הספר וחקר התרבות בכללותה, בפרט בעת החדשה המוקדמת. כיוון זה הוצג כבר על ידי לוסיין פבר וזכה להרחבה בכיוונים שונים, הן בקרב אנשי אסכולת ה'אנל' הן מחוצה לה.¹⁷ הקריאה הפכה לנושא למחקר היסטורי וההתמקדות בקבוצות קוראים שונות ובדרכי קריאה שונות, אפשרו לבחון את יחסי הגומלין בין מהפכת הדפוס ובין תופעות תרבותיות ודתיות מרכזיות, תוך התמקדות בהיווצרותם של קהלים חדשים, מיסוד מחודש של ההשכלה, ארגון מחדש של הידע באוניברסיטאות ומחוצה להן ועליית התארגנויות פוליטיות, דתיות וחברתיות מסוג חדש.¹⁸ ההתמקדות בקריאה אפשרה לנתח את עולמן התרבותי של אליטות, כשם ששימשה צוהר להבנה של אמונות עממיות שונות שהתקיימו באירופה, כפי שעשה קרלו גינצבורג בספרו הקלסי 'הגבינה

¹⁶ Eco, *The Role of the Reader*; idem, *The Limits of Interpretation*

¹⁷ אלידע, 'אסכולת ה'אנל'', עמ' 299-324.

¹⁸ לדיון בתולדות הקריאה ראו למשל Chartier and Cavallo, *A History of Reading in the West*; Chartier, *The Culture of Print*; idem, 'Reading Matter'; Grafton, *Defenders of the Text*; idem, *Commerce with the Classics*; Darnton, 'Readers', idem, 'First Steps Towards a History of Reading'. על הופעתם של קהלי קוראים חדשים ראו Davis, 'Printing and the People'; Sharpe, *Reading*. Darnton, 'What is the History of the Book' *Revolutions*

והתולעים', הבוחן דרך מסמכי האינקוויזיציה את עולמו התרבותי של טוחן בן המאה השש עשרה שהואשם במינות.¹⁹ גינצבורג בחן מצד אחד את הפער בין הטקסטים שקרא הטוחן ובין הדרך שבה הבין אותם, כבסיס לחשיפת מערכת אמונות שהנחו את קריאתו. מן הצד האחר, הוא עמד על הפער בין עדותו של הטוחן ובין האופן שבו פירש האינקוויזיטור את עולמו התרבותי של הטוחן ותרגם אותו לשפת המושגים המוכרת לו.

ההתמקדות בקורא השתלבה במחקר שבוחן את הגורמים השונים שהיו קשורים בהבאת הספר לדפוס, באופן שמאפשר התייחסות שונה גם למקומו של הצנזור. מחקר מתרחב זה שיוצג באופן מפורט יותר בהמשך, מאפשר להציג את הטקסט המודפס כסיכום הדיאלוג בין גורמים שונים ובתוצר של גורמי פיקוח בעלי אינטרסים שונים; לצדם של הכותבים והעורכים עמדו גם הרשויות השונות וגם מוכרי הספרים. בו בזמן יש לזכור שגם הקורא איננו פסיבי – אדרבה, הוא יכול להמשיך ולקרוא שלא לפי כוונותיהם של גורמי הפיקוח השונים שהתערבו בטקסט ובכלל זה גם הוראות הצנזור. היטיב לנסח זאת רוג'ר שרטייה, אחד מאלה שתרמו תרומה מכרעת לדיון על תרבות הדפוס בכלל וההיסטוריה של הקריאה בפרט בעשורים האחרונים:

מצד אחד כל קורא נדרש להתמודד עם שורה שלמה של הגבלות ואילוצים. הסופר, מוכר הספרים והמדפיס, המו"ל, העורך והצנזור כולם היו בעלי עניין בשמירת פיקוח צמוד על ייצור המשמעות, ודאגו לכך שהטקסט שאותו כתבו, הדפיסו, ערכו או אישרו יהיה מובן ללא סטיות מרצונם לקבוע גבולות. מצד אחר הקריאה – מעצם הגדרתה – היא מרדנית ומשוטטת. קוראים משתמשים במספר אין סופי של תחבולות כדי להשיג ספרים אסורים, לקרוא בין השורות, ולחתור נגד השיעורים שנכפו עליהם.²⁰

שרטייה מציג כאן באופן קולע את מכלול ההיבטים שהיו כרוכים בתהליך וממקם את הצנזור ביחס לגורמים אחרים שהיו עסוקים בייצור המשמעות. הוא מציב בפנינו את מכלול ההיבטים הקשורים בייצור הספר ומתוך כך בעיצוב המשמעות, אבל גם את ההשתתפות הפעילה של הקוראים. בין הגורמים השונים – עורך, צנזור, קורא, התקיימו סוגים שונים של יחסים שקבעו יחד את שדה הקריאות. יחסים אלה יצרו גם אסטרטגיות של כתיבה ושורה של 'תחבולות' שנועדו להותיר ערפול, תוך עיצוב מחדש של הקודים של הקורא. המעקב אחרי העבודה השוטפת בבתי הדפוס, בפרט בתקופת העיצוב הנידונה כאן, המחיש שהצנזור היה אחד השותפים ליצירת מסגרת השיח וחלק בלתי נפרד ממה שאנחנו היינו מכנים 'סופר'. הדיאלקטיקה של הצנזורה מבוססת על יחסי

¹⁹ Ginzburg, *The Cheese and the Worms*. עוד נשוב בהמשך לחשיבות תובנותיו של גינצבורג לנושא הנידון כאן.

²⁰ Chartier, *The Order of Books*, p. viii

הגומלין שבין כלל הגורמים הללו – בין הסוכנים השונים שמעצבים את הטקסט ובין הקריאות השונות האפשריות בהקשר מסוים.

במישור אחר ומשלים, נבחנה הפנמטה של הצנזורה כחלק מעיצוב הספר והשפה הספרותית החדשה בתקופה זו. אנאבל פטרסון בחנה את הצנזורה באנגליה של העת החדשה המוקדמת כסוג מסוים של שיח עם כללים משלו ועמדה על תפקידה המעצב של הצנזורה בקביעת דפוסי הכתיבה של הספרות האנגלית. היא אף קבעה שבמובנים רבים אנו חייבים לצנזורה את עצם המושג של 'ספרות אנגלית' כפי שהוא מוכר לנו עד היום.²¹ היא הראתה כיצד השפיעה ההתמודדות עם מגבלות הצנזורה על שפת הכתיבה של סופרים רבים, אשר הטמיעו במודע או שלא במודע את עקרונותיה. אי-אפשר להסתפק בראיית הדבר כפשרה, שכן 'פשרה' זו היא העולם שאותו אנו מגדירים כתרבות. בדרך זו פנו אחר כך גם חוקרים נוספים אשר עמדו על מהפכת הקריאה שהתרחשה בעקבות המצאת הדפוס ועליית הרפורמציה.²²

הבחנה זו, שעל אודותיה נרחיב בהמשך, מבטאת באופן ברור את העובדה שיחסי הכוח הינם חלק בלתי נפרד מהצהרות הידע עצמן והם מצויים בתוך השפה ומוטמעים בתוכה. בכך באה לידי ביטוי 'כלכלה' חדשה של יחסי כוח שפטרסון בוחנת בתוך הטקסטים עצמם. הדיאלוגיזם שבין הצנזור ובין העורך או המו"ל הוא חלק מדיאלוג רחב הרבה יותר המתרחש ומופנם בתוך מסגרות הכתיבה, שלא ניתן לנתק מהן את מסגרות הפיקוח השונות, 'חיצוניות' ו'פנימיות'. זוהי מהותו הרחבה של מה שיוגדר כאן כשיח הצנזוריאלי. את הצנזור עצמו יש לראות כקורא והוא גם מעמיד לפניו את הקורא הפוטנציאלי. בעבודתו הוא שותף ביצירת המסגרת הקומוניקטיבית של הטקסט. זאת לצד מנגנוני פיקוח אחרים שפועלים במשותף ביצירתו של הספר.

מכל הדברים הללו אין כמובן להסיק שהצנזורה איננה גורם מפקח בעל תפקיד מעצב וכמובן שאין בכך לטעון שלא הייתה לצנזורה השפעה על גבולות הקריאה ועל אופני הקריאה, אבל יש בכך כדי להבהיר את ההקשר הכולל שבו יש לבחון השפעה זו.

דפוס, קריאה וצנזורה באירופה בראשית העת החדשה

הפיקוח על הספרות הכתובה והדיון לגבי מה מותר ומה אסור לקרוא היו חלק בלתי נפרד מתולדות התרבות הנוצרית-מערבית. תהליך התמסדותה של הכנסייה הקתולית והתהליך הממושך של ניסוח הדוגמה האורתודוקסית כאמת בלעדית ומחייבת התבטא בפועל בהגדרה של מה שנחשב על ידי הכנסייה למינות והיה משולב תמיד בפיקוח על

²¹ Patterson, *Censorship and Interpretation*, p. 4. לדיון על הקריאה 'בין השורות' ראו, Patterson,

Reading Between the Lines.

²² ראו למשל Sharpe, *Reading Revolutions*.

הקריאה. אפשר לראות אם כן את תולדות התפתחותה של הדוגמה הנוצרית כתולדות האיסור על גישות שונות ועל קורפוסים ספרותיים שונים. מאז האיסור על כתבי אריוס במאה הרביעית, איסור שהיה בעל תפקיד מכונן של הדוגמה הקתולית, ניתן למנות דוגמאות רבות של איסור קריאה, שרפות ספרים והוראות מטעם רשויות שונות בדבר תכנים הנחשבים מסוכנים.²³

הפיקוח על הספרות באירופה התרחב באופן משמעותי במיוחד מאז המאה השתים עשרה ובפרט מהמאה השלוש עשרה, כחלק בלתי נפרד מהמפנה התרבותי הרחב שהתרחש בתקופה זו ואשר בא לידי ביטוי, בין היתר, בהרחבת תחומי הלימוד, במיסוד האוניברסיטאות, באימוץ גופי ידע חיצוניים לנצרות ובמעמד המרכזי לו זכתה בתקופה זו המילה הכתובה ביחס לשפת הדיבור.²⁴ את הרחבת הפיקוח יש לבחון לנוכח התפשטות ההשכלה אל מחוץ לגבולות המנזרים, על רקע הקמתם של המנזרים המנדיקנטיים (הדומיניקניים והפרנציסקניים) וכחלק מתהליך אימוצם של כתבי הפילוסופיה היוונית והערבית בתקופה זו לתוך עולמה האינטלקטואלי של אירופה. השינויים החברתיים-תרבותיים וצמיחתן של תנועות מינות – בפרט הקתארים – העלו את הדרישה לנקוט צעדים מיוחדים כדי להבטיח את הפיקוח הכנסייתי. עד אז התבטא הממד הקונסטיטוטיבי של הפיקוח בעיקר בעצם ההעתקה במנזרים. הקביעה מה יועתק ומה לא הייתה בגדר הכרעה תרבותית, ובעקבותיה נכחדו חיבורים רבים ולא הגיעו לידינו וחיבורים אחרים נשתמרו. ההתפתחויות החדשות הובילו ליצירת מנגנוני פיקוח חדשים על האוניברסיטאות, אשר באו לידי ביטוי באמצעות 'חקירות' (inquisitio) כלפי מלומדים שונים שהואשמו ב'טעויות' או ב'כפירה', חקירות שהיו למעשה חלק מתהליך האימוץ של הספרות הפילוסופית ומיסודם של מוסדות הלימוד החדשים.²⁵

במובנים רבים יש לראות את מיסוד הפיקוח על הספרות הכתובה בראשית העת החדשה כהמשך של מסגרות פיקוח אלה. ואכן, כמו לגבי היבטים רבים נוספים של התרבות האירופית, ניתן לדבר על תהליכים שראשיתם במאות השתים עשרה והשלוש

²³ Forbes, *Books for the Burning*, pp. 120–122. במהלך המאות הרביעית והחמישית נשרפו ספריהם של מי שהוגדרו מגיקונים, כמו למשל ספריו של הבישוף פאוליניוס מדקיה אשר הושמדו על ידי מקדוניוס. הקודקס של תאודוסיוס (16:5:34) משמר הוראה של ארקדיוס והונוריוס משנת 398 המצווים לאסוף ולשרוף את כתבי הכת האוינומית והכת המונטנית תוך איום שמי שיחזיק בהם ידע שדינו למות, כדין מחזיק בספרים מרעילים ועושה מעשה כשפים. קודקס יוסטיניאנוס (1:1:3) מכיל הוראה לשרוף את ספרי פורפיריוס, המוגדרים מגיה. יש בו כללים נוספים הנוגעים לפיקוח על הקריאה ובהם גם הגבלת השימוש במשנה; ההגבלה מצויה בחוק מ-8 בפברואר 553. ראו לינדר, היהודים והיהדות, עמ' 295–305.

²⁴ Stock, *Implications of Literacy*. על המפנה בתחום התרבות היהודית והשלכותיו בתקופה המקבילה ראו פדיה, הרמב"ן, עמ' 47–85.

²⁵ Godman, *Silent Masters*. חקירות מסוג זה החלו כבר במאה השתים עשרה והתרחבו במאה השלוש עשרה. לסיכום ראו שורץ, מהמנזר אל האוניברסיטה, עמ' 153–167. על התפתחות הפיקוח מטעם הכנסייה בתקופה זו ראו Flahiff, 'Ecclesiastical Censorship'.

עשרה אשר מקבלים את ביטויים המלא מאוחר יותר. לא ניתן להבין באופן מלא את מהפכת הדפוס מבלי לעמוד על מקורותיה הן בזרמים אינטלקטואליים הן בהתמסדות תהליכי העתקה בימי הביניים המאוחרים. כפי שנראה בהמשך דבר זה נכון גם לגבי הספרות העברית. אולם בכך אין להמעיט באופיו המהפכני של השינוי שהתרחש במאות החמש עשרה והשש עשרה, ואשר עליו יורחב להלן. יש לזכור שלמרות מה שנאמר לעיל, הפיקוח שהתפתח מאז המאה השלוש עשרה עדיין לא היה ממוסד ושוטף והתבצע רק במקרים שבהם ניסו גורמים כלשהם לפרוץ את המסגרות, או בדיונים שהוקדשו באוניברסיטאות לחיבורים מסוימים שעוררו חשד. רוב הפעילות התרבותית – כתיבה, העתקה, הפצת ספרים – הייתה עדיין מרוכזת בידי גורמי הכנסייה – בין במנזרים בין באוניברסיטאות – אם כי הייתה כמובן יצירה ספרותית שהתפתחה גם מחוץ לפיקוחה הישיר של הכנסייה.

לאור זאת יש לעמוד על המפנה ההדרגתי שהתרחש משלהי המאה החמש עשרה ואילך, על רקע עליית ה'הומניזם', המצאת הדפוס והרפורמציה. אל אלה יש לצרף את צמיחתה ההדרגתית של המדינה הריכוזית, היווצרותם של דפוסי כלכלה ומסחר חדשים וראשית התפתחותו של המדע המודרני. המצאת הדפוס הייתה ללא ספק גורם מרכזי ומכריע במיסוד הפיקוח ומיסודה ההדרגתי של צנזורה היה חלק מתהליך המעבר לדפוס. דבריו של שרטייה שהובאו לעיל המתארים את ההקשר של שוק הספרים החדש ממחישים זאת היטב. המצאת הדפוס אפשרה תפוצה חסרת תקדים של ספרות, הרחיבה את קהל הקוראים והאיצה את פרסומם של ספרים חדשים. אולם עקרונות הדיון המחודש נקבעו עוד לפני המצאת הדפוס והתגבשו כחלק בלתי נפרד מהתפתחותה של הפעילות ההומניסטית ומתהליך אימוצם של גופי ידע חדשים אל תוך העולם הנוצרי. התפתחותם והתרחבותם של הלימודים ההומניסטיים יצרה שכבת עלית תרבותית שעמדה מחוץ לתחום הפיקוח הישיר של הכנסייה. העניין שגילו ההומניסטים בספרות הקלאסית ומאוחר יותר בגופי ידע נוספים חיצוניים לנצרות, העלה למרכז הדיון את שאלת גבולות הקריאה המותרים. זאת ביחס לחיבורים שהותרו קודם על ידי הכנסייה גם אם למטרות הוראה. שאלת הצנזורה לא צמחה נגד התנועה ההומניסטית אלא מתוכה, בין היתר כדי להעניק לגיטימציה לאימוץ ספרות פגנית.

אולם גם המצאת הדפוס לא הובילה לשינוי מיידי של דפוסי הפיקוח. חיבורים הומניסטיים נאסרו כבר במאה החמש עשרה, אבל תוך שימוש בפרוצדורות המסורתיות בעולם הקתולי, של גינוי חיבור מסוים. דוגמה מובהקת לכך היא האיסור שהוטל על התזות של פיקו דלה מירנדולה שהקבלה תפסה בהן מקום חשוב. כך גם בשלבים המוקדמים שלאחר המצאת הדפוס. הופעתם של תרגומים של התנ"ך והערעור על מעמדה של הוולגטה כנוסח האוטוריטטיבי של כתבי הקודש, העלו למקום מרכזי את השאלה מה מותר ומה אסור לקרוא, אלו תכנים הם 'נכונים' ואלו בגדר 'טעות'. רק במהלך המאה השש עשרה, מתוך המודעות הגוברת הן של רשויות הכנסייה הן של הרשויות החילוניות לכוחו של הדפוס מכאן ולהתגבשות הרפורמציה מכאן, ועל בסיס

הנחות יסוד טקסטואליות דומות לאלה שהוצגו כאן, הפכה שאלת הצנזורה לשאלה מרכזית, והעולם הקתולי נפנה לפיתוחו של מנגנון צנזורה מגובש, שהופעל בשלב הראשון בעיקר כלפי ספרות פרוטסטנטית. הרפורמציה העמידה בספק את עצם סמכותה של הכנסייה הקתולית לפסוק בענייני דוגמה וכפרה בסמכותה לפקח על המסגרות התרבותיות.

כל אלה הובילו להתפתחות הדרגתית של פיקוח שוטף ומקיף על הספרות הכתובה, פיקוח שנוהל על ידי רשויות שונות ובאמצעים שונים. השיח הצנזוריאלי היווה צומת שקישרה בין כל הגורמים הללו באופן הממחיש את יחסי הגומלין שביניהם. מבחינת התפתחות הפיקוח הקתולי על הספרות הכתובה, הדפוס והרפורמציה משתלבים לכלל תופעה אחת עד שקשה להפריד ביניהן. מיסוד הצנזורה של הכנסייה הקתולית נעשה כחלק מהמודעות לצורך ברפורמה וכחלק מהוויכוח על אופייה ודרכה של רפורמה זו. ההתמקדות בצנזורה ממחישה אם כן שלא ניתן לבודד את התופעות התרבותיות השונות שהתפתחו בתקופה זו. מנקודת המבט של התפתחות והתמסדות הפיקוח, הדפוס והרפורמציה אינן תופעות נפרדות אלא חלק מתהליך אחד. עם זאת, לצרכים מתודיים וכדי להבהיר את מורכבות התופעה, ייבחן להלן כל אחד מהיבטים אלה בנפרד.

דפוס וצנזורה

הדפוס היה ללא צל של ספק אחד הגורמים שהאיצו שינויים מהפכניים בתחומים רבים והגורם העיקרי שהוביל לעיצוב מנגנוני פיקוח חדשים. אכן, הדפוס איננו יכול לשמש מסגרת הסברית בלעדית למכלול התופעות התרבותיות, הדתיות והפוליטיות של התקופה.²⁶ עם זאת, המחקר המסתעף המוקדש להיבטים שונים הקשורים ב'הופעתו של הספר המודפס', ממחיש את מקומו המרכזי של הדפוס וכן של ההיבטים השונים הנלווים אליו. מחקר זה החל מצד אחד בספריו של מרשל מקלוהן²⁷ ובעיקר בעבודות החלוציות של לוסיין פבר וז'ן אנרי מרטיין, שבעקבותיהם פנו חוקרים רבים נוספים שהמחישו את הפוטנציאל ההיסטוריוגרפי הגלום בניתוח היבטים שונים הכרוכים בספר ובייצורו.²⁸ ספרה של אליזבת אייזנשטיין מהווה נקודת ציון נוספת. אייזנשטיין סרטטה

²⁶ כפי שעשוי להשתמע מחיבורה המונומנטלי של אייזנשטיין, שנותר למרות מגבלותיו אחד החיבורים המקיפים והחשובים שהוקדשו לתיאור ההיבטים השונים שהיו כרוכים במהפכת הדפוס (Eisenstein, *The Printing Press*).

²⁷ אייזנשטיין מפתחת את הקו של מקלוהן, אשר העמיד את המדיום החדש כמוקד של מכלול ההתפתחות התרבותית (McLuhan, *The Gutenberg Galaxy*).

²⁸ מבין החיבורים שקדמו לאייזנשטיין ראו Steinberg, *Five Hundred Years of Printing*; Hirsch, *Printing*. ספרם של פבר ומרטיין (Febvre and Martin, *L'Apparition du Livre*) פתח מחקר רחב שהתפתח במסגרת אסכולת האינלי והתפשט אחר כך גם למקומות נוספים תוך פיתוח גישות שונות. סיכום של מחקרים שונים שהתפרסמו עד סוף שנות השבעים מצוי אצל בירן: Birn, 'Livre et Société'.

תמונה רחבה שבה עמדה על ההשלכות השונות שהיו למעבר לדפוס וניסתה להציג את המצאת הטכנולוגיה החדשה עצמה כאירוע שגרר אחריו את יתר השינויים. מבקריה השונים לא באו להמעיט מהמקום המרכזי שהיה לדפוס, אלא ניסו להציב המצאה זו בתוך הקשר תרבותי רחב יותר ושללו את הניסיון לתאר את מכלול המהפכות התרבותיות של התקופה – ההומניזם, הרפורמות הדתיות, המהפכה המדעית, התמסדות הלימודים האקדמיים – רק כפועל יוצא של ההמצאה הטכנית. מצד אחד הדגישו היסטוריונים את ממד ההמשכיות ביחס להתפתחות כתבי היד, ומצד אחר טענו אחרים שהשלכותיה המלאות של המצאת הדפוס באו לידי ביטוי רק מאוחר יותר.²⁹ מכל מקום, ללא הדגשת ההיבטים השונים הכרוכים ב'מהפכת הדפוס' וב'מהפכת הקריאה' שהתלוותה אליה, קשה להבין תהליכים היסטוריים מרכזיים. הצנזורה מוסיפה לכך ממד נוסף. דומה שההתמקדות בתרבות הדפוס היא יסוד מרכזי בהבנת העולם המודרני בהיותה נקודת מפגש של ההיבטים השונים שחוללו את המפנה ההיסטורי. הן היבטים שקדמו להמצאה הטכנית, כמו ההומניזם, הן אלה שבאו בעקבותיו, כמו הרפורמציה.

הדפוס הופיע במחצית המאה החמש עשרה ותוך זמן קצר יחסית זכה לתפוצה עצומה והוביל לשינוי מקיף ורב ממדי. בשלבים הראשונים היה מספר העותקים של כל מהדורה מצומצם והם דמו בצורתם למסורת כתבי היד, אולם כבר בראשית המאה השש עשרה הגיע מספר הספרים המודפסים לכמה מאות אלפים. בהדרגה התרחבו המהדורות והדפוס התמקצע והתמסד עד שהפך לתשתית הבסיסית של הפעילות התרבותית. מספר היבטים הנוגעים לדפוס מהותיים לשם הערכת מקומה של הצנזורה.

הדפוס אפשר את הפצתו של ידע אשר היה עד כה נחלתם של בודדים בלבד והוביל גם לגידול ניכר בכתיבתם של חיבורים חדשים מסוגים שונים. עד מהרה הכירו רבים בכוחו העצום כגורם אשר הביא בעת ובעונה אחת הן לחשיפתם של תכנים חדשים הן להתרחבות הקהל שאליו מופנית המילה הכתובה. אופייני הוא שאלה שהיו הראשונים

לסיכום התפתחות המחקר על הדפוס במסגרת אסכולת ה'אנל' מימי פבר ומרטין ועד שרטייה ראו אלידע, 'אסכולת ה'אנל'', וכן בתיאור המדגיש את ההיבטים השונים של השינוי אצל אליאב פלדון, מהפיכת הדפוס. לכיוונים נוספים ראו Darnton and Roche, *Revolution in Print*. חיבורים נוספים יצינו בהמשך.

²⁹ הדגש על ההמשכיות בין סדנאות המעתיקים ובין הדפוס הוצג על ידי הינדמן (Hindman, *Printing the Written Word*, pp. 1–8). עוד קודם לכן עמד ביהלר על ממד זה (Buhler, *The Fifteenth Century Book*) וראו גם ביקורתו של אנתוני גרפטון ('The Importance of Being Printed'). מכיוון אחר טען ג'ונס כי הטמעת הדפוס היא מאוחרת יותר. על כך בפורום המיוחד שהקדיש כתב העת *American Historical Review* 107, no. 1 (February 2002), pp. 84–128, בהשתתפותם של גרפטון, אייזנשטיין ואדריאן ג'ונס; ראו Eisenstein, 'An Unacknowledged Revolution'; Johns, 'How to Acknowledge a Revolution?'; idem, *The Nature of the Book*. כיוון דומה פיתחה הסה, בעבודותיה על הדפוס במהפכה הצרפתית. הסה, שיצאה נגד המושג 'תרבות דפוס', טענה שההיבטים השונים של הדפוס, ובכלל זה עיגון זכויות היוצרים, התגבשו רק בעקבות המהפכה הצרפתית (Hesse, 'Books in Time').

להכיר ביתרונותיו העצומים של הדפוס היו גם הראשונים לעמוד על הסכנה הנובעת מאפשרות התפוצה הנרחבת של ספרים. סוונרולה, אשר ידע לנצל את יתרונות הדפוס, הוא דוגמה מובהקת לכך: בשנת 1497 שרפו הוא ותומכיו ספרי מגיה יחד עם ספרים של אובידיוס, דנטה ובוקצ'יו, באירוע המבטא מודעות חדשה שרק מאוחר הרבה יותר הפכה להיות גם בסיס של מדיניות כנסייתית.³⁰ יהודה מסיר לאון, שהיה היהודי הראשון שהדפיס ספר מפרי עטו עוד בימי חייו, גילה מודעות דומה כאשר הוא עצמו פרסם בשנת רל"ו (1576) איסור קריאה בפירוש הרלב"ג לתורה.³¹ האיסור שאותו ניסה לכפות מעיד על המודעות הברורה להשלכות של הדפוס ושל תפוצתה של הספרות. השלכות אלה חדרו לכל תחומי החברה וההוויה התרבותית. הן הביאו למהפכה של הקריאה ושל הלימוד, אבל גם יצרו סוגים חדשים של קהלים, סוגות ספרותיות חדשות, דרכים חדשות של כתיבה וסוג חדש של שוק ושל שיקולים כלכליים ומסחריים שהטריח את הקפיטליזם ועיצב אחדים ממאפייניו.

הפצת הידע היא בוודאי היסוד המרכזי הראשון הגלום בדפוס וההיבט שהוביל בהדרגה להכרה בצורך בשינוי דפוסי הפיקוח. התלוו לכך שינויים מרחיקי לכת בייצור הידע כמו היווצרות סוגות ספרותיות ודרכי כתיבה חדשות וקהל קוראים חדש. מצד אחד הדפוס עצמו יצר אפשרות לפיקוח על ידי יצירת ידע משותף ואחיד. מצד אחר הוא תרם להתפתחותן ולתפוצתן של עמדות הטרודוקסיות ועמד במוקד צמיחתן של תנועות המונים מודרניות, דתיות ולא דתיות. הדפוס יצר את התשתית למה שכינה בנדיקט אנדרסון בספרו הידוע על הלאומיות (אשר שייך גם לניתוח תופעות מודרניות לא לאומיות) 'קהילות מדומיינות'.³² הופעת הדפוס עיצבה זהויות טריטוריאליזם על ידי התפתחות ספרות בשפות ורנקולריות ותרמה גם לחציית גבולות.

היבט נוסף מהותי להערכת מקומה של הצנזורה מעבר להפצת הידע הוא העובדה שכמו בנקודות נוספות בתולדות התרבות הכתובה (המעבר לפפירוס ולנייר, יצירת הקודקס), המעבר לדפוס היווה מעין מסננת דרכה הוכרע אילו מבין הכתבים שהיו קיימים עד אז ימשיכו להתקיים ואף יהפכו לקנוניים ואילו יישכחו או יאבדו את המקום המרכזי שהיה להם עד אז. הדפוס אכן שימש גורם משמר, כהגדרתה של אייזנשטיין,³³ של טקסטים רבים שהיו מצויים עד אז בכתבי יד בודדים, אך עם זאת ראוי לזכור גם את

³⁰ על מקומו של הדפוס בפעולותיו של סוונרולה ראו, Scholderer, 'Printers and Readers', pp. 32–34. מאוחר יותר עמדה השאלה אם להתיר או לאסור את השימוש בכתביו במוקד דיוניה של הצנזורה.

³¹ בונפיל, 'נופת צופים'.

³² אנדרסון, קהילות מדומיינות. אנדרסון הדגיש את המקום של מה שהגדיר כ'קפיטליזם הדפוס' ביצירתן של תודעות לאומיות כאלה, אם כי השימוש במושג כאן איננו מתייחס בהכרח ללאומיות במובן המאוחר של המושג, אלא לשורה של קהילות חדשות שהתפתחו מאז התפשטות הדפוס. לזיקה בין הדפוס ובין התפתחויות חברתיות שונות הוקדשו מחקרים רבים. לדוגמה קלסית של זיקה זו ראו

Christman, *Lay Culture*

Eisenstein, *The Printing Press*, p. 181 ³³

ההשכחה שהייתה חלק מן המעבר לדפוס, ואת העובדה שטקסטים שונים נעלמו פשוט מכיוון שלא הודפסו אז.

המעבר לדפוס הוביל גם לתהליך של האחדה ושל יצירת טקסט אוטוריטטיבי של כל אחד מהחיבורים, תהליך שהביא בסופו ליצירת המושג 'ספר' במשמעות שאנו מייחסים למושג, כמסגרת סגורה וסופית. הדפוס טבע את מושג הספר כאובייקט בעל זהות יציבה ובלתי משתנה, העלה לראשונה, אף כי בהדרגה, את עצם אפשרות השכפול של צורה ותוכן כאחד, והיווה את הביטוי הראשון והמובהק ביותר של השעתוק הטכני. המושג 'ספר' הוא בעל משמעות כזו רק במציאות בה יש מספר גדול מאד של עותקים זהים לחלוטין של אותו חיבור. בעולם התרבותי שקדם לדפוס, בתרבות כתבי היד, היה חיבורו של טקסט מבוסס על ההכרה בכך שתפוצתו כרוכה בשינויים או בשיבושים, בכך שכל העתקה היא במידה מסוימת התרחשות חד-פעמית המשמרת בידינו קריאה שונה של הטקסט.³⁴ אמנם תהליך ההאחדה החל לפני הדפוס, בסדנאות המעתיקים המקצועיים, אולם יש לזכור שהנוקשות של נוסח הספר לא הייתה אפשרית בתרבות כתבי היד. הדבר אף הוביל לשינוי היחס שבין התרבות הכתובה למדוברת ולזה שבין הטקסט ובין הקורא. אם קודם לכן היו כתבי הקודש, ולצדם מספר חיבורים קנוניים נוספים בבחינת הדפוס (!) התרבותי היחיד, הרי בהדרגה עוברת הכתיבה כולה ומקבלת צורה של דפוס קבוע. הדפוס מסמן כאן תהליך רחב שקיבל ביטויים גם בתחומים נוספים במהלך המעבר אל המודרניות – דפוסי מנהג, דפוסי התנהגות ודפוסי שליטה שהתפתחו במקביל. ממד ההאחדה מעצם מהותו קובע, או מהווה ניסיון לקבוע, את גבולות הקריאה. הוא מאליו אקט של צנזורה של מסורות ספרותיות שונות.

גם מבחינה זו השתלבה התפתחות הדפוס בהתפתחויות האינטלקטואליות האחרות של התקופה ונשענה על כללי הביקורת ההומניסטית שעוצבו על ידי מלומדים כמו לורנצו ואלה (Valla) וארסמוס (Erasmus). אלה ביטאו מה שנוכל לכנות 'תודעת דפוס' שמקורותיה קדמו להמצאה הטכנית, שבאה לידי ביטוי בעצם החיפוש אחר הנוסח הנכון והמתקן של החיבורים. אולם רק בעקבות הדפוס הפכו הגישות הטקסטואליות של ההומניסטים לחלק בלתי נפרד ממיסוד התרבות. מפעלו של ארסמוס, שכבר היה מודע להשלכותיו של הדפוס ואף עסק בהכנת טקסטים להדפסה, הוא ביטוי מוקדם ומובהק לקשר שבין פעילות אינטלקטואלית בכיוון מסוים לבין המצאה טכנית. גם הדיון לגבי הנוסח הנכון של כתבי הקודש, דיון שראשיתו עוד קודם להמצאת הדפוס, משקף 'תודעת דפוס' מובהקת.

הצגת הדפוס כהכרעה תרבותית מדגישה את ההיבטים השונים של העריכה שהתלוותה לתעשייה החדשה. העריכה של טקסט במגמה לקבוע לו 'דפוס סופי' העניקה לתוכנות ההומניסטיות משמעות חדשה ואליה התלוותה בין היתר גם מחיקה של מסורות טקסטואליות שונות, ומתוך כך גם של אפשרויות קריאה. לא מספיק לכן להתייחס אל

³⁴ על הכתיבה בתרבות המנוסקריפטית ראו Ong, *Orality and Literacy*.

תהליך העריכה רק כאל 'שיפור הנוסח' במונחים חיוביים, אובייקטיביים לכאורה, אלא כההליך שבו נוטלים חלק שורה של גורמים אשר התמסדו במקביל. חשוב יותר: עריכתם של טקסטים רבים עם הבאתם לדפוס חייבה, נוסף על חיפוש הנוסח הטוב ביותר מבין כתבי היד, גם את קיצורם ואת פישוטם. הדבר נובע הן מהתביעות הנוקשות של הדפוס הן מהתרחבותו המשמעותית, גם אם ההדרגתית, של קהל הקוראים, אשר השפיע באופן כזה על סוגי החיבורים שהובאו לדפוס. וולטר אונג טען שמעטים הטקסטים שיכולים היו לעבור את מבחן הדפוס כמות שהם וללא קיצור.³⁵ דבר זה נכון גם לגבי חלקים של הספרות העברית, הגם שהדפוס העברי שימר באופן ברור היבטים שונים של הכתיבה הביניימית כמות שהיא. יוצא אם כן שהדפוס מעצם מהותו חייב צמצום והשמטות. תופעה זו מתלווה לתופעה התרבותית הספונטנית של כתיבת 'קיצורים' לספרים שונים, תופעה שהייתה פופולרית בתקופה זו הן בקרב נוצרים הן בקרב יהודים. עובדה זו מעניקה מאלה ממד נוסף לשאלת הצנזורה. איאפשר לראות במחיקה עצמה אקט של דיכוי שהרי מחיקה הייתה תוצר כמעט הכרחי של הדפוס, היינו של עצם ייצור הידע.

הדברים מקבלים ממד נוסף כאשר בוחנים את כללי השפה ואת הקודים הלשוניים המאפיינים את הכתיבה בעידן הספר. המעבר לדפוס היה תהליך שבמהלכו נקבעו גם כללי שפה שונים שהתלוו לשינוי שחל באופיו של הקורא ובמקומו. דרך הקריאה מותנית באופן ארגונו של הטקסט ולהפך – אופי ארגונו נקבע בהתאם לדרך הקריאה. בתרבות כתבי היד שימרה הכתיבה היבטים שונים של התרבות האורלית, שבמסגרתה נוצר הידע באופן דיאלקטי ונוסח בצורה סיפורית-רטורית. השפה היא דיאלוגית ולכל מילה משמעות תלויה סיטואציה.³⁶ המעבר לדפוס חייב, ומכל מקום הביא, לקשר ולפעור מסוג חדש בין שפת הכתיבה ובין השפה המדוברת ולראשוניות של הכתב על פני הדיבור. הכתיבה נעשתה 'משועבדת' לכללים הנוקשים שהכתיבה מסגרת הספר. המעבר לדפוס היה כרוך בהחלפתם של מונחים מסוימים, בסטנדרטיזציה של הכתיבה וביצירת סגנון אחיד המבוסס על קונוונציות לשוניות המכוונות את הקריאה.³⁷ השפה הופכת לאבסטרקטית והידע מנוסח בתוך מסגרות סיסטמטיות חיוביות ורציפות. יש אמנם להדגיש שראשיתו של התהליך מצויה כבר ב'מהפכת הכתיבה' של המאות השתים עשרה והשלוש עשרה, אבל ממד זה קיבל משמעות נוספת על רקע המעבר לייצור

³⁵ Ibid., pp. 117–118

³⁶ על תרבויות ללא כתיבה ועל כתיבה בתרבויות שונות ראו: Ong, *Orality and Literacy*, pp. 32–46; Goody and Watt, 'The Consequences of Literacy'; Goody, *The Interface* (idem, *Ramus*). אונג עסק בשאלה גם בחיבורים שהקדיש לרמוס (Steinberg, *Five Hundred Years of Printing*, pp. 82–91) מתעכב על התגבשותם של כללי דקדוק מוסכמים ושל הכתיבה בשפות הורנקולריות. לגישה אחרת ליחס בין דפוס לתרבות אורלית, תוך הדגשת מקומה של תרבות האורלית בעיצוב הרפורמציה, ראו: Scribner, 'Oral Culture'.

המוני וכחלק מתהליך יצירתה של האחדה תרבותית והמאבק בהיבטים שונים של התרבות העממית, בכלל זה היבטים של תרבות מדוברת שנשתמרו בתוך כתבי היד. הממד הדיאלוגי אשר הנחה את הכתיבה קודם לכן איננו עולה עוד מתוך הטקסט המודפס, אלא עובר אל השלב הקודם להדפסה שבו התקיים דיאלוג זיכוח בין העוסקים בהכנתו ובהם העורך והצנזור. הטקסט בתרבות המנוסקריפטית שומר על הניגודים באופן גלוי. המעבר לדפוס מביא במקרים רבים להעברת הניגודים מתוך הטקסט אל שלבי הכנתו.

תהליך זה של יצירת פרדיגמות חדשות לא הצטמצם לתקופה הנידונה כאן, קרי המחצית השנייה של המאה השש עשרה וראשית המאה השבע עשרה. ניתן לדבר על כל התקופה שבין המאות השש עשרה לשמונה עשרה כתקופת מעבר שהסתיימה עם מיסודו המלא של הייצור והפיקוח על הספרות הכתובה, במקביל לעלייתה של המדינה האירופית המודרנית. אדרבה, התקופה העומדת במוקד הדיון שלהלן הייתה עדה לעליית התפתחות תרבות הברוק דווקא, שעמימות ורב-משמעיות היו ביטוי מובהק שלו. דווקא בתקופה זו הייתה כתיבת דיאלוגים נפוצה במיוחד, מה שמעיד על החיפוש אחר מקור סמכות. מתוך מערכת זו צמחה מאוחר יותר השפה המודרנית.

מנגנון הצנזורה שעליו אנו מדברים כאן הוא ביטוי מובהק של מצב 'ביניים' זה. פעולות הצנזורה באירופה של ראשית העת החדשה משקפות את הדיאלוגיות, הסתירות הפנימיות והערפול הכרוכים בתהליך המעבר לדפוס. ה'חנויות' של המדפיסים שימשו בתקופה זו מרכז אינטלקטואלי, מקום מפגש למלומדים, אמנים ועורכים שהמגע ביניהם עיצב את המסגרת הסופית של הספר.³⁸ העורכים והצנזורים של העת החדשה המוקדמת 'שיתפו פעולה' ביצירת גבולותיו של הקונטקסט התרבותי. מטבע הדברים, הם עצמם עדיין לא היו מודעים לטרנספורמציה כבדת המשקל אותה הם מבצעים במו ידיהם. לפיכך נשענה פעולתם פעמים רבות על מסגרות הכתיבה ועל כללי השפה הקודמים. באופן זה הם מהווים את הגשר שבין תודעתנו לבין תודעה קדומה יותר, לה היו שותפים ואשר הם סייעו בעצם להכחדתה או לשינוייה.

מתוך הדברים הללו מתברר הקושי שבהצגת פעולות הצנזורה שבוצעו בעת החדשה המודרנית רק כפגיעה בטקסט. זאת מכיוון שלא רק הצנזורה, אלא עצם המעבר לדפוס הוביל להכחדתם של תכנים תרבותיים רבים כחלק מהשינוי התרבותי-פוליטי הרחב. על רקע זה מקבלת בחינת הצנזורה ממד שונה, ומנקודת מבט זו ניתן לתאר אותה כאחד הגורמים היוצרים את מסגרת הידע הקונקרטי ולא כגורם העומד נגדה. הצנזורה מופיעה במציאות שבה יש שבר של סמכות קודמת, שבר של שפה, והיא מסייעת לגשר בין שתי שפות ידע. הצנזורים המומרים שיעמדו במוקד הדיון של ספר זה פעלו בשפת המושגים הקיימת, אבל בו בזמן גם השתתפו ביצירתה של מערכת מושגים חדשה.

³⁸ Eisenstein, *The Printing Press*, p. 55, וביבליוגרפיה נוספת שם בהערה 47. נוסף על כך ראו Hirsch, *Printing*, pp. 18–23; Febvre and Martin, *L'Apparition du Livre*, pp. 81ff.

הדפוס הוביל גם להיווצרותה של שכבה מקצועית חדשה ולתהליך התמקצעות של העוסקים ב'אמנות החדשה': מו"לים, עורכים ופועלי דפוס. מעבר לעובדה ששכבה זו ביטאה את יציאת ייצור הידע מחוץ לתחומי הפיקוח של הכנסייה, זהו היבט נוסף שבו משתלב מיסוד הדפוס בהתפתחות של דרכים חדשות של ייצור ומסחר, ומעניק ביטוי ראשוני למושג כלכלת שוק. היחסים בין הסופר והעורך לבין המו"ל הם הביטוי המובהק להיווצרותם של מוקדי כוח חדשים, ומתוך כך הם משפיעים גם על מקומו של הצנזור, עד להשתלבותו המלאה בתהליך הבאתו של הספר לדפוס.³⁹

כמו יתר הפונקציות המקצועיות שצמחו עם הדפוס, גם הפונקצייה של הצנזור כתפקיד אוטונומי מוגדר הייתה פונקצייה חדשה. קודם לכן בוצעה הצנזורה רק במקרים מיוחדים, בהתאם לחוות דעת של תאולוגים מהאוניברסיטאות המרכזיות. הדפוס הביא לפיתוחה של הצנזורה כמוסד הפועל באופן קבוע ומאויש באנשים המתמחים בדבר. הצנזורה שוב איננה מתבטאת בהנחיות אד הוק ספציפיות אלא הופכת להיות חלק בלתי נפרד מהבאת הספר לדפוס. הצנזור משמש לצד העורך גורם הקובע את הנוסח הסופי של הטקסט, ובמילים אחרות, הוא משמש כמי שיוצר ומעצב את הספר. חלוקת העבודה בדפוס המוקדם, בתקופה שבה אנו עוסקים, לא הייתה ברורה, ולפיכך גם ההבחנה בין תפקידים אלה נותרה פעמים רבות מעורפלת.⁴⁰ גורמים אלה פעלו אמנם מתוך מניעים שונים, אך השאלה שאותה יש לברר היא מהן ההשלכות של מניעים אלה על אפשרויות הקריאה.

הפיקוח הכנסייתי התפתח בד בבד, אבל גם תוך עימות, עם מנגנוני הפיקוח של רשויות חילוניות, ושאלת הצנזורה הפכה להיות אחד המוקדים במאבק על הסמכות. הפיקוח על התוכן התפתח כחלק מהתפתחות מנגנון הפריבילגיות למדפיסים מטעם רשויות דתיות וחילוניות, כלומר מתן אישורי הדפסה תוך שימור זכויות היוצרים בד בבד עם הפיקוח השוטף על פעילותם.⁴¹ מושג הסופר בהוראתו המודרנית התפתח אם כן מתוך התגבשות הפיקוח עצמו. לא ניתן גם להבחין בבירור בין פיקוח למטרות צנזורה או לשם מיסוי. כך גם בנוגע לספרות העברית שהיחס כלפיה השתנה לא רק בהתאם להוראות הכנסייה אלא גם בהתאם להוראות מטעם רשויות מדיניות.

³⁹ מספר רב של מחקרים הוקדש לתיאור יחסי העבודה וחלוקת העבודה בתוך הדפוס. על ונציה ראו למשל Richardson, *Print Culture*; idem, *Printing, Writers*. ראו גם קובץ המחקרים אצל Hindman, *Printing the Written Word*.

⁴⁰ Eisenstein, *The Printing Press*, p. 87; Grendler, *Roman Inquisition*, pp. 2–4.

⁴¹ על הזיקה בין פריבילגיות, זכויות יוצרים וצנזורה ראו Armstrong, *Before Copyright*; Rose, *Authors and Owners*; Feather, 'From Censorship to Copyright'; Dutton, *Licensing*.

הכנסייה הקתולית, הרפורמציה והדפוס

את התפתחות הצנזורה הקתולית לא ניתן לתאר ללא האתגר שהציבה הרפורמציה, אך גם את הרפורמציה אין לראות כגורם הסברי 'חיצוני' אלא כחלק מתהליך השינוי הכולל. ראוי לזכור שבמקביל התפתחו גם בארצות הפרוטסטנטיות מנגנוני פיקוח, אם כי לא זהים, וכי שרפות ספרים ואיסורי קריאה לא היו רק נחלת העולם הקתולי. בו בזמן, מיסוד הפיקוח היה גם חלק מהרפורמה הקתולית שהתרחשה בתקופה זו, רפורמה שהקמתה של האינקוויזיציה הרומית הייתה אחד מביטוייה.

המודעות של הכנסייה לדפוס ולהשלכותיו קדמה כמובן להופעת הרפורמציה. בשלב הראשון קיבלה הכנסייה את המצאת הדפוס בברכה ודובריה המרכזיים ראו בו 'אמנות אלוהית', מכשיר להפצת הבשורה וליצירת אחדות בעולם הנוצרי.⁴² אך עד מהרה התבררו השלכותיו העמוקות של הדפוס והסכנות הטמונות בו מנקודת מבטה של הכנסייה כמכשיר להפצת עמדות כפירה. קשה לפיכך לנתק את אמצעי הפיקוח שננקטו כלפי הדפוס מהמאבק במינות שהתפשטה במקביל. בשני המקרים מדובר בהתפתחויות המערערות את מסגרות הידע הקיימות.⁴³ דעות שהיו מקובלות קודם לכן קיבלו משמעות חדשה ומאיימת נוכח תפוצתן הגדלה וההשלכות שהיו עלולות להיות להן על השליטה בקהל המאמינים.

בשלבם הראשונים שלאחר הופעת הדפוס התרחבו אמנם מאמצי הפיקוח הכנסייתי בצורה ניכרת, אבל הפעילות המשיכה להתבסס על הדפוסים המקובלים ועל הפרוצדורות הביניים. היא התבטאה בעיקרה בדיונים שנערכו ברובם בפקולטות לתאולוגיה, והתייחסו לחיבורים ספציפיים. בשנת 1479 שלח האפיפיור סיקסטוס הרביעי מכתב לאוניברסיטה של קלן שבו דרש להשתמש בצנזורה הכנסייתית נגד מפיצי הספרים וגם העניק לאוניברסיטה את הזכות לצנזר ספרים. בשנת 1487 פרסם האפיפיור אינוצנטיוס השמיני בולה ובה דרישה להביא לצמצום הדפסתם של ספרים 'מעוררי בעיות'. הוא גם הסביר שהדפוס הוא רב תועלת בתנאי שהוא מספק ספרים 'טובים' וקבע סנקציות שיש להפעיל נגד אנשי הדפוס שלא יעמדו בכללי הפיקוח: חרם, קנסות ושרפת ספרים. האפיפיור ציווה על המגיסטרים של האינקוויזיציה ועל הבישופים לבדוק ספרים שכבר יצאו לאור ולדאוג להשמדתם של אלה שנחשדו כמסוכנים.⁴⁴ באותה שנה הטיל האפיפיור חרם על התזות המיסטיות של פיקו דלה

⁴² Eisenstein, *The Printing Press*, p. 50; Scribner, 'Heterodoxy', pp. 271–273. על השימוש

הרב של הכנסייה הקתולית בדפוס הרחיבה ולשם. ראו Walsham, 'Post-Reformation'.

⁴³ Soman, 'Press', pp. 439–440.

⁴⁴ על הבולה Inter multiplices ראו Fragnito, *Censorship*, p. 24. על מדיניות הצנזורה של

הכנסייה בתקופה שלפני הרפורמציה ראו Hirsch, *Printing*; idem, 'Bulla' וכן תיאורו של מונפזני את הדיון הצנזורי אלי שהוקדש לפליניוס: Monfasani, 'The First Call'.

מירנדולה, צעד שביטא את הזיקה שבין התפתחותם של זרמי מחשבה חדשים למודעות כנסייתית גוברת לכוחה של המילה הכתובה. הוא גם משקף את המקום החשוב שהיה לדיון על ההקשר ההבראיסטי במסגרת עיצוב הפיקוח הכנסייתי. גם את הוויכוח שהתנהל בעקבות דרישתו של המומר יוהנס פפרקורן להחרים ולשרוף את התלמוד, ויכוח שיוזכר בפרק הראשון, יש לשייך למגמה זו.

הדיון המפורט הראשון אותו הקדישה הכנסייה לשאלת הפיקוח על הדפוס נערך זמן קצר לפני שפרסם לותר את התזות שלו, בוועידה הלטרנית החמישית שהתכנסה בשנת 1515. הוועידה החליטה על הנהגת פיקוח מטעם הכנסייה על ספרים והדפסתם מכיוון ש'פורסמו דברים שהם בניגוד לדת הנוצרית או הפוגעים בשמם הטוב של הקתולים'. בעקבות הוועידה, בשנת 1516, פרסם האפיפיור לאו העשירי, הידוע בצדק כפטרון התרבות ההומניסטית, דקרט (Inter sollicitudines) שבו הורה למסור כל ספר לפני הדפסתו לבחינה על ידי אנשים מוסמכים אשר יקבעו אם הוא ראוי להפצה. האפיפיור הורה לבישופים, ללגאטים (שליחי האפיפיור) ולאינקוויזיטורים לפקח על ביצוע ההוראה.⁴⁵

קשה לדעת מה הייתה מידת יישומן של הוראות אלה הלכה למעשה ונראה שהיא הייתה מוגבלת, אם כי היה בה כדי לקבוע גבולות ולהזהיר. מודעות דומה התפתחה בתקופה זו גם בקרב שליטים חילוניים, שפרסמו הוראות שמטרתן למנוע הדפסתה והפצתה של ספרות אסורה והפכו את הפיקוח לאחד היסודות בגיבוש סמכותם של מנגנוני השלטון. הרפורמציה העניקה למודעות זו משמעות נוספת ודחופה, אולם גם בשלבים הראשונים של התפשטות התנועה הפרוטסטנטית בשנות העשרים והשלושים, נותרה האחריות על הפיקוח בעיקר בידי האוניברסיטאות. תהליך ההתמסדות של מערך צנזוריאלי שיטתי החל דווקא על רקע ההכרה בעובדת קיומה הבלתי הפיך של הרפורמציה וכחלק מהגדרת גבולות ברורים של הקתוליות מול העולם הפרוטסטנטי, תהליך שראשיתו בשנות הארבעים והחמישים. נקודת ציון חשובה בתהליך זה מהווה הקמת האינקוויזיציה הרומית בשנת 1542, מוסד שהפיקוח על שוק הספרים הוגדר אחת ממשימותיו העיקריות. בשלבים הראשונים בא הדבר לידי ביטוי במדיניות קיצונית שכללה חרמה והשמדה של ספרים רבים. אבל מאוחר יותר, בעקבות המושב השלישי של ועידת טרנט (1562-1563), החל להתמסד מנגנון פיקוח שיטתי שנועד להתמקד בתכנים ספציפיים. כפי שיובהר בפרקים הראשון והשני היחס אל הספרות העברית התפתח כחלק מהתפתחות כוללת זו. שרפת התלמוד בשנות החמישים והפיקוח על הספרות העברית שהתפתח בעקבות כך, סימנו את השלבים המרכזיים בתהליך הכללי. לרפורמציה היה אם כן תפקיד חשוב בעיצוב הרפורמה הקתולית. עם זאת, לאור האמור לעיל, בהחלט אין לראות בצנזורה רק תגובה לרפורמציה, אלא חלק מהתפתחות

⁴⁵ על מקומה של הספרות העברית במסגרת דיונים אלה ראו להלן בפרק הראשון.

שמקורותיה מוקדמים, ואשר לא ניתן להפריד אותה מהתפתחות הדפוס. בחינה זו של הצנזורה משתלבת ותורמת לדיון ההיסטוריוגרפי המחודש ביחס לכנסייה הקתולית בעידן הרפורמציה. הגישה המסתפקת בהצגת הצנזורה כמנגנון דיכוי נגזרה מדימויה של הכנסייה הקתולית בתקופה זו כגוף מונוליטי וקנאי המתנגד לכל חידוש ולכל סוג של רציונליות. מדיניות הכנסייה, הוראותיה ועמדותיה התאולוגיות סוכמו כ'ראקצייה' כלפי הרפורמה וכביטוי של התנגדות חסרת פשרות. מקורותיה של גישה זו בספרות ההיסטוריוגרפית הפרוטסטנטית, אבל היא התקבלה גם על ידי היסטוריונים מאוחרים.⁴⁶ על גישה זו קמו עוררין בעשורים האחרונים ושוב אין מקובל תיאורה של הכנסייה בתקופה זו באמצעות ביטויים כמו 'הראקצייה הקתולית'. גם הכינוי השגור 'קונטרה-רפורמה' עורר ביקורת, הגם שאנו ממשיכים להשתמש בו, ולא רק מטעמי נוחות. כבר בשנת 1956 שלל הוברט ידין את ההנגדה בין רנסנס ובין קונטרה-רפורמה, והציע לצד המונח קונטרה-רפורמציה גם את המונח 'רפורמה קתולית'.⁴⁷ הוא יצא נגד תיאור הקתוליות אך ורק כתגובה לרפורמציה והציג את ההתפתחויות בתוך הכנסייה ואת הוויכוח שהתנהל בכנסייה בתקופה זו בהמשכם של זרמי המחשבה שהתפתחו ברנסנס (כלומר במאה החמש עשרה). הוא הדגיש את המקורות המוקדמים יותר של הרפורמה הקתולית, והציג אותם כתהליך מקביל לרפורמציה. אוואנט תיאר את התפתחות הרפורמה שעברה הכנסייה בתקופה זו כ'תהליך ארוך וקשה אשר במהלכו, בעקבות ההלם שהנחיתה הרפורמציה, עברה הכנסייה הקתולית תהליך של התחדשות רוחנית ואדמיניסטרטיבית'.⁴⁸ חוקרים אחרים עמדו גם הם על העובדה שהתביעה לרפורמה הושמעה בחוגים כנסייתיים עוד הרבה לפני הופעתו של מרטין לותר, והדגישו את המקורות המשותפים של הרפורמציה והקונטרה-רפורמציה. יש כאלה שדוחים את המושג קונטרה-רפורמציה מכול וכול, וממעיטים בחשיבות מקומה של הרפורמציה בהתפתחויות אלה. היסטוריונים אחרים העדיפו מונחים ניטרליים יותר, כמו 'הכנסייה הטרידנטינית' או 'הכנסייה הקתולית בראשית העת החדשה' (הצעתו הסבירה של

⁴⁶ הראשון שהעלה אותה היה פאולו סרפי במאה השבע עשרה: Sarpi, *Istoria del concilio Tridentino*. גישה זו הייתה מקובלת מאוד בהיסטוריוגרפיה של המאה התשע עשרה והייתה אחד היסודות של הדימוי העצמי המודרני, שמקורותיו בתפיסת ההיסטוריה הפרוטסטנטית. היא התקבלה גם על ידי ההיסטוריוגרפיה האיטלקית של הריסרג'ימנטו וגם על ידי היסטוריונים בולטים במאה העשרים, כמו בנדטו קרוצ'ה. לסיכום הגישות השונות ראו O'Malley, *Trent*.

⁴⁷ Jedin, 'Catholic Reformation'. ידין מציג שם את ההיסטוריה של המושגים מתוך מגמה לשלב ביניהם. הוא מצביע על שורה של דמויות שאותן ניתן לשייך הן לקטגוריה של 'רנסנס' הן לקטגוריה של 'קונטרה-רפורמה'. הוא גם מראה את המקורות המוקדמים של הרפורמה הקתולית, וגם את היותה בבחינת 'קונטרה-רפורמציה' במובן זה שהתפתחותה נקבעה על ידי האתגר הפרוטסטנטי. הקתוליות צומחת על בסיס המודעות לקיומו של עולם פרוטסטנטי, במסגרת שבה נוצרים גבולות פחות או יותר ברורים בין שני העולמות ועקרונות ברורים פחות או יותר ביחס למה שמוגדר כ'מינות' בתוך העולם הקתולי. במובנים מסוימים, התפתחות הצנזורה, ובכלל זה הצנזורה על ספרות עברית, מתרחשת בזמן שבו מוגדרים גבולות אלה, המסגרת שבה נוצרת הקתוליות הטרידנטינית.

⁴⁸ Evennet, 'The Counter-Reformation', pp. 59–60.

אוימלי), אם כי לא שללו בהכרח את המשמעות המלווה את המושג קונטרה־רפורמציה.⁴⁹ אמנם אין מקום להמעיט בתפקידה המעצב של הפרוטסטנטיות בהתפתחות הקתוליות בתקופה זו, ובחשיבותם של היבטים שהם בבירור בבחינת ראקצייה והתגוננות ובכל מקרה היענות לאתגר ולסדר היום שקבעה הרפורמציה, אבל אלה אינם משקפים את מכלול התופעה ומתעלמים מתהליכי הרפורמה והמודרניזציה שעברה הכנסייה הקתולית עצמה.

הרוויזיה ההיסטוריוגרפית כלפי הכנסייה הקתולית התפתחה בעשורים האחרונים במספר כיוונים שהדגישו את תהליך הרפורמה המוסדית, את הוויכוחים התאולוגיים הפנימיים, ואת הרנסנס הדתי שהתלווה לקונטרה־רפורמציה ולהתמסדות הכנסייה.⁵⁰ אלה באו לידי ביטוי במהלך ועידת טרנט, הוועידה הכנסייתית הממושכת שפעלה במחצית השנייה של המאה השש עשרה מתוך מגמה להביא לרפורמה דוקטרינרית ואדמיניסטרטיבית כאחת.⁵¹ הדיון בצנזורה היה אחד הדיונים המרכזיים במסגרת הוועידה, בפרט במהלך המושב השלישי שלה שהתקיים בשנים 1562–1563. לדיון זה היה תפקיד מרכזי גם בעיצוב מסגרת הפיקוח על הספרות העברית ועל כך יורחב בפרק השני.

רוויזיה משמעותית התפתחה גם בנוגע לשאלת היחס של הכנסייה הקתולית כלפי גופי ידע מדעיים כחלק מהשאלה הרחבה של היחס בין דת ומדע. ההיסטוריוגרפיה הליברלית של המדע הציגה את הכנסייה הקתולית בתקופה זו כמבטאת התנגדות לכל ידע מדעי, שקועה באמונות לא רציונליות ונאבקת בכל ביטוי של מחקר חופשי. הדוגמה הברורה והידועה ביותר היא היחס אל התאוריה הקופרניקאית, ובפרט משפט גלילאו, אשר הוצג במחקר כמי שנאבק בכוחות הדיכוי של הממסד הדתי החשוך והמונוליטי. מחקרים שונים עמדו על הדיון המורכב שבא לידי ביטוי במשפט, תוך הדגשת הוויכוח שהתנהל בין אישים שונים. רעיונותיו של גלילאו נבחנו על רקע הזרמים האינטלקטואליים של תקופתו ופעולתו תוארה כיונקת מאותם מקורות תרבותיים שהנחו את הפעילות התרבותית כולה. חשיבות מיוחדת לענייננו יש לגישתה של רבקה פלדחי שהראתה כי דעותיו של גלילאו התגבשו תוך כדי עימות עם האתגרים האינטלקטואליים אשר הוצבו בפניו על ידי אנשי הכנסייה ועל ידי חוקרי האינקוויזיציה, ואשר הדגישה

⁴⁹ המושג 'הכנסייה הטרידנטינית' הוצע על ידי אריק כוכרן, אם כי תוך שמירת מתח ביחס למושג 'קונטרה־רפורמציה'. ראו Cochrane, 'Counter Reformation'; idem, *Italy*. ג'ון אוימלי (O'Malley, *Catholicism*) הציע את המושג 'הכנסייה הקתולית בראשית העת החדשה' וראו גם Po-chia Hsia, *Catholic Renewal*. לסיכום גישות אלה ראו O'Malley, *Trent*.

⁵⁰ לסיכום מפורט של כיוונים חדשים בחקר הכנסייה הקתולית בעת החדשה המוקדמת ראו Hudon, 'Religion and Society'; Bireley, *The Refashioning of Catholicism*. לתיאור מפורט של הוויכוח הפנימי על שאלת הידע וגבולותיו בכנסייה הקתולית ראו Feldhay, *Galileo*, pp. 1–10, 73–198; idem, 'Science and Religion'.

⁵¹ על ועידת טרנט ראו Jedin, *Council of Trent*, pp. 73–92; Feldhay, *Galileo*, pp. 106–164; Cochrane, *Italy*.

במיוחד את הוויכוח שהתנהל בתוך הכנסייה בנוגע לשאלה זו בין דומיניקנים ובין ישועים.⁵² לגישה זו חשיבות רבה גם לדיון על יחס הכנסייה אל הספרות העברית למרות ההבדלים בין שני גופי ידע אלה. כמו ביחס לגלילאו, השאלה שעלתה בנוגע לספרות העברית הייתה איזה מעמד יש לתת לידע, שאלה דומה לזו שהנחתה את הוויכוח בין דומיניקנים ובין ישועים לגבי תפיסת האמת ולפעמים כחלק מאותו דיון עצמו. הקרדינל הישועי רוברט בלרמין (Bellarmine) מסמן את הזיקה בין שני דיונים אלה. לבלרמין היה תפקיד חשוב בעיצוב הדיון הצנזורי אליו מאז שלהי שנות השבעים של המאה השש עשרה, ובכלל זה בהגדרת כללי הצנזורה על הספרות העברית, אף על פי שלא תמיד התקבלו דעותיו. בלרמין מוצג בדרך כלל כמבטא של קו נוקשה, אבל בפועל עמדה זו הותירה מרווח רחב לגופי ידע שונים.

גם עצם הדימוי של האינקוויזיציה הרומית אשר הוקמה בשנת 1542 עבר רוויזיה משמעותית. מבלי להתעלם כמובן מקרבנותיה ומהברוטליות שאפיינה במקרים רבים את היחס של האינקוויזיציה לאלה שנחשדו במינות או בכישוף, הוצג גם תפקידה המעצב של הפרקטיקה האינקוויזיטורית כחלק מתהליכי גיבוש מנגנוני השלטון והמשפט המודרניים.⁵³ את מקום ההתייחסות אל האינקוויזיציה כשריד קיצוני של דיכוי ביניימי החליפה הגישה שעמדה על הממד המודרני המובהק הגלום במוסד זה ועל היותו בבחינת מבשר של מנגנוני פיקוח וענישה חדשים, של דפוסים חדשים של הפעלת כוח. זאת לצד מוסדות שהתפתחו במקביל או מאוחר יותר ואשר היחס ההיסטוריוגרפי אליהם היה ברגיל אוהד וסלחני יותר. התמסדות האינקוויזיציה נבחנת כחלק מהרפורמות האדמיניסטרטיביות של הכנסייה בתקופה זו בתהליך עלייתה של המדינה הריכוזית המודרנית.⁵⁴ כפי שהראה ג'ון טדסקי, האינקוויזיציה דווקא פיתחה פרוצדורה משפטית מורכבת שהייתה מבוססת על זכות הנאשמים להגנה. מחקריהם של טדסקי, פרוספרי, דל קול ופטרס העניקו לגישתו של פוקו משמעות היסטורית קונקרטית יותר. בעקבות קרלו גינצבורג הדגישו חוקרים שונים את הממד הדיאלוגי הקשור במכלול פעולותיה

⁵² Feldhay, *Galileo*. לדיון עקרוני על היחס בין דת ומדע בעולם הקתולי ראו idem, 'Recent Narratives'; idem, 'Science and Religion'. פלדחי יוצאת נגד חוקרים הממשיכים לנסות להתייחס אל הכנסייה הקתולית כגוף ששלל ידע מדעי, ועומדת בהרחבה על הדיון החשוב שהתפתח בתוך הכנסייה ועל מקומו בעיצוב הפרדיגמות המודרניות.

⁵³ על כך, למשל, מחקרו החלוציים של ג'ון טדסקי (Tedeschi, *The Prosecution of Heresy*), ובמיוחד מאמרו ('Preliminary Observations'). היבטים מרכזיים של עבודת הצנזורה נידונו במחקרו של אדריאנו פרוספרי (Prosperi), וכן על ידי אדוארד פטרס (Peters, *Inquisition*). ראו כיוונים שונים בקובץ Del Col and Paolin, *L'inquisitione Romana*. לסיכום המחקר של השנים האחרונות ראו Dedieu and Carvacho, 'Entre histoire et mémoire'.

⁵⁴ Prodi, *The Papal Prince*. פרודי עמד גם על מקומה של הידיסציפלינה בעיצוב החינוכי והתרבותי של התקופה ועל התפתחותן של מתודות אדמיניסטרטיביות ומנגנוני ממשל חדשים להפעלת הכוח. זהו ההקשר שבתוכו עולה שאלת הסוברניות של הכנסייה בשתי הרמות שלה – ביחס לעולם הקתולי וביחס למדינת האפיפיור. על כך ראו גם Reinhard, 'Reformation'; Hudon, 'Religion and Society', pp. 788–789.

של האינקוויזיציה ואת תפקידה כמנגנון מתווך שבאמצעותו נקבעו גבולות התרבות.⁵⁵ האינקוויזיציה מעצם מהותה היא מסגרת המפגש עם הכפירה על ביטוייה השונים. לפיכך גם הפכו משפטי אינקוויזיציה לאחד המקורות החשובים, אם כי הבעייתיים, לחשיפת תופעות תרבותיות שונות. פרשנותה של רבקה פלדחי את משפט גלילאו ממחישה ממד זה.

במישור מקביל ומשלים פנה דיון זה לבירור של מה שהוגדר כ'דיסציפלימנטו', תהליך השלטת משמעת על החיים שהתנהל כחלק יסודי של כנסיית הקונטרה-רפורמה. הדבר בא לידי ביטוי בהיווצרות דפוסים של חינוך ופיקוח שחדרו אל תחומי החיים השונים ואשר בתוכם התפתחה התרבות.⁵⁶ בהשראת דיונו של נורברט אליאס במה שכינה ה'*civilizing process*, נבחנו דפוסי העיצוב של התרבות בחיי היום-יום, במישור הפרטי והציבורי כאחת.⁵⁷

המסגרת הצנזוריאלית הייתה אחד הביטויים המובהקים של פן זה והדבר בא לידי ביטוי בדיון שהוקדש לנושא בועידת טרנט. זאת מכיוון שהצנזורה היא ממהותה פרקטיקה פרשנית. השיח הצנזוריאלי הפך בהדרגה למשא ומתן מתמשך, תהליך שכלל אימוץ והכרה תוך כדי הגבלה. הצנזורה הייתה מוקד לדיון אינטלקטואלי מעמיק שהוביל בכל פעם להחלטות שונות ומנוגדות, אבל הותיר תמיד מרווח עמום שבתוכו התפתחה גם ההתנגדות לאכיפה.

הצנזורה הקתולית, ההבראיזם והספרות העברית

אופיו המורכב של הדיון על הספרות העברית עשוי להעניק ממד נוסף למכלול ההיבטים שהוצגו כאן וגם להראות את השילוב ביניהם. מספר גורמים הופכים כאמור את שאלת הספרות העברית לדוגמה חריגה. אחד מהם הוא הזיקה שהייתה קיימת בין הפיקוח על הספרות ובין הצעדים שהופנו כלפי היהודים בתקופה זו: גירושם מערים רבות, דחיקתם למרחב המצומצם של הגטו תוך הגבלות כלכליות והמאמץ להביא להתנצרותם. לכך

⁵⁵ על הממד הדיאלוגי הכרוך בעבודת האינקוויזיציה עמדו מספר חוקרים. על הגישות הללו ראו Seidel-Menchi, 'Inquizzizione', Del Col and Paulin, *L'inquisizione romana*; Peters, *Inquisition*. הממד הדיאלוגי של השיח האינקוויזיטורי נידון באופן מפורט אצל פלדחי (Feldhay, *Galileo*).

⁵⁶ עקרון ה'*disciplinamento* הוצע במחקר על ידי פאולו פרודי ותלמידיו, שהשתמשו בו כביטוי לניסיון הפוסט-טרידנטי לעצב כללי התנהגות כוללים בתחום הדתי והחברתי. על בסיס זה גם הציג פרודי את תהליכי הצנטרליזציה של מדינת האפיפיור כמבשרים את האבסולוטיזם בכללותו. ראו על כך Hudon, 'Religion and Society', pp. 788–793; O'Malley, *Trent*, pp. 109–115. אוימלי מציין בצדק את הזיקה שבין הדיון על דיסציפלימנטו ובין הדיון על 'קונפסינוליזם' כתהליכי יסוד של הכנסייה הקתולית בתקופה זו.

⁵⁷ Elias, *The Civilizing Process*. על הרלוונטיות של כיוון זה במחקר על התרבות היהודית ראו ויינשטיין, 'מבודדים אך לא דחויים'; בונפיל, 'רבנים, ישועים וחידות'.

יש לצרף את היחס המוקדם כלפי הספרות העברית במסורת הפולמוס הנוצרי. עם זאת יש להדגיש שהדיון על הספרות העברית התפתח כחלק מהדיון הכולל על הצנזורה וכי שלבי המיסוד כלפי הספרות העברית מקבילים לשלבי המיסוד הכלליים ובוצעו על ידי אותם גורמים. הדיון על הספרות העברית, בפרט הדיון שהוקדש לתלמוד, אף השפיע בצורה לא מבוטלת על עיצובו של הדיון הכללי.

יתר על כן, ראוי לעמוד על כך שפעילות הפיקוח היוותה גם בסיס לשילוב הספרות העברית כחלק מהקורפוס הנוצרי, כחלק מספרות לגיטימית ומותרת בקריאה, תוך החלת אותם כללים שהופנו כלפי קורפוסים ספרותיים אחרים גם כלפיה. אמנם לאורך כל התקופה הנידונה כאן נאסרו הדפסת התלמוד והשימוש בו, אבל בו בזמן ניתן היתר מפורש להחזיק במרבית הספרים היהודיים. כך שגם אם מניעי הצנזורה היו להצר את צעדי היהודים, בפועל דווקא הפעלתה הייתה בגדר של הכרה מפורשת בלגיטימיות של השימוש בספרות העברית ואף בערכה גם לנוצרים, ומכאן גם הכרה בזכות הקיום היהודי הקולקטיבי.

לפיכך, לצד הצגתה של הצנזורה כאחד הכלים שהופנו כלפי היהודים בתקופה זו יש לבדוק את התפתחותה גם כחלק מההבדלים שהתפתחו בראשית העת החדשה, דהיינו העניין הגובר של מלומדים נוצרים בלימוד של המסורת היהודית, וההכרה בספרות היהודית כגוף ידע חשוב לא רק למטרות פולמוס, אלא גם לשם אישושה והבהרתה של האמונה הנוצרית. ההבדלים הוא דוגמה פרטית, חשובה במיוחד, של אימוץ גופי ידע 'חיצוניים' שהוענקה להם סמכותיות, אל תוך מסגרת התרבות האירופאית נוצרית. במהלך המאות החמש עשרה והשש עשרה התרחב העניין בספרות העברית, והדבר התבטא בלימוד עברית על ידי קבוצה רחבה של מלומדים – בהם גם אישים בכירים במנגנון הכנסייתי – בהקמת קתדרות לעברית באוניברסיטאות החשובות ובתרגום ספרי פרשנות למקרא לשפות אירופיות. מקום מרכזי וחשוב היה להתפתחותה של הקבלה הנוצרית.⁵⁸ גם כאן מדובר בתהליך שראשיתו במאה השלוש עשרה, בעבודותיו של הנזיר רמון לול, והוא התגבש וקיבל מקום תרבותי מרכזי בשלהי המאה החמש עשרה.

השיח הצנזורי-אלי היה חלק בלתי נפרד מהתפתחותו של השיח ההבראיסטי באופן שממחיש בבירור את הזיקה שבין פיקוח ובין התפתחותם של זרמים תרבותיים מרכזיים. רבים מהצנזורים הבולטים שפעלו מטעם הכנסייה בתקופה זו היו הבראיסטים, מה שמעיד גם על המקום החשוב שהיה ללימודים העבריים במסגרת הדיון התאולוגי

⁵⁸ הספרות על אודות ההבראיזם הולכת ומתרחבת בכיוונים שונים, אבל דומה שהמחקר רחוק מלמצות את הנושא, ראו, Rosenthal, 'Christian Hebraism'; Friedman, *Ancient Testimony*; Manuel, על העניין הנוצרי בקבלה ראו וירשובסקי, שלושה פרקים; הנ"ל, מקובל נוצרי; אידל, 'הפירוש המאגי'; Blau, *Christian Interpretation*; Secret, *Les kabbalistes chrétiens*; Yates, *Giordano Bruno*; Dan, *The Christian Kabbalah*; idem, 'The Kabbalah of Johannes Reuchlin'

המחודש. השיח הצנזוריאלי מבוסס בבירור על קיומם של שני קהלי יעד – יהודים והבראיסטים נוצרים, ומגמתה של הכנסייה בהפעלת הפיקוח הייתה להבטיח שקריאת ספרות זו על ידי נוצרים לא תוביל למינות. כפי שממחיש הניתוח של הוראות הכנסייה, איסור על קריאה בספרים עבריים היה קיים גם באזורים שבהם לא היו כלל יהודים, כמו בחצי האי האיברי. במקומות אלה ניתן אולי לקשר זאת למאבק באנוסים, מאבק שמעיד על החשש מחדירתה של היהדות אל תוך העולם הנוצרי ואף על היחס האמביוולנטי כלפי המרת הדת של היהודים.

ההקשר ההבראיסטי עמד במרכז ייצור הספרות העברית בתקופה זו. מרבית בתי הדפוס העברי שפעלו באיטליה במאה השש עשרה ושבהם התרחש שלב המעבר העיקרי של הספרות היהודית לדפוס, היו בבעלותם של נוצרים שפעלו ממניעים הבראיסטיים מובהקים. מקומם המרכזי של נוצרים בהבאת הספר העברי לדפוס כמו"לים, מדפיסים ועורכים, מעניק ממד חדש לשאלת הצנזורה. בית הדפוס העברי ומקומו של הצנזור בתוכו יעמדו במוקדו של הפרק השלישי, אשר ינסה לבחון את המפגש המרתק שהתנהל שם בין אנשים שהיו בעלי זהויות דתיות ותרבותיות שונות – נוצרים הבראיסטים, מלומדים יהודים ומומרים – שהחזיקו בתפקידים שונים בתהליך הייצור והפיקוח ופעלו יחדיו תוך שניהלו ביניהם דיאלוג ופולמוס. הדיאלוג והוויכוח בין גורמים אלה עומד מאחורי הדפסתה של הספרות העברית, אבל בתוך דיאלוג זה מעוצבים גם יחסי הכוח, והם מכילים מעצמם ממד של פיקוח.

ראוי להדגיש שההבראיזם לא הוביל בהכרח לסובלנות כלפי היהודים ובמקרים רבים אף היה כרוך בהרחקתם. בעיקר בשלביו המוקדמים יצר ההבראיזם מסגרת של דיאלוג בין יהודים לנוצרים והדפוס העברי באיטליה הוא ביטוי מובהק לכך. אבל ההבראיזם שהתפתח בראשית העת החדשה, גם בעולם הקתולי וגם כפרוטסטנטי, היה אמביוולנטי במהותו ויצר דימויים סותרים של היהודי והיהדות. ההכרה בערך הספרות היהודית חיזקה במקרים מסוימים את המגמות המיסיונריות והתלוותה למגמות הרחקה של היהודים עצמם.⁵⁹ במסגרת זו תרם העיסוק ההבראיסטי להגדרה מחודשת של מרחב אוטונומי יהודי והבראיסטים רבים אף יצאו להגנתם של יהודים במקרים שונים, בפרט בנוגע לזכותם להחזיק בספריהם. בפרק הסיכום של ספר זה ייעשה ניסיון למקם את הצנזורה ביחס לשיח ההבראיסטי, ולהגדיר את המושג שיח הבראיסטי באופן רחב כמכלול המגעים, הטקסטים ויחסי הגומלין שלהם היו שותפים יהודים, מומרים ומלומדים הבראיסטים. כפי שאנסה להראות, ההבראיזם היה מסגרת משותפת ליהודים ונוצרים ובו בזמן מסגרת אוטונומית. הצנזורה מבטאת מורכבות זו באופן ברור.

מומרים, ששימשו בבתי הדפוס גם בעורכים וגם כצנזורים, היוו גורם מתווך ודרך פעילותם ניתן לעמוד על היבטים רבים של התהליך. הם משקפים עמדה של

⁵⁹ על האמביוולנטיות הכרוכה בהבראיזם ראו למשל: Oberman, *The Roots of Anti-Semitism*; idem, 'Discovery of Hebrew'; Coudert, 'Christian Hebraists'.

אמביוולנטיות אשר הופכת אותם לגורם ממצע בין הבראיסטים נוצרים וגורמים מהקהילה היהודית. כפי שאנסה להראות, המומרים מטשטשים את ההבחנה בין יהודים ונוצרים ובו בזמן תוחמים מחדש את הגבולות. עבודתם כצנזורים מבטאת במידה רבה את מגמתם לגשר בין זהויותיהם להתאים את הספרות היהודית אל תוך העולם הנוצרי. הצנזורה שביצעו השתלבה בתהליכים פנימיים שהתפתחו בקרב היהודים באופן המקשה להפריד בין פיקוח לתרבות, אבל גם מלמד על הטרנספורמציה שבתוכה התפתחה הצנזורה. מגמתו המרכזית של הצנזור המומר הייתה לבטל את הממד הפולמוסי הקיים בטקסט היהודי תוך כדי שימורו. הצנזורים המומרים המשיכו לקרוא ולפרש את אותו קורפוס ספרותי תוך שהם יוצרים שדה ספרותי משותף ליהודים ולנוצרים, זאת על בסיס הכרה מפורשת באוטונומיה היהודית ובהלכה. במסגרת מכלול זה שימשה הצנזורה כגורם תרבותי מכונן בתהליך השינוי שעבר השיח הנוצרי-יהודי מהמסגרת הפולמוסית התאולוגית של ימי הביניים, אל השיח המודרני המבוסס על מושגים של אתניות ותרבות.

התלמוד ועיצוב הצנזורה

הדיון הצנזורי-אלי מטעם הכנסייה הקתולית מראשיתו הפריד בין התלמוד ובין שאר הספרות היהודית ובכללה ספרות ההלכה. האיסור על התלמוד נותר בתוקפו לאורך התקופה הנידונה חרף משא ומתן מתמשך שנועד להתיר את הדפסתו המחודשת. אולם לאיסור זה נתלווה היתר מפורש להשתמש בספרים אחרים, ספרי הלכה, פרשנות, אגדה ותפילה, שמשמעותו היתר לקיים את האוטונומיה היהודית תוך הגדרת מרחב תרבותי מוגדר. הפרק השני בוחן דיונים אלה.

התלמוד הפך מושא למאבק של הנצרות החל מהמאה השתים עשרה ובפרט מאז המאה השלוש עשרה. כפי שהראה עמוס פונקנשטיין, שינוי דפוסי הפולמוס כלפי היהודים היה חלק מהמפנה התרבותי הכללי של אירופה בתקופה זו.⁶⁰ התלמוד הועלה לראשונה על המוקד בשנת 1242 בפריז, בעקבות הוויכוח לגבי תכניו שנערך קודם לכן.⁶¹ הספרות היהודית הרבנית אשר כמעט ולא הייתה מוכרת קודם לכן לעולם הנוצרי, הוצגה כביטוי לכך שהיהודים נטשו את תורת משה והותקפה על רקע דברי הנאצה כלפי הנצרות ועיקרי אמונתה. האפיפיורים גרגוריוס התשיעי (1227-1241) ואינוצנטיוס הרביעי (1243-1254) תבעו להחרים את התלמוד בנימוק שהשימוש בו

⁶⁰ עמוס פונקנשטיין, 'התמורות בוויכוח הדת'. מאז התפרסם מאמר זה לראשונה התרחב המחקר. השווה Cohen, *The Friars*; Grayzel, 'The Talmud'. לדיון מחודש המבוסס על סיכום ופולמוס עם גישות שונות שהתפתחו בעשורים האחרונים ראו כהן, כעיוור במראה.

⁶¹ על פרטי המשפט ועל מכלול היחס כלפי התלמוד במאה השלוש עשרה ראו מרחביה, התלמוד בראי הנצרות; סימונסון, הכס הקדוש, עמ' 244-277; כהן, כעיוור במראה, עמ' 283-323; Grayzel, 'The Talmud'; Cohen, *The Friars*, pp. 51-99; Chazan, 'The Condemnation of the Talmud'.

מבטא את העובדה שהיהודים דחו את החוק שנתן להם האל, חתנ"ך, וקיבלו תחתיו חוק אחר שמקורו שטני. הדבר התפרש כביטוי לסטייתם מהקו המשותף לשתי הדתות אשר עמד בבסיס יחס הסובלנות לו זכו היהודים באירופה הנוצרית.⁶² על בסיס נימוק זה הוחרמו והושמדו מספר פעמים במהלך המאה השלוש עשרה והמאה הארבע עשרה עותקי תלמוד שהיו ברשותם של יהודים. בשנת 1320 הכריז האפיפיור יוחנן העשרים ושניים שנוצרים הלומדים את הטעויות שבתלמוד מתקרבים יותר ויותר אל היהדות. בעקבות הוראותיו נערכו שרפות של התלמוד בבורגס, טולוז, פריז וערים נוספות. לאחר מכן אין אזכורים הנוגעים לתלמוד בתעודות אפיפיוריות במשך למעלה ממאה שנים.⁶³ קשה לקבוע מה היה היקפן של פעולות אלה ומהמקורות היהודיים עולה שמימושן היה מוגבל ביותר.⁶⁴ עיקר חשיבותן לגבינו הוא בציון הקו הרואה בתלמוד סכנה.

המאבק בתלמוד ביטא מפנה בדפוסי השיח הנוצרי-יהודי והשתלב במגמות ההרחקה והדמוניזציה של היהודים, שקיבלו במקביל ביטויים נוספים. נותני הטון ביצירת קו זה היו נזירים מהמסדרים המנדיקנטים החדשים, ובפרט הדומיניקנים.⁶⁵ התלמוד נתפס כאיום על החברה הנוצרית וכבעל כוח העלול להוביל להתייחדות. הכנסייה אסרה על נזירים להעתיקו ולו גם לצורכי פולמוס מחשש שהמגע אתו יביא לתופעות שטניות. בד בבד הוביל קו זה להתעניינות במסורת היהודית באופן שהמחיש את הזיקה בין פולמוס ובין הבראיזם. הדברים באו לכלל ביטוי מגובש בספרו של הנזיר הדומיניקני בן המאה השלוש עשרה רימון מרטי (Marti) 'פגיון האמונה' (Pugio fidei). מצד אחד היה מרטי בין אלה אשר ניסחו את ההשקפה לפיה התלמוד הוא חיבור שנכתב בהשראה שטנית. לדעתו 'בת הקול' שבתלמוד איננה ביטוי להתגלות אלוהית אלא לגילוי של השטן.⁶⁶ מצד אחר החידוש הגדול של ספרו הוא בטענה כי בתלמוד שזורים יסודות רבים של האמת העברית (Hebraica veritas), וכי הוא מכיל קטעים רבים המאששים את האמונה הנוצרית. באותה תקופה עמד הנזיר רמון לול (Lull) על ערכה של הקבלה היהודית כמקור חשוב הן לאישוש הנצרות הן למפעל ההמרה שעמד במוקד גישתו. כך, העניין בספרות העברית ואף שלבי המיסוד של לימוד עברית, היו חלק מעיצובו המחודש של הפולמוס כלפי היהדות.

⁶² Grayzel, 'The Talmud', pp. 230–233; Cohen, *The Friars*, pp. 78–81; Stow, 'The Burning of the Talmud', p. 439

⁶³ Cohen, *The Friars*, p. 80; Grayzel, 'The Talmud', pp. 233–234. גרייזל רואה את הפסקת התביעה להחרים את התלמוד כפועל יוצא של שני גורמים: האחד, מעמדה החלש של הקהילה היהודית באירופה; השני, ההיכרות עם החיבור הפחיתה מהחשש שהוא עורר קודם לכן.

⁶⁴ Cohen, *The Friars*, pp. 78–81; Grayzel, 'The Talmud', p. 225. גרייזל הטיל ספק בעצם מימושן של ההוראות האפיפיוריות.

⁶⁵ Cohen, *The Friars*

⁶⁶ בונפיל, 'דמותה של היהדות'; Cohen, *The Friars*, pp. 146–148; וביתר הרחבה ראו כהן, כעיוור במראה, עמ' 304–319.

בעקבות פרסום הספר 'פגיון האמונה' הונהגה בספרד לראשונה בשנים 1260–1276 צנזורה על התלמוד ועל מרטי הוטלה האחריות למחוק את קטעי הגנאי נגד הנצרות.⁶⁷ היה זה למעשה השלב הראשון במפעל הצנזורה והוא הוביל כנראה להשמטה של מספר קטעים אנטי-נוצריים מכתבי יד עד שאלה נעלמו לחלוטין ממסורות כתבי יד ספרדיים.

לאור זאת מהווה היחס אל התלמוד תופעה הדומה באופן עקרוני לתופעות רבות אחרות אשר הגיעו לשיא התגבשותן במאה השש עשרה ואשר את מקורותיהן ניתן למצוא במאות השנים עשרה והשלוש עשרה. ההיסטוריה של הפולמוס הנוצרי כלפי היהדות מקבילה מבחינה זו להיסטוריה של התרבות האירופית ולתהליכים השונים הקשורים בהתגבשותה של התרבות הכתובה בשלהי ימי הביניים וראשית העת החדשה. כפי שכבר צוין, אכן יש קשר ברור בין הדימוי של התלמוד במחשבה הנוצרית, הפעולות הקודמות שננקטו נגדו, ההתייחסות הגוברת אליו בספרי הפולמוס של ימי הביניים ובין המדיניות כלפיו במאה השש עשרה, בין אם זו התבטאה בשרפה ובהחרמה מוחלטת בין אם במחיקת קטעים מסוימים. אלמלא קשר זה ספק אם היה התלמוד מעורר חשש עד כדי שרפתו. ראיה לכך היא גם הפופולריות הרבה לה זכה ספרו של מרטי בתקופת הרנסנס והעובדה שהקריטריונים למחיקת קטעים במאה השש עשרה היו דומים לקריטריונים שהוצגו ב'פגיון האמונה'. ספרו זה של מרטי היה אחד המקורות להיכרות העולם הנוצרי עם היהדות והוא מילא תפקיד חשוב כספר מבוא להבראיזם, ספר אשר שימר חומר תלמודי ושימש מדריך ראשוני לדורות של מלומדים נוצריים שהתעניינו ביהדות, לפחות עד המאה השבע עשרה.⁶⁸ תימוכין לגישה זו ניתן למצוא גם בהתבטאויותיהם של יוזמיה ומבצעה של מדיניות זו אשר ניסחו את מניעיהם באמצעות מושגים המוכרים מספרות הפולמוס. זאת אף על פי שהאינקוויזיציה במאה השש עשרה לא הסתמכה בהכרח על הדיונים הקודמים שניהלה הכנסייה ביחס לחיבור.⁶⁹

עם זאת, גם כאן יש לעמוד על השינוי והחידוש ביחס אל התלמוד בראשית העת החדשה ועל המקום החדש שקיבלה העמדה היהודית על רקע הדפוס והרפורמציה, נוסף על דבריו של סטאו שהוצגו לעיל. יש לעמוד גם על כך שבכל הנושאים המרכזיים שעמדו על הפרק בפולמוס בין הפרוטסטנטים והקתולים – שאלת ההצדקה, שאלת

⁶⁷ בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 91–96. תהליך זה הוא חלק מההתפתחות בעקבות פולמוס ברצלונה בשנת 1263 ובמקביל גם חלק מהרחבת הפיקוח כלפי המינות באותה תקופה. כהן (כעיוור במראה) מדגיש את הממד המיסיונרי של מרטי, תוך שהוא שולל את היסוד האמביוולנטי למסורת היהודית. עם זאת, העובדה היא שמרטי היה היוזם של פעילות צנזורה שמטרתה הייתה שימור כתבי היהודים, כלומר תקוותו הייתה שהם יתנצרו עם כתביהם. יתר על כן, דומה ששאיפה להתנצרות איננה סותרת את הקבלה של עקרון הקיום היהודי ונראה שיש להתייחס אל עצם השאיפה ה'מיסיונרית' בצורה רחבה יותר.

⁶⁸ Secret, 'Pugio fidei'

⁶⁹ מרחביה, 'קונטרס נגד התלמוד', עמ' 79.

הרצון החופשי ושאלת היחס שבין כתבי הקודש ובין מסורות שבעל פה, הציבה היהדות (לפחות כפי שהצטיירה בעיני העולם הנוצרי) תמונת עולם אלטרנטיבית. עקרון ההצדקה (justification by faith), שעמד בבסיס הדוקטרינה הלותרנית, קבע שהחסד לא מושג באמצעות המעשים אלא באמצעות האמונה בלבד. עיקרון זה גונה על ידי הכנסייה הקתולית שהדגישה את היסוד הסקרמנטלי ואת העובדה שהחסד מושג דרך הסקרמנטים.⁷⁰ אולם בה בעת העמיד גינוי זה באור שונה את תפיסת המצוות היהודית וחייב את הכנסייה לעמדה מורכבת יותר. לא היה די בתשובות הנוצריות המסורתיות נגד קיום המצוות באשר הן דמו בניסוחן לטענות שהפנו כעת פרוטסטנטים נגד הכנסייה, כך שגיבויה המוחלט של היהדות עלול היה לאשש בו בזמן גם את העמדה הפרוטסטנטית. לאור זאת הייתה הכנסייה מצויה במתח בין העמדה הפרוטסטנטית מכאן ובין הסכנה להיגרר לעבר עמדות הקרובות למינות הפלגיאנית (שבה הואשמה על ידי פרוטסטנטים) מכאן. כך גם בנוגע לשאלת הרצון החופשי ומקומו בתהליך הגאולה. לעומת הפרוטסטנטיות, ששללה את מקום הרצון החופשי בתהליך קבלת החסד, שאפה הקתוליות להציב עמדה מורכבת יותר, כדי להבטיח את סמכותה מצד אחד בלי לפתוח פתח לכפירה מצד אחר. הכנסייה ניסחה אפוא עמדה השומרת על ממד הרצון החופשי בתהליך קבלת החסד, ובכך התקרבה לכאורה לעמדה היהודית, שתוארה כמנוגדת להשקפה הפרוטסטנטית, השוללת את הרצון החופשי.⁷¹

חשוב במיוחד לענייננו לעמוד על השלכותיה של התביעה הקתולית לקבל את סמכותם המחייבת של אבות הכנסייה, תביעה שנוסחה נוכח הערעור הלותרני על סמכות זו. ההכרזה על מעמדה המחייב של המסורת הפטריסטית חייבה להציב עמדה מורכבת ביחס לספרות התלמודית, שעד כה גונתה על שום היותה בתר־מקראית ולפיכך ביטוי של 'חכמה אנושית'. טיעונים דומים לאלה השמיעו חוגים פרוטסטנטיים אשר דחו את המעמד המקודש שייחסה הכנסייה הקתולית לאבות הכנסייה. משום כך הייתה הכנסייה חייבת להגדיר את עמדתה כלפי הספרות העברית על בסיס הכרה בכך ששלילתה הגורפת תעורר בעיות מהותיות. לא סובלנות יחסית הובילה את הקרדינלים של טרנט ואת האפיפיור לחפש דרך שתתיר את השימוש בתלמוד אלא בעיות עקרוניות שהעלה האיסור המוחלט. הגינוי או ההיתר נעשו נוכח ההשלכות של התכנים לגבי העמדה הקתולית במציאות זו. מכאן יובן שמחיקה ואיסור לא היו יכולות להתבצע באופן שרירותי שכן כל מחיקה כזו הייתה יכולה להפנות אל הטענות הפרוטסטנטיות נגד הקתוליות.

⁷⁰ את הסקרמנטליות של הכנסייה הדגיש אוונט: Evennet, *The Spirit*, pp. 36–42. עמדה זו, שזכתה לניסוח בהיר כבר בזרמים ההומניסטיים הנוצריים של המאה החמש עשרה, זכתה למקום מרכזי במאה השש עשרה בעיקר באידיאולוגיה הישועית.

⁷¹ שאלת הרצון החופשי עמדה במוקד הוויכוח בעולם הקתולי עצמו בין דומיניקנים לישועים. ויכוח זה הוא אחד ממוקדי דיונה של פלדחי (Feldhay, *Galileo*), כרקע להבנת הדיון הפנים־כנסייתי בפרשת גלילאו.

הצנזורה ויהודי איטליה

על מלוא משמעותה של הצנזורה והשלכותיה האקטואליות ניתן לעמוד באמצעות בחינתה בזיקה להתפתחויות תרבותיות מקבילות בקרב יהודי איטליה בתקופה זו. היבט זה ייבדק בשני מישורים: האחד, השוואה בין עקרונות הצנזורה ובין העקרונות שהנחו את עריכת הספרים בדרך להדפסתם, נושא בו יעסוק הפרק החמישי. מטבע הדברים בדיקה זו היא חלקית בלבד ואיננה מקיפה את מכלול הספרות העברית, אולם כפי שיובהר גם מספר הקטעים המצונזרים הוא מוגבל ביותר. הצנזורים כמעט ולא נגעו בחלקים נרחבים של הספרות העברית, אם כי במקרים מסוימים בהחלט היו להתערבותם השלכות משמעותיות ביותר.

במישור השני ייבחנו השלכותיה של הצנזורה בזיקה לזרמים ולכיוונים תרבותיים שהתפתחו בקרב יהודי איטליה ומקומות אחרים באותה תקופה. הגישה המוצגת כאן משתלבת בגישות חדשות וברוויזיה היסטורית שהתפתחה בעשורים האחרונים ביחס ליהודים בתקופת הרנסנס והברוק ואשר השתלבה חלקית גם ברוויזיה ההיסטורית הכללית על העולם הקתולי בתקופה זו.

ההיסטוריוגרפיה היהודית שהוקדשה לתולדות יהודי איטליה בתקופה זו קיבלה למעשה את התפיסה שראתה בקונטרה־רפורמציה גורם חשוך והשליכה תפיסה זו גם כלפי היהודים. כך הוצגה תרבות היהודים בתקופת הרנסנס כתקופה של פריחה ואינטגרציה תרבותית, בעוד שהתקופה שממחצית המאה השש עשרה ואילך הוצגה כתקופה של שקיעה, שהוסברה כפועל יוצא של הלחצים החיצוניים, מדיניות הגטו והצנזורה. כך למשל הוסבר המקום המרכזי שתפסה בתקופה זו ספרות הקבלה כנובע מהאיסור על התלמוד וכביטוי של הירידה התרבותית. באופן מעניין מבוססת גישה זו על קבלה עקרונית של הנרטיב הפרוטסטנטי האנטי־קתולי. הגישה אל הצנזורה הייתה אם כן בעלת תפקיד חשוב בתהליך גיבושו של הדימוי ההיסטוריוגרפי על יהדות איטליה, דימוי שהיה הרבה יותר אפולוגטי מאשר החיבורים בני התקופה שאותם הוא הציג כ'אפולוגטיים'.

בשנים האחרונות התפתחה כאמור רויזיה בתפיסה זו. ביקורת זו לא באה לשלול את הישגיהם של היסטוריונים בני הדור הקודם, כמו בצלאל (ססיל) רות ואביגדור משה שולוואס, אבל עמדה על הבעיות הכרוכות בחלק מהנחות היסוד שלהם, ובפרט ההנחה שבמהלך תקופת הרנסנס (המאה החמש עשרה והמחצית הראשונה של המאה השש עשרה) פעלו היהודים תוך שותפות בערכיה של התרבות הסובבת, שותפות שנעלמה בעידן הקונטרה־רפורמה. ראובן בונפיל טען ששני צדדיה של גישה זו רחוקים מלהיות מדויקים וכפר בהצגת תקופת הרנסנס כתקופה אידיאלית. זאת גם משום שדימוי זה מתעלם מתהליכי ההרחקה והדיכוי שהופנו כלפי יהודי איטליה בתקופה זו, וגם משום שתיאור תרבות היהודים באיטליה כביטוי מובהק של 'רוח הרנסנס' נראה לו מופרז. לעומת זאת, מציינים בונפיל והיסטוריונים נוספים את העובדה שדווקא בתקופה

הנידונה כאן, דווקא בהקשר של הקונטרה־רפורמציה, ניתן לעמוד על נקודות דמיון רבות בין תופעות תרבותיות ודתיות שהתפתחו בקרב יהודים ונוצרים. במסגרת ההפרדה שנכפתה על ידי תהליך הגטו, פיתחו היהודים צורות דתיות דומות לאלה שהתפתחו באותה תקופה בעולם הקתולי.⁷²

לא ניתן כמובן להציב מודל של קורא יהודי, כשם שאין להניח שהתרבות שבעל פה הייתה משותפת באופן מלא לכל היהודים. מעבר לוויכוחים החריפים על אודות הטקסטים ופרשנותם, יש לקחת בחשבון גם את ההבדלים המעמדיים וגם את תפקידם ומעמדם של מעצבי הספרים, אשר קבעו במידה רבה את פני הדפוס. עם זאת ניתן לבחון את הקריאות של היהודים השונים על בסיס כתיבתם ועל בסיס עדויות לגבי מה שהעדיפו שלא להעלות על הכתב.

כפי שאנסה להציע בפרק המסכם, גישה זו מקבלת ממד נוסף לאור בחינת השיח הצנזוריאלי וגם מסייעת להתייחס לצנזורה באופן שונה. ראוי לזכור שגם בהקשר היהודי יוצר הדפוס מסגרות כתיבה חדשות ומוביל להתפתחותם של רעיונות חדשים.⁷³ הדפוס משתלב בשינויים רבי משמעות של ההווה היהודית במפנה העת החדשה. בין אלה ראוי להדגיש את התפשטותה של ספרות הפסיקה, ובמיוחד את מפעלו של ר' יוסף קארו אשר נכתב מתוך מודעות מלאה לדפוס ואת עלייתה של הקבלה. שינויים אלה מאפשרים לנו לעקוב אחרי השלכותיה הקונקרטיות של הצנזורה, כאשר ההתמקדות בצנזורה מאפשרת לעמוד גם על הזיקה שבין דפוס ובין התפתחויות תרבותיות. מקומה והשלכותיה של הצנזורה אמנם שונים ממקום למקום, אולם גם במקומות שבהם הפיקוח הישיר היה רופף ביותר, כמו בפולין, מעניין לעמוד על הזיקה שבין עקרונות צנזוריאליים ובין התגבשותם של דפוסי כתיבה, קריאה ולימוד חדשים בעקבות הדפוס, היבטים שעליהם עמד לאחרונה בהרחבה אלחנן ריינר בשורה של מאמרים פורצי דרך.⁷⁴

אם כן, הנושא שבו אנו עוסקים הוא נקודת מפגש של שתי שאלות. האחת, שאלת מקומה של הצנזורה במסגרת עיצוב התרבות הכתובה; השנייה, שאלת מקומה של התרבות היהודית במסגרת החברה האירופית הנוצרית. הצטלבותם של שני נושאים אלה שלכאורה אינם קשורים זה בזה, מציבה נקודות הסתכלות חדשות על שניהם ומאפשרת לבדוק כל אחד מהם באמצעות מערכת המונחים המשמשת בדרך כלל

⁷² בונפיל ביטא את השקפתו ההיסטורית בשורה של ספרים ומאמרים, והם יידונו במפורט בפרק האחרון. כאן אציין את מאמרו הביקורתי והפרוגרמטי (Bonfil, 'The Historian's'), וכן את ספרו 'במראה כסופה'. לדיון ביקורתי על המגמות החדשות בחקר יהודי איטליה ראו Tirosh-Rotschild, 'Jewish Culture'. לניתוח ההיבטים השונים של ההיסטוריוגרפיה שהוקדשה ליהודי איטליה ראו Ruderman, 'Introduction'.

⁷³ על היבטים שונים של הדפוס העברי בראשית העת החדשה, בעיקר במזרח אירופה, ראו גרים, הספר כסוכן תרבות; הנ"ל, 'הדפוס כאמצעי קשר'.

⁷⁴ על השלכות הדפוס העברי בפולין בתקופה זו ראו ריינר, 'תמורות בישיבות פולין'; Reiner, 'The Ashkenazi Elite'.

לבחינתו של הנושא השני. העימות עם ההשקפה ההיסטוריוגרפית אשר ראתה בצעדים כלפי הספרות העברית חלק ממכלול של צעדים המופנה כלפי היהודים, מאפשר לבחון בבירור את הרכיבים השונים של התרבות הכתובה בעברית ומתוך כך גם לעמוד על מקומה של הצנזורה בכלל.

שריפת ספרים באמצעות פטרוס ופאולוס

מתוך: רשימת הספרים האסורים (Index Librorum Prohibitorum, Roma, 1711)

פרק ראשון

שרפות התלמוד

שרפות הספרים והקשרן ההיסטורי

בספטמבר 1553 נאספו, על פי הוראת האפיפיור, כל עותקי התלמוד (וגם ספרים עבריים נוספים) שהיו מצויים ברומא, ובתשיעי בחודש, היום שבו חל ראש השנה היהודי, הם הועלו באש בקמפו די פיורי (Campo dei Fiori), הכיכר אשר ידעה במהלך המאות השש עשרה והשבע עשרה שרפות לא מעטות, גם של ספרים וגם של בני אדם. ב־12 באותו חודש נשלחה לכל רחבי אירופה הוראה מטעם 'המשרד הקדוש' (משרד האינקוויזיציה, Santo Offizio), בשמו של האפיפיור יוליוס השלישי, לאסוף את כל עותקי התלמוד ולהעלותם באש. בהוראה המפורטת נאמר שהתלמוד הוא ביטוי לכך שהיהודים נטשו את תורת משה, וכי הוא מכיל, מלבד דברי נאצה נגד הנצרות (בלספמיה blasphemia), קטעים העומדים בניגוד לחוקי המוסר והטבע. לצד אזהרות כלפי יהודים לבל ינסו לעקוף את ההוראה, מודגש שם שהאיסור על השימוש בתלמוד חל גם על נוצרים, וכי יוטל חרם על מי שיפר אותה.¹ בבולה שפרסם יוליוס השלישי ב־29 במאי 1554 הוא חזר על ההוראה לאסוף ולהשמיד את כל ספרי התלמוד, ותבע להבהיר שמי שיימצאו מחזיקים בספרים הכוללים דברי בלספמיה, צפויים לעונשים חמורים, כולל עונש מוות. עם זאת הדגישה הבולה של היהודים יורשה להחזיק ספרים אחרים בתנאי שאינם מכילים בלספמיה.² ההוראה מסמנת את תחילתה של מערכה אשר במהלכה הושמדו אלפי ספרים באיטליה, בצרפת ובספרד.³ בונציה למשל, ששמרה על אוטונומיה והציבה תדיר עמדה אופוזיציונית מול רומא, הזדרזו הרשויות לבצע את ההוראות

¹ נוסח ההוראה ודוח מטעם האינקוויזיציה על ביצועה פורסם אצל שטרן: Stern, *Urkundliche Beiträge*, pp. 98–102. ההוראה פורסמה מחדש אצל סימונסון: Simonsohn, *The Apostolic See*, VI, doc. 3165, pp. 2887–2890.

² הבולה Cum sicut nuper במאי 1554: BR 6:482-3, וכן ראו התעודה אצל Simonsohn, *The Apostolic See*, VI, doc. 3215, pp. 2920–2921. על הבולה ראו גם Stow, *Catholic Thought*, pp. 54–55.

³ על השרפות בערי איטליה ראו הכהן, עמק הבכא, עמ' 3–111; יערי, שריפת התלמוד, עמ' 198–234; בנידו, הסכמה ורשות, עמ' 27–30; Baron, *Social and Religious History*, XIV, pp. 31–33; Stow, 'The Burning of the Talmud'; Heller, *Printing the Talmud*, pp. 227–240. לסיכום ולביבליוגרפיה מפורטת ראו Parente, 'La Chiesa', pp. 583–598.

כחלק מהמפנה ומהמאבק בביטויי מינות שונים שהחל עוד קודם לכן. כל המחזיקים בספרים – יהודים, נוצרים ואנשי דפוס, נדרשו למסור את ספרי התלמוד והספרים הנסמכים עליו שהיו ברשותם. בשבת 21 באוקטובר 1553 הם הועלו באש בפיאצה סן מרקו.⁴

לעומת זאת, בתחומי דוכסות מילנו, שהייתה באותו זמן תחת שלטון ספרדי, וכן במונפרטו (Monferrato) שהייתה נתונה לחסות צרפתית, ניסה השלטון בתחילה למנוע את ביצוע ההוראה. במילנו התקבלה בשלב הראשון טענתם של היהודים שההוראה סותרת את הפריבילגיה שניתנה להם וכן שההוראה כבר בוצעה, מכיוון שהקטעים האסורים הושמטו מהעותקים שנמצאו בתחום הדוכסות. בתקופה זו הפכה גם קרמונה למרכז דפוס עברי חשוב לאחר שבתי הדפוס העברי בוונציה נסגרו זמנית בהוראת הרשויות. בית הדפוס שהקים ויצ'נצו קונטי בעיר בשנת 1556 הדפיס עשרות כותרות בפיקוח של רשויות הכנסייה. אולם ההתנגדות להוראת הכנסייה הייתה זמנית: בשנת 1557 התלונן הקרדינל גיסליירי (Ghislieri, 1504–1572), שעמד אז בראש האינקוויזיציה, כי בקרמונה מדפיסים את הספרים. אמנם טענה זו הוכחשה על ידי קונטי והמומר ויטוריו אליאנו, אבל היא לא מנעה החרמה של עותקי התלמוד שהיו במילנו. בהוראת המלומד הדומיניקני סיקסטוס מסיינה (Sixtus sienensis) שנשלח לקרמונה מטעם ראש האינקוויזיציה, התבצע מבצע איסוף הספרים והשמדתם. ספרי התלמוד הוחרמו, אך נמנעה שרפת 'הזהר' וספרים יהודים נוספים. בשנת 1559 התבצעה בקרמונה השרפה האחרונה ובכך הגיע הגל הרחב של השמדת ספרים לסיומו.⁵

⁴ על השרפה בוונציה ראו, Popper, *Urkundliche Beiträge*, pp. 102–104, doc. 103; Kaufmann, 'Die Verbrennung'; Pesenti, *Censorship*, pp. 34–37; Castelliani, 'Documenti'; Grendler, 'Hebrew Books'; ושם גם על השרפה בשנת 1568.

⁵ לסיכום ההתפתחות בדוכסות מילנו, בפרט בכל הנוגע לקרמונה, ראו, Popper, *Censorship*, pp. 43–44, 47–48; בניהו, קרימונה, עמ' 121, וראו גם התיאור המעודכן אצל כהן, המומרים ושריפת התלמוד, עמ' 45–62. תעודות שונות הנוגעות לתהליך פורסמו על ידי שטרן ואחר כך על ידי סימונסון (Simonsohn, *Milan*, II, doc. 3045/2, pp. 1324–1326). בין אלה בקשת היהודים משנת 1553 להקפיא את הצעדים נגד התלמוד (Simonsohn, *Milan*, II, doc. 1292, p. 1292); אישור עמדה זו על ידי הסנט מ־23 בדצמבר 1553 (Stern, *Urkundliche Beiträge*, p. 103; idem, doc. 3049, p. 1326); תלונה של יהודי שאין שחר להאשמה שהתלמוד מודפס בקרימונה (idem, doc. 3088, pp. 1344–1345); תשובת הרשויות מ־6 מילנו על החרמת התלמוד בקרמונה (idem, doc. 3088, pp. 1344–1345); תשובת הרשויות מ־6 באפריל 1559 שקובעת שהתלמוד יוחרם אך יתר הספרים לא יוחרמו מצויה אצל שטרן: Stern, *Urkundliche Beiträge*, p. 127. על החרמת התלמוד בראשית אפריל 1559 ראו, Stern, *Urkundliche Beiträge*, pp. 1348–1349, doc. 3095; Simonsohn, *Milan*, II, pp. 117–122, doc. 112–115. התעודות כוללות גם את הודעת האינקוויזטורים ברומא למושל מילנו שהתלמוד נשרף ברומא ואת הוראתו של המושל פרנטי גונזגה (Gonzaga). במנטובה הודיע הצנזור מטעם האינקוויזיציה, ג'ובני פאולו אוסטקו (Eustachio), לשגריר שהוא מוכן לוותר על השרפה ולהסתפק בזיקוק, אבל היתר זה נותר חסר תוקף. גם מאוחר יותר התגלעו שם חילוקי דעות על רקע שרפות ספרים שביצעו אינקוויזטורים, כולל שרפה של משנה תורה בשנת 1589. על כך ראו סימונסון, מנטובה, ב, עמ' 500–507.

את שרפת התלמוד יש לבחון כחלק מפעולה רחבה הרבה יותר שנעשתה בסוף שנות הארבעים וראשית שנות החמישים, אשר במהלכה הועלו באש ספרים רבים שנחשדו במינות וספרים רבים אחרים גונו.⁶ היה זה ביטוי למגמה שהתחזקה בשנים אלה בחוגי כנסייה להחריף את המאבק במינות ולגבש דוקטרינה שתבטיח את טוהר החברה הנוצרית מעמדות פסולות. מבטאה העיקרי של עמדה זו היה הקרדינל ג'ובני פייטרו קראפה (Caraffa, 1476–1559), שמונה בשנת 1555 לאפיפיור פאולוס הרביעי. קראפה היה נציג מובהק של הקו הקיצוני שהתפתח בכנסייה בתקופה זו, אשר תבע לקבוע גבולות ברורים בין הקתוליות ובין הפרוטסטנטיות ולנהל מאבק בכל עמדה שהוגדרה מינות. בשנת 1524 נמנה קראפה על מייסדי המסדר התאטיני (Teatino) שמטרתו הייתה להשיב את העולם הנוצרי אל טוהר המידות של הכנסייה האפוסטולית. הוא ביטא שילוב בין השאיפה לרפורמה דתית, שתוביל את הכנסייה לשחזר את ימיה הטהורים ותשיב לנצרות את חיוניותה, לבין קנאות ומאבק בלתי מתפשר בשורה רחבה של תופעות שאותן כלל בהגדרת המינות. כבר בשנת 1533, בזמן ששהה בוונציה, הוא כתב תזכיר שבו הבהיר שבעיניו רפורמה ומאבק נחרץ נגד סטיות הם שני צדדיו של אותו תהליך.⁷ בשנת 1542 היה קראפה בין יוזמי הקמתה של האינקוויזיציה הרומית, ובשנים שלאחר מכן הרוח החיה במיסודו ובפיתוחו של מוסד זה.⁸ במסגרת תפקידו זה החל במאבק נמרץ במינות שבמהלכו נאסרו רבים וחלקם אף הוצאו להורג. הוא תבע לקיים פיקוח על החינוך ולהחרים את ספריו של ארסמוס שנתפס כמקור ההשראה לדעות ולתנועות שאיימו על סמכותה של הכנסייה הקתולית.⁹ ב־12 ביוני 1543 פרסמה האינקוויזיציה בהשראתו אזהרה מפני ספרים רבי טעויות שהודפסו, אולם עדיין לא נוצר מנגנון יעיל למאבק בפעילות זו.

פעילותו של קראפה הביאה גם לחיסול זרמים שונים בכנסייה שהאמינו ברפורמה, תוך תקווה שהיא תוביל לאיחוי הקרע בעולם הנוצרי-מערבי. זרמים כאלה, שעד לאותה עת היו לגיטימיים ובעלי השפעה, הוצגו מעתה כמסוכנים והפכו מחתרתיים. זה כלל את הזרם האוונגליסטי, אשר רבים ממייצגיו פעלו עד אז בניסיון להחזיר את האחדות לעולם הנוצרי המערבי. בין אלה אישים שונים שעמם שיתף קראפה פעולה קודם לכן בהצעות רפורמה של הכנסייה, מה שממחיש את הקרבה שבין הגישות היריבות ואת

⁶ Grendler, *Roman Inquisition*, pp. 79–85, 111–119; De Frede, 'Roghi di libri'; Fragnito, *La Bibbia*; eadem, *Church, Censorship and Culture*, pp. 4–6. ברומא בשנת 1550 וב־31 בדצמבר 1556.

⁷ מצוטט אצל Martin, *Venice Hidden Enemies*, pp. 38–39; De Bujanda, *Index*, VIII, p. 32.

⁸ על קראפה וגישתו הרפורמית ראו Hudon, *Theatine Spirituality*. הודון מדגיש שם את מחויבותו של קראפה לרפורמה ומסביר את קנאותו כפועל יוצא לגישה זו. על המנזר התאטיני ראו גם Jorgense, 'The Theatines'.

⁹ על החרמתם ושרפתם של ספרי ארסמוס ראו Grendler, 'Erasmus', p. 5; Seidel-Menchi, *Erasmus in Italia*, pp. 223–239.

מגמת הרפורמה שעמדה גם מאחורי המדיניות החריפה. אלה ואלה הונעו על ידי השאיפה להביא לטיהור ולהתחדשות של הכנסייה.¹⁰

רגע ההכרה במציאות שנוצרה בעקבות הרפורמציה היה גם רגע משמעותי בתהליך ההכרה באופיו של הדפוס. מדיניותו של קראפה מבטאת את החרדה נוכח ההשלכות של הדפוס ואבדן הפיקוח הישיר על הידע. הרחבת תפוצתם של הטקסטים שנפסלו העניקה להם משמעות חדשה ועוררה חששות שלא עלו קודם לכן. מה שהתקבל כלגיטימי ואף כבעל ערך במציאות תרבותית מסוימת עשרות שנים קודם לכן, כל עוד היה נחלת בודדים ותחת פיקוח, הפך כעת למאיים. בעוד שאפילו בכינוס של ועידת טרנט בשנת 1546 הותרו, למשל, תרגומי מקרא לשפות ורנקולריות אם יעברו צנזורה, בתקופת כהונתו של קראפה כאפיפיור הם נאסרו לחלוטין.¹¹ פעילות זו סימנה את השאיפה לשינוי והמחשה את הסתירות הפנימיות הגלומות בה. לנוכח האיום המוחשי על מעמדה, הרחיבה הכנסייה הקתולית את היקף התכנים שהוגדרו כמגיה, כלומר אלה שנתפסו כבעלי פוטנציאל להפוך את העל-טבעי לטבעי ובכך לסכן את מעמדה. למעשה, כל התכנים אשר היה בהם כדי להעמיד בספק את מעמדה של רומא כבעלת הסמכות הבלעדית, או להציב חלופה כלשהי לסמכות זו, נכללו בשלב זה בקטגוריה של מגיה. כאמור, המצאת הדפוס כשלעצמה נחשבה לגורם בעל ממד מגי: הספר המודפס נתפס כמכיל כוחות שטניים, כישות חיה בעלת עוצמה מסוכנת.¹²

¹⁰ כמו למשל רג'ינלד פול (Pole), שהיה מהמבטאים המובהקים של העמדה האוונגליסטית וממנהיגי הגישה הרפורמית המתונה. עליו ועל המאבק של קראפה נגדו ראו, Fenlon, *Heresy and Obedience*, pp. 40–44. מי שנחשב לשותפו, גספרו קונטריני (Contarini), נפטר סמוך לאירועים אלה. שאלת ההשלכות התרבותיות של האיסור על ספרות אוונגליסטית עומדת במוקד של דיון מתמשך. קנטימורי טען שהדבר הוביל להטמעתן של גישות אלה בתוך העולם הפרוטסטנטי, אליו פנו מלומדים קתוליים. ההיסטוריוגרפיה המאוחרת הדגישה את המשך השפעתם של רעיונות דומים גם בעולם הקתולי. בכל זאת מלומדים רבים עדיין טוענים שבעקבות הפעילות של פאולוס הרביעי ושרפות הספרים הסתיימה 'התקופה האוונגליסטית' והחלה 'הקונטרה-רפורמה' (למשל Jung, 'Evangelism', pp. 519–521). גישה זו מקובלת גם על חוקרים נוספים כמו פאולו סימונצ'לי (Simoncelli). לסיכום הדיון ראו, Schutte, 'Periodization'. שוטה טוענת שהדיון שאותו פתח קנטימורי על 'משבר ההרזיה' של שנות הארבעים הוא פשטני מדי ומבוסס על יחס סיבתי בין פעילות הממסד הכנסייתי ובין תופעות אלה. עם זאת דומה שאין היא חולקת על כך שהפעולות שבוצעו בעקבות הקמת האינקוויזיציה הובילו לשינוי בהגדרתן של תופעות שונות ולמיקומן השונה. ניתן לאתר קווי דמיון מסוימים בין האוונגליסטים ובין הכיוון הרדיקלי שביטאו אישים כמו קראפה, ואת מכיוון שהם הונעו על ידי המטרה המשותפת להביא לטיהור ולחידושה של הכנסייה. עם זאת ההבדל הגדול היה נעוץ ביחס כלפי הפרוטסטנטים. מבחינה זו, המאבק נגד האוונגליסטים היה ביסודו מאבק שמטרתו להציב גבול ברור בין הקתוליות ובין הרפורמה ומתוך כך להכיר בקיום העולם הפרוטסטנטי כישות נוצרית נפרדת. ראו גם O'Malley, *Trent*, pp. 83–85; Hudon, 'The Papacy'.

¹¹ Godman, *The Saint as Censor*, p. 16; Fragnito, *La Bibbia*, pp. 75–95.

¹² על הזיקה וטשטוש הגבולות בין כישוף ובין מינות כבסיס של עבודת האינקוויזיציה ראו, Tedeschi, 'Preliminary Observations', pp. 3–21; Ashworth, 'Catholicism'; Thorndike, *A History of Magic*, VI, pp. 145–178.

ההוראה על שרפת התלמוד ועל החרמתו (שנמשכה גם בשנים שלאחר מכן) ביצעה אפוא בתקופת מפנה בתולדותיה של הכנסייה הקתולית, ברגע משמעותי של גיבוש עמדתה כלפי התנועה הפרוטסטנטית. התלמוד היה, אם כן, רק אחד מבין עשרות חיבורים שהוחרמו ונאסרו, ואת שרפתו יש להבין בהקשר זה.¹³ יש כמובן הבדלים בין היחס כלפי התלמוד ליחס כלפי חיבורים אחרים, והפעולות כלפיו בוצעו בנפרד וכחלק מהמסע להצרת רגליהם של היהודים. עם זאת ההתנגדות לחיבור שיקפה חשש עמוק יותר, שנבע מהממד המגי שיוחס לו וממקומו על רקע הנסיבות הכלליות בתקופה זו.

אינדקס 1559 והספרות התלמודית

בשנות החמישים, עוד לפני מינויו של קראפה לאפיפיור, החלה הכנסייה בהכנת 'אינדקס', רשימת ספרים אסורים (Index librorum prohibitorum), שאמור היה לחייב את כלל העולם הנוצרי. אינדקס זה, שייבחר להלן, פורסם לבסוף בשנת 1559, זמן קצר אחרי פטירתו של פאולוס הרביעי. היה זה האינדקס הראשון שפורסם מטעם המרכז האפיפיורי, על ידי האינקוויזיציה, והופנה כלפי כלל העולם הקתולי, אבל לא היה זה האינדקס הראשון מסוגו: עוד קודם לכן, משנות העשרים ואילך, פורסמו על ידי רשויות דתיות ופוליטיות שונות רשימות ספרים אסורים, שהופנו בעיקר כלפי הספרות הפרוטסטנטית. הוראות כלליות של הכנסייה פורסמו בבולות, שעסקו בדרך כלל בחיבורים ספציפיים.¹⁴ כך למשל, הודיע בשנת 1523 דוכס מילנו, פרנצ'סקו ספורצה (Sforza), שכל מי שמחזיק בספרים פרוטסטנטיים חייב למסור אותם לרשויות תוך ארבעה ימים. בשנת 1526 הודיע הארכיבישוף מקנטרברי על רשימה של 110 ספרים אסורים, בהם עשרים ואחד ספרים של לותר וספרים אחרים החשודים בדעות דומות.¹⁵ בשנות הארבעים הלכה פעילות זו והתרחבה כאשר אינדקסים מקיפים יותר פורסמו ומדפיסים נדרשו למסור את ספריהם לבדיקה לפני ההדפסה. אינדקסים או 'קטלוגים' אלה אסרו באופן מוחלט את הספרות הפרוטסטנטית ובכלל זה חיבורים שעד אז הותרו לקריאה.¹⁶ לאינדקס ונציה משנת 1549 נודעה חשיבות מיוחדת בשל היותה של העיר מרכז דפוס. גם לאינדקס זה התלוותה דרישה שהמו"לים ימציאו את הקטלוגים שלהם לבדיקה.¹⁷ למעשה, הן האינדקסים הן הקטלוגים היו רשימות ספרים, אלא בעוד שאלה

¹³ על הקשר זה עמד כבר זנה, מפאולו הרביעי, עמ' 9-13.

¹⁴ Niero, 'Decreti pretridentini'

¹⁵ De Bujanda, *Index*, I, pp. 12-13

¹⁶ De Bujanda, *Index*, I, pp. 12-13; Grendler, *The Roman Inquisition*, pp. 79-89; Soman,

'Press'. אינדקסים מוקדמים מאנגליה, גרמניה וספרד, מצויים בקובץ האינדקסים שפורסם על ידי רויש: Reusch, *Die Indices*, pp. 5-175, ואחר כך גם אצל דה בוחנדה.

¹⁷ לניתוח ראו De Bujanda, *Index*, III

לימדו על המצאי של הספרים המותרים, סיפקו האינדקסים את רשימת הספרים שהקריאה בהם אסורה או מוגבלת. הושם דגש על הפיקוח על 'סופרים חדשים', קרי הספרות הרחבה שנכתבה והודפסה בעקבות המצאת הדפוס. מספרם של הסופרים הפרוטסטנטים ברשימה היה אמנם גדול, אבל נכללו בה גם סופרים רבים אחרים. אינדקסים ראשונים מטעם גופים כנסייתיים פורסמו על ידי פקולטות לתאולוגיה. הראשון שפורסם היה מטעם הפקולטה לתאולוגיה בפריז בשנת 1544 ואחר כך גם בלובין (Louvain).¹⁸ אינדקסים אלה מסמנים את המודעות הגוברת למהפכה שעברה התרבות הכתובה, אם כי כפי שכבר צוין לא הייתה זו פעילות מקיפה ושיטתית, והיא התנהלה בדרך כלל בפרוצדורות הביניים שהיו מותאמות בעיקר לדיון בנושאים חריגים, דהיינו על בסיס עיון שיטתי בכל חיבור וחיבור, שהתבצע על ידי הפקולטות לתאולוגיה. הפקולטה לתאולוגיה בפריז המשיכה לשמור על מעמדה כבעלת תפקידי ייעוץ ופיקוח על הידע.¹⁹

פנייתה של הכנסייה להכנתו של אינדקס כולל ואוניברסלי הייתה חלק מהשאיפה להרחבת הפיקוח ולרפורמה המבנית הכוללת של הכנסייה הקתולית, שאיפה שנבעה מההכרה בכך שהפרוצדורות הקיימות אינן מספקות. אף על פי שהיזמה לפרסם רשימה כזו עלתה לראשונה כבר עם הקמת האינקוויזיציה בשנת 1542, מימושה ארך זמן רב והיה מלווה בוויכוחים עקרוניים. תנופה מסוימת קיבל המפעל בסוף העשור, דווקא על רקע לחץ של בעלי דפוס ביוניציה שציפו לקבל הוראות ברורות.²⁰ האחריות להכנת האינדקס הכולל הוטלה על אנטוניו מיקלה גיסליירי (Ghislieri), בן בריתו של קראפה והאפיפיור פיוס החמישי משנת 1566, שכיהן אז כראש הלשכה הקדושה. לאחר שהגיע למסקנה שהפיקוח באמצעות האינדקסים האוניברסיטאיים שהוכנו קודם איננו מספק, הוא הטיל על שני דומיניקנים, אגידיו פוסקררי (Foscarari) ופייטרו ברטאנו (Bertano) בישוף פאנו, את המשימה להכין חיבור כולל. מפעלם של השניים החל בשנת 1552 אך לא הושלם ולא הפך למסמך אפיפיורי מחייב. העקרונות שהנחו אותם היו מרחיקי לכת. כך למשל נקבע שגם מספר דפים החשודים במינות יובילו לפסילת ספר שלם. המהלך הואץ בעקבות מינויו של קראפה לאפיפיור פאולוס הרביעי בשנת 1555, אשר הקים ועדה מיוחדת שהשלימה נוסח ראשון בשנת 1557, אך גם נוסח זה לא הפך להיות רשמי אלא בסיס לעבודה שהושלמה עם פרסום רשימת הספרים האסורים מטעם האינקוויזיציה, זמן קצר לאחר מותו של קראפה בשנת 1559.²¹

¹⁸ ראו על כך ibid., I-II. אינדקס פריז עודכן אחר כך מספר פעמים בשנות הארבעים והחמישים. במהדורה משנת 1556 הוא הכיל למעלה מ-500 ספרים אסורים. המהדורה הראשונה של אינדקס לובין פורסמה בשנת 1546 וגם הוא הודפס אחר כך מספר פעמים.

¹⁹ ראו על כך Farge, *Orthodoxy and Reform*; והשוו Hgman, *Censorship and the Sorbonne*.

²⁰ Godman, *The Saint as Censor*, pp. 9–10. נוסח המכתב של פרנציסקו טראמצינו (Tramezzino)

מופיע בנספח שם (Appendix III, pp. 313–314).

²¹ לדיון מפורט על תהליך הכנתו של האינדקס בשנות החמישים ראו De Bujanda, *Index*, VIII, pp. 27–50, 111–137; Godman, *The Saint as Censor*, pp. 12–14. גודמן סבור שספק אם פוסקררי

אינדקס 1559 (או 'אינדקס האינקוויזיציה') היה אם כן האינדקס הראשון אשר פורסם על פי הוראת האפיפיור, מתוך מגמה להפוך אותו למכשיר אוניברסלי.²² בהתאם לאינדקס זה הוחרמו כל היצירות של כ־550 סופרים שהוגדרו הרטיקונים (מינים) וכן כל הספרים אשר הודפסו על ידי מו"לים מסוימים, ללא התייחסות לתכנים של כל אחד מספריהם בנפרד. בין הסופרים שנכללו בקטגוריה זו (Auctores quorum libri et scripta omnia prohibentur) נכללו, לצד סופרים פרוטסטנטים רבים, גם סופרים כמו מרסיליוס מפדובה, ראבלה, מקיאבלי וארסמוס. כן צוינה שורה ארוכה של ספרים בודדים, בהם בלט מספרם הרב של פירושים ותרגומים לכתבי הקודש (נושא שעמד במוקד העניין של הכנסייה בעשורים הבאים), לצד כתבי כישוף, מדע, פילוסופיה וספרות ורנקולרית נוספת בהיקף נרחב.²³ האינדקס נתן פרשנות רחבה להגדרת עמדות כ'אנטי-אפיפיוריות', מה שהוביל לאסור ספרים כמו 'על המונרכיה' לדנטה, כתבי ארסמוס ומקיאבלי, וחלק מעבודותיו של ויליאם מאוקהאם.²⁴ די היה באזכור שמו של כופר כדי לאסור ספר שלם.

אינדקס 1559 הכיל איסור על התלמוד ועל הספרות הנסמכת עליו.²⁵ איסור זה הגביל ללא ספק את מרחב הקריאה והלימוד של היהודים והוא בא כאמור בסופה של שרשרת שרפות ספרים ברחבי איטליה שבמהלכן הושמדו אלפי כרכים של התלמוד וספרים עבריים נוספים. ראוי להדגיש את הכללתו של התלמוד באותה רשימה עם ספרים אחרים באינדקס המופנה אל העולם הנוצרי (Universis Christi fidelibus). התלמוד קוטלג לצד ספרים רבים אחרים במדור 'הספרים של הסופרים המסופקים' (Incertorum auctorum libri prohibiti). כאן גם נעוץ המפתח להבנת התופעה. הדבר ממחיש שאין להפריד בין החרמתם ושרפתם של ספרים עבריים ובין החרמתם ושרפתם של ספרים בשפות אחרות וכי אותה תודעה עצמה הנחתה את ביצוען של פעולות קיצוניות אלה. דבר זה אינו ממעיט כמובן מהשלכות פעולות אלו על היהודים עצמם וגם לא מבטל את זיקתן לצעדים אחרים שננקטו נגדם, אבל ממקם אותה בהקשר החיוני להבנתה.

היה מסכים לימפליצט' שאליה נקשר שמו, דהיינו אינדקס 1559. לגבי אינדקס 1557, הרי שמלכתחילה היה ברור שמדובר במסמך חלקי ושיש להשלימו. בכל זאת נאסרה בינתיים הקריאה בספריהם של כ־290 סופרים ועוד ספרים בודדים רבים. על דיוני ועדת האינדקס ראו, De Bujanda, *Index*, VIII, pp. 35–37.

²² האינדקס פורסם אצל רויש (Reusch, *Die Indices*, pp. 177–242) והודפס מחדש מלווה בניתוח מקיף על ידי דה בוחנדה (De Bujanda, *Index*, VIII).

²³ על איסור תרגומי המקרא ראו Fragnito, *La Bibbia*, pp. 75–102.

²⁴ Grendler, *The Roman Inquisition*, pp. 93–122.

²⁵ 'Thalmud Hebraeorum, ejusque glossae, annotationes, interpretationes et expositiones omnes', Reusch, *Die Indices*, p. 203; De Bujanda, *Index*, VIII, p. 782.

מ'פרשת פפרקורן-רויכלין' לשרפת התלמוד

כאמור, הדיון על התלמוד עורר שאלות מיוחדות ואין להסתפק בהצגתו כחלק מהדיון הכללי. שרפתו, החרמתו והוויכוח שהתעורר לגביו מאוחר יותר, משנות השישים ואילך, הסתמכו על נימוקים שעלו בוויכוח על אודות התלמוד מאז המאה השלוש עשרה. הם נשענו במיוחד על טענות ששבו והועלו על ידי מומרים ובכתבי מטיפים בפרט מאז המחצית השנייה של המאה החמש עשרה.²⁶ בשלהי המאה החמש עשרה היו גם מספר שרפות של ספרי תלמוד בספרד ובאיטליה, אם כי אלה היו בגדר פעולות מקומיות שלא נבעו מתוך מדיניות רחבה וכוללת.²⁷ ספרי פולמוס והסתה נגד התלמוד (כמו ה'Fortalitium fidei', ספרו של אלפונסו דה ספינה שתורגם לאיטלקית בשנת 1522) זכו לפופולריות לאורך המחצית הראשונה של המאה השש עשרה והכינו את הקרקע לשרפות. עם זאת את האיסור על התלמוד ואת שרפתו יש להבין בהקשר הכולל שבו קיבלו הטענות הישנות משמעות חדשה: על רקע המשבר הכללי של הכנסייה מכאן ועל רקע צמיחת ההבראיזם מכאן.

גם בשלבים מוקדמים, בשלהי המאה החמש עשרה ובראשית המאה השש עשרה, הייתה קיימת זיקה בין הדיון על התלמוד ובין הדיון הכללי על הצנזורה, אבל זיקה זו הייתה מורכבת. הדבר מצא את ביטוי בקשר בין שני אירועים סמוכים: ועידת לאתרן החמישית, שהתקיימה ביזמתו של האפיפיור לאו העשירי בין השנים 1512-1517, ו'פרשת פפרקורן-רויכלין' שהתרחשה זמן קצר קודם. ועידת לאתרן הקדישה מקום חשוב לשאלת הפיקוח על הספרות, ובמהלכה פרסם לאו העשירי בשנת 1516 דקרט (Inter sollicitudines) ובו תבע פיקוח מוקדם על ההדפסה. האפיפיור הסביר את הצורך בפיקוח בין היתר בכך ש'ספרים, גם כאלה שתורגמו מעברית, יוונית, ערבית וארמית ללטינית, ובאותה מידה גם ספרים שנכתבו בלטינית ובשפות ורנקולריות, מכילים טעויות באמונה ודוגמות מזיקות, שעומדות בניגוד לדת הנוצרית'.²⁸ הדיון לא היה אם כן על הספרות העברית אלא על תרגומיה, והנוסח ממחיש את המניעים ההבראיסטיים שליוו את המדיניות גם מאוחר יותר, כאשר היא הוחלה גם על המקור העברי. מסגנון הדברים ניתן להסיק שבשלב זה הייתה הסכמה עקרונית להשתמש בתרגומים ובלבד שיעמדו תחת פיקוח.

²⁶ בין היתר על ידי מטיפים כמו ברנרדינוס די סיינה, יוחנן קפיסטרנו וברנרדינוס די פלטרין, ובפרט על ידי ברנרדינוס די בוסטי, וראו מרחביה, 'ברנארדינוס'; הנ"ל, 'כ"י ספרדי-לאטיני'.

²⁷ על משפט התלמוד ושרפתו במילנו בשנת 1488 (נושא החורג ממסגרת הדיון כאן) ראו Antoniazzi-Villa, *Un processo*. על שרפות תלמוד בספרד ראו Lea, *Inquisition in Spain*, p. 482. הגדרתו של לי את הפעולות הללו כ-"extra-judicial acts" נראית לי קולעת.

²⁸ 'in diversis mundi partibus, libros tam Graecae, Hebraicae, Arabicae et Chaldaee linguarum in latinum translatos, quam alios, latino ac vulgari sermone editos, errores in fide, ac perniciose dogmata etiam religioni Christianae contraria...continents', Mansi, *Sacrorum conciliorum*, vol. 32, cols. 912-913.

התלמוד עצמו לא הוזכר בדקרטים של הוועידה אולם ייתכן שלדיון על התלמוד היו השלכות על עיצוב עקרונות הפיקוח הכלליים. זמן קצר לפני כינוס הוועידה עמדה שאלת התלמוד במרכזו של ויכוח סוער בעולם הנוצרי, על רקע האשמותיו של המומר יוהנס פפרקורן (Pfefferkorn) וקריאתו להחרים את החיבור.

פרשה זו, שהתרחשה ממש ערב פרוץ הרפורמציה, הייתה שלב מקדים לדיון על התלמוד שהתפתח בעולם הקתולי בשנות החמישים. טיעוניו של פפרקורן לא היו חדשים, אבל הם קיבלו משמעות חדשה בהקשר החדש. במוקד הוויכוח על תביעתו של פפרקורן עמדה חוות הדעת של ההומניסט וההבראיסט המפורסם יוהנס רויכלין (Reuchlin) שיצא נגד חוות דעת של תאולוגים מאוניברסיטאות שונות שקראו להחרים את התלמוד. הגם שלגבי רויכלין הייתה הספרות הקבלית – ולא התלמוד – מקור הידע היהודי החשוב והאותנטי, הוא שלל בתוקף את החרמת התלמוד ועמד על חשיבותו לשם אישושה והבנתה של האמונה הנוצרית. רויכלין אמנם תקף את פרשנותם של היהודים, כמו גם את ה'בלספמיה' המצויה בכתביהם, ובכל זאת עמד על ערכם הרב של חיבוריהם. בכך הוא הציב את העקרונות למערכת הפיקוח על הספרות העברית. השאלה שעמדה הייתה אם החיבור הוא במהותו אנטי-נוצרי כפי שטען פפרקורן המומר, או שיש בו ידע חשוב ואיננו אנטי-נוצרי במהותו, כפי שטען רויכלין.²⁹ פפרקורן הוא דוגמה מוקדמת למומרים שפעלו מאוחר יותר באיטליה והיו שותפים לתביעה להחרמת החיבור, אם כי מומרים שהשתתפו אחר כך במפעל הצנזורה הלכו בדרך של רויכלין דווקא ושאפו ל'נקות' את הספרות העברית מה'בלספמיה'.

רודולף הירש טען שהפרשה עמדה ברקע פרסום הדקרט הנזכר של לאו העשירי, מה שמלמד שהדיון על התלמוד והספרות העברית העלה את השאלה העקרונית על גבולות הידע והפיקוח.³⁰ אם הוא צודק, ניתן לראות את העובדה שהספרות העברית בכללותה לא הוזכרה בהחלטות הוועידה כקבלה, גם אם לא מפורשת, של עמדת רויכלין, הגם שדעותיו גונו בשנת 1521. החשש שהביע האפיפיור היה מפני השימוש שייעשה בספרים עבריים ואחרים על ידי נוצרים, בין אם הבראיסטים בין אם אנוסים. זמן קצר אחר כך פתח דניאל בומברג את בית הדפוס המפורסם שלו בוונציה, ואף זכה לברכתו ולאישורו של לאו העשירי. בשנים שלאחר מכן הדפיס בומברג את התלמוד בשתי מהדורות (ובסך הכל ארבע ומהדורה נוספת של התלמוד הירושלמי), כנראה על בסיס הסכמה מפורשת של האפיפיור.³¹

²⁹ לניתוח עדכני מפורט של פרשת פפרקורן-רויכלין עם תרגום לאנגלית של התעודות הרלוונטיות ראו Rummel, *Johann Reuchlin*. ראו גם: Baron, *Social and Religious History*, XIII, pp. 182–191; Carlebach, *Divided Souls*, pp. 52–53.

³⁰ Hirsch, *Printing*, p. 90. לדיון על הוראותיו של לאו העשירי ראו שם, עמ' 87–90; idem, 'Bulla'.

³¹ ראו על כך בפרק השלישי. בעקבות השתדלותו של המומר פליקס פרנטיס העניק האפיפיור היתר למקראות גדולות שערך המומר באותם שנים ולאחר מכן התיר כנראה את התלמוד, אף על פי שהתעודה לא נשמרה.

בחירת שרפת התלמוד והחרמתו בשנות החמישים מול פרשת פפרקורן-רויכלין ממחישה מצד אחד את ממד ההמשכיות ומצד אחר את השינוי שחל במהלכה של המאה השש עשרה. ניתן לראות את שני האירועים כנקודת ציון במעבר שמן הפולמוס הביניימי לפיקוח המודרני. במהלך המאה השש עשרה קיבלו הטיעונים המוכרים מספרות הפולמוס הנוצרית המוקדמת יותר משמעות תרבותית חדשה, על רקע התפתחות השיח ההבראיסטי ובשל הזיקה שבין הדיון על הצנזורה ובין שאלת הפיקוח על הדפוס. עשרות שנים מאוחר יותר, בהקשר שונה באופן משמעותי, התקבלה למעשה עמדתו של פפרקורן ביחס לתלמוד על ידי יוליוס השלישי ופאולוס הרביעי. בעוד שפרשת פפרקורן התרחשה לפני הרפורמציה, בשנות החמישים התפתח הדיון על רקע ההכרה ברפורמציה כעובדה קיימת. כאשר ניהל המומר את המסע האנטי-תלמודי שלו בזמנו, עדיין לא היו מהדורות מודפסות שלמות של התלמוד, אם כי מסכתות רבות כבר הודפסו (רובן בבית הדפוס של שונצינו), כך שמרבית עותקי התלמוד היו בכתבי יד. לעומת זאת בזמן שרפת התלמוד כבר הופצו שלוש מהדורות שלמות של התלמוד, ושתיים נוספות הושלמו בתקופה זו.

בהקשר זה, הדיון על התלמוד השתלב בדיון הכולל על גבולות הקתוליות ונאסר בראש ובראשונה מכיוון שנתפס כגורם העלול להביא לפיתוח פרשנות נוספת לכתבי הקודש. מקומו באינדקס דומה לפיכך לתפקיד שאותו תפסו תרגומי המקרא לשפות ורנקולריות. כמותם גם הוא מציב פרשנות לכתבי הקודש העלולה לנגוס מסמכותה של רומא כפרשנית האוטוריטיבית. לפיכך הודגשה המסורת (המקובלת) לפיה סילפו הרבנים את הנוסח של התנ"ך על מנת להתאימו לפירושיהם.³² חשש מסוג זה היה אחד הנימוקים למאבק בתלמוד גם בתקופות קודמות, והוא קיבל ממד חדש נוכח הזיקה בין הדיון בתלמוד ובין הדיון בתחומי ידע נוספים. קיים קשר ישיר בין ההתנגדות לכתבי ארסמוס ולכתבי הסופרים האוונגליסטיים ובין ההתנגדות לספרות התלמודית. הגם שארסמוס עצמו לא היה הבראיסט מובהק, הוא היה המייצג הבולט של ההשקפה שצידדה בצורך בהשוואת הנוסח של כתבי הקודש ומתוך כך סללה את הדרך גם לעיון בספרות היהודית. מכל מקום דיונים אלה התנהלו בו זמנית ובאותם גופים.

הסתכלות זו מאששת את עמדתם של היסטוריונים כמו קנת סטאו, אשר הצביעו גם על ממד ההמשכיות וגם על ממד השינוי הגלומים בהחרמת התלמוד ובשרפתו באמצע המאה השש עשרה.³³ דימויים ומושגים מסורתיים קיבלו משמעות חדשה בנסיבות

³² עדות לרגישות לגבי נקודה זו נוכל למצוא בדבריו של יעקב בן חיים אבן אדוניהו, מי שהיה אחראי על התקנתה של מהדורת מקראות גדולות בדפוס בומברג בליווי סימני המסורה. יב"ח טוען במהדורתו כי המסורה היא ניטרלית מבחינה דתית ואין בה כדי לשכנע לאמונה זו או אחרת. על יב"ח ראו להלן בפרק הרביעי.

³³ Stow, *Catholic Thought*. מבחינה זו, הביקורות השונות שהופנו כלפי חלק מהוכחותיו אינן מבטלות את הטענה המרכזית (למשל: Berger, 'Cum Nimis Absurdum' ותשובתו של סטאו, Stow, 'The Proper Meaning'). סטאו טען באופן משכנע שזהו ביטוי למגמה חדשה של האפיפיורות המבדילה

החדשות: על רקע הרפורמציה והמצאת הדפוס נמצא התלמוד מגלם שורה של היבטים כלליים שנתפסו על ידי הכנסייה הקתולית כאיום – מגיה, ערעור על הסמכות, התרסה נגד הכנסייה ופרשנות אלטרנטיבית למקרא. שרפת התלמוד היא אם כן אחד הביטויים ואחד המסמנים של מדיניות כוללת ששאפה להציב גבולות ברורים בין האורתודוקסי וההטרודוקסי ותוך כדי כך סימנה גבול ברור לקיום היהודי. באופן פרדוקסלי, הדיון על התלמוד, ואפילו שרפתו והחרמתו, פירושם בהקשר זה היה הכללתו בתוך השיח הכללי על הידע.

גם טענתו של סטאו שמדיניות זו קשורה למגמה להמיר את דתם של היהודים חשובה להבנת השרפה, כמו גם של הצעדים שננקטו לאחר מכן. מעדויות רבות עולה בבירור שתקוות כאלה אכן היו קיימות בקרב מעצבי המדיניות הקתולית והעסיקו אותם רבות. הטענה שהתלמוד מונע את התנצרות היהודים לא הייתה חדשה כמובן, אבל אין ספק שבמהלך המאה השש עשרה ובפרט בשנות החמישים, גבר הלחץ על היהודים להמרת דתם. הדבר בא לידי ביטוי למשל בהקמת מוסדות מיוחדים כמו בית המומרים (casa dei neofiti) שהוקם ברומא בשנת 1542 ובתביעה שהיהודים יאזינו להטפות של אנשי כהונה נוצרים. פאולוס הרביעי יזם כאמור מדיניות חדשה וחרפה כלפי היהודים שהיבטיה השונים פורטו בבולה *Cum nimis absurdum* אשר פורסמה בשנת 1555, ובעקבותיה הוקם באותה שנה הגטו ברומא. מדיניות זו נמשכה גם בהמשך המאה, בה גורשו היהודים מספר פעמים מערים שונות שהיו תחת שלטון האפיפיורות. כאמור, סטאו הכליל את שרפת התלמוד במסגרת זו וראה בכך ביטוי למגמה מוצהרת שנועדה להביא להתנצרותם של היהודים.³⁴ השאיפה המיסיונרית המשיכה להוות יסוד במדיניות כלפי הספרות העברית גם מאוחר יותר.

אפשר לראות צעדים אלה כפועל יוצא למה שסטאו הגדיר בגישתו המשיחית של פאולוס הרביעי. אולם גם משיחיות זו, שלה היו שותפים גורמים שונים בעולם הנוצרי בתקופה זו, יש למקם בתוך ההקשר הרחב – המשבר הכללי, השאיפה ל'חזור' אל האחדות והטוהר שאבדו כביכול וביטוי להכרה בכך שהמסגרות הקיימות אינן מספקות פתרון. זוהי מסגרת משברית, אבל בו בזמן זהו שלב שבו צומחות אפשרויות נוספות, שיתגבשו בעתיד. מעבר לכך, את השאיפה להתנצרות היהודים יש לבחון גם בהקשר של מסע המיסיון הכולל שהתפתח בתקופה זו הן באירופה הן מחוצה לה.

אותה מפעולות קודמות נגד התלמוד, אפילו אם גם אלה הכילו שאיפה להתנצרות. הוא מציין שהבולה קובעת שאם התלמוד יילקח מהיהודים, הרי שעניניהם ייפקחו והם יגלו את האמונה האמתית (Stow, 'The Burning of the Talmud', p. 438). זאת גם על סמך נוסח ההוראה של האינקוויזיציה והבולה Cum sicut nuper, שמטרתה המפורשת הייתה להעניק חיזוק להוראות האינקוויזיציה ולהביא לקיומן. לטענתו, מניעים דומים הניעו את קראפה ואת האפיפיור כאשר הוחלט לשרוף את התלמוד.
³⁴ נוסח הבולה ותרגומה האנגלי: Stow, *Catholic Thought*, pp. 291–298. אולם הערתו של סטאו שם לפיה ההיתר להחזיק רק בספרים שאינם מכילים בלספמיה נועד להביא להתנצרות איננה מובנת, ומובילה לתפיסה לפיה ההבדל בין הדתות טמון בבלספמיה.

יש לזכור שני דברים נוספים: ראשית, בשאלת המרת היהודים לא היה הבדל בין תומכי השרפות למתנגדיהן. השאיפה להמרה הייתה חלק אינטגרלי של ההבראיזם: העניין בספרות היהודית היה כרוך פעמים רבות בשאיפה להביא להתנצרות היהודים אבל ללא שימוש באמצעי כפייה. שנית, ראוי להדגיש שאנשי הכנסייה היו אמביוולנטיים ביחסם לתופעת ההמרה והמומרים נתפסו גם כאיום, בשל החשש שהם יחדירו לעולם הנוצרי גישות כפרניות.³⁵ חשש זה נבע מהנסיון של תופעת 'הנוצרים החדשים' בחצי האי האיברי ובכלל זה האנוסים שהגיעו לאיטליה, אשר נתפסו כסכנה לשלמות החברה הנוצרית דווקא בשל היותם חלק ממנה. כך, כפי שנרחיב בהמשך, גם ביחס למומרים מאיטליה. ואכן, שאלת התלמוד והיחס כלפי התלמוד ניזונו מהדיון שהתפתח בספרד במסגרת המאבק נגד האנוסים, ולא נגד היהודים.³⁶ לפיכך תקבל התופעה את משמעותה באופן מלא יותר אם נכרוך אותה יחד עם העלאת האנוסים שחזרו ליהדות על המוקד באנקונה בשנת 1559.³⁷ האנוסים הועלו על המוקד כהרטיקונים נוצרים, בדיוק כשם ששרפת עותקי התלמוד נעשתה בשל היותו איום כלפי החברה הנוצרית. דווקא היהודים אשר המירו את דתם נתפסו כמי שעלולים לפגוע בנצרות מבפנים ולהחדיר לתוכה דעות אסורות.³⁸

ניטיב להבין את מקומו של התלמוד בהקשר הכולל אם נזכור שלא מעט תנועות מינות ודעות שהוגדרו כמינות אשר התפתחו באותה תקופה באיטליה, תוארו כדרכים שונות של 'התייהדות' וכי לא מעט נוצרים הובאו לדין האינקוויזיציה בהאשמה זו.³⁹ בוונציה היה קשור החוק שאסר על החזקת ספרים עבריים לשורה של חוקים נגד התייהדות והוא הופנה מפורשות אל החברה הנוצרית דווקא.⁴⁰ בלשונו של בריאן

³⁵ מדיניות ההמרה של הכנסייה אכן לא הייתה חד־משמעית כפי שמעידות התבטאויות שונות וכן הוראות שונות שהתקבלו בתקופה זו. הן נעו בין טבילה בכפייה של ילדים במקרים מסוימים (Ravid, 'The Forced Baptism') ובין חשדנות כלפי מומרים, יחד עם מדיניות שנועדה להביא לשילובם באמצעות הקמת מוסדות מיוחדים: casa di catechumeni. על כך ראו Segre, 'La Controriforma'; idem, 'Neophytes'.

³⁶ ראו על כך אורפלי, 'לדמותה של היהדות'. אורפלי בוחן חיבור שנכתב כמדריך לאינקוויזיציה בפעילותה נגד האנוסים, אשר מכיל קטעים אנטי־נוצריים מהתלמוד ואת מנהגי היהודים כפי שהם עולים ממנו, על מנת שניתן יהיה להילחם בהם. ראו גם מרחביה, 'כ"י ספרדי־לאטיני'; מיוחס־גיניאן, קרובים ורחוקים, עמ' 185–196. להיבטים אלה נשוב כאשר נבחן את פעולות הצנזורה.

³⁷ זאת אף שקודם לכן היה זה האפיפיור פאולוס השלישי, מי שהיה האחראי על שרפות התלמוד, אשר עיצב מדיניות סובלנית כלפי אנוסים אלה; ראו Simonsohn, 'Marranos'. על זיהויים של אנוסים כהרטיקונים ראו, Baron, *Social and Religious History*, XIV, pp. 35–36; Stow, *Catholic Thought*, p. 29.

³⁸ על כך ראו גם Godman, *The Saint as Censor*, p. 27.

³⁹ Ioly Zorattini, 'The Inquisition and the Jews'; idem, 'The Trails'. אלה מצויים בכרכים בעריכתו של הנ"ל: idem, *Processi del S. Uffizio*. ראו גם Pullan, 'A Ship'. על משפטים של חשודים בהתייהדות בשנות השמונים ראו Tedeschi, 'Jews and Judaizers'. על יחס האינקוויזיציה ליהודים ראו Prosperi, 'L'Inquisizione romana'.

⁴⁰ Martin, *Witchcraft*, pp. 243–247.

פולאן: 'יהדות יכולה לספק לצעירים סקרנים וחסרי מנוחה שאפשר ולא שמעו מעולם על הפרוטסטנטים, השראה לטיעונים כלפי עצם יסודותיה של הנצרות'.⁴¹ דרך נוספת למיקום שרפות התלמוד היא בחינתן במקביל למאבק הנחרץ שנוהל בשנות החמישים נגד האנאבפטיסטים אשר בתודעת התקופה נתפסו כסוג של מתייחדים.⁴² לפיכך גם אם מאחורי שרפת התלמוד עמדה המגמה להביא להתנצרות היהודים, יש לראות אותה בה בעת גם כפעולה שנועדה למנוע 'התייחדות'.

טענה נוספת אשר הועלתה במהלך המאבק בתלמוד הייתה שהוא מכיל תכנים העומדים בסתירה למסגרת החברתית ולערכיה, כמו למשל האפשרות העולה ממנו להפר שבועות, מה שעלול לפגוע בכללים שלפיהם נכתבו חוזים והסכמים והושמעו עדויות לפני בתי המשפט. ג'ובני בטיסטה, מומר שהעיד בפני האינקוויזיציה בוונציה, קבע ש'התלמוד מלמד אותם שלגיטימי להשבע שבועת שקר בפה, גם אם אין מקיימים אותה בלב פנימה, כמו מאות אלפי דברים אחרים המזיקים לנצרות'.⁴³ גם טיעון זה מוכר מספרות הפולמוס המוקדמת, ודומה שהוא קיבל מקום נרחב יותר בתקופה זו וגרם לאי נוחות בקרב היהודים. עם זאת אין הוא מבטא שלילה של עצם הקיום היהודי, אלא תביעה להחיל עליהם את עקרונות החוק כחלק מהתפתחות המערכת הכוללת. הדברים הללו מלמדים על הקשר שבין שרפת התלמוד לבין צעדים אחרים שננקטו נגד היהודים, אבל ממחישים גם את מורכבותו של קשר זה. אם רוצים להבין את המפנה ההיסטורי יש לנסות להבין גם את המגמה להמרת הדת היהודית בתוך הקשרה. ההתייחסות אל החרמת התלמוד כחלק מהיחס הקתולי אל ספרים ואל גופי ידע אחרים, תורמת לבחינת מכלול המדיניות כלפי היהודים. המגמה להמרה והיחס האמביוולנטי כלפי המומרים משקפים את אותה אמביוולנטיות של עניין ורתיעה גם יחד כלפי הספרות העברית. הצעדים הללו היו חלק ממכלול שלם שתורם גם להכרה מחודשת (ומוגבלת) של הקיום היהודי. השאיפה להביא להמרת היהודים היא הצד השני של החרדה מפני ההתייחדות.

היסטוריונים יהודיים בני התקופה ובעקבותיהם היסטוריונים מודרניים, העלו מספר הסברים אשר לדעתם הביאו באופן ישיר לשרפת התלמוד ולהחרמתו. כך נטען שאחד הגורמים לכך היה התגירותו של נזיר פרנציסקני, קורנליו ממונטלצ'ינו (Cornelio da Montalcino), אשר הטיף ברחובות רומא נגד הנצרות והועלה על המוקד חמישה ימים לפני שרפת התלמוד ברומא בשנת 1553. העלאת הנזיר על המוקד נתפסה על ידי

⁴¹ Pullan, *The Jews of Europe*, p. 18. אמנם, כפי שעולה מממצאיו של יולי זורטיני, האשמות אלה תפסו רק נתח קטן יחסית במשפטי האינקוויזיציה, ובכל זאת היה להאשמה זו משקל רב (Ioly Zorattini, 'Jews, Crypto-Jews', p. 98; idem, *Processi del S. Uffizio*). זורטיני מונה 73 תיקים שעוסקים במתייחדים.

⁴² Grendler, *The Roman Inquisition*, pp. 89–99.

⁴³ Ioly Zorattini, 'Jews, Crypto-Jews', pp. 83–84.

היסטוריונים בני הזמן וגם על ידי היסטוריונים מאוחרים יותר כמבשרת את שרפת התלמוד.⁴⁴

דעה נפוצה יותר בספרות ההיסטורית קשרה את השרפה להלשנה של מומרים אשר נעשתה בעקבות סכסוך בין שני בעלי הדפוס העברי הגדולים ביותר בוונציה, יושטיניאן (Giustinian) ובראגדין (Bragadin), סכסוך אשר פרץ כאשר החלו שניהם להדפיס את משנה תורה לרמב"ם, מלווה בהגהותיו של המהר"ם מפאדובה.⁴⁵ בראגדין הוציא את המהדורה עם הגהות המהר"ם, ויושטיניאן הוסיף אותן בסוף החיבור ללא אישור המחבר. על רקע סכסוך זה פנה כנראה אחד המדפיסים לאפיפיור באמצעות מומרים ואלה הלשינו על התלמוד והסיתו לשרפתו.

אין ספק כי שני המקרים הללו מבטאים לכל היותר עילות אשר ספק אם הייתה להן השפעה אפילו לגבי התאריך שבו הוצאה המדיניות אל הפועל. גם אם יש קשר עקיף בינם לבין האירועים אין הם בגדר הסבר. עם זאת הם ממחישים את ההקשר הרחב של המדיניות כלפי התלמוד ושל האופן שבו היא הצטיירה בעיני בני התקופה. גם הנזיר שהתגייר וגם המומרים שפעלו בבתי הדפוס ביטאו בשתי דרכים שונות את הסכנה שיוחסה ל'חדירתה' של היהדות אל החברה הנוצרית ואת הפיכתה של הספרות היהודית לגורם המעורר חשד. הצגת התגירות של הנזיר כעילה לשרפת התלמוד מעידה על כך שהגורם לשרפה הוא חשש מפני התגירות יותר מאשר רצון להתנצרות היהודים, הגם שאין סתירה הכרחית בין שני היבטים אלה. התלמוד מסמן את הממד המגי המאיים שיוחס ליהודים שמפעילים אותו לכאורה כלפי אוכלוסייה תמימה. לא היה זה המקרה היחיד שבו הואשמו יהודים בכך שהביאו נזירים נוצרים להתגירות, מה שממחיש את החרדה של הכנסייה מפני תופעה של התייהדות.⁴⁶

⁴⁴ הכהן, עמק הבכא, עמ' 111: 'זבימים ההם נתגיר כומר אחד מאחי סא"ן פראנצישק', קורנליא"ו שמו, ממונטאלצי"ו, ויכרות בשר ערלתו לעבוד את ה' אלוהנו. ורוח לבשה אותו, וישם פניו כחלמיש לדרוש ברבים ברחובות קרית רומ"י נגד דתם ונגד משיחם ויתפשוהו וישרפוהו באש'. הקטע מצוטט גם אצל יערי, שריפת התלמוד, עמ' 16. ראו גם Popper, *Censorship*, p. 30. יש לציין שלאחר מכן הדגיש הכהן את התקפתם של המומרים, 'פריצי עמנו', שניצלו את העניין.

⁴⁵ פירוט הדברים אצל יוסף הכהן, עמק הבכא, עמ' 111-112; גרץ, דברי ימי ישראל, ז, עמ' 342; פרידברג, תולדות הדפוס העברי, עמ' 246; זנה, 'טיוולים', עמ' ריד; Amram, *Hebrew Books*, pp. 211-219; Heller, *Printing the Talmud*, pp. 254-264. על ההלשנה ראו גרץ, שם, עמ' 246; הברמן, קורנליו, עמ' 15-16; מרחביה, קונטרס נגד התלמוד, עמ' 78-82. יוסף הכהן (עמק הבכא, עמ' 111-112) אינו מזכיר את עניין המדפיסים, אך קובע שהדבר נעשה בעקבות הלשנת 'אנשים בני בליעל מקרבנו', חננאל די פוליניו, יוסף מורו ושלמה רומאנו, אשר 'הוציאו את דיבת התלמוד רעה לפני יוליו השלישי'. לסיכום ראו Heller, *Printing the Talmud*, pp. 156-163.

⁴⁶ כך למשל הכרוניקן בנימין ב"ר אלנתן, שמספר על העלילות שהופנו כלפיו וכלפי קרוביו: 'ויחקור אותנו הדק היטב על העלילה שהעלילו עלינו לאמר, כי רב יהושע ורב מהללאל ואני הצעיר בנימין חשבנו לגייר גלח אחד מכת ס' פראנצישקו אשר היה שמו פראטי אמברושיוכי סדרנו לו ללכת לארץ ישראל ונדרנו לתת לו מעות להוצאת הדרך ופרנסתו ובגד ללבוש' (זנה, מפאוולו הרביעי, עמ' 74). לדעת זנה, הכוונה כנראה לנזיר Ambrosio di Cavoli ממילנו, אשר נשרף ברומא ב'14 ביוני 1556 (זנה, שם, הערה 17). האשמות בניסיונות לגייר היו אחת העילות להעמדה לדין גם במקרים נוספים. ראו Ioly Zorattini, 'Jews, Crypto-Jews', p. 99.

המקרה השני, על הטיפול ההיסטוריוגרפי בו, יכול להאיר את המורכבות המעניינת בין הגורמים השונים שנטלו חלק בתהליך הבאת הספר העברי לדפוס – יהודים, נוצרים ומומרים. ביסודו זהו אחד הביטויים הראשונים של המאבק על זכויות יוצרים. ראשיתו של הוויכוח נגע לזכות להדפיס את הגהותיו של המהר"ם מפאדובה לחיבור. השתלשלות העניינים איננה ברורה לחלוטין. אפשר שיושטיניאן עצמו פנה קודם אל הרשויות היהודיות. בעקבות פסיקתו של הרמ"א, שהורה להחרים את המהדורה שלו בשל הפרת זכויות יוצרים, הוא פנה כנראה אל הרשויות הנוצריות, באמצעות מומרים. מערכת יחסים מורכבת זו תעמוד בבסיס דיונונו בהמשך. היא מבטאת את טשטוש הגבולות שנוצר על רקע התפתחותה של מערכת ייצור והפצת הספרות הכתובה החדשה וממחישה את העובדה שתהליך העיצוב של הספרות העברית מבוסס מאליו על משא ומתן בין מספר גורמים. עצם התחרות בין המדפיסים היא היבט מסוים של המעבר לדפוס.⁴⁷ רכיבי הסיפור מצויים כאן בצורה מרוכזת ותמציתית ויקבלו ביטויים אחרים וברורים יותר ככל שתתגבשנה מסגרות הדפוס ואיתן מערכת הפיקוח הכנסייתית. תיאור זה כמובן לא מסביר את השרפות. ייתכן שהטענה שהחלטה על שרפת התלמוד נבעה מהריב על הדפסת ספרי הרמב"ם מבוססת גם על זיכרון האירועים שקדמו לשרפת התלמוד בצרפת. העובדה היא שדווקא החיבור שעמד לכאורה במוקד הפולמוס הזה, 'משנה תורה', לא הוחרם, והחזקתו והשימוש בו אף זכו בהמשך להיתר מפורש מטעם הכנסייה. הוא נותר אחד החיבורים המצויים ביותר בספריותיהם של יהודים, גם אם משקלו היחסי ירד בתקופה זו.⁴⁸ ייתכן שעצם הסכסוך הפנה את המבט אל תעשיית הספרים העבריים בכללותה ולמהדורות התלמוד בפרט. ראוי לזכור עם זאת שברשימת המדפיסים שכל ספריהם נאסרו באינדקס של פאולוס הרביעי לא נמצא אף מדפיס אחד של ספרים עבריים, יהודי או נוצרי. ראוי במיוחד לזכור שבשנים אלה החרמת ספרים ושרפתם הייתה דבר נפוץ, כמעט חלק משגרת המציאות, במיוחד ביוניציה.

⁴⁷ קודם לכן שיתפו המדפיסים פעולה בהדפסת מהדורה של ה'בית יוסף'. אחד מגורמי המתח היה הוספת מראי מקום במהדורת יושטיניאן, היבט נוסף של המעבר לדפוס. ראו זנה, 'טיולים', עמ' ריד-רטז.

⁴⁸ את מקומו תפס ספר 'ארבעה טורים', בפרט כאשר הופיע עם פירושו של ר' יוסף קארו, ה'בית יוסף', ואחר כך השולחן ערוך, ועל כך להלן. על רקע זה דחה בניהו, בצדק, את הטענה שסכסוך זה עצמו הוא העילה לשרפה. עם זאת, בשנים שלאחר מכן עמל בראגדין על הכנת מהדורה של התלמוד, חיבור שאותו לא הדפיס עד אז. ייתכן שיושטיניאן פנה לרשויות על מנת למנוע הדפסה של חיבור זה, בלי שייתן את הדעת על ההשלכות העלולות להיגרם בשל כך גם למפעל שלו עצמו. זנה, 'טיולים', עמ' ריז.

הממד הסימבולי והריטואלי של השרפה

שרפות ספרים הן פעולות המקבילות באופיין ובכוונתן להעלאה על המוקד של בני אדם, תופעה שגם היא הייתה נפוצה במיוחד במהלך המאות השש עשרה והשבע עשרה כלפי חשודים במינות או בכישוף ובמגיה. גם כאשר היה מדובר בכופרים או באלה שהואשמו בכישוף וגם כאשר היה מדובר בשרפות ספרים, הגורם ממנו ניסו להיפטר באמצעות האש היה אותו יסוד דמוני החבוי בתוך האובייקט הנשרף ואשר נתפס כאיום על החברה. זהו אירוע-ריטואל, המתרחש בכיכר מרכזית (ברומא, בקמפו די פיורי; בונציה, בפיאצה סן מרקו) ובאופן פומבי.⁴⁹ ברומא התבצעה שרפת התלמוד במקום שהיה בתקופה זו מרכז של תעשיית הדפוס ובקרבת המקום שבו עתיד היה לקום תוך זמן קצר הגטו.⁵⁰ בצורתו ובדרך שבה הוא התנהל מלמד האירוע על התופעה אותה הוא מסמן. מבחינות מסוימות ניתן אם כן להתייחס אל שרפות הספרים כאל ביטוי של מה שמישל פוקו כינה 'הענישה התיאטרלית והפומבית של תקופה הרנסנס'.⁵¹ אחדים מבין האלמנטים אשר נחשפו על ידי פוקו ואחרים בבחנם את טקסי ההוצאה להורג של בני אדם עשויים לשמש אותנו גם לבחינת שרפות הספרים של שנות החמישים ובהן גם שרפת התלמוד. דבר זה נכון בפרט בכל הנוגע להעלאתם של כופרים ונאשמים בכישוף על המוקד. המשמעות של טקסי ההוצאה להורג ושרפות הספרים לגבי בני התקופה זהה בשני המקרים. ראיה לכך נוכל להביא למשל ממקרה בו נשפט סוחר ספרים צרפתי ונידון למוות באשמת הדפסת ספרים אסורים. ספרי התנ"ך האסורים אותם הדפיס נתלו לצדו בטרם הועלו באש.⁵² חומר הראיות הקשור ל'משפטי הדפוס' הועלה באש יחד עם הנדון.⁵³ אין לראות את השרפות עצמן כטקס ענישה, אך כמו טקסי הענישה משמשות גם הן כטקס ביעור, טקס שבו מיטהרת החברה מאותו גורם המאיים להחריבה. מטרת השרפה איננה בהכרח להביא לשינוי רדיקלי של המציאות התרבותית אלא להחזיר את הסדר ולהמחיש באופן סמלי את גבולות המותר.

אמביוולנטיות כזו קיימת בשרפות ספרים בשל עצם המהות שיוחסה לדפוס, אשר נחשב להמצאה אלוהית ושטנית כאחת. הדפוס נתפס במהלך המאה השש עשרה כבעל מהות משל עצמו, כמתווך המכיל בתוכו את הסודות החבויים מעבר לצורות הגלויות.⁵⁴ מעניין לציין בהקשר זה שבמספר מקרים זיהו גורמים נוצרים בין מו"לים ובין יהודים:

⁴⁹ על הפומביות ראו Soman, 'Press', p. 452; De Frede, 'Roghi di libri', p. 322. מאוחר יותר היה אחד הנימוקים של אלה שציידו בכך שבישופים צריכים לנהל את הצנזורה, ששרפות ספרים צריכות להיות פומביות, ברחבת הקתדרלה, ולא במרתפי האינקוויזיציה (Fagnito, 'Central and Peripheral', p. 23).

⁵⁰ Richardson, *Printing*, p. 36

⁵¹ Foucault, *Discipline and Punish*, pp. 32–69

⁵² האנקדוטה צוינה על ידי נטלי דייוויס: 81 n. 322. Davis, *Society and Culture*, p.

⁵³ Soman, 'Press', p. 452

⁵⁴ Foucault, *The Order of Things*, pp. 33–43

אלה גם אלה נתפסו כנושאי הכוח המגי. אולם במאה השש עשרה שרפת התלמוד לא הייתה מלווה בפגיעה פיזית ביהודים (אלא בבודדים), ונועדה 'לטהר' אותם מן השטניות שדבקה בהם. כך, באופן פרדוקסלי, שימשה שרפת החיבור גם בסיס להכרה בקיומה של הקהילה עצמה.

מורכבות האירוע של שרפת התלמוד באה לידי ביטוי גם בכך שהשפה העברית נתפסה כשפה בעלת ממד מגי (ולחילופין, שפת הבריאה). תפיסה זו, שמקורה במיסטיקה היהודית, התקבלה על ידי העולם הנוצרי ובאה לידי ביטוי גם במהלך השרפות. אחד מתחומי העניין המרכזיים של מיסטיקנים נוצרים בכתבים העבריים היה תפיסת הלשון של הקבלה ותפיסת ייחודה של השפה העברית כ'אם כל השפות'. כך שימשה תפיסה יהודית כבסיס לחשש מפני התלמוד ואותיותיו. במקרה של שרפת התלמוד עולה ממד זה באופן ברור הרבה יותר מאשר בטקסי שרפתם של ספרים אחרים: התלמוד כתוב באותיות עבריות, הן אותיות שפת הקודש, 'אם השפות', האותיות בהן נברא העולם, אך אותיות אלה לכודות כעת בתוך חיבור 'שטני'. האש מחלצת לכאורה את האותיות הללו מהחיבור ה'שטני' שבתוכו הן מצויות. על רקע זה ניתן להסביר גם את העובדה שבמקרים מסוימים הושלכו אל האש יציקות האותיות עצמן.⁵⁵ היחס האמביוולנטי כלפי המסורת היהודית מגיע במעמד השרפה לביטוי המלא, כאשר הקדוש והדמוני מופיעים בעת ובעונה אחת, באותן האותיות העוזבות את העולם, פורחות באוויר בלהבות אש.⁵⁶ האותיות עצמן אינן נפגעות אלא ניצלות ואמורות בהמשך לעורר את היהודים להתנצר, באמצעות ספרות הקבלה: סיקסטוס מסיינה, שהיה אחראי על שרפת הספרים בדוכסות מילנו, היה זה אשר מנע את שרפת הזוהר ואף עודד את מפעל הדפסת הספרות הקבלית שהתבצע במקביל, מתוך אמונה שספרות הקבלה תסייע לשכנע את היהודים להמיר את דתם. יש לציין שבתקופה הנידונה כאן גם נאבקה הכנסייה בשימוש של נוצרים באותיות הא"ב העברי למעשי מגיה באופן המבוסס במובהק על תפיסות מיסטיות יהודיות.⁵⁷

⁵⁵ כעדותו של המדפיס ר' מאיר פארינצו, בתוך ספר הערוך (ונציה: בראגדין, שי"ג). הדבר הוביל לייצור של אותיות חדשות, כפי שמצוין בדפוסים מאוחרים יותר (כמו במהדורת ספר הערוך שצוינה לעיל, וכן בפירוש רש"י לתורה, ונציה שנ"א). אותיות שעוצבו בתקופה זו בדפוס סביונטה שימשו גם את דפוס ונציה, כאשר חודשה בהם הדפסת הספרים העבריים מאוחר יותר. כפי שהראה בניהו, שרפת האותיות הייתה הגורם לכך שספרים שנשרפו, כמו ספר 'ציוני', הודפסו מחדש באותיות חדשות (בניהו, קרימונה, עמ' 104).

⁵⁶ על ראיית העברית כ'אם כל השפות' (matrix linguarum) ראו רודרמן, גיא חזיון, עמ' 55-57 ושם גם ביבליוגרפיה. על מקומה במיסטיקה הנוצרית (למשל אצל אוגידיו דה ויטרבו) ראו O'Malley, *Giles of Viterbo*, pp. 77-83, 90-91; Secret, *Les kabbalistes chretiens*, pp. 106-126 'מסורת', עמ' מ-מו. על דימויים כאלה בקרב יהודים ראו למשל הקולופון של שמואל ארקיוולטי לספר הערוך שנדפס כאמור לאחר השרפה: 'אני [...] הנה מעוף צוקה ואפלה נותן עמלי כחציר גגות שקדמת שלף יבש כי ככבים אספו נגהם ונפש כל העם מרה עליו על אותיות פורחות אשר ירשיעון אלקי'.

⁵⁷ על השימוש של נוצרים באותיות עבריות לשם פעילות מגית ראו Martin, *Witchcraft*, pp. 90, 98, 157. במידה מסוימת יש לראות עיסוק זה כחלק מן המיסטיקה הנוצרית והוא היה מבוסס באופן

טקס שרפת הספרים, כמו טקסי ההוצאה להורג, מבטא את האמביוולנטיות ביחסו של המוציא לפועל אל מושא פעולתו, באופן שהפשע – או הסמל המבטא אותו – מקבל ממד של קדושה והכופר הוא גם קרבן המועלה על המוקד. השרפה מטהרת את החברה הנוצרית ואמורה לטהר גם את החברה היהודית, ה'משתחררת' לכאורה מהעול המונע אותה לקבל את הנצרות. האש נתפסת כ'אמצעי סקרלי של היטהרות', כאשר הפומביות – ובמקרים רבים, נוכחותו של הסופר או המו"ל בזמן השרפה – היא רכיב בסיסי של האירוע. הקרבן מבטא בטקסים אלה ממד הקיים אצל הקהילה כולה, הנעזרת באש על מנת להיטהר ממנו, כאשר הוא הופך למסמן של סכנה שטנית המאיימת על כל אחד. החברה הנוצרית הצופה בטקס שרפת התלמוד 'מיטהרת' דרכו מהממד הדמוני והמסתורי אשר דבק בה, מהאיום על שלמותה שמבטא החיבור היהודי, איום הדומה במהותו לזה שמתגלם הן בספרים אחרים הן אצל כופרים. אלמלא כוחו זה, אלמלא האתגר ואלמלא האיום כלפי החברה הנוצרית פנימה אותו מסמל התלמוד, לא היה טעם לשרוף אותו, בוודאי לא בטקס פומבי. כך היה הדבר גם במאה השלוש עשרה, אלא שבמאה השש עשרה היה הדבר בולט פי כמה נוכח השתלבות התופעה בשורה של שרפות נוספות. אין זה טקס המופנה כלפי היהודים בלבד: זהו טקס המופנה בראש ובראשונה פנימה כלפי החברה הנוצרית. חדירתו של הממד הנחשב ליהודי לתוכה מעוררת חרדה ומסמנת את השבר.

במישור אחד, התגובות של ה'קהל', הריאלי או המדומה, הצופה בטקס, יהודים ונוצרים, היו דומות למרות יחסי הכוחות הבלתי סימטריים: הן לגבי יהודים הן לגבי נוצרים מהווה שרפת התלמוד באופן פרדוקסלי ביטוי סימבולי, אקט של 'צנזורה ריטואלית' הממחיש את העניין בספרות של הצד השני כמו את החרדה מטשטוש הגבולות. 'שותפות' זו שנוצרה סביב הטקס משקפת את קיומו של שדה תרבותי משותף בו נוטלים חלק כל הצדדים, כמו גם את קיומן של חרדות משותפות, אם כי מכיוונים שונים. לנקודה זו יש חשיבות רבה לצורך הבנת הצנזורה הלא ריטואלית אשר התפתחה מאוחר יותר.

האמביוולנטיות כרוכה גם בתפקיד שהיה למומרים בהרשעת התלמוד ובהשמדתו.⁵⁸ מומרים היו בין היוזמים של השרפות, נטלו חלק פעיל בביצוען ונתפסו על ידי היהודים כאחראים לאירוע. גם זה היה יסוד קבוע במאבק בתלמוד מאז המאה השתים עשרה,

ברור על גישה דומה לזו שהנחתה את הקבלה שהייתה בעלת תפקיד מכריע בחיים הרוחניים של יהודי איטליה בתקופה זו. ראוי לציין שתכנים אלה הותרו על ידי הכנסייה, אך הפכו למאיימים כאשר היוו בסיס לפרקטיקות של נוצרים דווקא.

⁵⁸ על השתתפות פעילה של מומרים בשרפות ראו למשל מכתבו של ר' אברהם מאנ'אנילו אל גיסו, עם מות המומר אליסנדרו מבולוניה אשר בין המעשים האנטי-יהודיים שהוא מייחס לו הוא מציין 'אבדת ספרים רבים יותר מכ' תיבות [...] שקצתם נשרפו ברחוב הגדול מבולוניה, והוא בעצמו היה משליכם באש בכל תוקף בידיו ורגליו עם בזיון וקצף נמרץ' (מצוטט אצל קופפר, 'תעודות חדשות', עמ' שיח). על אלסנדרו ראו ילינק, 'ענייני הנוצרים'; Ruderman, 'A Jewish Apologetic Treatise'.

וביטוי הפומבי הקודם היה במאה השש עשרה אצל פפרקורן. לגבי אותם מומרים שפעלו נמרצות לשרפת התלמוד, השתתפות פעילה זו הייתה כנראה עבורם דרך של היטהרות אישית מהתלמוד והסרת ה'חטא', אבל בו בזמן גם דרך שהמחישה את העובדה שמוקד התייחסותם נותר היהדות והספרות היהודית. פעולתם של המומרים תיבחן בפירוט בהמשך ושם נדגיש את האמביוולנטיות שבה. כאן ראוי להעיר שפעילות זו איננה משקפת את מכלול השתתפותם של מומרים במערכת הפיקוח ובמקרים רבים היו הם אלה שסייעו דווקא להצלת חיבורים שונים ומנעו את החרמתם ושרפתם. המומרים המשיכו לראות את עצמם כנושאים, ואף כנושאים האמיתיים, של המורשת העברית גם אחרי שהמירו את דתם.

תפקידם של המומרים בעידוד השרפה הוביל יהודים בני הזמן לראות את השמדת התלמוד והחרמתו כאירוע שיצא מקרבם. כך מתאר את הדברים יוסף הכהן בספרו 'עמק הבכא', ודבריו משקפים גם אחרים:

ובימים ההם יצאו אנשים בני בליעל מקרבנו ויחפאו דברים אשר לא כן על תורת ה' אלקינו ויקשו את ערפם ויזנו מאחרי השם וימאסו את בריתו אשר כרת את אבותינו וילכו אחרי הגוים אשר צוה ה' לבלתי עשות כהם, כעסוהו בהבליהם מאד ויוסיפו לחטוא, ויוציאו את דבת התלמוד רעה לפני האפיפיור יוליו לאמור: ישנו תלמוד אחד מפורז ומפורד בין היהודים ודתיו שונות מכל עם, ועל משיחכם ידבר סרה, ולאפיפיור אין שוה להניחו. ויקצוף יוליו הנמנהר מאד, וחמתו בערה בו, ויאמר: הוציאוהו וישרף. הדבר יצא מפיו והשוטרים יצאו מבוהלים ודחופים וילכו בבתי היהודים ויוציאו את הספרים הנמצאים אל רחוב העיר וישרפום באש ביום השבת בכסה ליום חגנו בשנת ארבע עשרה ושלש מאות על האלף החמישי, היא שנת תקנ"ג ואלף. ויבכו בני ישראל את השרפה אשר שרפו אויבי ה'. ואלה שמות האנשים המלשינים ההם אשר היו בעוכרינו: חננאל די פוליניו, יוסף מורו ושלמה רומאנו. אנא ה' חטאתם אל תמחה.⁵⁹

המומר הופך להיות המן, אבל במקום 'עם אחד מפורז ומפורד' כנוסח מגילת אסתר, מופיע התלמוד המפורז בין היהודים, מה שמעיד על הבחנה ברורה בין החיבור ובין הקהילה שאותה הוא מגדיר. ראוי להדגיש את העובדה שהמומרים מוצגים על ידי היהודים כמי שיצאו מקרבם, כמי שבפעילותם מדגישים את 'אשמת היהודים' ומסמנים ללא ספק את המשבר הפנימי של הקהילה. ליוסף הכהן הייתה נגיעה אישית בנושא שכן גם אחיו נמנה על המומרים. התקווה שחטאם של המומרים המלשינים לא יימחה משקפת חרדה דומה מפני טשטוש הגבולות, הנתפס לגביו כסיבת האסון. הגדרת

⁵⁹ הכהן, עמק הבכא. מצוטט גם אצל יערי, שריפת התלמוד, עמ' 17. על המומרים הנידונים ראו גם Simonsohn, 'Jewish Converts' וראו בהמשך על רומנו: Colorni, 'Salomon Romano'; Ioly, 'Zorattini, 'Salomon Romano'.

המומרים כ'מלשינים' היא דרך של הוקעה, אבל תוך התייחסות אליהם כאל חלק מן הקהילה. הוקעתם היא גם בבחינת חשבון נפש פנימי המופנה כלפי הקהילה. בקרב מחברים יהודיים בני התקופה עולה ממד נוסף: תחושת האשמה תוך הצגת השרפות כעונש אלוהי על הזנחת לימודי התלמוד קודם לכן. עמנואל ב"ר יקותיאל איש בניונטו כותב במבוא לקינה שחיבר בעקבות הארוע ש'בלי ספק לא נשרף התלמוד אלא בעוון המלעיגים עליו, ורבים מעמי הארץ המתיהרים כסו פנים ערלים בדעות כוזבות ובחוכמות הפילוזופים אשר הרחיבו פה על בעלי התלמוד האריכו לשון על האנשים הצובאים בדברי צדק ומשפט, ולא נגזרו עלינו גזרות קשות אלא בעוון מנהיגי הדור ובעלי כיסים שרפו ידיהם מרפא את מזבח ה' ההרוס ולא עמדו על הפרץ לחזק את בדיק בית האלקים'.⁶⁰ ר' שלמה יצחק ירושלמי כותב במבוא לספר 'פרדס רימונים' אותו הביא לדפוס בסביונטה בשנת שי"ד (1554): 'מי ילד לי את אלה הצרות, פקודות על פקודות, רבות ותכופות, והיא סבת העדר הידיעות, והמצמיחים בנפשותם חכמות נכריות, ובילדי הזמן יספיקו'.⁶¹ יש לעמוד על הממד הפולמוסי המובהק בהתבטאויות אלה כחלק מהוויכוח התרבותי הפנימי בקרב הקהילות היהודיות באיטליה ולא לקבל אותן כפשוטן. לא זו בלבד, ראוי לזכור שהתלמוד נשרף דווקא לאחר שתפוצתו גדלה בצורה רדיקלית, לאחר שהודפס במספר מהדורות וכאשר יהודים רבים מאי פעם החזיקו בחיבור בשלמותו או לפחות במספר מסכתות. אך נכון הדבר שלימוד התלמוד היה רק חלק מסדר הלימוד של היהודים וכי נערים החלו ללמוד אותו בשלב מאוחר יחסית, כאשר לצד הספרים היהודיים נלמדו גם שפות ומדעים. שילוב של ספרות תורנית, הלכתית והגותית עם ספרות חיצונית בא לידי ביטוי גם ברשימות ספרים של יהודי איטליה קודם לשרפה, אשר ייבחנו בהמשך. התלונות על חוסר ההתמקדות בתלמוד מבטאות את החשש מפני טשטוש גבולות אלה ואת ראיית המקום הרחב שתפסו הלימודים הכלליים כאיום על עצם קיומה של הקהילה.

שרפות הספרים כנקודת מפנה

שרפות התלמוד של שנות החמישים היו אירוע חריג במסגרת הדיון הכולל שלפנינו, הגם שגם מאוחר יותר היו מקרים של שרפות.⁶² בשרפות התגלמה תקוות שווא להשיב את המצב לקדמותו, בשעה שההכרה בקיומן של מסגרות תרבותיות חדשות, בכלל זה

⁶⁰ הדברים מובאים בהקדמה לקינה על שרפת התלמוד, שהוסיף עמנואל ב"ר יקותיאל בניונטו לספרו 'לית חן' (מנטובה שי"ז, עמ' קט-קי). מובא גם אצל יערי, שריפת התלמוד, עמ' 221-222.

⁶¹ ספר פרדס רימונים לר' שם טוב אבן שפרוט, סביונטה שי"ד. מצוטט שם, עמ' 209. לשאלת היחס בין שרפת התלמוד ובין תפוצת ספרות קבלית אשוב להלן.

⁶² למשל בוונציה בשנת 1568 וראו Grendler, 'Hebrew Books'.

ההכרה בתנועה הפרוטסטנטית, כבר הייתה מגובשת. אמנם האיסור על התלמוד נמשך גם אחר כך, אבל בתוך מסגרת אחרת של יחסי כוח ועל בסיס דיון מסוג שונה. ההחרמות והשרפות היו מבוססות על ההנחה שהדחקה טוטלית של כל גורמי המתח תוביל בעקבותיה להיעלמות המינות, תסיר את האיום של אותו יסוד דמוני שחדר והופץ באמצעות הדפוס ותשיב את הסמכות למעמדה הקודם.

תוך כדי כך (ואולי דווקא בשל כך) חשפו השרפות עצמן את משמעותן של השינוי והן מהוות צוהר המכיל, גם אם באופן סמלי, רבדים רבים של התהליך בכללותו. השרפות מלמדות על המודעות לכך שהפרוצדורות המקובלות לפיקוח על התרבות הכתובה אינן מתאימות להתמודדות עם המציאות החדשה, בשעה בה עדיין לא נוצרו מסגרות חדשות של יחסי כוח. לאור זאת נדמה שניתן לראות את שרפות הספרים ואף את שרפות בני האדם, דווקא בשל הממד האלים שבהן, כציון של מעבר ממערכת פרדיגמטית אחת לשנייה. הממד הטקסי המצוי בשרפות גורם לכך שהן מהוות השתקפות של כל הגורמים שיעמדו במרכז דיוננו בהמשך. נוסף על הממד הסמלי שבו, עצם האירוע הוא ביטוי להכרה הכנסייתית בדפוס כעובדה קיימת המחייבת התייחסות שונה. שרפת הספרים התיימרה אמנם למגר את ההיבטים השונים שמומשו על ידי הדפוס, אך בדיעבד ניתן לקבוע שהיא מסמנת את קבלתם. השרפות היו במקרה הזה האקט שחשף את השינוי ופתח את הדרך ליצירת דפוס פיקוח חדשים. לא מדובר בתהליך הדרגתי ליניארי הפונה צעד אחר צעד ליצירת פרדיגמות חדשות אלא בתהליך דיאלקטי מורכב וממושך. השרפות מסמלות את ראשיתה של 'תקופת ביניים' שתיבחן כאן גם כשלעצמה וגם לנוכח התוצאות ההיסטוריות המאוחרות שאליהן היא הובילה.

השרפות פתחו אם כן את הדרך לתהליך שהחל במקביל אבל התגבש רק מאוחר יותר. הפעולה הריטואלית הייתה צעד בוטה ששימש להגדרת הבעיה ולאחריה נפתחה הדרך ליצירתה של שפת ידע חדשה ולפיתוחם של מנגנוני פיקוח חדשים. מובן שהשרפות לא הובילו ישירות למה שהוגדר לעיל כ'שפת דפוס' או כ'תרבות דפוס', אך הן מסמנות, כמו גם האינדקס שפורסם במקביל, שלב חשוב בדרך השתכללותם של מנגנוני הפיקוח. בהקשר הנבחן כאן, המדובר בתהליך שהתנהל בשתי רמות המקבילות זו לזו: אימוץ התכנים ה'חיצוניים' ובהם גם ספרי היהודים אל תוך העולם הקתולי ואימוץ הדפוס.

לפיכך אפשר להציג את המעבר שבא לידי ביטוי במדיניותו של פאולוס הרביעי כמעבר בין שתי הפרדיגמות שאותן תאר פוקו כ'זכות להמית' מול ה'כוח על החיים'.⁶³ פוקו טען שעד לעת החדשה, הייתה הזכות להעניק חיים ולהמית אחת מזכויות היתר של הכוח הריבוני. הריבון נשען על זכותו להרוג גם כאשר ויתר על זכות זו. לעומת זאת, מנגנוני הכוח שהתפתחו במערב החל מהמאה השש עשרה היו מבוססים על

⁶³ פוקו, הרצון לדעת, עמ' 91–108; Foucault, *Discipline and Punish*.

השליטה בחיים. זהו כוח ש'פועל באופן פוזיטיבי על החיים, כוח שנוטל על עצמו לנהל אותם, להגדיל אותם, להרבות אותם, להפעיל עליהם פיקוחים מדויקים והסדרים כלליים'.⁶⁴ השרפות והמנגנונים שהתפתחו בעקבותיהם משקפים בדיוק את המעבר הזה. השרפות של המאה השש עשרה הן ביטוי מובהק של תפיסת הכוח הממית (אף על פי שמדובר בספרים), אלא שזה מוחלף באחד הביטויים המובהקים של כלכלת הכוח החדשה, המודרנית – הצנזורה. הצנזורה היא ביטוי של מה שפוקו כינה 'ביו-כוח' – עבודה שוטפת המבוססת על חדירה אל תוך פרטי החיבור ותוך פיתוח של 'פיקוחים מדויקים'.

שרפות התלמוד והתרבות היהודית

לשרפות התלמוד היו השלכות מרחיקות לכת על אפשרויות הלימוד ועל התרבות היהודית בכללותה. הן נתפסו כביטוי נוסף של ערעור הביטחון ועצם הקיום של יהודי איטליה בתקופה זו.⁶⁵ יהודים רבים ראו בשרפות התלמוד אסון והשתמשו בדימויים של חורבן לתיאור האירוע.⁶⁶ זאת מעבר לאבדן הכספי הרב שנגרם בעקבות השמדתן של מהדורות שלמות של ספרים יקרי ערך. במהלך השרפות הושלכו אל האש אלפי כרכים מודפסים ומאות כתבי יד עד שבאיטליה כמעט ולא נותרו עותקים של התלמוד.⁶⁷ במישור האישי מספר על השלכות השרפה ר' יהודה לירמה בהקדמה למהדורה השנייה של ספרו 'לחם יהודה', שאותה כתב מחדש מכיוון שכל המהדורה הקודמת של ספרו (למעט עותק אחד שניצל על ידי גויים) הועלתה באש, לצד התלמוד וספרים רבים אחרים.⁶⁸

⁶⁴ פוקו, הרצון לדעת, עמ' 92. פוקו מדגיש כמובן שבידי השליט המודרני הופקד כוח מוות אדיר, אבל כוח זה מופעל תמיד בנימוק של הגנה על החיים ולא כבסיס להפעלת הריבונות.

⁶⁵ על השלכות השרפה ראו יערי, שריפת התלמוד; Heller, *Printing the Talmud*, pp. 238–240.

⁶⁶ ר' שלמה חזן מאנקונה כתב בקינה שחיבר בעקבות האירוע: 'הוי לנו כי חזק ולא רפה / כמתי טריה לבי שואה / בשריפת התורה שבעל פה' (ההדגשה שלי; מובא אצל יערי, שריפת התלמוד, עמ' 225). ר' אברהם מנחם ב"ר יעקב הכהן רפא מפורט כותב: 'ורמו גם כן על החורבן הגדול אשר ראו עינינו בעו"ה בכל גלילות איטליה שריפת תורה שבע"פ, אשר בשנת שי"ד לפ"ק יד ה' הייתה בנו...'. (ההדגשה שלי; מנחה בלולה, פירוש על התורה, וירונה שנ"ד, דף רג ע"ב, מובא גם אצל יערי, שם, עמ' 208).

⁶⁷ הלר ציין שזו הסיבה שבגללה כמעט ולא נותרו עותקים מהמהדורה השלישית של בומברג וממהדורת יושטיניאן. זאת מכיוון שהן עדיין לא הופצו ולכן לא הגיעו למקומות מחוץ לתחום השגתה של האינקוויזיציה. נראה שמהדורות אלה הוחרמו כמעט במלואן בבתי הדפוס. עותקים של מהדורות קודמות נותרו בידינו מכיוון שהופצו לאזורים שמחוץ לאיטליה Heller, *Printing the Talmud*, pp. 225–226.

⁶⁸ 'ובראש שנת כי המר שד"י גזרה מלכות רומי בכל מלכויות אדום ושרפו את התלמוד והאגדות התלמוד של הרב יעקב בן חביב ז"ל ובחדש מר חשון כשמו כן הוא גזרו בויניצ"א ושרפו את התלמוד והאגדות הנז' וגם הרב אלפסי והמשניות ביום שבת קודש ובתוכם שרפו כל ספרי שהדפסתי שהיו

האיסור המתמשך על התלמוד הוביל לאורך כל המחצית השנייה של המאה השש עשרה לתלונות על הקושי בלימוד תלמוד במקומות שונים, ועל ההשלכות שהיו לכך שהתלמוד לא היה זמין. יחיאל נסים מפיוזה תיאר בחיבורו 'מנחת קנאות' את השינוי שחל בסדרי הלימוד בעקבות השרפה ואת העובדה שצריך להסתמך על ציטוטים מהתלמוד ממקומות אחרים. ר' יהודה אריה מודינה ציין זמן רב אחר כך את העובדה שהתלמוד אסור לקריאה וכי קשה להשיג עותקים שלו. עם זאת אין ספק שהריא"ם עצמו, שגדל בתקופה שלאחר האיסור, הכיר היטב את החיבור. היעדר התלמוד צוין במספר מקרים על ידי מדפיסים כתירוץ לטעויות שנפלו או להיעדר הפניות. שמואל ארקיוולטי מציין בקולופון לספר ה'ערוך' (בראגדין, שי"ג), כי היעדר התלמוד הקשה על הכנת מראי המקום. דוד דל בנה מתלונן על השלכות האיסור בספרו 'כסאות לבית דוד'.⁶⁹ חסרון התלמוד צוין כהצדקה לטעויות גם על ידי המגיה בקולופון לטור 'יורה דעה' (ונציה של"ד): 'אמר המגיה לא מהיותי חכם בעיני מלאני ליבי להכנס במשעול הגהת הספר הנכבד הלזה אשר גדר מזה וגדר מזה [...] ובעונותינו הרבים מחמדי עינינו אינם נמצאים פה לעמוד על אמתת הדבר מתוך הספרים להרים המכשולים; וגרר קוצר המשיג מזה מעוט וקוצר הקפתי ובקיאותי בגמרא ובדברי הפוסקים ע"ה'.

עם זאת מתברר שהאכיפה של האיסור לא הייתה מושלמת, ותמיד ניתן היה למצוא לפחות עותקים של מסכתות שונות שנותרו במקומות שונים ובספריותיהם של אישים שונים.⁷⁰ ר' עזריה פיגו ('גידולי תרומה') מציין שנותרו ברשותו ספרי תלמוד והוא אף השאיל לאחרים. הוא מספר שבימי שבתו בפיוזה קיבל מסכתות מהערים הסמוכות.⁷¹ היו ששלחו את בניהם למקומות קטנים שאליהם לא הגיעו זרועות הפיקוח.⁷² ממקורות שונים ניתן ללמוד שהחיבור נותר במקומות שונים באיטליה, כנראה במיוחד במקומות יישוב קטנים שבהם היה הפיקוח רופף ממילא, אבל גם במרכזים גדולים.⁷³ כך למשל בתיאור מפורסם של ר' אברהם משער אריה על קורות חינוכו והמקומות בהם למד, המופיע בחתימה לספרו 'שלטי גיבורים', שם הוא מתאר את לימוד התלמוד. ראוי לצטט תיאור זה במלואו:

אלף ות"ק ספרים באופן שהפסדתי כל מה שהיה לי בויניצ'א ואל נשאר לי מן הדפוס ההוא ולא מן ההעתק אפילו עלה א' לזכרון והוכרחתי לחזור ולכותבו מדעתי [...] ואחר שכתבתי ממנו שלושה פרקים מצאתי ספר אחד מן הדפוס ביד גויים שהוציאו אותו מעל האש' (יהודה לירמה, ספר לחם יהודה, סביונטה שי"ד). הגויים הם אלה שמצילים לבסוף את החיבור העברי!

⁶⁹ דוד דל בנה, כסאות לבית דוד, ורונה שנ"ז, דף צב ע"ב. על כך ועל תגובות דומות ראו Stow,

Catholic Thought, pp. 39–41.

⁷⁰ על אפשרות לימוד התלמוד בפיימונט עמד בוקסנבוים על סמך מכתבים של מרדכי מפוליניו

(בוקסנבוים, אגרות בית קרמי, עמ' 13 הע' 13).

⁷¹ Heller, *Printing the Talmud*, p. 239.

⁷² זנה, מפאוולו הרביעי, עמ' 123.

⁷³ ראו סיכום של ההתייחסויות אל שרפת התלמוד אצל שולוואס, 'לימוד התורה', עמ' 125–126.

על פעילות במחתרת ראו הנ"ל, 'ספרים וספריות', עמ' 604. על הברחת ספרים עבריים לוונציה על ידי

יושטיניאן ראו Grendler, 'Hebrew Books'.

ובילדותי קראתי ופתרתי תורה נביאים וכתובים בדקדוק רב עם הסופרים המובהקי' כמה"ר מאיר מפאדובה ז"ל וכמה"ר יוסף זרקא ז"ל – אחריה הנעלה והמרומם איש חיל ורב הפעלים שהיה לו שם בראשי גיבורי התורה כמהר"ר יהוסף סיני ז"ל למדני הלכו' הרמב"ם ומשנה ופירושי התורה והנביאים. ובעיר בולוניה אחרי היפרדי ממנו עמדתי לפני הגאון כמהר"ר יעקב מפאנו ז"ל ושמשתי אותו בפוסקים ובגמרא. ועל כי אז נגעה בנו יד ה' ומחמד עינינו היה לשרפת אש חזרתי מנטובה ויצקתי מים ע"י כמהר"ר יהודה פרוינצאלו ז"ל ימים מה. אחריו שקטתי ונחתי על שכמי הגאון מופלא הדור סיני ועוקר הרים ריש מתיבתא המקובל הרופא והפלוסוף האלהי כמהר"ר אברהם יצ"ו בן הגאון וראש לדרשני איטליאה שהיו בזמננו כמהר"ר דוד פרוינצאלו ז"ל אורו כהיום יאר בקע ממונפיראטי וחוז' מהעיר הזאת מטובה הגאון יברכהו ה' הנזכר לשבח מלא כרסי מבשר ויין הגמר' כפי כחי כי נמצאו לנו בחדס ה' במקום ההוא אשר נועדנו שם כל חלקי התורה שבעל פה וגם הורני בהשתדלות רב הלשון לאטינו מראשיתו ומלאכ' ההגיון כלה בשלב שבפנים, (אח"כ פילוסופיה ורפואה).⁷⁴

היחס כלפי התלמוד בקטע זה הוא דו משמע. מצד אחד, שרפת התלמוד מדומה לחורבן באמצעות הביטוי 'מחמד עינינו היה לשרפת אש' השאול מהקינה לט' באב. הוא גם מדגיש את השמחה על היות מקום שבו נמצאו 'כל חלקי התורה שבעל פה', מה שמעיד על כך שבדרך כלל נמצאו מסכתות בודדות בלבד. מצד שני, יש לשים לב לכך שהשרפה איננה מוצגת כמשבר מוחלט, אלא שלפני השרפה הוא למד 'פוסקים וגמרא' ובעקבותיה הוא חזר למנטובה. באותו משפט שבו הוא מביע את שמחתו על הימצאות כל התלמוד, ובאותה נימה נרגשת, הוא מדווח גם על לימודי הלטינית והלוגיקה. שילוב זה היה מקובל בקרב האליטה של יהודי איטליה בתקופה זו.⁷⁵

במקרים רבים הוחזק התלמוד ונלמד במחתרת. לימוד בסתר לא היה תופעה בלעדית ליהודים ואי-אפשר להציג אותה כפגיעה ייחודית בהם. היא מאפיינת שורה של תופעות שהתפתחו באירופה כולה במהלך ראשית העת החדשה, לכל אורך התקופה הארוכה שבה התגבשה תרבות הדפוס, כלומר עד המאה השמונה עשרה.⁷⁶ היא בלטה באופן

⁷⁴ אברהם משער אריה, ספר שלטי גיבורים, מהדורת מנטובה, דף קפה ע"ב. יש לציין שדברים אלה נכתבו בבית דפוס נוצרי, ואף מעוטרים באישור (Con licenza de Supriori). כלומר, לא היה חשש ממשי להתוודות על לימוד התלמוד. על הלימוד בסתר ראו בהרחבה בונפיל, הרבנות באיטליה, עמ' 179 ואילך.

⁷⁵ עליו ראו Guetta, 'Avraham Portaleone'. דברים דומים ניתן להסיק גם מהתייחסויות נוספות לחינוך ולסדר הלימוד באיטליה. ראו למשל ויינשטיין, 'מה קרא הנער שמואל'.

⁷⁶ Grendler, *Roman Inquisition*, pp. 102–115; Eisenstein, *The Printing Press*, pp. 142–150. על ממדי התופעה בצרפת ראו Febvre and Martin, *L'apparition*, pp. 460–465. על מקומה של תופעת ספרות המחתרת בצרפת של המשטר הישן ראו Darnton, *The Literary Underground*. על ספרים אסורים ראו גם Martin and Chartier, *Histoire de l'édition française*, II, pp. 374–493.

ברור בעולם הקתולי בתקופה שלאחר פאולוס הרביעי, על רקע התפתחות מה שזכה לכינוי 'ניקודמיזם', כלומר קתולים שאחזו בהשקפות רפורמיות ביקורתיות, אך העדיפו להישאר בתחום העולם הקתולי והציגו עצמם כלפי חוץ כנאמנים.⁷⁷ במקרים שונים אכן יוחסו ליהודים או לאנוסים מגמות ניקודמיטיות. הניקודמיזם היה ביטוי למצב קיומי ולמתח ממשי בין שתי מסורות והוא מסמן את היחס החדש שנוצר בין 'פומביות' ל'חשאיות'. הניקודמיזם משקף ניסיון לגשר בין השקפות אסורות מבלי לוותר על מסגרות הקיום הקתולי. מבין אנשי הדפוס היו רבים שהיו חברים באגודות סתר שהתפתחו באירופה לאורך המחצית השנייה של המאה השש עשרה, עד שניתן לראות את תעשיית הדפוס כאחד הגורמים שיצרו את היחס בין הפומבי והחשאי, הגלוי והנסתר.⁷⁸ ספרים שנחשדו כאוונגליסטים ואשר הגדרתם הובילה לאיסורם בשנים אלה, נקראו ונידונו בסתר, אם כי מאוחר יותר הם הוטמעו בתוך התרבות הקתולית.

הלימוד בסתר של התלמוד (שממדיזם אינם ברורים), איננו זהה לתופעות אלה, ובשל היותו חיבור חיצוני הוא לא היווה איום דומה לזה שהציבו גישות חתרניות אחרות כלפי הסמכות של הכנסייה הקתולית. עם זאת התופעה עצמה דומה ושייכת לאותו הקשר. לימוד בסתר מתוך חשש מפני הכנסייה התקיים גם קודם לכן, אבל התופעה נעשתה משמעותית יותר על רקע התגברות הפיקוח וכחלק מתהליך זה.

כאמור, היהודים ניסו לבטל את האיסור והפעילו לשם כך אמצעים שונים, אך ללא הועיל.⁷⁹ אבל ראוי לזכור שבד בבד עם האיסור על התלמוד הותר ליהודים מפורשות להשתמש בספרי הפסיקה הנסמכים על התלמוד ובספרים האחרים שברשותם. כעדותו של יוסף הכהן: 'וילכו ראשי הקהילות אל האפיפיור וישר את פניהם מספרי הפוסקים להשאיר להם שארית בארץ ומספרי התלמוד לא אבה שמוע אליהם'.⁸⁰ זהו הצד השני של האיסור וראוי להדגיש גם את מה שהותר. הבחנה זו בין התלמוד שנאסר ובין ספרות הפסיקה שהותרה היא מהותית וממחישה את מכלול התהליך שבא לידי ביטוי בשרפה ובעקבותיה. זוהי הבחנה בין הספרות המתמקדת בפרקטיקה, בדרכי קיום המצוות, המותרת, אבל רק תוך ניתוק מהמערכת האידיאית הכוללת שבאה לידי ביטוי בתלמוד. ההיתר להשתמש בספרות הפסיקה מעיד על כך שהמניע לאיסור התלמוד לא היה בפשטות פגיעה בעצם הקיום היהודי או אפילו בעיקרי האמונה

⁷⁷ הכינוי ניקודמיטים הוענק להם על ידי קלווין מתוך זלזול. על הניקודמיזם ראו, Cantimori, 'Submission and Conformity'; Ginzburg, *Il Nicodemismo*. על הוויכוח סביב גישתו של קנטימורי ראו Hudon, 'Religion and Society'.

⁷⁸ דוגמה מובהקת לכך היא המדפיס פלנטין מאנטוורפן, ראו, Rekens, Benito Arias Montano, p. 70-77. יש לכך דוגמאות רבות נוספות. זוהי גם דוגמה נוספת לזיקה שבין הבראיזם לבין תחומי עניין נוספים שהתפתחו בתקופה זו.

⁷⁹ על כך בתעודות המובאות אצל יערי, שריפת התלמוד, וכן אצל זנה, מפאוולו הרביעי, עמ' 89-94.

⁸⁰ הכהן, עמק הבכא, עמ' 113. על יישומה של מדיניות זו ראו להלן בפרק השני.

היהודית. המניע העיקרי והמידי היה דווקא העובדה שחלק מהטקסטים נעשו משותפים ליהודים ולנוצרים.

ואכן, במהלך המאה השש עשרה ולמעשה מאז המאה החמש עשרה, הלכה ספרות הפסיקה ותפסה מקום מרכזי, במידה רבה על חשבון מעמדו האפקטיבי – אם כי ודאי לא היוקרת – של התלמוד. סקירת הספרים שהודפסו וספריותיהם של היהודים מלמדת שהמגמה להסתמך על ספרות הפוסקים האחרונים ועל ספרי מנהגים החלה בקרב יהדות איטליה עוד קודם לכן, והביאה לדחיקה של ספרות הפרשנות התלמודית.⁸¹ מבין הספרים שהודפסו בשלבים הראשונים של התפתחות הדפוס, זמן רב לפני שרפת התלמוד, תפסה ספרות הפסיקה מקום מרכזי. בשלבים הראשונים של הדפוס היו 'משנה תורה' לרמב"ם, או קבצי דינים ומנהגים שהסתמכו על הרמב"ם, הספרים הפופולריים ביותר, למעט מחזורים. גם המחלוקת שתוארה לעיל כגורם הישיר לשרפת התלמוד נסובה סביב הדפסת 'משנה תורה' לרמב"ם.⁸² אבל עוד קודם לכן הלך ותפס את מקומו כספר הפסיקה המרכזי ספר 'ארבעה טורים', אשר הודפס במספר מהדורות כבר במאה החמש עשרה, בפרט לאחר שהועמד בבסיס מפעלו של ר' יוסף קארו, ה'בית יוסף', שהפך להיות 'ספר הפסקים' של יהדות איטליה.⁸³ זמן קצר לאחר שרפות הספרים יצא לאור ספרו המונומנטלי של ר' יוסף קארו, ה'שלחן ערוך'. בהדרגה התרחבה השפעת ה'שלחן ערוך' עד שהודפס בשבע מהדורות בוונציה במחצית השנייה של המאה השש עשרה.⁸⁴

עניין זה ישוב ויידון בפרק החמישי. מה שחשוב לענייננו כאן הוא לעמוד על כך שספרות הפסיקה מבטאת באופן ברור את מה שכוונה כאן תרבות דפוס. ספרות הפסיקה היא ביטוי לארגון השיטתי של הידע, אבל בו בזמן של הפרקטיקה היומיומית: את הפלפול התלמודי תופסות הצהרות ברורות ורציפות המסודרות על פי נושאים. אם נרצה, בעוד שהתלמוד משקף את הממד האורלי של התרבות, את הדיאלוגיות העל-זמנית, הרי ספרות הפסיקה מסמנת את מיסודם של חיי היום-יום. המעמד הסמכותי שלו זכה מפעלו ההלכתי של ר' יוסף קארו הוביל לתהליך של האחדת דרך קיום המצוות הלכה למעשה בכל העם. במילים אחרות, ספרות הפסיקה יצרה דפוסים של התנהגות והמחישה את הזיקה בין דפוס ובין תהליכי ההאחדה והארגון מחדש של חיי היום-יום. ה'שלחן ערוך' מסמל גם יחס חדש בין ידע תאורטי וידע פרקטי, ששילובם הוא ממאפייני

⁸¹ בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 25. על כך מעידות רשימות ספרים מהתקופה, ראו Roth, *A Seventeenth Century Library*, וכן חיבוריהם של בונפיל, ברוכסון וסימונסון, העוסקים בספריות היהודים ואשר יפורטו בהמשך.

⁸² על תהליך זה ראו להלן בפרק הרביעי.

⁸³ בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 28; זנה, מפאולו הרביעי, עמ' 89-94.

⁸⁴ זנה, 'טוילים', עמ' ריז. לדיון מפורט על התפשטות ה'טורים' ואחר כך הדפסת השלחן ערוך ראו בניהו, יוסף בחירי, עמ' שלה-שפג; מרגליות, 'דפוס ה'שלחן ערוך' הראשונים; בן מנחם, 'הדפוסים הראשונים של ה'שלחן ערוך'.

התרבות החדשה והיה גם חלק מהמהפכה הקבלית שהתרחשה במקביל.⁸⁵ ספרות הפסיקה מבוססת על אותן הנחות יסוד עליון התפתח גם המדע החדש: היא מבטאת את ארגון הידע באופן שיטתי לצד יצירתה של שפה אוניברסלית מלאה לכלל ציבור הקוראים. ההסתמכות על ספרות הפסיקה הייתה אם כן היבט נוסף של המעבר לדפוס. עם זאת, במהדורת 'הטורים' עם תוספות ה'בית יוסף' משתמרת 'התרבות שבעל פה' במסגרת החדשה. חיבורו של ר' יוסף קארו משמר את הקטעים התלמודיים שעליהם מבוססות ההלכות השונות וסולל את הדרך לצורות לימוד חדשות. עם זאת, לצד ספרות הפסיקה הותרה גם הספרות המדרשית שהיא דיאלוגית במובהק, מה שממחיש שהתהליך מורכב בהרבה.

ספרות הפסיקה מוקדמת כמובן להופעת הדפוס והתפתחותה היא ביטוי נוסף המעיד על ההמשכיות וגם על המפנה שאותו מסמן הדפוס. הופעתה מבטאת במידה מסוימת את השינויים והתהליכים הכלליים שחלו מאז המאה השתים עשרה, היא קיבלה מעמד ותפוצה רחבה יותר בתקופה שקדמה לדפוס ואת צורתה הקנונית כיסוד מעצב של היהדות המודרנית היא קיבלה בחיבור ובהפצה של השו"ע לר' יוסף קארו ועם תוספת ה'מפה' של הרמ"א. את ר' יוסף קארו ניתן להגדיר במפורש כ'סופר חדש' מובהק, שכן הוא כתב מתוך מודעות ברורה לכך שחיבוריו יודפסו ויופצו בעותקים רבים. יתר על כן, הדפסת ספרו התבצעה בעקבות שרפת התלמוד, במקביל להתפתחות הפיקוח ותוך שכללי הפיקוח כבר הוטמעו בחלקם בתהליך הכתיבה של חיבור מרכזי זה.

כך מסמנת שרפת התלמוד מעבר תרבותי רחב, אם כי כמובן אין לראות את השרפה כגורם, אלא כארוע המבטא היבטים שונים של השינוי הממושך. היא מסמנת באופן קיצוני ואליים את ההפרדה בין החוק והפרקטיקה ובין המערכת האידאית שאותה מבטא התלמוד. שרפת התלמוד מסמנת אם כן מסגרת שקובעת גם את המותר. לא רק ספרות הפסיקה הותרה, בהמשך הותר להחזיק גם בספרות מדרשית. האיסור על התלמוד לא בוטל, אבל ספרות תלמודית נותרה בהישג יד. לעומת זאת, בפולין התמסד בתקופה זו לימוד התלמוד וזכה לפריחה שהייתה מבוססת על חידושים רבים בדרכי הלימוד ובשיטות הלימוד, שיש להם זיקה מלאה להמצאת הדפוס.⁸⁶

⁸⁵ את הזיקה בין תהליכים אלה ובין שינויי הרגלי הקריאה בעקבות הדפוס האיר גם מישל דה סרטו (De Certeau, *The Practice of Everyday Life*, pp. 165–176).

⁸⁶ על כך ראו במיוחד ריינר, 'תמורות בשיבות פולין'; Reiner, 'The Ashkenazi Elite'.

פרק שני

התלמוד והספרות העברית בוועידת טרנט ואחריה

ועידת טרנט, האינדקס והספרות העברית

שרפות הספרים והאיסור הרחב שהוטל באינדקס של שנת 1559 עוררו ביקורת חריפה בקרב חוגים שונים ורבים. אנשי דפוס, שליטים חילוניים ונציגי הכנסייה – ובכלל זה נציגי האוניברסיטאות – יצאו כנגד המגמה הקיצונית של האינדקס. הם ראו באיסור על קריאה במספר כה גדול של חיבורים מדיניות שעלולה לערער בסופו של דבר את היסודות שעליהם מושתתת הקתוליות. את ההתנגדות הובילו ישועים, שמכאן ואילך יהיו בעלי תפקיד חשוב בדיון על גבולות הצנזורה. ראש המסדר הישועי, ליינו (Lainez), שהשתתף בדיונים שקדמו לפרסום האינדקס, טען עוד לפני פרסומו שמדיניות זו תהפוך מאמינים לכופרים, תפגע בחוגים שונים ותועיל רק במקרים מעטים.¹ הוא הזהיר מפני ההשלכות העלולות להיות למדיניות זו על התרבות הקתולית ועל אפשרויות המיסיון. במקום זאת הציעו ישועים להתיר קריאה בחלק מהחיבורים שנאסרו, זאת לאחר שיעברו צנזורה. אבל ההתנגדות לא הצטמצמה לישועים (ולא תמיד ביטאו ישועים קו 'מתון') ולעמדתם הצטרפו גורמים לא מעטים בממסד הכנסייתי. עוד קודם לכן קבע הקרדינל סריפנדו (Seripando) שאינדקס ואינקוויזיציה לא יוכלו להחזיר מאמינים לכנסייה הקתולית, אם לא יהיו מלווים ברסטורציה מקיפה.² מלומדים שונים יצאו נגד ההכללה הגורפת של תרגומים למקרא ברשימת הספרים האסורים ונגד האיסור המוחלט שהוטל על כל הספרות שנכתבה על ידי הרטיקונים, בכלל זה חיבורים שאין להם משמעות תאולוגית. נציגי האוניברסיטאות טענו שמדיניות זו תרוקן את הספריות ותפגע באפשרויות ההוראה. אנשי הדפוס בוונציה, שהיו כזכור בין היוזמים הראשונים של רעיון פרסום האינדקס, הפעילו לחץ במגמה לשנות את המדיניות. הם מחו על האיסור

¹ על ההסתייגות ממדיניות פאולוס הרביעי ראו Godman, *The Saint as Censor*, pp. 4–13; De Bujanda, *Index*, VIII, pp. 39–44; Fragnito, 'Central and Peripheral', pp. 16–17. יש לציין שפאולוס הרביעי דחה את טענותיו של ליינו. על ליינו והאינדקס ראו Scaduto, 'Lainez et l'indice'.
² מצוטט אצל גרנדלר (Grendler, *Roman Inquisition*, p. 70). על עמדתו של סריפנדו ביחס לספרות העברית ראו Dejob, 'Tirez des papiers'. סריפנדו היה תלמידו של ההבראיסט אוגידיו דה ויטרבו, על כך ראו O'Malley, *Giles of Viterbo*, pp. 9–10. Secret, 'Seripando'.

שהוטל על ספרות לא דתית, בפרט על ספרות קלסית שהשימוש בה הותר קודם לכן.³ גם העובדה שהאינדקס פורסם על ידי האינקוויזיציה והעניק לאינקוויזיציה סמכות בלעדית, בכלל זה ענישת העבריינים, עוררה הסתייגויות בקרב גורמים אחרים בכנסייה. התנגדות זו התרחבה לאחר מותו של פאולוס הרביעי, אירוע שבעקבותיו פרצו המונים לארמון האינקוויזיציה והשמידו מסמכים שהיו שם.⁴ היו אף כאלה שסברו שבעקבות מותו אין צורך לציית להוראות ההחרמה החמורות.

גם שרפת התלמוד עוררה ביקורת: ההבראיסט ופרשן המקרא הנודע אנדראס מסיוס (Masius) ביטא זאת במכתב מיוחד שהפנה אל הקרדינל פיגינוס, ובו מחה על כך שהכנסייה נקטה צעד חריף ומבייש שכזה אך ורק על סמך עדותם המפוקפקת של מומרים.⁵ מאוחר יותר הוא גם היה אחד המבטאים המובהקים של ההתנגדות למדיניות האיסור החריפה. הוא לא היה בודד בעמדה זו. לצד הבראיסטים נוספים, ייצג מסיוס את העמדה שהדגישה את החשיבות שיש בהתרת החיבור מנקודת הראות הקתולית, בין היתר מכיוון שהאמין בכוחו המיסיונרי דווקא של התלמוד.⁶ עמדה דומה נשמעה גם מפי מלומדים נוספים שהתלוננו על הנזק שנגרם בשל איסור השימוש בספרות היהודית.⁷ גם רשויות חילוניות שונות ניסו ממניעים שונים למנוע את יישום ההוראות, אולם ללא הצלחה.

החולשות שעליהן הצביעו המבקרים הביאו לדיון מחודש במדיניות הפיקוח, דיון שהחל זמן קצר לאחר פרסומו של האינדקס, והוביל לפרסומם של שני מסמכי הבהרה. האחד (Instructio circa Indicem) פורסם כבר בשנת 1559, והשני (Moderatio Indicis Librorum Prohibitorum) בשנת 1561, בתחילת כהונתו של פיוס הרביעי, שראה

³ Grendler, *Roman Inquisition*, pp. 93–102. המסמך מובא שם בנספח, תעודה 2, עמ' 301–306. טענות דומות השמיעו מדפיסים בוונציה כאשר פורסמה קודם לכן הוראה מעורפלת על צנזורה, וכן עם פרסום הקטלוג של שנת 1549: ראו שם, עמ' 85–89 (בנספח, תעודה 1, עמ' 295–296). אמנם בוונציה עצמה נשרפו שוב ספרים גם בשנות השישים והשבעים, אבל הפעם לא בהוראת הכנסייה, אלא בעקבות התערבות של ה־Esecutori contro la bestemmia, שפעלו מטעם מועצת העיר (Grendler, 'Hebrew Books'). ראו גם Jacoviello, 'Proteste di editori'; Martin, *Venice Hidden Enemies*.

⁴ על רושם האירועים הללו בעיני היהודים בני התקופה ראו עדותו של הכרוניקן בנימין בן אלנתן שפורסמה על ידי זנה, מפאולו הרביעי, עמ' 74. זוהי הסיבה שבגללה לא נותרו בארכיון האינקוויזיציה מסמכים משנים אלו. על ההשלכות של אירועים אלה על הארכיון של האינקוויזיציה, ובכלל זה על מסמכים הנוגעים לענייננו שכנראה הושמדו: Arnold, 'The Archive of the Congregation'.

⁵ המכתב, מ' 24 בדצמבר 1553, מופיע אצל פרלס, ראו Perles, *Beitrag zur Geschichte*, pp. 223–225. וראו Stow, 'The Burning of the Talmud', pp. 448–449; Parente, 'La Chiesa', pp. 587–588. טענה זו הושמעה גם על ידי מלומדים נוצרים נוספים.

⁶ Stow, 'The Burning of the Talmud', pp. 450–451.

⁷ למשל, ברטולומאו דה ולורדה (Bartolomeo de Valverde), יועצו של פיליפ השני, אשר ביקש מהקרדינל סירלטו היתר מיוחד (Dejob, 'Tirez des papiers', p. 89). גם מאוחר יותר תבע ולורדה אישור דומה מסירלטו (idem, *l'influence*, pp. 76–78). על כך ראו Stow, 'The Burning of the Talmud', pp. 447–448.

ברוויזיה על האינדקס את אחת המשימות המרכזיות העומדות בפניו. שני מסמכים אלו שימשו בסיס למה שהוגדר ברוויזיה על מדיניות האינדקס.⁸

מסמכים אלה היוו הקדמה לדיון המחודש במדיניות הצנזורה במהלך המושב השלישי של ועידת טרנט, אשר התכנס בשנים 1562–1563, על רקע ההפנמה של הקרע עם העולם הפרוטסטנטי ומתוך מגמה ברורה להתמקד ברפורמה של העולם הקתולי עצמו ולהגדיר את גבולותיו.⁹ גם הדיון על הפיקוח על הספרות שיקף בפירוש מודעות לצורך בסוג חדש של מנגנון פיקוח ושל עקרונות פיקוח.

הצנזורה היוותה צומת שריכוז נושאים רבים שהעסיקו את ועידת טרנט ואת העולם הקתולי בכללותו, כמו שאלת הגבול בין אורתודוקסי להטרודוקסי ובין מדע למגיה. היא גם שילבה בין הדיונים הדוקטרינריים ובין הדיון על הרפורמה המוסדית. שאלת נוסח המקרא, שעמדה במוקד הדיון הקתולי בתקופה זו, הייתה גם היא שאלה מובהקת של צנזורה ופיקוח. זאת הן בנוגע לנוסח הוולגטה הן בנוגע להיתר השימוש בתרגומי המקרא לשפות ורנקולריות. שאלת מעמד הוולגטה כנוסח המחייב עלתה על רקע הערעור כלפי המעמד המחייב שיוחס לתרגום הלטיני של היירונימוס לתנ"ך, ערעור שקיבל משמעות נוספת בעקבות הרפורמציה. על רקע זה קבעה ועידת טרנט, לראשונה באופן מפורש, כי הוולגטה היא הנוסח הנכון והסמכותי של כתבי הקודש, כלומר הנוסח היחידי שעל פיו יש לנהל את השיח התאולוגי.¹⁰ הדקרט שהגדיר את הוולגטה כנוסח האותנטי היחידי הוא אותו דקרט שהורה על צנזורה אפיסקופלית על כל הספרות הדתית והמוסרית, באופן שממחיש את הזיקה בין הדיון התאולוגי ובין הפיקוח על הספרות.¹¹ הצד השני של דיון זה נגע לשאלת תרגומי כתבי הקודש לשפות הוורנקולריות. תפוצתם של אלה התרחבה בצורה ניכרת בעקבות המצאת הדפוס והמחישת את החריגה של התרבות הכתובה מתחום פיקוחו הישיר של הממסד הכנסייתי. יחס הממסד הכנסייתי

⁸ שני המסמכים פורסמו הן אצל רויש הן אצל בוחנדה (Reusch, *Der Index*, I, pp. 299–300; De Bujanda, *ibid.*, pp. 100–106). לדיון היסטורי על המסמכים ראו De Bujanda, *ibid.*, pp. 53–54; Fragnito, *La Bibbia*, pp. 46–49. על תמיכת האינקוויזיציה בהענקת פריבילגיה לישועים לעסוק בצנזורה, לשם השגת תמיכה כוללת למדיניות החרמת הספרים, ראו Fragnito, 'Central and Peripheral', pp. 16–17. היא מסתמכת שם על מאמרו של רומאו המתאר את הדיונים בנושא (Romeo, 'Inquisizione' romana).

⁹ על ועידת טרנט ועל מקומה בעיצוב הרפורמה הדוקטרינרית והאדמיניסטרטיבית ראו Jedin, *The Council of Trent*. ראו גם Cochrane, *Italy*. ועידת טרנט התכנסה לראשונה כבר בשנות הארבעים ושאלת הפיקוח עלתה כבר אז, אך הדיון המעמיק בנושא הנידון כאן התקיים בעיקר בשלב השלישי והאחרון שלה (1562–1563), לאור הביקורת על האינדקס.

¹⁰ על שאלת הוולגטה ראו Jedin, *Council of Trent*; Rice, *Saint Jerome*; Crehan, 'The Bible'. יש לציין כי גם השאלה מהו הנוסח הנכון של הוולגטה עצמה, עוררה בעיות עריכה וצנזורה מובהקות, נוכח הבדלי נוסח רבים בין כתבי היד. השאלה הועלתה לדיון על ידי הומניסטים כבר במאה החמש עשרה.

¹¹ Dickens, *The Counter-Reformation*, p. 101. הכלל השני באינדקס טרנט שינוח להלן קובע את ההנחיות ביחס לפרשנות ולתרגומים של התנ"ך.

כלפי תרגומי המקרא ביטא את האמביוולנטיות כלפי הדפוס בכללותו: מצד אחד, התרגומים ביטאו את הסכנה מפני אבדן הפיקוח ועוררו את החשש מהתרחבות תופעת המינות ולפיכך נאסרו. מן הצד האחר, הם המחישו את אפשרות הפצתה של הבשורה הנוצרית באמצעות הדפוס. איסורם המוחלט באינדקס 1559 עורר בעיות. הוויכוחים ביחס לשימוש בתרגומי הביבליה (או בתקצירים של התנ"ך לשפות ורנקולריות) היו למעשה דיונים על גבולות הפרשנות, תוך מודעות להשלכות של האיסור על אפשרות הפצת הבשורה בקרב חוגים רחבים יותר.¹² שאלת היחס אל הספרות העברית, בפרט אל פרשנות המקרא, השתלבה פעמים רבות בדיון זה.

ב־26 בפברואר 1562 הוקמה במסגרת ועידת טרנט ועדה מיוחדת שתפקידה היה לקבוע באופן ברור מהם הספרים האסורים ומהם הכללים שעל פיהם יש לדון בספרים חשודים. תפקידה המידי של הוועדה היה לבדוק מחדש את האינדקס של 1559 ולהכין רשימת ספרים אסורים חלופית, וכן לעצב עקרונות כלליים ביחס לגבולות הידע. בראש הוועדה עמד ארכיבישוף פראג, אנטון ברוס (Brus), ולצדו כיהנו שורה של בישופים וקרדינלים. בוועדה היה רוב לדומיניקנים, אך השתתפו בה גם אנשי כנסייה ומלומדים נוספים, בהם גם הבראיסטים.

פעילות הוועדה הייתה אם כן חלק בלתי נפרד מהדיונים הדוקטרינריים והאדמיניסטרטיביים של הכנסייה. ככזו היא שימשה פורום שבו התקיים דיון רציני בשאלה מה יכלול תחת הקטגוריה של כפירה, ומתוך כך גם אלו תכנים ניתן להתיר. בהקשר זה נחשפו גם חילוקי הדעות בתוך העולם הקתולי ומסקנותיו של הדיון ביטאו ניסיון להגיע לפשרה ביחס לשאלות השונות.¹³ השאיפה הייתה לנסח כללים ברורים אשר יבטיחו מצד אחד מאבק בגילויים פרוטסטנטיים ומצד אחר לא יגבילו את הקריאה באופן שעלול להוביל לסתירות פנימיות מנקודת מבטה של הכנסייה הקתולית. דיוני הוועדה הסתמכו על העיקרון שלפיו יש לבדוק כל חיבור באופן ענייני ואין לפסול חיבור מבלי שייקרא על ידי גורמים מוסמכים. כן הועלתה הדרישה להתיר שימוש בחלק מחיבוריהם של סופרים שבאינדקס 1559 נאסרו כל כתביהם, כמו מקיאבלי.

על סמך דיון זה הכינה הוועדה אינדקס חדש, שפורסם בחודש מרס 1564 ואשר נהוג לכנותו 'אינדקס טרנט' (או אינדקס 1564). אינדקס זה צמצם בצורה ניכרת את רשימת הספרים האסורים והציב שורה של עקרונות וקריטריונים שנועדו להנחות את עבודת הצנזורה השוטפת בהמשך.¹⁴ אלה נוסחו במבוא שכלל עשר הנחיות (Regulae),

¹² סיכום רחב על הסוגיה מצוי בספרה המקיף של פרנייטו, ראו 23–74, Fragnito, *La Bibbia*.

¹³ לסיכום הדיון על הצנזורה בוועידת טרנט ראו 51–99, De Bujanda, *Index*, VIII, ושם גם ביבליוגרפיה רחבה נוספת. ראו גם, Baron, pp. 148–165; Daniel-Rops, *The Catholic Reformation*, pp. 364–365, 'Trent'.

¹⁴ האינדקס מצוי אצל רויש (Reusch, *Die Indices*, pp. 243–288) ופורסם מחדש על ידי דה בוחנדה (De Bujanda, *Index*, VIII, pp. 802–872). לניתוח הכללים של האינדקס ראו שם, עמ' 153–143.

שמטרתן הייתה הצבת קריטריונים ברורים, אבל למעשה יצרו מרווח עמום שלגביו המשיך להתנהל ויכוח בהמשך.

החשוב מבין העקרונות שהופנמו באינדקס טרנט היה עקרון ה'אקספורגציה' (expurgatio), אשר כונה בעברית 'זיקוק', כלומר מחיקת קטעים שהוגדרו באסורים מתוך כתבי יד וספרים מודפסים וזאת על מנת לשוב ולאפשר את השימוש בהם. דרכי יישומו של עיקרון זה ייבחנו בהרחבה בפרק הבא. כאן חשוב לציין שיש להבחין בין שתי קטגוריות של ספרים אסורים: אלה אשר נאסרו לצמיתות ואלה שהוגדרו תחת הכותרת 'אסור עד שיתוקן' (donec corrigatur). בכך נסללה הדרך להדפסתם מאוחר יותר בתנאי שיוחלפו או יושמטו מהם מילים, משפטים או קטעים מסוימים. על בסיס זה גם צומצמה רשימת המחברים שכל חיבוריהם נאסרו והוחלפה באיסור על ספרים מסוימים שלהם. שורה ארוכה של ספרים שנכללו באינדקס 1559 הוצאה מרשימת הספרים האסורים בתכלית, אם כי התרתם הותנתה בתנאים מגבילים שהיו נתונים לפרשנות משתנה.¹⁵ ועדת האינדקס גם קיבלה, לפחות חלקית, את הטיעון שאין לאסור כל חיבור שנכתב על ידי מחבר פרוטסטנטי וצמצמה את האיסור על חיבורים המכילים דברי כפירה בתנאי שיעברו בדיקה. הטענה הייתה שחלק מספריהם של הכופרים עברו זיקוק והם בעלי חשיבות לתרבות הקתולית.¹⁶ עם זאת, אחת מהחלטות הוועידה קבעה שאין להדפיס ספר אלא אם כן הוא נבדק ואושר על ידי מי שימונו לכך מטעם הכנסייה. הוראה שמסמנת את מיסוד הצנזורה שלפני הדפסה ואת הפיכת הפיקוח לעניין שוטף. פיוס הרביעי לא היה מעוניין ביצירת רשימה סופית של ספרים אסורים. הוא היה מודע לכך שפרויקט מסוג זה הוא בלתי אפשרי וראה את האינדקס בעיקר כבסיס לפעולה מתמשכת של פיקוח צנזורי. האינדקס לא נתפס עוד כרשימה של ספרות מגינת אסורה, אלא כבסיס לדיון מתמשך בשאלת האיסור או ההגבלה על השימוש בתכנים כתובים.

שינוי בולט נוסף שנגזר מגישה זו חל ביחס לתרגומי המקרא. הכלל הרביעי במבוא לאינדקס קבע שהשימוש בתרגומים אלה יותר אם יקבלו אישור מטעם רשויות הכנסייה. הוועדה העניקה סמכות עקרונית לבישופים או לנציגי האינקוויזיציה לקרוא תרגומים אלה ולאשרם.¹⁷ כך החליף את האיסור הגורף שנקבע באינדקס 1559 נוסח דו־משמעי,

¹⁵ לניתוח ההבדלים בין האינדקס של פאולוס הרביעי ואינדקס טרנט ראו De Bujanda, *Index*, VIII, pp. 143–147.

¹⁶ טיעון זה השמיעו בעיקר נציגי האוניברסיטאות, בפרט המומחים לחוק אשר טענו שהדבר ימנע גישה לחיבורים חשובים ביותר. על כך ראו Savelli, 'The Censorship of Law Books'. רבים מחברי הוועדה תמכו בתביעה להוציא מרשימת הסופרים שכל ספריהם נאסרו שורה של מחברים ובהם ארסמוס, ינוס קורנריוס (Cornarius), לאונרד פוקס (Fuchs), סבסטיאן מינסטר (Munster), קונרד גסנר (Gesner) וגאורגיוס אגריקולה (Agricola). כך למשל תבע יואכים צסיוס שאביו, אולריך צסיוס (Zasius), יוסר מרשימת המחברים שכל כתביהם אסורים, תביעה שהתקבלה בלחץ הקיסר (De Bujanda, *Index*, VIII, pp. 79–82).

¹⁷ שם, עמ' 145.

שהותיר פתח לאישורם בעתיד. אמנם ברשימת הספרים האסורים עדיין בלט מספרם של התרגומים השונים של התנ"ך והברית החדשה ושל פרשנויות שונות לכתבי הקודש, אולם לצד זאת הובעה כאן גם הכרה עקרונית בערכם ובחשיבותם של חיבורים אלה לשם הפצת הנצרות.¹⁸

התלמוד בוועידת טרנט

הדיון בוועידת טרנט בשאלת היחס אל התלמוד התנהל בהתאם לעקרונות אלה. התלמוד והפרשנות הנסמכת עליו מופיעים ברשימת הספרים האסורים ב'אינדקס טרנט', בנוסח זהה לזה של האינדקס הקודם. אלא שבאינדקס טרנט נוספה הקביעה ש'אם [החיבור] יופיע ללא הכותרת "תלמוד" וללא ההתקפות ודברי הבלע כנגד הנצרות הוא יזכה ליחס סובלני'.¹⁹

במישור העקרוני תוספת זו הייתה כמובן מהותית. במילים אחרות, אינדקס טרנט העניק היתר עקרוני לשוב להדפיס את התלמוד ולהשתמש בו, אם כי רק לאחר שיושמטו ממנו קטעים שונים שלא הוגדרו. אמנם ראוי להדגיש כבר בראשית הדברים שבאופן מעשי הייתה להוראה משמעות מוגבלת, שכן בסופו של דבר, ולאחר דיון שנמשך לסירוגין שנים ארוכות (ואשר מהלכיו יפורטו להלן), שב והוטל איסור מוחלט על התלמוד באינדקס שפורסם בשנת 1596. עם זאת, לדיון הרחב שהתפתח סביב הנושא, ולרצון למנוע את האיסור המוחלט עליו, הייתה חשיבות. דיון זה כונן גם את ההיתר הרחב שהוענק לשאר הספרות העברית וביסס למעשה את הלגיטימיות של הקהילה היהודית בערים האיטלקיות.

בחינת הוויכוח שהתנהל בטרנט על התלמוד ושל נוסח הסעיף שהתקבל באינדקס מלמדים שהקריטריון המרכזי שהנחה את ניסוח העמדה ביחס לחיבור היה קטעי ה'בלספמיה' ('חילול הקודש') הכלולים בו, כלומר הממד האנטי נוצרי המאפיין קטעים תלמודיים שונים. התלמוד שוב לא הוצג כחיבור מגי במהותו (אם נרצה, יסוד זה זוקק ממנו בשרפות הריטואליות, או אמור להיות מזוקק ממנו) והדיון בהחרמתו היה מבוסס על ההכרה, גם אם זו לא צוינה במפורש, שיש בו קטעים חשובים או לחלופין שהאיסור המוחלט שהוטל עליו בעייתי. השאלה שעלתה בהמשך הייתה אם ניתן לזקק אותו ואילו מאמצים נדרשים לשם כך. הסעיף הנוגע לתלמוד משקף את האמביוולנטיות

¹⁸ לדיון בתרגומי המקרא ופרשנויות כתבי הקודש תוך השוואה בין שני האינדקסים ראו, Fragnito, *La Bibbia*, pp. 75–109.

¹⁹ 'Thalmud Hebraeorum, ejusque glossae, annotationes, interpretationes et expositiones omnes. Si tamen prodierint sine nomine Thalmud et sine injuriis et calumniis in religionem christianam, tolerabuntur' (Reusch, *Die Indices*, p. 279; De Bujanda, *Index*, VIII, p. 691) ההדגשות שלי.

מכתבו של מזכיר ועדת הצנזורה של ועידת טרנט בדבר הדפסת התלמוד
(ארכיון האינקוויזיציה ACDF, *Index*, II/8, f. 119)

היסודית שהמשיכה לאפיין את היחס כלפי החיבור לאורך כל התקופה, ואת פעילות הצנזורה. עם זאת נוצרה מסגרת שאפשרה עקרונית להכליל את החיבור בתחום המותר לקריאה בעולם הקתולי – הן ליהודים שיזמו את הפנייה להתיר את התלמוד הן להבראיסטים נוצרים.²⁰ התלמוד נאסר מצד אחד בשל הגדרתו כחיבור המכיל בלספמיה ומצד אחר כחיבור העלול להוביל למינות. ככלל יש לציין כי בתודעת התקופה ההבחנה בין מינות (heresia) ובין בלספמיה לא הייתה חד־משמעית ושתייהן שימשו לעתים באופן דומה לשם הגדרת הגבולות. 'בלספמיה' היה מושג שזכה בראשית העת החדשה להגדרות שונות ומסמן את אחד מביטוייו של משבר הסמכות.²¹ גם כך וגם כך מלמד הדבר על העובדה שההתייחסות אל הספרות העברית הייתה חלק מהדיון העקרוני על הספרות בכללותה.

באופן כללי תואם נוסח הסעיף שהתקבל באינדקס את העמדה שהוצגה בפני הוועדה על ידי נציגי הקהילה היהודית, בראשות יעקב בונוונטורה (Bonaventura), אשר בתזכיר ששלחו עמדו על חשיבות החיבור והסכימו לקבל על עצמם את האחריות לצנזרו מכל קטע אנטי־נוצרי.²² לאחרונה הראה פאוסטו פרנטה, על סמך תעודות המצויות בארכיון קונגרסיית האינדקס ברומא, שעיקר הוויכוח בוועדה נסב על השאלה מי יהיה אחראי לזיקוק התלמוד – נציגים נוצרים או היהודים עצמם. בתשובה לפניית הוועדה ללשכת האפיפיור השיב הקרדינל קרלו בורומאו (Borromeo) שדעת האפיפיור היא שהיהודים הם אלה שצריכים להיות אחראים על הטיפול בצנזורה.²³ הכרעה זו נבעה מצד אחד משיקולים טכניים, דהיינו מהקושי למצוא מומחים לשפה העברית, אבל גם משיקולים עקרוניים שהמחישו את ההסתייגות שהתלוותה להיתר. אלה נוסחו בתזכיר שכתב מזכיר ועדת הצנזורה של ועידת טרנט, הנזיר הדומיניקני פרנסיסקו פוריירו (Foreiro), על סמך ההתכתבות עם לשכת האפיפיור:

הוועידה האקומנית הקדושה איננה יכולה לזקק את הספרים של היהודים מטעויותיהם, למעט כתבי הקודש שהתקבלו ונערצים גם על ידי הנוצרים. לפיכך,

²⁰ על הדיון על התלמוד בוועידת טרנט ראו ניתוחי המקיפים של פרנטה (Parente, 'La Chiesa'), pp. 165–167; idem, 'The Condemnation of the Talmud', pp. 598–604. התיאור הנוכחי נסמך במידה רבה על ממצאיו.

²¹ Soman, 'Press', p. 443; Pullan, גם Burke, *Historical Anthropology*, pp. 95–109. פולאן מראה שבלספמיה יכולה הייתה להיחשב גם כמינות במידה ונתפסה כפגיעה בעיקרי האמונה.

²² לפטיציה של היהודים אל ראש ועדת האינדקס, ארכיבישוף פראג ברום, ולהערותיו של ברום ראו Stern, *Urkundliche Beiträge*, doc. 128–131, pp. 135–137. למכתב של ברום אל הקיסר פרדיננד הראשון בנושא הנידון ראו ibid., doc. 129, p. 136. ואמנם, הארכיבישוף צירף אל המכתב של היהודים גם מסמך בו מצוינים קטעים פסולים המצויים בתלמוד.

²³ Parente, 'The Condemnation of the Talmud', pp. 167–169. המכתב מ־6 במרס 1563 שמור בארכיון קונגרסיית האינדקס (ACDF, *Index*, II/8, f. 119). הוא פורסם על ידי פרנטה, שם, עמ' 168 (ראו צילום בעמ' 70).

מכיוון שזיקוק של טעויות, אבל לא באמצעות האש, יוביל בהכרח לטעויות נוספות בעקבותיו, וזיקוק כזה יוביל להכרה באמונה הטועה, יש לתת להם לזקק זאת בעצמם.²⁴

האחריות אם כן הועברה אל היהודים מכיוון שביצוע פעולה זו על ידי הכנסייה נתפס כהכרה ובקבלה של חיבור 'המכיל טעויות'. ניסוח זה ממחיש את המרחב האמביוולנטי שיצרה ההוראה. מצד אחד אי־אפשר היה לאסור את הספרות התלמודית לחלוטין, ולא היה מנוס מלהכיר בכך שלצד טעויות יש בחיבור גם תכנים שאינם טעויות ואף ביטויים של 'האמת העברית' (hebraica veritas). מצד אחר לא ניתן היה 'להכשיר' את חיבורי היהודים, והתלמוד בתוכם, באופן מלא ומפורש, משום שפירוש הדבר הכרה בסמכותו ובהיותו ביטוי של התגלות אלוהית. כך מחדדת ההוראה את החשדנות והעוינות כלפי התלמוד. לא בכדי, כך נדמה, נבחר המונח *tolerabuntur* (= ייסבל) לתיאור ההיתר: מונח זה מדגיש כי התלמוד איננו מכיל איום, אך הסובלנות כלפיו איננה מעידה בהכרח על הכרה בערך ממשי כלשהו המצוי בו. יש להעיר שמשמעות עמדה זו הייתה שגם נוצרים יוכלו לקרוא בתלמוד, בתנאי שהוא צונזר על ידי היהודים. עם זאת, ראוי לזכור כי גם היהודים העדיפו לצנזר את התלמוד בעצמם. דחייתה של עמדה זו בשנות השמונים סתמה את הגולל על התקווה להדפיס את התלמוד באיטליה.

האמביוולנטיות שהוצגה כאן איננה רק ביטוי ל'חוסר קונסיסטנטיות', אלא היא בדיוק המסגרת שיצר השיח הצנזורי־אלי לגבי הספרות: מסגרת שקיימים בה לבטים, מרחב שגבולותיו אינם ברורים, הזוכים לפרשנות שונה בכל פעם. אמביוולנטיות זו משתקפת במקרים רבים נוספים. כך למשל מופיעים באינדקס טרנט ספרי ארסמוס בשתי קטגוריות. תחת האות E מופיע ארסמוס ברשימת הסופרים שכל ספריהם אסורים, אבל תחת האות D מופיעה רשימה המתירה מספר לא מבוטל של כתביו.²⁵ האם מדובר בטעות? דבר זה איננו ברור. אבל ה'טעות' משקפת שתי גישות שונות שהועלו במהלך הדיונים.

מעניינת במיוחד ההתנגדות לרשום את כותרת החיבור, המוסברת אף היא בתזכיר הנ"ל של פוריירו, הממשיך וקובע (שם): 'אבל יש למנוע מהם לעשות זאת תחת השם תלמוד, אשר טעויותיו הוקעו וגונו על ידי הכנסייה הרומית הקדושה. ויש להזהירם מפני פגיעות ועלילות נגד הדת הנוצרית באמונה שאלה עשויים לזכות לסובלנות כשם שהריטואלים שלהם זוכים לסובלנות, מה שמאפשר להם לקיים דת שקר'. כלומר, בעיני הכותב, המסביר כאן את העמדה שהתקבלה לבסוף, הכותרת היא שמסמנת את אותו ממד של החיבור שאותו יש לגנות. מחיקת הכותרת והשמטת התקפות נגד הנצרות המצויות בו נועדו לבטל את מעמדו הסמכותי של החיבור ואת ראייתו כפרשנות לכתבי

²⁴ שם, עמ' 168.

²⁵ Godman, *The Saint as Censor*, p. 26

הקודש. אבל בזמן, התניה זו גם סללה את הדרך להתיר את השימוש בידע זה באופן מבוקר הן על ידי יהודים הן על ידי נוצרים.²⁶ התביעה למחוק את הכותרת ולהתיר עקרונית את התוכן נועדה להשיג את אותה מטרה שאותה נועדו להשיג השרפות, אם כי בדרך אחרת: היא יוצרת הבחנה בין ההכרה בפולחן היהודי ובין המרחב האידאי הכולל שעליו נשענת מערכת זו. את ה'זיקוק' שבאש מחליף כעת 'זיקוק' מסוג חדש: הזיקוק של המילים ושל הכותרת.

ייחודו של היחס לתלמוד נבע גם מהעובדה שהדיון הסתמך על הכרה עקרונית בקיומו של הקולקטיב שאותו מכונן הטקסט, דהיינו הקהילה היהודית, גם אם תוך הגבלתה. אמביוולנטיות מסוג זה לא הייתה קיימת ביחס לקבוצות אחרות אשר הגדירו את עצמן ביחס לקורפוס טקסטואלי, כמו תומכי הרפורמציה (או מי שהוגדרו כתומכי הרפורמציה), שקיומן נאסר כליל. מעניינת וראויה להדגשה בהקשר זה הזיקה וההבחנה שעשה פוריירו במסמך הנ"ל בין הסובלנות הנוצרית ביחס לקיום המצוות על ידי היהודים, ובלבד שלא יושתת על בסיס אנטי-נוצרי חתרני, ובין ההיתר להשתמש בתלמוד. הוא קובע במפורש שאל ליהודים לחשוב שמהסובלנות כלפי קיום המצוות נגזרת מאליה סובלנות כוללת כלפי מכלול הספרות היהודית. אמנם גם הפולחן וגם הספרות היהודית הוגדרו על ידו, כצפוי, כביטויים של אמונת הבל, אבל מה שחשוב הוא שהדיון על הספרות העברית התנהל על בסיס ההכרה העקרונית בזכות הקיום היהודי. גבולותיה של הספרות העברית אמורים על פי השקפה זו להקביל לגבולות של הפולחן, כלומר להתבסס על זכות הקיום העצמי וראייתו כ'נסבל'. כאן באה לידי ביטוי משמעות ההבחנה בין החיבור ובין כותרתו, כהבחנה שבין תכנים הכלולים בחיבור ובין המעמד הסמכותי שיוחס לו ואשר נתפס כפולמוסי וכמאיים. בדרך זו 'תרם' פוריירו לתהליך ההגדרה המחודשת של היהדות, כקבוצה אתנית-דתית הזוכה לסובלנות וגם להיתר מפורש להחזיק באמונתה – ובלבד שלא תגדיר את עצמה כמתנגדת לנצרות. התלמוד הפך כך לספר פירוש של המצוות, לא לביטוי של התגלות, של 'תורה שבעל פה'. מחיקת הכותרת באה לשלול ממד זה. אמנם, לא היה זה סוף פסוק ביחס לקיום היהודי: מאוחר יותר, בימיו של פיוס החמישי, שוב גורשו היהודים מרוב הערים שבתחום מדינת האפיפיור.

חשוב להדגיש כי העיסוק בשאלת היהודים עצמם במהלך ועידת טרנט היה מצומצם ביותר. דרישות שנשמעו להחרים את רכושם ולפעול בתקיפות להתנצרותם נדחו תוך התבססות על דברי פאולוס (הראשונה אל הקורинתיים ה' 12): 'מה לי לשפוט את אשר בחוץ, הלא תשפטו את אשר בבית'.²⁷ כך שהדיון על התלמוד, שלא הוכרע בוועידה

²⁶ בהתאם לעיקרון זה, הושמטה הכותרת 'תלמוד' מרוב המסכתות שהודפסו מאוחר יותר בבזל, במהדורה מצונזרת, ותחת זאת נעשה שם שימוש במושג 'גמרא' – ש"ס'. כותרת זו נותרה גם במהדורות מאוחרות יותר, שהסתמכו על בזל אבל השיבו קטעים ממהדורת בומברג שצונזרו. ראו Heller, *Printing*, the Talmud, I, pp. 233–234

²⁷ Baron, 'Trent', p. 355; idem, *Social and Religious History*, XIV, pp. 17–25

עצמה אלא הושאר לשיקול דעתו של האפיפיור, לא היה צעד שכוון נגד היהודים דווקא, אלא התבצע באופן דומה לזה שבו פנתה הוועדה אל חיבורים רבים אחרים. אין פירוש הדבר שהשאיפה להמרת דת של היהודים לא עמדה ברקע הדיון על התלמוד, אלא שציפיות אלו לא היו השיקול המרכזי בהכרעות להתיר או לאסור את החיבור. המחלוקת בכנסייה נסובה בעיקר סביב השאלה מהי הדרך הטובה ביותר להביא את היהודים להמיר את דתם. זו הייתה עמדתם של כל הצדדים – אינקוויזיטורים ומלומדים, דומיניקנים וישועים. הסתייגותו של ליינו מאינדקס 1559 מקבלת את משמעותה המלאה אם נזכור שהוא היה בין היוזמים של הקמת בית המומרים ברומא. בפועל השאיפה הממשית להביא להתנצרות הייתה כאמור בעייתית ומשנית. עם זאת, למרות המגמה המיסיונרית, דיון זה תרם בסופו של דבר בעקיפין גם להכרה בזכות הקיום של היהודים בערים האיטלקיות.

שאלת הצנזורה בעקבות טרנט

לאינדקס טרנט היה כאמור תפקיד מרכזי בעיצוב הדיון הצנזורי. בשנים 1564–1590 הודפס האינדקס ביותר משלושים מהדורות באיטליה בלבד, מה שמלמד על תפקידו החשוב בעיצוב גבולות התרבות הכתובה.²⁸ הוא הופנם אל תוך תהליך ההכנה של מהדורות חדשות בבתי דפוס ושימש בסיס לשורה ארוכה של דיונים שהתייחסו לספרים שונים. הוא גם שימש אב טיפוס לשורה של אינדקסים מקומיים אשר פורסמו במקומות שונים במהלך המחצית השנייה של המאה השש עשרה ואשר הסתמכו על העקרונות שעוצבו בו תוך שינויים מסוימים. יתרה מזאת, גם אותם גורמים שהסתייגו מהמגמה ה'ליברלית' לכאורה של האינדקס ושאפו להצר את גבולות המותר, לא ערערו על העקרונות שנקבעו בו ופעלו לפיו. השאלה הייתה האם ניתן באופן מעשי ליישם את התביעה 'לתקן' ספרים כתנאי לאישורם.

אולם גם אינדקס טרנט לא היה אלא נקודת ציון בתהליך המיסוד של הפיקוח הכנסייתי על הספרות הכתובה, וגם הוא היה רחוק מלספק פתרונות או פרוצדורות ברורות. החלטות ועידת טרנט מסמנות את ראשיתו של תהליך הסתגלות לכלליה של המציאות החדשה על רבדיה השונים, אולם יהיה זה משגה לתאר את התהליך שהתרחש על רקע זה כביטוי של 'התמתנות' ו'ליברליזציה', מושגים אנכרוניסטיים בעליל, אלא דווקא כתהליך של הפעלה רחבה ושיטתית של הכוח. מדובר בתהליך ממושך, רב תהפוכות ורווי סתירות, שבמהלכו הלכו והתגבשו מנגנוני הצנזורה כחלק מתהליך צמיחתם של מנגנוני הפיקוח המודרני. חרף היומרה ליצור מערכת עקיבה ואחידה

ולהסכים על כללים ברורים, שידר כאמור האינדקס עמימות ואמביוולנטיות, הן ביחס לעקרונות עצמם הן ביחס לדרכי יישומם. הכללים שנקבעו באינדקס טרנט יצרו בסיס לדיון רציונלי, אבל לא חד־משמעי, לבטח לא חד־ממדי. אדרבה, תוך כדי פסילה וגינוי של דעות שונות, נותר כך מרווח להתיר דעות אחרות.²⁹ הוויכוח שהתפתח במהלך ועידת טרנט ובעקבותיה סימן מעבר בין שני דפוסים של שלטון ושל כוח ובמקביל של שתי תפיסות ידע, אבל בתוך תהליך זה השתנתה המדיניות בפועל שוב ושוב.

האמביוולנטיות בין שתי מתודות ותפיסות ידע אלה קיבלה ביטוי מוחשי במתח שנוצר בין שני האינדקסים – אינדקס פאולוס הרביעי של שנת 1559 ואינדקס טרנט משנת 1564. הגם שאינדקס טרנט אמור היה להיות תיקון של האינדקס שנכתב ביזמתו של פאולוס הרביעי, הוא לא החליף אותו או ביטל את תוקפו באופן מוחלט. אינדקס 1559 נותר גם הוא מסמך בעל תוקף כאשר הדיון הצנזוריאלי התנהל במרחב שביניהם, זאת נוסף על האמביוולנטיות הבסיסית שמשקפת כאמור בהוראות של אינדקס טרנט עצמו.³⁰ כך משקפת האמביוולנטיות ביחס לתלמוד יסוד מרכזי של השיח הצנזוריאלי בכללותו.

גופים שונים נטלו חלק בשיח הצנזוריאלי בתקופה זו ויצרו מערכת מורכבת שקשה לעתים לעקוב אחריה. בשנים האחרונות הוקדשו לכך מחקרים רבים, אשר האירו היבטים רבים של התהליך אבל גם הראו עד כמה סבוכה היא התמונה. נראה שגם לבני התקופה הדברים לא היו בהירים. ההוראות סתרו זו את זו והמנגנונים שנועדו ליישם את ההוראות נאבקו זה בזה על סמכות הפיקוח. המדיניות השתנתה ממקום למקום ומעותק לעותק. לאורך כל המחצית השנייה של המאה השש עשרה התנהלו באופן מתמיד ויכוחים בין גורמים שונים בכנסייה ביחס לתחומי ידע שונים וביחס לשאלה בידי מי הסמכות לקבוע את הגבולות. אפיפיורים שונים העניקו להוראות האינדקס פרשנויות שונות, אולם הם לא היו הגורם היחידי אשר עיצב את המדיניות ובמקרים רבים נאלצו לקבל תביעות שהעלו גורמי כוח אחרים.

הדיון המחודש על האינדקס החל עם מינויו של מיקלה גיסליירי לאפיפיור פיוס החמישי. האפיפיור החדש, בן בריתו של פאולוס הרביעי ומבטא מובהק של הקו הקיצוני, לא הסתיר את הסתייגותו מההיתר שהוענק באינדקס טרנט לספרים מסוימים. אחת ההוראות הראשונות שפרסם הייתה התביעה להנהיג פיקוח על מוכרי הספרים. בין היתר אסרה הוראה זו במפורש על יהודים לעסוק במכירה או בקנייה של ספרים אלא אם כן יש להם רשיון מיוחד.³¹ היה זה חלק ממדיניותו האנטי־יהודית: פיוס החמישי הורה ללשוב ולגרש את היהודים מרוב הערים של מדינת הכנסייה.³²

²⁹ Feldhay, 'Recent Narratives'

³⁰ על כך ראו Godman, *The Saint as Censor*, pp. 17–18.

³¹ Parente, 'The Condemnation of the Talmud', p. 169.

³² קארפי, 'גירוש יהודים'.

בכל זאת פעל גם פיוס החמישי בתוך המסגרת שקבעה טרנט. כבר במסמך *Moderatio indicis librorum prohibitorum*, שאותו פרסם בשנת 1561 בזמן שעמד בראש האינקוויזיציה, הוא הביע את מחויבותו לעקרונות הפיקוח ואת רצונו להשיג הסכמה כללית. בשנת 1570 מינה האפיפיור ועדה של קרדינלים שתפקידה היה לברר את הדרכים ליישום האינדקס. בשלב הראשון אסרה הוועדה מחדש את כל הספרים שהושמטו מאינדקס טרנט, אבל הדבר נעשה לשם בדיקה מחודשת ולשם בירור אפשרות היישום של עקרון האקספורגציה.³³ בפועל היה זה שלב נוסף במיסוד מערכת הצנזורה. מהלך זה קיבל תנופה בימיו של גרגוריוס השלושה עשר (1572-1585), שאחת מההחלטות הראשונות שקיבל כאפיפיור הייתה להפוך את ועדת האינדקס לקונגרציה מלאה, כלומר מעין מועצה מתמדת שבראשה קרדינלים. על קונגרציית האינדקס (*Congregatio Indicis*) הוטלה המשימה לקבוע את הכללים שעל פיהם ייכללו ספרים באינדקס ולהכין את התשתית למפעל הזיקוק של הכנסייה. לראשות הוועדה מונה הקרדינל סירלטו (Sirleto), שפעל תוך תיאום מלא עם האפיפיור, עד מותם של שניהם בשנת 1585.³⁴ מטרתו המפורשת של סירלטו הייתה למצוא דרך לגשר בין שני האינדקסים ולהביא להאחדה מחודשת של הסמכות הקתולית.

ההחלטה על הקמת קונגרציה נפרדת העידה על המקום החשוב שיועד לצנזורה ולמיסוד הפיקוח, ובדיעבד מלמדת על התפקיד ההיסטורי שהיה לפיקוח על הספרות בתהליך גיבושן של מערכות הפיקוח והשליטה המודרנית בכלל. הקמתה יצרה בהדרגה מערכת דיון עניינית על גבולות המותר וייעלה את תהליך אישורן של מהדורות מתוקנות לדפוס, אבל גם הוסיפה אי־בהירות רבה, שכן סמכויותיה של הקונגרציה החדשה ביחס לגופים אחרים, ובפרט ביחס לקונגרציית האינקוויזיציה, לא הוגדרו. קונגרציית

³³ Reusch, *Der Index*, I, pp. 429–434; Hilgers, *Der Index*, pp. 10–11, 510–513. פרנטה Parente, 'The Condemnation of the Talmud', p. 169) מאשש זאת על סמך מסמכים שאיתר בארכיון קונגרציית האינדקס (at. Lat. 6207, f. 203 r. ACDF, *Index*, I/1, f. 1r.) ההוראה חודשה שוב ב־20 באפריל 1572 על ידי קונגרציית האינדקס (תעודה אצל גודמן בנספח: Godman, *The Saint as Censor*, p. 335, doc. n. III.27).

³⁴ הקמת הקונגרציה פורסמה בבולה מ־13 בספטמבר (*Ut pestiferarum opinionum*) המופיעה אצל הילגס (Hilgers, *Der Index*, pp. 513–515). בבולה מציין האפיפיור שמטרתה המרכזית של הקונגרציה היא הזיקוק של הספרים שנכללו באינדקס טרנט תחת הקטגוריה של 'אסורים עד שיתוקנו'. הבולה גם מונה את חברי הקונגרציה, הבולט בהם סירלטו (Sirleto, 1514–1585), קרדינל משנת 1565 וספרן בספריית הוותיקן משנת 1557. קודם לכן שימש כאחראי על בית המומרים ברומא ומאוחר יותר לימד ברומא יוונית ועברית. סירלטו נחשב לאחד המלומדים המוערכים ורבי ההשפעה והיה לו תפקיד חשוב ברפורמה של טקסטים קתוליים מרכזיים, בהם גם ספרי התפילה הקתוליים (Breviary, Missals). ראו Godman, *The Saint as Censor*, pp. 271–273; Grendler, 'Introduction historique', pp. 31–42; McCuaig, *Carlo Sigonio* ביותר בוועדה, אבל לא תמיד ניתן לאשש טענה זו. על פעילות האינקוויזיציה בתקופת גרגוריוס וסירלטו ראו גם Seidel Menchi, 'La Congregazione dell'Indice' בשנים שלאחר מכן מנתה הוועדה בין חמישה לשבעה קרדינלים, חלקם דומיניקנים. חלק מהם שירתו גם בקונגרציה של האינקוויזיציה, כולם היו מלומדים בעלי ידע נרחב.

האינקוויזיציה המשיכה להחזיק בסמכות להגדיר מה נחשב מינות וגם ראתה את עצמה כאחראית על תרגומי המקרא, אחד הנושאים המרכזיים של הדיון בגבולות השיח והפיקוח על הדפוס. האינקוויזיציה המשיכה לערוך משפטים הנוגעים לספרים לפני כן כמו גם לאחר מכן, ובסמכותה היה להעניק היתרי קריאה מיוחדים (*licentiae legendi*) לספרות אסורה.³⁵ יתרונה הבולט של האינקוויזיציה היה בעובדה שכבר עמד לרשותה מנגנון שנשלט במידה מסוימת באופן צנטרליסטי ופעל לפחות בערים מרכזיות.³⁶ רק במאה השבע עשרה הצליחה קונגרציית האינדקס להקים מערך פיקוח עצמאי, שהיה מבוסס על שותפות עם בישופים מקומיים. עם זאת, שני גופים אלה – קונגרציית האינקוויזיציה וקונגרציית האינדקס – פעלו במקרים רבים מתוך ניסיון להגיע לשיתוף פעולה ואישים שונים אף כיהנו בשתי הקונגרציות. שיתוף פעולה מסוג זה מצא את ביטוי בוועדה מיוחדת אשר הוקמה בשנת 1578 לטיפול בספרות העברית, ואשר עבודתה תיבחן בהמשך.

בשלהי כהונתו של גרגוריוס השלושה עשר נפתח מחדש גם הדיון בנוגע לפרסומו של אינדקס מעודכן, משימה שמומשה רק מאוחר יותר בידי האפיפיורים שבאו אחריו: סיקסטוס החמישי (1585-1590), וקלמנס השמיני (1592-1605). סיקסטוס החמישי העניק מקום מרכזי למיסוד הצנזורה במסגרת מפעל הרפורמה של הממשל המרכזי של הכנסייה. בשנת 1588 הוא ארגן מחדש את קונגרציית האינדקס והטיל עליה לעדכן את רשימת הספרים האסורים ולגבש את הפרוצדורה שעל פיה יינתן לספרים אישור (*imprimatur*) מטעם הכנסייה.³⁷ עבודה זו הסתמכה על מספר אינדקסים מקומיים (אינדקס ליסבון, אינדקס ספרד ואינדקס בולוניה) שהתפרסמו בשנים קודם לכן ואשר ניסו להתמודד בדרכים שונות עם הקשיים שהותיר אינדקס טרנט ועם הצורך לעדכן.³⁸ בימיו של סיקסטוס עצמו, בשנת 1590, הושלמה טיוטה, אבל היא לא פורסמה נוכח הסתייגויות של גורמים שונים. העבודה נמשכה בימיו של קלמנס השמיני, אז פורסם

³⁵ De Bujanda, *Index*, IX, pp. 742-778 וכן המבוא של אוגו רוזו (Rozzo), שם, עמ' 17-185; Fragnito, 'Central and Peripheral', p. 19; Godman, *The Saint as Censor*, pp. 36-39. בשנים 1574 ו-1583 פרסמה האינקוויזיציה שתי רשימות של ספרים אסורים שנשלחו לאינקוויזטורים בפרובינציות.
³⁶ בלשוננו של גודמן: 'להבדיל מהאינקוויזיציה שמאז פיוס החמישי היה לה כוח אדם משלה, לקונגרציית האינדקס היה מזכיר. היועצים שעבדו שם הועסקו במשרות חלקיות והיו צריכים לחפש מקורות פרנסה נוספים' (שם, עמ' 74-75). עם זאת יש להסתייג מהדגשת השליטה של רומא על סניפי האינקוויזיציה השונים ונראה שנכון יותר לדבר על שורה של אינקוויזיציות. על המורכבות של הדיון בדבר יישום הוראות הקונגרציה ראו Simoncelli, 'Documenti interni'.
³⁷ סיקסטוס הקים למעשה קונגרציה חדשה לגמרי שבראשה עמד מרק אנטוניו קולונה (Colonna). על כך ראו Frajese, 'Le licenze di lettura'; Parente, 'The Condemnation of the Talmud', pp. 175-176.

³⁸ הדיון הצנזורינאלי בתקופתו של סיקסטוס החמישי השתלב באופן מלא בעבודת העריכה של חיבורים שונים. בין היתר הוא יזם הכנת מהדורות מתוקנות של אבות הכנסייה במקום אלה שהוכפשו על ידי הפרוטסטנטים. יועצי ועדת האינדקס היו אותם אישים שמונו להכנת מהדורות אלה (Godman, *The Saint as Censor*, pp. 62-65).

נוסח נוסף בשנת 1593 (המכונה במחקר האינדקס הסיסטמטיזציה), אבל גם הוא נגנז על רקע ביקורת. טיוטה נוספת שהוכנה בשנת 1596 נגנזה על רקע התנגדות הקרדינל סנטורו (Santoro), שעמד בראש האינקוויזיציה, וטען שהאינדקס לא לקח בחשבון איסורים שכבר נקבעו בינתיים על ידי הלשכה הקדושה ובהם גם האיסור על התלמוד.³⁹ העובדה שטענות אלה התקבלו בסופו של דבר המחישה את עליונותה הזמנית של האינקוויזיציה ואת מעמדה כסמכות העליונה בתחום הפיקוח.⁴⁰ לבסוף פרסם האפיפיור בשנת 1596 נוסח סופי ומחייב.⁴¹

אינדקס קלמנס השמיני שיקף ללא ספק גישה מחמירה. הדבר בא לידי ביטוי בהחזרת האיסור על ספרים רבים שנכללו באינדקס 1559, אבל הוסרו מאינדקס טרנט. בין היתר נדחתה עמדתו של בלרמין, שצייד במתן היתר למהדורות מתוקנות של ארסמוס.⁴² גם אינדקס זה לא היה סופו של תהליך, אלא עוד נקודת ציון חשובה לקראת מיסוד מנגנון פיקוח שיטתי יותר.⁴³ מסמכי האינקוויזיציה מעידים שהתנגדויות של רשויות חילוניות הובילו במקרים רבים לפשרות, הן ביחס לפרוצדורות הן ביחס לחלק מהספרים, בפרט לגבי ספרי תפילה וסיכומי המקרא שנכללו קודם לכן בקטגוריה של תרגומי המקרא.⁴⁴ כמובן שיש לזכור את האיסורים הרחבים שהוטלו בתקופה זו, ובעיקר את הגינוי של התיאוריה הקופרניקאית, אבל יש לזכור שגינוי זה נעשה על בסיס דיון רציני, ואשר לפחות חלקית היה מלווה באימוץ של עמדות מדעיות שונות.⁴⁵ זאת גם כאשר לוקחים בחשבון את ההשלכות של חלק מהאיסורים, ובעיקר את הגינוי של התיאוריה הקופרניקאית, ואחר כך האיסור על כתבי גלילאו.

³⁹ הנושא המרכזי שעליו התנהל הוויכוח היה האחריות על תרגומי התנ"ך, שכן טיוטת האינדקס כללה גם את סעיף 4 מאינדקס טרנט (שהותיר סמכות מסוימת לבישופים המקומיים לאשר תרגומים וסיכומים), מה שעמד בסתירה לאיסור הכולל שתודש על ידי האינקוויזיציה ואף ערער על סמכותה הבלעדית בנושא. לאור זאת תבעה האינקוויזיציה שלאינדקס תצורף הבהרה לפיה אין להבין את הנאמר שם כהענקת סמכות לבישופים, לאינקוויזיטורים מקומיים ולראשי המסדרים להעניק רישיונות לקרוא את התנ"ך בשפות ורנקולריות (Fragnito, *La Bibbia*, pp. 177–183).

⁴⁰ כפי שעולה מתיאורו המקיף של פרנטה (Parente, 'The Condemnation of the Talmud', pp. 189–193). לדעת פרנטה היה זה למורת רוחו של האפיפיור אבל אין לכך סימוכין ברורים.

⁴¹ על המהלך כולו, בתוספת ניתוח הטיטות של האינדקסים, ראו: Grendler, 'Introduction Historique'; Fragnito, *La Bibbia*, pp. 143–171; Frajese, 'La revoca' De Bujanda, *Index*, VIII. האינדקס של 1596 פורסם בבולה מיוחדת, אבל עורר את התנגדותו של השגריר הוונציאני אלברטו באדואר (Badoer), שמטרתו הייתה להגן על בתי הדפוס. בין היתר יצא השגריר נגד העובדה שאפילו בלרמין מצונזר. מעניין שבעיני רבים אחרים נתפס האינדקס כמתון מדי. על הוויכוח עם הרשויות ועם בעלי בתי הדפוס בוונציה והשלכותיו על עיצוב המדיניות ראו Grendler, *Roman Inquisition*, pp. 237–252.

⁴² יש לציין שלעומת זאת במקרים אחרים התנגד בלרמין למתן היתר, למשל בכל הנוגע לעבודותיו של אוקהאם. בניגוד לגישתו של קולונה, התנגד בלרמין לתביעה שלכנסייה יהיה מנופול מלא על תרגומי התנ"ך וקרא להתיר לגופים מקומיים לעצב אינדקסים על פי צורכיהם. על עמדתו של בלרמין בדיונים אלה ראו Godman, *The Saint as Censor*, p. 111.

⁴³ על אינדקס 1596 ראו Fragnito, *La Bibbia*, pp. 173–198.

⁴⁴ Fragnito, 'Central and Peripheral', p. 24.

⁴⁵ על כך ראו בהרחבה Feldhay, 'Science and Religion'; idem, 'Recent Narratives'.

כפי שציינה פרנייטו, אינדקס קלמנס הודפס במסגרת של שיטת פיקוח שלא נוסתה עדיין ולא הייתה קיימת למעשה. למרות ההשפעה שהייתה לאינקוויזיציה על ניסוחו, הוא סלל את הדרך לגיבוש כלשהו של מנגנון פיקוח מקיף, שאורגן לבסוף על ידי קונגרציית האינדקס ובוצע באמצעות הבישופים. ההחמרה הייתה הצהרת כוונות, שנבעה בין היתר דווקא מהקושי של הכנסייה לכפות את מדיניותה על שליטים חילוניים.⁴⁶ מיסוד הצנזורה היה גם חלק מהרפורמה במעמדם של הבישופים. אמנם בכל הנוגע לספרות העברית נותר הפיקוח בידי האינקוויזיציה, אבל גם זאת תוך שותפות עם רשויות נוספות וכחלק מאותו מיסוד.⁴⁷

הדיון על הספרות העברית עצמה התפתח בתוך מסגרת זו ושלבי גיבושו של הפיקוח על הספרות העברית מקבילים להתפתחויות הכלליות: השלב הראשון בשנות החמישים, תוך כדי שרפת התלמוד והחרמתו; השלב השני בשנות השבעים, בעקבות פרסום אינדקס טרנט והקמת קונגרציית האינדקס; השלב השלישי בשנות התשעים, סביב פרסום אינדקס 1596.

ביטוי מובהק למגמה המחמירה של אינדקס קלמנס השמיני היה האיסור המוחלט שהוטל בו על התלמוד. להלן אבחן את הדיון על ספרות עברית בין פרסום אינדקס טרנט ובין פרסום האינדקס של קלמנס השמיני בשני מישורים: הראשון, הדיון על התלמוד עד לאיסורו. השני, הוראות כלליות ביחס לספרות העברית, פרט לתלמוד, עד להתרתה העקרונית. הפרדה זו היא כמובן מלאכותית ונועדה לצרכים מתודיים: כל אחד מהיבטים אלה ממחיש יסודות שונים של התופעה.

הדיון על התלמוד בין אינדקס טרנט לאינדקס 1596

כפי שהראה פאוסטו פרנטה, השאלה אם וכיצד ניתן ליישם את התנאי שהוצב באינדקס טרנט ולהתיר את השימוש בתלמוד הייתה אחת השאלות שהעסיקו את גורמי הפיקוח במהלך התקופה הנידונה, שאלה שהייתה בעלת תפקיד חשוב במסגרת הדיון הכולל על גבולות הידע. במסגרת הדיון על שאלה זו באו לידי ביטוי גם הגישות השונות שהתקיימו בכנסייה ביחס לידע בכלל, כמו גם היחסים בין הגופים השונים.⁴⁸ בלשונו

⁴⁶ גרנדלר מציין שהאפיפיורות נאלצה לסגת נוכח תביעות של הרפובליקה הוונציאנית. בתקופה זו גם גדל מספר החיבורים האסורים שנכנסו אל העיר (Grendler, *Roman Inquisition*, pp. 67, 139–140). על ההתקבלות של האינדקס בשנים שלאחר מכן ניתן ללמוד מתיאורו המוקדם של רויש (Reusch, *Der Index*, I, pp. 543–567).

⁴⁷ Fragnito, *La Bibbia*, pp. 183–198; idem, 'Central and Peripheral', pp. 21–23. פרנייטו עמדה על כך שאחת הסיבות לכך הייתה העובדה שחלק מחברי הקונגרציה באו מהפריפריות. המחלוקות בין שתי הקונגרציות נמשכו על רקע שאיפתה של האינקוויזיציה למונופול על פרויקט האקולטורציה והחינוך של העולם הקתולי.

⁴⁸ עניין זה הודגש גם על ידי פרנייטו, תוך הסתמכות על ממצאיו של פרנטה. פרנייטו השתמשה

של פרנטה, ה'si tamen', התנאי שנקבע בטרנט לשם אישור התלמוד, הפך להיות נושא לוויכוח מתמשך, שהביא בסופו של דבר לסיכול כל הניסיונות להביא להדפסת החיבור מאוחר יותר.⁴⁹ מנקודת המבט של יהודי איטליה, תוצאה זו היא כמובן המשמעותית ביותר, שכן נמנעה מהם האפשרות להחזיק בגלוי בתלמוד ותקוותיהם להדפיס מחדש את החיבור נכזבו סופית.⁵⁰

עם זאת, המסקנה הסופית איננה מתמצתת את התהליך. ראשית, יש חשיבות לדיון המתמשך שהתנהל מאז שנות השישים ביחס לחיבור, לטיעונים השונים שהועלו במסגרת זאת ולניסיונות הרציניים שנעשו להגיע לפרוצדורה מוסכמת של צנזורה על התלמוד, אף שהמסקנה הסופית הייתה שלא ניתן לאשר אותו. שנית, יישום האיסור לא התבצע באופן מלא.

לפיכך נדמה לי שיש להסתייג ממסקנתו של פרנטה שהאיסור שהוטל לבסוף חושף את הכוונות שהנחו את הכנסייה מלכתחילה.⁵¹ אכן, אין ספק שהמגמה להתיר את התלמוד עוררה הסתייגויות לאורך כל התקופה, אבל אם כוונת הכנסייה מלכתחילה הייתה לאסור את התלמוד, היא הייתה יכולה לקבוע זאת מראש, ולא היו נדרשים דיונים כה רבים. בהחלט ניתן להעלות על הדעת את האפשרות שבקונסטלציה מסוימת היה ניתן היתר לשימוש בחיבור. קשה לקבוע אם החלטה כזו הייתה מובילה לשינוי מהותי של ההתפתחות התרבותית. לפחות בשלבים הראשונים שלאחר ועידת טרנט, הייתה הגישה הבסיסית של גורמים שונים חיובית ביסודה בכל הנוגע להדפסת התלמוד. ניסיונות להביא למימוש פרויקט זה נעשו כבר בשנות השישים. הוויכוח העיקרי נותר ביחס לשאלה מי אמור לזקק את התלמוד. סירלטו, ראש ועדת האינדקס, התנגד לרעיון שהיהודים יצנזרו ותבע שהדבר ייעשה על ידי מלומדים נוצרים. אפשר לראות בכך ביטוי של חוסר אמון ביהודים, אבל מכאן גם השתמעה הסכמה עקרונית להדפיס אותו, בתנאי שהפיקוח יתבצע על ידי נציגי הכנסייה.⁵² בפועל השאלה מי יתרגם נותרה בעיה מרכזית גם לאחר מכן והובילה לבסוף לסיכול המפעל.

בדיון על התלמוד כאחת הדוגמאות שממחישות את מאבקי הכוח והמתחים בין הגופים השונים של הכנסייה (שם, עמ' 18-20).

⁴⁹ Parente, 'The Condemnation of the Talmud', p. 169

⁵⁰ מהדורות התלמוד הודפסו מאז אמצע המאה השש עשרה במקומות אחרים כמו לובלין 1559, סלונקי 1563 ובזל 1578.

⁵¹ Parente, 'The Condemnation of the Talmud', p. 180. כפי שהוא עצמו מעיד, הוועדה עצמה נחלקה בעניין בין אלה אשר הוצגו על ידי סנטורו כ'פרו־יהודים' (קולונה ודלה רוברה) ובין אחרים.

⁵² כפי שעולה משני מכתבים שהופנו אליו על ידי בניטו אריאס מונטנו, שבהם מודיע ההבראיסט שהוא מוכן להיות אחראי לאיתור עותקי התלמוד שעדיין קיימים בפלנדריה ובגרמניה וסימון הקטעים שאותם יש למחוק. על כך ראו Parente, 'La Chiesa', pp. 603-604 n. 176; Reusch, *Der Index*, I, pp. 575-577. מרוח הדברים ניתן להניח שסירלטו העלה את פרויקט הזיקוק של התלמוד עוד קודם לכן.

היחס האמביוולנטי בא לידי ביטוי מובהק במפעל הדפסתו של התלמוד בבית הדפוס של פרובן (Frobenius) בבזל, מפעל שהחל בשנת 1578, במקביל להקמתה של ועדה מיוחדת לצנזורה על ספרות עברית (שעבודתה תיבחן להלן). הדפסת תלמוד בזל התבצעה על בסיס הסכם בין המדפיס המפורסם ובין יהודי בשם שמעון גינצבורג שהתחייב למימון.⁵³ אמנם, בסופו של דבר נאסר השימוש במהדורת בזל על ידי האפיפיור גרגוריוס השלושה עשר, אבל אין ספק בכך שבשלב הראשון זכה הפרויקט להסכמה בלתי רשמית מטעם אנשי הכנסייה, מתוך הנחה שהקטעים האסורים יוסרו מהחיבור. אלמלא כן, ספק אם מי מבין השותפים למפעל היה לוקח על עצמו סיכון כספי כה גדול. האחריות על הצנזורה הוטלה על המלומד מרקו מריני (Marini) מברשיה ובוצעה בסיועם של מומרים ושל העורכים היהודים.⁵⁴ כבסיס למהדורה שימשה הוצאת בית הדפוס של בומברג עם התוספות שהכניס יושטיניאן, ממנה הושמטו קטעים רבים שנחשבו למנוגדים לנצרות ובהם קטעים שלמים שעל מהותם נדון בהמשך. כמו כן הוסיפו העורכים הערות אשר נועדו לכוון את הקוראים לקריאה נוצרית של החיבור. מסכת עבודה זרה לא הודפסה כלל. בכל זאת, לגבי רבים נתקבלה הפשרה כתחליף ראוי, ומה שמנע זאת היה רק האיסור שהטילה הכנסייה.

בקשתו של פרובן לקבל היתר מהאפיפיור למכור את החיבור באיטליה נדחתה לבסוף: ב־1 ביוני 1581 אסר גרגוריוס השלושה עשר להפיץ את המהדורה באיטליה בטענה שעבודתו של הצנזור מרקו מריני לא הייתה מספקת.⁵⁵ זאת אף על פי שכללי הצנזורה הנוקשים עוררו התנגדות גם בקרב היהודים.⁵⁶ בכל זאת הודפס הנוסח הזה

⁵³ לדיון על מהדורת בזל ראו רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, עמ' עד-עח; וכן ראו Prijs, *Die Basler*, pp. 175–191; Heller, *Printing the Talmud*, pp. 241–253; Popper, *Censorship*, pp. 56–61; Parente, 'La Chiesa', pp. 604–605.

⁵⁴ מרקו מריני מברשיה היה בן למשפחת אצולה שלמד לימודים אוריינטליים. גרגוריוס השלושה עשר קרא לו על מנת לטהר את הספרות העברית מכל דברי הבלספמיה של הרבנים נגד ישו והנצרות. נוסף על כך חיבר פירוש לתהלים ומילון עברי-לטיני. מריני למד עברית אצל פאולו ונטו (Parente, 'La Chiesa', p. 605). העובדה שההדפסה התבצעה בבזל הובילה לכך שהמו"ל נדרש להשיג אישורים כפולים – גם של קתולים וגם של פרוטסטנטים, מה שהפך את עצם המפעל לניסיון מסובך ליצור קונסנזוס.

⁵⁵ Parente, 'The Condemnation of the Talmud', p. 173. על פי מכתב של הקרדינל קרלו בורומאו, מתברר שגורמים ברומא לא היו מרוצים מרמת המחיקות של מרקו מריני וטענו שחלק מהמסכתות לא עברו צנזורה על ידי מריני עצמו. מכתביו של פרובן שעליהם הסתמך פרנצה מצויים בארכיון האינקוויזיציה. בשנת 1581 הגיע פרובן לרומא ונפגש עם ראשי הכנסייה, אולם בקשתו להעניק היתר למהדורה שלו נדחתה לבסוף. הטענה שמריני לא צנזר בעצמו משתמעת מתשובתו של פרובן, אשר טוען שמריני עצמו עבר על כל המסכתות הרגישות והשאיר הוראות מפורטות ביחס לשאר הטקסט.

⁵⁶ על רקע זה תבע שמעון גינצבורג לחזור בו מההסכם, למרות ההסכמה להדפיס, וטען שהמוצר שהפיק פרובן מלא שגיאות ויגרום לו נזק. אולם גם צנזורה מקיפה זו לא סיפקה גורמים בכנסייה. כפי שמצא פרנצה, שנה אחרי שהחל המפעל ביקש הקיסר רודולף השני, בעקבות לחץ של סנטורו (כפי שבא לידי ביטוי במכתבים בארכיון האינקוויזיציה), את הסנט של בזל לאסור על פרובן להדפיס את התלמוד מכיוון שהוא מנוגד לאמונה הנוצרית. הסנט סירב, תוך ציטוט של הצהרה מטעם תאולוגים מהאוניברסיטה שלפיה התלמוד מכיל ידע חשוב ומועיל (שם).

מספר פעמים אחר כך בגרמניה ובפולין והוצג כלגיטימי בעולם הקתולי והפרוטסטנטי כאחת, תוך טענה שהמהדורה עומדת בקריטריונים שקבעה הכנסייה בוועידת טרנט. מידיעות שונות מתברר שיהודים החזיקו בחיבור זה, מתוך הנחה (או היתממות) שהוא מאושר, והרשויות לא פעלו נגד זה. באופן פרדוקסלי איסורו העקרוני על ידי הכנסייה מנע את הפיכתו של נוסח זה לנוסח מקובל של התלמוד והוביל לכך שבמהדורות הבאות, אשר הודפסו בפולין שבה היה הפיקוח חלש בהרבה, הושארו רבים מהקטעים שנמחקו על ידי מרקו מריני.

נושא הדפסת התלמוד שב ונידון מספר פעמים בשנים שלאחר מכן תוך שינויים תכופים בעמדת הכנסייה והאפיפיורים. הדיון בתלמוד הובחן במפורש מהדיון ביחס לשאלת האוטונומיה היהודית: השאלה הייתה אם התלמוד כשהוא לעצמו – ולא ההשקפות והחוקים הנגזרים ממנו – עומדים בתנאים של ועידת טרנט. הדבר בא לידי ביטוי בבולה שפרסם גרגוריוס השלושה עשר בשנת 1584 (*Antiqua Iudaeorum improbitas*), אשר אסרה מחדש את השימוש בתלמוד, אבל שבה ואישרה את זכות הקיום האוטונומי של הקהילה היהודית, בתנאי שהיהודים יעמדו בקריטריונים הכלליים שהציבה הכנסייה.⁵⁷ התלמוד נידון אמנם בזיקה לזכות הקיום העצמי היהודי, אבל תוך כדי כך נעשתה הפרדה בין הנושאים ולאיסור התלמוד התלוותה ההכרה בקיום היהודי המבוסס על התלמוד. בסיכומו של דבר, דחה האפיפיור את האפשרות לזקק את הספרות התלמודית ונימק זאת בטיעונים דומים לאלה שעל פיהם נפסלו גם ספרים אחרים, לא עבריים.

בעקבות מינויו של האפיפיור סיקסטוס החמישי בשנת 1585 נעשה ניסיון נוסף להדפסת התלמוד. סיקסטוס החמישי התיר ליהודים לשוב ולהתגורר בערים שמהן גורשו קודם לכן. במקביל, בבולה *Christiana pietas* התיר האפיפיור ליהודים להחזיק בספריהם כל עוד הם עומדים בתנאים שנקבעו ב'אינדקס טרנט'. קונגרסיית האינדקס שאורגנה כאמור מחדש בתקופתו⁵⁸ המליצה, בין היתר, גם על זיקוק שני התלמודים, הבבלי והירושלמי, בהתאם להוראות של ועידת טרנט.⁵⁹ לאור זאת גם התקיימו מגעים עם נציגי הקהילות היהודיות מתוך מגמה להגיע להסכמה בדבר הכללים שיאפשרו את ההדפסה. הוסכם שהיהודים יחליפו שורה של ביטויים מהתלמוד אשר היו בעלי קונוטציה אנטי-נוצרית מובהקת, ברוח דומה לזו שהנחתה את העריכה-צנזורה של מהדורת בזל.⁶⁰ בשנת 1589 אף נשלח לקהילה היהודית אישור על ההיתר, צעד שעורר

⁵⁷ Baron, *Social and Religious History*, XIV, pp. 41–42; De Bujanda, *Index*, IX, p. 271
בולה זו אמורה הייתה להוות בסיס לאינדקס חדש אשר הוצג בפני הקונגרסציה ב־20 באפריל 1584, אולם מעולם לא פורסם.

⁵⁸ ראו לעיל עמ' 77–78.

⁵⁹ מצוטט אצל פרנטה (Parente, 'The Condemnation of the Talmud', p. 176) על פי ACDF, *Index*, I/1, f. 33r.

⁶⁰ על המגעים הללו בפירוט ראו סימונסון, מנטובה, א, עמ' 305–311. סימונסון מתאר את המגעים

כנראה ציפיות רבות.⁶¹ אולם גם ניסיון זה נכשל. יישום ההיתר התעכב גם בגלל הקושי להשיג את המימון וחוסר מוכנות של כל הקהילות להירתם למבצע ולבסוף בוטל ההיתר כליל ממילא.⁶²

כמו סירלטו לפניו, כך גם קולונה (Colonna), שירש אותו בראשות קונגרציית האינדקס, דחה את ההצעה שהיהודים יהיו האחראים להוציא מהחיבור את כל הביטויים והקטעים שאינם עומדים בעקרונות של הכנסייה ותבע שהתלמוד יתורגם כולו לאיטלקית, כדי שניתן יהיה להחליט אילו קטעים ממנו יש להשמיט. היהודים גם הוזהרו לא להדפיס דבר לפני שיושלם התרגום. קולונה האמין שזוהי הדרך האפשרית היחידה להביא לכלל ביצוע של המפעל וכי כך יתאפשר להתיר את התלמוד באופן מוסכם ולצמיתות. אלא שבפועל דרישה זו לתרגום, כפי שציין בצדק פרנטה, הפכה את המשימה לבלתי אפשרית בעליל.⁶³ בחודש אוגוסט 1590 הגיעה הוועדה למסקנה שלא ניתן לצנזר את התלמוד מכיוון שזו עבודה מורכבת ורחבה מדי.⁶⁴ אמנם טיוטת האינדקס של 1590, כמו הטיוטה האחרונה שלפני הנוסח הסופי של אינדקס 1596, הותירו את האפשרות לצנזר, אבל לבסוף התקבלה העמדה שפעולה זו איננה אפשרית. בדיעבד מסתבר שהגישה שהעדיפה שהיהודים יצנזרו את התלמוד, גם אם נבעה כאמור מתוך הרצון להימנע מהכרה מפורשת בלגיטימיות של החיבור, הייתה מאפשרת להוציא את המפעל אל הפועל.⁶⁵

כבר בבולה Cum Hebraeorum malitia, שפרסם בשנת 1593, הרחיב קלמנס את האיסור וכלל בו, לצד התלמוד, גם ספרות קבלית וספרי פרשנות למקרא.⁶⁶ במכתב

שהחלו מיד לאחר בחירתו של סיקסטוס, בהתכנסות בפדובה בשנת 1585. הוא מציג גם את הוויכוחים בין הקהילות בנוגע למימון המבצע וגם את הדיונים בין נציגי היהודים ובין נציגי קונגרציית האינדקס. ⁶¹ ההיתר מצוי בארכיון המרכזי להיסטוריה של עם ישראל. תצלום מצוי באנציקלופדיה יודאיקה (EJ, V, cols. 277–278).

⁶² סימונסון, מנטובה, א, עמ' 305–311.

⁶³ מסמכים שבחן פרנטה מלמדים שהיהודים שלחו מספר תזכירים לרשויות הכנסייה בתקווה שניתן יהיה להשיג רשיון להדפיס לפני השלמת מפעל ממושך כל כך, אבל ללא הצלחה. בנדטו דה סגני (Benedetto da Segni) שלח באותה שנה עצומה בשם יהודי רומא, מתוך ניסיון להסביר שתהליך התרגום יארוך לפחות מאה שנים. טענה זו זכתה לקשב ועל עותק המכתב השמור בארכיון האינקוויזיציה נוספה הערה בכתב ידו של הקרדינל דלה רוברה, המציע למנות אנשים הבקיאים בשפה העברית לביצוע הפרויקט (Parente, 'The Condemnation of the Talmud', pp. 175–179).

⁶⁴ שם, עמ' 180.

⁶⁵ תביעה שיהודים יהיו אחראים לצנזורה על ספריהם עלתה במכתבו של סנטורו ראש האינקוויזיציה מ־13 באפריל 1591, לאינקוויזיטור של טורינו, בעקבות ידיעה על כך שהאחרון החל בצנזורה של ספרות יהודית. שם הוא קובע שהאינקוויזיציה קבעה שאי־אפשר 'לנקות' אותם כך שהם לא יכללו דברי כפירה ובלספמיה ולפיכך מעולם לא אישרה שהדבר ייעשה על ידי נוצרים, אלא על ידי היהודים לבדם, ואם ימצאו בהם טעויות יש להעניש אותם (Stern, *Urkundliche Beitrage*, doc. 161/5, p.). בהוראה נוספת מאותה שנה (ibid., d. 161/8), במכתב לנציג בסבוי, קרא סנטורו לאסוף את התלמוד וספרים אחרים ולשרוף אותם, והודיע כי בעתיד יתירו ספרים יהודיים אחרים לאחר שאלה יזוקקו על ידי היהודים עצמם.

⁶⁶ הבולה של קלמנס פורסמה ב־28 בפברואר 1593: *Contra Haebreos, tentes legentesque libros: 1593*; *Thalmudi et alios hactenus damnatos, aut blasphemias et contumelias in Deum, et Sanctos*

מיוחד שנשלח באותה שנה לנציגי האינקוויזיציה הודיע האפיפיור כי הוא איננו מאמין שניתן לצנזר את התלמוד ולפיכך יש לאסור את השימוש גם במהדורות מזוקקות.⁶⁷ הבולה אף קבעה מפורשות שכל האישורים המיוחדים שניתנו בעבר להחזיק את החיבור אינם תקפים. שלוש שנים אחר כך שוב שינה האפיפיור את עמדתו, אבל חזר בו זמן קצר לאחר מכן, עד לאיסור הכולל שהוטל באינדקס 1596. אחת ה'הבהרות' (observatio) שצורפו לאינדקס אף קבעה שאין אפשרות לזקק את התלמוד ולכן יש להחרים לצמיתות את כל הספרות התלמודית והקבלית.⁶⁸ לאחר מכן מותן נוסח זה והאיסור נותר בתוקפו לגבי התלמוד בלבד. התוצאה הסופית של הדיון ביחס לתלמוד בתקופה זו הייתה אם כן האיסור המוחלט שהוטל על השימוש בו באינדקס 1596, תוך ביטול התנאי שהופיע באינדקס טרנט שאפשר תאורטית את הדפסתו.

כמו במקרים קודמים, צוין באינדקס 1596 שהאיסור חל גם על נוצרים. הדבר עולה למשל מתשובה משנת 1596 למכתב של האינקוויזיטור בפירנצה, אשר טען שמתן היתרים מיוחדים למלומדים נוצרים לקרוא בספרות התלמודית הוא בעל חשיבות רבה לשם אישושה של התאולוגיה הקתולית. התשובה קבעה באופן חד-משמעי שהאיסור הזה חל גם על נוצרים, תוך הוספה של הערה המזכירה את האיסור לקרוא בכל חיבוריו של ז'ן בודין (Bodin), אחד ההוגים החשובים אבל גם השנויים במחלוקת במאה השש עשרה.⁶⁹

continentes, Cocquelines, *Bullarium*, V, pt. 1: 428–429. מאחורי הבולה עמד כנראה סנטורו והיא משקפת את עמדת האינקוויזיציה. הבולה מגנה את הספרות התלמודית ויוצאת נגד ההתקפות על הברית החדשה. לדעת פרנייטו (Fragnito, 'Central and Peripheral') הבולה לא משקפת את עמדתו של האפיפיור שחתם עליה אלא נכפתה עליו.

⁶⁷ בטיוטת האינדקס שפורסמה בשנה זו (האינדקס הסיסטו-קלמנטיני) נאסר כאמור התלמוד באופן מלא. האיסור מופיע אצל דה בוחנדה (De Bujanda, *Index*, IX, p. 903). בנוסח זה כבר נעלם התנאי (si tamen) להתרת החיבור שהתלווה לסעיף באינדקס טרנט.

⁶⁸ 'Quamvis in tertia classe indicis praedicti Pii: De Thalmud e alijs libris Hebraeorum' Papae III sub littera "T" Thalmud Hebraeorum ejusque glossae, annotationes, interpretationes et expositiones omnes prohibeantur, sed quod, si absque nomine Thalmud et sine injuriis et calumniis in religionem Christianam aliquando prodiissent, tolerarentur; quia tamen Sanctissimus Dominus Noster Dominus Clemens Papa VIII per suam constitutionem contra impia Scripta e libros Hebraeorum [...] illos prohibuit atque damnavit: mens ipsius non est, eos propterea ullatenus etiam sub illis conditionibus permittendi aut tolerandi, sed specialiter et expresse statuit et vult, ut hujusmodi impii thalmudici, cabalistici, aliique nefarii Hebraeorum libri omnino damnati et prohibiti maneant et censeantur, atque super eis et alijs libris hujusmodi praedicta constitutio perpetuo et inviolabiliter observetur' (Reusch, *Der Indices*, pp. 536–537; De Bujanda, *Index*, IX, p. 930)

⁶⁹ המכתב, מ' 27 באפריל 1596, פורסם על ידי טדסקי (Tedeschi, 'Florentine Documents'), והוא תשובה לבקשה שהועלתה להתיר את השימוש בחיבור למלומדים נוצרים. הרקע הוא האיסור המחודש שהוטל על התלמוד שכלל גם איסור מחודש על ספריו של בודין. האיסור מפנה אל הבולה של קלנמטיוס השמיני, *Contra libros et impia scripta Hebraeorum*. בהוראה זו נקבע שספריו של בודין ייאסרו עד אשר יעברו ביקורת. הכוונה הייתה לאסור לחלוטין את ספרו *Daemonomania*, ולבחון את הרפובליקה ואת המתודוס. על כך ראו טדסקי, שם.

הקישור בין התלמוד ובין חיבורי ז'אן בודין עולה במספר תעודות מתקופה זו והוא מדגיש את ההקשר ההבראיסטי של האיסור.⁷⁰ גם באינדקס 1596 יש התייחסות אל החיבורים הללו זה לצד זה. אף הטענות ביחס לתלמוד שהושמעו לפני פרסום האינדקס של 1596 היו דומות לאלה שהופנו כלפי ספריו של בודין, בפרט בנוגע לספרו על הרפובליקה (*Les six livres de la Republique*). הקרדינלים של האינקוויזיציה התנגדו לפרסום הרפובליקה גם אם המחבר יתקן אותו, מכיוון שהדבר נאסר על ידי האפיפיור בהוראה משנת 1592.⁷¹ תפיסתו התאולוגית-משפטית של בודין נתפסה כערעור על סמכות הכנסייה ובתפיסה העלולה להוביל לאתאיזם. הטיעון המרכזי נגדו היה שהוא מייחס ללותרניות מעמד של דת אמת.⁷² גם בנוגע להתנגדות לתלמוד, היה הטיעון המרכזי הערעור על הסמכות המוחלטת של הכנסייה הקתולית, מעבר לבלספמיה. אמנם, לא תמיד הייתה חפיפה בין המתנגדים לתלמוד ולבודין.⁷³ עם זאת, הקישור בולט לעין ובא לידי ביטוי גם במהלך הדיון על האינדקס. הממד ההבראיסטי המובהק בעבודתו של בודין הביא ליצירתה של זיקה זו. אמנם, ממד זה בא לידי ביטוי מלא בחיבור שהודפס רק במאה התשע עשרה (*Colloquium Heptaplomeres*) אבל הוא קיים גם ב'ששת הספרים על הרפובליקה', שם מוקדש דיון נרחב למדינה המקראית.

חשוב לעמוד גם על מקומו של התלמוד ביחס לתחומי ידע נוספים. התלמוד היה אחד החיבורים שתוארו כ'בלתי פתורים', כלומר אלה אשר לא נמצאו לגביהם פתרונות מוסכמים, גם לאחר דיונים ממושכים שהוקדשו לניסיונות להכין מהדורות 'צנזורה'. זה היה, למשל, היחס גם לחיבורים של מקיאבלי וארסמוס.⁷⁴ הדיון על התלמוד התקיים גם בזיקה לבחינה של ספרי אסטרולוגיה שונים, אשר נכללו באינדקס טרנט תחת הקטגוריה 'אסור עד שיתוקן'.⁷⁵ בשני המקרים מדובר היה בגופי ידע אשר עוררו הסתייגות וחששות, ובכל זאת היה רצון לשמר היבטים שונים הכלולים בתוכם. הדיון על הספרות האסטרולוגית היה מבוסס על ההבחנה בין ספרות אסטרולוגית תאורטית שנתפסה כבעלת ערך, ובין 'אסטרולוגיה מעשית', ניסיונות שימוש באסטרולוגיה לשם הגדת עתידות, עיסוק שנאסר לחלוטין. תוצאות דיונים אלה היו דומות לאלו של התלמוד וספרי אסטרולוגיה רבים הוחזרו אל רשימת האסורים לחלוטין.⁷⁶

⁷⁰ ספריו של בודין נאסרו באינדקס ליסבון משנת 1581 ובאינדקס הספרדי שהתפרסם שנתיים מאוחר יותר. כמו ביחס לספרות העברית, גם במקרה זה הסתמך האינדקס הכנסייתי על עבודות אלה.

⁷¹ De Bujanda, *Index*, IX, p. 612; Savelli, 'The Censorship of Law Books', pp. 247–248; Fragnito, *La Bibbia*, pp. 181–182.

⁷² זו הייתה עמדתו של בלרמין אשר טען שקשה לקבוע אם בודין הוא כופר או אתאיסט. ראו Godman, *The Saint as Censor*, p. 123.

⁷³ כך למשל, ישועים כמו בלרמין ופוסבינו, אשר תמכו בהיתר מסויג לשימוש בספרות עברית, היו בין המתנגדים החריפים לכתביו של בודין, וראו שם, עמ' 121–124. המעניין הוא שבודין עצמו מביע במספר מקומות בכתביו את תמיכתו בצנזורה.

⁷⁴ שם, עמ' 41–48.

⁷⁵ על כך ראו התעודה שפורסמה על ידי גודמן (ibid., p. 327, doc. N. III, 20(d)).

⁷⁶ על האסטרולוגיה ראו Baldini, 'The Roman Inquisition'.

לאיסור זה היו כאמור השלכות תרבותיות משמעותיות ביותר. עותקים של התלמוד נותרו בידי יהודים גם לאחר מכן, אם כי מספרם לא היה רב. ברשימת הספרים המנטובנית שנבחנה בפרוטרוט על ידי ברוכסון צוין רק עותק שלם אחד של התלמוד, ממהדורת בזל, ועוד מספר לא מבוטל של מסכתות בודדות, גם הן רובן מהמהדורה המצונזרת.⁷⁷ מעבר לכך יש להניח קיומם של עותקים נוספים שבעליהם לא הצהירו עליהם ואין גם כל ספק שיהודים המשיכו להחזיק בתלמוד גם אחר כך, וכי גדולי ישראל באיטליה הכירו אותו היטב.⁷⁸ העובדה שבשנות התשעים עוד התפרסמו הוראות להחרמתו, מעידה על כך שהוא היה מצוי. כאמור, במקרים רבים סביר שהחיבור נלמד בסתר או במקומות שהיו מחוץ לפיקוחה של האינקוויזיציה, כך שהאיסור לא מנע את ההיכרות של הלומדים היהודיים עם החיבור. מעמדה של מהדורת בזל נותר מעט עמום. היא הודפסה כאמור מספר פעמים מחוץ לאיטליה מתוך הנחה שזהו נוסח מאושר. ראוי להזכיר שבתוך המסגרת של האיסור על התלמוד והרחבת הצנזורה על כלל הספרות העברית במקביל, בתוך אותו עולם של הקונטרה-רפורמציה ובתוך הגטאות, פיתחה יהדות איטליה חלק מיצירותיה הגדולות והמפורסמות, ואנו עדים לתסיסה רוחנית המקבילה בהיבטים שונים שלה לרנסנס הדתי שהתרחש בחברה הנוצרית באותה תקופה. עוד נשוב לכך בהמשך. מעבר לכך יש לציין שדווקא שנות התשעים היו שנים בהן פרח הדפוס העברי בוונציה, שם הודפסו עשרות ספרים חדשים. חשוב גם לציין שדווקא בתקופה זו התרחבה באופן ניכר הברחת ספרים אסורים לאיטליה, בעיקר לוונציה, זאת הן מהעולם הפרוטסטנטי הגרמני הן מהמזרח,⁷⁹ כך שיש להתייחס אל הוראות האינדקסים בצורה מורכבת ולא כשיקוף מלא של מציאות.

התמסדות הדיון על הספרות העברית

באינדקסים שפורסמו בתקופה זו, ובמקביל לדיון על התלמוד, נידונו רבדים נוספים של הספרות העברית. הנחת המוצא הייתה כאמור היתר השימוש בהם בתנאי שלא יכילו קטעים אנטי-נוצריים. ההוראות באינדקסים אלה ממחישות את הממד ההבראיסטי של הפיקוח ומשקפות גם חשש מפני האנוסים. הכללים שנקבעו במסגרת הדיון על התלמוד הובילו דווקא להיתר מפורש על מרבית הספרים היהודיים האחרים, באופן שלא היה קיים קודם לכן. התוצאה הייתה שבאופן מפורש נקבע שהספרות העברית עומדת בתנאים שנקבעו לכלל העולם הקתולי.

⁷⁷ ברוכסון, ספרים וקוראים, עמ' 142 הערה 1.

⁷⁸ על איסור התלמוד בשנות התשעים ראו בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 66; סימונסון, מנטובה, א,

עמ' 311-312; Popper, *Censorship*, pp. 90-92.

⁷⁹ Grendler, *Roman Inquisition*, pp. 254-255.

הספרות העברית אוזברה מספר פעמים באינדקסים מקומיים שהופקו והופצו בשנות השמונים והתשעים וכן בדיון הכללי על האינדקס בתקופה זו. לענייננו חשוב לעמוד בהקשר זה על מגמת האיסור הרחבה יחסית שאפיינה אינדקסים שפורסמו בחצי האי האיברי ואשר הסתמכו במוצהר על אינדקס טרנט. האינדקס הספרדי משנת 1583 אסר על ספרות יהודית ומוסלמית המנוגדת לנצרות ובפרט ספרות רבנית.⁸⁰ האינדקס גם אסר על כל הספרים בעברית או בשפות אחרות הדנים בטקסים יהודיים. הרקע לאיסור זה היה המאבק באנוסים והוא ממחיש את החרדה שהייתה מלווה להמרת הדת של היהודים. אינדקס ליסבון משנת 1581, שהשפיע על עיצוב המדיניות הקתולית בכללותה בעשורים שלאחר מכן, אסר על השימוש בפירושי התנ"ך של רש"י, רד"ק והירבנים הירושלמיים, הן בעברית הן בתרגומיהם הלטיניים, וכן על 'זוהר בראשית'.⁸¹ כמו כן נאסר שם התרגום הלטיני של תרגום אונקלוס.⁸² הדברים נכונים גם לגבי אינדקס אנטוורפן שפורסם בשנת 1571, אשר תבע צנזורה על כל ספר עברי וכן על ספרים בשפות אחרות המכילים עדויות על טקסים יהודיים.⁸³

עמדה זו ממחישה את הטשטוש שבין הבראיסטים ובין קונוורסוס (אנוסים). המניע לצעדים אלה לא היה מאבק ביהדות וביהודים, שהרי ישיבתם במקומות אלה נאסרה עוד קודם לכן. מעניין שאיסור זה בספרד עומד בניגוד להיתר המפורש של ספרים אלה ליהודים באיטליה. ההחמרה המיוחדת הקיימת באינדקסים בספרד ובפורטוגל מלמדת על כך שרבדים מסוימים של הספרות העברית נתפסו מסוכנים פחות כאשר הם הוחזקו בידי היהודים, מאשר כאשר השימוש בהם נעשה על ידי גורמים בחברה הנוצרית, הן הבראיסטים הן קונוורסוס. מן הראוי להדגיש את ההיתר העקיף שניתן בדרך זו גם בחצי האי האיברי, הריק מיהודים, לקריאה בספרות עברית, גם אם מצונזרת. האיסור על השימוש בפרשנות היהודית למקרא גם בעברית מהווה הרחבה של איסור קודם שכלל את התרגומים בלבד ומלמד על העניין הרחב יחסית בספרים אלה בקרב הבראיסטים. ספרד גם המשיכה להיות מרכז ללימודים הבראיסטיים, שהתרכזו בעיקר בקולג' התלת-לשוני באוניברסיטת אלקלה ואחר כך גם במקומות נוספים. האינדקסים האיבריים אסרו גם שורה שלמה של מהדורות תנ"ך עם הנוסח העברי, בפרט מהדורת

⁸⁰ על פי הכלל הרביעי במבוא של האינדקס הספרדי הנ"ל, מצוטט אצל רויש (Reusch, *Die Indices*, p. 382).

⁸¹ 'Comentaria Rabi Salomonis et Chimi et Rabini Hierosolimitani et similium super Vetus Testamentum, tam scripta Hebraice quam Latine, translata per Conradum Pellicanum et Paulum Fagium haereticos; ubi multa continentur nostrae fidei contraria, maxime super prophetas' (Reusch, *Die Indices*, p. 354). (Zohar Bereshit) 'בהמשך מצוין גם 'זוהר בראשית'.

⁸² 'Targum, hoc est paraphrasis Cornelii Chaldaicum in Sacra Biblia; Paulo Fagio autore' (Reusch, *Die Indices*, p. 230). זוהי למעשה כותרת תרגומו הלטיני של תרגום אונקלוס.

⁸³ Ibid., p. 318; Popper, *Censorship*, p. 55. על הצנזורה בפורטוגל והאינדקסים השונים במהלך המאה השש עשרה ראו De Bujanda, *Index*, IV. על האינדקס משנת 1581 ראו שם, עמ' 109-124, 552-427.

הפוליגלוטה בעריכתו של בניטו אריאס מונטנו (Montano) שהודפסה בבית הדפוס של פלנטין. אף על פי שהפוליגלוטה שהכין אושרה בתחילה על ידי הצנזורים, עוררה המהדורה מאוחר יותר פולמוס שהוביל לגינויה, זאת בשל העובדה שהתרגום הלטיני סטה מהוולגטה ומכיוון שנוספו לטקסט הערות רבניות.⁸⁴

כאמור, אינדקס ליסבון שימש גם כבסיס להכנתו של האינדקס האוניברסלי שאותו תכנן לפרסם סיקסטוס החמישי. בין היתר הועתקו לטיוטת האינדקס שפורסמה בשנת 1590 שתי הנחיות מאינדקס ליסבון הראויות לעיון כאן. האחת, הנחיה (Regula) 11: החלת כללי הצנזורה על ספרים של יהודים, מוסלמים ואחרים שהם אויבי הנצרות, המתורגמים ללטינית או לשפה אחרת, והמכילים חומר נגד האמונה, הטקסים או הדיסציפלינה של הכנסייה.⁸⁵ השנייה, הנחיה 20, בה נקבע, בין היתר, שליהודים, למוסלמים וללא מאמינים אחרים החיים בגבולות העולם הנוצרי, אסור להחזיק, לקרוא, לקנות, למכור ולהעביר ספרים האסורים לשימוש על המאמינים.⁸⁶

העיסוק כאן איננו בספרים העבריים עצמם אך ניתן ללמוד ממנו על מניעה של הכנסייה הקתולית: הנחיה 11 מלמדת במפורש שמגמתם של מעצבי המדיניות הכנסייתית לא הייתה לפגוע ביהודים או ב'לא מאמינים' אחרים, כמו להגן על מעמדה ועל החברה הנוצרית. האיסור מכיל בתוכו גם את ההיתר: לצד איסור על תרגומים מסוימים המכילים תוכן שהוגדר כאנטי-נוצרי, מכילה התקנה הכרה ברורה בכך שהשימוש בספרות המתורגמת מעברית ומערבית, הוא לגיטימי גם לגבי נוצרים. הנחיה 20 מבטאת את צדו השני של המטבע בקביעה המפורשת שהכללים שמופנים כלפי החברה הנוצרית תקפים גם לגבי היהודים, כמו גם לגבי מוסלמים. כלומר גם הקיום היהודי במסגרת הסגורה של הגטו אמור להיות מושתת על בסיס כללים זהים לאלה שנקבעו לכלל האוכלוסייה. הכללים שהופנו כלפי היהודים, כמו לגבי לא נוצרים אחרים, לא היו חריגים, אלא אותם כללים שנקבעו ביחס לקוראים הקתולים. גבולות האורתודוקסייה שהציבה הכנסייה בתחומים שונים חייבו גם את היהודים, אבל באופן שהעניק גם מרחב אוטונומי ביחס לאותם יסודות שאינם מכילים ביטויים אנטי-נוצריים מכאן, ואינם עומדים בניגוד לכללי הצנזורה העקרוניים מכאן.

נוסף על כך אסר כאמור האינדקס על השימוש בספרים יהודיים מסוימים: בין היתר נקבע איסור על 'פרשנויות רב סלומון (רש"י), רד"ק, "הרבנים הירושלמים" ואחרים

⁸⁴ Rekers, *Benito Arias Montano*, p. 78. על תפקידו של מונטנו בעיצוב הזיקוק ראו להלן.

⁸⁵ 'Judaeorum, Mahumetanorum, Saracenorum et aliorum id generis hominum christianae religionis hostium libri, quicunque sint, aliquod contra fidem catholicam ecclesiaeque ritus ac disciplinam continentes, in Latinum vel alium sermonem conversi, itidem ut haereticorum libri prohibentur' (Reusch, *Die Indices*, p. 455)

⁸⁶ '[...] Quorum autem librorum vel scriptorum usu fidelibus interdictum est, eos neque Judaei neque infideles neque alii id generis, homines in christianis provinciis locisque degentes habeant, legant, emant, vendant asportent' (ibid., p. 459)

למקרא הן בעברית הן בתרגומים ללטינית אשר נעשו על ידי ההרטיקונים קונרד פליקנוס ופאולוס פגיוס.⁸⁷ בגוף האינדקס מצוין שוב האיסור על ספרות הפרשנות היהודית. נכללו שם פירושי רש"י ורד"ק הן בעברית הן בתרגומיהם, וכן ה'תרגום', תרגום של תרגום אונקלוס.⁸⁸ גם סעיף זה הועתק מאינדקס ליסבון, אלא שבהקשר זה עלול היה האיסור למנוע לחלוטין גם מיהודים את הקריאה בחיבורים אלה, שהרי האיסור כאן הופנה כלפי כלל העולם הקתולי. ובאמת, בעקבות פנייה של נציגי הקהילות היהודיות אל רשויות הכנסייה, הוסר האיסור על השימוש בפרשנויות המקרא במקור העברי, בתנאי שיצונזרו מהם קטעים מסוימים.⁸⁹

גם מרשימה זו ניתן לעמוד על כך שהחשש היה מפני הפצתם של רעיונות אלה בחברה הנוצרית. הרשימה משקפת את תחומי העניין שגילו הבראיסטים נוצרים בספרות העברית ויש לכרוך את העניין ואת הפיקוח בדיון על נוסח התנ"ך ותרגומיו. מדובר בחיבורים שהכילו ממד פולמוסי אנטי-נוצרי מובהק, אבל גם היו אחד מתחומי העניין המרכזיים של ההבראיסטים ועמדו לאורך כל התקופה במרכז הדיון על הצנזורה. נוסף על כך הם עוררו עניין רב גם בקרב יהודים, בעיקר באיטליה ובספרד, וכך סימנו את המרחב התרבותי המשותף.⁹⁰

עדות נוספת לממד ההבראיסטי של הצנזורה עולה גם מהאיסור על תרגומי המחזורים, בעוד שהשימוש במחזורים בשפה העברית הותר באופן מפורש ואף מודגש.⁹¹ באינדקס 1596, לצד ההערה שקבעה שלא ניתן לצנזר את התלמוד, אסרה הערה נוספת במבוא לאינדקס על תרגומי המחזור.⁹² גינוי תרגומי המחזורים התבצע בשל שימוש שנעשה בהם על ידי אנוסים, אבל גם על רקע העניין הגובר שגילו בתקופה זו מלומדים נוצרים בטקסים היהודיים.

⁸⁷ קונרד פליקן (Pellicanus, 1456–1478) היה הבראיסט מבול ובעל קשרים רבים עם חוגים הבראיסטיים שונים. האיסור על התרגום שלו מופיע כבר באינדקס ונציה 1549 (De Bujanda, *Index*, pp. 233–235, III). פאולוס פגיוס (Fagius) היה אחד ההבראיסטים הפעילים והבולטים. הוא שימש פרופסור לעברית בשטרסבורג ואחר כך בקיימברידג'. הוא הקים בית דפוס עברי באיסני (Isny) שבבווריה, שם העסיק גם את המורה שלו, אליה בחור. הוא הכין מהדורות של חיבורים יהודיים לצד תרגומים של פרשנויות המקרא ללטינית.

⁸⁸ 'Targum, hoc est paraphrases Cornelii Chaldaica in Sacra Biblia, interprete Paulo Fagio' (ibid., p. 902). הסעיף מופיע בתת-הפרק שכותרתו Certorum auctorum libri prohibiti.

⁸⁹ תשובת הקרדינלים של ועדת האינדקס מצויה אצל שטרן (Stern, *Urkundliche Beitrage*, d.) (159, p. 166).

⁹⁰ ברוכסון (ספרים וקוראים, עמ' 128–129) קובעת שלימוד פרשנות המקרא תפס אצל האיטליאנים מקום חשוב בהרבה מאשר אצל האשכנזים. כפי שהראה ריינר, מקומם של פרשני המקרא הספרדיים הלך והצטמצם בדפוסי פולין במהלך המאה.

⁹¹ 'Ad haec sciant episcopi, ordinarii et inquisitores locorum, librum Magazor Hebraeorum, qui continet partem officiorum et caeremoniarum ipsorum et synagogae, Lusitanica, Hispanica, Gallica, Germanica, Italica ant quavis alia vulgari lingua praeterquam Hebraea editum, jamdiu ex speciali decreto rationabiliter prohibitum esse. Idcirco provideant, illum nullatenus permitti aut tolerari debere nisi Hebraica lingua praedicta' (Reusch, *Die Indices*, p. 537).

⁹² De Bujanda, *Index*, IX, pp. 930–931.

פרק שלישי

מפולמוס לצנזורה: התפתחות הזיקוק של הספרות הכתובה

כאמור, הדיון על רשימת הספרים האסורים התלווה מראשיתו לתהליך שנועד ליישם את עקרון האקספורגציה ('זיקוק'), כלומר השמטת קטעים שונים מספרים כתנאי להדפסתם.¹ פרסום אינדקס 1596 גם סימן את הרחבת ומיסוד פעילות הפיקוח השיטתי והנקודתי על ידי הכנסייה, והביא להקמת צוותי צנזורים שבדקו שורה ארוכה של ספרים חשודים. שנות התשעים של המאה השש עשרה והעשורים הראשונים של המאה השבע עשרה היו שנים של פעילות צנזורה אינטנסיבית. בשלבים הראשונים נוהלה פעילות זו על ידי האינקוויזיציה, אבל מאוחר יותר הוקם מנגנון פיקוח מטעם קונגרציית האינדקס אשר נוהל על ידי הבישופים.² בתקופה זו התבצע מפעל זיקוק רחב היקף מטעם הכנסייה, שהכינה אינדקסים מיוחדים שהיו אמורים לכלול את כל הקטעים שיש למחוק במהדורות ספרים שונות (Index expurgatorius). הרחבה זו באה לידי ביטוי גם ביחס לספרות העברית: בתקופה זו חיבר הצנזור המומר דומניקו ג'רוזלימיטנו את 'ספר הזיקוק', אינדקס האקספורגציה שהוקדש לספרות העברית, ובמקומות שונים ביצעו באותן שנים מבצעי זיקוק נרחבים של ספרות עברית.

משמעות הפנמתו של עקרון הזיקוק הייתה הרחבת הפיקוח והחלתו על כלל הספרות, תוך כדי מעבר לדיון ענייני ורציונלי. פעולת הצנזורה אשר העיקרון המנחה אותה הוא הזיקוק, כלומר מחיקה או החלפה של קטעים מסוימים, היא מטבעה פעולה מורכבת המחייבת דיון והתייחסות אל התכנים לגופם, במקום פסילה שרירותית ורחבת ההיקף. עקרון הזיקוק מעצם מהותו הפך את הדיון בסיס להכרעות ערכיות לגבי שאלות מרכזיות שהעולם הקתולי נדרש לענות עליהן, ולמוקד דרכו התגבשו עקרונות הכנסייה, במיוחד בשאלות גבוליות. במסגרת זו בולטת העובדה שהקביעה אילו תכנים הם 'אנטי-נוצריים' הכילה בהכרח גם את הצד השני של המטבע: הצנזורה קבעה את גבולותיו של הקונסנזוס, לא רק מה אסור אלא גם מה מותר, ובכך יש חידוש רב חשיבות. מאחורי כל הכרעה מה למחוק ומה להותיר בטקסט עומדת קביעה פוזיטיבית ברורה. הזיקוק שימש כמכשיר

¹ בחיבור זה אני משתמש במונחים 'אקספורגציה' ו'זיקוק' לסירוגין. זאת בעיקר בשל המורכבות של הביטוי 'זיקוק' שתיבחן בהמשך. השימוש בתעתיק 'אקספורגציה' נועד להמחיש את ההקשר הכללי שבו בוצעה הפעולה. הוא מקביל בסופו של דבר לאופן שבו אנו מבינים את המושג 'צנזורה'.

² Frajese, 'Le licenze di lettura'

שדרכו נתחמו גבולות השיח, אבל תוך עמימות שהותירה מרווח עצמאי לשיקוליהם של צנזורים.³

מקורותיה של פרקטיקת האקספורגציה מצויים בימי הביניים. כבר אז עוצבו עקרונותיה, אולם היא הופעלה רק במקרים בודדים. היא קיבלה צביון חדש לגמרי בעת החדשה המוקדמת והפנמתה ההדרגתית הפכה לביטוי מובהק של המעבר למסגרות הפיקוח המודרניות, המופעלות באופן שוטף ומבקר תוך שהן חודרות ומקיפות את כל רובדי התרבות, בכלל זה את הספרות העברית. במקביל, מלמדת הפעלתה על הפנמת ההשלכות של מהפכת הדפוס והיא חלק בלתי נפרד ממהפכה זו.

מדיניות האקספורגציה ויישומה בתקופה זו היו רחוקות מעקיבות. ניתן למצוא הבדלים לא מעטים אפילו בתוך מחיקות של אותו צנזור, בעותקים שנבדקו בהפרשי זמן קצרים. לעתים מלמדים הבדלים אלה על רשלנות, חוסר מודעות או חוסר מחשבה מספקת. במקרים רבים נתקשה לתת הסבר למחיקה מסוימת, ואף לאי־מחיקה של קטעים מסוימים. במקרים רבים אחרים משקפים הבדלים אלה גם חילוקי דעות וגישות שונות שהתקיימו בעולם הקתולי. הוראות העוסקות בתיקון ספרים הותירו מרווח שאפשר לצנזורים שונים להפעיל את שיקול דעתם. במקרים מסוימים, לשם קביעת נוסח מוסכם של חיבור, מונו מספר מבקרים (לעתים ממספר מקומות) מתוך מגמה להגיע לסיכום שיאפשר מהדורות אוניברסליות. הפעולה הונחתה על ידי השאיפה ליצור נוסח אחיד ומחייב של החיבורים השונים, שאיפה לה היו שותפים גם הגורמים האחרים העוסקים בתרבות הכתובה מכאן ואילך, אלא שבתקופה בה אנו דנים לא הושגה אחדות כזו. אופייה המיוחד של הצנזורה בראשית העת החדשה נובע מפעולתה במציאות בה היו קיימים מוקדים רבים של כוח ובשל היותה חלק ממערכת תרבותית ששינתה את כלליה. הצנזורה היא אחד הגורמים המתווכים בין גופים שונים, בין המדפיסים ובין הרשויות, חלק ממערכת שלמה המתעלת את הקריאה.

אופייה של 'תקופת המעבר' בא לידי ביטוי בהבחנה שהייתה קיימת עד למאה השמונה עשרה בין צנזורה של ספרים וכתבי יד שכבר פורסמו ובין צנזורה של ספרים לפני הדפסתם. בעוד שצנזורה על ספרים לפני הדפסתם השתלבה עם גורמים אחרים שעסקו בעריכת הספר, הרי שצנזורה על כתבי יד וספרים שכבר הודפסו הנציחה את עצמה במחיקות הקיימות בגוף עותק החיבור עצמו.⁴ בתקופה הנידונה כאן הופעלו שתי צורות פיקוח אלה במקביל, כאשר הצנזורה על ספרים שכבר הודפסו הפכה להיות

³ לדיון על עקרון האקספורגציה מאז פאולוס הרביעי ראו De Bujanda, *Index*, VIII, pp. 100–108, 813–821. לדיון במסגרת ועידת טרנט ראו שם, עמ' 821–813. על התפתחותה של גישה זו בעקבות האינדקס של 1996 ראו שם, כרך 9, עמ' 927–926. De correctione librorum. לדיון עקרוני וממצה ראו Rotondo, 'Central and Peripheral', pp. 38–49; Fragnito, 'Aspetti e problemi'; idem, 'Censura', pp. 1428–1440.

⁴ Shakeleton, 'Censure and Censorship'. על משמעות הבחנה זו לגבי הספרות העברית ראו Sonne, 'Expurgation', p. 976.

כלי דרכו השתכללה גם המסגרת לצנזורה על ספרים טרם הדפסתם. תופעה זו אופיינית לתקופה שבה קיים עדיין מתח בין שתי שפות כתיבה: האחת שכלליה שוב אינם מתאימים ואשר מוצאת את ביטוייה בכתבי היד, או בדפוסים המוקדמים יחסית, והשנייה שעדיין לא גובשה. הצנזורה שלפני ההדפסה, שמיסודה ייבחר בפרק הבא, הייתה המהותית יותר והיה לה תפקיד חשוב בעיצוב הספר, משום שהיא הונצחה לדורות.⁵

הפנמת האקספורגציה כעקרון יסוד של מדיניות הפיקוח, בכלל זה הפיקוח על הספרות העברית, התפתחה במקביל לדיון על רשימת הספרים האסורים. התהליך החל בשנות החמישים של המאה השש עשרה (במקביל לשרפות התלמוד) וקיבל תנופה לאחר ועידת טרנט, במיוחד בעקבות הקמתה של קונגרציית האינדקס בשנת 1572.⁶ במסגרת זו החל הדיון המשמעותי על כללי הצנזורה, במיוחד על אותם חיבורים שנכללו באינדקס תחת הקטגוריה של 'ספרים אסורים עד שיתוקנו'.⁷ בהדרגה החלו להתפתח מנגנונים של צנזורים, אנשי אינקוויזיציה או גורמים שמונו על ידי בישופים, שתפקידם היה לערוך ביקורת שיטתית על הספרות. מטרתה של קונגרציית האינדקס הייתה להכין, לצד אינדקס הספרים האסורים, גם אינדקס שלם שיכלול את כל הקטעים שיש להשמיט על מנת לאשר את הספרים האסורים עד שיתוקנו. אולם אף על פי שכבר בוועידת טרנט הוצהר על כוונה זו, אינדקס מסוג זה (index expurgatorius) פורסם רק אחרי עשרות שנים, בשנת 1599 ואחר כך בשנת 1607, וגם אינדקסים אלו היו חלקיים בלבד. בכל זאת התירה ואישרה הוועדה הדפסת הוצאות מצונזרות של כתבים רבים של מקיאבלי, בוקצ'יו, ארסמוס, קסטיליונה ואחרים, אשר באינדקס טרנט נכללו תחת הקטגוריה 'אסורים עד שיתוקנו'. במקביל התרחב הפיקוח על ספרים לפני הדפסתם והספרים נדרשו לאישור מיוחד של צנזורים. המהדורות שהודפסו בתקופה זו משקפות בבירור מודעות צנזוריאלית וערנות לצורך להשמיט קטעים בעלי משמעות אנטי-נוצרית.

'אינדקס זיקוק' מוקדם פורסם באנטוורפן בשנת 1571 ביזמתו של פיליפ השני. היה זה במקביל להקמת ועדת האינדקס על ידי פיוס החמישי, והדבר נתפס ביישום העקרונות של אינדקס טרנט. המשימה הוטלה על בניטו אריאס מונטנו (Benito Arias Montano), המלומד וההבראיסט הנודע, שספריו שלו נאסרו זמנית מאוחר יותר. המלך שאף להקים באנטוורפן, אחד ממרכזי הדפוס המרכזיים, מנגנון של צנזורים שיפעלו תחת פיקוחו של בישוף ויקפידו על מימוש הוראות ועידת טרנט.⁸ הוא הורה לאסוף את הספרים

⁵ תהליך התמסדות הצנזורה שלפני הדפסה החל כבר בראשית הדפוס, כחלק ממגמתן של רשויות שונות להבטיח את פיקוחן ושליטתן. זיקוק על בסיס דתי התמסד במקביל לוועידת טרנט. בשנת 1562 נקבע בוונציה שכל ספר שיודפס חייב באישור של שלושה – אישור הכנסייה ואישור של שני נציגי המדינה (Grendler, *Roman Inquisition*; Richardson, *Printing, Writers*, pp. 38–46).

⁶ ראו לעיל עמ' 76–77.

⁷ Godman, *The Saint as Censor*, p. 39

⁸ *Index Expurgatorius Librorum qui hoc seculo prodierunt, vel doctrinae non sanae*

שבחנויות לשם בדיקתם על ידי הגורמים המוסמכים, כך שהקטעים האסורים על פי אינדקס זה יימחקו והספרים יימסרו לבעליהם עם חתימה של המבקר אשר ביצע את הפקודה.⁹ העובדה שהמשימה הוטלה על מונטנו ממחישה עד כמה היו הדוקים הקשרים שבין עיסוק הבראיסטי ובין צנזורה בכלל. כפי שהראה לאחרונה פול סאנגר, לאינדקס היה תפקיד חשוב גם בעיצוב הצנזורה וגם בגיבוש שיטת ההפניה המודרנית: החיבור מפנה אל קטעים שונים ומציין את מקומם בספר. הדבר השתלב בתהליך העימוד של ספרים וזירז את התפתחותו.¹⁰

מהלך זה הוא אחת הדוגמאות לאופן המורכב שבו יושמו ההוראות של אינדקס טרנט והשיקולים השונים שהיו כרוכים בכך. מי שיזם את המהלך היה דווקא המלך, אשר אימץ את הוראות הכנסייה, בין היתר, כדי לבסס את סמכותו הוא על חשבון המגמה הצנטרליסטית של רומא. הפיקוח על הספרים ועל שוק הספרים היה אחד היסודות שבאמצעותם נבנתה הריבונות, והמדיניות בנושא נקבעה סביב שיקולים אלה. הדבר סייע לפיליפ השני לבסס את השליטה בשוק הספרים ולשכלל את מנגנון הפיקוח מטעם המדינה, תוך כלילת הבישופים בתוכו. כמו במקרים נוספים הועדף פיקוח מטעם הבישופים, משום שהוא שימר את הבסיס המקומי של הצנזורה, להבדיל מהאינקוויזיציה שיצרה מנגנון ריכוזי שנשלט מרומא. במקרים אחרים נקבע שיתוף פעולה בין האינקוויזיציה ובין גורמים אחרים. יזמה מטעם השליטים החילוניים הבטיחה את המשך קיומו של שוק הספרים. מה שחשוב לענייננו הוא שמימוש הלכה למעשה של עקרונות אלה יושם במסגרת משא ומתן בין גורמים שונים, שאליהם יש לצרף גם את בעלי הדפוס ואת הגישות השונות בתוך הכנסייה עצמה.

מאוחר יותר שימש אינדקס זה משנת 1571 בסיס לאינדקסים מאותו סוג שפרסמה הכנסייה הקתולית בעקבות פרסום אינדקס הספרים האסורים של קלמנטיוס השמיני (אינדקס 1596).¹¹ האינדקס שפורסם בשנת 1607 היה אינדקס מפורט יחסית שהתייחס

erroribus inspersis, vel inutilis & offensivae maledicentiae fellibus permixtis, iuxta Sacri Concilij Tridenti Decretum. Philippi II Regis Catholici iussu & auctoritate, atqua Albani Ducis Consiglio [...] Ex officina Christophori Plantini Prototypographi regij, MDLXXI. לניתוח תוכני של האינדקס ראו 'Montano' Saenger, 'De Bujanda, Index, VII, pp. 89–103; Saenger, 'Montano'

⁹ בהקדמה לאינדקס מתאר מונטנו את העבודה. הוא מציין שבהכנת האינדקס לקחו חלק נציגי הכנסייה והיא בוצעה תוך התייעצות עם הארכיבישופים ונציגי האוניברסיטאות. האינדקס מסודר על פי קטגוריות (תאולוגיה, משפט, רפואה, פילוסופיה, מתמטיקה, ספרות הומניסטית). בסופו יש סעיף מיוחד שהוקדש לפירוט של הצנזורה הנדרשת בכתביו של היירונימוס, בהתאם לוועידת טרנט. על האינדקס ראו Voet, *The Plantin Press*, III, pp. 1237–1240.

¹⁰ Saenger, 'Montano'

¹¹ *Index Expurgatorius Librorum qui hoc saeculo prodierunt cum Iisdem Glossis Gregorii XIII, mandato anno 1580, recognitis & approbatis, 1599*, החלה בעקבות יזמה של גרגוריוס השלושה עשר כבר בשנת 1580. העיכוב משקף את הקשיים שעמדו בפני מפעל כזה קודם לכן. כאמור, האינדקס שפורסם לבסוף על ידי קלמנטיוס השמיני, התבסס על אינדקס אנטוורפן, אבל מבטא מידה רחבה יותר של שיטתיות ועקיבות. האינדקס הודפס שוב בשנת 1601. הוא כלל ספרות פרשנות וכן חיבורים רבים של ארסמוס שבהם נתבעו מחיקות רבות.

גם לספרים רבים שהודפסו זמן קצר לפני פרסומו. הוא כולל דיונים מפורטים בספרות מדעית, אסטרולוגיה ומתמטיקה, לצד ספרות העוסקת בשאלות מדינה, וניתן בו דגש לתרגומי המקרא.¹² באינדקסים אלה מופיעים משפטים, ביטויים ולעיתים קטעים נרחבים האסורים במהדורות מודפסות של חיבורים שונים, והם משלימים את הרשימה של ספרים שנאסרו כליל. ניתן להציב אינדקסים אלה כתופעה מקבילה לאינדקסים המצורפים לכל חיבור והמהווים חלק ממסגרת הספר. כך היו באותה תקופה לחיבורים רבים שני אינדקסים: אינדקס אחד, המצורף אל הספר ומפרט את הקיים בו ואינדקס שני, המצוי בידי של הצנזור והמכיל את הקטעים שיש להשמיט מתוך הספר. אינדקסים אלה היוו מעין מדריך לאינקוויזיטור, בדומה למדריכים שונים נוספים שהוכנו באותה תקופה ואשר פירוטו באופן שיטתי סוגי מינות או פרקטיקות של כישוף.¹³

בשני האינדקסים האלה, 1599 ו-1607, נכללו תרגומים של הספרות העברית וספרים של הבראיסטים, שמהם נדרשו השמטות שונות. בראשון נכללו בין היתר הלקסיקון הארמי של אליה בחור, תוך הדגשה שהסיבה לכך היא ההערות שהוסיף ההבראיסט פאולוס פגיוס למהדורה (מהדורת אסני, 1541). בין המחברים שעבודתם נדרשה לעבור ביקורת על פי האינדקס של 1607 היו הבראיסטים רבים כמו אנדריאס מסיוס (Masius), פרנציסקו ג'ורג'יו (Giorgio), ובניטו אריאס מונטנו עצמו, שתיקון נדרש לגבי פירושו לספר ישעיהו, באותם קטעים שבהם הסתמך על פרשנויות יהודיות.¹⁴ כמו כן נדרשה צנזורה על המילון העברי של יוהאנס פורסטריוס (Forsterius).¹⁵

כך משקף בניטו אריאס מונטנו גם את המקום החשוב שהיה להבראיזם בדיון על הפיקוח על הספרות וגם את האמביוולנטיות של השיח הצנזוריאלי, שבו לעתים תכופות נמצאו הצנזורים עצמם מצונזרים. מונטנו עצמו עמד במוקד ביקורת בעקבות מהדורת הפוליגלוטה שפרסם בבית הדפוס של פלנטין, אף היא ביזמתו של פיליפ השני ואשר כללה גם אסמכתאות מהספרות הרבנית.¹⁶ אף על פי שהמהדורה אושרה בתחילה על

¹² *Indicis Librorum expurgatorum in studiosorum gratiam confecti*, Romae, Ex Typographia R. Cam. Apost. 1607. חתום על החיבור Ioan Maria Brasichellensis, המגיסטר של המשרד הקדוש האפוסטולי. האינדקס לא בא להחליף את האינדקס הקודם, אלא היווה השלמה. עם זאת גם הוא כלל התייחסות רק למספר עשרות חיבורים. בראשיתו מובאים הכללים של רשימת הספרים האסורים (אינדקס 1596) של קלמנטיוס ולאחר מכן כללי האקספורגציה. בהמשך מצויה רשימה ארוכה של ספרים עם הוראות לגבי הקטעים שיש למחוק מהם. בין המחברים המופיעים שם גם ז'ן בודין וכן ספרי מדע ומתמטיקה. ראו גם Fragnito, *Church, Censorship and Culture*, p. 5.

¹³ Peters, 'Editing Inquisitors Manuals', ומעניין שפאנה (Pena), מי שערך את המדריך של איימריק שלו מוקדש מאמרו של פטרס, התפרסם קודם לכן בהכנת טקסטים להדפסה, עדות נוספת לערפול בהבחנה שבין עריכה וצנזורה.

¹⁴ מדובר במהדורת אנטוורפן שראתה אור בשנת 1599, לאחר מותו של מונטנו.
¹⁵ *Indicis Librorum Expurgatorum*, p. 610. נדרשת שם מחיקה של מספר מילים בעברית על בסיס קונוטציות תאולוגיות, ובהן המילה אלוהים (שם, עמ' 34 שורה 10).

¹⁶ על מונטנו ומהדורת הפוליגלוטה ראו Rekens, *Benito Arias Montano*, pp. 73–78. מונטנו נשלח לאנטוורפן כדי להכין את המהדורה על ידי פיליפ השני. הוא היה אחד מבין ההבראיסטים

ידי הצנזורים, מאוחר יותר היא עוררה פולמוס שהוביל לגינויה, משום שהתרגום הלטיני סטה מהוולגטה ומכיוון שנוספו לטקסט הערות רבניות. מונטנו השיב שאין להסיק מהדקרט של ועידת טרנט בדבר התוקף האבסולוטי של הוולגטה, כי אסור להשתמש במקורות ידע נוספים, וטען שיש חשיבות לספרות הרבנית לצרכי הפרשנות הקתולית. גורל דומה נחלו גם אישים אחרים שעסקו בצנזורה מאוחר יותר, כמו רוברט בלרמין (Bellarmine) ואנטוניו פוסבינו (Possevino).¹⁷

מסתבר שהעיסוק בצנזורה היה במקרים רבים נחלתם של מי שעמדו על הגבול. גם אם באופן אישי נותרו בתוך גבולות האורתודוקסייה ואף היו בעלי תפקידים חשובים במערך של הכנסייה, הם לא היו חסינים מפני ביקורת על חיבוריהם. מונטנו היה תומך נלהב במתן היתר להדפסת התלמוד ובמכתבים ששלח לגרגוריוס ה-13 אף הסכים לקחת על עצמו את האחריות על המפעל. ייתכן אף שעמדו היא שהובילה להסכמה הראשונית למפעל הדפסת התלמוד בבזל. מפעל זה, הגם שלא זכה לבסוף לאישור, היה אחד ממפעלי הצנזורה הגדולים של התקופה.

התפתחות הזיקוק של הספרות העברית

כחלק מהההליך שתואר לעיל התמסד הזיקוק של הספרות העברית, הן ביחס לספרים שכבר הודפסו הן ביחס לספרים לפני הדפסתם. שני היבטים אלה התפתחו זה לצד זה, אם כי יישומם נעשה בדרכים שונות. הבסיס ליישום הזיקוק ביחס לספרות העברית מצוי באותה בולה מטעם האפיפיור יוליוס השלישי, אשר פורסמה ב-29 במאי 1554 ואשר בה נקבע האיסור על החזקת ה'גמרא תלמוד' (Gemara Talmud).¹⁸ אף שהבולה הגבילה באופן קיצוני היא סימנה גם את גבולות המותר. יש להזכיר שוב שבבולה נקבע

המובהקים שזהותם הדתית נותרה עמומה במקצת. הוא היה נזיר בנדיקטיני, הומניסט וספיריטואליסט, אחת הדמויות המשקפות את החיבורים של עולמות הידע בתקופת המעבר לדפוס ובראשית התפתחותו של המדע המודרני. הוא עסק גם במתמטיקה, מתוך מגמה למצוא את הפרופורציות של המקדש. באותה שנה הוא ערך גם את מפת העולם (Sacrae Geografiae Tabulam ex antiquissimorum). הדפסת התלמוד, כמו הפוליגלוט, היו חלק מעולם ידע זה.

¹⁷ חיבורו של פוסבינו, *bibliotheca selecta*, פורסם במקביל לפרסום האינדקס של קלמנטיוס השמיני. היה זה מפעל ביבליוגרפי מקיף, שיש המגדירים אותו כאנציקלופדיה של הקונטרס הרפורמציה, אבל הוא היה למעשה גם חיבור שקבע אלו ספרים אין להתיר. החיבור היה מבוסס על הביבליוגרפיה העצומה שהכין קונרד גסנר (Conrad Gesner, *Bibliotheca Universalis*, Zürich 1545), שממנה השמיט פוסבינו את כל הספרות האסורה. הספר הוא חלק מעבודתו כצנזור, פעילות שבמהלכה ניסה למצוא פתרונות פרגמטיים שיאפשרו היתר קריאה בספרות רחבה. ככזה, זהו במובהק חיבור צנזוריאלי, ומהווה רשימה מקבילה לרשימת הספרים האסורים, למעשה רשימת הספרים המותרים. ראו Balsamo, 'Bibliography'; Godman, *The Saint as Censor*, pp. 230–231.

¹⁸ *Contra hebreos retinentes libros in quibus aliquid contra fidem Catholicam notetur vel scribatur*, Romae apud Antonium Bladum Impressorem Camaralem, 1554.

במפורש שמותר ליהודים להמשיך להחזיק בספרים עבריים אחרים, בהם גם המשנה. לכך נוספו שתי הוראות כלליות: האחת, שכל הספרים הנדפסים יעברו ביקורת מוקדמת על ידי הכנסייה. השנייה, שכל ספר המכיל קטעים נגד הנצרות יימסר לבדיקה של נציגי הכנסייה, תוך הסכמה שספרים אלה יוחזרו אם הקטעים האסורים יימחקו.¹⁹ במלים אחרות, הבולה הורתה על צנזורה של ספרים שכבר הודפסו וכן על ספרים טרם הדפסתם.

בשנת 1557, בעקבות יזמה של הישועים, נתבעו היהודים למסור את כל ספריהם לבדיקה. היו שהציגו זאת כהחרפה של המדיניות, שכן לכאורה מדובר היה בהרחבה של האיסור גם לתחומים נוספים של הספרות העברית. למעשה, כיוון הפעולה היה שונה לחלוטין, באשר הייתה זו על פי הגדרתה החרמה זמנית ולצורך בדיקה. אמנם לבסוף נמשכה ההחרמה זמן רב מהרגיל והעיכוב עורר התמרמרות בקרב היהודים.²⁰ ייתכן אף שבסופו של דבר עיכוב זה הוא שגרם לשרפתם של ספרים אלה, שכן הם אוחסנו במשרדי האינקוויזיציה שעליהם התנפל ההמון בעקבות מותו של פאולוס הרביעי.²¹ עם זאת, מגמת ההחרמה הייתה דווקא להתיר את הספרות, ומגמה זו משקפת את העמדה הבסיסית של הישועים, אשר צידדו בלימוד מבוקר של גופי ידע חיצוניים.²² גישתם התקבלה במישור העקרוני, גם אם עמדותיהם הקונקרטיות נדחו פעמים רבות. גם אין לראות את ההבדלים בין הדומיניקנים ובין הישועים כניגודים מוחלטים, ויש

¹⁹ ראו על הבולה לעיל עמ' 37, וכן Popper, *Censorship*, pp. 37–38; Grendler, *Roman Inquisition*, p. 93.

²⁰ ברליגר ('צנזורה והחרמה של ספרים עבריים') טען שההחרמה הייתה לצמיתות, אבל כבר זונה (מפאולו הרביעי, עמ' 123), הראה שההחרמה הייתה לצורך בדיקה בלבד. הדבר עולה גם ממכתב שפרסם שווארץ, 'מכתבים על דבר גזירת הספרים', עמ' 50 (מתוך כ"י שטרסבורג 36): 'ידוע ליהוא לכבו' איך שבת שעבר ד' גובימ' כ"י ירח"ם ה' בעוונותינו כי רבו בא המושל בבית הכנסת ולקח מלפנינו כל הספרי' הקטון ועד גדול ואמ' לנו כי כל מאן דהוא עביד לאו מדעתה עביד כי בהכרח הוא עביד ואמ' לנו כי לא יהי דבר כי בימי' אחדים יכתוב לשמועה וידע פירוש הדבר ובעת הזאת הספרים עודם עומדי' בידו, וכן במכתב מאת ר' יעקב פינצי מריקאנטי אל ר' יצחק מפורטו, שפורסם על ידי קופפר, 'תעודות חדשות', עמ' שח: 'ביום ד' מאיו שי"ח, עתה מחדש בעלי החקירה צוו לכל היהודי' מרומה שימסרו ביד הויקאריו מהאפיפיור כל הספרי' שלהם גדולים וקטנים, וגם הספרי' שבבתי הכנסת מתוך הארון'.

²¹ כך על פי הכרוניקן בנימין נחמיה ב"ר אלנתן, שהכרוניקה שלו פורסמה על ידי זונה (מפאולו הרביעי, עמ' 83): 'ובצאתי משער החצר פגעת את המון העם הרב אשר היו שוללים את החצר ומביאים האש והעצים ויציתו את הבירה ההיא וכל הספרים והמכתבים אשר היו בתוכה. והנה בזה מר לי מר כי בעוה"ר נשרפו שם ספרים רבים מספרי הקודש'. זונה (שם, עמ' 123) מניח שאלה היו הספרים שנלקחו לבדיקה על ידי האינקוויזיציה במאי 1557.

²² דיון מפורט על עמדת הישועים ביחס לידע מצוי אצל פלדחי (Feldhay, *Galileo*). דומה שהעמדה הישועית ביחס לספרות העברית התבססה על עקרונות דומים לאלה שהנחו את הישועים ביחסם אל טקסטים מדעיים. על עמדתם של הישועים כלפי הקבלה עמד סקרה ('Secret', 'Les Jesuits'). לעומת זאת הביא סטאו (Stow, *Catholic Thought*, pp. 204–236) עדויות על עמדה ישועית שונה בתכלית, על פיה הדרך לגאולת היהודים היא באמצעות צנזורה והחרמת ספרים. אלא שבמרבית המקרים היו אלה בדרך כלל ישועים אשר הציגו את העמדה שצנזורה תאפשר את המשך השימוש בספרים, ולא תפסול אותם. לעמדה זו הצטרפו גורמים נוספים בעולם הקתולי.

לעמוד על נקודות הדמיון ביניהם: הדומיניקנים, כמו הישועים, חייבו לימוד מבוקר של עברית ושל ספרות עברית, ולמעשה הפעילות בפועל הייתה מבוססת ברגיל על הסכמות בין נציגי הזרמים.²³ גם העמדה הדומיניקנית לא הייתה חד־משמעית: נציגיהם אמנם גינו עקרונית עמדות דתיות ותרבותיות רבות, אבל בה בעת הם עיצבו אסטרטגיה שאפשרה שימוש בספריהם.

יישום עקרון האקספורגציה בשנות החמישים היה חלקי בלבד. המאמצים בתקופתו של פאולוס הרביעי הופנו דווקא לביעורם ולהשמדתם של מאות עותקי תלמוד, אף שתוך כדי כך אושרו ספרים אחרים רבים. בשנת 1554 מונה המומר יקובוס ג'רלדינו (Geraldino) על ידי האפיפיור כאחראי על הצנזורה האפיפיורית על ספרי היהודים, צעד שמסמן את השלב המינורי הראשון של מיסוד הפיקוח על הספרות העברית, תוך הכרה בה. ג'רלדינו פעל ברומא בשנים 1554–1555, ואחר כך במנטובה, ועיקר פעילותו הסתכמה במיון ספרים ובקביעה איזה מספרי היהודים ניתן להתיר.²⁴ אליו הצטרף גם אנדראה דל מונטי (Andrea del Monte), אשר נקרא לפני התנצרותו יוסף צרפתי. ייתכן שהוא זה אשר יזם את מבצע האיסוף והבדיקה.²⁵ משימתו הייתה להכשיר את הספרים כך שלא תידרש החרמתם המלאה. מספר לא קטן של טפסי דפוס וכתבי יד נושאים חותמות של צנזורים משנות החמישים, בעיקר של ג'רלדינו ושל דל מונטי. בדרך כלל המחיקות בספרים אלה היו מינימליות, אם בכלל, ועיקר פעולתם היה רישום של הספרים ואישור של אלה שלא נאסרו באופן מפורש.

ג'רלדינו ודל מונטי מייצגים את המומר האופייני, אשר עסק בצנזורה ואשר פעל לא אחת דווקא כמתווך ואף כנציג של הקהילה היהודית בפני הרשויות הנוצריות. בהחלט ייתכן שדל מונטי היה שותף ליזמה לשרוף את התלמוד (אם כי אין על כך עדויות), אבל הוא גם תרם לשימור של יתר הספרות העברית. ממכתב שנשלח אליו על ידי משה אלטינו בעניין זה מצטייר מצב שבו דווקא המומר הוא שעוזר ליהודים להציל את הספרים וכי הוא כבר עזר בעבר בעניין זה. המחבר אמנם מתנצל: 'מתי מספר פנו אליך

²³ Feldhay, *Galileo*, pp. 106, 336 n. 45. ההסתמכות הקתולית על תומס אקווינס, שזכה למעמד סמכותי רק במאה השש עשרה, נבעה מכך שגישתו אפשרה לגשר בין התבונה האנושית ובין התהליך לגאולה.

²⁴ הקהילה היהודית באנקונה נדרשה לשלם לג'רלדינו 200 סקודי לשנה, כדי לאפשר לו להמשיך בלימודי והוראת המקרא וספרות נוספת (Simonsohn, *Apostolic See*, doc. 3167, pp. 2891–2892).

²⁵ זו דעתו של פרנזה וכאמור היא נתמכת על ידי מספר מקורות (Parente, 'La Chiesa', p. 595). חתימתו של ג'רלדינו מופיעה על עשרות כתבי יד. רובם נבדקו על ידו ב־16 בדצמבר 1555, כנראה בבולוניה. יש גם עותקים עם חתימתו משנת 1556. ברובם אין כמעט תיקונים, אלא אם נבדקו שוב במבצעי צנזורה מאוחרים יותר. לצדו עבד נוטריון שרשם את הספרים. החתימה המשותפת היא: 1555. die 16 dec[em]bris revisus p[er] d Jac[obu]s Geraldini, Commiss[arium] ap[osto]licum Caesar Belliossus curiae ep[iscop]alis Bon[oniensis] et dicti D[omini] commissarii, notar[ius] vicarius. שנה לאחר מכן הגיע ג'רלדינו לרומא. משנים אלה יש גם מספר חתימות של אנדראה דל מונטי. מאוחר יותר נודע דל מונטי בדרשות שנשא כחלק מהמגמה המיסיונרית (מונטיין מעיד על כך שנכח בדרשה שלו בשנת 1581).

עורף שמה כי בנפשם דיברו, וקובע שכל הצרות בנוגע לתלמוד לא היו באות עלינו כי מהתרשלותם של בני עמנו, אבל הוא קורא לדל מונטי לא להתייחס לאנשים אלו: וזוהי בצע אם תעמוד מנגד לראות ח"ו באבדן מולדתך כי סוף סוף אם עצמינו ובשרינו אתה לא תוכל להתעלם.²⁶

גירלדינו מבטא בבירור ממד זה בעבודתם של המומרים. לאחרונה הובהר שגירלדינו היה שמו של ר' יוסף ארלס לאחר שהמיר את דתו.²⁷ עצם העובדה שדבר זה לא נודע עד לאחרונה היא דוגמה מובהקת לטשטוש הקיים בכל הנוגע להמרה, שעליה אתעכב בפרק הבא. עובדה זו גם שופכת אור על עבודתו: במכתב משנת 1554 העוסק בהחרמת התלמוד נמסר כי שמעתי מבית דודי יצ"ו כי יש תקוה טובה מעסק התלמוד כי האלוף ר' יוסף מארלי קבל מהפיפי יר"ה לעשות כל מה שירצה מעסק הנז'. ופלו' וחבירו הלשינו אותו והרבה דברו נגדו ולא יכלו לענות אותו כי נבהלו מפניו באמרו אל תדבר אתם כי איניכם יודעים לקרות בתורת משה וכן עשה מחלוקת גדול עמהם ונשאם בחרפה גדולה.²⁸ סביר להניח שמכתב זה נכתב לאחר שהמיר ארלס את דתו, ומעניין להעיר שהיהודים המשיכו לכנות אותו גם אז 'האלוף ר' יוסף ארלס'. קשה לדעת בבירור מהו 'עסק התלמוד', אך ניתן להניח מנוסח הדברים שמדובר בהצעה שהציע לאפיפיור להתיר את השימוש בחיבור אם יצונזר. למצער ניתן להניח שמדובר בניסיונות שכנוע של המומר הצנזור להתיר בידי היהודים את יתר ספריהם, בקשה שכאמור התקבלה. מהדברים עולה בבירור שעבודתו של ארלס-גירלדינו כצנזור של ספרות עברית אפשרה את השימוש בה. מבחינה זו הייתה הפעולה בכיוון החיובי וכנראה שעקרונית התקבלה בסיפוק רב על ידי היהודים. קיימת האפשרות (הבלתי סבירה) שארלס המיר את דתו רק לאחר מינויו לצנזור אך אין בכך כדי לשנות את התמונה הכללית, באשר הצנזורה שבה עסק זמן קצר לאחר מכן אפשרה ליהודים להחזיק במרבית ספריהם. מכל מקום מעניין שמי ש'עשה מחלוקת גדול עמהם ונשאם בחרפה גדולה', על פי עדויות היהודים, היה גירלדינו, שהביע כנראה עמדה שונה בתכלית מזו של המומרים אשר תבעו, בהצלחה, את שרפת התלמוד (וייתכן גם שהם אלו אשר 'הלשינו אותו'). הוויכוח הופך להיות אם כן ויכוח בין מומרים. ציפיות דומות מפעילותם של מומרים עולות גם מתעודות נוספות ומשלבים מאוחרים יותר של הפיקוח.²⁹

²⁶ המכתב מצוי בכ"י JTS 3830/3 ופורסם על ידי מרגוליס (Margulies, 'Ein Brief').
²⁷ זיהויו כארלס נקבע בצורה משכנעת על ידי בוקסנבוים, במבוא ליאגרות מלמדים, עמ' 10-15.
על ר' יוסף ארלס ראו מרכס, ר' יוסף איש ארלי; הנ"ל, 'על אודות העברתו של ר' יוסף איש ארלי'.
²⁸ המכתב, מתוך כ"י שטרסבורג 36, מובא אצל שווארץ, 'מכתבים על דבר גזירת הספרים'.
²⁹ למשל, באגרון מהתקופה שמוקדש לשאלות הלכתיות, מתוארת התערבות אצל מומר במנטובה, כדי שניתן יהיה לשחרר את הספרים שהוחרמו עד אשר יתוקנו. האגרון מצוי בכ"י מוסקבה גינצבורג 304/13 (ס' 42438 במכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים).

ועדת הצנזורה לספרות עברית

שלב נוסף בהתמסדות הצנזורה על ספרות עברית החל בעקבות הקמתה של קונגרציית האינדקס והתרחבות הפיקוח בשנות השבעים. כפי שכבר צוין, בשנת 1578, באותה שנה שבה החל מפעל הדפסת התלמוד המצונזר בבזל, החלה גם עבודתה של הוועדה המיוחדת, שמטרתה הייתה לגבש עקרונות צנזורה על הספרות העברית ולהכין רשימה מלאה של הקטעים שיש למחקם. בוועדה, שפעלה עד שנת 1583, היו חברים נציגים של שתי הקונגרציות – קונגרציית האינדקס וקונגרציית האינקוויזיציה – אך היא לא הייתה קשורה ישירות לאף אחת מהן. בראשה עמד כנראה הקרדינל סנטורו (Santoro), מי שעמד בראש קונגרציית האינקוויזיציה, ומונה כנראה לעמוד בראש 'הקונגרצייה לספרות עברית', אבל לצדו פעל גם סירלטו, ראש קונגרציית האינדקס.³⁰ אחת הדמויות הבולטות בדיוני הוועדה, אם כי לא כחבר רשמי, היה הקרדינל הישועי רוברט בלרמין (Bellarmine), שבעשורים הבאים נטל חלק פעיל ומרכזי בעיצוב הצנזורה בכללותה. בלרמין הביע תמיכה במתן היתר ליהודים להשתמש בספריהם וטען שהאיסור רק יחזק את טענות הפרוטסטנטים.³¹ גישתו הייתה שקיימת סבירות גבוהה יותר שהיהודים ימירו את דתם על סמך הספרות היהודית מאשר בלעדיה.

ועדת הצנזורה פעלה במשך חמש שנים אולם התמקדה בעשרים ושבעה ספרים בלבד, מהם עשרים ספרי פרשנות למקרא. בשל כך כונה המסמך שסיכם את עבודתה, ואשר לא פורסם, Censurae in pentateucum (=צנזורה על המקרא).³² כותרת זו מעידה שהמפעל נתפס גם כחלק מהדיון הכולל על נוסח המקרא שהתנהל במקביל. הספרים שנידונו ב'אינדקס' הם ספרי פרשנות, ובהם פירושי רש"י, רד"ק, רלב"ג, ר' יצחק אברבנאל, הרמב"ן, הרקנאטי והספורנו.³³ ספרים אלה עוררו עניין רב בקרב

³⁰ הרכב הוועדה ואופן פעולתה הובהרו לאחרונה על ידי פיט ון בוקסל, המסתמך בין היתר על יומנו של סנטורו (Van Boxel, 'Santoro'). על פי ון בוקסל, המסתמך גם על ספרו של גרגורי מרטין *Roma Sancta*, שימש סנטורו כראש 'הקונגרציה לספרות עברית', ובפרט ספרות הפרשנות הרבנית. נראה שהכוונה למפעל הכנת האינדקס. על פי המסמכים שמביא ון בוקסל, סנטורו שיתף פעולה עם הקרדינל סירלטו. הצנזורה הייתה אמורה להתבצע בהשתתפות נציגי יהודים ובאישור סופי של ועדת האינדקס, כולל המגיסטר של הארמון הקדוש (Magistri Sacri Palatii).

³¹ על פעילותו של בלרמין בוועדה ראו Godman, *The Saint as Censor*, pp. 58–61. הגם שבתקופה זו לא היה חבר באף אחת מהקונגרציות, הוא כבר היה בעל השפעה. בלרמין היה מקורב לראש האינקוויזיציה סנטורו, וממבקרו של סירלטו. משנת 1587 שימש כיועץ לקונגרציית האינדקס. גישתו של בלרמין במהלך פרשת גלילאו עומדת במוקד חיבורה של פלדחי, שם היא מציגה אותו כמבטא מובהק של הגישה הישועית. דומה שאת הבסיס לעמדתו שם נוכל למצוא בתקופה הנידונה כאן, ובכלל זה בדיון על הספרות העברית.

³² החיבור מצוי כיום בכ"י Vat. Lat. 14628 (לשעבר כ"י נאופיטי 39).

³³ האינדקס נבחן לראשונה במחקר על ידי גוסטב סצ'רדוטי במאמר מפורט (Sacerdote, 'Deux', pp. 262–271, index). רשימת הספרים, באופן שבו תוארו באינדקס עצמו על ידי הקרדינל סנטורו, מובאת שם, עמ' 280–283. מאמרו של סצ'רדוטי הוקדש למכלול הפעילות הצנזוריאלית כלפי הספרות העברית בתקופתו של גרגוריוס השלושה עשר. עיקר מסקנותיו התקבלו גם על יתר החוקרים.

מלומדים הבראיסטים, וקריאתם ולימודם השתלבו בדיון על הנוסח הנכון של כתבי הקודש, מה שמלמד על כך שאחד המניעים מאחורי פעולתה של הוועדה היה אישור הספרות לקהל הקוראים הנוצרי. לעומת זאת הספרות הנפוצה ביותר בקרב היהודים בתקופה זו, כמו למשל ספרות הפסיקה והמנהג, לא נידונה כלל והותרה כמעט ללא סייג. המסמך המתעד את עבודתה של הוועדה רחוק מלהיות *index expurgatorius* שלם או אפילו חלקי של הספרות העברית. הוא מכיל ציטוטים נרחבים מספרות הפרשנות היהודית, שאיסורם היה מוביל ללא ספק לפגיעה חמורה בטקסטים. אלה כללו אזכורים של ירושלים, המקדש, או ציפייה לביאת המשיח.³⁴ לכן הוא הוצג במחקר כביטוי של גישה מחמירה, המקבילה לזו שיושמה בתלמוד בול.

לאחרונה זכה המסמך לעיון מחודש על ידי פיט ון בוקסל, אשר תוך דיון משולב בטקסט זה ובכתבי יד נוספים המצויים בספריית הוויטיקן הצליח לשחזר את מכלול פרויקט הצנזורה הנידון ואת אופי העבודה בוועדה.³⁵ הוא הראה שלא ניתן להבין את כתב היד שעליו הסתמך התיאור ההיסטוריוגרפי המוקדם, אלא בזיקה לשני כתבי יד נוספים. על פי גישתו, בשלב הראשון (המשתקף בכ"י 14630) נאספה שורה ארוכה של קטעי פרשנות. קטעי האוסף הזה תורגמו לאיטלקית או ללטינית, כפי הנראה על ידי המומר אוסטצ'יו (Eustachio), אחת הדמויות הבולטות בפעילות הצנזורה בתקופה זו. על בסיס תרגום זה בוצע מיון, כאשר הקטעים הנדרשים עברו עריכה לשונית ללטינית רהוטה, תוך תוספת של הערות הצנזורה (כ"י Vat. Lat. 14629). מתוך אוסף זה נערך המיון הסופי, והקטעים אורגנו במסמך הנידון, בחיבור המכונה 'צנזורה', אשר במחקר הוצג לא אחת כ'אינדקס'.

בצדק עמד ון בוקסל על ההבדל בין חיבור זה ובין אינדקסים מאוחרים יותר. יותר מאשר 'אינדקס זיקוק', נראה מסמך זה כבסיס לדיון פרשני של הטקסטים, מה שממחיש את הזיקה המלאה בין הבראיזם ובין צנזורה. מדובר כאן באוסף של קטעים ארוכים למדי, להבדיל מהאינדקסים המאוחרים יותר אשר סימנו מילים או משפטים ספציפיים. בשולי הטקסט גם נוספו הערות, רובן בכתב ידו של בלרמין, שבהן מוסברת הבעיה או החשיבות של הפסקה הנידונה.³⁶ טענתו של ון בוקסל היא שתוספות אלו אינן נדרשות

³⁴ שם, עמ' 268-269. כמו כן מציין סצ'רדוטי את קטעי האגדה שסומנו בתוך הפרשנויות (שם, עמ' 270).

³⁵ ון בוקסל הראה שכתב היד שהוצג על ידי סצ'רדוטי כ'אינדקס אקספורגטוריוס' הוא חלק מקבוצה של כתבי יד: Vat. Lat. 14629 (לשעבר כ"י נאופיטי 49) ו-Vat. Lat. 14630 (לשעבר כ"י נאופיטי 50).
³⁶ הערותיו של בלרמין נמסרו לצנזור שהופקד על החיבור הנידון, ואחר כך למגיסטר. לסנטורו נותרה הבדיקה האחרונה וזכות ההכרעה במקרה של חילוקי דעות. מעמדו של סנטורו נעשה ברור דרך כתב יד נוסף שבחן ון בוקסל (Borg. Lat. 149), המכיל רשימת טעויות מספר הזהר, ומהספרים הקרויים Portae Lucis (שערי אורה) ו-Portae Iustitiae (שערי צדק) לגייקטילה. על פי הכתוב שם העבודה בוצעה על ידי מרקו מרינו, הועברה לבלרמין, וממנו הועברו הקטעים לעיונו של סנטורו. על פי סצ'רדוטי, היה מרינו אחראי על מספר ספרים באינדקס, בהם 'ראש אמנה' של אברבנאל, פירוש התורה לספורנו ומדרש רבא (Sacerdote, 'Deux index', p. 264).

לצורך צנזורה, ולכן אין הכרח להתייחס אל כל הקטעים המסומנים שם בקטעים שנדרשה מחיקתם, אלא בקטעים העומדים במוקד העיון הצנזורי ואלו אשר הועתקו על מנת לבחון אם ניתן להתיר אותם, למחקם או לשנותם. ון בוקסל הוסיף וטען שהקטעים שסומנו נועדו גם ובעיקר לצורך הדרשות הנוצריות שנכפו על היהודים, כאמצעי להסביר להם את טעויותיהם ולשכנע אותם בבשורה הנוצרית באמצעות כתביהם הם.³⁷ ניתוחו של ון בוקסל והפרוצדורה המסובכת שאותה חשף באמצעות ניתוח טקסטואלי קפדני, ממחיש את הזיקה בין הבראיזם, צנזורה ומיסיון על כל מורכבותם. מבחינה מסוימת, המסמך הנידון דומה במבנהו יותר לספרות הפולמוס הנוצרית מאשר לאינדקסים המאוחרים יותר. ניתן לראות את ה'אינדקס' עצמו כמעין חיבור של פרשנות, המביא תוך כדי כך להיכרות נוספת של העולם הנוצרי עם הפרשנות היהודית. מאחורי הטקסט הצנזורי עומדת מסגרת דיון הבראיסטית מובהקת, שבה השתתפו מלומדים נוצרים, מומרים ויהודים, שדנו יחד על גבולות הפרשנות ועל משמעויותיה של הפרשנות. אקט הצנזורה הוא אקט של קריאה בספרות היהודית, תוך שילובה באמצעות התרגום לתוך העולם הנוצרי-קתולי. את המסמך, ה'אינדקס' נאופיטי, כפי שהוא כונה במחקר, ניתן לראות כמעין מדריך לקורא הנוצרי הקורא בחיבורים אלה, אשר רבים מהם גם תורגמו ללטינית. בו בזמן, הוא היה גם חלק מהדיון הכללי על נוסח המקרא. זו גם הסיבה לכך שסנטורו ראה עצמו אחראי לפרויקט, בהיותו מופקד כראש האינקוויזיציה על דפוסי כתבי הקודש ועל תרגומי המקרא.

בהחלט ניתן לקבל את השערתו של ון בוקסל, שאחת הסיבות לסימון הקטעים הייתה המגמה להשתמש בהם בדרשות שלהן נדרשו היהודים להאזין בתקופה זו, אם כי ראוי להעיר שהיחס האמביוולנטי כלפי מומרים בא לידי ביטוי גם ביחס החשדני כלפי המומרים שפעלו במסגרת הוועדה. חשוב יותר, גם אם השאיפה המיסיונרית הייתה מניע מרכזי, הדיון על הספרות היה מבוסס על הכרה מפורשת בזכותם של היהודים לשמור על אורח חייהם בהתאם להלכה היהודית. המגמה המיסיונרית הובילה ליצירת שדה ספרותי משותף, תוך כדי הפניית כללים משותפים לשני קהלי הקוראים – יהודים והבראיסטים. אבל תוך כדי כך היא יצרה, אף אם ללא כוונה, כללים שאפשרו גם את הגדרתו מחדש של הקיום היהודי. כך ממחישה עבודת הוועדה הזו את הדיאלקטיקה שבין צנזורה ופרשנות, ואת המרחב שבין מיסיון מכאן ובין הכרה בגבולות הקיום היהודי האוטונומי מכאן. הפולמוס שסביב הטקסט, ואפילו שימושים פולמוסיים בטקסט, היו כרוכים גם בתהליכים של שימור הטקסט. נימה פולמוסית אנטי-נוצרית מובהקת, המאפיינת חלק מהחיבורים שנידונו, טושטשה או אף נשללה על ידי הוועדה ולמעשה הושמטה חלקית כבר ממהדורות שהודפסו בשני העשורים הקודמים, אבל זאת תוך

³⁷ גם במקרה זה הוא מסתמך על חיבורו הנזכר של גרגורי מרטינ, המציין את תפקידו של סנטורו בדרשות ליהודים, בסמיכות לדיון על אודות תפקידו באקספורגציה.

היתר להשתמש במהדורות מצונזרות שלהם. באופן הזה נוצר גם השדה המשותף, שביטא תחומי עניין משותפים ומגמות משותפות (הבא לידי ביטוי בדגש שניתן במסמך לפרשנויות קבליות), והספרות העברית הופנמה לתוך העולם הנוצרי.

טשטוש וערבוב זה בין מיסיון, הבראיזם וצנזורה גם מבהיר את המשמעות של הצגתו של המסמך המדובר כ'שלב ביניים' לקראת הכנתם של אינדקסים מפורטים ונקודתיים יותר. במסגרת פעילותה של הוועדה נקבעו הכללים העקרוניים של צנזורה כפי שהופנמו במקביל בבתי הדפוס, אבל לא מדיניות מפורשת וגם לא דרכי ביצוע ברורות ומספקות. עבודתו של ון בוקסל ממחישה כיצד הדיון הצנזוריאלי והדיון המיסיונרי יצרו מערכת דיאלוגית שנועדה ביסודה להרחיב את הדיון על המקרא ופרשנותו, וגם לנכס את הספרות העברית אל מול האתגר הפרוטסטנטי.

המאמצים ליצירת 'אינדקס אקספורגטוריוס' לספרות העברית קיבלו תנופה נוספת בשנות התשעים, כחלק מהמאמץ של האינקוויזיציה להרחיב ולהעמיק את הפיקוח על הספרות. מתקופה זו נשתמרו מספר טיוטות של אינדקסים, שנכתבו כנראה במהלך ביצוע זיקוק של ספרים עבריים הלכה למעשה. ב־24 במאי 1594 פרסם הנזיר הפרנציסקני איפוליטוס מפרארה (Hippolitus Ferrariensis) טיוטה של אינדקס. בכותרת החיבור מזהיר איפוליטוס שהאינדקס מבוסס על עבודה מוקדמת של ר' אברהם פרובינצאלו, שנכתבה כשלושים שנה קודם לכן על פי הוראתו של יוליוס השלישי, על רקע שרפות הספרים וראשית הפיקוח הכנסייתי.³⁸ מטרתו המוצהרת של איפוליטוס הייתה להוציא מהספרות העברית את כל קטעי 'הטעות והבלספמיה', כולל פרשנות רבנית העומדת לדעתו בסתירה לבסיס המשותף של שתי הדתות. גם מסמך זה לא היה אלא טיוטה, אשר בה צוין מספר רב של ספרים, אבל ללא תיאור מלא שלהם. חלקים שונים של האינדקס הזה כתובים בשתי שפות, עברית ואיטלקית, באופן החושף סוג פעילות דומה לזו שהשתקפה בחיבור של ועדת הצנזורה שתואר לעיל. בחלק הראשון מציין איפוליטוס שורה ארוכה של ספרים, ואחר כך מסביר את הבעיות של כל ספר וכן רשימה של ביטויים שיש למחקם. באותה תקופה, וייתכן שמספר שנים קודם לכן, החל גם המומר לאורנטיוס פרנגואלה (Frenguella) בהכנתו של אינדקס, על פי הזמנתו של בישוף מנטובה. הקו שהנחה אותו היה השמטתן של מלים המכילות מטען אנטי-נוצרי.³⁹

³⁸ Sacerdote, 'Deux index', pp. 259–261. האינדקס נשמר בכתב יד מהמאה השבע עשרה, המצוי בספרייה של פרארה (bibliothèque civile de Ferrara, Ms. 290; ס' 71098 במכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי); Purgatio aliquorum librorum hebraicorum. האינדקס הזה הוא מסמך אקלקטי. יש בו תיאור של שורה של חיבורים, לגבי חלקם יש תיאור באיטלקית של תוכנם. כמו כן יש רשימה של ספרים המוגדרים כ'בלתי מוגהים' (למשל בעמ' 330 ואילך 'רבנו משה בן מימון דפוס מצרים או סלוניקא או ויניציאה ישן, בלתי מוגה; הרמב"ן על התורה דפוס ישן בלתי מוגה; עשרים וארבעת מדפוס עקדת יצחק דפוס סלוניקא דפוס ישן בלתי מוגה; מעייני הישועה על דניאל דפוס פיררה בלתי מוגה וכו'. על מעורבותו של פרובינצאלו ראו הדיון בפרק הבא.

³⁹ Sacerdote, 'Deux index', pp. 272–278. האינדקס נשמר בכתב יד (Roma, Vallicelliana,) (45), הנראה יותר כמו טיוטה (Steinschneider, *Hebraische Bibliographie*, V, p. 73).

גם חיבור זה נראה כמו טיוטה ל'אינדקס אקספורגטוריוס' וסביר להניח שמדובר ברשימה שהכין לעצמו הצנזור תוך כדי עבודתו השוטפת בתקופה זו. הוא דן בשלושים ושלושה חיבורים בלבד, האחרון שבהם ראה אור בשנת 1596.⁴⁰ באותה שנה הושלם הנוסח הראשון של 'ספר הזיקוק' שאותו חיבר המומר דומניקו ג'רוזלימיטנו.⁴¹

ספר הזיקוק של דומניקו ג'רוזלימיטנו, שינוח להלן בפרק הרביעי, הוא החשוב מבין האינדקסים הללו, והיה לו תפקיד חשוב בעיצוב הצנזורה על הספרות העברית בסוף המאה השש עשרה ובמחצית הראשונה של המאה השבע עשרה. למעשה, חיבור זה הוא החיבור היחיד שאליו ניתן להתייחס כאל index expurgatorius במלא מובן המילה, ואפשר שהוא הסתמך גם על יתר החיבורים שנכתבו באותה תקופה. ג'רוזלימיטנו פעל בתקופה זו יחד עם פרנגואלה וייתכן שהם שיתפו פעולה גם בחיבור האינדקס. ספר הזיקוק נכתב במקביל להכנתם של האינדקסים שהתייחסו אל כלל הספרות ואין לראות בו פעולה מבודדת כלפי הספרות העברית. החיבור, שייבחן בפרק הרביעי, אף בנוי באופן דומה לחיבורים אחרים מסוגו שהופנו כלפי קורפוסים ספרותיים אחרים: הוא מכיל מבוא הדן בעקרונות היסוד של הצנזורה, ואחר כך מפרט אילו קטעים יש למחוק ברשימה של כ-480 חיבורים או מהדורות דפוס של ספרים עבריים. ספר הזיקוק היה מבוסס על עבודה משנת 1594 של צנזור נוסף, נזיר קפוצ'יני, ייתכן שהיה זה רנטו דה מודנה (Renato da Modena). אולם חלקו הגדול הושלם על ידי דומניקו. הנוסח הראשון של ספר הזיקוק הושלם בשנת 1596, ושב ועודכן אחר כך מספר פעמים. העדכון האחרון היה בשנת 1626.⁴² החיבור לא הודפס, אבל נראה שהיה נפוץ ושימש גם צנזורים אחרים שפעלו באותה תקופה.⁴³

במקביל גם החל להתגבש מנגנון של צנזורים, שהורכב רובו ככולו ממומרים, והתבצעו מספר מבצעי צנזורה מקיפים, אם כי אזוריים. זאת כחלק מארגונו של מנגנון צנזורה שנועד לבחינתם של קורפוסים ספרותיים אחרים. ממעקב אחרי הטפסים הרבים שנבדקו בתקופה זו ואשר נושאים חתימות של צנזורים, ניתן לעמוד על מספר 'גלים' או 'מבצעים' של פיקוח שהתבצעו במהלך התקופה הנידונה. אולם למרות 'גלים' אלה

⁴⁰ לרשימת הספרים ראו Sacerdote, 'Deux index', pp. 273–274. הספר האחרון הוא של שמואל חג'יז, ספר מבקש השם (דפוס ונציה, די גארה שני'').

⁴¹ בהחלט ייתכן שה'אינדקס' של פרנגואלה שימש טיוטה במהלך ההכנה של 'ספר הזיקוק', שכן שני המומרים שיתפו פעולה באותן שנים במבצעי צנזורה, הבולט בהם זה שנערך במנטובה. עם זאת, חלק מהמחיקות שמופיעות באינדקס פרנגואלה לא התקבלו על ידי ג'רוזלימיטנו. למשל, מחיקות רבות של הביטוי 'אתה בחרתנו'. לעתים מחק פרנגואלה קטעים שהותרו מפורשות בדקרט מ'7 באוגוסט 1590 (שם, עמ' 273).

⁴² על פי פרנטה ייתכן שרנטו דה מודנה היה זה שהשלים את האינדקס בעותק משנת 1626 (Parente, 'La Chiesa', p. 610).

⁴³ ספר הזיקוק זכה לאחרונה לעיון מעמיק בעבודת הדוקטור של גילה פריבור (פריבור, ספר הזיקוק). אני מודה לגב' פריבור על ששיתפה אותי בממצאיה ואף העמידה אותי על טעויות במקומות שונים. עבודתה תתרום רבות להבנתנו את יחסי הגומלין בין האינדקסים וההבדלים התוכניים ביניהם.

הפעילות נותרה בכל המקרים מקומית, וביצועה היה מותנה גם בשיקולים וביזמה של הרשויות המדיניות.⁴⁴ הקטלוג הממוחשב של המכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי בירושלים מראה בבירור שמדובר במבצעים ממוקדים ולא בפעילות שוטפת, והנתונים העולים שם תואמים גם רושם המתקבל מבדיקה של טפסי הדפוסים הראשונים המפוזרים בספריות שונות בעולם.⁴⁵ כאמור, מבצע אחד כזה התבצע בשנות החמישים, על רקע שרפת התלמוד, בניצוחם של ג'רלדינו ושל אנדריאה דל מונטי. בתקופה זו החלו מומרים לפעול גם במסגרת הצנזורה והפיקוח על בתי דפוס, נושא שעליו יורחב בפרק הבא. מבצע נוסף מסוג זה התבצע בשנות השבעים, בעקבות ועידת טרנט והקמת קונגרסיית האינדקס. הצנזור הבולט במקרה זה היה לאורנטיוס פרנגואליס, שחתימתו מעטרת שורה ארוכה של כתבי יד וטפסי דפוס שאותם בדק, בעיקר בשנת 1575. נראה שגם עבודתו בתקופה זו הייתה בעלת אופי מקומי ושהיזמה באה מרשויות חילוניות, כאמצעי שהעניק היתר להחזיק בספרות העברית. בין הבולטים במומרים שפעלו משנות החמישים ועד שנות השבעים ראוי לציין את ויטוריו אליאנו (Eliano), נכדו של הדקדקן והסופר היהודי הידוע אליהו בחור, אשר עסק רבות בהגהה ובתיקון של ספרים.⁴⁶ גם אחיו של ויטוריו, ג'ובני בטיסטה אליאנו, התנצר והפך לנזיר ישועי. הוא לימד עברית ב־Collegio Romano ועסק בזיקוק ספרים כחלק מפעולתו זו.⁴⁷ דמות נוספת שפעלה משלהי שנות השישים היא המומר ג'ובני פאולו אוסטצ'יו (Eustachio), שלפני התנצרותו נקרא אליה בן מנחם 'החכם מנולא', אביר הרופאים.⁴⁸ יש לזכור שכיהודי, בטרם המיר את דתו, פעל בקרב הבראיסטים כמו מסיום כדי למנוע את שרפת התלמוד וכדי להתיר

⁴⁴ רשימת הצנזורים, ופירוט חלקי של הערים שבהן פעלה, מצוי בנספח לספרו של פופר על הצנזורה (Popper, *Censorship*, pp. 131–144). אמנם מאז נוספו פרטים רבים על הצנזורים ואלה שינו את התמונה, אבל ביסודו זהו בסיס נכון, המסייע למעקב אחרי פעילויות הצנזורה וממחיש גם את הממד הפרוביזורי הקיים בהן.

⁴⁵ זו ההזדמנות לציין את המידע העצום המצוי בתוך קטלוג זה, המפנה אל הקטלוגים השונים שפורסמו במהלך מאות השנים האחרונות ואשר החתכים שהוא מציע מעניקים לנו ידע היסטורי רב חשיבות.

⁴⁶ על אליאנו ראו כהן, המומרים ושריפת התלמוד, עמ' 75–77; Mortara, 'Die Censur', pp. 72–75; Popper, *Censorship*, pp. 43–46; Sonne, 'Expurgation', p. 993; Segre, 'Ebrei Lombardi', p. 32.

⁴⁷ קטעים מהביוגרפיה שלו פורסמו על ידי זנה, מפאולו הרביעי, עמ' 150–154.

⁴⁸ על פי ברטולוצ'י, הוא התנצר בתקופת פיוס החמישי, בשנת 1568. נודע בזכות ידיעותיו הרבות, בכלל זה מומחיותו בכתבי יד. בשנים 1576–1599 הועסק כמעתיק (scrittore) של ספרות עברית בספריית הוותיקן (–33 pp., Bartolucci, *Biblioteca magna rabbinica*, IV, Rome, 1675–1693, pp. 33–). בכ"י Vat. hebreu 69 מופיע קולופון המעיד שקובץ זה הועתק על ידי ג'ובני פאולו אוסטצ'יו, לשעבר אליה, בנו של הרופא מנחם מנולה. וראו גם, Steinschneider, *Bodleiana*, p. 1767; idem, *Hebraische Bibliographie*, X, p. 97. אוסטצ'יו עסק גם בהעתקת כתבי יד עבריים עבור מלומדים נוצריים עוד לפני שהתנצר, כמו למשל הקרדינל קרלו בורומאו שלמענו העתיק את 'מדרש זוהר' (Secret, Biblioteca Ambrosiana, Milano, B 73 sup.; ס' 12032 במכון לתצלומי כתבי יד. ראו גם, *Les Kabbalistes*, p. 247). על פי ון בוקסל, הוא היה אחראי על התרגום הראשוני של הקטעים בספרות העברית לאיטלקית במסגרת הוועדה שהוקמה בשנת 1578.

את השימוש בו לאחר השרפה.⁴⁹ התנצרותו משקפת לפיכך ממד של המשכיות ביחס לשאיפה לשמר את הספרות העברית.

מערך מגובש יחסית של צנזורים מטעם הכנסייה נוצר למעשה רק החל משנות התשעים, עם התמסדותה של הצנזורה בכלל בימיו של קלמנטיוס השמיני. פרנגואליס המשיך לעסוק באופן פעיל בצנזורה גם בשנות התשעים ואליו הצטרפו מומרים נוספים. החשוב ורב ההשפעה מבין הצנזורים שפעלו בתקופה זו (עד מותו בשנת 1620) היה כאמור דומניקו ג'רוזולימיטנו, אשר על פי עדותו זיקק אלפי ספרים וחתימתו נותרה על גבי טפסים רבים של ספרים מודפסים שאותם בדק.⁵⁰ ג'רוזולימיטנו, שבהיותו יהודי נקרא שמואל ויואס (Vivas), היה על פי עדותו יליד ירושלים ותלמיד ישיבה צפתית שבה רכש השכלה תלמודית וקבלית. בשלב מסוים של חייו עבר כנראה לקהיר, אחר כך עבר לאיסטנבול, שם למד כנראה רפואה ותחומי מדע שונים. מאוחר יותר שימש כרופא בחצר הסולטאן התורכי בקונסטנטינופול.⁵¹ בשנות התשעים עבר לאיטליה ובשנת 1593 המיר את דתו, פעולה שהייתה כרוכה גם בהחלפת מקצועו. הוא הפך לצנזור ועד למותו בשנת 1621 עסק בבדיקת ספרים במנטובה, ולאחר מכן במונפרטו, במילנו וברומא, שם גם שימש מורה לעברית ב-Collegio dei neofiti.⁵² זהו אם כן אדם אשר תולדות חייו מקיפות את מרבית תחומי הידע של התקופה, ואשר ראוי למחקר נפרד. הוא ראה את משימתו המפורשת להביא להמרת אחיו היהודים, אבל תוך כדי שימוש בספרים העבריים ובשילובם בקורפוס הנוצרי. הוא גם סייע להכשרת קבוצה רחבה של צנזורים ולקביעת כללי עבודתם.

לצדו של ג'רוזולימיטנו בלטו מספר מומרים נוספים. בתחילה פרנגואלה ושיפיונה (Scipione) ואחר כך קמילו יגל ורנטו דה מודנה, מהבולטים כצנזורים במאה השבע

⁴⁹ על כך ראו לעיל עמ' 66.

⁵⁰ Porges, 'Der hebraische Index Expurgatus', p. 258; idem, 'Censorship of Hebrew Books'; Sacerdote, 'Codicci ebraici'

⁵¹ על היבטים אלה מרחיב יוסף הקר, במחקר שעתיד לראות אור. הקר עומד גם על מקומו של ג'רוזולימיטנו כמקור ידע על העולם העותמאני ותרבותו. אני מודה לפרופ' הקר על ששיתף אותי בידעותיו והפנה אותי לכיווני מחקר נוספים.

⁵² כנראה שלפרק זמן מסוים הוא שימש כצנזור גם בוונציה. ראו עליו Ioly Zorattini, 'Domenico Gerosolimitano'; Rabello, 'Domenico Gerosolimitano'; Sacerdote, 'Codicci ebraici'; Guidi, 'Domenico Grosolimitano'. מעבר לקטעי הביבליוגרפיה של ג'רוזולימיטנו, שאותם פרסם סצ'רדוטי, הוסיף גויד'י פרטים נוספים, שמבוססים על מסמך שנמצא בארכיון סנטה קרוצ'ה על ידי תומאסטי. קטע זה, שנכתב כנראה זמן קצר לפני מותו בשנת 1621, מבהיר שג'רוזולימיטנו התנצר בשנת 1593, כיוון שהוא מציין שכבר 27 שנים הוא נוצרי. היות ובאוטוביוגרפיה מוטיקן נאופיטי 32 שפורסמה על ידי סצ'רדוטי נמסר שהוא התנצר בגיל 40, יוצא שהוא נולד בערך בשנת 1553. ג'רוזולימיטנו ראה את עצמו מקביל לפאולוס (ותולכיני לדפוק על שער, משאול אל פאולו ואלמד', ibid., p. 178). הוא מספר על זיקוק הספרות העברית וכן על שאיפתו להביא להמרת הדת של היהודים ולהמשיך את האיגרת אל העבריים של פאולוס.

עשרה.⁵³ גם בתקופה זו לא הייתה זו פעילות שיטתית וגם אחרי הכנתו של האינדקס קשה לדבר על עקיבות. כפי שיובהר בהמשך, אפילו ג'רוזלימיטנו עצמו לא מילא באופן מלא אחרי ההוראות שהוא עצמו ניסח, ובמקרים רבים לא מחק בספרים שהוא היה אחראי על זיקוקם קטעים שסומנו בספר הזיקוק. גם בכך לא נבדלה הספרות העברית מהספרות האירופית בכללותה. מאוחר יותר, בשלהי המאה השש עשרה ובראשית המאה השבע עשרה, נוספו לרשימה עוד מומרים רבים נוספים שחתימותיהם מעטרו שורה ארוכה של כתבי יד ושל מהדורות דפוס המפוזרים בספריות.⁵⁴

היזמה ל'מבצעי' צנזורה לא הייתה דווקא של הממסד הכנסייתי, אלא של שליטים ששאפו לבסס את סמכותם על ידי יזמה עצמאית לפעול למימוש העקרונות שנקבעו מטעם האפיפיור. הפעלת הפיקוח על שוק הספרים הייתה דרך להבטיח את האינטרסים של מעמד הדפוס החדש ובה בעת אמצעי לשכלול מנגנוני השליטה והמנהל. דוגמה מובהקת למפעל צנזורה כזה היא זו אשר התבצעה בשנת 1595 במנטובה ואשר התייעד עליה היווה בסיס למספר מחקרים, בפרט לספרה של שפרה ברוכסון על תרבות הקריאה של יהודי איטליה.⁵⁵ המבצע אורגן על ידי ההגמון פרנציסקו גונזגה, שהורה ליהודים להביא את ספריהם לבניין האינקוויזיציה לצורך 'זיקוק'. היהודים נדרשו להכין את רשימת הספרים שבידיהם ולהעבירה לוועדה שהורכבה משלושה מומרים: בראשה עמד ג'רוזלימיטנו ולצדו שיפיונה ופרנגואלה. תפקידה של הוועדה היה לעבור על הספרים שכבר הודפסו ולצנזר אותם, תוך שהיהודים נדרשים לשלם את ההוצאות. הצנזורים מחקו מילים או החליפו אותן באחרות ולעתים תלשו דפים שלמים לפני שהחזירו את הספרים לבעליהם. עבודתם נמשכה מספר שנים והקיפה עשרות אלפי עותקים. הוועדה פעלה במנטובה עד שנת 1597 ואחר כך עברה למודנה בהזמנת הדוכס. לאחר מכן פעלו כנראה גם במקומות נוספים, בדרך כלל בהתאם להזמנת הרשויות המקומיות ולא על פי תכנית שיטתית כלשהי.

מסגרת צנזורה כזו התפתחה גם במקומות אחרים והשפיעה על עקרונות הצנזורה שלפני ההדפסה. אולם חשוב לזכור שפעילות הצנזורה במובנה כאן, דהיינו ביקורת על ספרים שכבר הודפסו או על כתבי יד שהיו בידי יחידים, לא הייתה אלא ביטוי של

⁵³ ממצאים ראשונים על דיונים צנזוריאליים על הספרות העברית במאה השמונה עשרה, תוך השוואתם למדיניות שנקבעה בשלב זה, הביאה מרינה קפפירי (Caffiero, 'I libri degli ebrei').

⁵⁴ ראו פירוט של הצנזורים שעסקו בבדיקת ספרים לאחר ההדפסה בנספח אצל פופר (Popper, *Censorship*, pp. 136–141). פופר (שם, עמ' 95–99) מציין כשישים מומרים שעסקו במלאכה במאות השש עשרה והשבע עשרה. חלק מהאישורים הם בעברית וחלק באיטלקית או בלטינית. הנוסח שלהם מקביל בדרך כלל לנוסח המצוי בספרים אחרים. ראו בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 155 ואילך.

⁵⁵ ברוכסון, ספרים וקוראים, עמ' 37–45. וקודם לכן סימונסון, ספרים וספריות; הנ"ל, מנטובה, ב, עמ' 504–507; 93, 77–86, *Popper, Censorship*. התעודה על הקמת הוועדה מובאת אצל שטרן (Stern, *Urkundliche Beiträge*, d. 158, pp. 165–166). דומניקו דיווח על כ־20,000 ספרים שנבדקו על ידו. יש החולקים על מהימנות המספרים, אך המספר לבטח גדול. על פעולתו של שיפיונה ראו סימונסון, שם, עמ' 503 הערה 381.

תקופת המעבר. הצנזורה על כתבי יד וספרים מודפסים בולטת לעין בכתמים השחורים ש'מעטרים' עותקי ספרים רבים ששרדו, אבל חשיבותה ההיסטורית העיקרית היא בכך שבמסגרת זו נקבעו והופנמו כללי ההדפסה של טקסטים שונים. הצנזורה שלפני ההדפסה הייתה המהותית יותר והיה לה תפקיד חשוב בעיצוב הספר, בשל היותה מונצחת לדורות. החל משנות החמישים של המאה השש עשרה היא הופנמה לתוך תהליך העריכה לדפוס. אמנם הצנזורים המאוחרים לא תמיד הסתפקו בכך, אבל הכיוון היסודי של המדפיסים היה דומה. לכן, לשם בחינה כוללת של אופי הצנזורה ומידת הפנמתה יש לבחון את השלכותיה בתוך בית הדפוס. במסגרת זו גם ניתן לעמוד ביתר דיוק על זהותם ותודעתם התרבותית של המומרים הנידונים, באופן שממחיש את אופייה המורכב של הצנזורה על ביטוייה השונים.

מעורבותם של יהודים בתהליך הצנזורה

היבט נוסף המשלים את התמונה הוא מעורבותם של יהודים בתהליך הצנזורה. מעורבות זו באה לידי ביטוי במספר דרכים. לאורך כל התקופה התקיימו מגעים בין נציגי הצנזורה לבין היהודים ומלכתחילה בוצעה המדיניות הצנזוריאלית תוך שיתוף פעולה ומשא ומתן עמם. מגעים אלה נבעו ממספר מניעים ובהם גם שיקולים כלכליים ושיקולים פוליטיים משתנים. גם תהליך זה החל כנראה במקביל לשרפות הספרים של המאה השש עשרה, על רקע פניות נציגי היהודים לגורמים בכנסייה בתקווה להציל את הספרים.⁵⁶ באותה תקופה גם התקבלו הוראות ברורות למנות רבנים שיקבלו על עצמם את האחריות לעניין הזיקוק. כבר בחודש ספטמבר 1553 החליטה הקהילה היהודית ברומא למנות חמישה רבנים 'כדי לראות הזיקוק מהספרים', ללא ספק על רקע שרפות התלמוד ועל רקע ההיתר להחזיק בספרים אחרים בתנאי שיזוקו.⁵⁷ זהו לבטח אחד השימושים הראשונים במונח 'זיקוק' בצנזורה. המגמה המפורשת הייתה להגיע להסכמות עם האינקוויזיציה, הסכמות שאפשרו לבסוף את ההיתר להחזיק בספרות עברית למעט התלמוד. המעורבות של היהודים נעשתה ללא ספק מתוך אילוץ, אבל בין כך הפכה להיות חלק מהשיח הצנזוריאלי. במקרים מסוימים אף פנו יהודים אל רשויות הכנסייה בבקשה שתונהג צנזורה על ספריהם, מתוך הנחה שכך יזכו להכרה מפורשת בזכותם להחזיק בהם.⁵⁸

⁵⁶ ראו לעיל עמ' 62-63.

⁵⁷ התעודה פורסמה אצל סטאו (Stow, *The Jews in Rome*, II, p. 1607). בהוראה נקבע שהוחלט למנות 'חמישה רבנים כדי לראות הזיקוק מהספרים כמהר"ר יהודה הרופא [באלניס] כמהר"ר אברהם [בן אהרון] כמהר"ר בנימין [מריגנאנו] כמהר"ר ברוך בכ"ר יואב [פאסאפירי] וכמהר"ר יהודי בן שותי שיהיו מחוייבים לפרוע הזיקוק מהספרים'.

⁵⁸ Stern, *Urkundliche Beiträge*, d. 14, p. 173

בדוכסות מילנו החל שילובם של היהודים בתהליך הפיקוח כבר בשנות החמישים, זאת על רקע סירובו הזמני של הדוכס ליישם את ההוראה האפיפיורית לשרוף את הספרות התלמודית. בעקבות דרישת האינקוויזיציה הוקמה ועדה שבה היו חברים ויטוריו אליאנו ויהודי שנוי במחלוקת – יהושע דה קנטורי, שעבד אז בדפוס קונטי. המלצות ועדה זו היו מחמירות ועל פיהן נאסרו, כנראה זמנית, גם חיבוריהם של הרי"ף ושל הרא"ש, בשל הטענה שהם מכילים קטעים המנוגדים לנצרות ודברי התרסה נגד ישו.⁵⁹ מסקנות אלו התקבלו באכזבה על ידי הקהילה היהודית שקיוותה שהוועדה תסתפק בהחרמת התלמוד.⁶⁰ יתר הספרים הוחזרו ליהודים, ונמנעה שרפתם של חיבורים אחרים, בפרט של ספרי קבלה שהודפסו באותו זמן ממש. דבר זה בוצע על פי הוראותיו של סיקסטוס מסיינה. הנזיר הדומיניקני, פרשן המקרא בעל ההשכלה ההבראיסטית הרחבה, מונה כאחראי על המבצע, וטען שספרות הקבלה חיונית לאישוש הנצרות ולשם פעילות המיסיון בקרב היהודים.⁶¹ חשוב לזכור שבתקופה זו הייתה קרמונה שתחת דוכסות מילנו מרכז דפוס עברי בו הודפסו עשרות חיבורים. זמן קצר אחר כך הדפיס ר' יוסף אוטולנגי בריווה די טרנטו מהדורה של אלפסי (הרי"ף), זאת לאחר שעזב את בית הדפוס שפעל בקרמונה.⁶²

כזכור, משלחת של יהודים בראשות יעקב בונוונטורה (Bonaventura) פעלה במהלך התכנסותה של ועידת טרנט בניסיון לבטל את האיסור המוחלט על הספרות התלמודית.⁶³ במכתב לוועדת הצנזורה ביקשה הוועדה להתיר את השימוש בתלמוד והציעה שההערות שעלולות להתפרש כפגיעה בנצרות יוצאו מהחיבורים.⁶⁴ במקרה זה, כזכור, השפיעה ההתערבות היהודית על הנוסחה שהתקבלה לבסוף בוועידת טרנט, אשר הותירה אפשרות לאשר הדפסה של התלמוד בתנאי שיעבור זיקוק. נציגים יהודיים

⁵⁹ Stern, *Urkundliche Beiträge*, doc. 124, pp. 132–134. הודפס מחדש אצל סימונסון: Simonsohn, *The Apostolic See*, doc. 3105, pp. 1352–1353.

⁶⁰ הפרשה זכתה לאחרונה לדיון מפורט אצל כהן, 'המומרים ושריפת התלמוד'. מעורבותו של יהושע דה קנטורי במסגרת דיונים אלה נותרה בלתי פתורה. דה קנטורי היה דמות מוכרת בציבור היהודי באזור, אך לא דמות מקובלת, והוא אף הוחרם על ידי מורו, ר' יוסף אוטולנגי, בעקבות ריב שהיה ביניהם. זנה ראה בו מגיה של קבוצת ספרים בדפוס קרמונה אשר הכילו שיבושים רבים וגם לא עלו בקנה אחד עם דרישות הכנסייה (Sonne, 'Expurgation', pp. 994–997). וראו על כך בניהו, קרימונה, עמ' 53–56. גרץ, שהסתמך על עדותו של יוסף הכהן, טען שדה קנטורי פעל נגד הספרות היהודית על מנת לנקום במורו (גרץ, ז, עמ' 262–263). עם זאת קשה למצוא בסיס לטענה זו. גם ההנחה שדה קנטורי המיר את דתו (מסקנה שאליה הגיעו חוקרים בין היתר בשל השתתפותו במגעים על צנזורה) נותרה בלתי מבוססת (בניהו, שם, עמ' 99). גם אחרי הניתוח המפורט של כהן שם נותרה הפרשה עלומה.

⁶¹ על סיקסטוס מסיינה ראו Parente, 'Sisto Senese'; Secret, 'Les Jesuits'. פרנזה הוכיח באופן חד-משמעי שהטענה שסיקסטוס היה מומר היא חסרת בסיס. ראו גם מרחביה, 'קונטרס נגד התלמוד'.

⁶² Sonne, 'Expurgation', p. 996; Bloch, *Riva di Trento*.

⁶³ ראו לעיל עמ' 71.

⁶⁴ מכתבו מ-3 בפברואר 1563 (Stern, *Urkundliche Beiträge*, d. 129, pp. 135–136). ראו על כך גם Baron, 'Trent', pp. 365–366.

גם נטלו חלק פעיל בדיוניה של הוועדה המיוחדת לספרות העברית שהוקמה בשנת 1578. נוכחותם שבה והודגשה בפרוטוקולים השונים שתיעדו את עבודתה של ועדה זו. בשנות השמונים, בעקבות מינויו של סיקסטוס החמישי, הוקמה משלחת יהודית שתפקידה היה לטפל בנושא הצנזורה וכן לנסות להביא להדפסת התלמוד. התערבותה הובילה לביטול איסורים שונים, ובכלל זה גם האיסור על פרשנות המקרא בעברית.⁶⁵ בשנת 1590 התקיימה גם ישיבה משותפת של הקרדינלים של ועדת האינדקס עם קבוצה של שבעה יהודים כדי להגיע להסכמות שיאפשרו את הדפסתו המחודשת של התלמוד.⁶⁶ אף על פי שאישור כזה לא הושג, ההסכמות שהתקבלו בוועדה זו במשותף ותוך כדי משא ומתן, היו הבסיס לעבודתה השוטפת של הצנזורה על שאר הספרות העברית.⁶⁷ במרכזן עומדת התביעה להחליף מילים ('גוי', 'נוכרי', 'עבודה זרה'), העלולות להתפרש כפגיעה בנצרות. ההחלטות מאפשרות, למשל, להחליף את המילה 'גוי' במילה 'עברייני' ואז לאפשר את השימוש בטקסט.

במסגרת דיונים אלה התגבשו גבולותיה הבסיסיים של הצנזורה כפי שיושמו בהמשך והם הפכו להיות חלק מתהליך המעבר לדפוס. דרכם נקבע, גם אם באופן גס, אילו תכנים הם לגיטימיים מנקודת הראות המשותפת היהודית-נוצרית. מסגרת זו של דיון משותף קיבלה ממד נוסף של עומק כאשר עבר הדיון ממסגרת החיבור השלם אל תכנים קונקרטיים שהוא הכיל, למשפטים שנבחנו במבודד על מנת לברר את משמעותם בתוך הטקסט. יוצא אם כן שלפחות באופן חלקי, הצנזורה היא פועל יוצא למשא ומתן ולהסכמות עם היהודים.

שותפותם של יהודים בצנזורה על ספרים שכבר הודפסו מצאה את ביטוייה גם בכך שבעלי הספרים עצמם עסקו במחיקת הקטעים הנדרשים, או שמינו מיהו שיהיה אחראי על כך. הראשון היה כנראה ר' אברהם פרובינצאלו. כזכור, השאלה מי יבצע את הזיקוק עמדה במוקד הדיון על התלמוד מאז ועידת טרנט. בנוגע ליתר הספרים העדיפו כמדומה כל הנוגעים בדבר שהפעולה תבצע על ידי היהודים, אם כי תוך פיקוח. בראשית שנות התשעים אף נקבע שוב שהיהודים יצנזרו את חיבוריהם בעצמם ויהיו אחראים לתיקונם. הצעה זו התקבלה באופן חלקי בלבד, אולי משום שהצנזורים חששו לאבד את מקור לחמם, אבל היא הובילה לפרוצדורה השגרתית שלפיה היו היהודים מכינים את הספרים לביקורת של הצנזור הנוצרי על ידי מחיקתם של הקטעים האסורים.⁶⁸

⁶⁵ על מאמצי היהודים בתקופה זו ראו Popper, *Censorship*, pp. 67–70. התעודות מצויות אצל שטרן (Stern, *Urkundliche Beiträge*, doc. 141–144, pp. 153–154).

⁶⁶ תעודה מ־7 באוגוסט 1590 (Stern, *Urkundliche Beiträge*, doc. 152, p. 158). בין החברים בוועדה על פי תעודה זו היו ר' לזארו, ר' אליה מדינו, ר' שמעון דה ריאטה, יצחק דה ויטרבו, ר' שמשון מסרני ושמואל בנימין (R. Lazaro; R. Elia; R. Simeone da Riete; R. Isac da Viterbo; R. Samsom Massarani; R. Samuel Benjamin).

⁶⁷ Stern, *Urkundliche Beiträge*, d. 154, pp. 160–161. דוח מ־20 באוגוסט 1590.

⁶⁸ הוראה הקובעת שהיהודים יזקקו בעצמם (Stern, *Urkundliche Beiträge*, doc. 161.14, 161.16). נראה שבוונציה נעשתה מרבית עבודת הצנזורה על ספרים שכבר הודפסו על ידי (pp. 173–174).

פרוצדורה זו הייתה מקובלת בתקופה זו במקרים רבים, לא רק ביחס לספרות העברית.⁶⁹ כאשר נשלח ויטוריו אליאנו לקרמונה בשנת 1557, מיהרו היהודים למסור את ספריהם, בהם כבר סימנו את הקטעים האסורים על פי הוראות האינקוויזיציה, על מנת לפשט את התהליך.⁷⁰ אחיו של ג'רלדינו, יצחק ארלי, עסק בצנזורה בפרארה, לבקשת היהודים, והכין את הספרים לקראת בדיקתם על ידי המומר פרנגואליס ששהה בעיר בשנים 1573–1579.⁷¹ כנראה שגם עזריה מן האדומים עסק בפעילות זו.⁷² ועדה של קהילות רומא, ונציה, מנטובה, פרארה ומודנה שהוקמה בשנת 1585 קבעה כללי צנזורה בהתאם לדרישות הרשויות. כפי שנראה מעיון בספרים שנבדקו במנטובה, נראה שהיהודים הכינו את המחיקות לאישורו של הצנזור. לעתים מחקו הצנזורים קטעים נוספים ולעתים השאירו את המחיקות האלה והוסיפו את חתימתם בלבד.

השאלה אם להעסיק מומרים או להשאיר את המלאכה בידי היהודים שבה ועלתה שוב מספר פעמים גם במהלך המאה השבע עשרה.⁷³ כפי שצוין בפרק השני, אחד הנימוקים המרכזיים של אלה שצידדו בהשארת הזיקוק בידי היהודים היה חוסר הרצון של גורמים בכנסייה להעניק לספרות זו היתר רשמי, כפי שעשוי היה להשתמע לו הייתה הצנזורה מתבצעת על ידי נוצרים. אבל נדמה שהיו לכך גם שיקולים מעשיים ושהיה זה אינטרס משותף של שני הצדדים. היהודים הפנימו את הביקורת הכנסייתית והבינו שמוטב שיבצעו בעצמם את המחיקות על מנת להציל את הספרים. הדבר עשוי להעיד על כך שבמקרים רבים קבלת הקריטריונים הללו הייתה מקובלת עליהם (אם כי בוודאי לא בכל המקרים, כפי שיובהר בפרק הבא). בשום מקום לא מצויות תלונות של יהודים על הצורך במחיקות אלה. דומה שהתביעה לצנזורה לא נתפסה כפגיעה קיצונית וגם התביעה של צנזורים שהיהודים ימסרו את ספריהם לבדיקה לא עוררה תרעומת מיוחדת. זאת אף על פי שהפעלת הצנזורה עלתה בכסף רב שאותו נדרשו בעלי הספרים היהודים לשלם בעצמם.⁷⁴ הסיבה לכך היא העובדה שבכך ניתן היתר רשמי להחזקתם

יהודים, מכיוון שקיומו של מנגנון צנזורה יהודי פנימי מגובש הביא את הרשויות להעדיף הסדר זה. על כך ראו הנ"ל, הסכמה ורשות, עמ' 93–96. על יהודים בפדובה ובמנטובה שעסקו בצנזורה ראו Popper, *Censorship*, p. 68.

⁶⁹ Grendler, *Roman Inquisition*, p. 183.

⁷⁰ Popper, *Censorship*, pp. 42–45. כזכור, פעל אליאנו גם כעורך וכמגיה בקרמונה בשנים אלה.

⁷¹ Sonne, 'Expurgation', p. 985.

⁷² על פי עדותו: 'ואני בשכבר הימים, עשר עבר זיקוק קצת ספרים'. מצוטט על ידי בונפיל, עזריה

מן האדומים, עמ' 34.

⁷³ Popper, *Censorship*, pp. 100–105.

⁷⁴ ראו למשל הקבלה של הצנזור אלסנדרו שיפיונה משנת 1591 (Stern, *Urkundliche Beiträge*), d. 148, p. 156. הסכם שכר לגבי עבודת הצנזורים במנטובה מובא אצל ברוכסון, ספרים וקוראים, עמ' 371–373.

של הספרים בעוד שהמחיקה לא פגעה בטקסט באופן ממשי ואפשרה את המשך השימוש בו. באופן כזה הפכה הצנזורה למכשיר פיקוח שמנע קריאה של קטעים שונים, אבל היה גם מנגנון שהתיר באופן רשמי את הזכות להשתמש בספרות היהודית. הצנזורה העניקה כך הכרה מפורשת בזכות קיומם של היהודים כחלק מהחברה, והיתר מפורש לרוב רובה של המורשת הספרותית העברית. למעשה, מעבר לאיסור על התלמוד השאלה המרכזית שעוררה תלונות לא הייתה עצם הצנזורה, אלא עלותה. במכתב אנונימי הנוגע לעניין נכתב כך: 'ואמרו כי התלמוד אין בו תקווה בעוונותינו הרבים אבל שאר הספרים יוכל אדם להחזיקם כל זמן שימעטו וישוחו הדברים נגד אלוהיהם ובפרט נגד אמונתם ועל זה עמדתי ימי רבים בלב נשבר ונדכה בשמעי הדברים ההמה, אבל יאמרו כי האוצאה היא מעט ממה שאנשי חושבים ואינו מגיע לששה אלפים זהב. וממקום אחר שמעתי הפך מכל זה ויותר טוב כי גם התלמוד יוכל אדם להחזיקו כל עוד שיוציאו כל הדברים אשר נגד אמונתם, אמנם האוצאה היא גדולה ועל כן אני עומד בכף מוזנים'.⁷⁵ אין ספק שהכותב לא ראה בעין יפה את עצם ההתערבות, אבל מנוסח הדברים עולה שלבו לא נשבר מעצם הצורך למחוק קטעים נגד אלוהיהם ואמונתם, דרישה שנראתה לו סבירה. הבעיה הייתה עלותו של פרויקט כזה שעלולה הייתה למנוע את ביצועו.

חשובה ומעניינת יותר לגבי דיוננו היא השתתפותם של יהודים בתהליך הצנזורה לפני ההדפסה, נושא שעליו יורחב בפרק הבא. יהודים לא מעטים שימשו כעוזרים לצנזורים מטעם האינקוויזיציה, ובמקרים אחרים יהודים הם שיזמו את הצנזורה. לפחות במקומות מסוימים נטלו רבנים חלק פעיל בצנזורה על כתבי היד, כחלק מהכנתם להדפסה. זנה ציין במיוחד את הרבנים דוד ואברהם פרובינצאלו, נתנאל הדני ושמואל יצחק קצנלבוגן, כבולטים מבין מנהיגי איטליה אשר נטלו חלק בתהליך זה. לדעתו, הם גם עמדו מאחורי היזמה להכין 'אינדקס זיקוק' לספרות העברית, כדי לקבוע כללים מוסכמים. דומה שהדברים נכונים גם לגבי דמויות מרכזיות נוספות שנטלו חלק בהדפסה.⁷⁶ אין מקום להטיל ספק בכך שלפחות אחרי שנות החמישים התקיים קשר בין המהדירים היהודים ובין שליחי האינקוויזיציה בשלב שקדם להדפסה. המהדירים לקחו בחשבון את דרישות הצנזורה בזמן הכנתן של המהדורות לדפוס ופעלו תוך התייחסות אליהן, מתוך כוונה להכין מראש כתבי יד מזוקקים. עם חידוש הדפוס בוונציה, אף שכר המדפיס בראגדין את שירותיו של ר' דוד פרובינצאלו, על מנת שידאג להסרת הקטעים מהמהדורות השונות. גם בניהו הסכים שהחדרת הספרים נעשתה מתוך מגמה לזיקוק הספרים מכל חשד ואיסור של הכנסייה.⁷⁷ השאלה שנותרת היא באיזו מידה

⁷⁵ מכתב מכ"י שטרסבורג 36, פורסם על ידי שווארץ, 'מכתבים על דבר גזירת התלמוד', עמ' 50, תעודה ג.

⁷⁶ Sonne, 'Expurgation', pp. 990–991, 998–999

⁷⁷ בניהו, קרימונה, עמ' 53. בניהו גם ציין את המהר"ם מפדובה כאחד מבין אלה שזיקקו בהתאם להוראות הצנזורה (את 'סליחות מכל השנה כמנהג האשכנזים'). הנ"ל, הסכמה ורשות, עמ' 82, וראו להלן בפרק הרביעי.

נתפסה פעילות זו על ידם כפגיעה ממשית בהם, או שנעשתה כחלק מעיצובה של התודעה התרבותית החדשה. הוויכוח נוגע לפרשנות המושג 'זיקוק' מכאן וליחסם של היהודים אל הצנזורה מכאן.

זנה הדגיש שהאינדקסים השונים אשר שימשו את הצנזורים מאוחר יותר התבססו אף הם על אינדקסים שחוברו על ידי יהודים. הבולט בין אלה הוא אינדקס אשר חובר על ידי ר' אברהם פרובינצאלו בשנת 1553 ואשר שימש בסיס לאינדקסים מאוחרים יותר. בכותרת לאינדקס של איפוליטוס משנת 1594 נכתב שהחיבור נכתב על ידי ר' אברהם פרובינצאלו בשנת 1553, על פי הזמנתו של האפיפיור יוליוס השלישי.⁷⁸ פרט לאזכור זה אין ראיות נוספות לקיומו של אינדקס שחובר על ידי הרב היהודי, אבל בהחלט ניתן להניח שמסמך כזה אכן חובר מתוך מגמה להגיע להסכמות עם הכנסייה. מכל מקום, מעורבותו במפעל הצנזורה הייתה קצרה, שכן הוא נפטר כבר בשנת 1555. אפשר שעקרונות הצנזורה שהנחו את ספר הזיקוק הושפעו גם מחיבור זה ומעבודותיהם של רבנים נוספים כמו ר' שמואל יצחק קצנלבוגן.⁷⁹

בניהו טען שפרובינצאלו חיבר את האינדקס מתוך לחץ וקבע שלא יעלה על הדעת 'שיהודי יבצע מלאכה שפלה זו וכינה אותה בתואר כבוד כזה [זיקוק]'.⁸⁰ אך כאמור, השאלה היא באיזו מידה אכן נחשבה הצנזורה לפעולה כל כך בזויה. זנה הראה שלטענה זו אין כל שחר וכי החיבור משקף למעשה שורה של הסכמות שהיו מקובלות גם על הרבנים היהודים.⁸¹ מה שברור הוא שיהודים הכינו רשימות של קטעים שנראה היה להם שיש מקום להורידם כדי שיותר השימוש בחיבורים. גם אם נניח שפרובינצאלו פעל אך ורק משום שנדרש לעשות כך על ידי האפיפיור, מתקבל על הדעת שהוא התייחס לכך כאל אתגר. כבר עמדנו על כך שהיהודים קיבלו בברכה את ההסכמה האפיפיורית לערוך צנזורה בספריהם מכיוון שהדבר מנע את החרמתם המלאה.⁸² לפיכך סביר גם שיהודים עסקו בהכנת 'חיבורי זיקוק' שהיו בגדר של הכרזה מפורשת מהם שהיבטים שמחיקתם לא תהווה פגיעה ממשית באפשרויות הקריאה ותאפשר את השימוש בספרים. קשה להניח שמחיקתם של קטעים אנטי-נוצריים מובהקים התקבלה על ידי רבנים אלה כפגיעה בעיקר. מצד אחר יש לתת את הדעת גם לכך שאיפוליטוס ונוצרים נוספים השתמשו במודע ובמוצהר בחיבור של יהודי. אפשר

⁷⁸ Purgatio aliquorum Librorum hebraicarum incohata juxta breve Apostolicum Julii Tertii per Rabbinum Abraham Provinciale Sacerdote, ;ראו כ"י ס' 71098 במכון לתצלומי כתבי יד; 'Deux index', p. 263

⁷⁹ Sonne, 'Expurgation', p. 1008

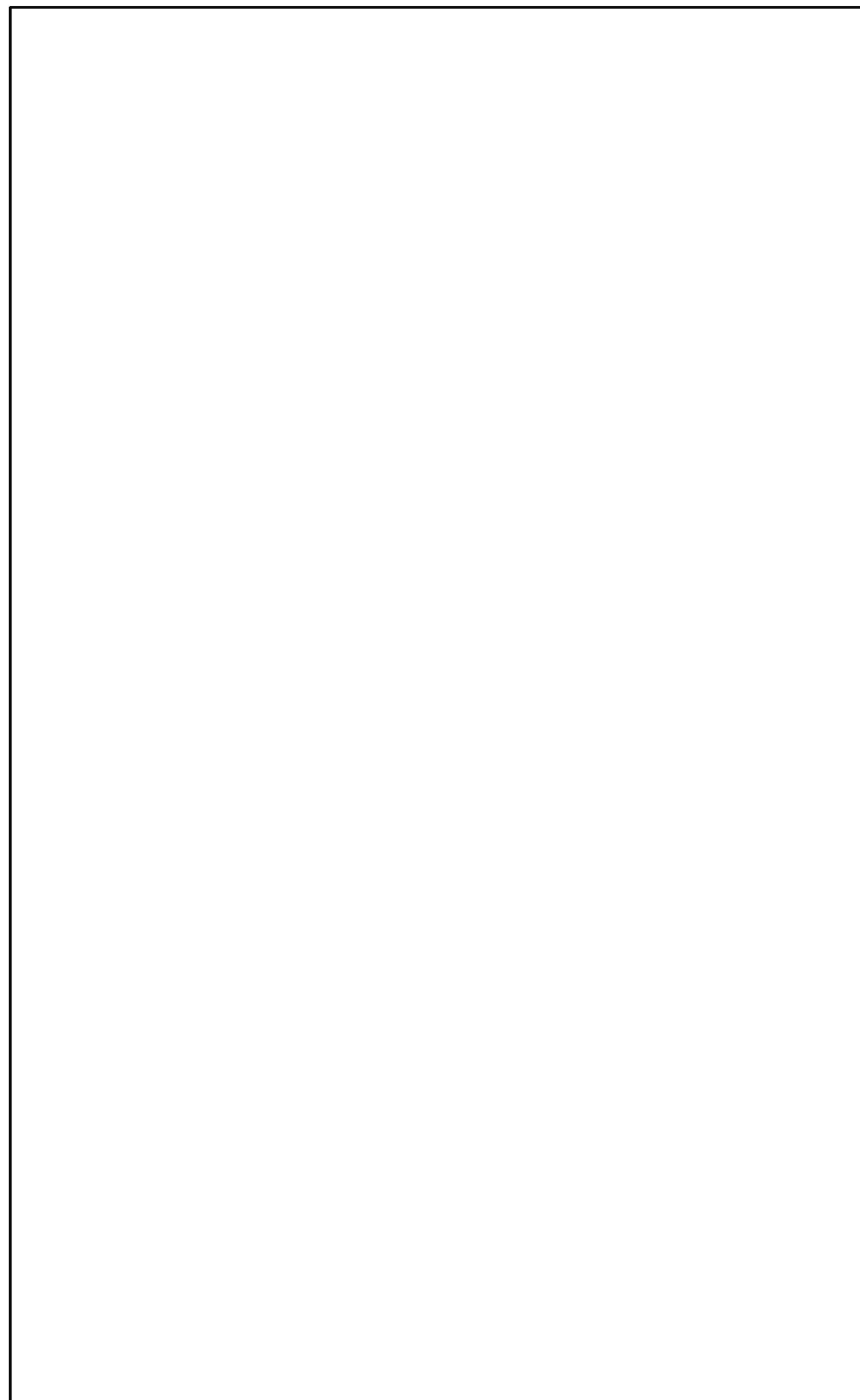
⁸⁰ בניהו, קרימונה, עמ' 190. הדברים נכתבו שם בתגובה לטענתו של זנה שהשימוש במונח זיקוק במשמעותו בצנזורה, נעשה לראשונה על ידי פרובינצאלו.

⁸¹ Sonne, 'Expurgation', p. 1008

⁸² על פי סטאו התיר יוליוס השלישי את השימוש בספרות עברית שאין בה בלספמיה בעקבות לחצו של אנדריאס מסיס (Stow, 'The Burning of the Talmud', p. 458). גם הצעתו של זנה, לפיה היהודים הם שהציעו לפרובינצאלו לבצע זאת, היא אפשרית, אך לדבר אין משמעות עקרונית.

שאיפוליטוס מצא לנכון לציין זאת במפורש דווקא על מנת להקנות לחיבורו תוקף נוסף.

גם הניסיון להציג פעולות אלה כ'פשרה' איננו מספק. השימוש במושג פשרה מניח קיומה של אמת מוחלטת כלשהי שהייתה יכולה להתממש, אבל נדחתה על מנת להבטיח את העיקר. כדי להציג תפיסה מסוימת ועולם תרבותי מסוים כפשרה מן הראוי להציב את המודל האידאלי שכלפיו הוא מוגדר ככזה. גם יהודים וגם נוצרים חלמו בתקופה זו על מציאות אידאלית ואף שאפו לשחזרה. אבל להציג את הצנזורה כגורם לתחושה זו יהיה טיעון מוגבל בעליל, ויבטל אחדים מהביטויים המרכזיים ביותר של המחשבה היהודית בתקופה זו. קשה להציג כפשרה את התהליך הדיאלוגי והדיאלקטי של התגבשות ידע ותודעה, גם אם מאליו הוא מכיל ממד של הפנמה של עקרונות הצד השני. המושג 'פשרה' ממעיט מערכן של התופעות התרבותיות שהתפתחו במסגרת זו.



פרק רביעי

הצנזורה ומקומה במסגרת הדפסת הספר העברי

בפרקים הקודמים ניסיתי להצביע על כך שהצנזורה כלפי הספרות העברית נוצרה והתמסדה כחלק מהתפתחות מנגנון הפיקוח על הספרות בכללותה ויושמה על סמך כללים דומים. התגבשותם של עקרונות הפיקוח על הספרות, ובפרט יישומו של עקרון הזיקוק, אף הפכו את הצנזורה לחלק מהמערכת התרבותית הכוללת. אך בכך אין עדיין כדי לקבוע שהפעלתה לא צמצמה את אפשרויות הקריאה בתקופת המעבר לדפוס. גם אם נסכים לכך שהצנזורה על ספרות עברית נבעה מניסיון לשמור על גבולות החברה הנוצרית, וכי עקרונותיה היסודיים לא היו שונים בעצם מאלה שהופעלו כלפי כל ספרות אחרת, אין זה סותר בהכרח את הטענה שהדבר פגע בתרבות היהודית, כשם שפגע לכאורה גם בתחומי ידע ובקבוצות אחרות. שהרי גם אם המוטיבציה לזיקוק הייתה, בין היתר, לאפשר את קריאתם של הטקסטים העבריים על ידי נוצרים, הדבר הוביל לשינויים בעלי משמעות מרחיקת לכת ביחס לאפשרויות הקריאה של היהודים. כדי לבדוק זאת יש לברר את מקומה של הצנזורה ביחס לגורמים נוספים שעיצבו את הספר העברי במהלך הדפסתו. כאמור, חשיבותה העיקרית של מדיניות הצנזורה הייתה הטמעתה בתהליך הכנת הספרים לדפוס, שכן בזה היא טבעה את חותמה לדורות. השאלה היא מהו היחס בין הקריטריונים שקובעת הכנסייה ובין הקריטריונים שקובע הדפוס. במוקד הדיון לבחינת שאלה זו יעמוד עתה הספר העברי. בפרק זה אנסה לבחון את היחסים בין הרכיבים המשתתפים בהכנתו, ובפרק הבא אנסה לעמוד על ההשלכות שהיו למערכת זו על אופי העריכה והצנזורה בתוך טקסטים עבריים שונים. אין הכוונה כאן להציע סיכום של הדפוס העברי המוקדם. נושא זה זכה למחקרים רבים של היסטוריונים וביבליוגרפים, שרק חלק מהם יוזכרו כאן. התיאור המובא כאן יהיה כללי בלבד ומטרתו להדגיש את הנושאים הנוגעים לצנזורה. במיוחד אנסה להמחיש את ההקשר ההבראיסטי של הדפוס ואת הזיקה בין עריכה וצנזורה הנגזרת מכך.

דפוס, הומניזם והבראיזם

ראשיתו של הדפוס העברי הייתה בשנת 1470 לערך, ועד ראשית המאה השש עשרה

כבר הודפסו כמאתיים כותרים.¹ בתקופה מוקדמת זו, 'תקופת דפוס הערש' (האינקונבולה), מרבית המאפיינים של הדפוס לא היו עדיין בעלי קיום מוגדר ומגובש. עבודת בתי הדפוס והתוצר הסופי שלהם המחישו את ממד ההמשכיות ביחס למסורות כתבי היד, שגם העתקתם השתכללה בשלהי ימי הביניים.² העתקת כתבי יד המשיכה להתבצע גם אחרי המצאת הדפוס והתודעה שלוותה למלאכה לא הייתה שונה מהותית מתודעת המעתיקים.³

עם זאת, במהלך תקופת דפוס הערש התגבשו הגורמים השונים אשר הפכו את 'האומנות החדשה' למדיום המבטא מהפכה תרבותית יסודית ומהווה בסיס להיבטים השונים של המודרניות. לצד שכלולים טכניים במלאכת ההדפסה עצמה, התבטא התהליך גם בשילוב מלא של מתודות הומניסטיות לביקורת הטקסט ובמקביל גם במיסוד הייצור וההפצה. ההדפסה חדלה בהדרגה להיות רק שכלול של העתקת חיבורים והפכה להיות עריכה והגהה של חיבורים לקראת ייצור בקנה מידה רחב. התחרות בין המדפיסים השונים דרבנה אותם להשקיע מאמצים על מנת להביא להדפסת מהדורות משופרות (מנקודת ראותו של קהל היעד), הן בצורתן החיצונית הן בתוכן. בהדרגה גם התמסדה שכבה של אנשי מקצוע, ונוצרו דרכי עבודה חדשות. סדנת המדפיס הפכה למקום מפגש בין אנשי מקצוע ומלומדים, מפגש אשר דרכו נוצרו דפוסיה החדשים של התרבות הכתובה. לצד זאת גם התפתחו שוק חדש וערוצי מסחר חדשים, אשר הובילו למהפכה עצומה הן בנוגע למוצרי הדפוס הן בנוגע לדפוס הכתיבה.

את שלב המעבר מתקופת דפוס הערש לתקופת הדפוס בספרות העברית מסמן בית הדפוס של משפחת שונצינו, ובפרט מפעלו החשוב של המדפיס גרשום שונצינו, אשר פעל בסוף המאה החמש עשרה (משנת 1489) ובעשורים הראשונים של המאה

¹ לסיכומים על הדפוס המוקדם ראו פרידברג, הדפוס העברי באיטליה; פריימן, אוצר למלאכת הדפוס העברי; הברמן, הספר העברי בהתפתחותו, עמ' 75 ואילך; וינוגרד, 'הדפוס העברי בשנות השי"ן'; מהלמן, 'ביכורי הדפוס העברי'; תשבי, 'דפוס ערש'; הנ"ל, 'האינקונבולים'; כהן, ספרי הדפוס הראשונים; גריס, 'לדמותו של המביא לדפוס'; הנ"ל, 'הדפוס כאמצעי קשר'; Marx, 'First Printed'; Freimann and Marx, *Thesaurus Typographie Hebraicae*; Posner and Ta-Shema, *The Hebrew Book*, pp. 85–97; Pollak, 'The Daily Performance'; Rosenthal, 'Some Remarks'.

² על הזיקה בין מסורת כתבי היד ובין הדפוס המוקדם עמד במיוחד בית-אריה, 'ביכורי הדפוס העברי'; הנ"ל, 'האם היו ספריות ציבוריות יהודיות'. על הזיקה וההמשכיות בין מסורת כתבי היד והדפוס המוקדם ראו Steinberg, *Five Hundred Years of Printing*, pp. 19–35; אליאב-פלדון, מהפיכת הדפוס, עמ' 25–31. חלק מהמדפיסים הראשונים, כמו למשל אברהם כונת ממנטובה, היו קודם לכן מעתיקים מקצועיים של כתבי יד (תשבי, 'האינקונבולים', עמ' 880). כאמור, שאלה זו היא אחד המוקדים של הביקורת על טענתה של אייזנשטיין בדבר המפנה המהפכני של הדפוס. העניין הודגש במיוחד על ידי סנדרה הינדמן (Hindman, *Printing the Written Word*). עם זאת, גם אייזנשטיין התייחסה לממד ההמשכיות (Eisenstein, *The Printing Press*, p. 11). כל מהדורה הודפסה במאות עותקים (Posner and Ta-Shema, *The Hebrew Book*, p. 87).

³ כך בקולופון לספר שהודפס ברומא מציינים המעתיקים שהספר 'נעתק על ידי עובדיה ומנשה ובנימין מרומא' (תשבי, 'דפוס ערש', עמ' 815).

השש עשרה בערים שונות באיטליה ואחר כך באימפריה העותמאנית. גרשום שונצינו המשיך עסק משפחתי שהקימו סבו, ר' ישראל נתן, ודודו משה. הוא נדד ממקום למקום והדפיס כמאה מהדורות של ספרים. הוא פעל בשונצין (Soncino), בברשיה (Brescia), שם הדפיס את המהדורה העברית הראשונה של התנ"ך, ובברקו (Barco). בראשית המאה השש עשרה ניסה לפתוח בית דפוס במרכז הדפוס של ונציה, אך ניסיון זה נכשל, כפי הנראה בשל התנגדותם של המדפיסים הנוצרים, ובראשם גדול מדפיסי העיר אלדוס מנוציוס. לפיכך הוא הקים בית דפוס בפאנו (Fano) על פי היתר של צורה בורג'זה. בשנים 1502–1507 הדפיס שם שונצינו כ־15 ספרים ובהם מחזורי תפילה, ספר הכוזרי, ספר העיקרים לר' יוסף אלבו וספר הטורים. בשנת 1507 הוא התחיל להדפיס ספרים בפזארו (Pesaro). כאן הדפיס, לצד ספרי דקדוק, גם מסכתות מהתלמוד, מלוות בפירוש רש"י, וכן פרשנות למקרא.⁴

בבית הדפוס של שונצינו התפתחו ההיבטים השונים אשר יאפיינו את הדפוס העברי בעת החדשה המוקדמת. העריכה כאן כבר הסתמכה בדרך כלל על השוואה ביקורתית בין כתבי יד, באופן שגילם את השילוב המלא של המתודות ההומניסטיות בתהליך התקנתו והכנתו של כתב היד לדפוס.⁵ שונצינו השקיע מאמצים נכבדים בהשגתם של כתבי יד שונים על מנת להגיע לנוסח המדויק ביותר הראוי להדפסה. תפקידם של העורכים היה לקבוע לפי איזה כתב יד יש להכין את הנוסח הסופי של המהדורה.⁶ העוסקים בדפוס היו מודעים לחידוש הרב הגלום בעבודתם: הם ראו בכך מלאכת קודש וכינו את עצמם 'מחוקקים', מונח החוזר בקולופונים רבים מימי שונצינו ואילך, והתייחס לממד הקבוע הקיים בספר המודפס.

התמסדות העריכה כמקצוע ביטאה את המודעות לממד ההאחדה של הדפוס, לקיומה של מציאות בה אותו ספר, בעל תוכן וצורה זהים, משוכפל במספר רב של עותקים. מגמת העורכים והמגיהים הייתה להגיע לנוסח מדויק ככל שניתן של החיבורים השונים, תוך תיקון שיבושים, אבל גם תוך שינויים שונים. העריכה מעצם מהותה הייתה הכרעה תרבותית ברורה: הקביעה על אלו כתבי יד יש להסתמך הייתה בעלת השלכות רבות והובילה לשלילתן של מסורות שונות שהיו קיימות בכתבי היד.⁷

⁴ על שונצינו ומפעלו ראו פרידברג, הדפוס העברי באיטליה, עמ' 30–40, 50–60; הברמן, 'המדפיסים בני שונצינו'; Tamani, *Tipografia ebraica*; Marx, 'Soncino'; Amram, *Hebrew Books*, pp. 89–145; Heller, *Printing the Talmud*, I, pp. 97–133. על המתיחות בינו ובין אלדוס מנוטיוס ראו Marx, 'Soncino', pp. 446–456. על מסכתות התלמוד ראו רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, עמ' ט–לא.

⁵ כפי שעולה למשל מתיאורו של המגיה ר' גבריאל ב"ר אהרן שטרשבורק בסוף מסכת ברכות, שונצין רמ"ד (דפוס יהושע שלמה בן ישראל נתן), המובא אצל רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, עמ' י–יב הערה 5.

⁶ על הופעתם של המביאים לבית הדפוס ועל תהליכי התגבשות התפקיד עמד גריס, 'לדמותו של המביא לדפוס'. על תפקידם בהפצת תרבות, ועל מקומם של המגיהים הנודדים ראו הנ"ל, 'הדפוס כאמצעי קשר'.

⁷ זנה, 'פירוש רש"י על התורה', עמ' לז–נו. על שימוש במסורות אשכנזיות בקביעת דף הגמרא מאוחר יותר ראו תא-שמע, חידושי הראשונים לתלמוד.

העריכה הביקורתית חייבה, בין היתר, גם קיצור והשמטה של מילים, ביטויים ואף משפטים שלמים. עצם העובדה שלפני העורך עמדו מספר כתבי יד, ולעתים גם דפוסים מוקדמים יותר, אילצה אותו לבחור, ומתוך כך גם להשמיט. גם כאשר בוצעה העבודה על סמך כתב יד אחד, היה צורך לתקנו ולהכינו. מעיד על כך שונצינו בהקדמה למהדורת 'ספר העיקרים' אותה הדפיס ברימיני בשנת רפ"ה: 'אברך ה' אשר יעצני להתחיל ולהשלים זה הספר עקרים ושורשים לתורת ה' צרופה והוא ית' ברחמי אורני חיל בהגהתו, בררתי האוכל מתוך הפסולת וקוצים כליתי מהכרם ואשחקם כעפר ארץ והיה הספר הזה כעץ שתול על פלגי מים'.⁸ עצם העיסוק בדפוס היה כרוך אם כן בהשמטות ובמחיקות, חלקן כאלה שהקדימו את הוראות הצנזורה בעשרות שנים. ראוי לשים לב לדמיון הרב שבין דבריו של שונצינו ובין טענותיו של רויכלין שצוטטו לעיל בזכות השימוש בתלמוד, כאשר גם הוא טען בזכות בירור האוכל מתוך הפסולת. ההגדרות שלהם ל'אוכל' ול'פסולת' לא היו שונות במידה ניכרת.

הכלים שעל פיהם בוצעה העריכה נשענו על עקרונות וערכים תרבותיים דומים לאלה אשר הובילו את המלומדים הנוצרים להתעניין בטקסטים העבריים וללמוד עברית.⁹ שונצינו, כמו מדפיסים יהודים אחרים, היה מצוי בדיאלוג מתמיד עם עמיתים נוצרים, וחרף חילוקי דיעות נוהל הדיאלוג על בסיס של שפה משותפת ועניין הדדי. משמעות הדבר הייתה טשטוש מסוים של הגבולות בין יהודים ובין נוצרים שעסקו בהדפסת הספרות העברית, אם כי לא טשטוש של הזהות הדתית. ההבדלים באמונה והמתחים הנגזרים מכך נותרו בעינם וכך גם יחסי הכוח והתלות, אבל זאת על בסיס של תודעה תרבותית משותפת. לאור זאת אפשר לדבר על בית הדפוס כעל מרחב הבראיסטי, המקום שבו באו לידי ביטוי הגורמים וההיבטים השונים של השיח ההבראיסטי. גם חלק לא מבוטל מהספרים שהודפסו שיקפו עניין משותף של הבראיסטים נוצרים ושל יהודים (לפחות יהודים איטלקים), כמו ספרי הפרשנות למקרא וספרי דקדוק. יש לזכור שגם לגבי היהודים העיסוק בכלים הומניסטיים היה בגדר של חידוש בהקשר זה.¹⁰ מן הצד השני, גרשום שונצינו הוציא לאור גם ספרים בשפות אחרות ואף העסיק מלומדים

⁸ הדברים נכתבו על רקע התנגדותו של שונצינו למהדורת ספר העיקרים שהודפסה על ידי בומברג. שונצינו גם השמיט תוספות שנוספו לחיבורים בכתבי יד, על למנת להעמידם על דיוקם ולהבחין ביניהם. מצוטט אצל הברמן, 'המדפיסים בני שונצינו', עמ' 71. על השמטת הלכות לרמב"ם ראו זנה, 'טיולים', עמ' רכא-רכג.

⁹ ראוי לציין כאן שגם מרטין לותר השתמש במהדורת התנ"ך של שונצינו (ברשיה 1494) כבסיס לתרגום שלו (Amram, *Hebrew Books*, p. 81). מבטא מובהק של העניין היהודי בשאלות של לשון היה אליה בחור, שהיה לו תפקיד חשוב כמורה של שורה של הבראיסטים נוצרים בולטים בתקופה זו, וגם כמי שפעל בבתי הדפוס. בחור מגלם באופן ברור ביותר את ההקשר ההבראיסטי של הדפוס, וכן את הזיקה שבין הדפוס ובין התפתחות סוגות כתיבה חדשות, בעברית וביידיש.

¹⁰ על העניין בעברית ברחוב היהודי ראו שולוואס, חיי היהודים, עמ' 275-279; סימונסון, מנטובה, ב, עמ' 465 ואילך. בונפיל עמד על השינויים שחלו ביחס לכתיבה בעברית במהלך התקופה, כבסיס לניתוח המעבר מהרנסנס לברוק (Bonfil, 'Changing Mentalities').

נוצרים לשם הדפסתם של ספרים אלה (כמו למשל מהדורה של כתבי פטררקה).¹¹ מגוון כזה של ספרים בשפות אירופיות ניתן היה למצוא גם בספריות השונות של יהודי איטליה בתקופה זו.

בין היתר הדפיס שונצינו גם את חיבורו של פטרוס גלטינוס (Galatinus): 'על יסודות האמונה הקתולית' (*De arcanis Catholicae veritatis*).¹² בחירה זו מעניינת במיוחד ועוררה בצדק תמיהות אצל מספר מבקרים, שהציגו את הספר כאנטי־יהודי. הם הניחו שלא ייתכן שיהודי ידפיס חיבור כזה ולכן העלו את ההשערה שהמדפיס המיר את דתו. לאחר שהוכח שלהשערה זו אין כל שחר, הוצע לראות בהדפסת החיבור מעשה המכוון כלפי הרשויות, כדי לזכות באישור להדפסת ספרים בעברית.¹³

אין להוציא מכלל אפשרות ששונצינו פרסם את החיבור תחת לחץ כלשהו ואין גם ספק שהוא גילה הסתייגות מחלקים ממנו. החיבור מכיל היבטים פולמוסיים ברורים וחרifiים כנגד היהודים, שהמשיכו לעורר התנגדות גם מאוחר יותר, בשל חשש מהפוטנציאל המיסיונרי שטמון בו. מאה שנה מאוחר יותר סיפר ר' יצחק מן הלויים, נכדו של ר' יהודה אריה מודינה, שהחיבור היה הגורם המרכזי שהוביל את סבו לכתוב את ספר הפולמוס שלו נגד הנצרות 'מגן וחרב'. כך הוא מצטט את סבו: 'כמו שיש בין ספרי המחתרים נגדנו ס' נקרא גאלאטינו, עוכר וצורר ישראל ימח שמו וזכר זכרו, שחיק טמיה, ס' גדול הכמות בלשון לאטינו, מביא מאמרים אמיתיים ובדויים מלבו נגד אמונתנו, משם לוקחים המתריסים נגדנו'.¹⁴ עוד נשוב אל ריא"ם ואל חיבורו הפולמוסי, אבל קודם לכן יש לעמוד על כל הממדים של ספרו של גלטינוס. ספרו אכן ממשיך את מסורת הפולמוס של ימי הביניים על שני צדדיהם: מצד אחד גינוי התלמוד תוך ציון קטעים מוכרים מהתלמוד, על מנת להוכיח את חוסר מוסריותם של היהודים, את הממד האנטי־נוצרי של החיבור ואת העובדה שהיהודים סטו מתורת משה. מצד שני בהמשך ישיר לכיוון שקבע ריימון מרטי בספרו 'פגיון האמונה' ותוך הסתמכות נרחבת על חיבור זה, משתמש גלטינוס בתלמוד עצמו וב'זוהר' כדי להוכיח את אמתות הנצרות. דומה שהפולמוס עם היהדות על בסיס עמדה זו היא שנתפסה על ידי ריא"ם כמסוכנת באשר הייתה עלולה להוביל להמרת דת. ראוי להדגיש את העובדה שהספר נכתב

¹¹ Gaetano, *Catalogo di opere ebraiche*; Nuovo, 'La parte volgare'; Roth, 'Jewish Printers'

¹² Petrus Galatinus, *Opus toti christian[a]e reipublic[a]e maxime utile, de arcanis catholic[a]e veritatis contra ostinatissimam Iudaeoru[m], nostrae tempestatis perfidiam: ex Talmud, aliisque hebraicis libris nuper excerptum, & quadruplici linguarum genere eleganter congestum*, in fine Impressum vero Ortonae maris per Hieronymum Suncinum, anno 1518

¹³ למשל הברמן, הספר העברי בהתפתחותו, עמ' 105-106.

¹⁴ מאמר מגן וצנה להר"ר יהודה אריה ממודינא ונוסף עליו קצור שני חבוריו מגן וחרב עם חיי יהודה (ההדיר אברהם גייגר), בראסלאו תרט"ז, דף יא ע"ב. מצוטט גם במבוא שהקדים סימונסון לספר מגן וחרב: יהודה אריה ממודינה, מגן וחרב, עמ' 2-3. ריא"ם כרך את גלטינוס עם סיקסטוס מסיינה. יש אכן נקודות דמיון בין שני המלומדים, אלא שבניגוד לגלטינוס צידד סיקסטוס בשרפת התלמוד ותמך במתן היתר לספרות הקבלה.

ככתב הגנה על הספרות העברית, כנגד אלה שתבעו לאסור את התלמוד ולהשמידו. המחבר מצדד בטענה שהתלמוד מכיל קטעים חיוניים לשם הוכחת אמיתות הנצרות, ולפיכך יש להתיר את השימוש בו. החיבור מסכם את הדעות השונות אשר באו לידי ביטוי במהלך פרשת פפרקורן ובנוי כוויכוח בין רויכלין, גלטינוס עצמו והאינקוויזיטור הוכשטרטן (Hoogstraten). המחבר מייצג שם באופן ברור את עמדתו של רויכלין, אשר התנגד להחרמת התלמוד.¹⁵ גלטינוס אף הסתמך על גישתו של האפיפיור קלמנס החמישי, אשר בוועידת וינה (1311) קבע שיש צורך לתרגם את התלמוד ללטינית. חיבורו של גלטינוס, שהופנה בפירוש אל קהל המלומדים הנוצרים, ממחיש באמת את גבולות השיח ההבראיסטי ואת הממד המיסיונרי והפולמוסי שהיה כרוך בעיסוק ההבראיסטי: בדומה לחיבורים הבראיסטיים אחרים, מנסה החיבור להביא הוכחות לאמתות הנצרות תוך הסתמכות על מקורות יהודים, עם שהוא דוחה בתוקף את אמונות היהודים. לפיכך אפשר להתייחס אל עצם הוויכוח ביחס להדפסת התלמוד במאה השש עשרה כוויכוח בין שתי הגישות הפולמוסיות שהתפתחו מאז המאה השלוש עשרה: הגישה הרואה בתלמוד חיבור מסוכן וראוי להחרמה, ומנגד, אלה שסברו שיש להתירו ולהתווכח באמצעותו.

ברור ששונצינו לא קיבל את עמדתו של גלטינוס כפשוטה, ואפשר שהיה מעדיף להדפיס ספר אחר התומך בתלמוד. עם זאת, אף אם נניח שההדפסה נעשתה מתוך כפייה, נראה שהמדפיס ראה חשיבות בהדפסת הספר, כפי שעולה מהשיר שמופיע בשער:

זה הספר / נותן שפר, סתרי תלמוד / לעל פזר,
סוד משיח / בו ישיח, אבל רוח / אחד שוזר
יהרוס שטות הגושטרטוס / גלטינוס אמת גזר
הוא כחומות / אל החכמות,
אל תורת אל / בל יקרב זר.¹⁶

במקרים שונים לא היסס שונצינו להביע את עמדתו הנחרצת מול התקפות על היהדות. במקרה זה היה החיבור בעיניו בראש ובראשונה חיבור שבו הופרכה 'שטות הגושטרטוס' על ידי גלטינוס ש'אמת גזר'. הוא ממחיש את הגבולות שסימן השיח ההבראיסטי ובה בעת גם את המרחב האוטונומי שהוא יצר. זה היה הבסיס שעליו התנהל השיח

¹⁵ על החיבור ובפרט על ההיבט הקבלי שבו ראו Morisi, 'Galatino et la Kabbale'; Stow, 'The Burning of the Talmud', pp. 449–451; Parente, 'La Chiesa', pp. 570–571; בונפיל, עזריה מן האדומים, עמ' 54–55, ועוד נשוב לכך בפרק החמישי. גלטינוס, מי שהיה כומר הווידי של האפיפיור לאו העשירי, ממחיש כך את המעמד החשוב שהיה ללימודים ההבראיסטיים, ואת מקומו החשוב של הדיון על התלמוד במסגרת הדיון התרבותי הכללי בתקופה זו.

¹⁶ כמו כן נוספו שני שירים בעמוד הפנימי, האחד מיוחס לאהרן האברי והשני לרופא הספרדי-יהודי, המשבחים את הספר, וכן מכתבי ברכה לקיסר מקסימיליאן.

הצנזוריאלי ביחס לספרות העברית ואשר התיר את זכות הקריאה של היהודים בחיבורים אלה, גם אם תוך הסתייגות מובנת מהביטויים האנטי-נוצריים ותוך דחייה של עיקרי האמונה היהודית. ובאמת, גלטינוס מפרט בספרו תכנים מהספרות התלמודית שנאסרו מאוחר יותר על ידי הצנזורה, ומבחינה זו הוא בבחינת חיבור מקדים לצנזורה המאוחרת יותר. באופן פרדוקסלי, זהו הבסיס שממנו צמחה גישת הסובלנות המודרנית.

עובדה ראויה לציון היא שחיבורו של גלטינוס מתעד את הוויכוח הפנים נוצרי על גבולות ההדפסה כפי שיתגבשו מאוחר יותר: ההבראיסטים מכאן והצנזור, איש האינקוויזיציה, מכאן. זוהי למעשה הצגה ספרותית של הדיאלוג היומיומי אשר התפתח בעיקר בשלב השני של התפתחות הדפוס ועמד בבסיס עבודת ההדפסה. בו בזמן, החיבור עצמו מציין את המעבר מהפולמוס התאולוגי אל ההבראיזם של ראשית העת החדשה וממחיש את מקומו של בית הדפוס כמקום שבו מתרחש המעבר. אפשר לכן לראות את הדפסתו של החיבור על ידי שונצינו כהמחשה של הדיאלוג שהתקיים בתוך בית הדפוס העברי ואת השניות שהייתה גלומה בעמדה ההבראיסטית: אימוץ הספרות היהודית אבל תוך שלילת העמדה היהודית. זוהי דוגמה מובהקת ממחישת את הגבולות שבתוכן פעל הדפוס העברי כבר מתקופה זו, כאשר למעשה ההבראיסטים הם גם המפקחים על תעשיית הדפוס. יש בכך כדי ללמד על העובדה שהמפגש בין היהודים לבין הנוצרים עמד בבסיס עיצובה של התרבות הכתובה.

מסגרת כוללת זו, שהותירה בכל זאת מרווח אוטונומי רחב, ממחישה את היבטי ההמשכיות והשינוי של השיח ההבראיסטי של העת החדשה המוקדמת ביחס לפולמוס הביניים. השיח ההבראיסטי יצר מרווח של אוטונומיה וגם מסגרת של מפגש, הגם שבמקרים רבים נשענה ההתעניינות בספרות העברית על הרחקה של היהודים עצמם, כמי שאינם מבינים את הטקסטים שבהם הם אווזים. כפי שיורחב להלן בפרק החמישי, גם בקרב היהודים בלטה בתקופה זו המגמה להגדרה אוטונומית, המנותקת מן הפולמוס. לאור זאת ניתן להציג את השיח ההבראיסטי כשדה תרבותי בו השתתפו כל הגורמים הנוטלים חלק בדפוס.

גם מבחר הספרים שהדפיס שונצינו שיקף את הקו היסודי של הדפוס העברי מאוחר יותר וסימן את שני קהלי הקוראים שהתפתחו ועוצבו במקביל: ספרים בתחומי עניין המשותפים ליהודים ולהבראיסטים מכאן, וספרות שהופנתה בעיקר ליהודים מכאן. השיקולים המרכזיים היו הצרכים של השוק היהודי. בהתאם לכך חלק ניכר מהספרים שהודפסו היו מחזורים, ספרי תנ"ך והלכה. מעט מאוחר יותר החל שונצינו בהדפסת מסכתות מהתלמוד, אם כי לא את התלמוד כולו, ייתכן שבשל המורכבות של פרויקט זה.¹⁷ למעט התנ"ך, אלו ספרים שמגדירים בפירוש מרחב יהודי. מאוחר יותר הם עוררו

¹⁷ מהלמן, 'ביכורי הדפוס העברי'; כהן, 'ספרי הדפוס הראשונים'. שונצינו התחיל במפעל הדפסתו של מסכתות תלמוד, אך לא הדפיס את התלמוד כולו. על פי עדותו הוא הדפיס עשרים ושלוש מסכתות, אבל אין בנמצא כיום עותקים של כולן (רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, עמ' ט-לא; Heller,

עניין גם בקרב הבראיסטים שעסקו במנהגי היהודים, אבל לגבי היהודים אלה לא היו טקסטים לקריאה ולעיון בלבד, אלא חלק מאורח חייהם היום יומי. עם זאת, חלק לא מבוטל מהספרים שהודפסו על ידי שונצינו שיקפו עניין משותף של הבראיסטים נוצרים ושל יהודים, כמו ספרי הפרשנות למקרא וספרי דקדוק. ניתן ללמוד אם כן על חפיפה מסוימת בתחומי העניין בין הקוראים היהודים לקוראים הנוצרים, אבל גם על תחומים יהודיים פנימיים. על כך מעידות גם רשימות ספרים שהיו ברשותם של יהודים באיטליה במאות החמש עשרה והשש עשרה.¹⁸ מפגש הדפוס יצר מסגרת שבתוכה הוגדרו מחדש שני סוגי הקוראים.

בתי הדפוס כמפגש הבראיסטי

קיומן של מסגרות משותפות אלה נעשה ברור יותר כאשר באים לבחון את הפעילות בבתי הדפוס שהיו בבעלות של נוצרים. הראשון והבולט מבין אלה היה ההבראיסט יליד אנטוורפן דניאל בומברג (Bomberg), אשר פעל בוונציה החל משנת 1516 ועד שנות הארבעים.¹⁹ באמצעות המומר פליקס פרטנזיס (Felix Pratensis; Felix of Prato), קיבל בומברג אישור מרשויות העיר להקים בית דפוס עברי, ובמהלך שנים אלה הוא הטביע חותם מרכזי על הספר העברי וקבע את צורתו לדורות.²⁰

¹⁸ *Printing the Talmud*, p. 131. אין מקום לטענה שהתלמוד לא הודפס בשל חששות: זוהי דוגמה מובהקת לדרך שבה מצטלבים שיקולי כדאיות כלכליים עם כיוונים תרבותיים.

¹⁹ לסיכום ההיבטים השונים של הקריאה בקרב היהודים בתקופה זו ראו Bonfil, 'Reading in the Jewish Communities'. על ספרייה יהודית הקודמת להופעת הדפוס אך משקפת כיוונים שיתפתחו בהמשך ראו ניתוחו של בונפיל, 'רשימת ספרים עבריים מאימולה'. ראו גם סקירות מוקדמות יותר: אורבך, 'רשימת ספרים'; אלוני, 'שתי רשימות'; הנ"ל, 'רשימות'; אסף, 'רשימת ספרים'; Sonne, 'Book List'. על הספריות של היהודים בסוף המאה השש עשרה ראו דיונה המקיף של ברוכסון, ספרים וקוראים, וקודם לכן סימונסון, 'ספרים וספריות'; ברוכסון, 'ספריה מקצועית'; הנ"ל, 'תפוצת ספרים'.¹⁹ על בומברג ומפעלו ראו הברמן, הספר העברי בהתפתחותו, עמ' 107-114; Amram, *Hebrew Books*, pp. 146-224; Bloch, 'Venetian Printers'; Rosenthal, 'Daniel Bomberg'. מתי החל בומברג להדפיס ראו מהלמן, 'בית דפוסו של דניאל בומברג', עמ' 93-96. לעומתו רוזנטל, 'מתי התחיל דניאל בומברג להדפיס?'; יצחק פנקובר הראה שבומברג לא הדפיס לפני שנת 1515, ותרם תרומה נוספת להבהרת הסוגיה של שתי מהדורות התנ"ך הראשונות שראו אור בשנת 1516, ראו פנקובר, 'מהדורת התנ"ך הראשונה'; ברוכסון, ספרים וקוראים, עמ' 30-35, ושם גם ביבליוגרפיה נוספת. על האיננוטר של בומברג, כפי שנשמר בקטלוג שהודפס על ידי קונרד גסנר ראו שם, עמ' 52-55.

²⁰ על האישור לפליקס פרטנזיס להדפיס את 'התנ"ך הרבני' (שזכה לכינוי הפופולרי מקראות גדולות), תוך שמירת זכויותיו למשך עשר שנים, ראו Simonsohn, *The Apostolic See*, III, doc. 1242, p. 1554. אישור זה הודפס על חלק מהטפסים של המהדורה הראשונה. להיתר שניתן לתרגום של פליקס פרטנזיס לתהלים ראו *ibid.*, doc. 1247, pp. 1563-1564. את ההיתר מטעם האפיפיור להדפסת התלמוד מציין בומברג במכתב לרויכלין (Wolf, *BH*, IV, p. 142; Simonsohn, *Milan*, II), (doc. 1277, pp. 1602-1603). קיומו של היתר זה בא לידי ביטוי גם במכתב מטעמו של קלמנס השביעי

מפעלו הראשון של בומברג היה הדפסת שתי מהדורות של התנ"ך: מהדורת 'מקראות גדולות' ומהדורה נוספת ללא פירושים.²¹ האחריות על מהדורת 'מקראות גדולות' הראשונה הוטלה על פליקס פרטנזיס. מאוחר יותר הדפיס בומברג מהדורה נוספת, חדשה לגמרי. בשנים שלאחר מכן הוא הדפיס עוד כמאתיים חיבורים בעברית, בהם גם מהדורות שלמות של שני התלמודים ואת התוספתא. בומברג היה הראשון להדפיס את התלמוד בשלמותו, מה שמעיד על כך שפרויקט יוקרתי ויקר זה היה מעבר להשגתם של מדפיסים יהודים שקדמו לו, אם כי שונצינו הדפיס מסכתות רבות. היו אלה מפעלי עריכה רחבי היקף שדרשו השקעה גדולה של ממון ושל עמל. נוסף על כך הוא הדפיס עשרות רבות של חיבורים מכל תחומי הספרות היהודית – ספרי תפילה, ספרי פרשנות, ספרות הלכה וקובצי שו"ת, ובכלל זה גם ספרים רבים שנכתבו בתקופתו. בומברג מימן נסיעות של מומחים על מנת שיחפשו ויקנו כתבי יד מובחרים, ובכך סימן שלב מכריע נוסף בהתפתחות העריכה.²² גם אם במהדורות שלו נותרו שיבושים רבים, למהדורות היפות שהדפיס היה תפקיד חשוב בעיצוב הספר העברי לדורות. זמן קצר לאחר שהחל בומברג את פעולתו כמדפיס נאלץ שונצינו לעזוב את איטליה, ייתכן שהדבר היה על רקע סכסוך עם המדפיס הוונציאני הגדול אלדוס מנוציוס, ייתכן על רקע סכסוך עם בומברג, או מכיוון שלא יכול היה לעמוד בתחרות עם המדפיס הוונציאני רב האמצעים והקשרים.²³

עד שנות הארבעים היה לבומברג מונופול על הדפוס העברי בוונציה. על היהודים נאסר להחזיק בבעלותם בתי דפוס ובשלב מסוים אף ליטול חלק כלשהו בתעשייה זו.²⁴

מ-26 ביולי 1532, שבו הוזהר בומברג מכיוון שהדפיס את התלמוד ללא התשובות של פליקס פרטנזיס (Simonsohn, *The Apostolic See*, IV, doc. 1559, pp. 1837–1839). גם תעודה זו מתירה למעשה את התלמוד, בתנאי שיוסרו הטעויות, ומסמנת לכן שלב מוקדם של מודעות צנוזריאלית. על הפריבילגיה להוצאת התרגום של תהלים עם פירוש רד"ק ראו, Rosenthal, 'Daniel Bomberg', *ibid.*, doc. 1247; Baron, *Social and Religious History*, XIII, pp. 104–105; Brown, *The Venetian Printing Press*, p. 63; Amram, *Hebrew Books*, p. 166; Parente, 'La Chiesa', p. 581.

²¹ על מהדורת מקראות גדולות הראשונה ראו Ginsburg, *The Massoretico-Critical Edition*, pp. 925–948. ראו שם גם על הביקורת של אליה בחור, וכן פנקובר, 'מהדורת התנ"ך הראשונה'.
²² הברמן, בומברג, עמ' 53–54.

²³ על יחסי בומברג ושונצינו ראו Marx, 'Soncino', pp. 479–484. שונצינו טען אמנם (בקולופון לספר העיקרים, רמיני רפ"ב) לשיבושים שנפלו במהדורות של בומברג, שם יחסרו דברים עקרים כי גם אמרו על הן לאו ובהפכו, ולא במקומות אחדים כי רבים המה, אך אין ראיות המאששות את הטענה שעזיבתו קשורה לפולמוס זה. על סמך עדותו היו שניסו לתלות את עזיבתו בוויכוח עם מומר שהתנהל בבית הדפוס של בומברג (כמצוין בסוף ספר 'מליצה למשכיל' לדון בנבנישתי, מובא אצל הברמן, המדפיסים בני שונצינו, עמ' 73). אין להסיק מכאן שהופעל עליו לחץ דתי, וקיימת גם אפשרות סבירה שהוויכוח נסב סביב רמתן של המהדורות המודפסות.

²⁴ האיסור הוטל בעקבות הקמת הגילדה של אנשי הדפוס. הוא נקבע באופן רשמי בשנת 1549, אך בפועל יושם עוד קודם לכן. לעומת זאת לא תמיד הוקפד על מימושו של האיסור מאוחר יותר. הדבר לא נעשה כדי לפגוע ביהודים במכוון. על תאריך התקנה ועל משמעותה ראו Ravid, 'The Prohibition against Jewish Printing'.

בשנות הארבעים הוקמו בעיר בתי דפוס נוספים, גם הם על ידי נוצרים. החשובים בהם היו אלה שבבעלותם של יושטיניאן (Giustiniani) ובראגדין (Bragadin). לצדם פעלו מדפיסים נוספים, הן בוונציה (Giorgio di Cavalli; Giuan di Gara; Giovanni di Fari) הן בערים אחרות, כמו קרמונה (בביתו של וינצנזו קונטי). למעשה, רוב תעשיית הספר העברי באיטליה הייתה מרוכזת בבתי דפוס שהיו בבעלות נוצרית, אם כי גם בבתי דפוס אלה האחריות על העריכה נותרה בדרך כלל בידי עורכים יהודים.²⁵

עולה מכאן כי בשלבים הקריטיים של התפתחות הדפוס העברי היהודים לא היו אלה שקבעו, ודאי לא באופן בלעדי, את הנוסח הסופי של הספרים העבריים, ספרים שהם היו קהל הקוראים המרכזי שלהם. אמנם היזמה והאחריות על מפעלי הדפסה נותרו בידי יהודים, אבל זאת בחסותם של המדפיסים הנוצרים. אין ספק שהגורם הכלכלי היה מרכזי בין המניעים שהובילו את בומברג ואת המדפיסים האחרים לעסוק בהדפסת ספרות עברית ומתוך כך הם גם היו קשובים לצורכי השוק היהודי. מרבית המדפיסים שילבו דפוס עם מסחר, ושוק הספרים היה אחד היסודות שיצרו ערוצים ודפוסים חדשים של סחר. הספרים העבריים היו גם בסיס ליצירת ערוצי מסחר עם המזרח.²⁶ אולם לבד מהשיקולים הכלכליים, היה למניע ההבראיסטי, דהיינו העניין האמתי בספרות העברית והרצון להכירה, תפקיד מרכזי בעבודתם של מדפיסים אלה וחלק מעיצוב תודעתם כנוצרים. בומברג למד עברית מפי פליקס פרטנזיס וקיים יחסים הדוקים עם הבראיסטים רבים, בהם יוהנס רויכלין ואנדריאס מסיוס.²⁷ כמו רבים שיבואו בעקבותיו במאות השש עשרה והשבע עשרה, הוא ביטא את הזיקה שבין התפתחות והתגבשות העניין והלימודים ההבראיסטיים ובין הדפוס. לבומברג ולממשיכיו הייתה אמנם מגמה מיסיונרית, אבל בפועל מטרתם היסודית של אנשי דפוס אלה הייתה להכשיר את החיבורים שהדפיסו באופן שיתאימו גם לקהל היעד הנוצרי וגם לקהל היעד היהודי. עבודתם לא הייתה שונה מהותית מזו אשר בוצעה בבתי דפוס שהיו בבעלות יהודית.²⁸

²⁵ על בתי דפוס אלה ראו במונוגרפיות השונות של פרידברג, הברמן ואחרים, וכן במחקרים שהוקדשו למהדורות שונות. גם מאוחר יותר ובמקומות אחרים המשיכו בתי דפוס בבעלות נוצרית לעסוק בהדפסה של ספרות עברית. על בתי הדפוס במרחב הגרמני ראו, Burnett, 'Christian Hebrew Printing'; idem, 'The Regulation of Hebrew Printing'.

²⁶ לסיכום הספרות שדנה בזיקה בין דפוס והתפתחות המסחר ראו Hindman, *Printing the Written Word*, pp. 23–42. על דרכי ההפצה של הדפוס העברי ושילובם בערוצי מסחר נוספים ראו ברוכסון, ספרים וקוראים, עמ' 45–67; הנ"ל, 'ידיעות על המסחר בספרים עבריים'.

²⁷ על ידיעותיו של בומברג בעברית ראו הברמן, בומברג, עמ' 12–13; Rosenthal, 'Daniel Bomberg', p. 405 n. 8. על חשיבות הקבלה בעיני בומברג ראו פנקובר, יעקב בן חיים, עמ' 3–4.

²⁸ בתחומי איטליה פעלו מספר בתי דפוס כאלה, הבולט בהם בסביונטה, בבעלותו של טוביה פואה לצד יוסף שליט בן יעקב אשכנזי מפדובה ויעקב ב"ר נפתלי הכהן (Heller, *Printing the Talmud*), p. 183, זאת נוסף על בתי הדפוס שפעלו מחוץ לאיטליה, בפולין ובעיקר באימפריה העותמאנית. על הדפוס בפולין בתקופה זו ראו פרידברג, תולדות הדפוס העברי בפולניה. על הדפוס באימפריה העותמאנית ראו הקר, 'דפוס קונסטנטינופול'.

בומברג הדפיס גם מספר תרגומים של ספרים עבריים לשפות אחרות, וגם מבחינה זו היווה בית הדפוס שלו מקום מפגש חשוב גם להבראיסטים נוצרים.

התפקידים שמילאו נוצרים בהדפסת הספרות העברית מחייבים בדיקה מחודשת של השאלה אילו גורמים יכולים להיחשב לגורמים תרבותיים 'פנימיים' ואילו גורמים הם 'חיצוניים'. הדבר מקבל משנה תוקף לאור העובדה שדרכי עבודתם של מדפיסים יהודים היו דומות לדרכי העבודה של המדפיסים בוונציה והתבססו על אותם עקרונות עריכה. ניתן לקבוע שהדפוס העברי במאות השש עשרה והשבע עשרה, בין אם בידי יהודים בין אם בידי נוצרים, פעל על סמך העקרונות שעיצבו בשלב המוקדם בני משפחת שונצינו, ואשר השתכללו אצל בומברג ועמיתיו. המהדורות שהוכנו בבתי הדפוס הנוצריים בוונציה שימשו בסיס גם למהדורות שהודפסו מאוחר יותר ובארצות אחרות. כפי שיובהר בהמשך, מהדורת בומברג אף נתפסה כמהדורה הלא מצונזרת של התלמוד, כלומר נוסח בומברג הפך לביטוי של המסורת היהודית האותנטית.

עובדה זו הפכה את בית הדפוס העברי למקום מפגש מרתק בין יהודים ונוצרים, כאשר המומרים שנטלו חלק במלאכה שימשו כמעין גשר וכנושאי המפגש. במפגש זה בא לידי ביטוי ברור הממד המיוחד המאפיין את כלל בתי הדפוס המוקדמים, שבהם היו מעורבות פונקציות שונות זו בזו, ושהתנהל בהם דיאלוג וויכוח מתמיד. חנויות מדפיסי הספרות העברית בוונציה, בקרמונה ובערים אחרות היו אחד ממוקדי התסיסה התרבותית והדתית שיצרה תעשיית הדפוס בכללותה. היהודים העוסקים במלאכה היו קרובים בהשקפת עולמם לאנשי הדפוס הנוצרים, גם אם ראוי לזכור שהיו נתונים להגבלות שנבעו מעובדת היותם יהודים.²⁹ המהדורות המודפסות של החיבורים העבריים הן הסיכום של דיאלוג ומפגש זה. מאליו ניתן להניח שהמפגש התבצע במצב של יחסי תלות, היה טעון לעתים ולוה בפולמוס ובמתח וכי היו חילוקי דעות בין העוסקים במלאכה בשל זהותם הדתית, אך דומה שחילוקי דעות אלה היו במסגרת של הנחות יסוד מקובלות מראש. מה שברור הוא שהדבר לא מנע מעורבים יהודים להביע את תלונותיהם בקולופונים שהדפיסו בספרים, וגם להדגיש היבטים של פולמוס. מכל מקום, הם אלה שיצרו את מסגרות הספרות היהודית בלבוש אשר זכה להכרת הדורות הבאים.

היו שטענו כי המניע לפעולתם של בומברג ושל מדפיסים נוצרים אחרים היה להביא להתנצרותם של היהודים. כך גם הסבירו חלק מההשמטות בספרים שהדפיסו, אשר עליהן נתעכב בהמשך.³⁰ אין ספק שיסוד מיסיונרי כזה היה קיים אצל בומברג, כשם

²⁹ על פי הברמן (בומברג, עמ' 63) השיג בומברג ליהודים שעבדו בבית הדפוס שלו אישור לחבוש כובעים רגילים במקום הכובעים שנצטוו לחבוש יתר היהודים. לדעת רוזנטל (Rosenthal, 'Bomberg', p. 377), האישור לנוע בכובע שחור במקום בצהוב הוענק לארבעה חודשים בלבד. בהחלט ייתכן שהאישור חודש כל פעם. במקרים אחרים, כמו בבזל, הוענקה ליהודים שהועסקו בבתי דפוס זכות ישיבה, גם כשבאופן עקרוני נאסרה ישיבתם של יהודים שם.

³⁰ מהלמן ('דברי פולמוס') הביא ראיה לכך מהעובדה שבומברג הדפיס ספר פולמוס נגד היהדות,

שהוא נלווה אל מכלול העיסוק ההבראיסטי, ושבעלי הדפוס הנוצרים קיוו, בגלוי או בסתר, להתנצרותם של היהודים. אלא שעניין זה כשלעצמו אין בו כדי להסביר את פעילותם, אליה לא נתלוותה אף פעילות אגרסיבית במטרה להביא לתוצאה זו. הנקודה החשובה היא שקשה למצוא עקבות למניע זה במלאכתם של המדפיסים הנוצרים. ההפך הוא הנכון. תיאורי התלונות של יהודים, שבאמצעותם מנסים היסטוריונים לתאר את הלחץ שבו היו היהודים נתונים, נכתבו על ידי עורכים יהודים בבתי דפוס בבעלות נוצרית, אכן מתוך מודעות לפיקוח המתרחב, ולאווירה התרבותית בכללותה.³¹ עובדה היא שהם פעלו על מנת ליצור טקסטים מתוקנים עד כמה שאפשר, בהתאם לקריטריונים שהיו מקובלים גם על היהודים וגם על הנוצרים, תוך כדי מודעות לטענות 'צנזוריות' העלולות להביא להחרמת הספרים. מכל מקום, הדיאלוג בבתי הדפוס הוא שעיצב את הספר העברי לדורות. כך שההתמקדות בשאלה אם מניעיו של בומברג היו 'מיסיונריים', מחמיצה את העובדה היסודית שדווקא בתוך העמדה ההבראיסטית נוצרה התשתית שעליה נבנתה בדרכים שונות הקולקטיביות היהודית. המניעים, הגלויים והסמויים, אינם מהותיים לצורך ניתוח זה.

בסופו של דבר, במרבית המקרים היו אלה יהודים שקבעו את הנוסח הסופי של הספרים, אבל יש לזכור שזאת במסגרת שבה זכו לחופש פעילות ולתמיכה של המדפיסים הנוצרים ושל מלומדים נוצרים. יהודים שעסקו בהכנת ספרים לדפוס הוסיפו בהקדמותיהם דברי תשבחות רבים למדפיסים הנוצרים, וראו בהם שותפים לדרך, גם אם לא לדת. בקולופונים שונים ניתן אמנם למצוא רמזים למתחים שהתקיימו בבתי הדפוס, אבל לאו דווקא על בסיס התכנים הדתיים. מה שהטריד בדרך כלל עורכים

שבילי תוהו' של המומר גררדוס וולטוויק (Gerardus Veltuyck Rauesteynensi, *Itinera deserti*), עמדה זו ביחס למניעי ההדפסה התקבלה גם על ידי בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 17. הברמן ויעקב שלום הירש, אשר בחן בהרחבה את מניעיו ואת דרכו של המדפיס הוונציאני, לא קיבלו עמדה זו: הברמן, בומברג, עמ' 14-15; הירש, 'עיון מחדש בדניאל בומברג'. הספר שבילי תוהו (דפוס בומברג, 1539) הוא ניסיון להוכיח את אמתות הנצרות מתוך כתבי היהדות ולשלול את הטענה שהיהודים הם הנושאים האותנטיים של הידע המצוי בכתבים העבריים. חלקו בנוי בצורת פואמה וחלקו בסגנון הפולמוס המוכר, אם כי אין בו חידושים רבים. בחלקו השני הוא נסמך בעיקר על ספרות חז"ל כבסיס להצגתם של טיעונים כריסטולוגיים, במסורת שראשיתה אצל ריימון מרטי. רק מוזר היה אם המדפיס הנוצרי היה נמנע עקרונית מהדפסתו של ספר כזה, המבטא את העובדה שהספרות העברית הופנתה כעת אל הציבור הנוצרי אשר ראה אותה כשלו. על שבילי תוהו' ראו גם בונפיל, הרבנות באיטליה, עמ' 201. אין ספק במניעים המיסיונריים של הספר, אבל אין הוא כתוב בשפה חריפה או פוגעת. גם לא שמענו על מחאה כלשהי בעניין זה מטעם מי מבאי בית הדפוס.

³¹ קטעים פולמוסיים שהושמטו בפירוש רד"ק לתהלים, הודפסו אחר כך בנפרד, על גיליון דפוס אחד (בומברג 1517). נראה שמהדורה זו אכן נשמרה בחשאיות. חיבור זה, בעברית ובתרגום, היה אחד החיבורים הפופולריים ביותר בקרב מלומדים הבראיסטים. מעניין שהקטעים פורסמו מחדש בנפרד מהפירוש לתהלים, וכחיבור נפרד בדפוס פאולוס פגיוס, 1541, בסוף מהדורת ספר תהלים. על כך ועל חיבורים נוספים ראו מהלמן, 'דברי פולמוס' (הודפס מחדש בתוך הנ"ל, גנוזות ספרים, עמ' 40-43).

יהודים הייתה העבודה בשבת.³² מבלי להתעלם מיחסי הכוחות, אין לשכוח שגם אצל מספר יהודים שהשתתפו בשיח ההבראיסטי, בין אם בתוך חנות המדפיסים בין אם בהקשרים אחרים, קיננו תקוות שעניין זה מבשר את חזרת הנוצרים אל תורת השם ויביא להתגירותם.³³

את הקמת בתי הדפוס העבריים בוונציה יש לבחון בהקשר הכולל של התפתחות הדפוס בעיר בתקופה זו. הדפוס היה אחד היסודות שהפכו את ונציה במאה השש עשרה למרכז תרבותי תוסס, כמו גם למרכז של תופעות שהוגדרו מינות.³⁴ חנויות הספרים של ונציה שימשו מראש גם כמקום מפגש וגם כמקום שבו התפתחו דעות שהיו 'חשודות'. הדפוס העברי פעל בזיקה ישירה למסגרת הדפוס הכללית ושימש אחת מנקודות מפגש אלה. מיסוד הפיקוח על הדפוס נוצר במציאות זו, והתפתחותו בוונציה הושפעה במידה רבה מהיחסים המורכבים בין רשויות הרפובליקה ובין הקוריה האפיפיורית ברומא. לצד מוסדות האינקוויזיציה, התפתחו בעיר גם מנגנוני פיקוח עצמאיים על הספרות, שעבדו לצד האינקוויזיציה, לעתים תוך מתח ביניהם. כבר בשנת 1547 הוקם גוף של שלושה מלומדים (Tre savii sopra eresie), שנועד להיאבק בתופעות מינות. גוף זה היה בעל תפקיד מכריע בפיקוח על הדפוס ובעיצוב העקרונות השונים שהנחו גם מוסדות פיקוח נוספים.³⁵ בהמשך גם התמסדו דפוסי הרישוי של ספרים, תוך מתן רישיון (אימפרימטור, Imprimatur) מטעם העיר לכל הספרים שהודפסו שם. כפי שעולה מהניתוח המפורט של גרנדלר, התמסדות הדפוס והתמסדות הפיקוח היו חלק מאותו תהליך, ושיקפו בתוכם רבים מההיבטים התרבותיים והפוליטיים המרכזיים. בתהליך זה גובשו המוסדות השונים של הרפובליקה וכן היחסים בין מוסדות המדינה ובין המנגנון הכנסייתי. במחצית הראשונה של המאה סימנה ונציה מרחב עמום בין העולם הקתולי ובין העולם הפרוטסטנטי, אם כי כאשר נקבעו גבולות ברורים, התייצבה בפירוש בעולם הקתולי. במקרים שונים, בהם כאמור ביחס לתלמוד, אף נקטה הרפובליקה מדיניות חריפה יותר מאשר במקומות אחרים, לפחות באופן זמני. בתקופה שלאחר שרפת התלמוד גם נאסרה זמנית לחלוטין הדפסת ספרות עברית בעיר, אבל היא חודשה מאוחר יותר, בשנת 1563, תוך שילובה במנגנון פיקוח מאוזן יותר. משפטים רבים של מדפיסים שהתקיימו בתקופה זו ממחישים את היחסים שבין המדפיסים ובין

³² עניין זה עלה באופן בולט במיוחד בשלבים מאוחרים יותר של הדפוס, כאשר את מקום המלומדים המומרים תפסו הבראיסטים בעלי הכשרה בלתי מספקת. עיקר התלונות היה לפיכך כדי להתנער מאחריות לטעויות אלה. טענות כאלה הועלו גם בגרמניה, למשל נגד עבודתו של ההבראיסט ולטר קויכן (Keuchen) שעסק בהגהה גם ביום השבת (Burnett, 'Hebrew Censorship', pp. 204–205).
³³ ראו על כך למשל בתעודה המובאת אצל קאופמן, המעידה על התקווה שהלימוד ההבראיסטי יוביל לבסוף להתגירות (Kaufmann, 'Elia Menachem Chalfan', pp. 506–507).

³⁴ הדפוס המרכזי בוונציה באותה תקופה היה הדפוס של אלדוס מנוטיוס. עליו ראו Lowry, *The World of Aldus Manutius*. לתיאור כללי ראו Brown, *The Venetian Printing Press*; Richardson, *Print Culture*; idem, *Printing, Writers*

Grendler, *Roman Inquisition* ³⁵

מנגנוני הפיקוח והצנזורה ואת הניסיונות השונים לעקוף את הפיקוח. עם זאת גם בהמשך התייצבו לעתים נציגי ונציה נגד הוראות שעלולות היו לפגוע בתעשיית הדפוס.

יהודים, נוצרים ומומרים בבית הדפוס העברי

בבתי הדפוס הנוצריים הועסקו עורכים ומגיהים מומחים שחלקם היו יהודים וחלקם מומרים. בתהליך העריכה או הפיקוח נטלו חלק גם רבים מהאישים הבולטים של יהדות איטליה, עד שהעיסוק בדפוס היה לחלק אינטגרלי של הפעילות האינטלקטואלית התוססת של התקופה ובית הדפוס הנוצרי הפך מרכז חשוב של התפתחות הפעילות התרבותית היהודית. העובדה שאישים בולטים אלה פעלו בבתי דפוס נוצריים לא חייבה אותם לפעול בצורה שאיננה מתיישבת עם הכרתם או להתפשר עם המציאות. מבין היהודים שהועסקו אצל בומברג ראוי לציין את ר' אברהם דה בלמש, חיים ב"ר משה אלטון וחיא מאיר ב"ר דוד, ראש ישיבה ואחר כך מרבני ונציה. תפקיד חשוב במיוחד היה לר' אליה בחור, מי שהיה אחד המבטאים המובהקים של הדיאלוג בין יהודים ונוצרים, מורם של הבראיסטים רבים ופעיל חשוב בבתי דפוס באיטליה ואחר כך בגרמניה. במלאכת העריכה בדפוס איטליה עסקו גם דמויות מרכזיות בהנהגה הרבנית באיטליה כמו המהר"ם מפדובה, בנו ר' שמואל קצנלבוגן, ר' אברהם ור' דוד פרובינצאלו, ומאוחר יותר גם ר' יהודה אריה מודינה ואחרים. רבנים יהודים שימשו כמוציאים לאור וכמהדירים של ספרים שהודפסו בבתי דפוס נוצריים. ר' יוסף אוטולנגי היה אחראי על העריכה בבית הדפוס של וינצ'נזו קונטי בקרמונה, שפעל בתיאום עם הישיבה שבראשה הוא עמד, והמשיך אחר כך לפעול בדפוס בריווה די טרנטו הסמוכה.³⁶ ר' שמואל ארקיוולטי היה המו"ל של ספרים רבים שהודפסו בוונציה.³⁷ פעילות זו באה לידי ביטוי במהפכות הספרותיות שהתלוו למעבר לדפוס, ואשר לפחות בחלקן התבצעו בבתי הדפוס שבבעלות נוצרים: הדפסת חיבוריו של ר' יוסף קארו, הדפסת ספרות הקבלה ופרסום ספרים של מחברים בני הזמן. פעילות זו השתלבה לעתים בפעילות התרבותית שצמחה במובהק מהדפוס, כמו למשל הכנת מפתחות ומראי מקום מהמקרא ומהתלמוד, שנוספו לספרי הפרשנות וההלכה שהודפסו.³⁸

תפקיד חשוב במלאכת העריכה וההגהה מילאו מומרים שהועסקו בבתי הדפוס. הראשון בהם היה כאמור פליקס פרטנזיס, שבזכות קשריו זכה בומברג בהיתר להדפסת

³⁶ הדברים עולים מהחוזה שבין היהודים ובין המדפיס הנ"ל שפורסם אצל סימונסון, 'חוזה להוצאת ספרים עבריים'.

³⁷ בונפיל, הרבנות באיטליה, עמ' 205.

³⁸ Sonne, 'Expurgation', pp. 995–996 וראו גם בניהו, קרימונה. זנה ('טיולים', עמ' רטז-ריח) מציין גם את מראי המקום שהוסיפו המגיהים היהודים בדפוס יושטיניאן. הוא אמנם הוסיף נימה של הסתייגות מעבודתם, אך לא בנוגע לזהותם הדתית, אלא על סמך הכרתו המקצועית.

ספרים עבריים, אם כי דווקא מהדורת ה'מקראות גדולות' שהתקין עוררה ביקורת בקרב קהל הקוראים היהודי והוחלפה בהמשך. במקומה הדפיס בומברג מהדורה חדשה לגמרי שאותה ערך יעקב בן חיים בן אדניה.³⁹ כמו פרטנזיס, גם עורך זה המיר את דתו במהלך העבודה, וגם המהדורה שהוא ערך עוררה ביקורת, אבל שימשה בסיס למהדורות המאוחרות יותר. מכל מקום, בשני המקרים הוויכוח לא נגע לזהות הדתית של העורכים, אלא נסב סביב שאלות עריכה עקרוניות, בעיקר בנוגע להכנסת נוסח המסורה. גם מומרים נוספים נטלו חלק בעריכה. בולטים בהם שני נכדיו של אליהו בחור, ג'ובני בטיסטה אליאנו ובעיקר אחיו ויטוריו אליאנו, שעסק בהגהה, בעריכה ובצנזורה בשנות החמישים בקרמונה, בדפוס קונטי, ואחר כך בדפוס ונציה.

מספר המומרים בתקופה זו היה גדול באופן משמעותי והגיע למאות יהודים.⁴⁰ הלחץ להמרה שגבר בתקופה זו, בעיקר לאחר הקמת האינקוויזיציה בשנת 1542, היה ללא ספק אחד הגורמים הישירים והמרכזיים לתופעה, אבל זה איננו הסבר בלעדי ומספק.⁴¹ המדיניות האנטייהודית הייתה כמובן גורם מדרבן, אבל לגבי חלק ניכר מהמומרים, ההתנצרות הייתה גם תוצאה של הכרעה רצונית שהייתה מבוססת על אמונה, אשר היוותה פתרון לשאלות שנבעו מתוך התרבות היהודית. כתביהם ומעשיהם מאששים זאת ללא ספק. עובדה היא שהיו יהודים שהמירו את דתם על ערש דווי, מה שבוודאי לא נבע מחשש מפני האינקוויזיציה.⁴² ביטוי לכך ניתן למצוא אצל המומר לודוויקו קאריטו, אחיו של ההיסטוריון יוסף הכהן.⁴³ בטיסטה אליאנו תיאר את המרת הדת שלו כצעד שבא לאחר היסוסים ומתוך שכנוע פנימי עמוק. בשלב הראשון הוא הסתייג מצעדו של אחיו, ויטוריו אליאנו, אשר המיר את דתו קודם לכן. אבל מאוחר יותר השתכנע גם הוא והקדיש את עיקר פעילותו לכתיבת ספרי הוראה של עיקרי הנצרות.⁴⁴ המחקרים הרבים שהוקדשו לאחרונה למומרים מלמדים שלא ניתן לסרטט דמות ברורה של מומר, לא על בסיס מעמדי ולא על בסיס השכלה. קיימים מספר היבטים משותפים, אבל דרכיהם נבדלות זו מזו.

אפשר לראות את ההמרה כחלק מהמשבר של התודעה היהודית, משבר שמאפייניו דומים לאלה שאפיינו את המשבר התרבותי הכללי, שמתוכו ובתוכו צמחו גם ניסוחים

³⁹ על יעקב בן חיים ראו פנקובר, יעקב בן חיים.

⁴⁰ ראו את הממצאים שאסף מילנו לגבי השנים 1500–1800 (Milano, 'Battesimi di Ebrei a) 1800–1500 (Roma'), וכן Segre, 'La Controriforma', pp. 753–766.

⁴¹ מילנו (שם, עמ' 148) קובע שהמרת הדת גוברת בתקופות של לחץ. דעה זו הייתה מקובלת גם על סטאו (Stow, *Catholic Thought*, pp. 45, 205). היא מקבלת חיזוק מהמקרים של קטינים שהמירו את דתם, חלקם גדלו והתחנכו בבתי אצילים וראשי כנסייה. סיכום רחב של המדיניות כלפי המומרים ושל הכיוונים השונים של המומרים מצוי במחקריה של סגרה (Segre, 'Neophytes'; idem, 'La Controriforma'), וכן Toaff, *Il vino e la carne*, pp. 181–208.

⁴² Pullan, *The Jews of Europe*, p. 296.

⁴³ בונפיל, 'מי היה המומר לודוויקו קאריטו'.

⁴⁴ הקטעים הרלוונטיים מצוטטים אצל זנה, מפאולו הרביעי, עמ' 150–154.

חדשים והגדרות חדשות. העמדות של המומרים לא היו רחוקות מאוד מגישות שביטאו גם היהודים. בונפיל תיאר את ההחלטה כתוצאה של משבר דתי ולא משבר כלל תרבותי, באופן ששופך אור על מכלול תרבותם של יהודי איטליה באותה תקופה.⁴⁵ הם נותרים בגבולות אותה תרבות שבה התקיימו קודם לכן, גם לאחר שביטלו את מחויבותם לאורח החיים היהודי ולקהילה היהודית. גם כיהודים הם היו שותפים לשפה ולערכים תרבותיים רבים של החברה הסובבת. לפיכך, מנקודת המבט ההיסטורית, יש לבחון את ההמרה כאחד הזרמים שצמחו בחברה היהודית בתקופה זו. המומרים, בוודאי אלה שעסקו בדפוס, נשארו באותו מרחב תרבותי והמשיכו להישען על אותם ספרים. אחדים מהם גם ביטאו קו דומה ביחס לספרות העברית, כאשר עוד קודם להמרתם השתדלו למנוע את המדיניות הקיצונית נגד הספרות העברית. במספר מקרים הייתה ההמרה תהליך מתמשך, תהליך שנמשך למעשה גם אחרי הצעד עצמו. מומרים רבים נותרו במרווח הביניים, כאשר אלה שהועסקו בדפוס ביטאו זאת בצורה ברורה ביותר.

המומרים באיטליה בראשית העת החדשה משקפים זהות היברידית מובהקת. הם היו מצויים במרחב ביניים בין הקהילה היהודית ובין החברה הנוצרית. מצב זה של היברידיות מכונן בו בזמן גם את הגבולות, אבל הוא נותר גורם של תסיסה מתמדת לאורך זמן רב. גם היחס כלפי המומרים, הן מטעם גורמים נוצריים הן מטעם קהילת היהודים, היה אמביוולנטי. המומרים, שפעמים רבות גילמו בתוך עצמם את הניסיון לגשר בין הזהויות השונות, לא זכו לאמון רב מקרב שני הצדדים.⁴⁶ מבחינה זו הם ביטאו עמדה דומה לזו של הבראיסטים וגם התייחסותם אל הספרות העברית הייתה דומה. נוכח ניסיון הקונברסוס שהגיעו לאיטליה, עוררו המומרים גם חשדות בקרב נוצרים. לא זו בלבד, אלא כפי שהעיר בונפיל, ההתנגדות למומרים והתמיכה בהעמדתם לדין הייתה משותפת ליהודים ונוצרים כאחת, מכיוון שכל אחת מהקבוצות שאפה לשמור על הגבולות ועל הסדר הקיים, בעוד שהמומרים היו אלה שהציעו באותה נשימה לבנות מחדש את דמות ישו ואת המרחב היהודי.⁴⁷ גם חומות הגטו הפרידו בין היהודים והמומרים, שחלקם התגוררו בשכנות, אבל לא יצרו מרחק, אלא הפכו את המומרים לקבוצת ביניים המחברת בין הגטו ובין העיר. כפי שהראה סטאו, לצד נאצות שהופנו נגדם, היו גם הרבה ביטויים אחרים, ובאופן כללי מערכת היחסים בין היהודים למומרים הייתה רבת פנים.⁴⁸ כך הם נותרו בתווך: בשני המקומות ובשום מקום.

⁴⁵ בונפיל, במראה כסופה, עמ' 97-99.

⁴⁶ מחקרים רבים הוקדשו להיבטים השונים של שאלת המומרים והם מצטרפים גם לדיון הרחב על האנוסים מחצי האי האיברי. נוסף על החיבורים שצינו לעיל ראו: Simonsohn, 'Jewish Converts'; Bonfil, 'Dubious Crimes'; Stow, 'A Tale of Uncertainties'; idem, 'Conversion'; idem, 'Neofity'; Foa, 'Converts and Conversos'.

⁴⁷ בונפיל, שם. כפי שהוא מציין, באופן פרדוקסלי למראית עין, הוצאתם להורג של הקונברסוס על ידי האינקוויזיציה, הייתה ביטוי לדמיון בין הפרספקטיבות של נוצרים ויהודים. בפרספקטיבה היסטורית, היא משקפת את הקרבה בין המושגים שכוננו את זהות הנוצרים וזהות היהודים בתקופה.

⁴⁸ Stow, 'A Tale of Uncertainties'.

כמו מומרים בתקופות קודמות, רבים מהמומרים בתקופה זו היו חדורים להט לשכנע את אחיהם בנכונות דרכם, אבל נבדלו זה מזה בדרכים ובתגובות. יש גם להבחין בין המומרים וצעד ההמרה במקומות שונים, כמו למשל בין גרמניה לאיטליה.⁴⁹ זאת בשל ההבדלים בהקשר התרבותי-היסטורי. היו ביניהם כאלה אשר עמדו בראש המאבק נגד הספרות העברית, ובמידה רבה הם אלה אשר יזמו מאבק זה, בדומה למומרים שקדמו להם בימי הביניים. מבטא מובהק של גישה זו במאה השש עשרה היה כאמור פפרקורן, ובשנות החמישים היא קיבלה את ביטוייה אצל המומרים אשר יזמו את שרפות התלמוד.⁵⁰ אחד ההסברים להשתתפותם הפעילה של מומרים בפעולות נגד הספרות היהודית, הוא רצונם להמחיש לעצמם את התנערותם ממנה. אבל גישה זו בוודאי לא שיקפה את התנהגותם של מומרים רבים אחרים, בפרט אלה אשר פעלו בבתי הדפוס העברי. אלה פעלו בדרכים שונות כמתווכים בין הציבור היהודי ובין ההבראיסטים, מתוך מגמה מפורשת לשמור על הספרות העברית.⁵¹ נראה שגם יחס היהודים לגבי שני סוגי מומרים אלה היה שונה, גם אם ההסתעפות מעצם המרת הדת נותרה בעינה. המומרים שפעלו במסגרת בית הדפוס העברי המשיכו לעסוק באותו קורפוס ספרותי שעמד גם בבסיס זהותם הקודמת. גם אחרי התנצרותם המשיך עולמם הרוחני להישען על אותם כתבים והם המשיכו להתקיים באותה מסגרת תרבותית שממנה יצאו. אצל חלק מהם, הידע שלהם בנוגע להיבטים מרכזיים של התאולוגיה הנוצרית היה שטחי, והם בנו את זהותם כנוצרים תוך הסתמכות על הספרות העברית שאותה ערכו. בדרך זו הם מבטאים מוקדמים של גישות מאוחרות יותר של יהודים אשר נטשו את אורח החיים הדתי הלכתי, אבל המשיכו לקרוא בספרות העברית. מטרתם של המומרים הייתה ליצור מערכת ידע משותפת שתבנה את הגשר שבין זהותם הדתית הקודמת לזו החדשה. עריכת הטקסט הייתה עבורם דרך ליצור גשר זה, שאמור היה לסייע להם לשכנע את אחיהם להצטרף אליהם. לכן מבטאים המומרים את משבר הסמכות הכולל, טשטוש גבולות, המוביל בו בזמן גם להגדרתם המחודשת. במסגרת זו הם משתתפים בעיצובה המחודש של הספרות העברית.

מעניין שגם אחרי התנצרותם, ואולי דווקא אחרי התנצרותם, ראו המומרים את עצמם כנושאי המסורת העברית. הם הדגישו את היותם נצר ליזרע ישראל, בנושאו

⁴⁹ על המומרים בגרמניה בתקופה זו עמדה לאחרונה בהרחבה אלישבע קרליבך (Carlebach, *Divided Souls*). על פעילותם המיסיונרית ראו בעיקר שם, עמ' 157-169. תיאורה המאלף, תוך בחינת ההקשר התרבותי הכולל, מלמד גם על הבדלים משמעותיים בין המומרים בגרמניה ובאיטליה, נושא הדורש דיון נפרד.

⁵⁰ למשל, אליסנדרו מבולוניה (Ruderman, 'A Jewish Apologetic Treatise', pp. 253-275; Stow, 'Conversion').

⁵¹ גם קרליבך (שם, עמ' 47-48) עמדה על מקומם של מומרים כמתווכים תרבותיים בגרמניה, אם כי לא בדפוסים שהתפתחו באיטליה.

הלגיטימיים של הידע המשותף, ביטוי חדש של Verus Israel.⁵² נכדיו של אליה בחור ראו את עצמם, במידה רבה של צדק, כמי שממשיכים את דרכו של הסב, אשר עימו בילו בנעוריהם בבתייהם של הומניסטים ואנשי דת נוצרים, ואשר כמוהו גם הם פעלו בבתי הדפוס שבבעלות נוצרים. ויטוריו אליאנו שב והדגיש את הייחוס הזה בקולופונים של ספרים שערך.⁵³ מגמה דומה שבה וחזרה בהתבטאויות רבות של מומרים, וכן בכתבים שונים שלהם, שנותרו בכתבי יד.⁵⁴ מומרים שעסקו בדפוס ראו במלאכתם מלאכת קודש, בדיוק כמו עמיתיהם היהודים. הם לא עסקו במלאכה זו מתוך מגמה לצמצם את אפשרויות הקריאה אלא מתוך תחושת שליחות ומתוך אמונה שתפקידם הוא לשמר חיבורים אלה. פעולת ההגהה והעריכה מהווה מעצם מהותה סוג מסוים של פרשנות, ודומה שפרשנותם של המומרים לא הציבה באופן הכרחי ומתוך עצמה קו נוקשה. יש כמובן דוגמאות הפוכות, כשם שיש מחיקות ברוטליות בספרים שעברו צנזורה לאחר הדפסתם, אבל אלה לא קבעו את הקו המרכזי של הדפוס. יתר על כן, במקרים רבים מפתיע למצוא שהמומרים ששימשו בעורכים הותירו קטעים אנטי-נוצריים רבים, בין מתוך רשלנות בין מסיבות אחרות. באופן כללי קשה כאמור למצוא עקיבות בפעולות עריכה אלו. רק טבעי הדבר שהמומרים פנו גם אל אחיהם היהודים וניסו לשכנע אותם בדרך פרשנותם, אך לא על בסיס של פגיעה וסילוף של הטקסט. יתר על כן, העובדה שהמניע להתנצרותם היה קבלה עקרונית של סמכותם של כתבים אלה, הובילה אותם למגמה לשמר אותם ולהדפיס מהדורות טובות עד כמה שאפשר. בחינת הפעילות בבתי הדפוס מעלה שבכל הנוגע ליחס אל הטקסט לא הייתה להמרת הדת משמעות עקרונית: המומרים פעלו בהתאם לעקרונות העריכה ההומניסטיים שהיו משותפים לכל הנוטלים חלק בפעולה.⁵⁵ העובדה שזהותם של מומרים רבים נותרה

⁵² בקולופון ליתשובות שאלות לר' יוסף קולון ובמקומות נוספים. ראו הברמן, קורנליו, עמ' 10-11. בקולופון לספר 'פרדס רימונים' לר' שם טוב אבן שפרוט הוא מכנה עצמו 'קורנליו אדקלינד לבית הלוי'.

⁵³ ראו למשל הקולופון של ויטוריו אליאנו ל'ספר הפליאה', ונציה שכ"ה: 'ואני ויטוריו אליאנו, נכד ראש המדקדקים [...] רבי אליהו בחור [...] בחבורת האחים של קדוש פרנציסקו דלה ויניאה'. גם אחרי התנצרותו נשען אליאנו על ייחוסו ומעיד שההעתיקה נעשתה על סמך אותם קריטריונים שאותם פיתח סבו.

⁵⁴ למשל, חיבוריהם של ויטוריו אליאנו ושל אוסטצ'יו (כ"י בית המדרש לרבנים בניו יורק, מס' 2354; ס' 34756 במכון לתצלומי כתבי יד, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים). דברים מסוג דומה ניתן למצוא גם בחיבוריו של דומניקו ג'רוזלימיטנו, אשר הדגיש את מוצאו הספרדי, כעובדה האמורה להקנות לו סמכות.

⁵⁵ על מקומם של המומרים אצל בומברג ראו ילון, 'על קורנליו אדלקינד'. היום מקובל להניח שאדלקינד המיר את דתו בשלב מוקדם, וכי את רוב פעולות העריכה, כולל בבתי דפוס עבריים, ביצע כבר בהיותו נוצרי. טענתו של רבינוביץ לפיה העובדה שחתם פעמים רבות 'אדלקינד לבית הלוי' מעידה שלא המיר את דתו, היא חסרת בסיס. זוהי דווקא עדות לכך שאכן המיר את דתו, שכן דווקא המומרים שימרו את שמותיהם הקודמים (הברמן, קורנליו, עמ' 10-11). לסיכום הוויכוח ראו Heller, *Printing the Talmud*, pp. 159-161. הלר מציין שם שני מומרים נוספים: פרה פליצ'ה דה פרטו (de Prato) וישעיה פרנס.

שנויה במחלוקת בין החוקרים, והקושי לקבוע אם אדם זה או אחר המיר את דתו, כמו גם הקושי לזהות מומרים שונים, מלמדת עד כמה דק היה הגבול.⁵⁶ חלק מהעורכים, כמו יעקב בן חיים, המירו את דתם במהלך עבודתם בדפוס. חלק מהעורכים היו יהודים שלא המירו את דתם, אבל פעלו באופן דומה לאלה שהמירו את דתם, מה שהוביל לעתים היסטוריונים מאוחרים להניח שהם התנצרו. לעומת זאת היו יהודים שהתנצרו וחוקרים מאוחרים לא שמו לב לעובדה זו.

את מקומם של המומרים בעיצוב התרבות הכתובה ניתן להמחיש באמצעות שתי מהדורות ה'מקראות גדולות' שהדפיס בומברג, ואשר זכו לדיון מקיף על ידי פנקובר.⁵⁷ כאמור, כבר בשנת 1517 הוציא בומברג לאור מהדורה ראשונה של 'מקראות גדולות' אשר נערכה על יד המומר פרטנזיוס, על סמך כתבי יד רבים. מאוחר יותר שכנע המגיה היהודי יעקב בן חיים את בומברג להוציא מהדורה נוספת. הנימוק העיקרי שהעלה לטובת הצורך במהדורה חדשה היה הרצון להכניס את נוסח המסורה, שעל פי עדותו נטו בני תקופתו לזלזל בו. מטרתו הייתה למצוא את 'דרכי הסופרים קדמונינו, אנשי כנסת הגדולה והסופרים הבאים אחריהם'. הכיוון היהודי והכיוון הנוצרי השתלבו כאן באופן שנוסח הטקסט הנכון היה חשוב באותה מידה בעיני המדפיס הנוצרי ובעיני העורך היהודי. נוסף על שינוי זה תיקן יעקב בן חיים מאות שגיאות בטקסט, בעיקר שגיאות ניקוד וטעמים.

שנתיים אחר כך המיר יעקב בן חיים את דתו.⁵⁸ כפי שכבר הוזכר, בן חיים היה רק אחד מן העורכים היהודים אשר המירו את דתם במהלך עבודתם בדפוס, ואחד מאלה שגישה קבלית עמדה מאחורי התנצרותם. אי אפשר להסתפק בטענה שההמרה נעשתה בהשפעת עבודתו שם, במיוחד לאור העובדה שאמות המידה שעיצבו הוא וחבריו בהתקנת מהדורות לדפוס זכו להכרה רחבה בקהילה היהודית ושהמהדורה שאותה התקין הפכה לאב טיפוס למהדורות הבאות, אשר הסתמכו עליה, אם כי תוך שינויים ותיקונים רבים.⁵⁹

צנזורים ועורכים

לתוך מרחב תרבותי זה הצטרפו החל ממחצית המאה השש עשרה גם הצנזורים, שרובם המכריע היו מומרים, כפי שכבר צוין, הגם שהמדיניות הכללית נקבעה על ידי אנשי

⁵⁶ Simonsohn, 'Jewish Converts'. שאלות כאלה מלוות דמויות נוספות. פעמים רבות הקביעה אם אדם המיר את דתו נקבעה על סמך ערכים של דורות מאוחרים יותר.

⁵⁷ פנקובר, 'יעקב בן חיים'.

⁵⁸ ראו שם, עמ' 412.

⁵⁹ אמנם מלומדים מאוחרים ביקרו את עבודתו על מהדורת בומברג של הירושלמי, אבל אין סיבה להניח שהשיבושים שהותיר נבעו מהמרת הדת דווקא ולא מעניינים אחרים. על כך ראו ליברמן, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, עמ' 219-247; גרים, 'לדמותו של המביא לדפוס', עמ' 8.

הכנסייה. מומרים אלו פעלו במערכי הצנזורה שפעלה מטעם רשויות הכנסייה והרשויות העירוניות על ספרים שכבר הודפסו וגם בהפנמת כללי הצנזורה בתוך בתי הדפוס. הטמעה ממוסדת של כללי צנזורה במהלך הכנת ספרים לדפוס החלה כאמור בעקבות שרפות התלמוד, ובעיקר לאחר ועידת טרנט, כחלק מהרחבת הפיקוח על הספרות הכתובה. מהדורות שונות שהודפסו בשלהי שנות החמישים ובשנות השישים משקפות הפנמה משמעותית של עקרונות הצנזורה. טראומת השרפה והנזק הכלכלי שהיה כרוך בה הובילה לכך שהמדפיסים לא רצו לקחת סיכונים נוספים, ופעמים רבות יזמו בעצמם בדיקות אלה. מיסוד הבדיקות בולט לראשונה בדפוס קונטי שהוקם בקרמונה בשנת 1556 על רקע פרסום הוראת האפיפיור על שרפת התלמוד וסגירת בתי הדפוס בוונציה. משנת 1557 ואילך נדרשו אישורים מיוחדים מטעם האינקוויזיציה לשם הדפסת הספרים שם.⁶⁰ כך היה בהמשך גם בוונציה ובערים נוספות. לעתים נעשה הדבר כחלק מניסיון של רשויות פוליטיות שונות למנוע את השרפה לפני ביצועה. עניין זה מוסד באופן נרחב יותר לאחר פרסומו של 'אינדקס טרנט'.

העובדה שמלאכת העריכה בבית הדפוס העברי בוצעה גם היא במקרים רבים על ידי מומרים, ממחישה את המורכבות ואת הטשטוש שבין המושגים 'עורך' ו'צנזור'. כמו המומרים שעסקו בעריכה, גם אלה שעסקו בצנזורה המשיכו לעסוק באותו קורפוס ספרותי בו עסקו קודם לכן, ולפי אותם סטנדרטים. נקודת המוצא העקרונית של מרבית הצנזורים ושל רבים מהעורכים הייתה לפיכך דומה, והם עסקו בתיקון הטקסט מתוך מגמה להכשירו על סמך היסודות של השתייכותם הדתית החדשה. הדבר בולט במיוחד באותם מקרים שבהם מומרים עסקו גם בצנזורה וגם בעריכה, כמו ויטוריו אליאנו בדפוס קונטי וכן מאוחר יותר בדפוס די גארה בוונציה, על פי הוראות רשויות העיר.⁶¹ תפקידו של הצנזור היה להתאים את הטקסט לקריאתם של יהודים ונוצרים כאחת. צנזורים רבים גילו בקיאות מרשימה בספרות העברית ועבודתם נעשתה בדרך כלל ברצינות, גם אם החלטותיהם לא תמיד ברורות. לפיכך ניתן להציג פעולות אלה גם כשלבים שונים בהכנתו של הספר העברי לדפוס ולראות את הצנזורה כסוג של פרשנות. הצנזורים הצטרפו אל הדיאלוג־זיכוח המלווה את עריכת הספר המודפס והיוו גורם שהשלים את יחסי הכוח העומדים מאחוריו. הצנזור היה אחד הגורמים המעצבים את הטקסט, ומקומו לא היה שונה באופן מהותי ממקומם של גורמים אחרים המצויים בטקסט בין השורות (או יותר נכון: 'בין המילים'). עבודתם המשותפת של כל הגורמים, כולל הצנזורים, הפכה את בית הדפוס למעין מסננת שבה נקבעו כללי העריכה והכתיבה.

⁶⁰ בניהו, קרימונה, עמ' 74-86.

⁶¹ כעדותו בקולופון לבית יוסף, חשן משפט (ונציה, זואן גריפו, שכ"ז): Revisto per mi Vittorio Eliano, iusta la copia della correction de libri. Come e nel officio delli clariss. Esecutori contra la Biastema.

אולי לא יהיה זה מיותר להדגיש שוב שכל זה איננו יכול להוביל כמובן לקביעה הפשטנית לפיה הצנזורה היא עריכה, אך אפשר להציב בדרך זו את מקומה ביחס לעריכה. הקו המנחה את הצנזורים היה שונה: פנייתם אל הטקסט הונעה על ידי המגמה למחוק מספרי היהודים את כל הקטעים שלא עמדו בקריטריונים של הכנסייה או שנתפסו כאנטי-נוצריים, אך גם הם לא היו מעוניינים לפגוע בטקסט באופן משמעותי, אלא במקרים שבהם היה במהותו פולמוס אנטי-נוצרי. מחיקותיהם הובילו במספר מקרים, אם כי מספר קטן יחסית, להשמטת קטעים שאפשר שהיו נשמרים אלמלא התערבותם. קשה יהיה לטעון עם זאת, שמחיקות אלה עצמן הגבילו את אפשרויות התפתחותה של התרבות היהודית. תפקידם של הצנזורים היה להבטיח את ביטחון נשמותיהם של המאמינים הקוראים בטקסט, ולבדוק שגם היהודים יעמדו בקריטריונים האוניברסליים שאותם קבעה הכנסייה ואותם שאפה לממש. השאלה היא אפוא מה היחס בין מחיקה המבוצעת על פי הנחת יסוד זו ובין הקו התרבותי המרכזי שהתגבש בבתי הדפוס. מובן שהצנזורים המומרים קיוו ש'יישור' החיבורים בהתאם לקריטריונים אלה יוביל לבסוף להתנצרות של היהודים. רבים מהם הצהירו על כך. אנדריאה דל מונטי חיבר בשנות החמישים חיבור שמטרתו הייתה לשכנע את היהודים להמיר את דתם תוך שימוש בהוכחות תלמודיות.⁶² דומניקו ג'רוזלימיטנו כתב בסוף המבוא לספר הזיקוק: 'פני לי אב ואם ורוח קדוש, יהיה בעורי לקנא את קנאת אמונת ישוע משיחו האמין, ויאיר עיני העם ההולכי בחשך, הלא הוא עם בני ישראל, לראות את הדרך הטובה, דרך החיים הנצחיים, דרך אדוניך ישוע משיח ה'.⁶³ הוא ראה את עצמו כמקביל לפאולוס וכממשיך דרכו הפועל בהתאם לאיגרת אל העבריים: 'ותולכני לדפוק על שער, משאול אל פאוולו ואלמד'. גם במקומות אחרים הוא הדגיש שהוא רואה את עבודתו כולה כשליחות מיסיונרית, שמטרתה שכנוע היהודים להתנצר על בסיס כתביהם.⁶⁴ כפי שכבר צוין, הייתה זו גם משאלתם של העורכים הנוצרים ושל מומרים נוספים שעסקו בדפוס. גם כאשר היא הובעה על ידי מומרים שהצטרפו אל המנזר הדומיניקני, היא שיקפה את הכיוון אותו הציבו הישועים, שכאמור האמינו בכך שהתנצרות היהודים תבוא דווקא מתוך הקריאה בספרות העברית ולא באמצעות שלילתה. המחיקה נועדה להביא להתנצרות, אבל לא דרך שלילת הספרים אלא דווקא באמצעותם. התוצאה הייתה בדרך כלל שונה, והובילה דווקא להגדרה מחודשת פנימית, שבה שלילת הפולמוס הייתה חלק מכינון זהות יהודית ואף חלק ממאמץ למנוע את ההתנצרות.

⁶² שם חיבורו *Confusione dei Judei*. על כך ראו Stow, *Catholic Thought*, pp. 207–208.

⁶³ על פי כ"י וטיקן 273.

⁶⁴ כך גם דבריו בקטע האוטוביוגרפי שפורסם על ידי סצ'רדוטי: 'ואחבר אחרי כן ספר מעיין גנים גדול הכמות ורב האיכות בהראותי בו את כל טעות העם העברי בהכחישם את תורת המשיח החדשה ואת כל עיקריה ויסודיה ואת ישועת אדונינו ישוע המשיח אשר כבר הייתה אל כל המאמינים בשמו [...] מדברי התורה והנביאים ומדברי ספרי התלמוד והמדרשים והאגדות ומספרי חכמת הקבלה' (מתוך כ"י וטיקן נאופיטי 32, 35–36, *Sacerdote, Codici ebraici*).

יש לתת את הדעת לכך שג'רוזלימיטנו בא 'להאיר עיני בני ישראל' לא בכך שהציג בפניהם בשורה חדשה (אף על פי שעסק גם בתרגום הברית החדשה), אלא באמצעות תיקון ספריהם שלהם. זאת כאשר השורה התחתונה של פעילות זו הייתה ההיתר להשתמש בספרות זו, לעתים תוך שנותרת בה 'טעות העם העברי'. הצנזור המומר המשיך לפעול בתוך התרבות היהודית, ובתוך ספרותה הוא גם הגדיר את נצרותו. המטמורפוזת התבצעה בזיקה לאותו קורפוס ספרותי, לא על בסיס זניחתו. מטרתו של המומר הצנזור הייתה להגדיר יהדות שאיננה אנטי-נוצרית. עבודת הצנזורה הייתה במובהק ניסיון מתמשך של המומרים לגשר בין הווייתם כיהודים ובין הווייתם כנוצרים, כלומר ליצור את הטקסט היהודי שיעמוד במקביל גם בכללים שקבעו את תחום הספרות המותרת בעולם הנוצרי. לכן משקפת עבודתו של הצנזור את יצירת הדיאלוג בין שני חלקיה של 'הזהות הכפולה' הגלומה בו, עד שהיא מאפשרת לבסוף את קיומם בעת ובעונה אחת כשני שדות נפרדים. הצנזור בפירוש לא שלל מרחב יהודי אוטונומי ובדיעבד אף סייע ביצירתו. זו הדיאלקטיקה של הצנזורה.

במקרים רבים עמדו הצנזורים תחת ביקורת של אנשי כנסייה, שטענו שהם משתפים פעולה עם היהודים, ואינם מבצעים את עבודתם נאמנה. ביקורת כזו הופנתה כלפי פעילותם של הצנזורים הראשונים, יקובוס ג'רלדינו ואנדריאה דל מונטי. בראשית המאה השבע עשרה נטען כי הצנזורה שהם ביצעו איננה מספקת כלל, וכי ג'רלדינו במיוחד צנזר דברים לא חשובים והותיר אחרים.⁶⁵ ואכן, ג'רלדינו שפעל בשנות החמישים כמעט ולא הותיר מחיקות בספרים שאותם בדק. למעשה, עיקר פעילותו הסתכם במתן אישור להחזיק בספרים, ולא להשליך אותם אל האש.

כיוון שמומרים לא מעטים עסקו גם בעריכה וגם בצנזורה, נמצא שלמעשה שתי פונקציות אלה שולבו לא אחת בבתי הדפוס. בין אלה ניתן למנות את אוסטצ'יוס ואליאנו. לגבי שניהם הייתה ההתנצרות תהליך שצמח מתוך קרבה מוקדמת להקשר ההבראיסטי. אצל אליאנו היה זה דרך סבו המפורסם, אליה בחור, אשר לקח אותו עימו לפגישותיו עם מלומדים נוצרים. לאוסטצ'יוס היו קשרים עם מלומדים נוצרים עוד קודם שהתנצר, והוא אף היה זה אשר שידל את אנדריאס מסיוס לצאת נגד החרמת התלמוד. לעתים התבצע מעבר מתחום עיסוק אחד למשנהו, על ידי החלפת המעסיק. במקרים רבים נעשו העריכה והזיקוק על ידי אותו אדם, ובהדרגה אף הוטמעו עקרונות הצנזורה בתוך עבודת העריכה. זאת בין אם הוראות הצנזורה היו מפורשות ומפורטות, בין אם הוראות אלה הופנמו עוד קודם לכן.

⁶⁵ מכתב נגד עבודתם ראו Stern, *Urkundliche Beiträge*, d. 155, pp. 161–162. ראו גם Popper, *Censorship*, pp. 68, 97–98. בסוף המאה הושחז ביקורת גם על עבודתו של הצנזור לואיג'י דה בולונייה (da Bologna), שנודע דווקא כאחד הצנזורים הקפדניים יותר.

'אקספורגציה' ו'זיקוק'

הצגת הצנזורה כשלב מסוים של העריכה וההגהה, שהן ביסודן פעולות של 'סילוק', מקבלת ממד נוסף נוכח העובדה שהמונחים המשמשים לתיאור פעולות אלה בעברית הם אותם מונחים, היבט שהודגש על ידי ישעיה זנה במאמרו משנת 1942, מאמר שנותר רענן וקונטרברסלי כשהיה.⁶⁶ במוקד דיונו שם עומד השימוש במונח 'זיקוק' הן לעריכה הן לצנזורה, ואשר נשא בתוכו משמעויות של תיקון. בהקדמה לספר מצוות הגדול (רמ"ט, 1488/9) כתב גרשום שונצינו: 'ותשלם המלאכה ערוכה ויפה צרופה מזוקקת מדוייקת כאשר גרסה נפשי ועלה במחשבת'.⁶⁷ המגיה ר' שלמה שמעיה ב"ר נסים יצחק ספורנו בהקדמתו ל'כוזרי', שנדפס בוונציה למעלה ממאה שנים אחר כך, בשנת שנ"ד (1594), כותב: 'ואקרב אל המלאכה מלאכת הקדש כמזקק וכמטהר הכתב מכתב הדפוס עד היכן שיד השגתי מגעת'.⁶⁸ נוסחים דומים מופיעים בחיבורים נוספים.

זנה טען שהשימוש במונח 'זיקוק' במשמעות של צנזורה נעשה לראשונה כבר בשנות החמישים על ידי ר' אברהם פרובינצאלו, שעל פעולותיו נתעכב להלן, וכי מאז הוא שימש באופן בלעדי לתיאור של פעולת צנזורה, גם כאשר השימוש בו נעשה על ידי יהודים.⁶⁹ כך למשל, בנוסח הקולופון של ויטוריו אליאנו למהדורת ספר הטורים עם הבית יוסף (דפוס די גארה, של"ה) חלק שלישי: 'הוגה מזוקק ומצורף על ידי אני ויטוריו אליאנו'. לאור העובדה שאליאנו היה אחראי להכנתו של הטקסט במספר רמות, אפשר להניח שבמונח 'מזוקק' הוא התכוון להשמטת הקטעים האנטי-נוצריים. אולם במקומות אחרים שבהם מופיע נוסח זה, משמעות המושג אינה ברורה כלל. בפירוש רש"י על התורה (ונציה שנ"א) נכתב: 'נדפס מחדש עם אותיות חדשות ובעיון נמרץ, מזוקק שבעתים כאשר עיניכם תחזינה זה לעומת זה שנדפסו מקודם'. כאן נראה שה'זיקוק' מכוון גם לטעויות דפוס שנפלו במהדורות הקודמות, אולם ראוי להדגיש שמדובר במהדורה שהצנזורה בה, כלומר שינויים בהתאם לקו של הכנסייה, הייתה משמעותית.⁷⁰ יש לציין שגם המושג 'הגהה', שמשמעו תיקון ומחיקה של קטעים בלתי ראויים, שימש במקרים שונים במשמעות של צנזורה.⁷¹

⁶⁶ Sonne, 'Expurgation'

⁶⁷ על פי הברמן, המדפיסים בני שונצינו, עמ' 49.

⁶⁸ מובא אצל יערי, מחקרי ספר, עמ' 173.

⁶⁹ Sonne, 'Expurgation', pp. 979–981

⁷⁰ למשל בפרשת לך לך, נוספה לצד המילה 'אומות' התוספת עכו"ם או ע"ז; הביטוי 'ארבע מלכויות' הוחלף ל'מלכויות נוספות'. בכל זאת, גם ממהדורה מזוקקת זו מחק דומניקו או שינה מספר קטעים (בעותק המצוי בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים).

⁷¹ כך למשל, באינדקס איפוליטוס משנת 1594, הביטוי 'בלתי מוגה' מתייחס למהדורות מוקדמות שלא עברו צנזורה (למשל בעמ' 330 ואילך: רבינו משה בן מימון דפוס מצרים או סלוניקא או ויניציאה ישן, בלתי מוגה, הרמב"ן על התורה דפוס ישן בלתי מוגה). המושג הגהה מופיע גם במהדורת בול, ומסמן את תוספות הצנזור.

בניהו חלק על תפיסה זו מעיקרה וטען שהפירוש היהודי המוקדם של המונח 'זיקוק' הוא עריכה ותיקון הטקסט.⁷² לטענתו, יהודי לא היה משתמש בביטוי זה לשם עבודה שחשבה ל'בזויה'. נראה לי שטענתו נכונה באופן חלקי בלבד. 'זיקוק', המונח שבאמצעותו מתוארת עבודת הצנזורה, היה כאמור מונח נפוץ לתיאור העריכה לפחות בשלבים הראשונים של הדפוס, והוא מופיע בקולופונים שנכתבו על ידי מגיהים רבים. משמעו הראשון היה תיקון, וכמו מונחים דומים ששימשו לאותה מטרה הוא מלמד על מודעותם של העורכים והמגיהים לשינוי שהם מבצעים ולהתייחסותם אל מלאכתם כאל מלאכת קודש. אולם דומה שבמקביל למיסוד הצנזורה, נעשה השימוש במונח 'זיקוק' בעיקר לשם תיאור הצנזורה מטעם הכנסייה, דבר העולה ממספר תעודות.⁷³ מעבר לכך, הטענה שהפירוש המקורי של המונח הוא 'עריכה ותיקון הטקסט' איננה עומדת בסתירה לעמדתו של זנה, נוכח העובדה שזו בדיוק משמעותה של הצנזורה. מה שעולה מתוך ויכוח זה הוא בדיוק הטשטוש הקיים בין המושגים, בוודאי ביחס לשורה ארוכה של תכנים שנמחקו. דומה שעצם הטענה שהיהודים ראו את הצנזורה כ'עבודה בזויה' היא השגויה, ואין לה כל אסמכתה. השאלה איננה אם היה זה יהודי אשר טבע את השימוש הזה במונח 'זיקוק', חשוב הוא שהעורך, בין אם היה יהודי בין אם היה מומר, אשר הכיר את פירוש המונח כעריכה, השתמש בו לגבי צנזורה מטעם רשויות הכנסייה. כפי שהראה בניהו עצמו, צנזורים רבים בהחלט ראו את עבודתם כעריכה, ויהודים ראו ב'זיקוק' בסיס שיבטיח את אישור ספריהם. ראוי להסתכל על זה גם מהכיוון השני: עצם השימוש של הצנזור במושג זה מעיד על כוונתו – הוא אכן מעוניין בהמשך הדפסת ספרות עברית, בתנאי שתהיה מזוקקת על פי השקפתו. זאת במיוחד כאשר שתי הפונקציות, של העורך והצנזור כאחת, התבצעו על ידי מומר. צודק בניהו בטענתו שהיה הבדל ברור בין השאיפות, הסמויות והגלויות, של היהודים ושל הנוצרים. אבל אין זה אומר שהיהודים התנגדו בכל מקרה לעקרונות הצנזורה. כך שהתיקונים החשובים שהביא בניהו לחלק מהמסקנות של זנה, מובילות לבסוף לחיזוק הטיעון העקרוני שאותו פיתח האחרון.

אם כן, השאלה המרכזית העולה ממאמרו של זנה היא באיזו מידה ראו היהודים עצמם את הזיקוק בהתאם להוראות הכנסייה, כחלק מפעולת עריכה ולא כפעולה שעצם הפעלתה היא בגדר של פגיעה הרסנית בטקסט. עצם העובדה שאותו מונח משמש לתיאור פעולות שנהוג להבדיל ביניהן עשויה לרמוז על הדמיון ביניהן גם בתודעתם

⁷² בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 190-192; הנ"ל, קרימונה, עמ' 67 ואילך.

⁷³ למשל, בהוראה של רבני רומא כבר מחודש ספטמבר 1553 להקים ועדה של חמישה רבנים 'שיהיו מחויבים לפרוע הזיקוק מהספרים' (Stow, *The Jews in Rome*, II, p. 1607), וכן מכתבו של משה אלטינו לאנדריאה דל מונטי, שם הוא מציין ש'נפשי דבקה בך מיום שכבתי עמד בספוליטי על עסק הזיקוק' (Margulies, 'Ein Brief', p. 271).

של העוסקים במלאכה בפועל, יהודים ונוצרים כאחת. פעילות הצנזורה לא התבצעה באופן שרירותי אלא בהתאם לכללים ברורים ומוסכמים, גם אם בעלי השלכות על הטקסט. מאמצים רבים הוקדשו לבירור השאלה מה יש למחוק. הצנזור היה שותף פעיל, בדיוק כמו העורך, למלאכת ה'זיקוק' שנתבקשה עם מעברה של התרבות הכתובה לדפוסים החדשים.

ישנן כמובן דוגמאות רבות המלמדות על כיוון הפוך. פעמים נחקו, בין אם מתוך בורות בין אם מתוך חשש, קטעים רבים שפסילתם איננה ניתנת להסבר במסגרת הנחות אלה, כלומר כחלק מתהליך עיצוב החיבור להדפסה. אין להבין מכך שהיהודים קיבלו את הצנזורה בהתלהבות, ושהם לא פיתחו מנגנוני התנגדות כלפיהם. הדבר נכון לגבי הספרות העברית כמו גם לגבי הספרות הנוצרית. ישנם קטעים שהיהודים התנגדו למחיקתם. אך הדוגמאות הבודדות, שגם הן תיבחנה בהמשך, אינן סותרות את התהליך כולו, ואת העובדה שמנגנוני צנזורה ופיקוח רבים עיצבו את מכלול הפעילות התרבותית בתקופה זו. אדרבה, נמצא מחיקות צנזורים בחיבורים בעלי זיקה הבראיתית במקרים רבים יותר מאשר בחיבורים עבריים. ניתן לבחון שיבושים אלה בכלי הביקורת המקובלים ולהציבם לצד שיבושים רבים נוספים הנעשים במסגרת הדפסת הספרים. בכל מקרה, השימוש במונח 'זיקוק' להגדרת הצנזורה, איננו נראה כסילוף של משמעותו הראשונה כעריכת טקסטים.

עריכה וצנזורה

היחס שבין עריכה ובין צנזורה זוכה להבהרה על סמך בירור דרכי העבודה שהיו קיימות בדפוס העברי בקרמונה, שעמד במוקד של מספר מחקרים ביבליוגרפיים והיסטוריים חשובים ביותר. זהו גם מוקד הוויכוח בין זנה ובניהו, וממנו ניתן להשליך גם על בתי דפוס אחרים. דפוס קונטי בקרמונה הוקם בשנת 1556, דהיינו לאחר שרפת התלמוד ברומא וההוראה להחרימו (אם כי לפני שרפת התלמוד בדוכסות מילנו), ובעקבות סגירת בתי הדפוס בוונציה. בדפוס זה עוצבה לראשונה צנזורה לפני ההדפסה ושם גם נקבעו כללי הזיקוק שיושמו לאחר מכן. זנה טען שספרים רבים שראו אור בדפוס זה זוקקו על ידי ר' יוסף אוטולנגי. הוא גיבה את עמדתו זו בשורה של עדויות הנובעות מתוך ניתוח הספרים שהודפסו בבית דפוס זה. הוא חילק את החיבורים שהודפסו שם לשלוש קבוצות: הספרים שנערכו על ידי אוטולנגי, אלה שנערכו על ידי ויטוריו אליאנו, וקבוצה נוספת שעל פי השערתו נערכה על ידי יהושע דה קנטורי.⁷⁴ בניהו יצא בתקיפות נגד עמדה זו וטען שאוטולנגי לא זיקק מרצון.

שלמה סימונסון פרסם חוזה בין יהודים ששימשו מו"לים להדפסת ספריהם ובין המדפיס וינצנטו קונטי.⁷⁵ חוזה זה מלמד שהדברים התנהלו באופן מעט שונה מזה שהציע זנה – מתברר שאליאנו ואוטולנגי עבדו על חיבורים מסוימים ביחד, ולא בהכרח על חיבורים שונים – אבל באופן כללי מסייע לאשש את טענותיו. בחוזה זה נקבעו הסדרים הפיננסיים, סדרי העבודה, וכן חלוקת האחריות על השלבים השונים של הכנת הספר. כאחראים לביקורת הסופית על העבודה נקבעו אוטולנגי (מי שעמד בראש הישיבה בקרמונה), ורב נוסף מטעמו. להם הייתה הסמכות הסופית לאשר או לפסול את עבודת ההגהה, והם היו כנראה גם אלה שהכינו את הספר לדפוס. על המדפיס הוטלה האחריות הן להגהת הטקסטים הן לעריכתם בהתאם להוראת הצנזורה, וכן השגת האישור להדפסה.⁷⁶ ההגהה והצנזורה נעשו על ידי אותו אדם – במקרה זה, אליאנו. הסדר זה מלמד על מקומה של הצנזורה בתהליך הכולל. מהחוזה עולה הבחנה ברורה בין הגהה ובין תיקון הטקסט בהתאם להנחיות הכנסייתיות. אלה הן שתי פעולות שונות, אבל הן משתלבות זו בזו. מסתבר שהכנת הספר לפני ההדפסה כללה במקרים רבים הן את תיקון השיבושים הן את השמטת הקטעים על פי הוראות הצנזורה. לעתים הודפס ספר עוד קודם לקבלת האישור מתוך ביטחון בכך שהכנתו התבצעה בהתאם לכללים הנדרשים.⁷⁷ כך השתלבו העריכה והצנזורה באופן מוחלט למרות ההבחנה ביניהן. אמנם זמן קצר לאחר שהגיע אליאנו עזב אוטולנגי את הדפוס בקרמונה ועבר לריווה די טרנטו הסמוכה, אבל ודאי שלא על רקע התערבות הצנזורה. על אליאנו, ששימש מגיה, הוטלה כאמור גם האחריות לוודא שהספר יעמוד בקריטריונים של הצנזורה.

אוטולנגי שימש למעשה מו"ל, כנציג האחראי מטעם היהודים, הלקוח הפעיל בשותפות עם המדפיס, ובאחריותו היה גם להשמיט מהספרים את כל הקטעים שעומדים בניגוד לאמונה הנוצרית. מההבדלים בצורתן וברמתן של המהדורות ניתן להניח שפעולה זו נעשתה על ידו אכן רק לגבי קבוצה מסוימת של ספרים, אלה אשר נדרשו לישיבה שבראשה עמד. לאור זאת, מעניינת במיוחד העובדה שדווקא בספרים שאין ספק שאושרו על ידי אוטולנגי, הייתה רמת הצנזורה גבוהה, וחלק ניכר מהקטעים נגד הנצרות הושמטו.⁷⁸ לעומת זאת, בספרים אחרים, שהאחריות על זיקוקם מטעם

⁷⁵ סימונסון, 'חוזה להוצאת ספרים עבריים'.

⁷⁶ סימונסון, שם, עמ' 148: 'Item che il detti messer Vincentio sia tenuto et obligato far che il suo corettore non permetta che passi alchuno errore qual sia contra la fede christiana et relligione et sia obligato egli et ogni danno qual essi hebrei potessero patire per causa di questo perche detti habrei non se intendono ne voleno che sia stampato cosa alchuna contro'

⁷⁷ בניהו, קרימונה, עמ' 38.

⁷⁸ Sonne, 'Expurgation', pp. 996–997. זנה ציין למשל את מהדורת קרימונה של 'עמודי גולה' מתוך סמ"ג [ספר מצוות הגדול], הוצאה המבוססת על שבעה כתבי יד בתוספת מראי מקום למקרא, לתלמוד ולספרות הפסיקה. לעומתה הוא ציין את מהדורת שו"ת ר' יעקב סגל, מהדורה רצופת שיבושים וגם לא מצונזרת שלדעתו הוכנה על ידי קנטורי. ייתכן, כפי שמציע זנה, שהוויכוח בין אוטולנגי ובין

האינקוויזיציה הייתה גם היא של המגיה המומר אליאנו, הייתה רמת הצנזורה שטחית יותר. ספרים שנערכו כנראה על ידי יהושע דה קנטורי ונועדו לקהל רחב יותר, נערכו בצורה שטחית והיו חסרים מראי מקום ועזרים נוספים שהכניס אוטולנגי למהדורותיו וכתוצאה מכך גם הצנזורה שבוצעה בהם הייתה שטחית.⁷⁹ ייתכן שהוויכוח על אופי המהדורות שיש להדפיס הוא שהוביל לעזיבתו של אוטולנגי, שעבר להדפיס בריווה די טרנטו, תוך שהוא נהנה מחסותו של הקרדינל מדרוצי (Madruzzi) רב ההשפעה. גם במהדורות אלה, ובהן גם מהדורה של האלפסי עם מראי מקומות, רמת הצנזורה הייתה גבוהה כמו גם רמת העריכה.

תיאור זה תקף לגבי כלל בתי הדפוס העבריים באיטליה בתקופה זו. יש בו גם כדי להמחיש את המגעים שמאחורי הקלעים, ואת שילובה המלא של הצנזורה במלאכת העריכה. הוא תקף גם לגבי מלאכת הדפוס העברי במקומות אחרים. דוגמה דומה לכך ניתן למצוא בשלב מאוחר יותר בבית הדפוס העברי בבול ובבתי דפוס עבריים בגרמניה, אלא ששם כבר תפסו את מקום המומרים הבראיסטים נוצרים. כפי שהראה סטפן ברנט, בבית הדפוס בהנאו (Hanau) שימש ההבראיסט ולטר קויכן (Kauchen) כצנזור וגם כמגיה של ספרים, אם כי פעולתו זו עוררה ביקורת. כצנזור, הוא הועסק במקביל גם על ידי רשויות העיר וגם על ידי המדפיסים.⁸⁰ הדברים בולטים עוד יותר בעבודתו של ההבראיסט יוהנס בוקסטורף (Buxtorf), שעסק במסחר של ספרים עבריים, יזם הדפסה של ספרים רבים ובמקביל היה גם אחראי על הצנזורה.⁸¹

עובדה זו יש בה כדי להעלות את האפשרות שלגבי היהודים הנוטלים חלק בהכנת הטקסט המודפס (בהתאם למניעים הפנימיים שלהם), מחיקות הצנזורה אכן נתפסו ברוב המקרים כחלק מהעריכה השוטפת, עד כי לא הוטרדו ממה שאפילו ביחס לסטנדרטים אז היה בגדר של מחיקת יתר. ברור שהרקע להקפדה שבאה לידי ביטוי במהדורות שזוקקו על ידי יהודים, ובכלל זה מהדורות שהודפסו בשנות השישים ביוניציה, היה הפיקוח והאיום. אבל לא רק שהם לא נתפסו כהגבלה משמעותית, אלא שלפחות חלקית הם נתפסו כהתפתחות באותו כיוון אותו שאפו היהודים עצמם ליישם במהלך העריכה. ניתן לשער שהיו חילוקי דעות בנוגע לתכנים רבים, אך כפי שנראה בהמשך, חילוקי דעות אלה לא נגעו לעקרונות היסודיים של הצנזורה, אלא לפרשנותם

יהושע דה קנטורי היה לגבי אופי המהדורות שיש להדפיס, בין מי ששאף למהדורות למדניות, עם עזרים ועריכה מדוקדקת, ובין מי שעיקר עניינו היה בספרות פופולרית יותר. ויכוח זה הוביל בסופו של דבר לכך שאוטולנגי, דמות בעלת קשרים פוליטיים מרכזיים, עזב והקים את הדפוס בריווה די טרנטו. על כל זה ראו גם כהן, המומרים ושריפת התלמוד, עמ' 60-63.

⁷⁹ Sonne, 'Expurgation', pp. 1002-1007

⁸⁰ Burnett, 'Christian Hebrew Printing'; idem, 'Hebrew Censorship'

שקויכן תבע הייתה מינימלית (שם, עמ' 207).

⁸¹ Burnett, *Christian Hebraism*, pp. 35-53

של קטעים מסוימים. עובדה היא שקשה לקבוע על פי רמת הצנזורה את זהותו הדתית של העורך.

ברור שכל זה איננו תקף לגבי החרמת הספרות התלמודית, או על כך שהפיקוח התקבל בהתלהבות. כך למשל כותב המביא לבית הדפוס בספר 'עולת השבת' אשר הודפס בדפוס די גארה:

ואני בהיותי שש ושמח כמוצא שלל רב [...] כי באתי אל המנוחה ואל הנחלה לעשות לנפשי ולזכות את הרבים [...] קול ששון שמעתי, קול יחולל אילי שבילי הארץ וכל הדרים באמרם אלי כי אין לאל ידי להוציא מחשבתי מן הכח אל הפועל כי אכלו קרציהון דיהודאי מקדם קדמתא וכרוז יצא בקול קרנא משרוקיתא, אחת דתו להמית מי שיעלה ספר תורת משה על מעלת הדפוס זולת אם יכשר הספר בעיני אדוניה עבור יעבור כפתח בפתח מיד ליד באשר לא יהיה דבר קטון וגדול מנגד לאמונתם.⁸²

איסור הספרות התלמודית מוצג כאן כאסון והפיקוח מוגדר כאילוץ של הממסד הנוצרי. עם זאת יש לשים לב לעובדה שלמרות חששותיו, לא רק שהספר הודפס לבסוף לשביעות רצונו, אלא שגם הקולופון הודפס, בלי שלעורך יהיה חשש מהדפסת דברים אלה. למותר לציין שדברים אלה הודפסו בבית דפוס נוצרי.

כך שחרף אידיוקים אצל זנה התוכנות העקרוניות שאותן הוא העלה הן נכונות ומלמדות על הממד הדיאלוגי והקונסטרוטיבי שהיה כרוך באימוץ עקרונות הצנזורה. מה שחשוב במיוחד לענייננו היא העובדה שהפנמת עקרונות אלה הייתה חלק מתהליך ההתמקצעות, ונוגעת דווקא למהדורות המשופרות. הוראות הכנסייה הותירו מרווח למשא ומתן, שראשיתו בשנות החמישים על רקע השרפות הגדולות והחרמת התלמוד. אין ספק בכך שחלק מהמחיקות עוררו התנגדות ושבמקרים שונים נשמר הידע המחוק, גם אם בדרכים לא ספרותיות. הצגת הממד הדיאלוגי אין פירושה טשטוש המתח וההתנגדות, אלא חשיפת המסגרת שבתוכה התרחש הדיון על גבולות הקיום היהודי. עם זאת, ראוי לעמוד על כך שליהודים ניתנה האפשרות להציג את עמדתם וגם להשתכנע מהטיעונים שהעלו הרשויות.

'הצנזורה הפנימית' של היהודים

רכיב נוסף אותו יש לקחת בחשבון בבחינה הכוללת של הספר העברי היא הצנזורה המכונה 'פנימית', כלומר זו אשר הונהגה על ידי היהודים עצמם. במקביל להתפתחות

⁸² מובא אצל הברמן, המדפיס זיואן די גארה, עמ' 18.

מנגנון הצנזורה הכנסייתי הונהג מנגנון צנזורה גם בתוך הקהילות היהודיות. בשנת 1554, במסגרת התכנסות של שליחי קהילות יהודי איטליה בפרארה, בראשות המהר"ם מפדובה, נקבעה הוראה לפיה ספר שלא הודפס מעולם יודפס רק לאחר הסכמה של שלושה רבנים שהוסמכו וראשי אחת הקהילות. זוהי התקנה הראשונה שבאה לעגן פיקוח שיטתי, אם כי חלפו שנים עד ליישומה המלא.⁸³ סביר להניח ששרפת התלמוד והחרמתו היו גורמים מדרבנים להחלטה על הקמת מנגנון צנזורה פנימית, והיא התלוותה להחלטה למנות רבנים אחראים על עניין ה'זיקוק', אולם לא היה זה הגורם הבלעדי להקמת מנגנון זה. ההחלטה בפרארה מבטאת את התפתחותה המקבילה של מודעות יהודית למציאות התרבותית החדשה ונשענת על מניעים דומים לאלה אשר הובילו את רשויות המדינה והכנסייה ליצור באותה תקופה מנגנוני פיקוח. החידוש של המצאת הדפוס והשינויים בהרגלי הקריאה שנבעו מכך הצריכו פיקוח מטעם הרבנים על התכנים אשר יעצבו את פני התרבות היהודית. ההחלטה בפרארה צמחה גם על רקע חילוקי דעות שנתגלעו בתקופה זו ביחס לזכויות יוצרים. כפי שכבר צוין, מחלוקת מסוג זה פרצה על רקע הדפסת 'משנה תורה' לרמב"ם בראשית שנות החמישים. היא התעוררה גם ביחס להדפסת הספרות הקבלית, נושא שיידון להלן בפרק האחרון.

הפיקוח היהודי בא לידי ביטוי כהתגבשותו של מוסד ה'הסכמה', כלומר מתן אישור מטעם רבנים לתוכן הספרים והיתר להדפסתם. בדומה למסגרת הצנזורה כולה, גם ראשיתו של מוסד זה היא המגמה לשמור על זכויות המדפיסים והיוצרים. עד מהרה השתלב צורך זה בביקורת על התכנים המודפסים, ובעיקר על ספרים 'חדשים'.⁸⁴ באופן כזה נזקק כל מדפיס של ספרים עבריים למספר רמות של בדיקה ושל היתר. כך השתלב הפיקוח הפנימי בשאר מסגרות הפיקוח שנוצרו בתקופה זו. המטרה הייתה מניעת חדירתן של דעות מינות או דעות העלולות לערער את הסמכות הרבנית ואת העמידה היהודית נוכח האתגר הנוצרי.

⁸³ תקנות פרארה מיום 'כא תמוז שהוא כא יוניי שיד' מצויות אצל פינקלשטיין (Finkelstein, *Jewish Self-Government*, pp. 301–303). התקנה העוסקת בדפוס היא הראשונה וזה לשונה: 'שלא יוכלו בעלי הדפוס להדפיס שום ספר שלא נדפס מעולם כי אם ברשות ובהסכמת שלשה רבנים סמוכים משלשה רבנים ועם הסכמת ראשי אחת הקהילות הקדושות הסמוכות אל מקום הדפוס אם יהיה הדפוס בעיר קטנה, ואם יהיה בעיר גדולה אז תספיק ההסכמה מראשי הקהילה ההיא עם הג' רבנים סמוכים כנ"ל ויהיה רשום בהקדמת הספר שמות הרבנים וראשי הקהילה ההיא וזולת זה לא יוכל שום אחד מישראל לקנות הספר ההוא בקנס עשרים וחמשה סקוד"ל לכל אחד מהקונים הספר ההוא וילכו הכ"ה סקודי הנ"ל לקופת הצדקה ממקום הממרה'. וראו גם אצל בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 80–91.

⁸⁴ על התפתחות מוסד ההסכמה ראו שם, בעיקר עמ' 39–43. הנימוקים המרכזיים נוגעים להוצאות הרבות הנדרשות ממביא הספרים לדפוס. לדעת בניהו, נדרשה ההסכמה בעיקר לגבי ספרי פסיקה חדשים (שם, עמ' 78–80, 83). בדרך כלל לא הודפסו ספרי פסיקה בימי חייהם של הרבנים האיטלקים, והם המשיכו להיות מופצים רק בכתבי יד. מבין הרבנים שפסקיהם לא הודפסו מציין בניהו את ר' יחיאל טרבוטו הראשון, ר' עזריאל דאינה, ור' משה פרובינצאלו. מעניין לציין שהצנזור שבדק כתב יד ובו פסקיהם לא מצא בו פגם (כ"י בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים 2009: 8°).

גם בקרב היהודים הפכה 'שאלה הצנזורה' לשאלה מרכזית שהשתלבה במוקדי הוויכוח התרבותי. השאלה עלתה למשל בזמן הדפסת ספר 'מאור עיניים' של עזריה דה רוסי והפולמוס על הדפסת ספרי קבלה.⁸⁵ אלה כאמור ייבחנו להלן בפרק האחרון, אך כאן אציין שהפולמוס על ספרות הקבלה משקף שילוב זה של עניין יהודי פנימי לצד שדה יהודי-נוצרי משותף: הפולמוס סביב ספרות הקבלה נבע מאותם מניעים עקרוניים אשר יצרו את מנגנוני הפיקוח, והתעורר באותן שנים שבהן התבצעה במקביל שרפת התלמוד והדפסת הזוהר. הבעיה המרכזית לא הייתה תקפותם של התכנים, אלא הפצתם, בטענה שאין לגלות סתרי תורה ברבים. לכן קבע המהר"ם מפדובה ש'לא יהיה רשות לשום אדם להדפיס שום ספר קבלה, אם לא ברשות שלשה רבנים משלשה מלכיות, סמוכי' באמת וביושר כמנהג, אשר ראשי קהילות יצ"ו.⁸⁶ התביעה לקבוע מנגנון פיקוח על ספרות הקבלה עלתה בשל ההכרה בשינוי שחל בעקבות הדפוס. אפשרות הפצת הספרים ברבים היא שהטרידה את המתנגדים שעמדו על ההבדלים בין כתבי יד ובין ספרים בדפוס.⁸⁷

מכל הדברים הללו עולה שהדפוס הוא מוקד לדיאלוג המתנהל בין יהודים, נוצרים ומומרים על סמך שפה משותפת. עובדה זו איננה מלמדת על תמימות דעים או אינטרסים משותפים, ואף נקל להוכיח שאלה לא היו קיימים. כל אחת מהקבוצות הדתיות האלה מייצגת שדה מסוים של קריאות. שדות הקריאה הללו אינם חופפים, אך כולם קיימים בטקסט. גם עבודתם של הצנזורים והעורכים, אפילו כאשר שניהם מומרים, איננה זהה, אך הם פועלים על סמך בסיס משותף להם וליהודים. הטקסט הוא סיכום של הדיאלוג-ויכוח שמתוכו הוא נוצר. הצנזורה משמרת את יסודותיו של אותו דיאלוג.

⁸⁵ על הפולמוס על ספרו של עזריה דה רוסי ומשמעותו ראו במיוחד, Bonfil, 'Azariah de Rossi'.

⁸⁶ מצוטט אצל תשבי, 'הפולמוס על ספר הזוהר', עמ' 164.

⁸⁷ תשבי, שם, עמ' 139. ראו גם בניהו, ויכוח הקבלה, עמ' 97.

מתוך ספר הטורים, טור חשך משפט סביונטה שי"ט
עם מחיקות וחתימת הצנזור לואיג'י דה בולוניה
אוסף בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים

עמוד מתוך בחיי בן אשר, באור על התורה, שונצינו רע"ז
אוסף בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים

עמוד מצונזר, ספר מורה נבוכים, דפוס סביונטה שי"ג
ספריית גרשם שלום, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים

פרק חמישי

מפולמוס לגוף ידע: 'ספר הזיקוק' והטקסט העברי

הנחיות 'ספר הזיקוק'

היחסים הדיאלקטיים בין הגורמים השונים שעסקו בהכנת הספר העברי לדפוס באו לידי ביטוי בטקסט עצמו, אותו ניתן לראות כסיכום של יחסי הכוח שבין גורמים אלה. פרק זה ינסה לעמוד על אופייה של הצנזורה הן כפי שהיא באה לידי ביטוי ב'כתמים' המצויים בחיבורים שצונזרו, הן כפי שהתבטאה במסגרת תהליך הכנתם של טקסטים להדפסה. זו תהיה כמובן סקירה חלקית בלבד. עם זאת, דומה שהדוגמאות שיובאו כאן משקפות את ההיבטים הכלליים של תהליך הצנזורה והמעבר לדפוס. יש לזכור שלמרות שברוב המקרים התערבות הצנזורה הייתה מוגבלת, בכל זאת היה לה תפקיד במסגרת העיצוב המחודש של קהל הקוראים.

כאמור עקרונות הצנזורה על הספרות העברית, הן לגבי ספרים מודפסים הן לגבי ספרים לפני הדפסתם, יושמו בהתאם לכללים שפורטו באופן ממצה ב'ספר הזיקוק' של ג'רוזלימיטנו. הספר חובר במנטובה במהלך מבצע הזיקוק שהתבצע שם, ועודכן לאחר מכן. צריך לזכור שהחיבור לא הודפס והוא הועתק כנראה רק במספר מצומצם של עותקים.¹ ובכל זאת, הוא משקף את הקווים המרכזיים של הצנזורה, ומסכם את הכללים לפיהם פעלו כלל הצנזורים בשלהי המאה השש עשרה ובעשורים הראשונים של המאה השבע עשרה. זהו תוצר של עיון מעמיק בהיקף עצום של ספרים עבריים, תוך הוראות מדויקות לגבי הקטעים האסורים בהם. הוא משקף גם את הכללים שנקבעו במקביל

¹ המבוא לספר הזיקוק, מתוך כ"י וטיקן, פורסם לראשונה על ידי מורטרה (Mortara, 'Die Censur', pp. 97–98) ואחר כך על ידי פורגס (Porges, 'Der hebräische Index Expurgatus', pp. 286–289). כתבי היד של ספר הזיקוק נבחנו לאחרונה על ידי פריבור, ספר הזיקוק. סקירתה מתייחסת לשישה כתבי יד. הקדום ביותר הוא כ"י פריז, כי"ח (H80A) שמכיל ספרים שנדפסו עד שנת 1596. השני, כ"י וטיקן 273, כולל תוספות רבות. כפי שהראתה פריבור באופן משכנע, זה העותק הפרטי שבו השתמש דומניקו. כתב יד זה עומד בבסיס העבודה הנוכחית. שלושה כתבי יד נוספים הסתמכו על כתב יד זה: כ"י לונדון 1157 (ס' 6537) מראשית המאה השבע עשרה, כ"י בולוניה, האוניברסיטה וכ"י ברברני אור 53. על פי פריבור, האחרון הועתק על ידי הצנזור רנטו דה מודנה. לאלה נוסף כ"י ניו יורק, בהמ"ל 2519. אני מודה לד"ר גילה פריבור על שמסרה לי את ממצאיה המעודכנים והתירה לי להשתמש בהם עוד לפני שהשלימה את עבודתה. דיון מפורט מצוי בחיבורה.

בנוגע לצנזורה שלפני ההדפסה. אמנם 'ספר הזיקוק' איננו משקף במדויק את הצנזורה כפי שהתבטאה הלכה למעשה, ובמקרים רבים אין התאמה בין הוראות ספר הזיקוק ובין המחיקות והשינויים שבוצעו בטקסטים, במספר מקרים אפילו בעותקים שצונזרו על ידי דומניקו ג'רוזלימיטנו המחיקות אינן תואמות את ההוראות שהוא עצמו הציב ב'ספר הזיקוק', אם כי העקרונות נותרו דומים. לא זו בלבד, אלא שגם אין התאמה בין הבדיקה שבוצעה על ידי ג'רוזלימיטנו, כמו גם צנזורים אחרים, על גבי עותקים של אותה מהדורה עצמה.² אין גם מקום לחפש אחר התאמה כזו, שכן היא הייתה בלתי אפשרית. חוסר התאמה זה מלמד על הדינמיות של תהליך הצנזורה וגם על דיאלוג עם היהודים שקדם למחיקות. עם זאת גם שינויים אלה נותרו במסגרת העקרונות הכלליים של הצנזורה ולכן יכול ספר הזיקוק לשמש בסיס טוב להבנת פעילותה והשלכותיה. הספר, שראוי להדגיש כי נכתב בעברית, מורכב ממבוא הכולל את עקרונות 'הזיקוק' ובעקבותיו דיון מפורט בתוכנם של כארבע מאות ספרים עבריים, תוך התייחסות נפרדת למהדורות שונות של אותו חיבור. בחלק מן המקרים, ההפניות מכילות גם הסבר לסיבת המחיקה. המבוא מפרט את עשרים הכללים שעל פיהם על הצנזור לפעול ואשר על פיהם נקבע מה למחוק בחיבורים השונים. כמו באינדקסים המקבילים, כללים אלה באים לקבוע גם את דפוסי הצנזורה לספרות העתידית. לצורך הדיון ראוי להביא אותם בשלמותם:

1. כל מלת ע"ז אשר לא יובן עניינה בפירוש על הע"ז שכבר הייתה הפרטות יכתב במקומה עכו"ם, שר"ל עובד כוכבים ומזלות. אמנם אם יובן על הע"ז שהייתה קודם ביאת אדוננו אין בזה כלום.
2. כל שם צלמים דומה לזה יכתב בצדו של עכו"ם.
3. כל שם גוי גויים נכרי נכרית אם יובן בענינו שום גנאי וחרפה ודופי בגוי ההוא ימחק ויכתב במקומו עכו"ם. אמנם אם הוא בנושא של דין מדיני העברים כמו דיני שבת ומאכלות אסורות ויין שנגע בו גוי וכדומה לזה אין בזה כלום.
4. אך בזאת שלא יזכיר שום ע"ז בזה כמו מחשבת נכרי לע"ז או גוי ודאי מנסך לע"ז וכדומה לזה שאז ימחק לגמרי.
5. כל שם משומד כשאינו מוזכר על דבר לחרפה לא ימחק ויכתב במקומו עכו"ם. אמנם אם הוא מוזכר לחרפה ימחק לגמרי.
6. כל שם אומה אומות יכתב בצדו עכו"ם.
7. אמנם אם יובן שם הזה בכללות לכל אומות שבעולם היום הזה או אם יובן בפרטות על אומתנו בדור הזה אז ימחק כל הענין כי יותר רע הוא להגיהו בשם עכו"ם.

² על מידת השימוש בספר ראו פריבור, ספר הזיקוק, עמ' 96, 117.

8. כל שבח שמשבח אומת ישראלית אשר ימשך ממנו חרפה לנו ויובן בזמן הזה ימחק לגמרי.
9. כל גנאי שמגנים בערלה צריך לפרט בזמן שעבר כמו מאוסה היא הערלה צ"ל מאוסה היתה הערלה.
10. כל מקום מהמקרא שיש ויכוח וחילוק דעות בין אמונתנו לאמונתם אם מוקשים בפי' שום קושיא לסברתנו או שמביאים ראיה לדעתם אעפ"י שלא יזכיר בפירוש שם הנוצרים וחכמיהם ימחק כל הענין. אמנם אם מפרש הענין כפי סברתם ולא יקשו שום קושיא לדעתנו אין בזה כלום.
11. כל מקום שמגנין שום דין מדיני אמונתנו או תורתנו או שום מנהג ממנהגנו או נימוס או שמגנין מלך או שר כהן מהכהנים הקדושי' של אומתנו ימחק כל הענין לגמרי.
12. כל מקום שאומר שום דבר מהענין עצמו הוא ענין כפירה גדולה וטעות גדול, כמו ענין הגלגול או שהנשמות כלם נבראו מששת ימי בראשית, או שהקב"ה בוכה, או שנשמות הרשעים הם המזיקים ושדים, או שרוחות הרעות הנכנסות בגופות בני אדם המה נפשות הרשעים אשר כבר מתו ובדומה בענינים האילו ימחק כל הענין לגמרי.
13. כל מקום שמזכיר שם אדום או רומי או איטליה לחרפה ימחק.
14. כל מקום שאר' שהקב"ה מצטער על אבדן ישראל ימחק לגמרי.
15. כל מקום שמזכיר ענין קצת אנשים שבהם מתו מסבת האמונה, כמו כמה אשר מתו מהם בפורטוגלו וספאניה, אם יאמר שם שקדשו את ה' בזה או שיזכירם בשם קדושים וצדיקים ימחק לגמרי.
16. כל מקום שמזכיר חגים מועדים וימים טובים שלנו בלשון חרפה כמו לפני אידיהם וכו' או שיאמר שאסור לישראל לישא ולתת אותם הימים ימחק לגמרי.
17. וצריך למחוק ג"כ שם החגים ומזכירים אותם בפי' כמו קלנדא וסטורנאש וכדומה לזה.
18. כל מקום שמזכיר שם גלחים וכומרים הגמונים דוכסים פיפיור שלא יובן הענין ההוא על אותם שהיו קודם ביאת אדוננו ימחק לגמרי.
19. כל מקום שמזכיר שום א' מהם מאותם שהיו אחר ביאת אדוננו בשם קדוש וצדיק או שמזכיר קהלה בשם ק"ק או עדת ה' כל זה ימחק.
20. וכל זה צריך עיון גדול בתבונה ובדעת ובפרט כשמזכיר שם ע"ז. אחלה פני אל וכו'.³

³ הנוסח המובא כאן הוא על פי כ"י וטיקן 273. במקור הכללים לא ממוספרים.

כללים אלה נגזרים ברובם מהטענות המרכזיות שהגדירו באופן מסורתי את הפולמוס הנוצרי כלפי היהדות וכלפי הספרות העברית (בעיקר התלמודית), והם הד לטענות שעלו בחיבורי פולמוס שפורסמו בתקופה זו. דוגמה לכך מצויה בקונטרס אשר חובר במחצית המאה השש עשרה ואשר מכיל את הקטעים בתלמוד אשר מחייבים את השמדתו. חן מרחביה,⁴ אשר פרסם וניתח קונטרס זה, הראה שהקטעים שסומנו שם זהים לקטעים אותם הביא סיקסטוס מסיינה בחיבורו *Bibliotheca Sacra*, אותו כתב במהלך המסע לשרפת התלמוד בקרמונה, שם הוא מכנה חלק זה בשם 'אינדקס של הטעויות בספרות התלמודית'.⁵ ייתכן בהחלט שגם חיבור זה נכתב על ידו, או לחלופין על ידי אדם אחר שעסק בפיקוח ובהחרמה של הספרות העברית. טיעונים דומים לאלה הובאו גם על ידי מומרים כמו אלסנדרו מבולוניה.⁶ אלה הם קטעים אשר גונו מאז ומתמיד בספרות הפולמוס הנוצרית נגד התלמוד, והם תואמים גם חיבורי פולמוס אחרים נגד התלמוד שחוברו בספרד ובאיטליה במאות החמש עשרה והשש עשרה.⁷ הקטעים המצוטטים בקונטרס זה מחולקים לשלושה מדורים: (א) דברי הסתה נגד הנצרות; (ב) דברים אשר מהם נובע שהתלמוד הוא נגד תורת משה; (ג) קטעים המבטאים 'אמונות הבל' דוגמת התגשמות האל, גלגול נשמות ותחיית מתים.

את העקרונות של 'ספר הזיקוק' ניתן למיין על פי קטגוריות זהות, באופן הממחיש את הזיקה שבין פולמוס ובין צנזורה, ואת האופי החדש שקיבל הפולמוס במהלך המעבר לדפוס ומיסוד הצנזורה. היות וסיקסטוס מסיינה היה גם אחד מראשוני הצנזורים, חיבורו יכול להיחשב גם כשלב מוקדם של הדיון על הזיקוק. ההשוואה בין הקונטרס הנ"ל ובין 'ספר הזיקוק' מאפשרת לעמוד גם על שינוי שחל במהלך המחצית השנייה של המאה השש עשרה. הקונטרס שומר על המבנה המסורתי הכללי של ספרות פולמוס, ומבטא את הקו שקרא להחרמת התלמוד ולאיסורו. ספרו של ג'רוזלימיטנו, לעומת זאת, משקף כבר שלב שונה: הטענות הפולמוסיות הישירות מפנות את מקומן לדיון ענייני בשורה ארוכה של משפטים וקטעים, במטרה לנטרל את הפולמוס וליצור טקסטים שיאפשרו קריאה גם של נוצרים. בשלב הראשון, שאותו משקף הקונטרס הנזכר – חיבור המסביר את הפסול בתלמוד, מה שמוביל להחרמתו ולשרפתו; בשלב השני, שבא לידי ביטוי ב'ספר הזיקוק', בהקשר שבו התלמוד עצמו נאסר – חיבור שמגמתו הבסיסית היא קונסטרוקטיבית: להסיר את הפסול ולאפשר את השימוש בספרות העברית שלא נאסרה

⁴ מרחביה, 'קונטרס נגד התלמוד', עמ' 78-96, 191-207.

⁵ 'Index Errorum Aliquot quos ex innumeris stultitijis blasphemijis, et impietatibus Thalmudici operis collegimus, vt ex his paucis aliquot tibi specimen exiperemus horum, execrabilium voluminum in quibus infinitae pene blasphemiae continentur', עמ' 80.

⁶ Ruderman, 'A Jewish Apologetic Treatise'

⁷ אורפלי, 'לדמותה של היהדות'. גם החיבור הנידון במאמר זה יכול להיחשב כמעין אינדקס מוקדם, שלב מעבר בין ספרות הפולמוס ובין האינדקסים המאוחרים יותר.

ליהודים ולנוצרים כאחת. ג'רוזלימיטנו מסכם שלב נוסף בתהליך זה, שבו התרחב הדיון לכלל הספרות העברית. לא הטיעונים השתנו אלא דרכי הפעלתם. בדיעבד, פרקטיקה זו מגלמת בתוכה שינוי רחב יותר של השיח בכללותו: הפולמוס הפומבי, ההצהרתי, הוחלף בפולמוס דיאלוג ביחס למשפטים ספציפיים, ובמיוחד נכון הדבר לגבי הדיאלוג שהתנהל בתוך בית הדפוס. את המסמך של 'ועדת הצנזורה לספרות עברית' שכונה 'אינדקס נאופיטי' או 'Censurae in Pentateuch', ואשר נידון לעיל בפרק השני, ניתן לראות כשלב ביניים המגלם את המעבר בין שני 'ז'נרים' אלה.

אפשר לראות לפיכך את התמסדות הצנזורה על הספרות העברית כהשלמה של המהלך שהחל במאה השלוש עשרה בפעילותו של רמון מרטי, שהיה הראשון שמונה לצנזור, אם כי פעולתו הייתה מוגבלת. במאה השש עשרה מוסדה גישה זו כלפי כלל הספרות העברית. מרטי עצמו, שהיה אחד המקורות שמהם למדו ההבראיסטים על אודות היהדות, עיצב את הצנזורה על התלמוד בשני רבדים שונים: חיבורו הוביל כנראה לצנזורה פנימית של היהודים, אשר השמיטו את הקטעים שלהם הוא העניק משמעות כריסטולוגית.⁸ נוסף על כך, טיעוניו עיצבו את הגישה שעליה הסתמכו אלה שציידו בצנזורה על הספרות העברית, מתוך כוונה לאפשר את השימוש בה על ידי נוצרים, לצורכי לימוד ולצרכים מיסיונריים.

סקירתם של הספרים בגוף 'ספר הזיקוק' נעשתה תוך ציון מקום הדפסתה של המהדורה. 'ספר הזיקוק' נועד אם כן בראש ובראשונה לשמש כמדריך לצנזורה על ספרים שכבר הודפסו, אך תוך כדי כך הוא מהווה מדריך לאופן שבו יש לערוך ולהתקין בעתיד חיבורים שונים לפני הדפסתם על מנת שיאושרו – הן מהדורות נוספות של החיבורים שנבדקו הן ספרים חדשים. ספרים רבים נמצאו בביקורת נטולי פגם וג'רוזלימיטנו ציין לגביהם – 'אין דבר'. הכרזה זו ממחישה בצורה הברורה ביותר שחלקים נרחבים של הספרות היהודית (ובהם ספרות הלכתית) וזרמים שונים שהתפתחו בתרבות היהודית, נתפסו כתואמים לחלוטין את הקריטריונים שקבעו מנגנוני הפיקוח הנוצרי, לפחות כפי שראה אותם המומר המתווך.⁹ חלק מהספרים הללו (כמו ספר מלחמות השם, ונציה), עברו את המבחן מכיוון שהם זוקקו כבר בזמן הכנת המהדורה. אחרים הם 'ספרים חדשים' שייתכן שהטמיעו את עקרונות הצנזורה בזמן כתיבתם. לגבי ספרים רבים נוספים המחקיקות היו מזעריות. בכתבי יד ובטפסים רבים של ספרים מודפסים החתימה היא הסימן היחיד שהותיר הצנזור, בלי שמצא לנכון למחוק מילה כלשהי. בספרים רבים אחרים ישנן מחיקות בודדות בפרקים מסוימים בלבד. זו עובדה

⁸ ליברמן, שקיעין. ליברמן דחה את גישתו של בער שהקטעים המופיעים אצל מרטי ואשר אינם מוכרים מכתבי יד של התלמוד הם מזויפים, והוכיח את האותנטיות שלהם.

⁹ בסך הכול צוינו כ־50 ספרים כאלה, ספרי מדע, הלכה ומוסר. ביניהם: ספר תהילה למשה, דפוס סלוניקי; ספר עיבור השנים, דפוס ויניציאה; ספר נופת צופים, דפוס ישן; ספר פרוש חמש מגילות, דפוס ויניציאה; ספר ביאורי איסרלין, דפוס ויניציאה; ספר מלחמות ה', דפוס ויניציאה; ספר חובת הלבבות; ספריו של אליה בחור; ספר הבחור וספר המכלול, דפוס ויניציאה ועוד רבים אחרים.

חשובה שצריך לזכור אותה במסגרת דיון על צנזורה, לפני שניגשים לפירוט אותם קטעים שכן נמחקו. בין הקטעים שנאסרו יש מספר קטעים חשובים ומהותיים, אך הדיון לוקה בחסר אם אין לוקחים בחשבון את העובדה שחלק הארי של הטקסט נותר כפי שהיה.

חיבור אחד נידון לגינוי מוחלט: על ספר 'דברי הימים' ליוסף הכהן כתב ג'רוזלימיטנו כבר במפתח לחיבורו כי 'רובו ככולו רע ומר הוא', אך זו התבטאות חריגה. לספרים רבים אחרים הוקדש ב'ספר הזיקוק' דיון ארוך ומפורט, שבו צוינו כל הקטעים שיש למחוק, כמו דברי נאצה נגד הנצרות או שלילת האנושיות של אומות העולם, שהושמטו לחלוטין, ובמקרים רבים גם נותרו מחוץ למהדורות המאוחרות יותר (אם כי ביטויים רבים כגון אלה נותרו כמובן בספרות היהודית המודפסת גם אחר כך). הצנזור תבע למחוק משפטים כמו 'אין אומות העולם קרואים אדם',¹⁰ ודאי את 'טוב שבגויים הרוג', וכן שורה של קטעים שמתארים את הנצרות ואת הכנסייה באמצעות דימויים דמוניים. אבל לצד אלה נדרשה גם מחיקת קטעים רבים שבהם נוסחה הפרשנות היהודית תוך פולמוס עם הנצרות ותוך ויכוח עם הפרשנות הנוצרית. מחיקות כאלה נדרשו בספרות המדרשית ובפרשנות המקרא שנשמכה עליה. כך דרש 'ספר הזיקוק' בראשית הסעיף שהוקדש לפירוש רש"י לתורה 'זיקוק כולל לכל הדפוסים' ובמסגרתו נדרשה השמטת פירושים בעלי ממד פולמוסי ברור. פירוש רד"ק, ובעיקר פירושו לתהלים, היה לאורך כל התקופה בסיס ל'דיון צנזוריאלי' והקטעים הפולמוסיים שבו הושמטו או שוננו.

ההנחיה העשירית של המבוא קובעת את הכללים הברורים בנושא זה: 'כל מקום מהמקרא שיש ויכוח וחילוק דעות בין אמונתנו לאמונתם אם מוקשים בפ"י שום קושיא לסברתנו או שמביאים ראיה לדעתם אעפ"י שלא יזכיר בפירוש שם הנוצרים וחכמיהם ימחק כל הענין. אמנם אם מפרש הענין כפי סברתם ולא יקשו שום קושיא לדעתנו אין בזה כלום'. על בסיס זה תבע ספר הזיקוק את מחיקתם של קטעי הפולמוס האנטי-נוצריים מ'ספר העיקרים' אך הותיר את העיקרים עצמם על כנם.¹¹ במקרים האלה

¹⁰ תנחומות אל, דפוס סלוניקי, של"ח, דף קד ע"א, קכא ע"א; ספר עקידה, דפוס ונציה, רס"ב דף סב ע"א ובמקומות נוספים.

¹¹ למשל במאמר הראשון, בפרק עשרים ושש המסכם את המאמר מתבקשת מחיקת הקטע השולל מהנצרות מעמד של 'דת אלקית': 'ואולם שאר הדתות הנקראות אלקיות הנה הן יניחו תחת אלו העקרים שרשים אחרים בהסתלק אחד מהם תבטל תורתם כי הנוצרים יניחו תחת מציאות השם השלוש והגשמיות והוא מבואר שזה סותר לשורשים המסתעפים מעקר מציאות השם ותחת השכר והעונש יניחו ביאת המשיח ותחיית המתים והוא מבואר מאלו שלא יצויר מציאת דתם וזולתם'. לעומת זאת התיר ג'רוזלימיטנו את המשך הקטע, מכיוון ש'אין בו דבר מנגד לאמונותינו כי אם לאמונת הישמעאלים'. במהדורת בראגדין (ספר עץ שתול, שע"ח) תוקן – כי אחרי 'יניחו תחת מציאות השם השניות והגשמות וגו' (שם, דף לח, ע"ב). במהדורת לובלין שנ"ז לא נכללה כל צנזורה. גם יתר הקטעים שגונו שם הם קטעים פולמוסיים מובהקים. הדבר נכון גם לגבי דרישות הצנזורה לגבי 'מורה נבוכים' לרמב"ם, דפוס ונציה. גם במקרה זה, הקטעים שנמחקו הם אלה שבהם נבנה הטיעון תוך פולמוס עם האמונה הנוצרית. רבים מקטעים אלה הושמטו גם בדפוסים המאוחרים. על בסיס זה נמחקו כבר בכתבי יד של ספר העיקרים פרקים כה וכו מהמאמר השלישי, שהם פולמוס מפורש נגד הטענות הפולמוסיות של הנצרות כלפי היהדות ונגד עקרונות הנצרות. עוד נשוב לצנזורה על ספר זה להלן בפרק האחרון.

גרם הדבר בבירור למחיקה של עמדות וטענות יהודיות בעלות חשיבות, שחלקן, אם כי לא כולן, הוחזרו במהדורות מאוחרות יותר, מה שמעיד על כך שמחיקתן נתפסה כפגיעה בטקסט ובעיצוב התודעה היהודית. הדבר דרש אמנם שינוי כיוון של הקריאה היהודית, אבל שינוי זה יכול להיתפס כאתגר, שגורמיו הם רבים, ולא רק הפיקוח הקיצוני. 'סברתם' (של היהודים) מותרת כל עוד אין בה 'קושיא לדעתנו'.

לעומת זאת, גם ספרים אשר נחשבו 'מסוכנים' והוזכרו באינדקסים שונים, צונזרו באופן שאפשר את הקריאה בהם לאחר שהושמטו מהם מספר קטעים. דוגמה מובהקת לכך היא ספר 'ציוני', שראה אור בקרמונה.¹² הספר נכלל בין הספרים שנשרפו באותה שנה, ומאוחר יותר הודפס מחדש, תוך ציון מודגש של ההגהות שעבר. ג'רוזלימיטנו דרש השמטות נוספות, אבל לספר ניתן אישור.¹³

לפעמים הוסיף ג'רוזלימיטנו בראשית סקירתו למהדורה מסוימת את ההערה כי החיבור, או קטע מסוים ממנו, 'צריך עיון'. זנה טען שהמילה 'עיון' היא כמעט מילה נרדפת ל'זיקוק',¹⁴ אולם דומה שיש להבחין בין שני המונחים הללו: בעוד שהביטוי 'זיקוק' משמעותו היא שיש למחוק את הקטעים המסומנים בשלמותם, הרי השימוש במונח 'צריך עיון' מלמד על כך שג'רוזלימיטנו התקשה לקבוע עמדה חד-משמעית ביחס למשפטים מסוימים. השימוש במונח 'עיון' אמור היה להנחות את הצנזור ליתר זהירות בבדיקתו את הספרים הנידונים וגם השאיר מרחב מסוים של חופש החלטה. מתברר שג'רוזלימיטנו התייחס ברצינות רבה להצהרתו בסוף המבוא (הנחיה 20) כי 'כל זה צריך עיון גדול בתבונה ובדעת, ובפרט כשמזכיר שם ע"ז'. תבונה ודעת היו אם כן כלים בעלי תפקיד חשוב בפעילות הצנזורה ואמורים היו להוות מחסום בפני מחיקות שרירותיות של קטעים שונים. הדבר בא לידי ביטוי גם בהוראות ספציפיות לגבי חיבורים שונים, או לגבי קטעים ספציפיים.¹⁵ אמנם משמעותו של מונח זה נותרה עמומה וצנזורים

¹² ספר ציוני, ביאור על התורה על דרך האמת להחכם השלם הקדוש ר' מנחם ציוני בן מהר"ר מאיר ממדינת שפיירא. מוגה בתכלית העיון והגהות רבות התועלת מתוקים מדבש ונופת צופים, בקרימונה קרית מלך רב אדונינו פיליפו יר"ה ע"י וינצינצו קונטי. מהדורה זו עברה גם היא צנזורה הנוגעת בעיקר לדיון בשמות השם (שמות פרשת בשלח: 'ודע שהשם וכל כינויו היו מונחין בארון אצל הלוחות כי כולם חתומין', שם, דף מב).

¹³ הדבר המעניין הוא שהשינויים שהוכנסו לא היו קשורים כל כך לפולמוס (בניהו, קרימונה, עמ' 83-85).

¹⁴ Sonne, 'Expurgation', p. 978

¹⁵ למשל בדבריו על עין יעקב דפוס ונציה: 'צריך עיון בכל ההקדמה אשר שם וגם ימחק שם עין יעקב ויכתב במקומו עין ישראל'. שינוי שם זה אכן התבצע ממהדורת ונציה שכ"ו שממנה הושמטו קטעים רבים (בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 206). ב'ספר הזיקוק' תבע דומניקו שהשם יתוקן בטפסים של המהדורה הראשונה. ההבחנה בין יעקב לישראל מסמנת את ההבחנה בין המהות התאולוגית המיוחסת ליעקב ובין המהות האתנית המיוחסת לישראל. בספר 'גל של אגוזים', דרשות ר' מנחם אגוזי (מהדורת ביל וידיר), יש תביעה למחוק את רוב עלה ו ע"ב – שהוא 'רובו בעיון ימחק'. הוא לא תובע למחוק את כל העמוד, כפי שיכול היה לעשות, אלא מציע מחיקה ב'עיון'. כך גם בספר הרמב"ם (משנה תורה) דפוס ונציה, עמ' לא ובספר תנחומא, דף ח ע"ב – 'הכל בעיון ימחק'. כך גם לגבי שו"ת מהר"י קולון (קרמונה: וינצינצו קונטי, ש"י), דף כד ע"ב, על התשובה: 'ועל אשר שאלת ידידי על מה

שונים פירשו אותו בדרכים שונות: חלקם בהחלט הבינו אותו כתביעה לנמרצות יתר בעבודת המחיקה, שבאה לידי ביטוי במחיקה מוחלטת של קטע או עמוד, עד שאי אפשר לקרוא אותו. לפעמים הוא ביטא ניסיון לשמר את המסגרת התוכנית, תוך מחיקה והחלפה של מילים. עם זאת, המונח בפירוש מכוון לזהירות יתר. המונח עיון שימש גם את העורכים והוא מופיע בכותרות ובקולופונים של ספרים רבים. דומה שגם שם משמעותו היא תשומת לב מיוחדת שהוענקה לביטויים וקטעים שונים.¹⁶ המושג 'עיון' ממחיש אם כן בצורה הברורה ביותר את ממד הפרשנות הכרוך בפעילות הצנזורה ואת הרצינות שבה התייחסו מבצעים אל הטקסט.

הקטעים ה'דורשים עיון' מעניינים מכיוון שניתן לשחזר דרכם דיון סמוי על גבולות ההגדרה העצמית וגבולות הפולמוס התאולוגי. הם מבטאים באופן ברור את הקו המרכזי אשר יוצג בעמודים הבאים במספר דוגמאות.

בספר הכוזרי למשל הופנתה התביעה ל'עיון' כלפי תשובת החבר לעניין הכוזרי שקובע ש'אין אנחנו שוללי' משום אדם גמול מעשיו הטובים מאיזו אומה שיהיה' מול 'הטובה הגמורה' המופנית ליהודים. בהקשר זה מסביר החבר ש'אין הנוצרים מתפארים אלא במי שאמר מי שהכה על לחייך הימיני הכן לו השמאלי ומי שלוקח טליחך תן לו חלוקך והגיע הוא וחבריו ההולכים אחריו מאות מן השנים מן הבז והיסורין וההרג אל עניינים נפלאים וידועים והם הם הפאר'.¹⁷ השימוש במונח 'מחק בעיון' לגבי קטע זה מפנה לשלילת הממד הפולמוסי, אבל למעשה גם מאפשר לשמר את העמדה היסודית של החבר שם ש'אין אנחנו שוללי' משום אדם גמול מעשיו. במהדורות מאוחרות נמחקה המילה 'נוצרים' והקישור נותר לא מפורש. כך היה הדבר גם בנוגע לטורים עם בית

סמכו הצרפתים לקנות גיגיות מליאות ענבים דרוכים מן הגויים' (המילים המודגשות הן אלה שנמחקו בעותק שנבדק). במקרים שונים מצוינים הביטויים המסוימים שאותם יש למחוק בעיון: ספר גבורות השם, דפוס קרקא ש"ב, עלה עז ע"ב: 'אומות העולם פירוש אומות בעיון' מחק'. דוגמה לקטע שבו נדרש עיון באופן שהתיר את הרעיון אבל תוך מחיקה של המילים הקובעות ש'ההעדר דבק במלכות אדום', שם, דף כד ע"א: 'ואף מלך המשיח שעתיד להפרע מאדום יושב עמהם במדינה שנאמר שם ירעה עגל ושם ירבץ וגומ' ע"כ, והדבר הזה מופלא מאוד למבינים כי ההעדר דבק בנמצאים ומצד ההעדר שדבק בנמצאים תחיל צורה אחרת. נמצא כי הצורה שתחיל נמשך אחר הדבר שבו ההעדר, שההעדר אשר יש בנמצא עצמו מביא אל צורה אחרת. לכך אמר כי מלך המשיח יושב עמהם במדינה, פירש שהצורה שתחיל שהוא מלכות המשיח נגרר אחר הדבר שבו ההעדר, כי מצד שההעדר דבק במלכות אדום מקבל העולם מלכות מלך המשיח כאלו הם דבוקים זה בזה לגמרי. ולזה הטעם היה ידו של יעקב אוחות בעקב של עשו שהרמז בזה כי יעקב נאחז ונדבק בהעדר עשו שהוא נרמז בעקב שלו שהוא הסוף של דבר. וכאשר לא היה מלכות המשיח על השלימות נגרר מלכות המשיח אל אדום וזהו דכתיב שם ירעה עגל ושם ירבץ קרא מלך המשיח כאש' לא נמצא עדיין בשלימו מעלתו, כמו עגל שלא נשלם גדל שלו. וזהו שאמרו בסוף פרשת שמיני בויקרא רבא ואת החזיר זו אדום והא גרה לא יגר שאינן גוררת מלכות אחריה. ולמה נקרא שמה חזיר שמחזרת עטרה לבעליה הה"ד ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה'.

¹⁶ למשל, פירוש רש"י על התורה, דפוס ונציה ש"א: 'נדפס מחדש עם אותיות חדשות ובעיון נמרץ, מזוקק שבעתים כאשר עיניכם תחזינה זה לעומת זה שנדפסו מקודם'. וכן בספר תנחומות אל: 'נדפס בעיון רב על ידי צעיר המחוקקים, בשאלוניקי... השל"ח'.

¹⁷ ספר כוזרי, הדפיס מאיר בן כמ"ר יעקב ממשפחת פרענצוני, ונציה ש"ז, דף י ע"א.

יוסף, במסגרת הדיון על הלכות עבודה זרה ותשמישיה (סי' קלט-קס). לעומת זאת בספר 'תרומת הדשן', נדרשה מחיקתה 'בעיון' של תשובה אשר בה התמקד הדיון על שיבה של מומרים ליהדות, ובזכותם של ילדים שהעבירו אותם על דתם לירושה. זאת מעבר לסעיפים אחרים שלגביהם נדרשה התביעה ש'מחקו לגמרי'.¹⁸ זהו אחד הביטויים לרגישות המיוחדת, והמובנת, שהפגין הצנזור ביחס למומרים. בכל המקרים 'עיון' מלמד על הצורך לשמר את הטקסט, אבל בו בזמן להרחיק את הממד הפולמוסי.

גויים ועובדי אלילים

המגמה המרכזית שהנחתה את ספר הזיקוק הייתה כאמור למחוק כל מונח או קטע אשר עלול היה להתפרש כפגיעה בנצרות. כללים רבים בפרק המבוא נועדו להבטיח זאת, ובמקום השמטה של המשפט כולו, דבר שנדרש פעמים לא מעטות, תבעו השמטה או החלפה של מילים שנשארו מטען אסוציאטיבי אנטי-נוצרי ברור. ביטויים הנכללים בקטגוריה זו, בהתאם לסעיפים 1-3, היו גם את הרוב המכריע של הביטויים שספר הזיקוק תבע את שינויים או את מחיקתם. מילים כמו 'גוי', 'משומד' או 'אדום', דהיינו מילים שיוחסה להן, בדרך כלל בצדק, משמעות אנטי-נוצרית, מופיעות שוב ושוב ב'סקירתו' של ג'רוזלימיטנו את הספרות העברית, ואלה הם גם הביטויים אשר נמחקו בפועל על ידי הצנזורים השונים בספרים מודפסים ובכתבי יד, כפי שיעיד כל מי שזכה לעיין בטפסים כאלה.

מונחים אלה הם בעלי משמעות מעצבת של השיח היהודי בימי הביניים ושל הפולמוס היהודי כלפי הנצרות. בתרבות היהודית באירופה של ימי הביניים הם כווננו בבירור ובאופן מפורש כלפי הנצרות, תוך שהם מכוננים את השיח היהודי ומגדירים את גבולות המגע בינם לבין החברה. התערבותו של הצנזור שללה ביטויים שונים של פולמוס יהודי נגד הנצרות ושל הגדרת זהות יהודית המבוססת על שלילת הנצרות – אם כי לא את עצם הפולמוס. זאת דווקא מתוך מגמה להתיר את הצהרות הידע הנידונות עצמן. בסעיפים השונים העוסקים בתכנים העלולים להתפרש כמופנים נגד הנצרות מופיעה תמיד הסתייגות המתירה שימוש במונחים שנאסרו בתנאי שברור מתוך ההקשר שהם אינם בגדר התקפה כלפי הנצרות. כך למשל, סעיף 1 העוסק במונחים הקשורים לעבודה זרה קובע ש'אם יובן על הע"ז שהיתה קודם ביאת אדונו, אין בזה כלום' (ההדגשות

¹⁸ ספר תרומת הדשן, חבר ויסד הגאון מהר"ר ישראל זצ"ל, ונציה: יוסטיניאן, ש"ו. הסעיפים שמחיקתם נדרשה נותרו מחוץ לכל המהדורות הבאות שהודפסו בפולין. הם הוחזרו בסופה של המהדורה החדשה שפורסמה בישראל (ספר תרומת הדשן, מהדורת שמואל אביטן, ירושלים תשנ"א), אשר מבוססת על מהדורת ורשה, ואלה נוספו תשובות נוספות מכתבי יד, שהושמטו לאו דווקא מטעמי צנזורה. תודתי לידידי טד פראם אשר סייע לי לעקוב אחרי הצנזורה והעריכה בחיבור זה.

שלי). ברוח זו, במהדורות רבות החליפה המילה עכו"ם את המילה גוי, המילה 'אפיקורוס' את המילה 'מין', המילה 'בבל' את 'אדום', וכיוצא בזה מושגים כמו 'בנעני' או 'אלילים' שנועדו לתעל את הקריאה על בסיס הרחקה של קריאות אנטי-נוצריות וליצור שדה קריאה משותף ליהודים ולנוצרים מול 'אלילות' ולעתים גם אסלאם. זאת בשלל צירופים, שחלק לא מבוטל מהם נותרו עד לימינו. כאשר ההקשר היה ברור, אפילו לא נתבעה מחיקת המילה גוי.

הרגישות המיוחדת כלפי חלק מהביטויים שהופנו כלפי הנצרות, קיבלה משמעות נוספת בתקופה זו, נוכח התעמולה הפרוטסטנטית אשר גינתה את הקתוליות כעבודת אלילים. הדבר בלט למשל בסעיף 2: 'כל שם צלמים ודומה לזה יכתב בצידו: של עכו"ם. כ"י כ"ח של ספר הזיקוק אף מציין: 'וכן במלה צורות שבהלכות ע"ז יכתב בצידו של עכו"ם'. באמצעות מושגים אלו הוגדרה הקתוליות עצמה בתקופה זו בספרות הפולמוס הפרוטסטנטית, והמשימה שהוטלה על הצנזור הייתה למנוע קונוטציות אלה ובו בזמן להגן על דפוסי הפולחן והאמונה הקתוליים. גם כאן ראוי להדגיש את התחליפים שהציב ספר הזיקוק, על מנת שניתן יהיה לשמור על שלמות התכנים. ספר הזיקוק הורה להחליף ביטויים כמו 'עובדי פסילים' (למשל עקידת יצחק, דפוס ונציה, דף נא ע"ב), או 'צלמים' ו'צורת אדם' (ארבע טורים בלי פרוש, דפוס קונסטנץ), במילה עכו"ם. חיפוש זה אחר חלופות מעיד על הממד הקונסטיטוטיבי של הצנזורה. יש בו כדי להעיד על כך שהמטרה לא הייתה לצמצם את אפשרויות הקריאה היהודיות, אלא לתעל אותן לכיוון שאיננו אנטי-נוצרי וכך לאפשר קריאה בחיבורים אלה גם על ידי נוצרים. מנקודת ראותו של הקורא היהודי לא הייתה לשינוי זה משמעות מהותית.

השימוש במילות קוד אלה בתנאי שאינן מופנות כלפי גורם מוגדר ומציאותי, ממחיש את הדרך שבה שאפה הצנזורה להגדיר את הקריאה היהודית. הצנזור המומר מכיר בפועל בזכות ההגדרה העצמית היהודית (אם כי לא זו כוונתו), אבל שולל את ההגדרה הפולמוסית המופנית בהתרסה כלפי הרוב הנוצרי, כלפי האמונה שאליה הוא עצמו הצטרף. הוא יוצר ספרות שאותה הוא עצמו יכול לקרוא, להמשיך להחזיק בה כחלק ממורשת מותרת ואף כ'נדוניה' שהוא מביא עמו. ה'אחר' שכלפיו הופנה השיח שוב איננו גורם מוכר ומוגדר, כלומר הנצרות והנוצרים, אלא מורחק מתחום הפולמוס האקטואלי והופך להיות מסמן של מהות מופשטת. תוך כדי כך הוא יוצר קונטקסט משותף יהודי-נוצרי, המוגדר מול ה'עכו"ם': התביעה שהפולמוס לא יופנה כלפי הנצרות, מכילה בתוכה את ההכרה שגם היהדות איננה עכו"ם. למותר לציין שגם אחרי שינויים אלה יכלו יהודים, אם רצו, לפרש את הטקסטים פרשנות אנטי-נוצרית, כפי שקרה במקרים רבים.

מן הראוי להדגיש שספר הזיקוק גם מבהיר במפורש שהשימוש במושגים אלה מותר בכל הנוגע לשיח ההלכתי. סעיף 3 במבוא קובע ש'אם הוא בנושא דין מדיני העברים כמו דיני שבת ומאכלות אסורות ויין שנגע בו גוי וכדומה לזה אין בזה כלום', כלומר עצם ההבדלה מהגוי כפי שמנוסחת בתוך ההלכה היהודית מותרת בפירוש. המגמה

המפורשת היא לשמור על הדיון ההלכתי, אבל למנוע את ניסוחו האנטי-נוצרי, גם ביחס להלכות שנועדו במפורש להבחין ולהבדיל את היהודים מהנוצרים. ובאמת הקטעים העוסקים בדינים אלה בספרות הפסיקה ובספרות השאלות והתשובות נותרו כמעט ללא כל שינוי על ידי הצנזורה. במקרים שונים, שיפורטו להלן, בוצעו שינויים ומחיקות גם בתחומים שהם במפורש 'דין מדיני העברים', אבל לא בנוגע לחלק הארי של ההלכות בתחומים אלה. בעוד שהדפסת מסכת עבודה זרה נאסרה גם במהלך הדפסת תלמוד בזל, הדפסת דיני עבודה זרה הותרה ברוב מכריע של המקרים ובלבד שיוגדרו כ'עבודת אלילים'. לכן, למשל, לא נפסלו הקטעים בספרות ההלכתית הדנים ב'אידיהם של גויים' וספר הזיקוק הסתפק בדרישה לשנות את המונח 'לחגיהם'.¹⁹ עם זאת, למרות העובדה שהרוב המכריע של דינים אלה בספרות הפסיקה נותרו כמות שהם, חשוב להדגיש שיש קטעים אשר נפסלו לחלוטין מכיוון שנתפסו כפוגעים, כמו למשל לגבי 'סחר בדברים המיוחדים לע"ז' (ביטוי שהחליף את המונח 'גוי').²⁰ כך נדרשה מחיקה מוחלטת של המשפט 'אין גומלין שלום לגוי ביום אידו'. במקומות בעייתיים מסוימים קיימת גם התערבות מלאה. למשל בספר פסקי הרא"ש, דפוס קונסטנטינופול, הלכות עבודה זרה, תובע ג'רוזלימיטנו את מחיקת הפסיקה הקובעת ש'מקבל צדקה מן הגויים פסול לעדות'. הצנזורה מגדירה כך את המרחב האוטונומי היהודי, אבל תוך קבלת הכללים של החברה הנוצרית.

התאמת הטקסט לקורא הנוצרי עולה גם מהדרישה להבהיר כי תכנים מסוימים מופנים כלפי היהודים בלבד. מגמה זו עולה פעמים רבות. דוגמה לכך היא ההנחיה לשנות ב'מקור חיים' (דפוס ונציה וסביונטה, דף עט ע"א) את הביטוי 'כל מי שעובר על דברי חכמים' ל'כל ישראל שעובר על דברי חכמים'.²¹ סוג דומה של שינויים מצוי במספר וריאציות. הוא הוכנס גם למהדורת בזל של התלמוד: למשל, במסכת יבמות עג ע"א: 'כל אדם שאיננו נשוי' הוחלף ל'כל יהודי שאיננו נשוי'.

שינוי זה איננו מוביל לפגיעה באפשרויות הקריאה של היהודים והוא למעשה הקריאה המובנת מאליה שלהם. הציווי שבמשפט נותר תקף לגביהם בין כך ובין כך. ההרחקה נדרשת כאן בכדי לאפשר לקורא הנוצרי שימוש בטקסט, והיא מעניקה לגיטימציה למערכת האוטונומית היהודית. ההבהרה הנדרשת מבחינה בין יהודים ובין נוצרים ובו זמנית מאפשרת קריאה בטקסט גם לנוצרים. שינוי זה חיוני רק כאשר קורא את הטקסט לא רק 'ישראל הקורא', אלא גם מי שאינו מחויב לקבל את דרישותיו. הצנזור המומר משמש כך כמתווך שמטרתו היא דווקא שילוב הספרות היהודית בעולם

¹⁹ ספר האלפסי עם שלטי גיבורים, דף שמ"א, עמ' א.

²⁰ למשל, ספר הטורים עם פירוש הקארו, דפוס ונציה וסביונטה, קנא, ע"א: 'הרואה בני גויים וכמה ענינים דומים, הכל ימחק'. ספר שלחן ערוך, חשן משפט, ס' כ"ח, דין ז; ע"ב דין ל"א.

²¹ וכן גם ספר האלפסי עם שלטי גיבורים, דפוס סביונטה, דף ב ע"א: 'כל העובר על דברי חכמים' צ"ל 'כל ישראל...'; ספר עקידה, דפוס ונציה 'כל המבטל' צ"ל 'כל ישראל המבטל', טורים בלי פירוש, דפוס קונסטנטינופול, 'כל האומר', צ"ל 'כל ישראל האומר', ובמקומות נוספים (ההדגשות שלי).

הספרותי של הקונטרה-רפורמציה. הוא פועל כך על מנת להתאים את הטקסט לאמונתו החדשה: המומר מסמן את אופיו של המקום ההבראיסטי, תוך יצירת מקום קריאה שבו לטקסט יש משמעות גם אם אין הוא מתקבל כמקור סמכות.

אסטרטגיה של הרחקה, שהשלכותיה מורכבות יותר, באה לידי ביטוי בהעברת פסוקים לזמן עבר על מנת להתאים את הטקסט לקורא הנוצרי. זהו יסוד מרכזי החוזר בסעיפים רבים של המבוא (1, 3, 6, 7, 8, 9, 18, 19), עד שניתן לראותו כעיקרון מרכזי. הוא מבוסס על העמדה הנוצרית הבסיסית הרואה את היהדות כאנכרוניסטית. דוגמה החוזרת פעמים רבות במיוחד היא החלפת הפסוק 'מאוסה היא הערלה' לפסוק 'מאוסה היתה הערלה'.²² לכאורה מוליכה דרישה זו (המבוססת על סעיף 9 במבוא), לפגיעה באפשרות הקריאה הגלויה של היהודי, שכן היא מטמיעה את הפרשנות הנוצרית הגורסת שהמצוות, ובפרט ברית המילה, שוב אינן בתוקף, ומונעת מהיהודי את מאיסותה של הערלה. אך מעבר לעובדה הברורה שבפועל לא הייתה למחיקה זו משמעות והערלה נותרה מאוסה בעיני יהודים גם אחר כך, יש להדגיש שהמחיקה איננה נוגעת לפסילת התפיסה היהודית של ברית המילה, אלא לפסילת הגישה היהודית כלפי הערלה, והקטעים הדנים במצוות המילה ובמשמעותה נותרו בעינם. הדבר מחייב לנסח את תפיסת הברית במונחים חיוביים. גם הצנזור (הנימול!) לא דרש את מחיקתו המלאה של הפסוק. העברתו של הפסוק לזמן עבר הופכת את הידע לידע ניטרלי, באופן שמתאים את הטקסט לקורא הנוצרי, אבל מותיר באופן ברור ובוטא את השינוי.²³ השלכות דומות יש גם לתביעה בספר ש"ת מהרי"ל (דפוס קרמונה, קונטי, שי"ו): 'כל ישראל קדושים והם וישראל נקראים משיחי ה', ימחק, וצ"ל היו'. כאן יש הטמעה בוטה של העמדה הנוצרית הבסיסית לפיה היהודים איבדו את מעמדם המיוחד. אולם למרות הסתייגות זו, שבהחלט יש לה משקל רב, צריך לזכור שאין הדבר מונע קריאות אחרות, כלומר הניסיון להחדיר את העמדה הנוצרית לא ביטל את הצבת העמדה היהודית הנגדית ושימורה. העובדה היא שממד הקדושה הייחודית המיוחסת לישראל ומבדילה אותם מהגויים זכה למקום מרכזי בהגות היהודית של התקופה, אם כי לא על בסיס אנטי-נוצרי. כפי שירחב להלן, במקרים אלה לא ניכרת התערבות של הצנזור.

ההרחקה לתחום עבר ננקטה גם בסעיפים הנוגעים ליחס למומרים, נושא שעורר רגישות מיוחדת אצל הצנזורים. בסעיף העוסק בכך בספר ילקוט על הנביאים (דף י ע"ב) נקבע: 'כל מי שעזב את ישראל וכו', כל מי שקם כנגד ישראל, צריך להיות מי שהיה, הכל בעיון ימחק'. במקרים אלה באה כאמור לידי ביטוי רגישותו האישית של

²² ספר שאילתות, דפוס ויניציאה; ילקוט על התורה, דפוס ויניציאה, דף כב ע"א, ס' מ"א; ילקוט על הנביאים, דף סז ע"א; מנורת המאור, דף לב ע"ב; עקידת יצחק, ויניציאה ש"ז, דף מו ע"א ובמקומות רבים נוספים.

²³ עניין זה מקבל משמעות נוספת נוכח העניין שגילו הבראיסטים נוצרים בטקס ברית המילה היהודי, כפי שעולה בחיבורים אתנוגרפיים ואחרים.

הצנזור, שהרי גם הוא 'עזב את ישראל', כמו גם העובדה שעבודתו מבוססת על ראייתו את עצמו כקורא בקורפוס הספרים הזה, שהוא מעוניין בשימורו תוך הרחקת קטעי הגנאי נגד 'משומדים', או לחלופין מיתונם. המחיקה כאן איננה אבסולוטית אלא 'בעיון'. הצנזור גם תרם להטמעתה של המילה 'מומר', שהכילה גם ממד חיובי מבחינה נוצרית, בסמנה את ה־conversia על ביטוייה השונים. המחיקה כאן איננה מהווה לחץ להמרה, אלא תביעה ליחס אחר כלפי המומרים. ההלכות הנוגעות למומרים נותרו בדרך כלל, אם כי בהחלט לא תמיד, בעינן, אבל תוך ביטול הגדרתו של המומר במשומד.²⁴

דפוס וצנזורה

בכל הדוגמאות הללו באים לידי ביטוי היבטים מרכזיים של תהליכי מודרניזציה, שהצנזורה היא רק רכיב אחד בעיצובם. אלה הובילו בדיעבד לעמעום מקומו של הפולמוס האנטי-נוצרי בתהליכי הגדרת הזהות היהודית. היבטים אלה מקבלים ממד נוסף כאשר בוחנים את מונחי השיח היהודי-נוצרי שהגדירו את הדיון על העריכה והצנזורה גם במונחי הכתיבה והדפוס. בשימוש הנפוץ בטקסטים עבריים רבים מעצבות מילים אלה את הממד הפולמוסי והדיאלוגי הכרוך בבנייתן של הצהרות הידע. אם נשתמש בהבחנות שהוצגו בצורה ממצה על ידי ולטר אונג, נוכל לראות את השיח בין היהודי לגוי בצורתו הפרה-מודרנית כדוגמה, גם אם ייחודית ורווית משמעויות ואסוציאציות, לדפוסים תרבותיים אורליים אשר נטמעו בתוך תרבות הכתיבה היהודית (בפרט בכל הנוגע ליתורה שבעל פה) וייחדו אותה.²⁵ הכתיבה שימרה את קיומו של האחר, של ה'גוי', לא רק כחלק מהבניית הזהות העצמית, אלא כחלק מיצירת העולם הטקסטואלי. התלמוד עצמו הוא כמובן דוגמה מובהקת לסוג כזה של כתיבה, המבוססת על דיאלוג החוצה מגבלות של מרחב וזמן, תוך שבמקביל נעשית ההבחנה בין היהודי ובין הגוי, ובפרט בין היהודי ובין הנוצרי. ה'גוי' הוגדר בדרכים שונות, והגבולות ביחס אליו זכו לשורה של הגדרות שונות, אך בכל המקרים הוא חיוני להגדרת היהודי. שורת המונחים הנידונים כאן, בהקשרם בתוך הטקסט שבכתבי היד וכמובן גם במהדורות מודפסות על סמך כללים של כתבי היד, הן מילות קוד מובהקות המכוונות את הממד

²⁴ למשל, ספר תרומת הדשן, יושטיניאן ש"ו, סי' קנח: 'משומד שיצא מן הכלל וחזר לדת האמת צריך להתכפר בסיגופים גדולים כפי מה שעבר על כל מצות שבתורה או לא בריך כולי האי'. שו"ת הרא"ש (ברגאדין שי"ב, דף לט ע"א): 'ששאלת אם צריך להתאבל על משומד', התביעה היא למחיקת המילה 'משומד' בלבד. בספר הטורים, מהדורת בומברג, יז: 'תפילין שכתבן עבד או אשה או קטן גוי וישראל משומד פסול' – המילה משומד נמחקה, אבל במהדורת קראקה נוסף במקום: מומר. במהדורת קרקוב המונח משומד מוחלף באופן קבוע למומר (בפרט ב'בית יוסף' שכבר נכלל במהדורה זו). כך גם בנוגע לברכת המינים שתידון בנפרד ובמקרים רבים נוספים. לעומת זאת בסידורי התפילה ב'ברכת המינים' היו התחליפים שונים כמובן, ועל כך בהמשך.

²⁵ Ong, *Orality and Literacy*

הדיאלוגי של השיח. מבחינה זו משקפות מסגרות השיח היהודי-נוצרי ממד יסודי ומרכזי של התרבות הביניימית (או ה'מנוסקריפטית').

מחיקתן של המילים הטעונות הללו מכילה את האפשרות של טקסט המבוסס על כללים אחרים, כללים אשר על פיהם מנוסחות הצהרות הידע באופן 'פוזיטיבי', ולא על סמך העימות עם ה'אחר'. שלילת הפולמוס היהודי האנטי-נוצרי הייתה מקבילה באופייה למאבק בביטויים של מגיה ושל כפירה בסמכות הכנסייה, ובו בזמן היא אחד ההיבטים שמבשרים את יצירת מושג הסובייקטיביות המודרני. הדיאלוג והוויכוח שהיו מצויים בתוך הטקסט באמצעות מילות הקוד, עברו לשלב העריכה המוקדם, לתוך הדיון שהתקיים בין הגורמים השונים שפעלו בבית הדפוס. שינוי של מושגי הגבול הללו כך שתישלל הקונוטציה האנטי-נוצרית אמור לכוון להגדרה אוטונומית לכאורה של היהודי, דהיינו כזו שאיננה נשענת על הממד הפולמוסי: הניסיון למחיקת ה'גוי' מהטקסט העברי אין פירושו מחיקת ה'יהודי', אלא יצירתה של הגדרה אחרת שלו, הגדרה המנותקת ממערכת הזיקות הקודמת שקבעה את מקומו ביחס לגורמים אחרים. השמטתן של מילים אלה בשלב ההכנה של החיבור לדפוס גרמה לעתים לעריכה מחודשת של המשפטים באופן ששדה הקריאות הרלוונטי ייותר ללא התייחסות פולמוסית אל הנצרות וכחלק מניסיון ליצירתה של מסגרת משותפת, שבמסגרתה הוגדרו ההבדלים מחדש. זאת כאשר חשוב לזכור שההבחנה בין יהודי ובין גוי נותרה והוכרה באופן מלא על ידי הצנזורים, בכל הנוגע לדין מדינם'. הבעיה הייתה כאשר ההבדלה הנגזרת מאורח החיים היהודי הועברה אל תחום האמונה והזהות הדתית. הצנזורה שימרה באופן מלא את כל ההלכות הנוגעות לכשרות, ליין נסך ואף לאיסורים והיתרים בתחום המגעים הכלכליים. הם ביקשו להשאיר את הדברים בתחום ההלכתי ולנתק מהם את התודעה הנלווית אליהם.

אין לראות את הצנזורה עצמה כמעין קו פרשת דרכים בתהליך המעבר בין שתי הגדרות תרבותיות: פולמוסית מול אוטונומית, מנוסקריפטית מול מודפסת. זוהי כמובן הצגה פשטנית ומסלפת של הדברים וזו איננה הטענה המוצגת כאן. אדרבה, הצנזורה היא גורם שולי בתהליך הכולל. מושגים אלה הם סכמטיים מטבעם ונועדו להמחיש את מקומה של פעולת הצנזורה בהקשר הכולל ובמסגרת התהליך הרחב ורווי הסתירות של המודרניזציה. חשיבותם של מושגים אלה היא בעיקר בהיותם כלים פרשניים המבהירים את משמעות המחיקות. אינני בא לייחס לצנזורים עצמם שינוי תרבותי זה. מטרתי היא לנסות לעמוד דרכם על תהליכים רחבים שעברו על התרבות היהודית, בעיקר מתוך מניעים 'פנימיים'. אמנם דומה שהם בהחלט היו מודעים לשינוי הרחב שבו נטלו חלק, אבל הם ניסחו את מניעיהם באמצעות המונחים המסורתיים של הפולמוס הדתי בין יהודים ונוצרים. יש לפיכך להבחין בין המניעים ובין ההשלכות של הפעולה, אם כי לא אחת הם השתלבו זה בזה. באופן עקרוני, גם לאחר המעבר לדפוס המשיכה הספרות היהודית לשמר את הממד הדיאלוגי, להגדרתה מול ה'גוי' נותר מקום מרכזי, אבל במידה רבה במנותק מהפולמוס עם הנצרות. מה שמאפיין את המעבר המתרחש

בתקופה הנידונה הוא שימורן של שתי השפות, שפת הפולמוס־דיאלוג מכאן ושפת הדפוס מכאן. כפי שציין בצדק בונפיל, במידה מסוימת התרבות היהודית נותרה חטיבה של ימי הביניים שהועברה אל הדפוס.²⁶

הצנזורה מעולם לא הייתה עקיבה בכל העניינים הללו, ומכל מקום בוודאי שהותירה במקרים רבים את המונחים הנידונים בעינם גם כאשר היה ברור שניתן לקרוא אותם כמופנים כלפי הנצרות. כך ניתן להבין את המרחב היחסי שניתן לצנזורים בכלל, לא רק בנוגע לספרות העברית, ואת העובדה שגם אחרי פעילותם נותרו עוד קטעים אנטי־נוצריים רבים בחיבורים. במקרים רבים עוד יותר נשמרו מושגים כמו 'גוי', אם מתוך הנחה שזיקוק כללי כזה הוא בלתי אפשרי, אם מתוך הבנה שתפקיד הצנזורה, מעבר למחיקת קטעי הבלספמיה, איננו לקבוע עובדות מוחלטות. הצנזורים פעלו כדי לסמן את הגבול החמקמק בין הכרה בזכות היהודים לאוטונומיה ולבידול מה'גוי' בין התביעה שהגדרת היהודי לא תופנה כלפי הנוצרים.

לכן נכון יותר לדעתי להתייחס אל הצנזורה שבוצעה בתקופה זו כלפי כתבי יד וספרים שכבר הודפסו כאל סימון שבא להבהיר את גבולות הקריאה, ואשר ציין את הקו העקרוני של הכנסייה. נקודת מוצא זו היא הבסיס לפרשנותה ולקריאתה של הצנזורה. יש כמובן היבטים רבים שהצנזור רצה את מחיקתם, כלומר את הרחקתם המוחלטת מתחום התרבות. אבל במקרים רבים זוהי פעילות שמסמנת את הגבולות של הפרשנות והקריאה, תוך מודעות לכך שהשינוי הוא חלקי, ותוך הכרה בכך שהצנזורה לא תוביל לקריאה אחת של הטקסטים, אלא לשורה של קריאות שאותן תוחם הצנזור. הכתמים שעל הספרים ממחישים זאת: בדרך כלל, הם כמעט ולא שוללים משמעויות מהפסקאות. הם תוחמים גבולות גמישים ומותירים מרחב של פרשנות. הם ודאי לא מוחקים את העמימות – הם יוצרים אותה. אם בטקסטים שצונזרו לפני הדפסתם נעלמה לעתים העמימות, שכן פסקאות שהיו קיימות נעלמו לחלוטין, הרי בספרים שצונזרו לאחר הדפסתם, דווקא המחיקות מציינות בבוטות את ההעדר ומדגישות את מה שמאחוריהן. מעניין שאותם טפסי דפוס וכתבי יד שעברו תחת ידו של הצנזור מדגישים באופן ברור יותר את אותם תכנים שהוגדרו מסוכנים. מהדורות מאוחרות יותר של חיבורים רבים הודפסו מכאן ואילך על פי הוראות הצנזורה שיושמו על גבי טפסים אלה. אבל אלה שהחזיקו בהם לא שמו לב לעניין ולא היו מודעים לחסרונם של הטקסט שנמחק. לעומת זאת, באותם ספרים שיש בהם מחיקות, מציין הכתם את היסוד הסמוי שם.

הצנזורה לא מנעה כמובן קריאות אנטי־נוצריות בכל המקרים הללו. יתר על כן, במקרים רבים הייתה התוצאה פרדוקסלית, והשימוש בחלופות כמו 'עכו"ם' ו'עובדי אלילים' הוביל לייחוסם לנצרות. זאת מכיוון שהקורא היהודי בוודאי תפס את המשמעות של המושגים האלה כמיוחסים לנצרות. במקרים מסוימים היה ג'רוזלימיטנו מודע לכך.

בסעיף 7 במבוא לאינדקס שלו הוא קובע שאם בכל מקרה מובן הפסוק 'בכללות לכל האומות שבעולם היום הזה או אם יובן בפרטות על אומתנו בדור הזה, אז יחקק כל הענין כי יותר רע הוא להגיהו בשם עכו"ם'.²⁷ במקרים אחרים טרח הצנזור להזהיר שתוספת עכו"ם עלולה דווקא להיות מסוכנת: בהקדמה לדיונו בספר שו"ת מהר"ם מציין ג'רוזלימיטנו ש'צריך עיון בכל זה הספר, למחוק לגמרי כל שם גויים אשר שם, ולא יתוקן במלת עכו"ם, לפי שמדבר בגויי הזמן הזה'. כלומר במקרה כזה, התחליף עוד יותר גרוע שכן הוא יוביל בבירור לקריאה שממנה ישתמע שהנצרות היא עבודת כוכבים. לגבי שו"ת רבי שמואל די מדינה, דפוס סלוניקי, קובע הצנזור (דף ט ע"א): 'ודע שאם ימצא שם שם עכו"ם הוא יותר רע לפי שנראה שאנשי הפורטוגל הם עכו"ם ח"ו והוא יותר רע'. כלומר, התפיסה שהנחתה את הצנזור הייתה שהשינויים הנדרשים הם קונטקסטואליים ונובעים ממקומו של הביטוי הנידון במשפט ובטקסט.

למרות זאת, במקרים אחרים ניתן להניח בוודאות שהשימוש במושגים אלה אכן הוביל את הקורא היהודי לזהות את הנצרות עם עבודת אלילים. דבר זה בולט במובהק בספרי הלכה ובספרי פסיקה. לדוגמה, בספר הטורים עם הבית יוסף מדפוס קרקוב, שע"ג, 'הלכות עבודה זרה' הוחלפו 'הלכות אלילים', אבל כבר במהדורת די גארה שכ"ד-של"ד (שגם בה כבר הודפס החיבור עם פירוש ה'בית יוסף' לר' יוסף קארו) הוכנסו תיקונים רבים. אלו הן המהדורות הראשונות שבהן הוכנס ה'בית יוסף', ומאז הן הודפסו כך. לראשונה בראגדין שכ"ד ואח"כ די גארה, שכ"ה-של"ד. נוסח זה נותר בכל המהדורות המודפסות והתקבל ללא כל בעיות. המשמעות הברורה של דבר זה לגבי הקוראים היהודים הייתה התייחסות אל הנאמר בכל המקומות הללו כאילו הוא מופנה כלפי הנצרות.

מעבר לכך יכלו כמובן היהודים לשמר את הקריאות האנטי-נוצריות המוקדמות יותר, כפי שעולה מעדויות שונות וכפי שעוד ינותח בהמשך. מה שמסמנים הכתמים השחורים המוקדשים למילים כמו 'גוי' הוא הפער שנוצר בין הטקסט הכתוב ובין הקריאה של הטקסט הזה, את מה שניתן להגדיר כ'התנגדות' של הקורא. זהו פער מסוג חדש בין התרבות הכתובה ובין התרבות המדוברת, תרבות 'פרטית' שלא תמיד ניתן לעקוב אחריה. יש משמעות רבה לכך שקריאות אלה טושטשו מתוך הטקסט הכתוב, אבל יש לזכור שאין פירוש הדבר ביטול מוחלט של נוכחותן.

השמטות וצנזורה

מבלי להתעלם מכך שיהודים שימרו עמדות אנטי-נוצריות מובהקות, ראוי להדגיש שבמישור העקרוני יותר היו העורכים היהודים בהחלט שותפים למגמה המרכזית

²⁷ בכיוון דומה פונה גם סעיף 4 שם.

שעיצבה הצנזורה וברוב המקרים לא התנגדו כלל להשמטת הקטעים ולא שאפו להחזרתם. אם ננסה לשחזר את היחס של יהודים בני הזמן על פי כתביהם (אלה שהודפסו ואלה שלא הודפסו), ניתן לראות שני רבדים, אשר לכאורה הם סותרים, אך למעשה הם משלימים זה את זה ויוצרים את תחום הזהות היהודית: מצד אחד אימוץ וולונטרי של חלק מכללי הצנזורה כחלק מהגדרת הזהות היהודית; מצד שני שימור מסוים של הממד האנטי־נוצרי וגם תקוות לחורבנה של הנצרות, שהמשיכו להתקיים גם בזרמים של היהדות המודרנית.

כפי שאנסה להראות להלן, עד גבול מסוים ניתן לקבוע שהקו המרכזי של הצנזורה עלה בקנה אחד עם יסודות מרכזיים של העריכה והתרבות היהודית אשר התפתחו במקביל. הפעילות הצנזוראלית בהחלט הקצינה קו זה, אבל בסופו של דבר היא היוותה חלק מתהליך רחב יותר. תהליך זה החל עוד לפני המצאת הדפוס והתגבש בעקבותיו. אין זה שהממד האנטי־נוצרי נעלם, אלא שהוא לא היה הגורם היסודי בכינון התודעה העצמית. הצנזורה סימנה את גבולות המרחב היהודי ובה בעת השתלבה בתהליך העריכה הכולל ובמפנה התרבותי שהוא סימן.

עוד לפני התמסדותה של הצנזורה, גם כאשר היו בתי הדפוס בבעלות של יהודים, הושמטו פעמים רבות קטעים אנטי־נוצריים רבים וכן הושמטו או הוחלפו מילים שהופנו כלפי הנצרות. עריכת הספרות העברית, כמו עריכת ספרות מודפסת בכלל, התבטאה כאמור גם בקיצור ובהשמטה של מילים ושל קטעים, בין אלה גם קטעים המשקפים את אותו כיוון שאליו התנגדה הצנזורה עשרות שנים מאוחר יותר. היבט זה בא לידי ביטוי כבר במהדורות של חיבורים שונים שהודפסו על ידי שונצינו. גם במסכתות התלמוד וגם בחיבורים אחרים שהדפיס נמחקו או הוחלפו פעמים רבות – אם כי בהחלט לא באופן שיטתי – המילים 'גוי', 'משומד' או 'אדום', כלומר מילים שהכילו משמעות אנטי־נוצרית. גם קטעים שלמים המכילים חרפות נגד ישו ונגד האמונה הנוצרית הושמטו לגמרי. יוצא אם כן שהעריכה היהודית אימצה מלכתחילה כללים הדומים במהותם לאלה שנקבעו בכללים 1-3 באינדקס של דומניקו ג'רוזלימיטנו, אם כי לא באותה חומרה.

היו מבקרים שטענו שהחדרת הספרים נעשתה מתוך מגמה לזקקם מכל חשד ואיסור של הכנסייה, או בשל 'יראה'.²⁸ לטענה זו יש בסיס מסוים, אבל היא איננה מספקת

²⁸ Amram, *Hebrew Books*, pp. 82–85; Popper, *Censorship*, p. 21. רבינוביץ (מאמר על הדפסת התלמוד, עמ' בח) קובע שדפוס שונצינו הראשון היה 'לקוי מחמת הצנזורה אך הוא רק מעט מזער'. לעומת זאת בתארו את המסכתות שהדפיס שונצינו בפיזורו הוא קובע: 'אבל בדפוס פיזארו חסר הרבה, ולא שנמחק על ידי הצנזורה, כי באותו הזמן עוד לא היה צנזור לספרי היהודים, ועוד שהמסכות נדפסו בחשאי ולא ידעו הנכרים מהדפסתן, אבל גרשם השמיטם מדעתו מפני היראה, כי פיזארו היתה מושב דוכס הכפוף לרומא ושמא ילשינו עליו, ועל כן השמיט במסכת עבודה זרה דף ב' א' מלת מלכות (רומי) חייבת בכל העניין'. ניכר שרבינוביץ הכיר במגבלות ההסבר התולה השמטות אלה בצנזורה, אבל המשיך לחפש אחר גורמים 'חיצוניים'. הוא עצמו מהרהר מדוע לא הודפס התלמוד בערי ארצות המזרח, שם לא היו הגבלות (שם, עמ' ח הערה 2).

כשלעצמה. אמנם תביעה לזיקוק ספרות יהודית עלתה עוד לפני המצאת הדפוס, והשמטתם של קטעים אלה החלה כבר בכתבי יד בספרד החל מהמאה השלוש עשרה, ומבחינה זו ניתן לדבר על המשכיות מסוימת, ברובד של הטקסט עצמו. ייתכן גם שמראש ליוותה חשאיות את הדפסת התלמוד, בשל ההתקפות המרובות עליו בשלהי המאה החמש עשרה ובראשית המאה השש עשרה, גם אם פיקוח ממוסד לא הייה קיים.²⁹ נוסף על כך, ניתן לראות את עצם נוכחותם של ההבראיסטים כסוג מסוים של פיקוח. מבחינה זו ניתן להניח 'ראה' כבר בשלבים מוקדמים אלה. עצם ההדפסה הובילה ליתר ערנות ולמודעות לכך שהספרות היהודית לא תצטמצם לתחומי הרחוב היהודי. אולם כאמור, ההסבר של תופעה זו רק על בסיס של חשש הוא פשטני, וגם החוקרים שהעלו אותו הכירו במגבלותיו.³⁰ קשה למצוא לו תימוכין במקורות, וזיקוק מוקדם זה של קטעים אנטי־נוצריים מעולם לא נתפס על ידי בני התקופה כפגיעה כלשהי בתרבות היהודית. יתר על כן, סביר בהחלט להניח שפעילות זו נעשתה באופן וולונטרי. גם אם שונצינו הונע על ידי השאיפה לעמוד בתנאי השלטון הנוצרי, אין בכך הסבר מספק למכלול פעולות ההגהה והכנת המהדורות לדפוס. בהחלט ניתן לראות השמטות אלה כחלק ממה שהוא הגדיר כ'בירור האוכל מתוך הפסולת', כלומר כחלק מתהליך העריכה, כאחד הקריטריונים שעל פיהם הוכנו מהדורות הדפוס, על כל הפגמים שנותרו בהן בשלבים הללו.³¹ זאת בפרט נוכח העובדה שמחיקות אלה היו ספורדיות ובטקסטים שהודפסו נותרו קטעים אנטי־נוצריים רבים, שחלקם אכן נמחקו במהדורות מאוחרות יותר. יתר על כן, שונצינו לא היסס להותיר עמדות אנטי־נוצריות גם במבואות לחיבורים. כך למשל, דברי רד"ק בראשית המבוא לפירושו לנביאים אחרונים: 'אמר דוד בר יוסף בן קמחי הספרדי, ארבע ספרים אלה [...] הינם נבואות ותוכחות ונחמות על ישראל גם

²⁹ על פי רבינוביץ חלק מהקטעים שהושמטו בדפוסים הראשונים היו חסרים כבר בכתב חיד שעליו נסמכה ההדפסה, אם כי ביטויים שונים שכן הופיעו בכתב היד (למשל אזכורים שונים של 'תלמידי ישו') הושמטו על ידי המדפיס: 'והיה זה מפני שהדפיס על פי כתב יד ספרדי שהיו רגילים שם הסופרים להשמיט מעט מתחילת האלף הששי ואילך' (שם, עמ' כח). כך סבור גם גרייזל (Grayzel, *The Church and the Jews*, pp. 237–238). לדעת גרייזל עשו זאת היהודים על דעת עצמם עוד בדורות קודמים. רבינוביץ מביא מספר מקומות בתלמוד בהם הושמטו מילים אלה: בבלי, ברכות יז ע"א וכן ברש"י על אתר; שם יב ע"א; שם כח ע"ב; סנהדרין, טז ע"א; כתובות, טז ע"ב ברש"י וכן במקומות נוספים. לעומת זאת הוא מציין (מאמר על הדפסת התלמוד, הערה 26) ביטויים אנטי־נוצריים שהושמטו על ידי המדפיס, למשל גיטין פ ע"א על מלכות הרשעה, וכן מגילה יז ע"ב ברש"י, דיבור המתחיל 'כלו המינין שאינן מאמינין בדת משה שהיתה מן השמים', הושמט 'תלמידי ישו הנוצרי' וכך גם במקומות נוספים.

³⁰ כאמור, כבר רבינוביץ קבע שקשה להסביר את המחיקות כתוצאה של התערבות הצנזורה, אך לא נתן הסבר מספק אחר. בניהו, המקבל באופן עקרוני את הטענה שההשמטות בוצעו בשל חשש (בניהו, קרימונה, עמ' 53), קובע במקום אחר שאין לאמר שאימת הנצרות בלבד גרמתן (הנ"ל, הסכמה ורשות, עמ' 147).

³¹ על השימוש במטפורה זו ראו לעיל עמ' 117. כך כותב שונצינו בקולופון לספר העיקרים, רפ"ה: 'בררתי האוכל מתוך הפסולת וקוצים בליתי מהכרם ואשחקם כעפר ארץ והיה הספר הזה כעץ שתול על פלגי מים'.

יש בהם נבואות לאמות העולם על פורענותם ולפי שהרעו לישראל נכתבו בין הנבואות בכתבי הקדש כמו שנבאו הנביאים עליהם להודיע כי נקם מהם הקב"ה נקמות ישראל.³² ספק אם חשש ברור ומוגדר היה מותיר קטעים אלה ועוד במקום בולט כל כך. לא ברור כלל אם שונצינו הזדהה עם דברים אלה, וספק אם נבואות נקם שאותן הותיר בטקסט תפסו מקום בעולמו הרוחני. אפשר לכן שהמתיקות השונות במהדורותיו משקפות את תודעתו התרבותית ואת תודעתם של העורכים שפעלו בבתי הדפוס שלו, יותר מאשר דבריו של רד"ק כאן, גם אם הדפיס אותם.

סביר להניח ששונצינו עצמו היה מתנגד לאחדות מהתביעות שהעלתה הצנזורה הקתולית במחצית השנייה של המאה השש עשרה והיה רואה בהן פגיעה בשלמות הטקסט. העובדה היא שהוא הדפיס קטעים פולמוסיים כלפי הנצרות בכתבי רד"ק ובספרים אחרים, ואין להניח שהוא היה מוותר עליהם מרצונו. אולם ייתכן גם שחלק מהקטעים האנטי-נוצריים החריפים לא הושמטו במהדורות שהדפיס אך ורק מחמת רשלנות מסוימת, ואפשר שהוא עצמו לא היה מתנגד להשמטתם (להבדיל מקטעי פולמוס תאולוגי-פרשני). המגמה העקרונית הייתה לשמור על שלמות הטקסט כפי שהופיע בכתב היד, אבל אותם קטעים שבהם לא ניתן היה לשנות את הנימה האנטי-נוצרית החריפה נמחקו. באופן עקרוני היה שונצינו שותף להנחות היסוד של השיח ההבראיסטי, ומתוך כך לשאיפה למתן את העימות והפולמוס האידאי. שונצינו כמובן שאף להפיק מהדורות שיזכו להערכת הקהל היהודי, אבל כאלה שגם נוצרים יוכלו לקרוא בהן. ההשמטות שהוא ביצע לא צמצמו את מרחב הקריאה של היהודים, אלא הרחיבו אותו, באופן שאפשר גם קריאה של נוצרים. אין זה מעיד על ויתור על הפולמוס עצמו, אלא על בחירה באיזה אופן לבטא אותו.

גם אם נניח ששונצינו שאף ונאלץ לרצות גורמים נוצריים, סביר שהדבר משקף במידה רבה את התודעה המשותפת שנוצרה בתוך בית הדפוס. מכל מקום, צמצום פעולתו למניעים של 'חשש' היא פרשנות מאוחרת ובוודאי לא ניתן לסכם באמצעותה את כל פעולת ההגה והכנת המהדורות לדפוס. ראיה לדבר נמצא בעובדה שגם אחרי שנאלץ לעזוב את איטליה ועבר להדפיס בסלוניקי, המשיך שונצינו לפעול על סמך אותם כללים, ולא אץ להוסיף קטעים שהושמטו קודם. דבר זה מאפיין גם כמה עורכים ומחדירים אחרים, שעזבו את תחומי שלטונה של הכנסייה והמשיכו לפעול על פי כללים אלה גם בדפוסים שבאימפריה העות'מאנית. לכאורה אפשר להסביר זאת בציפייה שלהם שספריהם יימכרו גם באירופה הנוצרית, אבל להשערה זו אין שום אסמכתה. דומה שהדבר מבטא הטמעה של עקרונות העריכה כמכלול. בניהו ניסה לתרץ את העובדה שבדפוס קושטא של 'סדור מנהג ק"ק בני חלף' כל שקולקל בידי הצנזורה נשאר כמות

³² רד"ק על ישעיהו, ירמיהו ויחזקאל, שונצינו רמ"ו.

שהיה בדפוס ונציה, ומסביר זאת בכך ש'המהדירים לא חלו ולא הרגישו בכל השינויים האלה ועבודתם נעשתה בכוח השגרה'. אבל טענה זו עצמה היא הנותנת, שכן היא מעידה על כך שלהשמטות לא יוחס משקל רב, והם הפכו להיות ה'שגרה'.³³ סביר יותר להניח שהעורך בעצמו סבר שתוספות אלה לא אמורות לעבור את מחסום ההדפסה, וגם בוונציה לא עשה זאת מתוך 'מורא הצנזורה'. קשה לתרץ זאת כהרגל, במיוחד אצל אנשים שהיינו מצפים שיהיו חדורי מוטיבציה שלילית כלפי העולם הנוצרי אשר הקיא אותם מקרבו.

עם זאת יש גם דוגמאות הפוכות, המלמדות על רצון לשמור על ההתקפות החריפות נגד הנצרות. יוסף הקר עמד על ההבדלים בין שני חיבוריו של ר' שלמה לבית הלוי מסלוניקי. בעוד שספרו 'חשק שלמה' שהודפס בסלוניקי בשנת ש"ס רצוף בביטויים אנטי-נוצריים חריפים, אלה נעדרים כליל מספרו 'דברי שלמה' שיצא לאור בוונציה בשנת שנו', כלומר בזמן מיסוד ה'זיקוק'. זוהי עדות ברורה למודעות לצנזורה ולכך שמחוץ לגבולות סמכותה העדיף המחבר להשיב את קטעי השטנה למקומם.³⁴ עם זאת דומה שזהו מקרה חריג שאיננו משקף את המציאות הכללית של הדפוס באימפריה העותמאנית.

בבית הדפוס של בומברג כבר הייתה מודעות גדולה יותר לזיקוק הספרות העברית, אבל המגמה הכללית נותרה דומה. בספרים שהודפסו אצל בומברג בוצעו שינויים מהותיים יותר והמחיקות היו באופן יחסי שיטתיות יותר, תוך מודעות לסכנה שבהדפסת קטעים אסורים. במספר מקרים הופנמו העקרונות שניסחו הצנזורים מאוחר יותר והושמטו מספר קטעים פולמוסיים שהופיעו במהדורות מוקדמות יותר. בין אלה למשל הקטעים הפולמוסיים של פירוש רד"ק לתהלים, שהוצאו מתוך המהדורה (וגם לא הופיעו במהדורות ה'מקראות גדולות') והודפסו בנפרד. עם זאת, יחסית לתביעות הצנזורה המאוחרות יותר, היה גם כאן ה'זיקוק' של קטעים אנטי-נוצריים שטחי ומצומצם יחסית, ובמקרים שונים לא היה קיים כלל. בומברג בוודאי שאף שהספרות היהודית שהוא מדפיס לא תכלול דברי נאצה נגד הנצרות, ופעל בהצלחה, כזכור, כדי לזכות בהכרה של האפיפיור. אבל למרות המאמצים הנרחבים שהשקיע לשם הדפסת מהדורות טובות ככל שניתן, מעניין שזה בפירוש לא היה העיקרון המרכזי שהוא הציב בפני אלה שהועסקו על ידו, בין יהודים בין נוצרים. סביר להניח שגם השמטה נרחבת יותר הייתה מתקבלת על ידי הקוראים היהודים, וספק אם רבים מהם היו אפילו שמים לב לחלק מהשינויים. ממד כלשהו של פיקוח ממוסד כבר היה קיים כאמור בתקופה זו, כחלק ממנגנון הרישוי מטעם הרשויות בוונציה. בומברג ומדפיסים אחרים נדרשו לעתים לתת דין וחשבון בפני הרשויות. עם זאת הצנזורים שפעלו בשלהי המאה התייחסו

³³ בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 177. מדובר שם בשינויים בסידורי התפילה שיידונו בהמשך.

³⁴ הקר, 'ישראל בגויים', עמ' 66-68, 87-89.

למהדורות בומברג כבלתי מצונזרות וכך הן נתפסו גם על ידי מדפיסים יהודים שפעלו לאחר שנות החמישים במקומות שונים, אשר השתמשו במהדורות בומברג כבסיס, אבל פעמים רבות השמיטו קטעים נוספים. כאמור, המהדורות שהודפסו לאחר שרפת התלמוד, בשנות החמישים והשישים של המאה, כבר הפנימו היבטים רבים של הצנזורה שהתפתחה מאוחר יותר, אם כי גם מחיקות אלה לא תמיד סיפקו את הצנזורים.

רווחים ומחיקות

הטענה שההשמטות בבתי הדפוס בתקופה שעד מחצית המאה השש עשרה נבעו מחשש, מקבלת חיזוק לכאורה מהעובדה שפעמים רבות הותירו המדפיסים חלל במקום המילה שהושמטה, חלל אותו מילאו לפעמים הקוראים היהודים שרכשו את הספרים.³⁵ לכאורה מלמד הדבר על כך שהמחיקה בוצעה מתוך כורח, והשארת החלל נעשתה כדי לתעל את הקורא ל'שחזורו' של הטקסט. במקומות שונים אין ספק שהרווח הושאר בכוונה והיה ביטוי של חתרנות, רמיזה המפנה כלפי מה שנמחק, אם כי במספר מקרים נותרו רווחים גם במקומות שלא נגעו להוראות הצנזורה. הרווח אכן מסמן את האמביוולנטיות שיוצר השיח הצנזורי ואת דרכי השפעתו על התרבות בכללותה. הרווח משמש בדיוק באותה פונקציה שבה שימשה מחיקת הצנזור, המותירה למעשה 'רווח שחור'. שני סוגי הרווחים הם בגדר תופעה זמנית שמבטאת את תקופת המעבר ומהווים שלב ביניים לקראת עריכתו המחודשת של המשפט. בדרך כלל מופיעים הרווחים במקום מילים בעלות קונטציה אנטי-נוצרית, אך לא תמיד. במקרים שונים הם מופיעים במקום קטעים הדנים בקבלה מעשית, שגונתה על ידי יהודים ועל ידי נוצרים כאחת.³⁶ לעתים הם קיימים במקום קטעים ניטריים לחלוטין, כפי הנראה בשל שיבושים בכתב היד. דווקא כאשר מדובר במחיקה של קטעים פולמוסיים, לא תמיד הוסיפו הקוראים היהודים את המילים החסרות בטפסים שהיו בידיהם. ניתן להביא דוגמאות רבות למקרים בהם נעלם הרווח בהדרגה ולא נותר מאוחר יותר כל זכר לממד הפולמוסי או לאמונות אחרות, לאו דווקא פולמוסיות, שאותו סימן. בדיוק כמו המחיקות השחורות של הצנזור, כך גם הרווחים הלבנים של המדפיסים משקפים את האמביוולנטיות שבתוך המעשה, את חוסר הבהירות. הרווח, כמו הכתם, הוא ביטוי

³⁵ שונצינו הותיר רווחים במקום הביטוי ישו הנוצרי בסנהדרין טז ע"א; מג ע"א; קג ע"א; קז ע"א. כמו כן הושמטה המילה רומי. רווחים מצויים גם בדפוס ונציה וקרמונה. לעתים נעשה שילוב של תיקון סגנון עם השארת רווחים, ועל כך בניהו, קרימונה, עמ' 79-82. דוגמה להוספת המילים המושמטות בכתב יד מצויה בטופס של ספר ביאור על התורה לר' בחיי בן אשר, דפוס די קוואלי, בעותק בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים מס' R2 66A3937, עליו נדון להלן. זוהי תופעה הקיימת במספר לא קטן של טפסים, וראו בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 208.

³⁶ הנ"ל, קרימונה, עמ' 79-82.

של תקופת המעבר לדפוס. הרווח מלמד על היעדר של גבולות ברורים ומסמל את הצורך בעריכתה של המסורת הכתובה. לרווחים הייתה היסטוריה משל עצמם, בדומה לזו של הכתמים. לעתים הושבו במהדורות מאוחרות יותר הקטעים שהיו במקום הרווחים או המחיקות הללו ולעתים לא. היהודים עצמם היו שותפים לאותה אמביוולנטיות והם נחלקו בין אלה שהיו מעוניינים להשיב את התוכן שהושמט ובין אלה שממילא ראו תוכן זה כבלתי רלוונטי. בעותקים שונים נכתבו בכתב יד המילים החסרות, לא תמיד באופן מדויק. גם המחיקות של הצנזורים היו לעתים חלשות באופן שניתן היה לקרוא את ה'מחוק'.

הרווחים מסמנים לפיכך את הגבול המטושטש שנקבע גם על ידי הצנזורה. הרווח מציין את קיומן של מספר אפשרויות: הקורא יכול היה כמובן להוסיף את המילה שנמחקה (מה שנעשה פעמים רבות) ואז לקרוא את החיבור כ'כתב יד'. בלאו הכי נותרה בידי הקוראים היהודים האפשרות להוסיף ולקרוא את הספרים כמופנים כלפי הנצרות. תוספות כאלה יכול היה הקורא להוסיף או למצוא גם בין השורות של טקסט מצונזר, במידה ולתכנים אלה הייתה משמעות במסגרת השקפת עולמו. אך הקורא יכול היה גם להוסיף מילים אחרות או לקרוא את הטקסט ללא התייחסות אל ה'חסר', כלומר מתוך אותה עמדה של הצנזור. הרווח הוא אם כן מצב זמני, שמכיל בתוכו את מכלול האפשרויות של הטקסט.

הרווחים ממחישים גם את הפער החדש שנוצר בין הכתוב ובין המדובר. שהרי מחיקת התכנים מהספרים המודפסים אין פירושה שתכנים אלה נעלמו לחלוטין מהעולם התרבותי היהודי. אין ספק שביטויים שונים של שנאה לנצרות או תקוות לחורבנה המשיכו לקנן בין חומות הגטאות באיטליה, גם כאשר נקברו תחת כתמי הדיו של הצנזור, או אף על ידי המדפיסים. הפער הזה בין הכתוב ובין המדובר שמגולם בתוך הרווחים הללו, מציין את שני ההיבטים הקשורים לתהליך כולו: מצד אחד יצירת טקסט משותף ליהודים ולנוצרים, המטרה המרכזית המכוונת את הצנזור; מצד שני יצירת שפה אוטונומית פרטית של הקהילה היהודית – חלקה בהיתר וחלקה מתוך התנגדות חתרנית להוראות ושימור יסודות שנמחקו.

דוגמה מובהקת לממד הקונסטיטוטיבי של תהליך זה נמצא בקטע בפירושו של אברהם סבע לדברים לב, יז בספרו 'צרור המור', קטע שעליו עמד בונפיל, ואשר זכה בנפרד לניתוחו של אברהם גרוס.³⁷ קטע זה מייחס לנוצרים בכלל ולכמרים בפרט את הכינוי 'שדים': 'ולפי שאומת אדום כל תועבותיהם והבליהם הוא מכח השדים לכן הגלחים והכומרים מהם היו מגלחים שער ראשם ומניחים בגובה הראש כמו כתם'. ובהמשך: 'ואותם שהם טמאים יותר כמו ההגמונים והפיפיוס מגלחים כל ראשם כמו

³⁷ בונפיל, 'ספריותיהם של יהודי איטליה', וראו גם גרוס, 'השטן והנצרות', שם הוא עומד על השקפתו של סבע תוך שהוא מצביע על קטעים שצונזרו בעיקר בפירוש לבראשית א.

עגולה ואין מניחים אלא מעט שער סביב האזניים לדמות עצמם לשדים שאין להם שער וכן כמו שאין בשדים ברכה כן מניחים ונוטעים אצל בית טעותם אילן סרק שאינו נושא פרי. וכן ראוי להם גם כן שלא יולידו בנים ובנות. הקטע, הדין בשדים שאין להם שער לפי שנבראו בערב שבת הופיע בשתי המהדורות הראשונות, במהדורת בומברג רפ"ג (וזוקק חלקית במספר עותקים), ובמהדורת יושטיניאן ש"ו (דף קנח ע"ב). במהדורה משנת שכ"ז (די קבאלי), הוא הושמט ונותר רווח באותו מקום. מאוחר יותר נעלם חלל זה. במהדורת קרקוב שנ"ה הוחזר הקטע בהתאם למהדורה הראשונה הלא מצונזרת, אבל במהדורות המאוחרות יותר (למשל ורשה תרל"ט) הושמט הקטע, למרות שקטעים אחרים שצונזרו הוחזרו. פה אנו עדים בבירור לממד הקונסטיטוטיבי של הצנזורה, אשר הובילה בסופו של דבר להדחתה של תפיסה זו, עד שבאו ההיסטוריונים ובחנו אותה כבסיס לבחינת התודעה היהודית והיחס כלפי הנצרות בדור הגירוש ואחריו.³⁸ כיוון דומה בא לידי ביטוי גם בביאור ר' בחיי בן אשר על התורה לדברים לב, כא ואילך, שעליו הסתמך גם אברהם סבע. שם הושמט קטע שלם העוסק בדמיון בין הגויים לשדים, בשל הזיקה לנצרות, בעוד שקטע קודם לא הושמט. במהדורת קרקוב (שנ"ב) נמחקו בקטע המדובר המשפטים הנוגעים לנוצרים. במהדורות המאוחרות יותר הושמט הקטע לחלוטין.³⁹

צנזורה וזהות יהודית

על בסיס זה ניתן לראות את הצנזור כמי שמשתתף בעיצוב גבולות ההגדרה היהודית, אבל זאת כחלק מתהליך רחב יותר, ובהקשר שבו ברור גם ליהודים שפעולתו היא הבסיס שמאפשר את השימוש בספרות העברית. דווקא במקרים שבהם הייתה לצנזורה השפעה ברורה על אפשרויות הקריאה ניתן לעקוב אחרי האופן שבו פעולתה שימרה

³⁸ הקטע הוחזר במהדורת צרור המור של הרב בצלאל בלאא"מ הרב יעקב מאיר ויכלדר, היכל הספר, בני ברק תש"ן, עמ' תיג. יש לציין שגם לגבי קטע זה קבע גירוזלימיטנו ש'צריך עיון בזה כי הוא דבר רע נגד הגלחים שלנו. ה'עיון' התייחס לקטע המקדים, שבאופן מעניין לא נמחק, והעוסק בעצם טבעם של השדים שאין להם שער לפי שנבראו בערב שבת, כפי שפירשתי באומרו אשר ברא אלהים לעשות, ולא עשה, כי כשקדש היום נשארו חסרים ולא נגמרה שערם ומלאכתם [...]. את עצם קיומם של השדים הוא לא מחק, ולגבי קטע זה שאומר 'דבר רע' נגד הגלחים, הוא תובע 'עיון' ולא קובע ש'מחק לגמרי'.

³⁹ אמנם הצנזור דרש מחיקה נוספת במהדורת בומברג ש"ו, אבל הקטע לא הוחזר במהדורה המודרנית (רבנו בחיי, ביאור על התורה, ג, עמ' תסו-תסז). לעומת זאת קודם לכן, בפרשת ניצבים, דברים ל, ו הוסיף המהדיר המודרני שורה שנמחקה במהדורת בומברג ונותר רווח: 'אויביך ישמעאל, שונאיך עשו. וכן מיכה התנבא עליהן לעתיד ואמר: תרום ירך על צריך וכל אויביך יכרתו'. יש לציין שגם אצל בומברג נותר הקטע המקדים המעניק למילה משמעות ספירטואלית. ועל כך, שם, עמ' תלח-תלט.

את ההיגד היהודי כאשר נוטרל ממנו הממד הפולמוסי. בספר עקידת יצחק לר"י עראמה, במהדורת בומברג, נדרש 'עיון' לגבי המדרש הבא:

ובמדרש עוד אברהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח אדם מהול מישראל לירד לתוכה וזה כי בתקון הראשון של מילה ובתקון אחרון של תורה יהיו ניצולים מדינה של גיהנם בלי ספק כמו שחויבה הירידה לשם לכל הגוים **ערלי בשר ערלי לב אשר לא טהרו לא בשמיעה ולא בדיבור ולא בהשכל כי לגלות חרפתם בזה (ההדגשות שלי).**

קטע זה זכה למספר 'פרשנויות צנזורה': בין הטפסים שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים נמצא אחד שבו הוא מחוק לגמרי ובשני יש מחיקות של המילים המודגשות. בכל המקרים ההמשך נותר בעינו: 'א"ר אלעזר בר חזקיה באותו מאמר שהזכרנו בתחלה מאוסה הערלה שנתגנו בה רשעים שנאמר כי כל הגוים ערלים והוא פחיתות הכח הדברי הנמצא בכללו ואומר והיה הפלשתי הערל הזה וכו' והיא פחיתות הכח השכלי.⁴⁰ במהדורת די גארה של"ג, שהסתמכה על דפוס בומברג עם שינויים וזיקוק מסוים, נותר הקטע הנ"ל בשלמותו, אבל תוך מחיקה של המשפט המסומן הנוגע לגוים ערלי בשר ערלי לב'. מעניין שבכל ה'זריאציות' הצנזוריאליות, נותר המשך הטקסט על כנו, כולל הדברים בגנותה של הערלה, אם כי תוך שינוי לזמן עבר. דוגמה נוספת מפירושו של ר' בחיי בן אשר לתורה משקפת את התהליך כולו: במהדורת שונצינו, בפתח פרשת שמיני, מופיע המשפט: 'שלמה המלך ע"ה בפסוקי פרשה זו בא לדבר מרומי על אמונתנו ועל אמונת האומות והמשיל אמונתנו לאשה חכמה וזריזה והמשיל אמונת האומות לאשת כסילות'. לעומת זאת, במהדורת בומברג (שנת ש"י) ובמהדורת די קבאלי (שנת שכ"ו) נכתב: 'שלמה המלך ע"ה בפסוקי פרשה זו בא לדבר מרומי על אמונתנו ועל אמונת האומות שהם עובדי ע"ז, והמשיל אמונתנו לאשה חכמה וזריזה והמשיל אמונת האומות עובדי ע"ז לאשת כסילות'. זוהי אחת הדוגמאות להפנמת עקרונות צנזורה בדפוס בומברג המאוחר, בלי שניתן לטעון שהדבר הוביל לפגיעה כלשהי באפשרויות הקריאה. זיקוק נוסף בוצע במהדורת די קבאלי שהודפסה בשנות השישים, כחלק מהרחבת הצנזורה בתקופה זו.⁴¹ מגמה זו התקבלה גם בהוצאה המודרנית הביקורתית של החיבור, שם נבחר הנוסח 'שלמה המלך בא לדבר על אמונתנו ועל אמונת עובדי אלילים' (ההדגשות שלי).⁴² מהדורת שונצינו ממשיכה את הקטע הזה בנוסח: 'וכשיתבונן בה האדם היטב שם ימצא תשובה לכל

⁴⁰ ספר עקידת יצחק להחכם הכולל החסיד הרב רבי יצחק בן עראמה, ונציה, דפוס דניאל בומברג, ש"ז.

⁴¹ מהדורת די קבאלי היא למעשה הדפסה מחודשת של מהדורת בומברג, אבל מוגהת ומתוקנת. זה נכון לגבי חיבורים רבים שהודפסו בתקופה זו. כך גם לגבי ההגהה המחודשת של ספר עקידת יצחק, מהדורת ברגדין שכ"ה, שבוצעה בהתאם לעקרונות שנוסחו 30 שנה אחר כך בספר הזיקוק.

⁴² רבינו בחיי בן אשר על התורה, מהדורת שעוועל, מוסד הרב קוק, ירושלים, כרך שני, עמ' תמא.

החולקים עליה כגון מאמיני השניות ומאמיני השלוש ועובדי שאר הכתות שהם כלן מיני ע"ז, עד שהתורה היא ערוכה ומסודרת. הקטע המודגש נמחק בכל המהדורות המאוחרות יותר, ואיננו מופיע גם במהדורה המודרנית. הדבר נכון גם לגבי שינויי נוסח רבים נוספים שתבעה הצנזורה ונשארו גם בדפוסים המאוחרים, מכיוון שהתאימו יותר למסגרות הכתיבה והקריאה. הם מקובלים עד היום בלי שיסבור מישהו שכך נמנעו אפשרויות קריאה. ההשמטות חשובות להיסטוריונים שרוצים לעמוד על התרבות היהודית של ימי הביניים, אבל לקהל הקוראים הן לא נראו משמעותיות.

זוהי דוגמה ברורה לאופן שבו השתלבה פעילות הצנזור בעקרונות העריכה שקדמו למיסוד הצנזורה. הפולמוס עצמו לא נעלם או הושחק – הוא בהחלט נותר, אם כי בדרך כלל בחיבורי פולמוס אשר לא הודפסו מחשש הכנסייה. מכל מקום, ההשמטות משקפות מפנה חשוב בתודעת היהודים בתקופה זו. במספר מקרים טרחו יהודים שרצו למנוע מחיקות בטקסט להבהיר כי הקריאה שאותה ביקשה הצנזורה להבטיח, היא הקריאה הקיימת והנכונה מאליה.

בספר 'אור עיניים' (קרמונה שי"ז) מופיעה 'הערה למעיין' שמטרתה לתעל את הקריאה על בסיס הוראות הצנזורה שהופעלו בתקופה זו, בעקבות שרפות התלמוד: 'כל מקום שתמצא בזה הספר נזכר שם אומות העולם ואוייבי ישראל, וכן אדום וישמעאל ר"ל עובדי ע"ז והאלילים, שהם אויבי השם בודאי, אבל שאינם עובדי ע"ז והולכים לתומם, כבר אמרו חז"ל: חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא'.⁴³ הוספת הערה כזו יכולה להיחשב כניסיון לעקוף את דרישת הצנזורה וכדי למנוע את הפגיעה בגוף הטקסט. לאור הדברים שנאמרו למעלה, כדאי לשים לב לשניות הכלולה במונח 'מעייין': הוא יכול להתפרש כמכוון אל הצנזור כ'מעייין' וגם אל הקורא. שניות זו מסמנת את השדה המשותף שבו מצויים שני הגורמים. כמובן ש'המעייין' הקורא יכול היה להתעלם ממנה, אך בהחלט אפשר שעורך החיבור אכן רצה שהקריאה של החיבור תתבצע בכיוון זה.

גם התבטאויות נוספות של יהודים בני התקופה מעידות על תופעה דומה. בתשובה 'על העלילות של המומר אלסנדרו בבולוני' א' בחדש נובימ' שנת שכ"ח, ניסה ר' ישמעאל חנינא מוואלמונטינו להסביר שהביטויים הללו אינם מתייחסים כלל אל הנוצרים.⁴⁴ הוא טען למשל כי 'עקר ע"ז ושרשה הם כשאדם מיחס אלקות לשום נמצא בלתי לה' לבדו, כמו שכתב הרמב"ם'. לעומת זאת 'המשיחיים הנקראים כריסטיאני (Christiani) עם היותם מאמינים השלוש והתלבשות הבשר אף כי היא אצלנו אסור להאמינו, בכל זאת אחרי שכוונתם על הסיבה הראשונה וחושבים שהכל הולך אל מקום א' אינם בכלל ע"ז, וכבר אמרו בראשון מחולין גויים שבח"ל לא ע"ז נינהו'. באופן דומה טען המחבר

⁴³ אור עיניים, קרימונה, וינצנטו קונטי, שי"ז, דף ל ע"ב.

⁴⁴ ילינק, 'ענייני הנוצרים'. ר' ישמעאל היה רבו של הרמ"ע ומרבני פרארה.

גם לגבי הביטויים האחרים ששימשו בסיס לעבודת הצנזורה. טענתו של ר' ישמעאל לא הייתה כלפי עצם דרישת הצנזורה, אלא על חוסר הבנה לכאורה שגילה הצנזור המומר לגבי משמעות הביטויים. דוד רודרמן פרסם חיבור מקביל פרי עטו של שלמה דה מודנה שנכתב בעקבות פעילותו של אותו אלסנדרו דה בולוניה, ואשר מטרתו המפורשת הייתה להוכיח שהמושגים השונים בספרות העברית אינם מכוונים כלפי הנצרות, אלא מופנים כלפי עובדי האלילים של העבר.⁴⁵

בשני המקרים הללו נכתבו הדברים על רקע לחץ ברור ולא באופן רצוני, ובנוגע לר' ישמעאל – לאחר שעבר עינויים של ממש. הרקע הנקודתי לכתיבה של טקסטים אלה היה הניסיון הכושל למנוע את שרפת התלמוד. לאור זאת ניתן לכאורה להסתפק בהצגת דברים אלה כאפולוגטיקה, ולטעון שאלמלא לחץ הצנזורה הם לא היו נכתבים. אלא שגישה כזו מובילה להצגה בעייתית של התודעה היהודית ההיסטורית, לפחות בתקופה זו: מאחוריה עומדת ההנחה ששנאת הנוצרים היא יסוד מרכזי בתודעתם של היהודים ושב לעדיה לא יוכל לשיטתם להיות קיום יהודי. זוהי באופן פרדוקסלי עמדה אנטי-יהודית מובהקת. כידוע, הדברים לא סייעו להציל את התלמוד משרפה, אבל לעומת זאת הם כן מבטאים גישה שיש לה מקורות יהודיים מוקדמים, ואשר נעשתה דומיננטית לא רק בשל התערבותם של הצנזורים. ר' ישמעאל לא שלל את הפולמוס עם הנצרות, ואף הדגיש את האמונות הנוצריות האסורות על היהודים, אבל הוא הפקיע את הנצרות במובן האידאי מתחום העבודה הזרה (אם כי לא בתחום ההלכתי). שלמה דה מודנה אף ביטא מודעות לביקורת הפרוטסטנטית כלפי הנצרות ושאל למנוע קריאה של הטקסטים היהודיים כאילו הם מכילים ביקורת דומה. זו הייתה גם עמדתו של רויכלין, אשר טען כי ביטויים אלה אינם מופנים כלפי הנצרות, אלא כלפי עובדי העבודה הזרה של העבר. יש לזכור גם שהפקעת הנצרות מתחום 'עבודה זרה' אין פירושה ביטול עצם הפולמוס וגם לא ביטול המצוות המגבילות את המגעים עם הגויים והמשמרות את התבדלותם של היהודים.

עובדה ראויה לציון היא שהמהדורות שבהן שמרו על כללי הצנזורה באופן קפדני יותר, היו המהדורות שנחשבו לטובות יותר גם על ידי קהל היעד בן הזמן וגם על ידי חוקרים מודרניים. צנזורה טובה הייתה כרוכה בהתאמתו של החיבור למסגרות הקריאה החדשות, שבהן – בדיוק כמו בספרות הפסיקה – היו הצהרות הידע מנוסחות באופן חיובי. השמטתן של מילים אלו בשלב הכנתו של החיבור לדפוס חייבה עריכה מחודשת של המשפטים באופן ששדה הקריאות הרלוונטי ייותר ללא התייחסות פולמוסית אל האחר. נדמה לכן שאפשר לקבוע שמהדורות שבהן רמת הצנזורה הייתה גבוהה, היו אלה שבהן מכלול העריכה היה קפדני יותר ושני היבטים אלה השתלבו זה בזה. הצנזורה

⁴⁵ Ruderman, 'A Jewish Apologetic Treatise' רודרמן מציג גישה זו כגישה קרובה לגישה של המאירי.

השתתפה לפיכך בכינונו של הקהל, הייתה חלק מהמערכת האינטראקטיבית שבה הטקסט והקורא נוצרו בו זמנית והיותה גורם מתווך מובהק בין הספר ובין הקורא.

צנזורה וגבולות היהדות

טענות היהודים סיפקו את הצנזורה באופן חלקי בלבד. למרות ההערה למעייץ שהוזכרה לעיל, נדרשה על ידי הצנזורים המאוחרים השמטת הביטויים המוזכרים מגוף הספר הנידון, 'אור עיניים'. הצנזורים לא קיבלו כמובן את הטענה שזוהי מאליה הקריאה היהודית, ושאפו להבטיח שכך יהיה. עם זאת ראוי לשוב ולציין שמראשית התהליך התקבלו ההחלטות הקונקרטיות על בסיס התייעצות עם היהודים ועל בסיס משא ומתן שבו הגיעו להסכמות רבות. כך, להסכמות שהתקבלו בשנת 1590 בפגישה שבין קרדינלים מקונגרציית האינדקס ובין נציגי היהודים, היו השלכות רבות על המדיניות הלכה למעשה. שם נתקבלה ההצעה להחליף ביטויים שונים בכאלה אשר יטשטשו את הנימה האנטי-נוצרית.⁴⁶ דיונים כאלה ליוו את כל מהלך הצנזורה וניתן לנחש שבוצעו גם במהלך הבדיקה של הטפסים הבודדים.

במקרים שונים הביעו יהודים התנגדות לתביעות קונקרטיות. התנגדות מיוחדת עוררה כאמור מהדורת התלמוד שהודפסה בבזל, בהשגחתו של הצנזור מרקו מריני. הגם שמהדורה זו לא אושרה לבסוף על ידי הכנסייה, היא התקבלה בהסתייגות גם על ידי יהודים, ומהווה את אחת הדוגמאות הברורות והבודדות בתקופה לכך שצנזורה נתפסה כפגיעה ממשית בטקסט גם על ידי יהודים. עם זאת ראוי לציין שגם מאוחר יותר הודפסו בבתי דפוס של נוצרים באירופה מהדורות תלמוד שהלכו בעקבות דפוס בזל, מתוך הנחה שהמהדורה המצונזרת תזכה לאישור. המחיקה בתלמוד בזל הייתה בהיקף רחב ביותר, והצנזורה השמיטה את כל הקטעים שעסקו בישו. המילים המבטאות התייחסות אל האחר הושמטו או הוחלפו כמעט תמיד גם כאשר המשפט התייחס בבירור אל התקופה הפרה-נוצרית. נוסף על כך הושמטו במקומות שונים (בבלי, ברכות נח ע"א; כתובות טו ע"ב) קטעים שבהם קיימת הבחנה בין הדין לגבי יהודי ובין הדין לגבי נוצרי. מסכת עבודה זרה לא הודפסה כלל.⁴⁷

מעניין שההסתייגות ממהדורת בזל לא נבעה כל כך מריבוי ההשמטות, אלא דווקא מתוספות שהוסיפו העורכים-צנזורים בשולי הטקסט, בעיקר במסכת 'בבא מציעא'. 'הגהות' אלו ניסו להדגיש את ההבדלים שבין ההשקפה היהודית וההשקפה הנוצרית, מתוך מגמה להבליט את עליונותה של הפרשנות הנוצרית. כך למשל, בבבלי, בבא

⁴⁶ ראו לעיל בפרק השלישי. שם הוצע להחליף ביטויים אלה במונח 'עברייני'.

⁴⁷ על הצנזורה במהדורת בזל ראו רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, עמ' עד-עו; Popper,

Censorship, pp. 241–263; Heller, *Printing the Talmud*, pp. 56–61.

מציעא כד ע"א, בדיון על 'המוצא מעות בבית הכנסת' נוסף: 'הגה"ה, זוהי דעת רבותינו, אמנם אמונת הנוצרים היא מחייבת אותם להכריז על כל אבידה ואבידה'. מגמה חשובה של הצנזורה הייתה אם כן להדגיש את ההבחנה הקיימת במקרים שונים בחוק העברי בין היחס ליהודי ובין היחס לגוי, ולכך התעוררה התנגדות. מטרה זו לא יושמה על ידי מחיקת החוק העברי (למעט דוגמאות בודדות שתפורטנה בהמשך), אלא באמצעות תוספת של קטע המציב מולו אופצייה אחרת. מעניינת גם הערת הצנזור ביחס לפסוק 'אדם נכנס ללא חטא' (בבלי, בבא מציעא קז ע"א) וכן ביחס לנוסח: 'ברוך אתה בבוואך וברוך אתה בצאתך, שכפי שתהא יציאתך מן העולם כביאתך לעולם, מה ביאתך לעולם בלא חטא, אף יציאתך מן העולם בלא חטא'. כאן טרח העורך או הצנזור להוסיף ש'על פי האמונה שבידינו, אדם נכנס עם חטא' והבהיר שאכן קיים הבדל משמעותי בין היהדות ובין הנצרות. ה'הגה"ה הופכת בסיס לפעילות מיסיונרית סמויה, אבל לא על בסיס מחיקה של העמדה היהודית, אלא באמצעות הצבת האלטרנטיבה הנוצרית לידה.

השמטות רבות של מהדורת בזל הושבו בדפוסי פולין המאוחרים יותר, שבהם שבו לנוסח בומברג, גם אם תוך תיקונים והשמטות שנותרו מחוץ לטקסט. אך בכל זאת היה למהדורת בזל תפקיד מעצב לפחות בנוגע לכותרת החיבור. כפי שהראה הלר, בכל מסכתות התלמוד שהודפסו בלובלין (במהדורה ששבה לנוסח בומברג-יושטיניאן), הכותרת של החיבור הייתה 'גמרא' ככותרת שניתנה בבזל בהתאם להוראה של אינדקס טרנט. אולם באופן פרדוקסלי, רק במסכת עבודה זרה נותרה הכותרת 'תלמוד'. זאת מכיוון שמסכת זו כלל לא הודפסה בבזל, ולכן חזרו לנוסח בומברג, אם כי תוך זיקוק.⁴⁸ לתביעה ב'אינדקס טרנט' שכותרת החיבור תושמט, הייתה אם כן השפעה מעצבת לדורות, ואפשר שהיא אחד המקורות שהובילו להשתרשות המושג 'גמרא' ביחס ללימוד התלמוד מאוחר יותר (אם כי אין זה כמובן הגורם היחיד). דווקא המסכת שאותה ביקשה הצנזורה לשלול, שמרה על המעמד הסמכותי שמייצגת ה'כותרת', אותו מעמד ששאפו לשלול גם התומכים הנוצרים של הדפסת התלמוד. ייתכן שבשלב הראשון נעשה הדבר כדי להציג את המהדורות הלא מצונזרות כאילו מדובר במהדורות בזל. אבל גם אם כך הדבר, מגמה זו טושטשה מאוחר יותר והביטוי, שיש לו כמובן מקורות מוקדמים יותר, הופנם לחלוטין בתרבות היהודית.

כאשר התגבשו עקרונות הצנזורה באיטליה בשלהי המאה השש עשרה נאסרה כאמור גם מהדורת בזל, אם כי הדרישות למחיקות בספרים אחרים התבצעו על בסיס עקרונות מוגבלים יותר. דבר זה מעיד שלעמדתם של היהודים הייתה השפעה על תהליך קביעתם של כללי הצנזורה וגבולותיה, אם כי קשה גם למצוא התנגדות מפורשת של יהודים למחיקות שכן נדרשו.

חשוב להדגיש כי עקרונות מהותיים העומדים בבסיס הוויכוח בין שתי הדתות לא היו בתחום טיפולה של הצנזורה הכנסייתית, זאת על פי הנחיותיו של ג'רוזלימיטנו.

השיח של היהודים בינם לבין עצמם לא נכלל בתחום עניינה של הכנסייה ו'ספר הזיקוק' אף קובע במפורש שאין לגעת בתכנים אלה. במילים אחרות, ליהודים הותר להחזיק בעמדות תאולוגיות המנוגדות לאלה של הנוצרים. שני קטעים מחוקים, המצויים בכ"י כ"ח ואינם נמצאים בכ"י וטיקן של 'ספר הזיקוק' ממחישים זאת באופן בולט. לאחר סעיף 9 מופיע סעיף הדין במשיח והקובע כי 'כל מקום שמפרט ענין המשיח שאומר שעדיין עתיד לבוא או שעדיין עתיד להיות שום דבר מעניניו ימחק לגמרי וכן כל מקום שמזכיר שני משיחים או שמפרש בפירוש משיח בן יוסף או משיח בן אפרים ימחק לגמרי'. לאחר סעיף 10: 'כל מקום שמזכיר שום עיקר מאמונתם שהוא מנוגד שום עקר מעיקרי אמונתנו ימחק, כמו שהתורה נצחית וכיוצא בזה'. דווקא כתיבתם ומחיקתם אחר כך של כללים אלה מ'ספר הזיקוק', ובפרט העובדה שהם לא הופעלו במהלך העבודה השוטפת של הצנזורים, מלמדת כי במחשבה שנייה נתפסו נושאים אלה כעניינים שאין להתערב בהם ושאינן לכלול אותם בתחום הצנזורה. במקרה הזה המחיקה מסמנת מרחב משמעותי ביותר. זוהי עדות נוספת לכך שהפיקוח על הספרות העברית לא נועד להגביל את היהודים אלא במקום בו כתביהם מתפרשים נגד הנצרות. יוצא אם כן שהתפתחות יהודית עצמאית והתפתחות של פרשנות יהודית נמצאות מותרות כל עוד אינן נובעות מתוך הפולמוס ואינן מופנות ישירות כלפי הנצרות.

מבחינה עקרונית ביטויים הדנים בייחודו של עם ישראל לא נפסלו, אלא אם הם היו מנוסחים בדרך של פולמוס עם הנצרות. בסעיף 8 של המבוא נקבע: 'כל שבח שמשבח אומת ישראלית, אשר ימשך ממנו חרפה לנו ויזבן בזמן הזה, ימחק כל הענין כולו' (ההדגשות שלי). שבח האומה הישראלית נתפס על ידי הצנזורה כלגיטימי בתנאי שלא יתבסס על חירוף הנוצרים. במסגרת זו נכללו גם קטעים המכילים ציפייה מעשית לגאולה ולהרס המלכויות, כלומר דימויים משיחיים שהתייחסו לחורבן פוליטי של העולם הנוצרי. קטעים רבים מסוג זה צונזרו מחיבורים עבריים שונים. במקרים רבים, עצם הביטוי 'מלכות אדום' נמחק על שום הקונוטציות האנטי-נוצריות הברורות שהכיל. דוגמה לכך היא הקטע ממהדורות 'צרור המור' לר' אברהם סבע שהובא לעיל, וכן קטעים רבים אחרים מחיבור זה העוסקים ב'מלכות הרשעה'.⁴⁹ בספר 'אור עיניים' (קרמונה שי"ז) שבו מופיעה ההערה למעיין שצוינה לעיל, נדרשה מחיקתם של משפטים המדברים על קץ האומות והשמדתן הצפויה, למשל הפירוש לברית בין הבתרים, הממשיל את העיט שם לעם ישראל העתיד לשלוט על כל הגויים.⁵⁰ גישות אלה נבחנו

⁴⁹ למשל ג"ע"ב: 'מלכות אדום והנה הרביעת'; קה ע"ב: 'מלכות זדון במהירה תעקר'. ובכיוון אחר אברבנאל, פירוש על התורה: 'שהמשלה והשלטונות תהיה לישראל'. על ר' אברהם סבע וספרו ראו, Gross, *Iberian Jewry*.

⁵⁰ דף כג ע"א: 'כן הראהו השם לאברהם כל יום האומות כלם [...] שאין לרחם על איש מרעהו כי כלם ילכו לאבדון איש לקראת רעהו [...] וירד העיט אל על הפגרים וגומר, המשיל ישראל לעיט שהם עתידים לשלוט על כל הגויים לכלות אותם' (המילים המודגשות הן המילים המחוקות).

מחדש על רקע דימויים דומים והאשמות מקבילות של קבוצות פרוטסטנטיות רדיקליות נגד הכנסייה הקתולית.

בהקדמה לסקירה של ספר 'תנחומות אל' קבע ג'רוזלימיטנו ש'זה הספר שבח גדול לאומה הישראלית, ואין בזה דבר, לפי שזה יובן על מה שעבר – עתה האומות היא הנבחרת ונקראת ישראל' (ההדגשות שלי).⁵¹ כלומר, דברי שבח מותרים רק אם הם מופנים כלפי העבר ואין בהם משום עמדה מפורשת בדבר עליונות עם ישראל בהווה. כך גם אסר ספר הזיקוק קטעים המתייחסים אל עם ישראל כאל עם קדוש,⁵² או קטעים המדגישים את ייחודו של עם ישראל ביחס לאומות אחרות. יישומו של תנאי זה היה מורכב, ועצם הנושא העלה את שאלת גבולות האוטונומיה היהודית ותוך כדי כך המחיש את הקושי לנתק את התודעה היהודית מהפולמוס, ולהציגה באופן אוטונומי, כמיעוט דתי-אתני. האיסור על הצגת היהודים כ'עם קדוש' היה ממילא חלקי ובוודאי שלא התקבל על היהודים. מכל מקום, הדבר תיעל להגדרת ייחוד עם ישראל במושגים שונים, תוך השמטת התקווה לאבדן האומות. בסופו של עניין גם לא ביטל הצנזור את עצם הפולמוס בין שתי הדתות בנוגע לשאלות מרכזיות. במקרים רבים אחרים, הדיון על ייחוד עם ישראל נותר, בתנאי שהושמט ממנו ממד הקדושה, שנתפס כהתרסה נגד סמכותה האוניברסלית של הכנסייה. על סמך אותו עיקרון, תובע האינדקס גם את מחיקת המילה 'קודש' כשהיא מוצמדת לתלמוד, או אפילו עצם השבח לתלמוד.⁵³ ניתן להסיק מכאן שהבעיה העיקרית לא הייתה עם עצם החיבור אל עם ממד הקדושה המיוחס לו.

הצנזורה בגוף הספר 'תנחומות אל' ממחישה את גבולות השיח על הייחוד היהודי ואת הדיאלוג שנלווה אל יישום הצנזורה. בעותק החיבור המצוי בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים ושעליו חתום ג'רוזלימיטנו עצמו יש הרבה פחות השמטות ממה שנדרש ב'ספר הזיקוק'. למשל, בדף יב ע"ב נדרשה מחיקת הפסקה הבאה: 'כבר פירשתי כי הנפש הזאת אשר כך היא מעלתה היא נפש האומה הישראלית ולא תהיה הנפש הזאת באומות ח"ו וזה כי כשהקב"ה ברא את האדם הנה ברא אותו כדי לשמור מצוותיו ית' וללמוד תורתו אשר בעבור זה נאמר עליו שהוא תכלית העולם כ"ש ויכלו השמי' והארץ וכמו שפירשתי וכמו שאמרו חז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראה ראשית'. כל החלק הזה לא נמחק, ייתכן שמתוך רשלנות, אבל בהחלט ייתכן שעל סמך הסכמה עם הבעלים היהודים. מה שנמחק בהמשך היה רק הביטוי 'המין הישראלי',

⁵¹ ספר תנחומות אל, והוא דרשות על התורה, חברו ויסדו החכם יצחק ב"ר משה אבן ארויו תנצב"ה, שאלוניקי השל"ח. ראוי לציין שכאן, כמו בדוגמאות נוספות, דווקא ספרים שהודפסו בתחומי האימפריה העותמאנית נתפסו כ'מזוקקים' בהתאם לעקרונות הצנזורה.

⁵² ספר ש"ת מהרי"ל דפוס קרימונה, דף עב, 'כל ישראל קדושים הם'.

⁵³ כמו למשל, בספר מראות אלוקים. לגבי ספר האמונות לר' שם טוב בן שם טוב, דפוס פיררה, קובע דומניקו ש'צריך עיון בכל הספר למחוק לגמרי כל מלת התלמוד אשר שם מפני שכולם הם נזכרים לשבח התלמוד'.

ממנו משתמעת התפיסה לפיה היהודים הם בעלי מהות מסוג אחר. לעומת זאת הביטוי 'האומות לבד הם שיכלו ויאבדו אבל ישראל לא יכלו ויאבדו' (דף כה ע"ב) נמחק כמו שנדרש בספר הזיקוק.⁵⁴ צנזורה מעין זו מבטאת הסכמה להגדרה אוטונומית של ייחוד היהודים, תוך קביעת גבולותיו. הביטוי 'אין אומות העולם קרויין אדם' שונה ובמקום המילה 'אדם' נכתב 'ישראל'. כך שימרו הצנזורים את ההבחנה בין 'אדם' ובין 'ישראל', אבל תוך ביטול העוקץ של המשפט. בפועל מה שנמחק הוא בעיקר העמדת ישראל מול האומות שיאבדו. כאשר מביטויי ייחוד עם ישראל הייתה עלולה להשתמע פגיעה בנצרות, נדרשה מחיקתם.⁵⁵ הצנזורה גם דרשה זיקוק מוחלט של התבטאויות המכילות תקווה משיחית אקטואלית, במיוחד כשהיא הייתה כרוכה בציפייה להרס מלכויות. אבל גם הקטעים הממשילים את עשו לשמש ואת יעקב ללבנה כדי לעמוד על גדולת ישראל נמחקו במקרים רבים, ובמקרה זה מחיקת הממד הפולמוסי פגעה בפירוש במכלול התודעה העצמית של הקהילה היהודית והבנתה העצמית.⁵⁶

גם תיאור מותם של יהודים על קידוש השם (בעיקר בספרד ובפורטוגל במאה החמש עשרה), עורר התנגדות. זאת כפי שנקבע במפורש בכלל 15, שהדגיש במיוחד את האיסור לייחס מעמד של מרטירים להרוגי ספרד ופורטוגל. קטעים שונים ב'שלשלת הקבלה' לגדליה אבן יחיא נמחקו משום שהתייחסו בחיוב לקידוש השם.⁵⁷ בהקדמה נדרשה מחיקת הקטע 'ומתועלותיה בקדושת ה' והוא להלהיב תשוקת הקורא לקדש שם שמים בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו כאשר עשו שלמי' וכן רבים שיסופר ענינם איך מסרו עצמם על קדושת ה' וסבלו יסורים וגליות ובכל זאת לא חטאו ולא נתנו תפלה לאלקים'. בהמשך תובע ספר הזיקוק מחיקה של קטע שלם המביא סיפור על רבי עמרם ממגנצה שממנו משתמעת עליונות יהודית על הגויים ובחירת האל בישראל מול דחייתו את הנוצרים.⁵⁸ אידאל קידוש השם וייחוס סבל ליהודים בשל אמונתם נשללו מהיהודים,

⁵⁴ במקומות אחרים נדרשה לעומת זאת מחיקה כוללת. למשל ספר מקור חיים, דפוס מנטובה, דף כג ע"א.

⁵⁵ כמו למשל בספר עטרת זקנים, דף טו ע"ב: 'העם הנבחר'; ספר מאמץ כח, דפוס ונציה.
⁵⁶ כך בילקוט שמעוני, ברגאדין שכ"ו, וכן קרקוב שנ"ו, בראשית ס"ח: 'דרך ארץ הוא הגדול מונה לגדול [...] והקטן מונה לקטן. עשו מונה לחמה שהיא גדולה. מה חמה זו שולטת ביר' ואינה שולטת בלילה כך עשו יש לו חלק בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא ויעקב מונה ללבנה שהיא קטנה. מה הלבנה הזו שולטת ביום ובלילה כך ישראל יש לו חלק בעולם הזה ובעולם הבא. כל זמן שהוא שאורו של גדול מבהיק בעולם אין אורו של קטן מפורסם פקע אורו של גדול נתפרסם אורו של קטן כך כל זמן שאורו של עשו מבהיק בעולם אין אורו של יעקב מתפרסם. שקע אורו של עשו מתפרסם אורו של יעקב. אורו של עשו מתפרסם אורו של יעקב הה"ד קומי אורי כי בא אורך וגו' כי הנה החשך וגו'.' וכן הנוסח השונה במקצת שם, ס"י קצא, דף נח ע"ב. קטעים אלה הושבו במהדורות המאוחרות יותר.
⁵⁷ שלשלת הקבלה לגדליה אבן יחיא, דף ג ע"ב. וכן גם ספר 'איילת אהבים', דף מ ע"ב, ובמקומות נוספים.

⁵⁸ הקטע הוא הסיפור על ר' עמרם ששהה בקולוניה ורצה להיקבר במגנצה, אלא שחששו להעביר גווייתו ולכן שמו אותו בספינה. כשהתקרבו גויים (כותים!) הספינה נרתעה, ורק כאשר התקרבו היהודים, פנתה אליהם הספינה. במקרה זה שלל הצנזור את סיפור העליונות היהודית וההתערבות הנסית, שנתפסו כערעור על עליונותה של הנצרות. מעניין שבמקרה זה השתמש העורך במונח 'כותי' ולא

מכיוון שנתפסו כאיום ובערעור על הבלעדיות הנוצרית על הייסורים ומתוך כך על מעמדה האבסולוטי.

תביעה למחיקת קטע המבטא את מעמדו המיוחד של עם ישראל נדרשה גם בפירוש התורה של אברבנאל (בראגדין של"ט). שם, בפירושו לפרשת ואתחנן, דורש ספר הזיקוק את מחיקתה של הפסקה הבאה:

הלא ידעת אם לא שמעת אלדי עולם ה ושהדבוק האלדי עם האומה הישראלית הוא כעין דבוק איש ואשתו על ידי קדושין, כמו שאמר הנביא וארסתיך לי לעולם, ומן הידוע שהאשה המקודשת היא האסורה לכל אדם ושהאיש יקנא על האשה המקודשת לו אם תסתר עם אחר. כמו שאמר ועבר עליו רוח קנאה וקנא אשתו. כן ענין השם יתברך עם האומה שנתיוחדת לו בהזמנת קדושה וקידושין. כי בהיותה פונה לבקש שום אלהות בככבי השמים יתחשב שהיא מזנה תחתיו.⁵⁹

זוהי דוגמה להרחבה ניכרת של האיסור שלמעשה לא בוצע בטפסים שונים של המהדורה. יתר חלקי הפירוש לפרשה זו, שהתייחסו גם הם בהדגשה לייחודו של עם ישראל ובמענה לספקות בעניין זה, הותרו ללא כל סיג. דומה שמה שהוביל לתביעה למחוק קטע זה היא הזיקה שלו לעמדה הנוצרית הרואה את היחס בין האל לכנסייה במונחים דומים, ולערעור על עצם מעמדה זה של הכנסייה הקתולית על ידי הרפורמציה.

צנזורה ופולמוס

גבולות הפרשנות היהודית נקבעו באופן ברור בסעיף 10 של המבוא לספר הזיקוק. שם נקבע שהפרשנות היהודית מותרת רק כאשר מפרש הענין כפי סברתם ולא יקשו שום קושיא לדעתנו. כלומר, כאשר נקודת המוצא של הפרשנות היהודית היא ההתנגדות לפרשנות הנוצרית, הרי היא פסולה. אבל אם הפרשנות נובעת ממניעים יהודים פנימיים ומנוסחת באופן חיובי, אין בה כל פסול. על רקע זה הושמטו מחיבורי פרשנות ומהספרות המדרשית היהודית קטעי פולמוס, או לחלופין נוסחו מחדש. זוהי בהחלט הוראה מגבילה, אבל יש לעמוד על משמעות ראייתה כשלילת כל אותם יסודות פרשניים אשר נוצרו תוך כדי פולמוס, כלומר אותם מקומות שבהם הפולמוס עצמו היה המניע הבסיסי של הפרשנות היהודית. זהו ללא ספק יסוד חשוב ומרכזי בספרות הפרשנות היהודית לדורותיה, ובנקודה זו היה לצנזור תפקיד מעצב ומגביל. דפוס פירוש רד"ק לתנ"ך בכלל, ולתהלים בפרט, מדגימים ממד זה. פירוש רד"ק היה אחד החיבורים שהצנזורה

⁵⁹ גוי' או 'נוצרי'. ספר שלשלת הקבלה לחכם [...] כמוהר"ר גדליה נ' יחיא נר"ו, דפוס זואן די גארה שמ"ז, דף לו ע"א. נדפס בבית זואן די גארה שנת שמ"ז. זו דוגמה לספר אשר זוקק הגם שנשא רישיון של היסופריור.

⁵⁹ פירוש התורה מהחכם השלם דון יצחק אברבנאל, ונציה של"ט, דף שלו ע"ב.

התמקדה בו בכל דיוניה. זאת גם בגלל שהממד הפולמוסי משולב בו באופן אינטגרלי וגם בגלל שהיה אחד החיבורים שעמדו במוקד העניין של הבראיסטים נוצרים וחלקים ממנו תורגמו ללטינית. בדפוסים המוקדמים באיטליה, בבתי דפוס של יהודים (בולוניה רל"ז, נפולי רמ"ז), הודפס החיבור בשלמותו. אבל במקראות גדולות של בומברג כבר הושמט חלק ניכר מקטעי הפולמוס הברורים נגד הנצרות. הם הודפסו אחר כך בנפרד בבית דפוס זה, תחת הכותרת 'אלו התשובות שעשה רד"ק לנוצרים', אם כי כנראה במהדורה מצומצמת.⁶⁰ זוהי דוגמה מובהקת נוספת להשפעת הצנזורה והיא מלמדת על הכיוון המרכזי שלה. מעניין שקטעים אלה לא נוספו מאוחר יותר במהדורות רבות, גם לא בפירוש רד"ק שבמהדורות מקראות גדולות. אדרבה, כפי שהראה לאחרונה אלחנן ריינר, במהדורות פולין הלך והצטמצם מקומם של הפרשנים הספרדים והיחס כלפי רד"ק הוא ביטוי מובהק של מגמה זו. עם זאת, מעניין לציין שהקטעים הפולמוסיים כן הודפסו בתרגום הלטיני של החיבור על ידי פאולוס פגיוס.⁶¹

מהדורת קרמונה של פירוש רד"ק לתהלים מבטאת שלב נוסף של צנזורה, והודפסה כאמור בתקופה שבה התמסדה לראשונה הצנזורה שלפני הדפסה. ע"צ מלמד, שקבע ש'בפירוש מקוצר זה פגעה פגיעה קשה גם ידו של הצנזור או יראתו',⁶² אסף את הקטעים הרלוונטיים שהושמטו מחיבור זה לפני ההדפסה: כך למשל שונה הביטוי 'ונבל הוא מלך האומות', המופיע במהדורות אחרות, ל'מלך בבל' (פרק יד, א). בצורה דומה שונה במהדורה זו הביטוי 'כמו שהיו חושבים האומות' (פרק קב, יח), ל'כמו שהיו חושבים הבבלים'.⁶³ בפירוש למזמור פו, ב, הוחלף המשפט 'בזמן הזה הגויים טועים בעבודתם' במשפט: 'בזמן הזה יש איזה אומות טועים'.⁶⁴

⁶⁰ 'אלו התשובות שעשה רד"ק לנוצרים', מהדורה לא ידועה, אותיות בומברג. זהו גיליון אחד בן ארבעה עמודים. כבר מהלמן ('דברי פולמוס') העיד שאין ספק שמדובר בדפוס בומברג שבו הושמטו קטעים אלה מהחיבור. בניהו תרם הערות חשובות על ההבדלים בין המהדורות, בהמשיכו את הדיון בנושא שבו החל שד"ל. העובדה שלא נותרו כמעט עותקים ממהדורה זו מלמדת על כך שמדובר במהדורה מצומצמת, שיועדה מראש לקוראים מעטים. ראו על כך בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 161-162. בניהו סבור שעמודים אלה הודפסו למען יהודים שלמדו אותם בסתר, אבל נראה סביר לא פחות שהם הודפסו דווקא לבקשתם של הבראיסטים נוצרים, שגילו עניין בחיבור. מעניין שדבריו הפולמוסיים של הרד"ק בסוף המזמורים טו, קיט, קכט לא נשמטו מדפוס בומברג. התשובות שהושמטו נדפסו לאחר מכן בשני דפים בסוף המהדורה שלאחר ונציה, איזנה ש"ב.

⁶¹ במהדורת פגיוס הופיעו קטעים שהושמטו במהדורות העבריות. למשל בתחילת מזמור ב, 'למה רגשו גויים', מופיע ומתורגם הקטע של רד"ק 'והנוצרים מפרשים אותו על אותו האיש [...]'. *Commentarium. Hebraicum rabbi David Kimhi in decem primos psalmos Davidicos*, Constantiae, MDXLIII.
⁶² מלמד, 'פירוש רד"ק לתהלים'.

⁶³ בחיבורים אחרים, במקום למחוק לגמרי את הביטוי 'אומות' או 'כל משפחות האדמה' נדרש שינוי ל'קצת משפחות האדמה'. ספר עקידת יצחק לר' יצחק עראמה, דפוס ויניציאה הראשונה, דף קמב ע"א. וכך כבר במהדורת די גארה, של"ג: 'קצת מעמי הארץ'. שינוי דומה קיים גם בפירוש המקוצר של רד"ק לתהלים פו, ט: במקום 'בזמן הזה הגויים טועים בעבודתם' נכתב שם 'בזמן הזה יש איזה אומות טועים'.

⁶⁴ במהדורה המודרנית (אברהם דרום, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ז) הושבו הביטויים המקוריים על פי הדפוסים הראשונים. עם זאת גם כאן נותרו לעתים ביטויים כמו 'בבלים'.

כלומר, העריכה של פירוש רד"ק, שהודפס בשנת 1561 בהקשר שלאחר שרפת התלמוד, הטמיעה כבר את העקרונות שקבע ג'רוזלימיטנו שלושה עשורים מאוחר יותר וגם את הפתרונות והתחליפים שהוא הציע, באופן שהצנזורים המאוחרים לא מצאו לנכון להתערב.⁶⁵ ויטוריו אליאנו, מי שהיה כנראה האחראי על עריכתה של מהדורה זו, ביטא כאן את שילובה המלא של הצנזורה כחלק ממלאכת העריכה של הטקסט. החלפת המונח הטעון 'גויים' במונח 'בבליים' הופכת את ה'אחר' שכלפיו מופנה המשפט, ליסוד מופשט וערטילאי ומובילה לכן להגדרה 'פוזיטיבית' לכאורה, לקראת הגדרה אוטונומית של התרבות היהודית. כך מתאפשרת קריאה נוצרית בטקסט, אך לא נמנעת האפשרות לקריאה יהודית שלו (למעט קטעי הפולמוס). באופן זה הקריאה היהודית אינה מופנית ישירות כלפי הנצרות והשלטון הקיים, אלא כלפי ישות היסטורית מופשטת, שאין לה קיום אקטואלי. גם כאשר נמחקה המילה לגמרי ולא הוחלפה, לא הוביל הדבר לפגיעה באפשרויות הקריאה של הטקסט.

מעבר לכך, קטעים נוספים שביטאו מסר אנטי-נוצרי נמחקו מפירושו של רד"ק, בפרט לנביאים, כמו גם של פרשני מקרא נוספים. חלקם הושמטו גם בדפוסים המאוחרים וחלקם הוחזרו אליהם. גם כתבי יד של פירוש רד"ק היו בין אלה שבהם בוצעו מחיקות רבות של קטעים אנטי-נוצריים מובהקים, אפילו על ידי צנזורים מוקדמים, כמו ג'רלדינו ודל מונטי, שהמחיקות שביצעו היו מועטות.⁶⁶ בין אלה ביטויים כמו 'שהנוצרים הם עובדי אלילים'. כך למשל נמחק הקטע הבא מהפירוש לישעיהו (המילים שהודגשו על ידי הן המילים המחוקות): 'אע"פ שהאלילים כבר פסקו מקצת האומות עוד היום יש בקצה המזרח עובדי אלילים, ועוד הנוצרים יחשבו גם הם עובדי אלילים, שהם משתחווים ועובדים לצלם'. המחיקה יוצרת משפט המרחיק את עובדי האלילים אל 'קצה המזרח', באופן המסמן את ההבחנה האוריינטליסטית המודרנית מערב מול מזרח (המקום שממנו הגיע הצנזור עצמו לאיטליה). בישעיהו כו, יג-יד נמחקו הפסוקים עצמם ופירושו של רד"ק להם (המילים שהודגשו על ידי הן מילות הפסוק): 'ה' אלקינו זכור לנו מה שהתחזקנו עמך בגלות כי אע"פ שיהיו האומות בעלים ואדונים לנו והיו עובדים בנו בפרך, אע"פ כן לבד בך נזכיר שמך, ואלו היינו זוכרים שם אלהים אחרים באויבינו אשר היינו תחתיהם, היינו נצלים מידם והיינו במעלה ובגדולה כמוהם ולא רצינו, וסבלנו העינוי, וזכרנו את שמך לאויבינו ואמרנו כי בך בטחוננו ולא נמיר אותך באחר. מתים כל יחיו ואלהי העמים אשר לא פנינו אליהם בגלות הם מתים ואין בהם ממש,

⁶⁵ כפי שציין בתארו עותק של הספר בניהו, קרימונה, בנספח הכולל את רשימת הספרים של בית הדפוס בקרימונה, עמ' 215, ספר עשרים ותשעה.

⁶⁶ למשל כ"י רוסטוק, Or. 34, ס' 47505 במכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים. בראש כתב היד יש כותרת לטינית: David fil Joseph Kimchi Commentaria in Prophetas majores e minores, מה שיכול להעיד על כך שכתב היד שימש הבראיסטים. כתב היד זוקק על ידי אנדרראה דל מונטי: Ati 3 di marzo 1558 in Roma, io Andrea di Monte fio expurgatio questo libro chimchi.

ופירוש לא יחיו אין בהם חיות והם כמו המתים שלא יקומו כמו שאמר ממקומו לא ימיש לכן פקדת עליהם ועל עובדיהם והשמדת אותם מן העולם עד שלא נשאר זכר להם. פירוש כל זכר שום זכר כמו "כל מלאכה לא תעשו". בניגוד למקומות אחרים, פסקה זו הוחזרה למהדורות המאוחרות יותר, ומחיקתה חרגה בהרבה מתהליכי העריכה היהודית. הדגשת הסבל שנגרם ליהודים על ידי הנצרות נתפסה כהתרסה כלפי הנצרות. גם בצנזורה שהופנתה כלפי פירוש הרמב"ן על התורה באה לידי ביטוי מגמה למנוע כל התייחסות אל הנצרות. למשל, בעותק של דפוס יושטיניאן ש"ה, שבו בוצעה מחיקת הקטעים הנדרשים על פי הוראות 'ספר הזיקוק' (פרשת לך לך, יד ע"א), נראים הדברים כך (המילים שהודגשו על ידי הן המילים המחוקות): 'ואח"כ נתפשטה מלכו' בכל העולם כולו ומלך גויים המלך על עמים שונים אשר שמוהו עליהם לראש ולקצין, רמז למלך רומי אשר המלך על עיר מקובצת מעמים רבי' כתים ואדום ויתר גויים'. במקרה זה ניסה הצנזור (כנראה דומניקו קארטו) לטשטש את הממד הפולמוסי, אבל תוך השארת התוכן עצמו. בדף מ ע"א מונעת המחיקה את זיהוי המלכות הרביעית עם העולם הנוצרי: 'ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה כבר הזכרתי כי רדת יעקב למצרים ירמוז בגלות השלישית הוא גלותנו היום ביד החיה הרביעית היא רומי הרשעה כי בני יעקב הם עצמם סבבו'.⁶⁷ לא תפיסת הגלות היא שנמחקה כאן, אלא הזיהוי של הנצרות עם החיה הרביעית, מה שנתפס כהפיכת הגלות למצב פוליטי מוגדר וביטוי לערעור על עצם הלגיטימיות של השלטון. אדרבה, הקטעים העוסקים במהותה של הגלות עצמה הושארו על כנם.

מקום נוסף שבו התערב הצנזור היה כאשר הפירוש היהודי נועד להשיב לפרשנות נוצרית נגדית. דוגמה לכך היא הצנזורה על הגרסאות השונות של הפרשנות המדרשית לפסוק 'נעשה אדם', שבאו להשיב לטענה הנוצרית שהשימוש בלשון רבים כאן הוא עדות לאמונת השילוש. בכל המקומות שבהם נעשה שימוש בפסוק זה, נדרשו שינויים, אם כי לא באופן עקיב. במקרים מסוימים נדרשה מחיקה מלאה ובמקרים אחרים נדרשו רק שינויים. למשל, בעותקים של פירוש רש"י לתורה, נמחקה רק ההקדמה 'תשובת המינים'. כלומר הפירוש עצמו נותר בעינו, אלא שלא הוצג כפולמוס עם הנצרות.⁶⁸ בילקוט שמעוני, מהדורת ליוורנו, הוחלפה המילה מינים במילה אפיקורסים, שינוי שאין לו כל משמעות בהקשר זה.⁶⁹

⁶⁷ פירוש הרמב"ן על התורה, ונציה, יושטיניאן, ש"ה, וכך גם בכתבי יד שעברו בדיקה של צנזורים. למשל: פירוש התורה לרמב"ן עם מחיקות וחתימות של גירלדיני ואחר כך דומניקו קארטו (Hamburg, Cod. Hebr. 51, ס' 900 במכון לתצלומי כתבי יד).

⁶⁸ לעומת זאת, במקראות גדולות, מהדורת רפ"ה: 'אף על פי שלא סייעוהו ביצירתו ויש מקום למיני' לרדו' לא נמנע הכתוב מללמד דרך ארץ ומדת ענוה שהאל הגדול נמלך ונוטל רשות מן הקטן ואם כתב אעשה אדם לא למדנו שיהא מדבר עם בית דינו אלא עם עצמו. ותשובת המינים כתב בצדו ויברא את האדם.

⁶⁹ ילקוט שמעוני, דף ד ע"ב: 'ר' שמואל בר נחמני בשעה שהיה משה כותב התורה היה כותב מעשה כל יום ויום כיון שהגיע לפסוק נעשה אדם אמר לפניו רבש"ע למה אתה נותן פתחון פה לאפיקורי

הגישות הצנזוריאליות השונות באו לידי ביטוי בשינויים במהדורות של פירוש ר' בחיי בן אשר על אותו פסוק, המביא את המדרש בשם ר' שמואל בר נחמני. הנוסח על פי מהדורת שונצינו הוא: 'בשעה שהיה משה כותב התורה היה כותב מעשה כל יום ויום כיון שהגיע לפסוק "נעשה אדם" אמר לפניו רבש"ע למה אתה נותן פתחון פה למינים לטעות א"ל כתוב והרוצה לטעות יבוא ויטעה'. במהדורת די קוואלו נמחקה מהקטע המילה מינים, אבל הדבר לא סיפק את הצנזור שתבע את מחיקת הקטע כולו. במקרה זה היו למחיקה השלכות ברורות על אפשרויות הקריאה (בתנאי שאכן בוצעה). אבל מן הראוי לעמוד על העמדה הפרשנית שמבטא המדרש, שצמח בבירור מתוך הפולמוס עם הנצרות, ומתוך הקושי שמעמיד הפסוק המקראי דווקא בפני הפרשנות היהודית. הפרשנות המדרשית נועדה למעשה לשלול את הקריאה הנוצרית של הטקסט המקראי, הגם שלא על ידי מחיקת מילים, אלא על ידי תוספת. לעומת זאת, מחיקת הקטע על ידי הצנזורה הקתולית איננה שוללת את הקריאה היהודית העקרונית, אבל מאפשרת גם את הקריאה הנוצרית של הפסוק, קריאה שנשללה באמצעות הפירוש. ניתן לטעון שעל ידי השמטת קטעים כאלה פוגע הצנזור במערכת הפיקוח היהודית שמטרתה היא למנוע התנצרות, אבל למותר לציין שמחיקת המדרש לא גרמה לאף יהודי להאמין בשילוש, וספק גם אם הקשתה עליו בפולמוסים בין-דתיים. זהו אחד המקרים שבהם הצנזורה לא התקבלה, והקטע הוכנס מחדש למהדורות המאוחרות יותר של הספר.⁷⁰ עם זאת, יהיה זה משגה להפריז בחשיבות מדרש פולמוסי זה (שנותר ידוע) בתהליך עיצובה של התודעה היהודית, בתקופה זו כמו גם בתקופות מוקדמות יותר.

ניסיון התערבות צנזוריאלית נוסף באמונתם של היהודים נוגע לטקסטים העוסקים בגלות השכינה. כלילתם של אלה במסגרת הפולמוס עם הנצרות, הגם שהייתה חלקית בלבד, היא ביטוי ברור להרחבת הצנזורה באופן שאינו עולה בקנה אחד עם התזה המרכזית המוצגת כאן. המדובר דווקא בעיקרון מרכזי בזרמים רבים בתרבות היהודית של התקופה, במיוחד בקבלת צפת, שהתפתחה דווקא במנותק מהממד הפולמוסי. אמנם גם במקרים אלה, הבסיס למחיקה היה ההתייחסות אל 'הגלות הזו', כלומר אל תיאור הקיום היהודי בעולם הנוצרי כאל שעבוד שאמור להסתיים. ההתנגדות התמקדה בניסיון להציג את גלות היהודים בעולם הקתולי כמצב זמני שעתיד להתהפך. כך למשל בספר 'דרשות על התורה'⁷¹ נדרשה המחיקה של הקטע הבא (המילים שהודגשו על ידי הן המילים המחוקות):

א"ל כתוב והרוצה לטעות יטעה'. אבל הקטע הזה בכל זאת נשאר במהדורת ליורנו המאוחרת. בדפוסים השונים של ספר העיקרים, במאמר הראשון פרק יד הודפס הפירוש הזה, אבל במהדורת די פארו הושמטה המילה מינין.

⁷⁰ גם בחיבור זה נותרו ביטויים של הצנזורה, כמו המונח 'בבלים' שהחליף 'גויים'.

⁷¹ ספר דרשות על התורה להגאון המובהק [...] רבי יהושע אב"ן שועיב נ"ע, דפוס קרקוב, דף יח ע"ב.

כמו שאמר הנביא אנכי אנכי הוא מנחמכם לרמוז לגלותינו ולכן אמר אעלך על גלות מצרים גם לרבות גלות בבל עלה על גלותינו זה ועוד בעבור שכינתו אשר היא עמנו בגלות שיעש זה כי עונותינו גורמין אורך גלותינו וגורמין שהשכינה אינה במקומה אלא כצפור נודדת מן קנה ועל זה דרשו ז"ל משדד אב מבריא אם בן מביש ומחפיר ולכן שודד לאב שהיא כנסת ישראל ולכן תמצא בכל מקום שזוכר ישועתו של ישראל מזכיר שכינה דכתיב צדיק ונושע הוא וכמו שכתוב בגאולת מצרים אשר פדית לך ממצרים גוי ואלדיו כי כל מקום שגלו שכינה עמהם.

כלומר, הטענה שהשכינה אינה במקומה התקבלה כלגיטימית בתנאי שנותקה מהדיון על מצב היהודים בגלותינו זה ואף הוצגה כתוצאת עוונותיהם של היהודים. במקרים דומים גילה הצנזור הססנות. בעבודתו על פירושו של רש"י על הפסוק ואת הציפור לא בתר' (בראשית טו, י) החליט ג'רוזלימיטנו שלא למחוק את הפירוש (דף יב ע"ב): ואת הצפור לא בתר רמז שיהיו ישראל קיימין לעולם. לצד המילה אומות ('שיהיו האומות כלין והולכין') הוסיף ג'רוזלימיטנו בעדינות את המילה 'עכו"ם'. זאת למרות שבספר הזיקוק נדרשת מחיקה מוחלטת של קטע זה. כמו במקרים רבים אחרים, זוהי דוגמה למצב שבו הצנזורה משמשת יותר כהצבת שאלה מאשר כמסקנה פסקנית. עובדת הקיום הנצחי של עם ישראל מותרת ובלבד שלא תהיה בזיקה לכיליון הנצרות. ובאמת, הצירוף 'אומות עכו"ם' נותר כך גם במהדורות המאוחרות של הפירוש. אלו הן דוגמאות להתערבות צנזוריאלית בעלת השלכות ברורות על הטקסט. ניתן למנות עשרות דוגמאות מסוג זה בצנזורה על הספרות העברית, קטעים שתוכנם הוא מעבר להתקפה על הנצרות. כאמור, לא אחת נותרה הצנזורה הנידונה כאן בעינה עד ימינו, גם במהדורות שהודפסו ללא ספק ללא כל חשש של צנזורה, קתולית או אחרת. במספר מקרים הודפסו בנפרד קטעים שהושמטו על ידי הצנזורה. אבל ברוב המקרים, דווקא מחיקות אלה נותרו זנוחות ומעניינות לכל היותר את החוקרים. כך הודפסו עלונים עם פיוטים שהושמטו מהמחזורים, נושא שייבחן להלן. דוגמה נוספת לכך היא המהדורות של 'חסרונות הש"ס', חיבור המכיל קטעים מהתלמוד שנמחקו על ידי הצנזורה, ואשר יצא במספר מהדורות במהלך השנים. זהו חיבור צנום ביותר, שמספר הקטעים שהוא מכיל דל ביותר, אשר גם בתוך מציאות המשוחררת כביכול ממגבלות, כאשר לא היו קיימות הגבלות מטעם מנגנוני צנזורה נוצריים, לא היה לו ביקוש מיוחד.⁷²

⁷² לעתים, הוצאות אלה של דפים חסרים התבצעו כאשר ממילא, גם על פי הוראות הצנזורה, לא נדרשה מחיקה גורפת. דוגמה לכך ניתן למצוא במספר עמודים שנמחקו מעותקים של ספר העיקרים, מהדורת שונצינו (רמ"ו). עמודים אלה הודפסו על ידי יוליוס ורנר במהדורה נפרדת בשנת 1931. בשנת 1931 הוציא יוליוס ורנר שני דפים ממאמר ג (קונטרס ח, דפים ג-ד) שהצנזורה פסלה (*Gessellschaft Julius Werner zur Taguum der Soncino, Frankfurt a. Main 1931*). אלא שעוד במהדורת די קוואלו ובמהדורת די זארו (ונציה ש"ד) הודפסו עמודים אלה מחדש, והם נותרו גם בעקבות בדיקות

הצנזורה בספרות הפסיקה

מול דוגמאות אלה, רובן בספרים אשר זכו לעניין רב גם בקרב מלומדים נוצרים, יש להדגיש את הצנזורה המצומצמת שהונהגה בתקופה זו בספרות הפסיקה, במיוחד במהדורות השונות של ספר הטורים ושל השלחן ערוך וכן ב'משנה תורה' לרמב"ם. בספרים אלה אמנם נדרשו מחיקות בשורה של סעיפים, אבל יש להדגיש שאלה היו מצומצמות באופן יחסי, ונעשו תוך הקפדה ראויה לציון לא לפגוע בעיקרי ההלכה עצמם. הספרות ההלכתית היא המסגרת שבה נקבע הקיום היהודי המעשי, ולפיכך הצנזורה המצומצמת הקיימת בספרות זו ממחישה את המותר ואת העובדה שהצנזורה התירה בעקיפין את האוטונומיה היהודית. זאת, יש להזכיר, בזמן שהתלמוד עצמו נאסר. ה'זיקוק' המצומצם שהתבצע בספרות ההלכה והמנהג הוא ביטוי להבחנה שבוצעה בין הפרקטיקה היהודית ובין התלמוד.

כפי שכבר צוין לעיל בפרק הראשון, חיבורים אלה הם ביטוי מובהק של פרדיגמת הדפוס, כלומר של המערכת החדשה של יחסי כוח-ידע שהתפתחה בעקבות המצאת הדפוס. הם ביטוי לשיטתיות של הידע, לסיכומו ולהאחדתו, כמו גם לשילוב של ידע ופרקטיקה. אלו היו גם החיבורים הנפוצים ביותר בקרב יהודים בתקופה זו ודווקא בהם לא פגעה הצנזורה. ספרות הפסיקה היא כמובן לא תוצר של הדפוס וגם אין לתלות בדפוס לבדו את תפוצתם ואת השפעתם של החיבורים. ספרות הפסיקה חוזרת עד לימי הרמב"ם, שהוויכוח על ספרו 'משנה תורה' נמשך גם כאשר התרחבה תפוצתו במאות השנים שלאחר מכן, תוך שנוספו ספרי פסיקה נוספים, שהשפיעו בתחומים גאוגרפיים שונים. מהמחצית השנייה של המאה החמש עשרה ירד מעמדו של 'משנה תורה' באיטליה ואת מקומו תפס בהדרגה ספר ה'טורים'. תהליך זה החל עוד לפני המעבר לדפוס, ושורשיו נעוצים ביחסי הכוחות שבין אשכנזים וצרפתים מכאן ואיטלקים מכאן בקהילות היהודיות באיטליה מאז המאה החמש עשרה.⁷³ ה'טורים' הודפס לראשונה בשנת 1475 ועד שנת 1500 הודפס בתשע מהדורות נוספות, בדרך כלל על

צנזורים בעותקים השונים. בעותקים של מהדורות אלה יש מספר מחיקות של היבטים המתייחסים לנצרות, אך זאת מבלי שהדבר יוביל לפגיעה משמעותית בטקסט. דומה שזהו בדיוק אחד מאותם קטעים המתאימים להגדרה של 'צריך עיון'. בפרק יא, מאמר הראשון, העוסק במינים, נמחקו בחלק מהעותקים כל האזכורים של המונח מינים, למרות שספר הזיקוק קבע במפורש שבחלק מהמקרים ניתן להשאיר מושג זה. יש לציין שגם מהדורות שהודפסו מאוחר יותר כללו ביטויים אלה, למרות שעברו אישור של הצנזור.

⁷³ בונפיל, הרבנות באיטליה, עמ' 164-171. בונפיל יוצא שם נגד זנה אשר טען ('טוילים', עמ' רי-ריב) שהדפוס הוא שהוביל להתרחבות השפעת ה'טורים' ותלה זאת במאבקים בין מדפיסים. זנה, שם, העניק לירידת מעמדו של הרמב"ם משמעות ערכית כאשר קבע שגם שם נתמעטו ודורשי ההשכלה וצלילות המחשבה שראו ב'משנה תורה' את חזון רוחם. על מקומו המרכזי של 'משנה תורה' בעולמם של חכמי איטליה באופן שונה מבונפיל ראו Ta-Shma, 'The Acceptance of Maimonides'.

סמך כתב יד אחד. כבר בשלבים אלה לוותה ההדפסה בהשמטות שונות שנבעו מצנזורה פנימית.⁷⁴

במהלך המאה השש עשרה היה תהליך הצנזורה של ספרות זו חלק בלתי נפרד מהתפתחותה – טור, 'בית יוסף' ולבסוף 'שלחן ערוך', וגם חלק מתהליך הפצתה של ספרות הפסיקה. מעמדו של ספר הטורים התחזק במיוחד לאחר שנוסף אליו החל ממהדורות הטורים של שנות החמישים, במהדורות סביונטה (שי"ט) ודי גארה בונציה, פירוש 'בית יוסף' של ר' יוסף קארו. השינויים שהוכנסו למהדורות אלה נוכח התפתחות הפיקוח נשמרו לאחר מכן גם במהדורות שהודפסו בפולין – בקרקוב ובלובלין. תהליך זה הגיע כמובן לשיאו עם הדפסת ה'שלחן ערוך', שהמהדורה הראשונה שלו ראתה אור בשנת שכ"ה. כלומר, החיבור המרכזי בעיצובה של היהדות המודרנית נכתב והודפס באותו זמן שבו התגבש הפיקוח הצנזוריאלי, עד שהצנזורה הייתה לחלק אינטגרלי מתהליך העריכה ואף הכתיבה והופנמה לתוכו.⁷⁵ עם זאת גם לאחר מכן נדרשו מחיקות במספר מקומות בחיבור, ועותקים של המהדורות הראשונות תוקנו על ידי צנזורים.

מחיקות צנזורה בספרות ההלכה בכללותה (כולל כמובן ה'משנה תורה', סמ"ג ואחרים) נעשו רק בנוגע לנושאים ספורים בלבד, אם כי בחלק מהמקרים הן היו משמעותיות. הדיון הצנזוריאלי בחיבורים אלה נגע בעיקרו לשאלות היחס לעבודה זרה, והדרישה הבסיסית הייתה להבדיל את תחום ה'עבודה הזרה' מן הנצרות. אולם ראוי להדגיש שגם בנוגע להלכות אלה, התירה הצנזורה שמירה על כל אותם היבטים שנועדו להבדיל את היהודים. כך למשל, גם ספר הזיקוק וגם עבודת הצנזורים, לא נגעו בהלכות בנושאים כמו יין נסך, כלי שעשאו גוי וכו', אם כי לפעמים נדרש שינוי המושג 'גוי'. אי-המחיקה הזו יש בה הכרה מפורשת בזכותם של היהודים לשמור על היבדלותם מן הגויים בתחומים יסודיים של החיים. במישור אחד סומנה הרחקה של הגוי על ידי החלפה של המושג 'עבודה זרה' ב'עבודת אלילים' או בתחליפים אחרים, בדומה לזה שנעשה ביחס לרבדים ספרותיים אחרים. כך למשל בטור 'חשן משפט' 'אסור לדון בפני דייני גויים' תוקן במהדורת סביונטה על ידי הצנזור 'לעכו"ם', והפך במהדורת די גארה ל'אסור לדון בפני דייני ישמעאל'.⁷⁶ הלכות מאכלי גויים שונה במהדורה הראשונה של

⁷⁴ אורבך, 'מדרבי הקודיפיקציה'; בניהו, יוסף בחירי, עמ' שלה-שלה.

⁷⁵ שם, עמ' שלה-שלה. ומעניינת הערתו של פרנקל, המהדיר המודרני של ה'משנה תורה', אשר מציין ש'בשו"ע לקו מחמת הדפוס הראשון כל הדפוסים שלאחריו, לאמור, השלחן ערוך היה מצונזר מאז הדפוס הראשון (משנה תורה, כרך יב [שופטים], תרכג, וראו להלן הערה 78). זוהי הערה יפה הממחישה את הפרובלמטיקה של היחס הפשטני אל הצנזורה. שהרי משתמע ממנה שהצנזורה מופנמת בתוך השלחן ערוך, בתוך החיבור שהפך להיות המוקד של ההווה היהודית המודרנית, עוד לפני שנגעה בחיבור ידו של האינקוויזיטור המומר.

⁷⁶ כך גם בכתבי יד ובדפוסים של משנה תורה לרמב"ם, וראו סיכום על כך בהקדמה למהדורת שבתי פרנקל, 'ירושלים ובני ברק תשס"א. לעומת זאת, בשלחן ערוך נתבעה מחיקה שלמה של סימן כו בחשן משפט (שלא לדון בדיני גוים וכו' סעיפים), אולם בעותק המצוי בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים והחתום על ידי פרנגואלה, אין כל מחיקה. שאלת גדר 'דינא דמלכותא דינא' והפנייה

השלחן ערוך ל'הלכות מאכלי עממין' (יורה דעה, מאיר פרינץ, ונציה שכ"ה, דף כט ע"א). כמו כן קיבלו הצנזורים את המושג הכולל 'דיני האומות'. באותו אופן הפך הביטוי 'סתם גויים מקבלי שוחד הם' (סי' סח) ל'סתם כותים' ו'אסור להחזיר אבידה לגוי' (סי' עב) ל'אסור להחזיר אבידה לעכו"ם'. לביטוי 'מי אידיהם' נוסף 'של עכו"ם'. כך בטור 'אבן העזר', סי' כד, העוסק בהיתר של נשים להגיע לשוק ומבחין בין 'ישראל שלא נחשדו על משכב זכור' לבין הגויים החשודים – הוחלף במהדורות שונות ל'עובדי אלילים'.⁷⁷

כפי שכבר צוין, בחירה זו עשויה הייתה להוביל, ואף הובילה בוודאי, דווקא לזיהוי של הנוצרים עם עבודת אלילים. אולם השינוי אפשר להדפיס את ההלכות עצמן במלואן, ומתוך כך היווה בסיס לגיטימי לקיום היהודי האוטונומי על היבטי ההיבדלות הבולטים שבו, ובכלל זה גם היסודות שיש בהם שלילה יסודית של הגוי. זאת גם בנוגע להלכות שלגביהן נדרשו מחיקות מסוימות כמו למשל סימנים קלט-קס בטור יורה דעה, הדנים ב'עבודה זרה ותקרובתה' (ביטוי ששונה לאחר מכן ל'עבודת אלילים ותקרובתה'). למשל, בסי' קלט הקובע ש'עבודת אלילים אסורה בהנאה', נותרה מסגרת ההלכה, תוך מחיקות של הפירוט כאשר הוא רומז באופן ישיר לנצרות. בכל זאת קטעים מסוימים בעניין זה נמחקו לגמרי במהדורות אחרות. כך בסי' קנא, הנוגע ל'דברים המיוחדים למין ממני ע"ז' שינה הצנזור של מהדורת ונציה ל'עבודת כוכבים' (ע"כ). כל הקטע נמחק לחלוטין ממהדורת קרקוב, והושב רק במהדורות המאוחרות. אולם קטעים אחרים שיש בהם פגיעה ישירה בגויים הותרו, ובלבד שלא יובנו כלפי הנצרות. מעניינת במיוחד הצנזורה שם, בסימן רכד: 'הרואה מרקולים או שאר ע"ז/אלילים אומר ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם שנתן ארך אפי' לעובדי רצונו'. במהדורות קרקוב ולובלין נוסף: 'והאידנא אין אנו מברכין אותה לפי שאנו ביניהם ורואים אותה בכל יום'. נוסח זה לא קיים במהדורת בומברג. במהדורת לובלין נותר הביטוי עבודה זרה ולא הפך ל'אלילים'.⁷⁸

מעבר לדינים הקשורים בגוי, ראוי לציין כאן גם מחיקות נוספות בעניינים הקשורים לדיני אישות, שאין להם שום קשר ישיר עם הפולמוס, אבל שימשו במאבק עוד קודם.

לערכאות של גויים העסיקה את חכמי איטליה בתקופה זו. מצד אחד היה ניסיון לצמצם את החלת הכלל, ומצד אחר הייתה הכרה בצורך לקבל אישורים של הרשויות ולהחילם בתוך תחומי הדין העברי (בונפיל, הרבנות באיטליה, עמ' 158-161).

⁷⁷ ובמהדורה החדשה של מכון הטורים הושב הנוסח 'האומות'. גם התשובה היחידה שדורש הצנזור לשנות בספר 'שת מהר"ם מפדובה' (ברגדין שי"ג) נוגעת ל'נשים היוצאות ליריד של גוים בלא שמירה' (ס' סט) שם מזהיר המהר"ם וקורא לאותן נשים 'צאניות' על סמך הכתוב בכתובות 'רוב גויים פרוצים בעריות הם ואם כן בעשותן כאלה לא יוכלו להמלט מאסור ייחוד עם הגויים, ואף אם יהיו נשי הגויים עמהם'.

⁷⁸ ובהמשך יש מחיקות צנזורה שלא התקבלו במהדורת קרקוב: 'הרואה מקום שנעקרה ממנו אלילים אם הוא בארץ ישראל אומר בא"י אמ"ה שעקר אלילים מארצינו ואם בחוצה לארץ או' שעקר אלילים ממקו' הזה וכתב הרמב"ם ז"ל ואו' בשתייהם כשם שעקרת אותה ממקום הזה כן תעקור אותה בכל המקומות והשב לב עובדיה לעובדיך ואינני יודע למה פוסק הכי'. בעותק של מהדורת ונציה המצוי בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים נמחקו בסימן זה ביטויים נגד עובדי אלילים.

כך למשל בספר הטורים, טור אורח חיים, ס' רמ מופיע הקטע הבא: 'ואשתו של אדם מותרת לו לפיכך כל מה שירצה לעשות באשתו עושה בועל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר שירצה ובא אליה בין כדרכה בין שלא כדרכה בין דרך אברים ובלבד שלא יוציא שכבת זרע לבטלה. ור"י פירש דאפילו בהוצאת שכבת זרע נמי מותר לשמש שלא כדרכה ובלבד שלא יהא רגיל כן אלא אקראי בעלמא'. הקטע הזה 'נמחק בעיון' במהדורות השונות. באופן שהתיר את הביטוי 'ואשתו של אדם מותרת לו לפיכך [...]' בועל בכל עת שירצה [...]' ובלבד שלא יוציא שכבת זרע לבטלה'. זהו תיקון מעניין מכיוון שהוא מותיר את ההלכה עצמה בדבר הוצאת שכבת זרע לבטלה, אבל מוחק את הפירוט של התנוחות המותרות. בהקשר זה נוגעת פעילות הצנזור לתהליך הכולל המתרחש בתקופה זו שעניינו הוא הצנעת יחסי האישות. במיוחד שוללת הצנזורה את ההיתר לבוא אל האישה 'שלא כדרכה' ובנושא זה פנה לבטח הצנזור באותו כיוון שאליו פנתה החברה היהודית, והותיר את הקטע הקובע ש'אם הוא שלא לדעתה אסור'.⁷⁹ ספק רב אם מחיקות אלה עצמן הובילו לשינויים כלשהם בהרגלי היהודים בתקופה, אבל הן הותירו אותם בתחום צנעת הפרט.

מכלול זה ממחיש את מקומה של הצנזורה בתהליך המודרניזציה ואת השתלבותה המורכבת בתהליך של עיצובה מחדש של ההלכה, בפרט במפעלו של ר' יוסף קארו. אפשר לראות את תהליך הדפסתה ותפוצתה של הספרות ההלכתית בתקופה זו, כבסיס ליצירת 'קהיליה מדומיינת' יהודית, אם ננקוט לשונו של בנדיקט אנדרסון, אם כי בהחלט לא קהילה לאומית.⁸⁰

⁷⁹ ב'משנה תורה', הלכות איסורי ביאה, פרק כא, נמחק רק 'שלא כדרכה', ויתר המשפט נותר. וכך גם בפירוש מסכתות להרא"ש, כח ע"א; סדר נשים בספר משניות עם פירוש הרמב"ם; וסיכום השינויים בדבריו של פרנקל (משנה תורה, כרך יב [שופטים], עמ' תרכג, פ"ט ה"ז): 'בדפוס ויניציא משנת של"ד [שבו נדפס הכס"מ לראשונה, ואליו נתכוין הלח"מ כאן ע"ש] הושמט בגלל הצנזורה ענין ביאה שלא כדרכה בכל מקום שהוזכר בספר היד [בכל הדפוסים הקודמים ובכל כתה"י שראינו] ובנושאי כליו, ובקצת מקומות [שיוזכרו לקמן אותיות ב, ו, ז, כג] נכתבו מלים אחרות תחת שלא כדרכה, וכן שובשו שם עוד דברים הדומים לביאה שלא כדרכה כמבואר לקמן אות ד. גם הטור וב"י והשלחן ערוך שנדפסו בתקופה ההיא לקו בזה, אך בשו"ע לקו מחמת הדפוס הראשון כל הדפוסים שלאחריו ולא זכינו לדעת מה היה כתוב בו בעניינים אלו [וברוב המקומות הוסיף הרמ"א בהגהותיו דברים אלו] ובטוב"י לא צונזר הדפוס הראשון אלא הדפוסים שלאחריו [בדפוס וורשא המצולם בימינו חסר הרבה בטוב"י או"ח ס"י רמ ולא חסר כלום בטור אה"ע, וחסר קצת בב"י אה"ע ס"י לג ורש"י כה כמבואר לקמן אות א ואות יח]. צנזורה דומה קיימת גם בחיבורים אחרים, כמו ספר מסכתות להרא"ש, יבמות, דף כח ע"א; נשים, דף ט ע"ב.

⁸⁰ אמנם, בו בזמן גם הנציח החיבור ואף יצר את הפיצול, לאחר שנוספה אל השלחן ערוך ה'מפה' של הרמ"א, אשר החזירה את המסורת האשכנזית. עניין זה דורש כמובן הרחבה והוא נושא הראוי לדיון בפני עצמו. ההשלכות התרבותיות הרחבות של הדפסת הספרות ההלכתית, כמו גם אימוצה בפולין, נבחנו לאחרונה על ידי אלחנן ריינר בחיבור העתיד לראות אור. אני מודה לחברי פרופ' ריינר על ששיתף אותי בתובנותיו בטרם ראו אור בדפוס.

הצנזורה במחזורי התפילה

תחום נוסף שדרכו ניתן לעמוד על מכלול ההיבטים הכרוכים בצנזורה הוא העריכה והצנזורה של סידורי התפילה ושל המחזורים, נושא שבניהו הקדיש לו דיון ראשוני חשוב.⁸¹ אלה היו תוצרי הדפוס הפופולריים ביותר, והם גם ביטאו היבטים רבים של התמורה התרבותית והחברתית שהייתה כרוכה בתהליך המעבר לדפוס. בדרך כלל היקף המחיקה בספרי תפילה איטלקיים וספרדיים היה מצומצם ומספר ההשמטות היה מזער, לעומת צנזורה מקיפה יותר שנדרשה במחזורים אשכנזיים, שהכילו פיוטים אנטי-נוצריים מובהקים. סידורים ומחזורים רבים שעברו בדיקה של צנזורים, כתבי יד ועותקים של דפוסים כאחת, זכו לאישור מלא, בלי שנמחקה מהם ולו מילה אחת. השמטות שונות במחזורים שהודפסו עוד קודם למיסוד הצנזורה, נבעו מעצם העריכה המחודשת של סדר התפילות בתקופה זו, תהליך שהתרחש על רקע המעבר לדפוס ובמקביל לעריכה המחודשת של סדר התפילות הנוצרי.⁸² כלומר במסגרת זו ניתן לעמוד בבירור גם על תפקידה המעצב של הצנזורה וגם על אופי השתלבותה בהיבטים אחרים של עיצוב הטקסט היהודי.

בכל המחזורים תבעה הצנזורה שינויים בשתי תפילות יסוד. האחת היא ברכת המינים, שבה בוצעו שינויים מאז הדפוסים הראשונים, על מנת לטשטש את הנימה האנטי-נוצרית של התפילה. ברוב המחזורים הוחלפו המילים 'משומדים' ו'מינים' ('ולמשומדים ולמינים בל תהי תקוה') במילה 'מלשינים', נוסח שהיה קיים עוד קודם לכן בכתבי יד של מחזורים ספרדיים.⁸³ במחזור מנהג בני רומי, דפוס שונצינו, הושמט הביטוי לחלוטין.⁸⁴ זוהי עוד דוגמה לעריכה שהקדימה את מיסוד הצנזורה, מתוך מגמה להרחיק מהתפילה היהודית את הממד הפולמוסי. במהדורות מאוחרות יותר נותר בדרך כלל נוסח ה'מלשינים'.

השנייה היא תפילת 'עלינו לשבח', שגם היא עמדה במוקד הפולמוס עוד במאות הקודמות. במספר סידורים ובמחזורים מוקדמים הושמטה השורה 'שלא עשנו כגוי'

⁸¹ בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 168-189.

⁸² גם על כך כבר העיר בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 168-170.

⁸³ לסיכום ראו שם, עמ' 172-173. למשל מחזור 'תמונות תחנון' רפ"ד פותחת ב'למלשינים' כמו שהיה כנראה נוסח ספרד, ולא משומדים. שינוי זה התקבל גם במחזורים אשכנזיים משלב מוקדם, אם כי בשלב הראשון נשמרה הקריאה לאבדן המינים: 'ולמלשינים אל תהי תקוה וכל המינים כרגע יאבדו וכל אויבי עמך מהרה יכרתו ומלכות זדון מהרה תעקר ותכניע כל אויבינו במהרה בימינו' (טריין רפ"ה). כך גם שאלוניקי ש"ח-ש"ט: 'למשומדים'. וינציה ש"ט: 'ולמלשינים אל תהי תקוה וכל הזדים כרגע יאבדו וכל אויביך מהרה יכרתו ותכניע אותם במהרה בימינו'. כך גם ביחס למחזור רומא: במהדורות ונציה רפ"א ובולוניא ש"א נאמר: 'ולמלשינים בל תהי תקוה וכל המינים כלם כרגע יאבדו' ובמנטובה ש"ז, ש"ט וש"כ: 'ולמלשינים בל תהי תקוה וכלם כרגע יאבדו וכל אויביך מהרה יכרתו ותכניע אותם במהרה בימינו'. הביטוי 'אויבי עמך' הוחלף ב'אויביך'.

⁸⁴ מנהג בני רומי דפוס שונצינו. ראו כהן, ספרי הדפוס הראשונים, עמ' 39.

הארץ, שהם משתחווים להבל ולריק, אל אל לא יושיע, השמטה הקיימת כבר בכתבי יד.⁸⁵ בצדק ראו הנוצרים שורות אלה, מאז ימי הביניים, כמופנות כלפי הנצרות.⁸⁶ נוסף על כך, במקומות רבים בכתבי יד ובעותקים של דפוסים מוקדמים גורדה המילה 'גוי'.⁸⁷ גם בכתבי יד וגם במספר מהדורות דפוס מופיע רווח של שורה או שתיים במקום השורות הללו, שבחלקו נבע מתביעת הצנזורה, ובהשארית סימן באופן ברור ומתמיד את העובדה שבמקום זה חסרה שורה.⁸⁸ לחלופין נותר רווח בולט במקום הביטוי 'להבל ולריק', באופן שהזכיר את התוכן שהושמט ואף הבליט אותו. במספר כתבי יד הועבר הביטוי לזמן עבר: 'שהם היו משתחווים'. מאוחר יותר הוחזרה שורה זו למחזוריים רבים, אבל הושמטה מרבים אחרים. דומה שהיה זה סימן של גבול, ויתור וכניעה ששימשו באופן סימבולי את שימור תחושת הייחוד, את ההתנגדות היסודית לנצרות. לפחות בשלבים מאוחרים יותר, אבל גם בתקופה זו, עורר הנוסח חוסר נחת והסתייגות גם אצל יהודים. על רקע זה נשארה ההשמטה גם במחזוריים רבים שהודפסו מאוחר יותר ועד ימינו – באופן מלא בזרמים רפורמיים וקונסרבטיביים, אבל גם בקרב חוגים אורתודוקסיים שונים.⁸⁹ כך שבכל מקרה האקט הצנזוריאלי כיוון לתודעה שהתפתחה מאוחר יותר בקרב יהודים.

ראוי להתעכב גם על הזיקוק-עריכה של ברכת 'ברוך שלא עשני גוי', שגם בה חלו מספר שינויים: במספר מהדורות של מחזור בנוסח רומא הוחלף נוסח זה ובמקומו נבחר הנוסח 'ברוך שעשני ישראל'.⁹⁰ זוהי דוגמה ברורה לשינוי הכיוון התרבותי: ההבדל

⁸⁵ השורה הושמטה כבר במחזור 'תמונות תחנות' רפ"ד: אחרי 'שהם משתחווים' מצויה שורה חלקה ואחר כך 'ואנו משתהוים' תוך השמטת המילים 'להבל ולריק' ומתפללים אל אל לא יושיע. במקרים אחרים לא הותירו המדפיסים שורה זו, עד שנעלם זכרה באופן זמני.

⁸⁶ ראו על כך אלבוים, 'על שני תיקוני נוסח'. תפילת 'עלינו' עמדה במוקד ההתנגדות הנוצרית כבר בימי הביניים. בפרט הושמטה במחזוריים שונים התוספת שהוכנסה לשורה הנידונה 'הגימטריא – להבל ולריק' – ישו ומהמט', שעיצבה את הפרשנות האשכנזית. ראו על כך וידר, התגבשות נוסח התפילה, ב, עמ' 468-453. וידר רואה את השמטת השורה כפועל יוצא לצנזורה חיצונית ופנימית כאחת.

⁸⁷ שם. כך למשל, בעותק של מחזור דפוס שונצינו רמ"ז המצוי בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים גורדה המילה 'כגוי הארץ' מתוך 'שלא עשאנו כגוי הארצות'. כך גם במחזור בני רומא, פאנו, רס"ד-רס"ה. במחזוריים אחרים הודפס רווח במקום מילה זו, כך שהיא לא גורדה.

⁸⁸ רווחים כאלה נשארו במספר מהדורות: רימיני רפ"א; ויניציא רפ"ו; בולוניא רצ"ז, ש"א; מנטובה שי"ז, שי"ט: שהם משתחווים — ומתפללים — ואנו כורעים ומשתחווים. במחזור איטלקי, כ"י אוקספורד, בודליאנה 1067 (ס' 17674) במכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים) הוחלף הביטוי 'להבל ולריק' בביטוי 'לאלילים' ואחרי המילה 'מתפללים' נותר רווח.

⁸⁹ ומעניינת בהקשר זה הערתו של הרב חיים דוד הלוי הקובע ש"עלינו לשבח" בנוסחאות מדויקות אין אומרים "שהם משתחווים להבל ולריק ומתפללים אל אל לא יושיע", וביחוד נכון הדבר בימינו שאמונה במציאות השם היא נחלת רוב עמי תבל, ואף הטועים בריבוי אינם שוללים את המציאות והם לא נצטוו על היחוד, ודוק' (חיים דוד הלוי, מקור חיים ד, פרק ריג, עמ' 237. אני מודה לידידי ד"ר אורי ארליך על שהפנה אותי לקטע זה). ומעניין שהרב הלוי, שפעל במציאות של ריבונות יהודית, הגדיר נוסחה זו כמדויקת ואת התוספת כפרי נסיבות הזמן.

⁹⁰ למשל מחזור רומא שנדפס ברימיני רפ"א, בוונציה רצ"ז ובמנטובה שי"ז, שם מופיע הנוסח 'שעשיתני ישראל'. לעומת זאת מצוי הנוסח 'שלא עשני גוי' במהדורת 'תמונות תחנות תפילת ספרד'.

מבחינת התוכן איננו גדול, אך בולט המעבר מהגדרה שלילית לחיובית. היו כאלה שטענו גם במקרה זה שהנוסח איננו אלא מעשה צנזורה, אבל כפי שהראה וידר, יש להסתייג מהסבר זה.⁹¹ ראשית, נוסח זה מופיע בכתבי יד של המחזור על פי מנהג רומא זמן רב קודם מיסודה של הצנזורה והתקבל על דעת המדפיסים המוקדמים.⁹² שנית, יש לציין ששינוי מסוג זה לא נדרש אפילו ב'ספר הזיקוק', ולכן נשמר המשפט 'ברוך שלא עשני גוי' ברוב המחזורים שהודפסו בשלהי המאה החמש עשרה ובמאה השש עשרה ואשר עברו בדיקה. מעבר לכך הניסיון לתרץ את השאיפה להגדרה פוזיטיבית מסוג זה בעטייה של צנזורה ערטילאית הוא בעייתי. אמנם נוסח זה לא התקבל בסופו של דבר ונותר רק אפיזודה בתולדות הדפוס והמנהג של היהודים, אבל ניתן להניח שהוא תאם את גישתם הדתית-תרבותית של יהודים רבים בני התקופה, שהעדיפו את הנוסח המאפשר לשמור על ההגדרה העצמית היהודית ללא ההנגדה לנצרות.⁹³ הדבר נכון גם לגבי היבטים שהתפתחו בעקבות התערבות צנזוראלית. ברוח דומה שונה הביטוי 'לצאת מטומאת הגוי' ל'לצאת מטומאתו לקדושת ישראל'. זהו בסופו של דבר שינוי של דגש, אבל שינוי בעל חשיבות רבה.⁹⁴ כפי שכבר הוזכר, במקרים רבים נשתמרו תיקונים במחזורים גם כאשר הודפסו מחדש בתורכיה, ללא כל התערבות של גורמים חיצוניים.

כאמור, צנזורה מקיפה וגורפת בצורה משמעותית ביותר הופנתה כלפי סידורי תפילה ומחזורים אשכנזיים, וכן כלפי חיבורים אחרים המשקפים את המסורת האשכנזית.

(בומברג רפ"ד), אולם במהדורת ונציה שמ"א של 'תמונות תחנות' מופיע הנוסח 'שעשני יהודי' (דף מה ע"ב). במחזור לימים נוראים (ונציה: זואן די גארה, שמ"ד, דף מה, ב) עם פירוש הרמ"ק מופיע הנוסח 'כותי' שנועד להרחיק את הזיהוי של התפילה עם הגוי בן הזמן.

⁹¹ וידר, 'על הברכות "גוי-עבד-אשה"', 'בהמה' ו'בור', 'הנ"ל', התגבשות נוסח התפילה, א, עמ' 199-218. וידר עומד שם על נוסח מצונזר מכ"י מונטיפיורי 214 שבו נמחקה המילה גוי: 'שעשיתני איש ולא אשה, שעשיתני אדם ולא בהמה, שעשיתני מל ולא ערל, ישראל ולא גוי, שלא שמתני כעבד' (שם, עמ' 208). לעומת זאת טען וידר שהנוסח 'שעשני ישראל' בדפוס התלמוד איננו אלא מעשה הצנזורה.

⁹² גולדשמידט, 'מנהג בני רומא'. על פי ה'מגן אברהם' (או"ח סי' מו) השינוי הוא מן המדפיסים. בסידור האשכנזי, מהדורת ונציה ש"ט, נשמר עדיין נוסח 'שלא עשני גוי' אבל בדפוס סבינוטה שי"ז, שונה גם כאן הנוסח ל'שלא עשני ישראל'. ואמנם יש להדגיש שמאוחר יותר חזרו להשתמש בנוסח ה'מקורי'.

⁹³ על הצנזורה של הביטוי במחזורים ראו בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 170-177. הזיקה בין חשש הצנזורה ובין ההתפתחויות הפנימיות עולה מהנוסח המופיע בטור ובשלחן ערוך. הנוסח בטור עצמו: שלא עשני גוי, הדגשה של המשפט 'שצריך ליתן שבת והודאה למקום שבחר בנו מכל האומות וקרבו לעבודתו'. על פי העורך של המהדורה הביקורתית 'ובדפוסים רבים שאחריהם שינו הנוסח בג' ובטור מיראת הצנזור וכתבו "שעשאני ישראל". ודע שבש"ע או"ח עם הגהות הרמ"א דפוס ראשון (קרקוב של"ח, סי' מו ס"ד) כתוב "צריך לברך בכל יום שעשני יהודי" ועל זה כתב הרמ"א "ואפילו גר יכול לברך כך אבל לא יאמר שלא עשני גוי שהרי היה גוי מתחלה".... אבל בדפוס ש"ע שלפנינו כתוב "שלא עשני גוי" ולפי"ז קשים דברי הרמ"א מרישיה לסיפיה' (טור אורח חיים, מפעל הטור, מכון ירושלים, סי' מו, עמ' רט).

⁹⁴ בניהו, קרימונה, עמ' 177.

לעומת הצנזורה המינימלית שהופנתה כלפי סידורים ומחזורים איטלקיים וספרדיים, הרי כאן ללא ספק הייתה לצנזורה השפעה מעצבת מכרעת. במסגרת זו הושמטו מהמחזורים פיוטים רבים בעלי אופי אנטי־נוצרי מובהק, ששילבו ביטויים של ציפייה לחורבן הפוליטי של הממלכה הנוצרית וציפייה לנקמה שתבצע כחלק מהתרחשות משיחית. גישות כאלה התפתחו גם במרחב הספרדי והאיטלקי, אבל משקלם היה מצומצם בהרבה.⁹⁵ ביטויים רבים כאלה הושמטו עוד לפני מיסוד הצנזורה, אבל גם אחר כך מחקו הצנזורים קטעים נרחבים.

בניהו, שהקדיש בירור מפורט למספר מהדורות של סדר סליחות כמנהג האשכנזים, הראה – בעקבות שד"ל – שחלק מהפיוטים החריפים נגד הנצרות הורחקו כבר במהדורת שונצינו, פאנו רס"ו. בדפוס בומברג התרחבה ההשמטה, והוחלפו שישה פיוטים. שד"ל, במכתב ללאופולד צונץ, קבע ש'ועתה דע נא ידידי החכם המופלא כי בין שנת רצ"ו ושנת ש"ח נעשתה riforma בסליחות האשכנזים היושבים באיטליאה, כי נראה שאחד או רבים מרבני איטליאה, ואולי מהר"ם, התחכמו לטהר את הסליחות מכל מה שיוכל להעלות עלינו חמת האומות, וזה בראותם שכבר החלו ערלים ללמוד לה"ק.⁹⁶ בניהו, המאשש את הסברה שהשינוי נעשה על ידי המהר"ם מפדובה, טוען כי במקרה זה אין להסביר זאת בחשש מפני הכנסייה.⁹⁷ מגמת השינוי נמשכה גם לאחר מכן בבתי דפוס באיטליה, בגרמניה ובפולין, ומאוחר יותר נדרשו מחיקות של קטעים נוספים על ידי הצנזורים. חלק משינויי העריכה הובילו לשינוי מוחלט של המשמעות. דוגמה לכך היא השינוי במהדורת הרדנהיים שנת ש"ו של השורות 'טופלים שקר וכזב להתגולל ולהתנפל עלינו, יפלו ממועצותיהם וממחשבותיהם והשפלתם תחזינה עיננו',

⁹⁵ בניהו טען בצדק שהציפייה לחורבן פוליטי של הממלכה הנוצרית קיימת גם במחזורים ספרדיים, אבל ללא הציפייה לנקמה המאפיינת מספר רב של פיוטים אשכנזיים. למשל בתפילת 'ימים נוראים' וכל הרשעה כלה כעשן תכלה ותכלה ממשלת זדון מן הארץ' המופיע במחזורים הספרדיים (יתמונות תחנות' רפ"ד, ש"ד ושמ"א). גם ביחס למשפט זה בולטת חוסר העקיבות בעבודת העריכה והצנזורה. למשל במהדורת שמ"ד בתפילת ליל ראש השנה 'כי תעביר החוטאים בזדון מן הארץ' (לט, א) ובשחרית ומוסף נותר 'ממשלת רשעים מן הארץ'. ובדומה בנוסח אשכנז, בסידור ש"ט: 'כי כל הרשעה כלה כעשן תכלה כי תעביר החוטאים בזדון מן הארץ'. אבל במקומות אחרים נשאר 'תעביר ממשלת חוטאים מן הארץ' (כך שם, וכן בסביוניטה שכ"ז בתפילת נעילה). הקטע נמחק על ידי הצנזורים גם בכתבי יד. למשל במחזור לימים נוראים ולסוכות, כ"י אוקספורד, בודליאנה 1067 (ס' 7674 במכון לתצלומי כתבי יד בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים). על כל זה בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 175-177. בניהו מתאר בפירוט את התפתחות נוסח התפילות ועומד גם על הרחבת הזיקוק על המחזורים מאוחר יותר, תוך שהוא מצביע על חוסר עקיבות שליווה את התהליך.

⁹⁶ אגרות שד"ל, אשר הוציא לאור שאלתיאל אייזיק גראבער, ח, קרקוב תרנ"ג, עמ' 1142-1143. המכתב לצונץ, מיום י"ג בסיוון התרי"ב (31.5.1852), בוחן את השתלשלות סליחות מנהג אשכנזים. שד"ל מביע ספק אם אכן המקום הראשון שבו הודפס המחזור הוא ארנהיים. הוא מצביע שם על כך ש'התקונים האלה אינם בסליחות הנוהגות בארץ אשכנז עצמה, אך הם בסליחות האשכנזים הדרים באיטליה, וההפרש נראה וניכר בדפוס ווין 1823, כי בשנה ההיא הדפיסו בוויין מחזור לאשכנזים שבאשכנז ומחזור לאשכנזים שבאיטליאה'.

⁹⁷ בניהו, הסכמה ורשות, עמ' 181-189 ובעיקר עמ' 182-183.

ליטובך ומדת רחמיך יגולו עלינו. ישועתך אלהים תשגבנו. כלומר במקום תקווה לנקמה, ישנה תקווה שהאל יזכה את עמו בטובו ובמידת רחמיו. זוהי דוגמה ברורה למעבר מסוג תודעה אחד לשני, כאשר הצנזורה הכנסייתית משתלבת בתהליך הפנימי. ניתן להביא שורה של פיוטים שהושמטו מהם שורות, גם מדפוסים מוקדמים וגם מכתבי יד רבים ששימרו את המחזור האשכנזי כפי שהתגבש בימי הביניים.⁹⁸ לדוגמה, מהפיוט 'ובכן מי לא יראך מלך הגויים' לשחרית יום הכיפורים, הושמטו על פי הוראות הצנזורה שורות רבות בכתבי יד ואחר כך מהמהדורות המודפסות.⁹⁹ עצם השאלה אם ההשמטה נבעה מהצנזורה, או אפילו מחשש מפני 'חמת האומות' כלשונו של שד"ל, או שבוצעה באופן וולונטרי היא בעייתית, ודומה שההבחנה בין שני גורמים אלה מטושטשת. גולדשמידט, שציין שהרהיטין הללו הושמטו או קוצרו ברוב המחזורים מ'חמת הצנזורה' המחיש את הקושי הזה והוסיף: 'יתכן גם כן שהקהלות במשך הזמן לא מצאו טעם באמירת פסקאות כאלה ולא רצו לעורר בליבות המתפללים רגשי איבה ונקמה דווקא ביום הכיפורים'.¹⁰⁰ כמו במקומות נוספים, הערתו של החוקר המודרני מעניינת: הוא חש אי-נוחות מהעברת האחריות להשמטה אל הצנזורה, שכן הוא מוצא עצמו מזדהה עם ערכיה. לפיכך הוא מוסיף טון של התנצלות כלפי עצם קיומם של פיוטים אלה, ומעדיף את ההנחה ש'במשך הזמן הם איבדו את משמעותם. ואכן, נראה בהחלט ששני ההיבטים הללו השתלבו זה בזה, והצנזורה השתלבה בתהליך של שינוי התודעה. מחיקת קטעים מסוג זה לא הייתה אף פעם מוחלטת, ובכל זאת דומה שתהליך הדפסת המחזורים האשכנזיים היה כרוך בשינוי תרבותי כולל, אותו הוא מסמן. הצנזורה הייתה בודאי גורם ומניע להשמטות אלו, אבל היא איננה ההסבר לתהליך אלא חלק ממנו.

⁹⁸ ראו למשל שורת המחזורים בכתבי היד 345, 8243, 8549 בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים. הרבה מהפיוטים הללו נמצאים במחזורים מאוחרים יותר, אבל לא בכולם.

⁹⁹ מחזור לימים הנוראים, מהדורת גולדשמידט, ירושלים תש"ל, ב, עמ' 182-201. הרהיטין 'מי לא יראך מלך הגויים' שנוהגים לומר במנהג אשכנזי ופולין אחרי הקדושה שבתפילת שחרית, לא נשתתרו בשלמות. ברוב המחזורים נשמטו או קוצרו הפסקאות שעל מלת 'הגויים' והפסקא שעל מלת 'מלכותם'. כמו 'ובכן מי לא יראך, מלך הגויים, כי לך יאתה, כי בכל חכמי הגויים ובכל מלכותם מאין כמוך'. על כך בפירוט אצל גולדשמידט שם. וכן הפיוטים המובאים אצל הנ"ל, מחקרי תפילה ופיוט, עמ' 186, 196: 'הגויים אפס ותהו נגדך חשובים', 'הגויים אימים וזוומים קדר ואדומים', 'מלכותם באבדך'. חלק מהפיוטים הללו מוקדמים יותר כמו פיוטי ינאי בקדושתא ליום הכיפור 'תאמילם לאור אבדון' ('ובכן שפוך חמתך על מנאצריך') והאומרים לכילי שוע ('ובכן יבושו ויחפרו ויכלמו'). לסוג משני זה שייך הפיוט 'התומכים ממזר לאלילי' ('ובכן מי לא יראך מלך הגויים'), פיוטי ינאי, מהדורת זולאי, ברלין תרצ"ח, ב, עמ' קמט, שלט, שמ, שפב.

¹⁰⁰ גולדשמידט, 'השלמה למחזור ליום הכיפורים'. גולדשמידט טורח להדגיש שאת תוכן הפיוטים ניתן להבין היטב 'מתוך מצב היאוש שבו נמצאו היהודים בימי הביניים בארצות הנצרות, ועל הרדיפות הרצופות לא יכלו להגיב בחיל ובכח אלא פנו אל אביהם שבשמים שישבי לרודפיהם כפעלם ויוציא את ישראל מעבדות לחרות ומאפלה לאורה. ביטויים חריפים כאלה הנמצאים כאן הם תגובה ספונטנית על כל העול שסבלו, תגובה מתוך שברון לב ומרירות נפש, המתאימים לחסידות העמוקה (והפרימיטיבית במקצת) של מחבריהם. המתפלל על חריפותם ועל אכזריותם אל ישכח באיזו תקופה ובאלו תנאים נכתבו'. על הערות אלו של גולדשמידט ומשמעותן התרבותית הרחבה ראו להלן בפרק האחרון.

ספרי התפילה בכלל הם ביטוי מובהק לזיקה שבין המהפכה בתחום הספר ובין התהליכים החברתיים שמתלווים אליו. היא גם ביטוי מובהק לאופן שבו הצנזורה משתלבת בתהליך שכונה 'דיציפלימנטו', שליווה היבטים שונים של הרפורמה הקתולית בתקופה זו ומצא את ביטוי גם בנוגע לתרבות היהודית.¹⁰¹ הדפסת המחזורים היא דוגמה ברורה של ההאחדה והארגון מחדש של סדר התפילות תוך קביעת מעמדו הסמכותי, בדומה לתהליך שהתרחש בתקופה זו בכנסייה הקתולית והיה אחד ממוקדי הדיון המרכזיים לאורך התקופה. הוא השתלב בתהליך הריטואליזציה של החיים שהתפתח בתקופה זו. השמטת קטעים אלה מתוך המחזורים, בפרט האשכנזיים, ממחישה את התהליך שאותו כינה נורברט אליאס כ־civilizing process, מסגרת ששימשה כפי שצוין במבוא, מקור השראה למחקר איטלקי רחב המוקדש לתקופה.¹⁰² זהו תהליך של עידון של גישות שונות שעיצבו את היהדות האשכנזית קודם לכן, תוך שהדבר משתלב בתהליכי מיסוד של אורח החיים והתפילה. הדבר לא מנע כמובן את המשך נוכחותן של תקוות לנקמה בגויים בקרב היהודים, אבל היבטים אלה הורחקו ממסגרת הפולחן. כן נדרש שינוי של תפילות 'חתרניות' נגד המדינה ונגד דת המדינה. תהליך זה נכפה על ידי הצנזורה, אבל הוא השתלב בתהליך רחב של שינוי תרבותי. סביר בהחלט להניח שבאופן חלקי השתלבה תביעה זו עם תודעתם של היהודים. ניתן להניח שבמקומות מסוימים נשמרו התכנים והיסודות של פיוטים אלה והמשיכו להיות רכיב בתפיסתם של היהודים את הנוצרים. חלקם נשתמרו בכתבי יד,¹⁰³ ובמהלך השנים היו כאמור גם מספר ניסיונות להדפסה של דפים בודדים המכילים פיוטים שהושמטו.¹⁰⁴ אבל דומה שאלה לא זכו לביקוש רב והעובדה היא שרוב הפיוטים הללו אינם קיימים במחזורים. כמו כן, ישנם כתבי יד שבהם נותרו קטעים שנמחקו בדרך כלל. עם זאת, תהיה זו טעות להבין תהליך זה רק כ'אקולטורציה', או לבחון אותו על פי מודל האקולטורציה המשמש לניתוח התרבות של יהודי מרכז ומערב אירופה במאה התשע עשרה. זאת מכיוון שדווקא בתוך מסגרת זו התפתחה תודעה יהודית שהבחינה את עצמה במודע והציגה את ייחודה במושגים מהותניים.¹⁰⁵

¹⁰¹ על תהליכים מקבילים של מיסוד ראו Horowitz, 'Jewish Confraternal'; idem, 'Processions' בונפיל, 'רבנים'; ויינשטיין, 'מבודדים אל לא דחויים'; הנ"ל, 'המוות בכבוד'.

¹⁰² Elias, *The Civilizing Process*. ראו המחקרים הנוגעים ל־disciplimento שהוזכרו לעיל במבוא.

¹⁰³ דוגמה לכך היא השמתא 'תתנם לחרפה' המיוחסת לרש"י (כ"י אוקספורד, בודליאנה 1036, כ"י המבורג 116 וכ"י מינכן 21). על כך פריימן, 'תתנם לחרפה'. פריימן טוען שהפיוט לא הודפס מפני דרכי שלום, נוסחה המקבילה לתודעה של גולדשמידט שהוצגה לעיל. התוכחה היא דוגמה מובהקת של מגמת הנקם שהתפתחה באשכנז: 'תתנם לחרפה לקללה ולשמה, תתיך עליהם אף שצף קצף וחימה, תשלח בם מלאכי מאירה ומגערות ומהומה, תשמידם בשיכול חרב מחוץ ומחדרים אימה'.

¹⁰⁴ גולדשמידט, מחזור לימים הנוראים. לפי דוידזון, אוצר השירה והפיוט, ג, עמ' 178, 179, היו נוהגים לכתוב או להדפיס על דפים בודדים.

¹⁰⁵ גישה שונה למושג 'אקולטורציה' הוצגה לאחרונה קנת סטאו. במידה רבה, הצגתו את 'תאטרון האקולטורציה' דומה למסגרת המוצגת כאן, שכן היא מציגה תהליך דיאלקטי המבוסס על אימוץ והתנגדות כאחת (Stow, *Theater of Acculturation*).

הצנזורה על המחזור האשכנזי מאששת גם את הבחנותיו של ישראל י' יובל בין הגאולה הנוקמת' כמאפיין של יהדות אשכנז בימי הביניים, ובין 'הגאולה המגיירת' הדומיננטית יותר בתרבות היהודית הספרדית, אבחנות שהיוו בסיס לניתוחו את קידוש השם בתתנ"ו.¹⁰⁶ יובל עמד על מוקד הנקמה כיסוד תרבותי שהבדיל את היהדות האשכנזית מהספרדית עוד קודם לאירועי תתנ"ו, ואשר כיוון את התיאורים המופיעים בכרוניקות שהוקדשו לאירועים. רבים מהמקורות שעליהם נסמך יובל אכן לקוחים מעולם התפילה והופנמו אל תוך הפולחן. כפי שהעיר בניהו, בעוד שהפיוטים והסליחות במחזורים הספרדיים ביטאו את השאיפה לזיקוק הנשמה ולהיטהרותה, היו הקטעים האנטי-נוצריים במחזורים האשכנזיים רבים ביותר, והיו יסוד מרכזי בכינונה של התודעה. הצנזורה מחקה את אותם היבטים אשר אותם חשף יובל, וכך היה לה תפקיד מכריע בעיצוב התודעה היהודית המודרנית, כולל זו של מתקיפיו של יובל, אשר שללו מכל וכל קיומם של תוכני נקמה וקריאה להשמדת הגויים כיסוד מרכזי בתרבות האשכנזית.¹⁰⁷ גם אם תהליך של סובלימציה של קטעים אלה החל עוד קודם לכן, הרי שהצנזורה היא שהשמיטה חלק נכבד מביטוייה של השקפה זו.

פיוטים אלה עוררו את התנגדותם של אנשי הכנסייה כבר מהמאה השלש עשרה והדיון עליהם השתלב בפולמוס נגד התלמוד.¹⁰⁸ זה כשלעצמו מוסיף ממד נוסף להבנת הדיון ההיסטורי של הכנסייה כלפי התלמוד, שהלימוד בו נתפס כחלק מהפולחן. כפי שהראה מרחביה, דיון בתפילות אלה קיים כבר אצל איש האינקוויזיציה הצרפתי ברנרדוס גידונים (Guidonis, 1261-1331), אשר בחיבור המרכז את תקנות האינקוויזיציה (*Practica Officii Inquisitionis Heretice Pravitatis*) דן ב'ברכת המינים' ובתפילת 'עלינו לשבח', ומציין במיוחד את התפילה שבה היהודים מתפללים נגד כל אויביהם: "שמתא" זה פירושה: חרם או נידוי, או קללה. ומוסיף: 'באותה תפילה קוראים בלשון עקיפים לישו בכינוי עול-הזימה, ולמרים הבתולה הקדושה בכינוי "אשת ייחוס הזימה או התאוה" (דבר שאמירתו ואפילו הרהורו בגדר תועבה), ומקללים את שניהם ואת האמונה הרומית וכל שותפיה ומאמיניה'.¹⁰⁹ גם כאן מחליפה הצנזורה הנקודתית את הפולמוס.

לעומת זאת, לאחרונה טען אופיר מינץ-מנור, שהשמטות במחזור האשכנזי לשבועות, שיוחסו דווקא ליהודים, גם הן מקורן בהתנגדות כנסייתית. מדובר בפיוטים אשר כוללים בין היתר קטעים שבהם מסבירים הפייטנים את חטאי אבות האומה שבעטיים לא נמסרה להם התורה. בדרך כלל הוסברה מחיקתם של פיוטים אלה ברצון היהודים להימנע

¹⁰⁶ יובל, 'הנקמה והקללה'; הנ"ל, שני גוים בבטנך.

¹⁰⁷ ראו רזיקרקוצקין, 'תודעה היסטורית ואחריות היסטורית'.

¹⁰⁸ מרחביה, 'ה"שמטא" בספרות הפולמוס'.

¹⁰⁹ שם, עמ' 97. מרחביה מוסיף שההשמטות החריפות מצוינות גם במקומות נוספים, כמו בילקוט אנטי-תלמודי (כ"י Paris. B.N. Lat. 16558).

מלדבר סרה באבות. אבל מינץ־מנור מראה שההשמטות נבעו מתוך מגמה למנוע שימוש נוצרי בטיעונים אלה. זוהי דוגמה נוספת לדיאלקטיקה שבין פולמוס, צנזורה וזהות עצמית.¹¹⁰

מעניין לציין בהקשר זה שמחזורים של תיקונים קבליים שביטאו זרם מרכזי בתרבות היהודית של התקופה לא צונזרו כלל. כך גם סידורי תפילות שבתאיים שעברו צנזורה במחצית השנייה של המאה השבע עשרה, זכו להכרה מלאה מטעם הצנזור, ללא שינויים.¹¹¹ חיבורים שבתאיים לא עוררו הסתייגות, כל עוד השתלבו בדחייה מסוימת של חזון הנקמה בגויים מתוך החזון המשיחי. השבתאות אכן צמחה מתוך העולם שפעל בתוך כלליה של הצנזורה, אבל זהו נושא החורג מתחום דיוננו כאן.

צנזורה על תכנים שאינם בתחום הפולמוס

באינדקס של ספר הזיקוק נכללו גם נושאים נוספים, שאינם קשורים ישירות לפולמוס היהודי-נוצרי, ואשר נתפסו כעמדות אסורות על כלל העולם הנוצרי, ברוח שהוצגה באינדקס של שנת 1590. משמעות הדבר היא תביעה שהיהודים יקבלו עקרונות יסוד, שנתפסו על ידי גורמים בכנסייה בתקופה זו כמהותיים. סעיף 12 מתייחס במפורש לתכנים שאינם נוגעים ישירות לשיח היהודי-נוצרי, אלא הם, כהגדרתו, 'כל מקום שאומר שום דבר שהענין עצמו הוא כפירה גדולה וטעות גדול'. למסגרת זו של תכנים שנחשבים לדעתו ככפירה בבסיס המשותף שייכים מספר גופי אמונה: 'ענין הגלגול או שהנשמות כלם נבראו מששת ימי בראשית או שהקב"ה בוכה או שנשמות הרשעים הם המזיקים ושדים או שהרוחות הרעות הנכנסות בגופות בני אדם המה נפשות הרשעים אשר כבר מתו ובדומה בענינים האילו ימחק כל הענין לגמרי'.

בכל המקרים הללו מדובר על גישות שהכנסייה התנגדה להן באופן עקרוני ומסורתי ואשר עמדו במוקד מאבקה נגד קבוצות נוצריות שונות. מבחינה זו מחיקתם של קטעים אלה נועדה להבהיר את מסגרת החשיבה הכלל עולמית שנוגעת גם ליהודים, ואת העקרונות שקבלתם היא תנאי להתרת הספרות היהודית. הכנסייה התנגדה מאז ומתמיד לדעות אלה, אך הנושא תפס מקום מרכזי יותר בעולם הקתולי במאות החמש עשרה והשש עשרה, והיה אחד הנושאים ששבו ועלו בדיוני הוועדות והכינוסים שהוקדשו לצנזורה. הסיבה לכך היא קיומן של דעות מקבילות בתנועת הרפורמה הרדיקלית באיטליה והמקום המרכזי שקיבלה שאלת נצחיות הנשמה בפולמוסים התאולוגיים של

¹¹⁰ מינץ־מנור, 'מה אתה נותן פתחון פה למינים?'.
¹¹¹ למשל סדור תפילות הועתק בידי עמנואל ב"ר גד דימיליאב, פרובנס תכ"ו (כ"י 5627 8° בבית

הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים), או סדר תיקון אחר חצות ואחר התפילה שתיקן נתן העזתי, פרובנס תכ"ו.

התקופה. זאת לצד המאבק באמונות עממיות שונות ובפולחנים שהיו קשורים אליהם. זו הייתה למעשה השאלה התאולוגית היחידה שהעסיקה את ועידת לאטרן החמישית. השקפות שהיו מקובלות במחשבת הרנסנס, כמו למשל האמונה בנצחיות הנשמה או ה'שינה' התת-הכרתית שלאחר המוות נתפסו כמאיימות מכיוון שהיה בהן כדי לערער על סמכותה של הכנסייה ועל מעמדה ביחס לנשמות החיים ולהציב סימן שאלה על כוחה האבסולוטי.¹¹² מבחינה זו יש לראות איסור זה כחלק מעמדה רחבה הרבה יותר של חשש להתפשטות דעות מקבילות בעולם הנוצרי ולא רק כמגמה להגביל את היהדות באופן מיוחד.¹¹³ קטעים אלה הופיעו גם בספרות הפולמוס נגד התלמוד אשר קדמה לשרפת התלמוד, בכלל זה ספרו של גלטינוס,¹¹⁴ אבל מחיקתם הייתה תנאי לאישורה של הספרות היהודית לכלל הקוראים, לאחר ש'זוקקו' ממנה תכנים זהים לאלה שנאסרו גם בקורפוסים אחרים, במיוחד בביטויים שונים של תרבות עממית.

גם אם מביאים בחשבון היבטים אלה, בכל זאת מדובר כאן בפגיעה ובהתערבות בתכנים וברעיונות יסודיים של המחשבה היהודית. דוגמה ברורה לכך הביא יולי זורטיני, אשר הראה כי במהדורת 'מפעלות האלוהים' ליצחק אברבנאל, בנוסח המוכר עד היום, הושמט ושונה קטע בעקבות משפט שנערך למדפיס יואן די גארה על ידי האינקוויזיציה, משפט שבמהלכו עלתה שאלת הפיקוח בכללותה. הקטע עוסק בעונשם של הרשעים לאחר המוות ושם כתב אברבנאל ש'אמנם נשמות האנשים החטאים בנפשותם, שלא נשתלמו ולא נזדככו עד שנת היובל לרוב חטאתם יהיו כלים ככלות מרכבותיהם וחוזרים עם רוחותיהם אל האין כשאר הגופים הנפסדים'. המשפט האחרון הוחלף בפסוק 'יהיו כלים ככלות מרכבותיהם וחוזרים עם רוחותיהם אל הענש בחקו ית' ולא כליה מוחלטת.¹¹⁵ בעקבות המשפט הוחלפו קטעים אלה בקונטרסים עם הנוסחים המתוקנים. לפיכך קיימים כיום שני טפסים של אותה מהדורה: אחד (מן הגרסה הראשונה) בלתי מצונזר, ושני (מן הגרסה השנייה) מזוקק.¹¹⁶ מחיקה זו של הקטע עומדת גם בדרישות שהציב ספר הזיקוק בדיונו במהדורה הנ"ל. גם בספרים אחרים הושמטו קטעים כאלה. בדיון על 'ספר בחינת עולם' לידעיה הפניני דרש ספר הזיקוק את מחיקת הקטעים

¹¹² Williams, *Radical Reformation*, pp. 20–24. ויליאמס טען שמבחינת המשמעות וההשלכות יש הקבלה בין דעות אלו ובין גישת הפרדסטינציה הקלוויניסטית. ראו בהקשר זה גם את מחקריו של גינצבורג, הבוחן את היחס המקביל של האינקוויזיציה לאמונות דומות שאפיינו את התרבות העממית באיטליה (Ginzburg, *Night Battles*; idem, *Ecstasies*).

¹¹³ על רקע זה נדרשה צנזורה חריפה בספר כפתור ופרח ליעקב לוצטי (בול שמ"א). ראה על כך גם רפאל, 'פלפול צנזורה והשכלה'. רפאל טוען שפירושים שמיוחסים לשכנא לסיפור תנורו של עכנאי מבוססים על תשובה לצנזורה. באופן הזה הוא ממחיש את הממד המעצב של הצנזורה הנוצרית מכיוון נוסף.

¹¹⁴ מרחביה, 'קונטרס נגד התלמוד'; בונפיל, עזריה מן האדומים, עמ' 54–55.

¹¹⁵ Ioly Zorattini, 'Il Mifaloth Elohim'

¹¹⁶ שם; בונפיל, ספריותיהם של יהודי איטליה, עמ' 8.

הדנים במציאות הנפש טרם היכנסה לגוף.¹¹⁷ קטעים דומים נפסלו בספר האלפסי עם פירוש שלטי גיבורים (סביונטה, חלק ראשון, קל"ט, ובשו"ת המיוחסות לרמב"ן, ונציה, במברג, סי' רמד). במקרים אלה נדרשה מחיקה של קטע שלא עלה בקנה אחד עם התאולוגיה הנוצרית, בנקודה עקרונית שעליה נשענה סמכותה – יום הדין ותחיית המתים, אבל הוא שנוי במחלוקת גם בתוך המסורת היהודית. ראוי לציין שהקטע המוזכר של אברבנאל לא היה ידוע לקוראים המאוחרים יותר, כך שהמהלך הצנזוריאלי היה מעצב לדורות. קשה להניח שהדבר הוביל לביטול אפשרויות של קריאה ויצירה.

המאבק נגד דעות כאלה היה חלק מהמאבק הכולל שניהלה הכנסייה בתקופה זו בשורה של אמונות עממיות ותפיסות מדעיות, שני תחומים שההבחנה ביניהם לא הייתה ברורה. אוגו בלדיני עמד על הפער הקטן שבין כישוף למדע, כפי שהוא משתקף באינדקסים, ועל החשדנות כלפי שורה של אמונות ועמדות מדעיות. הוא גם הדגיש את האופי הקונסטיטוטיבי הברור שהיה לצנזורה, שכן לטענתו היא שללה את מה שהוגדר כ'פסידו-מדע', וכך הכשירה את הקרקע להתפתחות התודעה המודרנית המאוחרת יותר.¹¹⁸ במיוחד דאגה הכנסייה למנוע התפשטותן של דעות אשר שללו לחלוטין את הרצון החופשי. אמנם אין לעשות אנלוגיה מוחלטת, ולטעון שהצנזורה של קטעים אלה הכשירה את הקרקע לעמדה אחרת אצל היהודים, אבל אפשר בהחלט להשליך מכאן על האופן שבו השתלבה הצנזורה בתהליכים רחבים יותר, שבהם אולי איבדו תכנים אלה את מקומם המרכזי מאליהם.

לרעיונות הכלולים בסעיף זה היה דווקא מקום מרכזי וחשוב בזרמים מרכזיים שהתפתחו בתקופה זו בקבלת צפת, שהגיעה באותו זמן לאיטליה. למעשה, כל היסודות המוזכרים בסעיף 12 של המבוא, היו נושא לעיון וגם עמדו במוקד התהליך של הריטואליזציה של הקבלה בתקופה זו. ברוב המקרים, לא התבקשה מחיקתם של קטעים אלה בספרות הקבלה, ודאי לא באופן עקיב. קשה לראות למשל השפעה ממשית של סעיף זה על תפיסות של גלגול נשמות.¹¹⁹ אלה פרחו והודפסו דווקא בתקופת הפעלתה של הצנזורה. הצנזור תבע מחיקה של תכנים כאלה, אבל רק בהקשרים מסוימים שלהם, כאשר היה בהם ערעור מובהק על סמכות הכנסייה והתרסה נגדה.¹²⁰ את הספרות

¹¹⁷ מהדורת פיררה עם פירוש ר' משה נ' חביב ועם פירוש החכם השלם ר' יוסף פרנשים, דפים ד ע"ב, צב ע"א. הכוונה לקטע מפירוש אבן חביב שם: 'זה דעת התורה האמיתית והוא שהנשמות הם נבראות טרם תבאנה אל הגופות והן מתחלפות זו מזו' (בפרק א של החלק השביעי של החיבור).

¹¹⁸ Baldini, 'The Roman Inquisition'; idem, 'Le congregazioni romane'

¹¹⁹ על תפיסות הגלגול ומקומן החשוב בקבלת צפת ושלוחותיה ראו שלום, פרקי יסוד, עמ' 308-357, במיוחד עמ' 337-349; הלנר-אשד, תורת הגלגול. על תפיסת הגלגול אצל קורדוברו ראו זק, בשערי הקבלה. צנזורים לא מחקו כמעט דבר מכתבי יד ודפוסים שעסקו בתחומים כאלה. למשל: כ"י בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים 8° 117, שמועה בענין הגלגול לרמ"ק (כתב יד קטן על ענייני הגלגול), המכיל חתימות צנזורים, אבל אין בו שום מחיקה.

¹²⁰ אני חב תוכנות אלה לחבריי חביבה פדיה ודוד סורוצקין. כמדומני שדיון על מפגש מרתק זה, על העובדה שהמפגש האינקוויזטורי הוא למעשה מפגש בין שני יוצאי צפת – האינקוויזטור והספר, יכול להוביל לתוכנות נוספות על הדיאלקטיקה התרבותית של התקופה.

הקבלית הוא התיר בדרך כלל ללא התערבות משמעותית. נוסף על כך, יש לזכור שתכנים אלה היו נתונים לוויכוח גם בתוך החברה היהודית והיו מי שניסו למנוע את הפצתם.¹²¹ במקרה של ג'רוזלימיטנו, שהגיע כאמור מצפת, מתרחש תהליך מעניין במיוחד: הצנזור וספרי הקבלה הגיעו לאיטליה בערך באותה תקופה, מאותו מקום, והם נפגשו בבית הדפוס או במבצעי חקירה, שבהם הצנזור אישר לאחר השמטות את החיבורים שחוברו באותו הקשר שממנו בא הוא עצמו.

דוגמה למחיקה על בסיס סעיף זה ניתן למצוא בעותק של ספר 'פרדס רימונים' של ר' שם טוב אבן שפרוט (דפוס סביונטה, שד"י, דף טז ע"ב). בעותק המצוי בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים נמחקו על בסיס זה מילים בעלות סגנון דומה (הדגשתי את המילים המחוקות): 'שתים עשרה שעות הוו יומא, **שלוש שעות ראשונות יושב הקב"ה ועוסק בתורה, שניות יושב ודן את כל העולם כלו ביון שרואה שכל העולם מתחייב ליה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים שלישית יושב ודן את כל העולם כולו מקרני ראמים ועד ביצי כנים, ורביעית מאי קאי עביד יושב ומלמד תינוקות של בית רבן**'. יש לציין שבעותק המצוי בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים המחיקות הן רכות במקורן, ואין קושי לעקוב אחרי המילים. עם זאת, ללא המילים המחוקות מאבד הטקסט את משמעותו. גם כאן ניתן לדבר על מחיקה של גופי אמונה קונקרטיים ועל התערבות ברורה בתרבות היהודית ובאפשרויות הקריאה. אבל קשה לעמוד על השלכות שהיו למחיקות מסוג זה על התרבות היהודית מאוחר יותר.

שונה הדבר בנוגע להשמטה (על בסיס הגדרה של 'אנתרופומורפיזם') של ביטויים המציינים את צערו של האל, את בכיו ותגובותיו הפיזיות בשל גלות ישראל. למחיקות אלה היה משקל רב יותר. בספר ה'טורים', מהדורת בומברג עמ' כ, בקטע העוסק באמירת הקדיש, בוצעה הצנזורה הבאה, שממחישה היבט זה: 'בשעה שישראל עונין אמן יהא שמיה רבא הקב"ה **מנענע בראשו ואומ' אוי לבני שגלו מעל שלחן אביהם ומה לו לאב שכך מקלסין אותו בניו ורחק' מעל שלחנו, וכביכול שיש דאגה לפניו ואם יבינו המלאכים זה יקטרגו עלינו ע"ב אומרין אותו בלשון שלא יבינו שאינן מכירין ארמי'** (הקטעים שהודגשו על ידי הם הקטעים שנמחקו). יש לתת את הדעת לכך שבמקרה זה הותרה דווקא העובדה שבניו מקלסין אותו, והגישה המייחסת לאל את האמירה 'אוי לבני שגלו מעל שלחן אביהם'. מה שנמחק היה התיאור של האל 'מנענע בראשו', וכן ההערמה על המלאכים באמצעות הארמית. המחיקה גם מקרבת את הטקסט לפרשנות הנוצרית של גלות היהודים, כפועל יוצא לכך שהם עזבו את שולחנו של האל, תוך שלילת הזיקה

¹²¹ גוטליב, 'ויכוח הגלגול בקנדיאה'. גם אברהם יגל הביע את התנגדותו לאמונת הגלגול, אלא אם כן מבינים אותה לא כפשוטה, אלא כהסבר לתכונות האדם (רודרמן, גיא חיזיון, עמ' 61). יגל, שבעצמו עבד במגיה, הציב קריטריונים דומים ביחס לדברים שאסור ליהודים לקרוא: ספרות הרטית המכילה עמדות אתאיסטיות או דואליסטיות, דברים שהם נגד תורת משה והמסורת הרבנית וכן ספרות של 'מגיה שחורה' כמו דיבור עם המתים. יגל עשה זאת תוך הסתמכות על סופרים נוצרים כמו פיצ'ינו וקורנליוס אגריפה (Ruderman, *Kabbalah, Magic and Science*, pp. 107–109).

הנמשכת בין העם והאל המקושרת אל אמירת הקדיש בארמית. דוגמה נוספת למגמה זו נמצא בתלמוד דפוס בזל. שם (בבלי, ברכות ג ע"א) למשל, במקום הנוסח 'אוי לי שהחרבתי' נבחר הנוסח 'אוי לבנים שבעוונותיהם החרבתי', באופן המטמיע בבירור עמדה נוצרית.

קטעים על בכיו ואבלו של האל נמחקו במקרים רבים מספרים עבריים על פי הוראות ספר הזיקוק, באופן המבטא במפורש דחייה של הפרשנות היהודית לגלות.¹²² לקטעים אלה היה גם תפקיד ריטואלי בטקסי התיקון שעוצבו בצפת בתקופה זו, אבל מחיקתם ודאי שלא ביטלה תכנים אלה. תפיסת הגלות היהודית זכתה בתקופה זו לביטויים ייחודיים, שראויים לדיון נפרד. כאן ראוי לציין שתפיסות אלה התנתקו במידה רבה מהפולמוס האנטי-נוצרי, והדגישו את הגלות כמציאות קוסמית, לצד ניסוח מחודש של הגלות הלאומית.

את מחיקתם של הקטעים הנידונים כאן ניתן לנתח גם במונחים של הדפוס: גם ביטויים אנתרופומורפיים וגם גישה דואליסטית הם בעלי תוקף ומעמד בתוך מסגרת תרבותית 'מדוברת', וככזו השתמרה גם בספרות הכתובה לפני הדפוס. הענקת תכונות אנוש לאל, אפילו אם אלה אינן חורגות מכללי האורתודוקסייה של הדתות המונותאיסטיות, היא דרך להעמדת גבולות הידע ומיצויו. הצגת הידע בצורה כזו דומה באופייה למקומו של הגיבור (אל או אדם) בתרבויות המבוססות על דיבור. הגיבור נושא דרכו את הידע התרבותי ומשמש גורם המאפשר את הזיכרון וקובע את הגבולות. לכן, לנימוקים התאולוגיים בדבר מחיקת גופי הידע ניתן להוסיף את התביעות החדשות של השפה, עם עריכתם של חיבורים לדפוס. ההגבלות לכאורה על תפיסת האלוהות משמשות בדרך זו מנוף לקביעת הנורמות וגופי הידע. לכן קשה לראות את האינקוויזיציה כשלעצמה כגורם הבלעדי למחיקתם של תכנים והשקפות אלו מהטקסט. הצנזורה שימשה מכשיר שמחק קטעים שאיבדו את מעמדם, או לחלופין הביאה לקריאה מחודשת שלהם, ל'זיקוקם'. זהו חלק מהתהליך הכולל שבו 'זוקקו' אמונות אלה כחלק מן המעבר אל התרבות המודרנית, כחלק מהמאבק להשליט תרבות אחידה.

זה איננו סיכום מלא כמובן, אלא ניסיון לעקוב אחרי הנושאים המרכזיים שעלו ב'ספר הזיקוק', כמו גם בצנזורה הלכה למעשה. מטבע הדברים ניסיתי לעמוד דווקא על הנקודות שבהן יש לצנזורה משמעות תוכנית ולא על אותם מקרים שבהם היא זניחה. כל המקרים הללו מעידים על הדיאלקטיקה הצנזוריאלית ועל מקומה בעיצוב התרבות העברית. מחיקות הצנזורה הן חלק מהמסגרת הכוללת של הגדרת גבולות השיח וייצור המשמעויות בתקופה זו. מצד אחד, למעט האיסור על התלמוד, קשה לעמוד על הגבלות משמעותיות על החיים התרבותיים שנבעו מפעילות הצנזורה. אבל מצד אחר לצנזורה היה בהחלט תפקיד קונסטטיטוטיבי בעיצובו של שדה הקריאות.

¹²² ילקוט על התורה, דפוס ונציה, דף יב ע"ב, סי' מז: 'י"ז ימים נתאבל הקב"ה וכו' – בעיון ימחק'. ספר תהילה לדוד, דפוס קונסט, דף לה ע"א: 'מקום יש לקב"ה שבוכה שם'.

דומה שעצם שילוב הצנזורה בתהליך הפרשנות התרבותי עשוי לתרום לתובנות רבות על אודות ההקשר התרבותי.

נוכל לסכם אם כן ולקבוע כי העקרונות שהנחו את הצנזורה על ספרים עבריים הם אותם העקרונות שלפיהם פעלו רשויות הכנסייה גם כלפי ספרים אחרים. ניתן אף להרחיק ולומר כי עקרונות אלה העניקו, גם אם לא זה היה המניע, לגיטימציה מפורשת לזכות שימורה של הפרשנות היהודית בכל הנקודות המהותיות, כל עוד לא היה בה כדי לפגוע בערכי הנצרות. בדרך כלל התנהלה גם העריכה היהודית על פי עקרונות אלה, ולא דווקא בגלל חשש, אלא מכיוון שעקרונות אלו תאמו את הדרך העקרונית אליה פנו עורכיה של הספרות העברית בשלב זה. קשה למצוא קריאות רבות שאבדו כתוצאה מפעולת הצנזורה. מתברר אם כן שהמטרה היסודית, להבטיח את נשמות המאמינים ואולי אף להביא להתנצרות היהודים, לא מנעה את הקריאות היהודיות בטקסט והשתלבה בכיוון שאליו פנתה מאליה התרבות היהודית.

פרק שישי

סיכום: הבראיזם, צנזורה ומודרניזציה

אבן וירגא, הצנזור והתודעה היהודית

בפרק השביעי המפורסם של חיבורו 'שבט יהודה' מציג שלמה אבן וירגא שיחה שהתקיימה לכאורה בין מלך ספרד אלפונסו (ייתכן שהכוונה לאלפונסו העשירי) ובין מלומד נוצרי, הבראיסט בשם תומאש. השיחה נסוכה על אודות אמונות ומעשים שונים שמיוחסים ליהודים ועל הגורמים שהובילו לנפילת ממלכת יהודה ולגלות הממושכת. מטרתו של תומאש היא להראות למלך שהטענות המופנות נגד היהודים הן חסרות שחר ואין הן אלא ביטוי לדעותיו של ההמון הנבער. את היהודים מציג תומאש קודם כול כשבט בעל אמונה מונותאיסטית הנושא חכמה קדומה ואותנטית, חכמה שיש בה ערך עצום גם לשם אישוש האמונה הנוצרית. החכם הנוצרי מפריך בפני המלך את העלילות המופצות כלפי היהודים, בפרט עלילת הדם, תוך שהוא מסביר שהדברים עומדים בניגוד מפורש לאמונתם. הוא דוחה טענות בדבר עמדות אנטי־נוצריות שיוחסו להם, ומסביר – גם אם תוך הסתייגות – כי המצוות המחייבות אותם להיבדל מהנוצרים, אינן ביטוי של התנשאות אלא חלק ממערכת מנהגים קדומה. תחת זאת הוא מציג אותם כקבוצה אתנית בעלת ייחוס עתיק, וכ'דת', דהיינו אמונה ומערכת של חוקים ומנהגים. הוא מסביר שם את מנהגי הכשרות וההיבדלות של היהודים במונחים תרבותיים ברורים, ומנסה להציג את היהדות כחברת מופת, השומרת על החכמה הקדומה שירשה מאבותיה, כשבט אצילי שיש לו מקום במסגרת האירופית.¹

ראוי לתת את הדעת לאופן שבו בחר המחבר להגן על היהדות ולתאר אותה, בחיבור אשר נכתב לאחר הגירוש ואשר עניינו העיקרי היה לנסות ולהבהיר את האסונות שפקדו את היהודים במשך הדורות, במיוחד את האסון שלו היה שותף המחבר עצמו: גירוש היהודים מספרד, וחויית הגלות והפליטות שלו ושל בני דורו. הסופר היהודי, בחיבור עברי שנועד לקהל יהודי, בחר להגדיר ולהציג את היהדות בפני קוראיו היהודים דרך הפריזמה ההבראיסטית, באמצעות שיחה בין שני נוצרים. את דימוי היהדות שאותה הוא שואף להטמיע אצל הקורא העברי, הוא מעצב דווקא באמצעותו של תומאש,

¹ שלמה אבן וירגא, ספר שבט יהודה, מהדורת עזריאל שוחט, ירושלים תש"ז, עמ' כו-מו.

החכם הנוצרי. הוא זה אשר באמצעותו מגדיר הסופר היהודי עבר קהל הקוראים היהודי את היהדות, אופייה ומהותה. הזהות מוגדרת מחדש דרך המראה הנוצרית, והפרספקטיבה ההבראיתית היא הפרספקטיבה שמתוכה נבנית מחדש התודעה היהודית.

הדיאלוג בין המלך ובין ההבראיסט איננו מסכם את מכלול הספר הפופולרי, שרובו מוקדש לתיאורים קצרים של העלילות והרדיפות נגד היהודים במהלך הדורות ומתמקד בניסיון להבין את הגירוש מספרד. בפרקים אחרים בספר מעצב אבן וירגא את הזהות היהודית באמצעות שיחות של המלך עם חכמים יהודים ומציג גם דמויות של מטיפים נוצרים אנטי-יהודיים. הגם שאין לזהות באופן מלא בין המחבר ובין המלומד ההבראיסטי, הרי שהזיקה ואף הדיאלוג הסמוי ביניהם הם בעלי תפקיד מכונן בחיבור שלפנינו. כך, הפרספקטיבה ההבראיתית היא הפרספקטיבה שמתוכה נבנית ומוגדרת מחדש התודעה היהודית, תוך שאיפה ליצור עולם משותף ותוך ניסיון להבחין בין חוגים שונים בחברה הנוצרית. זאת דווקא מתוך מצב הגלות של המחבר היהודי, בחיבור שהוא שילוב של מחקר היסטורי ודיון על אודות היהדות, הבנוי כשורה של נובלות ומשתמש באופן מודע במודלים ספרותיים של התקופה.²

מה שחשוב להדגיש לענייננו כאן הוא העובדה שהמקום שאותו מסמן כך אבן וירגא לשם הגדרת היהדות, בספר שזכה לתפוצה רחבה במשך דורות, דומה לזה שממנו פועל הצנזור המומר והוא אף מבסס על אותם ערכים ועקרונות שהנחו את הצנזורה. להבדיל מהצנזורים (ולעניין זה גם חלק מהעורכים), אבן וירגא לא התנצר, אבל בכל זאת בחר בפרספקטיבה של התרבות הנוצרית-הגמונית (בעצמה בשלבי התגבשות מחדש) כנקודת המוצא שלו לדיון ביהדות ובספרות היהודית. הסופר היהודי והצנזור פועלים שניהם, כל אחד ממניעיו, לשם יצירת יהדות מזוקקת מהיבטים אנטי-נוצריים, כישות אוטונומית המתקיימת בתוך העולם הנוצרי. היחס סופר-טקסט-קורא שנוצר בפרק זה של 'שבט יהודה', זהה ליחס היסודי שיוצרת מסגרת הצנזורה. הצנזור המומר אמנם הפקיע את עצמו מתוך מסגרת הקהל היהודי, אבל הפעלתו את הקוראים מקבילה ביסודותיה המרכזיים להפעלה של אבן וירגא באמצעות ההבראיסט הספרותי שאת דמותו הוא מסרטט. גם הצנזור המומר עוסק בהגדרה של היהדות על פי אותם עקרונות, אם כי מתוך המצב המורכב של הווייתו, ובמקרים רבים דווקא מתוך גישה הפוכה לזו של אבן וירגא. העמימות ביחס שבין הסופר היהודי ובין הגיבור שלו, היא העמימות שאותה מסמנת הצנזורה.

² על היבטים אלה ראו בער, מבוא, בתוך שבט יהודה, עמ' ז-טז; הנ"ל, 'הערות חדשות'; Gutwirth, 'The Expulsion from Spain'; idem, 'Italy or Spain?' (Newman), 'Shebet Yehuda' ואחריו מחברים נוספים. גוטוירט הדגיש את הממד הרטורי ואת הדיון על הרטוריקה שבא לידי ביטוי ב'שבט יהודה', תוך שימת דגש על המקורות הספרדיים, ולאו דווקא על המקורות ההומניסטיים האיטלקיים של המחבר.

יתר על כן, הערכים והעקרונות שאותם מציב אבן וירגא דומים באופן כללי לערכים ולעקרונות שאותם בא הצנזור ליישם באמצעות מחיקותיו: יהדות שאיננה מבוססת על הפולמוס עם הנצרות, שאיננה מכילה יסודות העלולים להיחשב דמוניים או לא רציונליים. כל אלה נמחקו גם על ידי הצנזור וגם על ידי הסופר היהודי, שמכחיש, באמצעות ההבראיון, את עצם קיומם. אבל בו בזמן זוהי יהדות השומרת על עקרונות אמונתה ועל אורח חייה. לא רק שאבן וירגא נעזר בתומאש כדי לדחות לחלוטין את העלילות נגד היהודים ובמיוחד את עלילות הדם, הוא דוחה מכל וכל קיומם של תכנים אנטי-נוצריים ביהדות.

הזיקה בין אבן וירגא ובין הצנזורה הקתולית באה לידי ביטוי ברור בקטע שבו מסביר ההבראיון למלך, שעל פי פירוש אחד מגדולי הקדמונים המאמין מציאות האל והחדוש והנבואה ושכר ועונש הרי הוא בעל דת; והנוצרים מאמינים בכל אלה, ואם יאמינו בשלוש אינו מפני כפירת האחדות, כי אם מפני שאמרו כי הוא הוא האחדות. ולכן יקראו בעלי דת, ואין לנו רשות כפי הדת להרגם ולא להזיק ממונם. העמדה שאותה שם אבן וירגא בפיו של המלומד הנוצרי מסתמכת כנראה על ספר העיקרים של ר' יוסף אלבו (מאמר ראשון, פרק י). אלא שבעל 'שבט יהודה' מציג אותה תוך שהוא משמיט את הממד הפולמוסי הקיים בספר העיקרים, על סמך עקרונות זהים לאלה שהנחו את הצנזורים אשר מחקו קטעים אלה מהחיבור. הוא מתעלם מעמדתו של ספר העיקרים שלפיה 'הנוצרים יניחו תחת מציאות השם השלוש והגשמיות והוא מבואר שזה סותר לשורשים המסתעפים מעיקר מציאות השם'. משפט זה נמחק גם על ידי הצנזורים מהעותקים של ספר העיקרים, באופן שמותיר את ההתייחסות אל הנצרות כאל 'דת', ואף 'דת אלוהית', תוך ביטול הממד הפולמוסי.³ במילים אחרות, הקריאה הוולונטרית של הסופר היהודי תואמת לחלוטין את עקרונות הקריאה שאותם הציב הצנזור.

אבן וירגא משמר לאורך הטקסט את ההבחנה בין הקריאה היהודית ובין הקריאה ההבראיונית, ובו בזמן מדגיש את היותן חלק משדה קריאה משותף. באמצעות תומאש מגן אבן וירגא על מנהגי הכשרות היהודיים ועל המצוות המבדילות את היהודי מן הגוי, אם כי הסופר שם בפיו גם הסתייגות. תומאש מציג את המצוות כביטוי לשימורה של מסורת קדומה, תוך התייחסות אנתרופולוגית-רליטיביסטית מובהקת למנהגים אלה, כחלק מהמנהגים המבחינים עמים זה מזה. הוא מסביר למלך שמצוות המחייבות את היהודי להיבדל מהנוצרי, בפרט סירובם לאכול ולשתות עם הנוצרי, אינן מעידות על יחס של השפלה ולא על טומאה המיוחסת לגוי. הוא גם דוחה את הטענה כאילו התורה מורה שמותר להונות את הגוי. במילים אחרות, באמצעות הסברי ההבראיון מביע אבן וירגא את אותה עמדה שיושמה על ידי הצנזור: הסופר היהודי שם בפיו המלומד הנוצרי הסתייגות מהמצוות והוא גם שולל את תוקפן, אבל בו בזמן הוא יוצר מסגרת

³ מעניין במיוחד לציין כאן את מחיקתו של פרק כה מהמאמר השלישי, פרק שגם הוא דיאלוג שבו מנסה הדובר היהודי להפריך טענות נוצריות, אבל גם מתפלמס ישירות עם הפרשנות הנוצרית.

חדשה שמבוססת על ההכרה בזכות לקיים אותן במסגרת של אוטונומיה יהודית ולהכרה ביהודים עצמם כ'בעלי דת', כולל מצוות המביאות להתבדלות חברתית. תומאש של אבן וירגא משמר את הסתייגותו גם על ידי שהוא מבחין בין היהודים ובין ה'תלמודיים': 'אין ליהודים בזה אשמה אלא על התלמודיים, ששמו כבלי ברזל לרגליהם והחמירו בעניינים עד שלא הותירו מחיה' (עמ' לא). זוהי כמובן עמדה שלא ייצגה את הציבור היהודי, כלומר את ציבור הקוראים, אבל היא משתלבת עם עמדתו של הצנזור. לכן הנקודה המעניינת היא שההבראיסט הבדיוני של אבן וירגא מבטא את עמדת האינקוויזיציה, שהכירה בזכות היהודים לשמור על ההלכה התלמודית ובכלל זה המצוות הקשורות להיבדלות מהגוי, זאת תוך הרחקת התלמוד עצמו. תומאש יוצא גם נגד הפירוש לפסוק 'לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך' (דברים כג, כא), לפיו מותר להלוות בריבית ללא יהודים, אבל זאת כדי לקבוע ש'אנו עם היהודים אחים אנחנו'. עמדתו המורכבת של הסופר היהודי מציבה את הקשיים הפנימיים שאיתם הוא מתמודד באופן עצמאי ולא כתוצאה מלחץ צנזוריאלי.

אבן וירגא גם איננו מטשטש את הפולמוס התאולוגי בנושאים מרכזיים כמו בחירת עם ישראל ושאלת המשיח. בפי הנוצרי הוא שם טיעונים נוצריים מקובלים, אבל המלומד הנוצרי הבדיוני גם עומד על זכותם של היהודים להחזיק באמונות אלה. כך למשל מביע תומאש את הסתייגותו מתפיסת הבחירה היהודית, אבל בכל זאת מסביר אותה ואיננו מגנה אותה או קורא לאסור אותה. תומאש של אבן וירגא מבקר את עמדתו של האברבנאל (שעליו מסתמך המחבר באופן נרחב לאורך החיבור), המציג את היהודי כבעל מעמד מתווך בין האדם ובין האלוקות, ועל כך שהמצוות הופכות את היהודי להיות למעלה ממדרגת האדם. מול זה מציג תומאש בפני המלך את התשובה הנוצרית, לפיה המצוות נובעות גם בשל מזגם המפוקפק של היהודים, השונה ממזגם הנוח של הנוצרים, ואשר בגללו נחוצה להם משמעת מיוחדת. אבל כך הוא נמצא מחייב, בדומה להבראיסטים רבים אחרים, את זכות היהודים לשמור על אורח החיים האוטונומי שלהם, על ספריהם ועל אמונותיהם. הוא מותיר את שתי העמדות, באופן שנועד ליצור קיום הדדי.

חיבורו של אבן וירגא ממחיש אם כן עד כמה ההבחנה בין 'פנימי' ובין 'חיצוני' היא בעייתית ומורכבת. המחבר היהודי ממחיש את העובדה שה'חיצוני' הוא חלק אינטגרלי מהבניית ה'פנימי', בעצם שילובה של הפרספקטיבה ההבראיסטית בתוך החיבור היהודי ה'פנימי'. הוא לא עשה זאת 'מחמת הצנזורה', אלא כבסיס לדיונו הכולל בגורלו של 'שבט יהודה'. ההיסטוריוזציה והעמדה הנטורליסטית שמייחסים בצדק לאבן וירגא, דהיינו החיפוש אחרי הסברים היסטוריים לשנאת היהודים, משתלבת במגמה להציב את היהודים כחלק אינטגרלי של החברה וברצון להגדיר זהות יהודית אוטונומית העולה בקנה אחד עם הערכים שמציב השיח ההבראיסטי. סימון המקום ההבראיסטי כמקום שממנו מוגדרת היהדות, הוא אחד הביטויים של מה שניתן להגדירו כאינטרנליזציה של הפולמוס – דהיינו מסגרת שבה הפנימי נבנה מחדש מתוך החיצוני, באופן שהופך

את ה'חיצוני' – כלומר עקרונות השיח הפוליטי-אולוגי הנוצרי, ליסוד חשוב בכינון ה'פנימי'. עניין זה חשוב לשם הערכתה של הצנזורה הקתולית, ומכיוון הפוך משקף גם את תודעתו של הצנזור המומר, שהגיע למסקנות טקסטואליות דומות, אבל מתוכן למסקנה דתית שונה. במאה השבע עשרה תקבל תופעה זו ביטויים נוספים, בפרט דרך אנוסים אשר שבו ליהדות ועסקו בהגדרה מחודשת של הזהות היהודית מתוך נקודת מוצא נוצרית.⁴

הבראיזם ותרבות יהודית

לאור כל זאת ניתן לעמוד על הזיקה המורכבת שבין הבראיזם, צנזורה והתפתחות התרבות העברית, ולהעניק למושג 'הבראיזם' משמעות רחבה יותר מהמקובלת כמסמן של עיסוק נוצריים בכתבים יהודיים. ההבראיזם כ'שיח' יצר מסגרת כוללת שבה שותפים נוצרים, מומרים ויהודים ובתוכה הוגדרו מחדש גבולות השיח. מערכת זו יצרה מפגש בין אנשים בעלי זהויות שונות, אבל יחד עם זה גם קבעה גבולות, שני היבטים הכלולים בעבודת הצנזורה. בית הדפוס העברי היה מקום מפגש הבראיסטי כזה, ובו נוצרו בו בזמן גם השפה המשותפת וגם ההיבטים המבחינים את הציבור היהודי. את ההבראיזם הנוצרי כפי שהתפתח מאז המאה החמש עשרה ניתן לראות כמעין מסגרת היסטורית מתווכת בין הפולמוס התאולוגי שקדם לה ובין השיח המודרני, המבוסס על מושגים של אתניות ותרבות, שהתפתח מאוחר יותר. השיח הצנזוריאלי היה חלק מתהליך שינוי זה. הוא התקיים במסגרת השפה המוכרת, אבל הכין את הקרקע להתפתחותה של שפה שונה. זוהי מסגרת שאימצה את הכתבים היהודיים לתוך התרבות האירופית, והעניקה לגיטימציה עקרונית לספרות העברית ולקיום היהודי – אבל זאת תוך כדי הרחקתם ותוך ניסוח מחודש של העוינות כלפיהם.

דוגמה לשילוב בין ההיבטים השונים של השיח ההבראיסטי, הצנזורה והקהל היהודי מצויה בפעילותו של המלומד הקלוויניסטי יוהן בוקסטורף (Buxtorf) האב, אשר זכה לאחרונה לניתוח רחב בספרו של סטפן ברנט.⁵ בוקסטורף פעל אמנם בהקשר דתי-תרבותי שונה מזה הנבחן כאן – הוא היה קלוויניסט שעיקר פעילותו בבזל, אבל היבטים רבים של פעילותו מקבילים לאלה שנמצא במדיניות הפיקוח הקתולית. הם גם ממחישים את העובדה שהבדלים בין עקרונות הפיקוח בעולם הקתולי ובעולם הפרוטסטנטי לא היו משמעותיים.

⁴ כפי שנידון במחקריהם של יוסף חיים ירושלמי ושל יוסף קפלן (Yerushalmi, *From Spanish* Court to Italian Ghetto; קפלן, *מנצרות ליהדות*).

⁵ Burnett, *Christian Hebraism*

בוקסטורף פעל במספר מישורים: כמחבר של ספרי יסוד ללימוד עברית, חיבורים ביבליוגרפיים וספרי עזר כמו קונקורדנציות, כפרופסור באוניברסיטה וכמי שמילא גם תפקיד חשוב בתעשיית הדפוס העברי בבזל. הוא שימש גם יזם ועורך של מהדורות, וגם צנזור מטעם הרשויות המקומיות, באופן דומה, אם כי ממוסד יותר, לצנזורה שהופעלה בבתי הדפוס שבאיטליה. לשם כך הוא הצליח להשיג למספר יהודים רישיון להתגורר בבזל, ששיבת יהודים בה נאסרה עקרונית. כמו מלומדים נוספים, הוא המחיש את העובדה שעריכה וצנזורה של חיבורים שונים הם שני צדיה של אותה פעילות. במסגרת זו הוא עסק בהדפסת ספרים שנועדו במפורש למלומדים נוצרים (כמו ספרי העזר שלו וחיבורים נוספים), וגם בהדפסת ספרים שנועדו ליהודים תוך מגעים ושותפות עם סוחרים יהודים. כך הוא גם ביטא את נקודת המפגש, כמו גם את ההבחנה, בין הבראיזם ובין התגבשותה של הספרות העברית המודפסת. בוקסטורף עצמו נעזר במלומדים יהודים ובמומרים לצרכי לימוד, אבל הוא גם הכין את התשתית להבראיזם המאוחר יותר, שהיה תלוי פחות במגע עם מלומדים יהודים ועם מומרים. הוא היה בין אלה שיצרו את התשתית של 'מדעי היהדות'.⁶

נוסף על כך הוא חיבר את אחד החיבורים האתנוגרפיים הראשונים שהוקדשו למנהגי היהודים (*Juden schul*), חיבור שהסתמך על ספרות הלכה (בעיקר ה'שלחן ערוך') וספרות מנהג יהודית, ואשר בדומה לחיבורים אתנוגרפיים נוספים שהתפתחו בתקופה זו, ניסה להדגיש את הממד האנטי-נוצרי המצוי בטקסים שונים של היהודים.⁷ הספרות האתנוגרפית ההבראיתית שהוקדשה למנהגי היהודים וחברה בתקופה זו, ביטאה היבטים שונים שהיו גלומים גם בצנזורה: היא סימנה באופן ברור ביותר את המעבר והשילוב שבין שתי שפות הידע – מצד אחד, חיבור פולמוסי הממשיך בכיוון של חיבורים פולמוסיים מימי הביניים, מצד שני ניסוח מחודש של הפולמוס במונחים אתנוגרפיים ותוך הסתמכות על ספרות ההלכה והמנהג שנוצרה ממש באותו זמן. כך הוא מבטא את המעבר מהפולמוס התאולוגי של ימי הביניים, לשפת המושגים המודרנית, למונחים של תרבות ואתניות. היהדות הופכת לגוף ידע חשוב, המופנם לתוך התרבות הנוצרית; היהודים מהווים סוג של אתניות, מערכת תרבותית. תיאורם של מנהגי היהודים מבטא יחס אמביוולנטי: זוהי צורה חדשה לבטא את היחס האמביוולנטי הבסיסי של הנצרות כלפי היהודים, אבל בו בזמן היא גם ביטוי לאמביוולנטיות המאפיינת את מכלול הכתיבה האתנוגרפית שצמחה בתקופה זו, כחלק מהגדרתה של 'תרבות עממית' וגם כחלק מהמיסיון בקרב עמים מחוץ לאירופה והקולוניאליזם המוקדם. גם בפיתוח 'סוגה ספרותית' זו היה למומרים תפקיד חשוב.⁸

⁶ על מפנה זה בתולדות השיח ההבראיתסטי ראו גושן-גוטשטיין, 'התחדשות לימוד המקרא'.

⁷ Burnet, *Christian Hebraism*, pp. 54–102. על ספרות האתנוגרפיה הנוצרית בתקופה זו

ומקומה ראו גם, Po-chia Hsia, 'Christian Ethnographies'; Burnett, 'Distorted Mirrors'; Deutsch, 'A View of the Jewish Religion'.

⁸ על המעבר מהפולמוס לדיון האתנוגרפי עמד רוני פוֹהֶסיה, אשר ראה את עלילת טרנט כנקודת

ברנט הדגיש את העובדה שלמרות הנימה האנטי־יהודית הברורה המשתקפת בחיבורו של בוקסטורף, היה בוקסטורף בין התומכים בזכות הקיום של יהודים באירופה. הדבר ממחיש את האמביוולנטיות היסודית של השיח ההבראיסטי ואת מכלול ההיבטים שהיו כרוכים בצנזורה. מהיהדות נשלל המעמד של סמכות אלטרנטיבית לנצרות, אבל בו בזמן הוגדר מקומה מחדש בתוך המרחב הנוצרי. מגמתה של הצנזורה הייתה להשמיט את אותם יסודות אנטי־נוצריים שאליהם התייחס בוקסטורף, תוך הגדרה של היהודים כקבוצה אתנית שיש לה זכות לקיום אוטונומי. למרות הבדלים הקיימים בין חיבורים אתנוגרפיים שהוקדשו ליהודים ובין ספרות אתנוגרפית שהתפתחה בתקופה זו ביחס לקבוצות אחרות מחוץ לאירופה – הם מהווים חלק מאותה מסגרת, שבאמצעותה הגדירה הנצרות על זרמיה השונים את עצמה ביחס לקבוצות אחרות. האתנוגרפיות של היהודים מבטאת את אותה אמביוולנטיות, אם כי אליה נוספה האמביוולנטיות התאולוגית.

מגמה דומה לזו ניתן למצוא גם אצל אבן וירגא וגם אצל הצנזור המומר. היהדות מתוארת על ידי אבן וירגא (באמצעות תומאש) כ'אתנוס' וגם כ'דת', שני מושגים הצומחים בו זמנית ומשלימים זה את זה ושניהם מחליפים את המסגרת הפולמוסית הקודמת. כ'אתנוס' – דהיינו כמיעוט המתקיים בתוך העולם הנוצרי, כשבט בעל ייחוס תרבותי; כ'דת' – דהיינו כפרשנות ואורח חיים המאפיינים גישה אתנית זו המסתמכת על כתבי הקודש המשותפים. מושגי הפולמוס התאולוגי נותרו כמובן בעלי תפקיד מרכזי, אבל במקביל – וכחלק מתהליך רחב הרבה יותר – קיבל הדיון על היהודים ממד שונה. ההבראיסט, הסופר העברי והצנזור מסמנים אם כן כיוון דומה: המפנה ממסגרת הפולמוס הביניימית לעבר הגדרה של הקיום היהודי במונחים של תרבות, כ'דת' בהוראה המודרנית של המושג, כמערכת של אמונות ומנהגים. זהו לפיכך שלב של מה שניתן להגדיר כתהליך ה'חילון' של השיח על אודות היהודים: מפולמוס תאולוגי לשיח המבוסס על מושגים של אתניות, תרבות וגזע, אשר התקבלו במקביל גם על ידי היהודים, והיוו בסיס להתפתחותן של גישות שונות במאה השש עשרה על אודות ייחוד עם ישראל. בוקסטורף משקף את אותה אמביוולנטיות המלווה את הצנזורה: שלילת הסמכות אבל תוך סובלנות ותוך הכרה בערך של הידע היהודי.

בהעמדתם של הסופר היהודי, ההבראיסט והמומר־האינקוויזיטור זה לצד זה אינני בא לטעון שפעולתם זהה, או שהמניעים שלהם זהים. רחוק מכך: צריך לזכור שהצנזורה הייתה הפעלת כוח שנועד להציב גבול, והשתלבה במערכת של צעדי פיקוח שהופעלו

מפנה בעניין זה (Po-chia Hsia, 'Christian Ethnographies'). הנושא הורחב על ידי אלישבע קרלברך, שגם בחנה את ההבדלים בין הבראיסטים ובין מומרים, כחלק מדיונה המקיף על מקומם של המומרים בתקופה זו. היא עמדה על ההבדלים בין כתיבה של מומרים לזו של הבראיסטים, למרות ששתי הקבוצות היו שותפות לאותו סוג של עניין בפולחן היהודי ובאורח החיים היהודי. עם זאת יש לעמוד על ההבדלים המשמעותיים בין תופעת ההמרה בגרמניה ובאיטליה (Carlebach, *Divided Souls*, pp. 171–199).

החל ממחצית המאה השש עשרה, בערך התקופה שבה ראה אור 'שבט יהודה'. אלא שדווקא ההבדלים מאפשרים לנו לעמוד על הזיקה שבין פעילות הצנזורה ובין הפעילות התרבותית היהודית מכאן ובין הצנזורה וההבראיזם מכאן. העובדה היא שהיהדות שאותה הציג אבן וירגא באופן עצמאי, ותוך הבחנה בין שתי גישות בנצרות, נשענת על אותם עקרונות שאותם הציב 'ספר הזיקוק'. בכך הוא מסייע לנו למקם את הצנזורה הקתולית בהקשר הרחב יותר, להבין עד כמה מורכב היה היחס בין הגורמים השונים שהשתתפו בעיצוב המרחב היהודי והתודעה היהודית. באמצעות הדיאלוג בין מלך ספרד והמלומד ההבראיסט מסרטט אבן וירגא בעת ובעונה אחת גם את הוויכוח הפנימי בעולם הנוצרי ביחס ליהדות ולספרות היהודית וגם את הזהות היהודית כפי שראה אותה הוא עצמו.

הצנזורה והתרבות היהודית

לאור זאת ניתן לראות את השיח היהודי עצמן במובנים רבים כרכיב המתפתח במסגרת השיח ההבראיסטי, תוך כדי התנגדות אבל על בסיס אימוץ קטגוריות דומות וערכים דומים, לאו דווקא בכפייה. העבודה בבית הדפוס, שתוארה בפרק הרביעי, ממחישה את מקומם של היהודים במסגרת זו. אבן וירגא איננו בגדר של מייצג, אבל הוא משקף היבטים מרכזיים של התרבות היהודית בתקופה זו, באופן הממחיש את הזיקה בין צנזורה ובין תרבות. מה גם שהחיבור היה פופולרי וזכה למספר רב של מהדורות.

הרוויזיה בגישה ההיסטוריוגרפית כלפי יהודי איטליה בתקופה זו מעניקה פרספקטיבה רחבה לבחינת עניין זה. כאמור, בונפיל יצא נגד ההיסטוריוגרפיה היהודית הקלסית אשר הציגה את תקופת הרנסנס כתקופה של פריחה תרבותית יהודית המבוססת על אימוץ ערכי ההומניזם, ואת תקופת הקונטרה-רפורמציה כתקופה של ירידה, התנוונות והסתגרות. הוא עמד על כך שדווקא בתקופת הקונטרה-רפורמציה, תקופת ה'פוסט רנסנס' וה'ברוק', תקופה של החרפת המדיניות כלפי היהודים, אימצו יהודים רבים מודלים נוצריים שמתוכם הגדירו את יהדותם. הצנזורה הייתה שותפה לצעדים אלה, אבל גם יצרה את המרחב שאפשר את התפתחות התרבות היהודית, שהסתמכה על עקרונות דומים. בונפיל עמד על כך שדווקא בתנאים אלה התגבשו דפוסים דתיים ותרבותיים חדשים, תוך שימוש במודלים תרבותיים וספרותיים שהתפתחו במקביל בחברה הנוצרית.⁹ הדבר בא לידי ביטוי בתחומים רבים, כפי שעולה מהמחקר העשיר

⁹ בונפיל פיתח תפיסה זו בשורה ארוכה של חיבורים. באופן ממוקד במיוחד ראו בונפיל, 'רבנים, ישועים וחידות'; Bonfil, 'Change in Cultural Patterns', וכן במקומות רבים נוספים. לביקורת על המחקר הקודם ראו במיוחד idem, 'The Historian's Perception'. ביקורתו הופנתה בעיקר כלפי השקפתו של רות, כפי שבאה לידי ביטוי בספרו הקלסי על היהודים בתרבות הרנסנס באיטליה (רות, היהודים בתרבות הרניסאנס).

שהוקדש ליהדות איטליה בתקופה זו.¹⁰ הצנזורה היא היבט נוסף המשקף את הפרדוקסליות של התקופה, כפי שהגדיר אותה בונפיל.

העובדה המעניינת היא שהצנזורה התפתחה באותו זמן שבו התרחשו מהפכות ספרותיות ממשיות, שהגדירו מחדש את התודעה היהודית ואת אורח החיים היהודי. הדפסת הספרות הקבלית והופעת השלחן ערוך התרחשו במקביל למהלך התמסדותו של הפיקוח. דווקא התקופה שבה התגבש השיח הצנזוריאלי והתמסד הפיקוח על ספרים, הייתה תקופה של תסיסה תרבותית רבגונית ומרתקת, תקופה שבה התפתחו כיוונים שונים ומנוגדים: בתוך הציבור היהודי באיטליה ומחוצה לה התפתחו ויכוחים סוערים שנסובו סביב הדפסה של ספרים – כמו למשל ביחס להדפסת ספרי הקבלה, ובכיוון שונה ביחס לספרו של עזריה מן האדומים 'מאור עיניים'. זוהי תקופה שבה התרחבה הזיקה שבין התרבות היהודית לבין התרבות הנוצרית על ביטוייה השונים, אבל במקביל גם התפתחו גישות שהדגישו את ייחודו המהותי של עם ישראל, גישות שצמחו בעיקר על רקע התפשטות הקבלה. שני היבטים אלה, הנראים לכאורה כסותרים, מופיעים זה לצד זה בהגותם של אישים לא מעטים לאורך התקופה.¹¹ מעניין שבמקביל להתרופפות הפיקוח מטעם מנגנוני הכנסייה במחצית המאה השבע עשרה, דעכו גם מגמות תסיסה אלו בקרב היהדות. הצנזורה לא הייתה הגורם שיצר את השינוי הזה, אבל היא פריזמה שדרכה ניתן לעמוד על היבטים שונים של תהליך המודרניזציה.

תיאור זה מקבל ממד נוסף נוכח ההערכה המחקרית המחודשת בנוגע למשמעותו ההיסטורית של הגטו. בונפיל הדגיש את הפרדוקס הבסיסי שבא לידי ביטוי בכך שדווקא בין תחומי הגטו פרחו תרבות יהודית על בסיס אימוץ של מודלים תרבותיים דומים לאלה שהתפתחו במקביל בחברה הנוצרית. זאת גם בכל הנוגע לספרות דתית וגם בתחומי יצירה כמו מחול, שירה ותאטרון.¹² הקמת הגטו שיקפה מגמה ברורה של הפרדה והגבלה, אבל בפועל שימרה גם את האפשרות לקיום יציב של הקהילה היהודית. בנימין רביד הרחיב מסגרת זו בשורה של מחקרים שהקדיש לגטו בוונציה, ועמד על כך שדווקא הקמת הגטו ביטאה הכרה והעניקה לגיטימציה מפורשת לקיום היהודי

¹⁰ במידה רבה משתלב כיוון זה ברוויזיה הכוללת על התרבות הקתולית הפוסט-טרידנטינית. ראו את סיכומי של רודרמן, בכרך שבעריכתו, הכולל מאמרים המבטאים גישות שונות בנוגע ליהדות איטליה בתקופה זו, מחקר בעל חשיבות לא רק לחקר תרבות יהודי איטליה בתקופה, אלא גם בנוגע להיבטים מרכזיים של תהליך המודרניזציה של היהודים בכלל (Ruderman, 'Introduction', pp. 1–39). רודרמן הסתייג חלקית מקביעותיו של בונפיל ביחס לתקופת הרנסנס, אבל קיבל את העמדה שהציג ביחס לתקופה המאוחרת יותר. על בסיס זה הוא הדגיש את הזיקה בין גישות שהתפתחו בקרב הרוב הנוצרי והמיעוט היהודי. לדיונו על התרבות היהודית בתקופת הרנסנס ראו idem, 'The Italian Renaissance'.

¹¹ על כך בונפיל, רבנים, ישועים וחידות. בונפיל מתמקד שם בדמותו של משה זכות, דוגמה מובהקת לשילוב זה.

¹² הנ"ל, במראה כסופה, עמ' 63–69; idem, 'Change in Cultural Patterns', pp. 410–411; Ruderman, 'The Cultural Significance'.

ואפשרה את הכללתו בתוך המרחב העירוני.¹³ הגטו היה מרחב אוטונומי יהודי מוכר, והיה דווקא ביטוי לשילובם במרקם הכללי של העיר, בסיס להכרה בזכות קיומם בתוכה ולזכות האוטונומיה הפנימית שלהם, תוך שגבולותיה המשפטיים היו נתונים לדיון עקרוני במספר הזדמנויות.¹⁴ לאחרונה שב רוני ויינשטיין ובחן את חגיגות הכניסה לגטו שהונהגו על ידי יהודים בוורונה ובערים שונות.¹⁵ הפרדוקס של הגטו נעוץ בעובדת יצירתה של אוטונומיה תחת תנאים של הפרדה, תוך כדי אימוץ רחב של תרבותו ושפתו של הרוב, המצוי מחוץ לגטו. דווקא בתוך הגטו הפכה האיטלקית לשפת דיבור וכתובה נפוצה יותר בקרב יהודים, והתפתחו דגמים דתיים מקבילים לאלה שהתפתחו בחברה הנוצרית.¹⁶ גופים חברתיים ודתיים הוקמו בגטו על סמך מודלים דומים לאלו שהתפתחו בחברה הנוצרית בתקופה זו ובמקביל להם.¹⁷ יהודים כתבו בשפות אירופיות ובספריותיהם נמצאו ספרים רבים בשפות אלה, תוך שהדבר מתקבל כמובן מאליו. דבר זה ודאי לא נתפס כפגיעה בזהות הייחודית, אם כי לא מנע עוינות הדדית.

פעולת הצנזורה משתלבת ומשלימה מערכת זו, ומבטאת את אותה מסגרת פרדוקסלית כביכול של הגטו על שני צדדיה – הפרדה ושילוב. היא מסמנת גבולות אבל גם מעניקה לגיטימציה למרחב הספרותי האוטונומי, ויוצרת מערכת תרבותית משותפת המאפשרת גם את שילובה של הספרות העברית בתוך הקורפוס האירופי. מן הראוי להדגיש: אין זה רק שצנזורה עדיפה על שרפה באופן שגטו עדיף על גירוש, אלא שהצנזורה היא חלק בלתי נפרד מתהליך ההכרה בספרות העברית והדפסתה. הגבולות המטושטשים שהיא סימנה, חוסר העקיבות שהיה קיים בה, הם ביטוי נוסף לאמביוולנטיות המאפיינת תופעות תרבותיות שונות בתקופה זו. היא איננה הגורם לעמימות שנוטים לייחס לתרבות הברוק, אלא ביטוי נוסף של אמביוולנטיות מהותית שהיא חלק מהמפנה התרבותי הדרמטי שהתרחש בתקופה.¹⁸

את הצנזורה יש לראות גם כאחד מגורמי המיצוע התרבותי הפועלים בתקופה זו, במסגרת המפנה ההיסטורי הכולל לקראת המודרניות. היא משתתפת בפועל ביצירתה של שפה תרבותית חדשה, למרות שזו בוודאי לא הייתה כוונת יוזמיה ומבצעה. ממד

¹³ Ravid, 'The Establishment of the Ghetto'; idem, 'From Geographical Realia'; idem, 'Between the Myth of Venice'; idem, 'New Light'

¹⁴ Malkiel, *A Separate Republic*

¹⁵ ויינשטיין, 'מבודדים אך לא דחויים'. ויינשטיין הולך ומפתח קו שאותו הציג לראשונה רות.

¹⁶ Bonfil, 'Changing Mentalities'. ראו גם ויינשטיין, 'מבודדים אך לא דחויים'; הנ"ל, 'המוות בכבוד'.

¹⁷ על המקבילות בין האחוות היהודיות והנוצריות בתקופה זו עמד אליוט הורוביץ בשורה של

מחקרים, ראו למשל Horowitz, 'Processions'; idem, 'Jewish Confraternal Piety'.

¹⁸ בונפיל עמד על הדמיון שבין העמימות שבאה לידי ביטוי בחידותיו של ר' משה זכות, ובין זו שפותחה בתקופה זו על ידי ישועים. בשני המקרים העמימות איננה בגדר של פשרה, אלא מהות העניין. את אותה עמימות העבירו כאמור הישועים אל מדיניות הצנזורה, גם אם זו בוצעה בפועל בידי דומיניקנים. ראו בונפיל, 'רבנים, ישועים וחידות'.

זה של תיווך קיים בשורה רחבה של תופעות תרבותיות בולטות בתקופה זו, שכל אחת מהן נמצאת ביחס שונה כלפי הצנזורה ומאירה את הסוגיה באור נוסף. אחד הביטויים המובהקים לכך הוא הדרשות, מדיום שזכה לתפקיד מרכזי בעיצוב התודעה התרבותית בתקופה ואשר זכה לאחרונה לעיון מקיף.¹⁹ הדרשן מתווך מאליו בין מספר תחומים: בין תרבות עממית לתרבות גבוהה, בין השפה המדוברת והכתובה (מודפסת) וגם בין יהודים ובין נוצרים. הדרשנים עמדו תחת פיקוח מסוים, בשל נוכחותם של נוצרים שהיו באים להאזין להם (כפי שמעיד למשל ר' יהודה אריה מודינה). הדרשות, שנישאו באיטלקית וגם בעברית, יוצרות את אותו מרחב שבכינונו השתתפה גם הצנזורה: זהות יהודית שמוגדרת באמצעות מושגים תרבותיים משותפים.²⁰ הצנזור משתלב בתהליך התיווך, מכיוון שונה אבל לא סותר. גם הוא מתווך בין יהדות ונצרות, בין שפת התרבות הקודמת ושפת התרבות שתיווצר במסגרת פעולתו.

זה איננו אומר שההבדלים טושטשו או שהפולמוס נוטרל. הפולמוס התקיים ונותר יסוד מעצב. המגמה המיסיונרית הבולטת וריבוי המומרים הפכו את הפולמוס לרלוונטי במיוחד וחייבו את היהודים ליצור כלים חדשים להתגוננות. אבל הפולמוס גם הוא התפתח במסגרת מורכבת זו, כפי שבאה לידי ביטוי בחייו ובחיבוריו של ר' יהודה אריה מודינה. ריא"ם גילם בתוכו ניגודים רבים של התקופה: הבראיזם יחד עם התנגדות להבראיזם, השתלבות יחד עם פולמוס. מכלול הקונפליקטים שהוא עצמו טרח לפרוש לפנינו באוטוביוגרפיה שלו, מסמנים את הזיקה בין דפוס, צנזורה והיבטים תרבותיים שונים.²¹ הוא עצמו עסק בדפוס, הכין מהדורות של ספרים רבים וגם הכין ספרים לבדיקת הצנזורה. נוסף על כך ניהל קשרים עם מלומדים נוצרים והאזין לדרשותיהם, כשם שנוצרים באו להאזין לדרשותיו, שהדגש בהן לא היה פולמוסי מובהק. בספרו 'צמח צדיק' לא היסס לעבד במפורש ספרי מוסר נוצרים תוך התאמתם למסגרת היהודית.²²

בו בזמן הדגיש ריא"ם גם את הפולמוס וההתנגדות לצנזורה, דבר שבא לידי ביטוי בספרו הפולמוסי 'מגן וחרב'. 'מגן וחרב' הוא ויכוח ענייני הנוגע לנקודות הפולמוס התאולוגי, ואיננו מכיל עמדות דמוניות כלפי הנצרות. אדרבה, הוא אף מבוסס על גישה אוהדת כלפי ישו – להבדיל מיחסו לנצרות שהתפתחה לאחר ישו. ריא"ם אף שלל לחלוטין עמדות אנטי-נוצריות כמו אלה המופיעות בספר 'תולדות ישו', חיבור

¹⁹ Ruderman, *Preachers*, pp. 5–21

²⁰ השוו גם בונפיל, 'ייחוד עם ישראל'.

²¹ יהודה אריה מודינה, ספר חיי יהודה, מהדורת ד' קרפי, תל אביב: אוניברסיטת תל-אביב, תשמ"ה. על ההיבטים השונים של עולמו ראו כעת מלכיאל, אריה ישאג.

²² על שימושו בחיבור הפופולרי *Fiore di virtù* עמדה ג'ואנה ויינברג, ראו Leon Weinberg, 'Modena and the *Fiore di virtù*'; eadem, 'Preaching in the Venetian Ghetto' פנה לדרך דומה, ובספרו 'לקח טוב' הסתמך על הקאתכזים של הישועי פטר קניזיוס (Canisius), וראו רודרמן, גיא חיזיון, עמ' 18, 137.

שהיה נפוץ במרחב האשכנזי של ימי הביניים, וקבע שכלימה היא לכל בן ישראל שיאמינוהו.²³ כלומר נקודת המוצא העקרונית שלו דומה לזה של הצנזור, וכמוהו גם הוא שואף להרחיק מהיהדות את הקטעים האנטי־נוצריים הבוטים.²⁴ זאת לא מטעמים אפולוגטיים, ולא תחת לחץ, שהרי את דעתו זו הביע בספר שמלכתחילה נרתע מלפרסמו ואשר נועד במפורש לצרכים פנימיים ולוויכוח עם הנצרות. מטרתו הייתה לצאת נגד הביקורת כלפי היהדות שהביעו מלומדים נוצרים כמו גלטינוס, דווקא בשל ההקשר המשותף שהיה לו עם הבראיסטים ומשום שהיה שותף לחלקים שונים של הביקורת על עמדות אנטי־נוצריות. כפי שהראה לאחרונה אלסנדרו גואטה, רבים מהטיעונים הענייניים של ריא"ם נגד אלוהותו של ישו והשילוש, דומים לטיעונים שהציגו בתקופה זו נציגים של הרפורמציה הרדיקלית.²⁵ החשש מפני הצנזורה נבע אם כן מתוך נימוקים שאינם יהודיים דווקא, אלא משותפים לו ולחוגים נוצריים.

היחס המורכב כלפי הפיקוח ועקרונות הצנזורה בא לידי ביטוי שונה בחיבורו של ריא"ם על מנהגי היהודים (*Historia degli riti hebraici*), חיבור שנכתב מתוך מגמה להזים תיאורים עוינים של הריטואל היהודי, במיוחד אלו שבאו לידי ביטוי בחיבורו של בוקסטורף.²⁶ גם כאן עומד ריא"ם בויכוח עם הבראיסטים, אבל במישור שונה. שלא כמגן וחרב, שאותו העדיף לא לפרסם על רקע אופיו הפולמוסי, חיבור זה הוא ייעד במפורש לקהל נוצרי, והוא ראה אור בצרפתית ובאיטלקית. עצם כתיבתו והדפסתו של חיבור מסוג זה בשפות אירופיות יוצר את ממד השותפות ואת ההכרה בעקרונות הפיקוח, תוך הבלטת השפעתה על תהליך הכתיבה. בספרו 'חיי יהודה' מתאר ריא"ם את החששות שליוו אותו, ואת החרדה שאחזה בו כאשר נודע לו שהספר הודפס בפריז בלי שהוחזר אליו להגהה ולפני שהספיק להשמיט ממנו מספר משפטים שהיו עלולים לעורר את התנגדות הצנזורה. חרדה זו לא הרפתה ממנו עד שנודע לו שהמו"ל הצרפתי הבחין באותם משפטים והשמיטם מדעתו. הוא אף מציין שבהכינו את המהדורה האיטלקית לדפוס בוונציה, 'הסירותי ממנו והוספתי עליו כרצוני לתכלית הנ"ל', כלומר כדי למנוע פולמוס.²⁷ הדבר מבהיר את המרחב העמום שסימנה הצנזורה ואת העובדה שההשמטה לא נראתה לו כפגיעה בחיבור: היא בהחלט שיקפה גם את עמדתו ואת מגמתו להבחין בין הריטואל היהודי ובין עמדות אנטי־נוצריות. הטענות המרכזיות שאותן רצה ריא"ם להעלות באמצעות תיאור המנהגים היהודיים עלו דווקא בקנה אחד עם העקרונות הצנזוריאליים. ריא"ם דחה את הפרשנות של טקסים יהודיים כמכוונים כלפי הנצרות ותחת זאת שאף להעניק להם פרשנות העולה בקנה אחד עם

²³ יהודה אריה ממודינה, מגן וחרב, יוצא לאור בפעם הראשונה ע"י שלמה סימונסון, ירושלים: 'מקיצי נרדמים', תש"ך, עמ' 43.

²⁴ על כך ראו גם Fishman, 'Changing Early Modern Jewish Discourse'.

²⁵ גואטה, 'מגן וחרב'.

²⁶ Burnett, *Christian Hebraism*, pp. 86–89.

²⁷ ריא"ם (לעיל הערה 21), עמ' 93–94.

הערכים המשותפים. בעצם כתיבת הספר השתתף ריא"ם בשיח ההבראיסטי ואף נטל חלק בעיצוב המפנה שבהגדרת השיח על היהדות כמערכת דתית תרבותית, תוך מחיקת ההיבטים האנטי־נוצריים.

גם את הפולמוסים הפנימיים שהתפתחו בתקופה זו בחברה היהודית יש לראות כחלק מתהליך המעבר לדפוס וכחלק ממערכת מורכבת זו. שני הפולמוסים המרכזיים שהתנהלו בתקופה זו בנוגע להדפסת ספרים הם הפולמוס שנסוב סביב ספרו של עזריה מן האדומים 'מאור עיניים' והפולמוס בנוגע להדפסת ספרי קבלה. אלו היו מלווים בהתפתחות הפיקוח היהודי הפנימי על הספרות הכתובה. כל אחד מפולמוסים אלה נוגע לפן תרבותי אחר, אבל המשותף להם הוא העובדה שבמסגרתם נבחנה שאלת גבולות הדפוס ובכל אחד מהם עלתה בצורה זו או אחרת שאלת היחס שבין היהדות לנצרות. חיבורו של עזריה די רוסי עורר הסתייגות גם בשל הדיון הביקורתי במאמרי חז"ל וגם מכיוון שהתבסס בחיבורו, בין היתר, גם על חיבורים שלא נכללו בקורפוס היהודי קודם לכן (כתבי פילון, אגרת אריסטיאס), באופן שטשטש במידה מסוימת את הגבול בין הקנון הנוצרי והיהודי, אבל הותיר בבירור במוקד הדיון והעניין את המסורת היהודית ואת הספרות התלמודית.²⁸ הוא ביטא בחיבורו בקיאות עצומה בתלמוד, זאת בתקופה שבה התלמוד נאסר והיה קשה להשגה. ניתן לראות זאת כהבראיזם במהופך: שימוש במקורות שעד אז זכו למעמד סמכותי בקרב נוצרים בלבד, לשם אישוש העמדה היהודית. זאת תוך הסתמכות נרחבת על עבודותיהם של מלומדים נוצרים, ובהקשר מובהק של מפגש הבראיסטי המבוסס על עניין משותף ועל שאלות משותפות. עם זאת, כפי שהדגיש בונפיל, מתוך עמדה שמרנית מובהקת, ותוך עמידה מפורשת על הסמכות הבלתי מעורערת של ההלכה.²⁹ דווקא עמדה שמרנית זו היא שאפשרה לו לפנות לכיוונים חדשים ולהציב סימני שאלה ביחס לתקפותם של קטעים שונים בספרות חז"ל. לדעת בונפיל אף נכתב הספר כתגובה לאווירה האנטי־יהודית של התקופה, כדי להגן על הספרות הרבנית מפני ההתקפות של נוצרים ומומרים, אך בעיקר כדי לעצב מחדש את ההגדרה של הזהות התרבותית היהודית.³⁰ זוהי אם כן דוגמה לשינוי בדפוס הפולמוס ולמעבר מפולמוס לתהליך של הגדרה עצמית המוגדרת במונחים אוטונומיים. התגובה לטענות העקרוניות נגד היהדות והספרות היהודית היא כמובן גם בבחינת פולמוס כלפי הנצרות, אבל היא נעשית על בסיס סימון השדה המשותף של היהדות והנצרות ולא באופן חזיתי. עזריה מן האדומים הציב את התשתית להגדרת היהדות כמסורת עצמאית, כמו גם הדיון הביקורתי בטקסטים היהודים. חיבורו עורר ביקורת מוגבלת של צנזורים, אבל ביסודו נכתב על בסיס קבלה של אותם עקרונות.

²⁸ על מקורותיו השונים של די רוסי ראו Weinberg, 'Translator's Introduction', pp. xxxii–xl.ii.

²⁹ בונפיל, עזריה מן האדומים, עמ' 37–62.

³⁰ Bonfil, 'Azariah de Rossi'. והשוו Weinberg, 'Translator's Introduction', pp. xxix–xxx.

ההתנגדות הממשית לחיבור צמחה בתוך הציבור היהודי עצמו, עד שהובילה להחרמתו ולאיסור לקרוא בו ללא היתר. די רוס' נדרש להכניס תיקונים לספרו, להשמיט מספר קטעים ולהוסיף את השגותיו של ר' משה פרוינצאלו. בעקבות זאת הסירו רבני ונציה את התנגדותם והמהדורה אושרה, אבל הפולמוס נמשך. על פי בונפיל, רובם המכריע של המתנגדים היו דמויות שוליות יחסית, שחלקן לא הבינו את החיבור. ההתנגדות לחיבור באה גם מצדו של ר' יוסף קארו וגם מצדו של המהר"ל, אבל זו לא נגעה לעצם המתודה או המקורות שלו, אלא בעיקר בשל הספק שהטיל במסורת הקבלית, החשש מפני ערעור המסורת בכלל, וכן בשל ההשלכות ההלכתיות שהיו עלולות להיגרם מהדיון הכרונולוגי שלו.³¹

התפשטותה של הקבלה והדפסת הספרות הקבלית הם אחד היסודות המרכזיים בהתפתחות התרבות היהודית בתקופה זו והם מעניקים משמעות נוספת ליחס שבין פיקוח לתרבות. התפשטות הקבלה מסמנת גם היא את שני ההיבטים שהוצגו כאן: מצד אחד המיסטיקה היהודית היא נקודת מפגש בולטת של מלומדים נוצרים ויהודים, והדפסת ספרות הקבלה התבצעה בתוך הקשר הבראיסטי מובהק, תוך מעורבות של אישים נוצרים, למרות ששיאו של העניין הנוצרי בקבלה היה דווקא בתקופה שקדמה לפיקוח. מצד שני אימוץ ספרות הקבלה היה בעל תפקיד מרכזי בכינונה של זהות יהודית אוטונומית, הפונה להצגת היהדות וייחוד עם ישראל במונחים מהותניים, שבאופן פרדוקסלי עלה בקנה אחד עם הוראות הצנזורה.

מסגרת מורכבת זו באה לידי ביטוי בוויכוח שהתעורר סביב הדפסת ספר הזוהר וספרות הקבלה בין השנים שי"ז לש"כ: הזוהר, תיקוני זוהר וכן ספר מערכת האלוקות. הזוהר הודפס בשתי מהדורות שונות: מנטובה שי"ח וקרמונה ש"כ. סמיכות ההדפסה של הזוהר לשרפות התלמוד הוביל היסטוריונים כמו גרץ וזנה לטעון שהתפשטות הקבלה נבעה מהאיסור על התלמוד, ושהדפסת החיבורים באה למלא את החלל ריק' שהיא הותירה. הם גם העלו את הסברה שהייתה זו יזמה של השלטונות.³² תשבי דחה הסברים אלה מכול וכול, וקבע שהבאת ספרי הקבלה לדפוס לא הייתה תולדה מקרית של נסיבות חיצוניות, כגון שריפת התלמוד, אלא תוצאה של התפתחות רוחנית פנימית בתולדות הקבלה בפרט ובתולדות היהדות בכלל.³³ הוא הראה באופן משכנע שהדפסת הזוהר, כמו גם ההתנגדות החריפה שהדבר עורר בקרב יהודים, נבעו מתוך תהליכים תרבותיים-דתיים פנימיים. בונפיל חיוק עמדה זו בהראותו שצמיחת הקבלה הייתה תהליך ארוך, ללא קשר לנסיבות חיצוניות, שההדפסה לא הייתה ראשיתו אלא נקודת

³¹ על הוויכוח סביב פרסום הספר בשני מישורים אלה ראו בונפיל, עזריה מן האדומים, עמ' 96–119; Bonfil, 'Azariah de Rossi', pp. 25–31; Weinberg, 'Translator's Introduction', pp. xlii–xlv.

³² גרץ, דברי ימי ישראל, ז, עמ' 248–256; רות, תולדות היהודים באיטליה, עמ' 345; זנה, מפאולו הרביעי, עמ' 123–124.

³³ תשבי, 'הפולמוס על ספר הזוהר', עמ' 134.

ציון מרכזית במהלכו. הוא עמד על כך שמראשית המאה השש עשרה הסתמן תהליך של דעיכת הספרות הפילוסופית, ובמקומה הופיעו ספרי קבלה, שזכו לתפוצה רחבה כבר במאה הקודמת.³⁴ בועז הוס עמד על כך שהדפסת הזוהר הייתה שיאו של תהליך ארוך של קנוניזציה, שבמהלכו נוצרו ליקוטים שונים ונוספו בהדרגה קטעים נוספים. זוהי דוגמה נוספת לאופן שבו הדפוס משתלב בתהליכים שקדמו לו.³⁵ הדפסת הזוהר הייתה שלב אחד בתהליך זה, ובעשורים שלאחר מכן החל תהליך התפשטותה של קבלת צפת, תהליך שהתלוותה אליו הפנמתה של הקבלה לתוך התפילה והפולחן היהודי. תהליך זה מצא את ביטויו בתחילה בתיקונים שהכניס רבי מנחם עזריה מפאנו, וקיבל ממד נוסף עם התפשטות הקבלה הלוריאנית.³⁶ זהו חלק ממה שכינתה לאחרונה חביבה פדיה 'ריטואליזציה של הקבלה'.³⁷

אכן, הניסיון להסביר את עליית הקבלה כפועל יוצא לשרפת התלמוד, יותר משיש בה כדי ללמד על השלכות הצנזורה, יש בה כדי ללמד על עמדתם הכללית של היסטוריונים כמו גרץ וזנה ביחס לקבלה. עם זאת, יצירת ניתוק מלא בין שרפת התלמוד והתמסדות הפיקוח לבין הדפסת ספרות הקבלה גם היא מופרזת. אין לקבל את ההסבר הפשטני המתאר תופעות אלה במונחים של סיבה ומסובב, אך עם זאת אי־אפשר להתעלם מההקשר ההיסטורי של הדפסת ספרות הקבלה והוויכוח עליה, באותן שנים עצמן שבהן הועלה התלמוד על המוקד ובהן החל להתמסד פיקוח שיטתי על הדפוס העברי. הוויכוח התקיים במהלך מסע שרפת הספרים, ועוד לפני השרפות במקומות שבהם הודפסו הספרים הנידונים – קרמונה ומנטובה. השאלה המרכזית שעמדה על הפרק לא הייתה ספרי הקבלה, אלא הדפסתם ומשמעות הדבר.

הדפסת הזוהר ממחישה גם את הזיקה בין הבראיון, מסיון והספרות העברית. גיום פוסטל (Postel, 1510–1581), אחד המיסטיקנים הנוצרים הבולטים ביותר, עודד את ידידו משה באסולה להדפיס את הספרות הקבלית. גם אישים נוצרים נוספים תמכו במעשה ואף סייעו במתן היתר להדפיס ספרות זו. סיקסטוס מסיינה, אחד היוזמים הנלהבים של שרפת התלמוד, טען כאמור שיש להתיר את ספר הזוהר, מכיוון שהוא עשוי להוביל יהודים להמיר את דתם.³⁸ ובאמת, זו הייתה גם אחת הסיבות שעמדה מאחורי התנגדות הרבנים להדפסת החיבור. משה באסולה, שתמך בהתחלה במפעל

³⁴ בונפיל, הרבנות באיטליה, עמ' 179–190.

³⁵ הוס עסק בנושא במספר חיבורים, והוא משלים כעת ספר הדן בהתפתחות הטקסט של הזוהר במהלך המאות. ראו בינתיים הוס, 'הופעתו של "ספר הזוהר"'; Huss, 'Sefer ha-Zohar'. אני מודה לחברי ד"ר הוס על שהואיל להמציא לי את חיבורו לפני שראה אור.

³⁶ Bonfil, *Change in Cultural Patterns*, p. 402. על פעילותו של מנחם עזריה מפאנו ראו idem, 'Halakhah, Kabbalah and Society'.

³⁷ מתוך מאמר בהכנה. אני מודה לחברתי פרופ' חביבה פדיה על ששיתפה אותי בתובנותיה בנושאים אלה עוד טרם פרסומם.

³⁸ וכן גם מחברים אחרים, כמו המלומד סבסטיאן ליפוסקולוס והמומר רפאל אקוילינו (דבריהם מובאים אצל זנה, מפאוולו הרביעי, עמ' 129–130).

ההדפסה, שינה מאוחר יותר את עמדתו, ייתכן שבעקבות לחץ של רבנים אחרים. אחת מטענותיו הייתה החשש שקטני ישראל לא יוכלו להסביר לגויים את הקבלה, וכך יבזו את שם ישראל כולו.³⁹ הוא גם קיבל את הטענה שבהיעדרו של התלמוד יש חשש שהשתקעות בזהר תוביל לירידת מעמד התורה שבכתב והתורה שבעל פה, בעיקר של הפסיקה, באופן שיטשטש את הייחוד היהודי. המשמעות היא שההתנגדות להדפסה, כלומר הרצון המודע והמפורש להגביל את הידע ותפוצתו, נבעה מהרצון להתנגד למגמה של אלה אשר שאפו להביא להתנצרות היהודים, בדומה לצנזורים שדווקא התירו ועודדו את הספרות הנידונה. החשש שהקבלה תשמש תחליף היווה לפיכך בכל זאת גורם חשוב בגיבוש העמדות של המשתתפים בוויכוח על ההדפסה.

ניתן אם כן לקבוע שהעידוד והתמיכה של גורמים נוצריים בהדפסת הזוהר השתלבו בתהליך שהתפתח בקרב היהודים באופן עצמאי עוד קודם לכן ואשר הגיע לשיאו בתקופה זו. הוויכוח לעומת זאת משקף את המערכת המורכבת שהתפתחה בשנות החמישים, על רקע שרפות התלמוד והתפתחות הפיקוח על הספרות. בשתי הערים, מנטובה וקרמונה, התבצעה הדפסת הזוהר לפני שרפות התלמוד, ובשני המקרים הותר השימוש בו גם לאחר מכן. לעומת זאת, חדירתה של הקבלה אל תחומי החיים השונים מסמלת גם את המגמה להגדיר מחדש את העולם הרוחני היהודי במנותק מהפולמוס, באשר הכיוון המרכזי של התפתחותה הדגיש את החוויה הרוחנית של הפרט מכאן ואת ייחודו וקדושתו של הקולקטיב מכאן.⁴⁰

כפי שהראה בונפיל, לקבלה היה תפקיד מרכזי בתהליכי רפורמה של חיי הדת, והתפשטותה יצרה מקור סמכות חדש ומהפכני שאפשר שינויים בתחומים שונים של המסורת. הוא הציג את הקבלה כגורם ממצע בין ניגודים שהיו קיימים בעקבות קריסתם של מוקדי הסמכות הקודמים, כמכשיר שהוביל לשינויים רבים לקראת המודרנה.⁴¹ חשיבותה של הקבלה היא בעובדה שהיא לא הייתה רק נושא לימוד ופרקטיקה של אליטות, אלא גם בסיס להתפתחות פרקטיקות יום-יומיות, חלק מהמיסוד המחודש של הליטורגייה במרחב התרבותי והפיזי החדש שנוצר. התפשטות הקבלה גם שימשה כאמצעי להשגת אחדות בתחום המנהג והתפילה.⁴²

התפשטות הקבלה ממחישה אם כן את המסגרת שיוצר הפיקוח ואת הזיקה בין פיקוח, הבראיזם והתמסדותה האוטונומית של התרבות היהודית, תוך פנייתה לכיוונים

³⁹ תשבי, 'הפולמוס על ספר הזוהר', עמ' 161.

⁴⁰ ראו Idel, 'Major Currents', p. 258; idem, 'Particularism and Universalism'; idem, 'Judah Moscato'. אידל הדגיש את העובדה שלצד היותה של הקבלה גשר בין יהודים לבין נוצרים, היא הייתה גם יסוד בגיבושה של זהות יהודית נבדלת.

⁴¹ Bonfil, 'Change in Cultural Patterns'. בהקשר זה ראוי לציין את עבודותיו של אליוט הורוביץ, אשר בחן את תהליך ההתמסדות של התודעה היהודית, תוך הפנמה של ערכים קבליים ובדומה למגמות ספיריטואליות שהיו קיימות. ראו למשל על מקומה של הקבלה בעיצוב מחדש של ההספד, במסגרת הדיון שהקדיש לנושא זה Horowitz, 'Speaking of the Dead'.

⁴² בונפיל, במראה כסופה, עמ' 137–142; בניהו, 'ויכוח הקבלה', עמ' 73.

שבהם לפולמוס לא היה תפקיד מרכזי. מרגע מיסודה כפרקטיקה קבועה, קודם באיטליה ואחר כך במקומות אחרים באירופה, הייתה הצנזורה אחד הגורמים שקבעו את מקומה וגבולותיה של הספרות היהודית ושל התרבות היהודית. בו בזמן, התרבות הדתית של היהודים בגטו האיטלקי פנתה בכיוונים דומים לאלה שצמחו בתקופה זו בעולם הנוצרי, במיוחד בכל הנוגע לשילוב של ספיריטואליזציה וריטואליזציה.⁴³

הדבר רלוונטי לא רק בנוגע ליהדות איטליה, אלא במידה רבה מסמן כיוונים שהתפתחו – אמנם בדרכים שונות לחלוטין – גם במקומות אחרים, ובכלל זה ביהדות מזרח אירופה. במובנים מסויימים הסוגיה הנדונה כאן דומה לזו שעמדה במוקד ויכוח בין יעקב כ"ץ ובין חיים הלל בך-ששון ביחס להתפתחותה של התרבות היהודית האשכנזית בתקופה זו. כ"ץ טען שבראשית העת החדשה, מהמאה השש עשרה ואילך, ניכרת מגמה להבחין בין ה'גוי' ובין עובדי עכו"ם, ברוח דומה לזו שהוצגה כאן, ושיוחסה בין היתר גם לעבודת הצנזורה. זאת בקרב דמויות מרכזיות של האורתודוקסייה המוקדמת שהתפתחה בתקופה זו, בין היתר גם כחלק מהמעבר לדפוס.⁴⁴ בך-ששון יצא נגד עמדה זו ועמד על ממד הפולמוס וההתנגדות לנצרות שעולה ממקורות שונים.⁴⁵ נדמה לי שניתן להציב את הוויכוח באופן שונה, המקשה במידה רבה את ההבדלים. גם כ"ץ עמד על כך שנטרול הפולמוס מהתודעה היהודית אין פירושו ביטול ההבדלים, או דוקיום הרמוני. בוודאי שאין בה ביטול של ההתבדלות וההבחנה מחברת הרוב הנוצרית. המשמעות הייתה לעתים הפוכה – נסיגה מן העולם וניכור כלפי החברה הסובבת ותרבותה. בהקשר זה התפתחה נטייה מקבילה להרחיק את הנצרות מתחום העבודה הזרה, זאת לא רק בעטיו של הפיקוח, אלא כחלק מתהליך מהותי.

לפיכך אין פירוש הדבר שהצנזורה ביטלה את הממד האנטי-נוצרי בקרב יהודים או שערכיה התקבלו באופן טבעי. תהיה זו תמונה אידיאלית ומסולפת לא פחות מאשר התמונה שראתה את הצנזורה כגורם מדכא. גם אין זה אומר שהצנזורה התקבלה תמיד לדורות, ובמקרים רבים כאשר השתנה ההקשר הוחזרו מספר קטעים. אבל עם זאת הקו המרכזי שנגזר מתביעותיה, למעט בנוגע לתלמוד, לא עמד בניגוד לקו התרבותי המרכזי, אלא היה דווקא רכיב אחד בעולם התרבותי והספרותי של התקופה. היא אפשרה ומיסדה את האוטונומיה, על סמך הכרה במשטר הקיים ובחוק הקיים.

יש גם להביא בחשבון את ההתנגדות לצנזורה ואת שימורן של דעות ועמדות שנאסרו. מחיקות הצנזורה מסמנות אמנם את מה שהוצא ממהדורות הדפוס, אבל לא נעלם בהכרח מהתודעה התרבותית בכללותה. לצד זה נשמרו כמובן גם הביטויים האנטי-נוצריים, ואין ספק שהם המשיכו להיות חלק מהעולם התרבותי היהודי, במיוחד במרחב האשכנזי. הגישה של הצנזור, או העמדה שהוצבה על ידי אבן וירגא, לא התקבלה באופן מלא.

⁴³ ראו גם Ruderman, *Kabbalah, Magic, and Science*.

⁴⁴ כ"ץ, מסורת ומשבר, עמ' 58-78; הנ"ל, בין יהודים לגויים, עמ' 157-167.

⁴⁵ בך-ששון, 'מושגים ומציאות'.

הצנזורה משתתפת ומסמנת סוג חדש של יחס בין התרבות הכתובה למדוברת, בין הנאמר לנכתב.

אנו יכולים כעת לשוב אל 'שבט יהודה', ליתר דיוק אל התרגום לידיש של החיבור שראה אור לראשונה בשנת 1596. תרגום זה נבחן לאחרונה על ידי מיכאל סטניסלבסקי, אשר עמד על השינויים שהכניסו המתרגמים לנוסח הטקסט, באופן שחושף הבדלים משמעותיים בין התרבות הספרדית לאשכנזית-יידית.⁴⁶ סטניסלבסקי הראה שכבר ההקדמה לספר שונתה, תוך שנוספו לה ממדים משיחיים שלא קיימים במהדורה הראשונה של המקור העברי. נעשה שם עירוב של תקופות היסטוריות, ללא כל הבחנה בין בית ראשון ובין בית שני, בניגוד גמור לאופיו של החיבור המקורי. נוסף על כך התבצעו שם השמטות או הוספות של קטעים שונים. המתרגם גם הוסיף במספר מקרים ביטויים של השגחה (בעזרת השם) שלא היו קיימים במקור. כך, ב'שמד העשרים', העוסק בגירוש היהודים מצרפת לאור תביעתה של המלכה, הוסיף המתרגם-המעבד קטע לפיו הוטל עונש על אלה שהסיתו נגד היהודים. בתיאור עלילת הדם בעיר איסיגה, מחק המתרגם אזכור של יהודי המודה לכאורה בהרג נוצרי.

מתוך 'השמד השביעי' נמחקו על ידי המתרגם מספר קטעים. נמחקה שם למשל אמירתו של תומאש שההלואה בריבית היא מעין גנבה. במיוחד מחק המתרגם את ההתקפות על ה'תלמודיים', כמו ההתקפה (עמ' לא) על כך שהם החמירו בענייני יין נסך ובהבדלה מן הגויים. המשפט 'אין ליהודים בזה אשמה אלא על התלמודיים, ששמו כבלי ברזל לרגליהם והחמירו בעניינים עד שלא השאירו מחיה' (עמ' לא) הופך להיות 'אין ליהודים בזה אשמה, שכן התורה אוסרת עליהם יין כזה'.

אלו שינויים משמעותיים, המעידים על ההבדלים התרבותיים שבין המחבר לבין הקוראים האשכנזים של ספרו. במידה מסוימת ניתן לראות מחיקות אלה גם במחיקה חלקית של הצנזורה, כלומר של הניסיון למחוק את הממד הפולמוסי, אולם עדיין בתוך הגבולות המותרים שהציב הצנזור. ההשמטות והשינויים לא חרגו מהגבולות שהציבה הצנזורה, והמתרגם-העורך לא הוסיף קטעים אנטי-נוצריים ואף הותיר כמובן את עצם הדיאלוג, אבל השינויים יוצרים מחדש את האפשרות לקריאות שנשללו על ידי אבן וירגא, לא בשל הצנזורה אלא דווקא בהקשר של כתיבה ויצירה. המתרגם, בהשיבו את ממד ההשגחה לתיאורים של קידוש השם, לא רק ביטל את ההתקפה על ה'תלמודיים', אלא הותיר את הפולמוס ואף עקף את ה'צנזורה', כלומר שלל את הניסיון של אבן וירגא להעניק הסברים היסטוריים לשנאת היהודים.

הצנזורה וההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית

את המשמעות ההיסטורית המלאה של הצנזורה ניתן להבין דרך ניתוח ייצוגה ופרשנותה בהיסטוריוגרפיה של המאות התשע עשרה והעשרים. למעשה, הדיון על הצנזורה הוא בו בזמן דיון על תודעתנו ההיסטורית, דהיינו התודעה ההיסטורית המעצבת את הכתיבה אודות הצנזורה. מבחינה מתודולוגית אי־אפשר לנתק בין שני היבטים אלה ודווקא המודעות לכך היא הבסיס לבחינה מדויקת יותר של הדברים.

ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית, כפי שהתפתחה מאז גרץ, שאפה לכתוב את ההיסטוריה היהודית כהיסטוריה אוטונומית, אבל כחלק מהקשר משותף יהודי-נוצרי. היא הדגישה את הדיכוי וההגבלות שהיו מנת חלקם של היהודים בימי הביניים, אבל על סמך הנחה סמויה שהיבטים אלה הם בעיקרם נחלת העבר וכי עצם כתיבת ההיסטוריה היהודית (בשפה אירופית, ובהתאם לעקרונות התרבות האירופית) הם ביטוי של השתחררות ממנגנוני הדיכוי. היא קיבלה את התפיסה שהבחינה בין שלטון הכנסייה הקתולית, שביטא דיכוי והתנוונות, לבין התקופה המודרנית שבאה בעקבות הרפורמציה, ולמעשה אימצה את תפיסת ההיסטוריה הפרוטסטנטית-ליברלית. גרץ נדרש להתייחס לכך במפורש לאחר שהואשם על ידי ההיסטוריון הגרמני הלאומן היינריך פון טרייטשקה בשנאת הנצרות. הוא דחה בתוקף את ההאשמה וטען שהתנגדותו מופנית רק כלפי ביטויים מסוימים של הנצרות ולא כלפי הדת הנוצרית עצמה.⁴⁷ מטרתו הייתה להציג את תולדות היהודים כהיסטוריה של קבוצה דתית תרבותית שעקרונותיה עולים בקנה אחד עם התרבות האירופית.

אימוץ תפיסת ההיסטוריה הפרוטסטנטית-ליברלית בא לידי ביטוי ברור בייצוג ההיסטוריוגרפי של היהודים בתקופת הרפורמה הקתולית. ההבחנה בין הרנסנס כתקופה של קדמה ובין ה'ראקציה' הקתולית הייתה מבוססת על עקרונות אלה, אם כי יש להדגיש שהיסטוריונים כמו רות ושולוואס הותירו תמיד בכתיבתם ממד ביקורתי כלפי הבחנה נחרצת זו. אבל מה שמעניין במיוחד הוא העובדה שההיסטוריונים שהתמקדו ביהודי איטליה ייחסו לתרבות היהודית את אותם עקרונות שהנחו את הצנזור והציגו את היהדות בצורה 'מזוקקת'. רות למשל צייר תמונה עשירה ומורכבת של תולדות היהודים באיטליה בתקופה זו, תמונה שהייתה מבוססת על המגמה לנסח זהות יהודית שהיא חלק מהעולם ההומניסטי. זאת תוך המעטת הממד האנטי־יהודי שהיה גורם בולט בתקופת הרנסנס ותוך התעלמות מהיסודות האנטי־נוצריים של התרבות היהודית. במילים אחרות, אותה היסטוריוגרפיה שהציגה את הצנזורה כאקט של דיכוי, המשיכה מאותו כיוון תרבותי שאימץ הצנזור ואף מאותה פרספקטיבה שקבע השיח הצנזוריאלי. העמדה של אבן וירגא והעמדה של הצנזור מסמנות כאן היבט מרכזי של תפיסת

⁴⁷ גרץ, דרכי ההיסטוריה היהודית, עמ' 63.

ההיסטוריה היהודית המודרנית: כתיבתה של ההיסטוריה של היהדות מתוך נקודת מבט המבוססת על קבלת הפרספקטיבה הנוצרית.

מודעות למתח זה של ההיסטוריון המודרני מצאנו בתיאורו הרגיש של גולדשמידט על ההשמטות בסידורי התפילה.⁴⁸ גולדשמידט תלה את ההשמטות הללו בצנזורה, אבל בו בזמן ראה צורך לציין שבהחלט יתכן שהיהודים עצמם מחקו קטעים אלה מרצונם, כאשר נעלמו או התמתנו הנסיבות שעל פי השקפתו הן שהובילו להיבטים האנטי-נוצריים. ניכר בו בהיסטוריון המודרני שיחסו אל הצנזורה הוא אמביוולנטי, שכן בסופו של דבר הוא מזדהה עם ערכיה. הוא חש צורך להצדיק את עצם קיומם של קטעים אלה כפועל יוצא של רדיפות ולא כדבר מהותי ליהדות. היהדות של גולדשמידט תואמת במובן זה את הערכים שתבע הצנזור המומר, ומשתמע ממנה שמחיקותיו של הצנזור משמעותם היא השבת הנוסח היהודי האוטנטי. גולדשמידט כמובן היה רחוק ממחשבות על המרת דת, והערות אלה היו לגביו בסיס דווקא להגדרת זהותו העצמית כיהודי הדוחה מעומק לבו ביטויים אלה ושמח על היעלמותם מהמחזורים המקובלים. הוא אמנם חשף וליקט את כל הקטעים שנמחקו מהמחזורים, אבל בהחלט לא על מנת להשיבם אל מהדורות המחזורים של ההווה. הוא העדיף את המחזור ה'מסורתי', כלומר המחזור המצונזר. בכל זאת, גולדשמידט מבטא כך את הקונטקסט המשותף שלו עם הצנזור, משני כיוונים שונים ומנוגדים.

לאור זאת יש לעמוד על העובדה שהצנזור המומר שפעל מטעם רשויות הכנסייה הקתולית בראשית העת החדשה, השתתף בפועל בעיצובה של התודעה היהודית המודרנית והטרים את ערכיה. בדומה לתחומים אחרים של הידע, הכינה הצנזורה את התשתית לעקרונות ולערכים שהתפתחו מאוחר יותר. במובנים משמעותיים ממשיכה הקריאה היהודית המודרנית את הקריאה שעיצב הצנזור לצד יהודים בני תקופתו וכחלק מההקשר ההבראיסטי הכללי. לא רק שה'השתחררות' כביכול מכבלי הצנזורה לא הובילה לעלייתם של אותם תכנים שנאסרו, אלא שהיא אף ביטאה את הפנמתם של אותם עקרונות. אין הכוונה למתוח קו ישיר בין הצנזור ובין 'ההיסטוריון היהודי המודרני', אלא להצביע על נקודות הדמיון בערכים שלהם ובאופן שימורם את המסורת היהודית.

מורכבות זו עשויה להעניק ממד נוסף לשאלות המתודולוגיות העקרוניות שהציב קרלו גינצבורג, בעקבות מחקריו על התרבות העממית ועל דפוסי קריאה עממיים שנשענו על משפטי האינקוויזיציה, בעיקר בעקבות התגובות השונות לספרו 'הגבינה והתולעים' המוקדש לעולמו של טוחן בן המאה השש עשרה שהועמד לדין האינקוויזיציה.⁴⁹ גינצבורג עמד על כך שהידועות שלנו לגבי התופעות העממיות שאותן

⁴⁸ ראו לעיל בפרק הרביעי.

⁴⁹ Ginzburg, *The Cheese and the Worms*

חקר אינן ישירות, אלא מגיעות אלינו באמצעות התיווך של האינקוויזיטור, אם כי הדגיש כי מתוך עדויות אלו ניתן לחדור אל העולם של התרבות העממית של העת החדשה המוקדמת. על סמך זה הזכיר גינצבורג שההיסטוריון יושב מאחורי האוזן של האינקוויזיטור, מסתמך על הקריאה והפרשנות שלו ומשקיף מהזווית שלו על התרבות העממית של המאה השש עשרה.⁵⁰ בהתייחסו לתופעות עממיות שונות קבע גינצבורג ש'למרות הסולידריות הרגשית שאנו חשים כלפי הקרבנות, מבחינה אינטלקטואלית אנו נוטים להזדהות עם האינקוויזיטורים והבישופים'.⁵¹

למרות העובדה שהדיון הנוכחי מתמקד באותו מוסד (האינקוויזיציה), האנלוגיה בין המקרים היא חלקית בלבד: בניגוד למנוקיו הטוחן ולנציגים אחרים של התרבות העממית האירופית, לנו יש גישה ישירה אל המקורות היהודיים ושחזור התודעה היהודית איננו מסתמך על מסמכי האינקוויזיציה. מסמכים כאלה הם בהחלט מקור מרכזי לדיון על התרבות של האנוסים, וביחס לתרבות האנוסים באירופה האנלוגיה הזו מקיפה יותר. אבל לא כך הדבר ביחס ליהודי איטליה, שהותירו מסורת טקסטואלית רחבה ותיעוד רחב ממדים, שם הצנזור אף תרם לשמירת הספרות והאוטונומיה התרבותית שלהם. במקרה הזה גם לא קיים כלל אותו מרחק הקיים בין האינקוויזיטור ובין מושא חקירתו, ההיפך הוא הנכון: הצנזור המומר חוקר את המסורת שממנה הוא בא, ולערכיו היו שותפים יהודים רבים בני דורו.

אולם למרות הסתייגויות חשובות אלה, ואולי דווקא לאור הבדלים אלו, נותרת התובנה היסודית של גינצבורג משמעותית במיוחד לשם ניתוח הסוגיה שלפנינו. כאמור, גם ההיסטוריון המאוחר העוסק בתולדות היהודים ממשיך במובנים רבים את העמדה של הצנזור, גם אם מניעיו ומטרותיו שונים בתכלית. במידה מסוימת הוא שותף לו בערכיו ובמגמותיו, וכמוהו גם הוא שואף להביא לשילובה של ההיסטוריה היהודית ושל הספרות היהודית בתוך מסגרת תרבותית משותפת, ועל סמך אימוץ התפיסה והכלים של התרבות האירופית ההגמונית. ההיסטוריון היהודי הכותב את ההיסטוריה היהודית כותב בשפה אירופית ומתוך מגמה להתאים את תולדות היהודים לערכי ההשכלה האירופית, תוך יצירת מרחב משותף יהודי-נוצרי ותוך הבחנת הקשר משותף זה מגורמים שמחוץ לו (בהקשר המודרני: ה'מזרח' או ה'אסלאם' ששולבו לקטגוריה של עכו"ם שאותה עיצב הצנזור). כמו הצנזור וכמו יהודים בני תקופתו, גם ההיסטוריון המודרני 'מוחק' ומכחיש את ההיבטים האנטי-נוצריים שהיו בעלי תפקיד מרכזי בעיצוב התודעה של היהודים בימי הביניים. לכן הוא נותר באותו מקום, 'מאחורי האינקוויזיטור', והוא כותב את ההיסטוריה מתוך עולם שנבנה על גבי מחיקותיו של האינקוויזיטור. בדומה למודל שאותו ציין אבן וירגא, כתיבת ההיסטוריה היהודית המודרנית נעשית

Idem, 'The Inquisitor as Anthropologist' ⁵⁰Idem, *Ecstasies*, p. 95 ⁵¹

מתוך פרספקטיבה המשלבת בתוכה מקורות נוצריים, ואשר התגבשו לראשונה בהבראיזם הנוצרי של העת החדשה המוקדמת. ככלל, בהקשר ההבראיסטי נוצרו כלים, מתודות ושפת מושגים שמהם ינקה מאוחר יותר גם ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית. זאת גם אם המסקנות הן שונות ואף הפוכות. נושא זה, שעליו עמדתי בהרחבה במקומות אחרים, הוא מהותי לבחינת היחס בינינו (קהיליית החוקרים, ללא הבדל השקפת עולם) ובין הצנזור.⁵²

חשוב בהקשר זה לעמוד על תפקידם של המומרים הללו בהכנת התשתית לתודעה שהתפתחה מאוחר יותר. זאת בוודאי בניגוד גמור למגמותיהם. המומרים שעבדו בבתי הדפוס, עורכים וצנזורים כאחת, מבטאים שלב מוקדם של היהודי החילוני המאוחר יותר: כמו יהודים 'חילוניים' הם המשיכו לעסוק באותה ספרות, תוך כדי התנערות מהמחויבות ההלכתית. היהודי החילוני המודרני נוקט בעמדה דומה ביחס להלכה, אבל בלי שיידרש להמיר את דתו. בהקשר שלאחר ההשכלה שוב לא היה הכרח להתנצר, אלא ניתן היה לאמץ ערכים אלה על בסיס האמונה באנושות משותפת, או על בסיס ראיית ההשתייכות ליהדות כהשתייכות אתנית תרבותית. אבל הזיקה למומר איננה רלוונטית רק ביחס לזרם המוגדר כ'חילוני'. היא רלוונטית לכל כתיבה של היסטוריה יהודית מודרנית. היא מסמנת את הפרספקטיבה המורכבת המאפיינת את מה שנהוג להגדיר כ'מדעי היהדות'.

ההיסטוריון הכותב את ההיסטוריה היהודית נדרש לבחון אותה בעת ובעונה אחת משתי נקודות המבט, של המיעוט ושל הרוב, ובעצם כתיבתו הוא מגלם את שני הצדדים: הוא ממשיך את היהודים בני התקופה, אבל הוא ממשיך גם את הצנזור. זוהי בעיניי תובנה חיונית לשם בחינה היסטורית של הצנזורה והיא גם מאירה היבטים של השיח היהודי המודרני. המשמעות ההיסטורית של הצנזורה הייתה אולי שולית, אבל היא מהווה מדיום המבהיר את התהליכים הדיאלקטיים שמתוכם התפתחה היהדות המודרנית, ובו בזמן את המקום המורכב של ההיסטוריון היהודי המודרני הכותב את העבר היהודי. זאת במיוחד כאשר ההקשר ההיסטורי שנבחן כאן, דהיינו העת החדשה המוקדמת, הוא ההקשר שממנו צמחה התודעה המודרנית ובמסגרתו ניתן לעמוד גם על מקורותיה וגם על ערכיה של תודעה זו. זהו לפיכך היבט נוסף שבו משתקף מעמדו של הצנזור כגורם מעצב והעובדה שהוא מסמן את אחד היסודות הבולטים של התודעה היהודית המודרנית.

דפוסים של התנגדות כלפי התרבות ההגמונית נותרו כמובן בתרבות היהודית המודרנית על כיווניה השונים, בכלל זה גם בהיסטוריוגרפיה היהודית. מקומה הקונסטיטוטיבי של הצנזורה איננו מבטל את ממד ההתנגדות, אלא מפנה אותו לכיוונים קונסטרוקטיביים חדשים ומביא לפיתוח גישות שמבחינות את היהדות מתוך תפיסת

⁵² רז'קרוצקין, ייצוגה הלאומי של הגלות; הנ"ל, 'השיבה אל ההיסטוריה של הגאולה'.

התרבות ותפיסת הזמן שהתפתחו במקביל. דפוסים של התנגדות נותרו במפורש בזרמים אורתודוקסיים שיצאו נגד תפיסת הזמן וההיסטוריה של ההשכלה, אם כי לאו דווקא על בסיס פולמוסי, אלא על בסיס של תודעת ניכור לתרבות הסובבת, שהפכה רכיב מרכזי של תפיסת הגלות ושל עיצוב הזהות העצמית. אבל דפוסים כאלה התקיימו גם בזרמים רבים שהתפתחו על בסיס השתלבות ואסימילציה ואשר שימרו מרווח בין הזהות היהודית לבין תרבות הרוב, תוך ביקורת מסוימת על תפיסת ההיסטוריה של הרוב. מבחינה זו יש מקום לראות את התרבות היהודית של הרנסנס והברוק כמטרימה את הזהות היהודית המודרנית, אבל באופן שונה מזה שהיה מקובל בעבר – כביטוי של השכלה מוקדמת. נכון יותר לראות את המסגרת המורכבת של פיקוח ותרבות בהקשר ההבראיסטי כמסמנת אספקטים יסודיים של הטרנספורמציה שקיבלה ביטוי ברור יותר מאות שנים אחר כך. הניסיון לכתוב את ההיסטוריה משתי נקודות מבט – של המדכא והמדוכא, של הרוב הדומיננטי והמיעוט המתגונן, ניסיון שבא לידי ביטוי בדרכים שונות בהיסטוריוגרפיה היהודית בדורות האחרונים, הוא בעצמו סוג של עמדה ביקורתית. כך שהדיון במקומו התרבותי של הצנזור הוא מאליו דיון בתודעה ההיסטורית היהודית המודרנית, ממד חשוב בניסיון להבהיר את ההשלכות של כתיבתה של ההיסטוריה היהודית כהיסטוריה מודרנית. ההצבעה על הערכים המשותפים לצנזור ולהיסטוריון המודרני, ולפיכך על השתתפותו של הצנזור בכינון התודעה היהודית המודרנית, אין פירושה לומר שיש כאן זהות מלאה, אבל ודאי שאין להציב אותם כגורמים מנוגדים. מכל מקום, עלינו להכיר בעובדה שהצנזורה משמשת פריזמה החושפת היבטים רבים של התהליך שבו התכוננה מחדש תודעת המיעוט היהודי, כחלק מתהליך גיבושה ההדרגתי של מדינת הלאום. בתוך מסגרת זו גם התגבשה מחדש ההתנגדות לצנזורה, אבל על בסיס של קבלה של ערכיה היסודיים.

עדיין נותרה עבודה רבה שאותה יש להשלים. מה שהוצג בספר זה הוא ניסיון לתיאור רחב וכולל של התהליך. מטבע הדברים מובילות בדיקות קונקרטיות של טקסטים לעדכון של התזה העקרונית שהוצבה כאן. כמו בכל תזה היסטורית, במיוחד לגבי תקופה רבת סתירות כמו זו שנדונה כאן, ניתן למצוא גם דוגמאות שאינן עולות בקנה אחד עם ההסבר שהצגתי. אבל ראוי להתייחס אל מסגרת זו כאל בסיס כולל לקריאה – בסיס חיוני גם כדי לקרוא בין המילים, לקרוא באותם רווחים שנוצרו על ידי גורמים שונים, סופרים וגם צנזורים, רווחים שהם היסוד של המשמעות. הרווחים הללו, כך דומה, הם הרווחים שבתוכם מתנהלת התרבות היהודית – הם החומה שהיא גם המקום המאחד והמקשר – הם הגבול אשר מבטיח את הקיום, אפילו אם קיום זה מוגבל. הם היסוד, המותיר את האפשרות של הקריאה החתרנית, את 'ההתנגדות' של הקורא בלשונו של שרטייה, אבל בו בזמן גם את הקריאות החלופיות, אלו שלא התקיימו בתוך כתבי היד וגם לא היו יכולות להתקיים בתוכם.

ואכן, בהדרגה מתרבים המחקרים המוקדשים להיבטים שונים הקשורים לחיסור

זה: מצד אחד המומרים השונים זוכים לדיון ער ומתמשך, תוך מודעות למורכבות הקשורה לתופעה זו. מצד אחר פתיחת מסמכי האינקוויזיציה פותחת בפנינו צוהר לעמוד על תהליכי קבלת ההחלטות, ועל הדיונים העקרוניים שהיו קשורים לעבודת הצנזורה, בכלל זה הצנזורה על הספרות העברית. מסמכים אלה, שרק לאחרונה נעשו נגישים לקהל החוקרים, פתחו כיווני מחקר שעשויים להוביל לתוכנות רבות יותר ביחס להתפתחות התרבות בראשית העת החדשה. מטרתו של ספר זה הייתה בעיקרה לנסות להציב יחדיו את מכלול הגורמים שפעלו בהקשר זה.

מה שנראה לי חשוב יותר הוא האפשרות שאותה מעניקה הצנזורה לבחון ולשלב היבטים שונים הכרוכים בתהליך המודרניזציה בכלל, וזה של התודעה היהודית בפרט. בסופו של דבר, לא הצנזורה והצנזורים הם נושא העניין המרכזי. הם היו דמויות שוליות. העניין המרכזי הוא האופן שבו מאפשרת לנו פעולתם לעמוד על יסודות התודעה המודרנית ועל ביטוייה השונים. המעקב אחר הצנזורה פותח לפנינו אפשרות לבחון את המשמעות של מה שנהוג להגדיר 'חילון'. אני מקווה להמשיך בכיוונים אלה בעתיד. גם בסוף הדברים, נותרת המתיחות הנגזרת מהטענה המרכזית של הספר בעינה: בין ראיית הצנזורה כמנגנון פיקוח הקובע גבולות, ובין ראייתה כגורם המשתתף בעיצוב התודעה החדשה. מתיחות זו היא הכרחית ובלתי נמנעת. היא מקבלת משנה תוקף בתקופה שבה נכתבו דברים אלה, תקופה שבה אלימות וחרדה מובילות לשלילה ולגינוי של דעות שאינן מקובלות על הקונסנזוס הישראלי. אך יש לתת את הדעת לכך שצמצום זה של הסובלנות הפוליטית לא נגזר על ידי מנגנוני המדינה, אלא על ידי מכלול הגורמים המעצבים את דעת הקהל. מסגרת זו גם מדגישה את האופן שבו הגבולות גם מובילים לחיפוש אחר נוסחאות לשוניות אשר באמצעותן ניתן יהיה גם לפרוץ גבולות אלה. זה לא יכול להיעשות על בסיס גישות פשטניות המתארות את תולדות התרבות כביטוי של כוחות יצירתיים שמולם עומדים כוחות של צנזורה.

רשימת הקיצורים

<i>AHR</i>	<i>American Historical Review</i>
<i>AHSI</i>	<i>Archivum Historicum Societatis Iesu</i>
<i>HUCA</i>	<i>Hebrew Union College Annual</i>
<i>EJ</i>	<i>Encyclopedia Judaica</i>
<i>JQR</i>	<i>Jewish Quarterly Review</i>
<i>PAAJR</i>	<i>Proceedings of the American Academy of Jewish Research</i>
<i>REJ</i>	<i>Revue des Études Juives</i>

ביבליוגרפיה

- אורבך, אפרים א', 'מדרכי הקודיפיקציה: על ס' הטורים לר' יעקב ברבי אשר', *PAAJR* 47-46 (1980), עמ' א-יד
- אורבך, אפרים א', 'רשימת ספרים עבריים מראשית ימי הדפוס', קרית ספר טו (תרצ"ח-תרצ"ט), עמ' 239-237
- אורפלי, משה, 'לדמותה של היהדות על פי Censura et confutatio libri Talmud, 1488', יום טוב עסיס ויוסף קפלן (עורכים), דור גירוש ספרד: קובץ מאמרים, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ט, עמ' 83-63
- אידל, משה, 'הפירוש המאגי והניאופלטוני של הקבלה בתקופת הריניסאנס', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ד (תשמ"ב), עמ' 112-60
- אלבוים, יעקב, 'על שני תיקוני נוסח בתפילת "עלינו"', תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 208-204
- אלוני, נחמיה, 'רשימות ספרים כתבי"ד מן המאה החמש עשרה מטיבולי שבאיטליה', ארשת א (תשי"ט), עמ' 60-44
- אלוני, נחמיה, 'שתי רשימות ספרים מאיטליה', משה דוד קאסוטו, יוסף קלוזנר ויהושע גוטמן (עורכים), ספר אסף: קובץ מאמרי מחקר, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ג, עמ' 39-33
- אליאב-פלדון, מירי, מהפיכת הדפוס, תל אביב: משרד הביטחון – ההוצאה לאור, תש"ס
- אלידע, עוזי, 'אסכולת ה"אנל" ותרבות הספר', רעיה כהן ויוסי מאל (עורכים), ספרות והיסטוריה, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ט, עמ' 324-299
- אנדרסון, בנדיקט, קהילות מדומיינות, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, 1999
- אסף, שמחה, 'רשימת ספרים מראשית המאה הטר', קרית ספר כד (תש"ז-תש"ח), עמ' 249-248
- בונפיל, ראובן, במראה כסופה: חיי היהודים באיטליה בימי הרינסאנס, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ד
- בונפיל, ראובן, 'דמותה של היהדות בספרו של ריימונד מרטיני "פגיון האמונה"', תרביץ מ (תשל"א), עמ' 375-360
- בונפיל, ראובן, הרבנות באיטליה בתקופת הריניסאנס, ירושלים: מאגנס, תשל"ט
- בונפיל, ראובן, 'מבוא', יהודה מסיר לאון, ספר נופת צופים: על אמנות הנאום העברי, מהדורה מצולמת של דפוס מנטובה רל"ה, ירושלים: בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי ומאגנס, תשמ"א
- בונפיל, ראובן, 'מבוא', עזריה מן האדומים: מבחר פרקים מתוך ספר 'מאור עיניים' וספר 'מצרף לכסף', ההדיר והוסיף מבוא והערות ראובן בונפיל, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"א, עמ' 141-9
- בונפיל, ראובן, 'מי היה המומר לודוויקו קאריטור, אהרן מירסקי, אברהם גרוסמן ויוסף קפלן (עורכים), גלות אחר גולה: מחקרים בתולדות עם ישראל מוגשים לפרופסור חיים ביינארט למלאות לו שבעים שנה, ירושלים: מכון בן צבי, תשמ"ה, עמ' 442-437
- בונפיל, ראובן, 'ספריותיהם של יהודי איטליה בין ימי הביניים לעת החדשה', פעמים 52 (תשנ"ב),

עמ' 4-15

בונפיל, ראובן, 'רבנים, ישועים וחידות: עיון ראשון בעולמו התרבותי של ר' משה זכות', איטליה יג-טו (תשס"א), עמ' קסט-קפט

בונפיל, ראובן, 'רשימת ספרים עבריים מאימולה, סוף המאה הי"ד, ר' בונפיל ואחרים (עורכים), ספר זכרון לשלמה אומברטו נכון: קובץ מחקרים לתולדות היהודים באיטליה, ירושלים: מוסד שלמה מאיר, תשל"ח, עמ' 47-62

בונפיל, ראובן, 'תפיסת ייחוד עם ישראל בריניסאנס', סיני עו (תשל"א) עמ' 36-46
בוקסנבוים, יעקב (מהדיר), אגרות בית קרמי, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשמ"ג
בוקסנבוים, יעקב, אגרות מלמדים, ההדיר על פי כתב יד יעקב בוקסנבוים, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשמ"ו

בית אריה, מלאכי, 'האם היו ספריות ציבוריות יהודיות בימי הביניים? הצביון האינדיווידואלי של הפקת הספר העברי וצריכתו', ציון סה (תש"ס), עמ' 441-451

בית אריה, מלאכי, 'הזיקה שבין ביכורי הדפוס העברי לבין כתבי היד, מרדכי נדב ויעקב רוטשילד (עורכים), מסות ומחקרים בספרנות, ירושלים: מאגנס, תשל"ו, עמ' 27-39

בניהו, מאיר, הדפוס העברי בקרימונה, ירושלים: מכון בן צבי ומוסד הרב קוק, תשל"ו
בניהו, מאיר, הסכמה ורשות בדפוס ויניציאה, ירושלים: מכון בן צבי ומוסד הרב קוק, תשל"א
בניהו, מאיר, 'ויכוח הקבלה עם ההלכה', דעת 5 (תש"ס), עמ' 61-117

בניהו, מאיר, 'יוסף בחירי: מחקרים בתולדות מרן רבי יוסף קארו, ירושלים: יד הרב נסים, תשנ"א
בן מנחם, נפתלי, 'הדפוסים הראשונים של ה"שלחן ערוך"', יצחק רפאל (עורך), רבי יוסף קארו: עיונים ומחקרים במשנת מרן בעל ה"שלחן ערוך", ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ט, עמ' קא-קכ

בן-ששון, חיים הלל, 'מושגים ומציאות בהיסטוריה היהודית בשלהי ימי הביניים', תרביץ כט (תש"ך), עמ' 297-312

בער, יצחק, 'הערות חדשות לס' שבט יהודה', תרביץ ו (תרצ"ה), עמ' 152-179
בער, יצחק, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל אביב: עם עובד, תשי"ט
ברוכסון, שפרה, 'ידיעות על המסחר בספרים עבריים במאה הט"ז, ממזרח וממערב ה (תשמ"ו), עמ' 53-77

ברוכסון, שפרה, ספרים וקוראים: תרבות הקריאה של יהודי איטליה בתקופת הרנסאנס, רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בראילן, תשנ"ג

ברוכסון, שפרה, 'ספריה מקצועית באיטליה בשלהי הריניסאנס: ספרית יצחק סלם', עלי ספר י (תשמ"ב), עמ' 37-50

ברוכסון, שפרה, 'תפוצת ספרים: כתבי קודש וספרות קלאסית בספריות יהודי הרנסאנס', איטליה ח (תשמ"ט), עמ' 87-99

ברלינר, אברהם, 'צנזורה והחרמה של ספרים עבריים במדינת הכנסייה', הנ"ל, כתבים נבחרים, ב, ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ט, עמ' 39-121

גואטה, אלסנדרו, 'אפולוגטיקה אנטיקתולית בספר "מגן וחרב" מאת ר' יהודה אריה מודינה: קריאה השוואתית', דוד מלכיאל (עורך), אריה ישאג: ר' יהודה אריה מודינה ועולמו, איטליה, כינוסים, סדרת מוספים, 1, ירושלים: מאגנס ומכון בן צבי, תשס"ג, עמ' סט-פט

גוטליב, אפרים, 'ויכוח הגילגול בקנדיאה', ספונות יא (תשל"א-תשל"ח), עמ' מה-סו

- גולדשמידט, דניאל, 'השלמה למחזור ליום הכיפורים (בתוך עלון נדפס וכ"י)', קרית ספר לא (תשט"ז), עמ' 146-151
- גולדשמידט, דניאל, 'מנהג בני רומא', שמואל דוד לוצאטו, מבוא למחזור בני רומא, בצירוף ביאורים וסקירה על המנהג מאת ד' גולדשמידט, תל אביב: דביר, תשכ"ו
- גולדשמידט, דניאל, מחזור לימים הנוראים, ירושלים: קורן, תש"ל
- גולדשמידט, דניאל, מחקרי תפילה ופיוט², ירושלים: מאגנס, תש"ס
- גושן-גוטשטיין, משה, 'התחדשות לימודי המקרא והלשון העברית בימי הריניסאנס', שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום י (תש"ן), עמ' 61-69
- גרוס, אברהם, 'השטן והנצרות: דמוניזציה של הנצרות בכתבי אברהם סבע', ציון נח (תשנ"ג), עמ' 91-105
- גרים, זאב, 'הדפוס כאמצעי קשר בין קהילות ישראל בתקופה הסמוכה לגירוש מספרד: הקדמות לעיון ודיון, דעת 28 (תשנ"ב), עמ' 5-17
- גרים, זאב, הספר כסוכן תרבות בשנים 1700-1900, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2002
- גרים, זאב, 'לדמותו של המביא לדפוס היהודי בשלהי ימי הביניים', איגרת האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים 11 (יולי 1992), עמ' 7-11
- גרדוש וילטויק מראשטיין, שבילי תהו, ונציה: בומברג, 1539
- גרץ, צבי, דרכי ההיסטוריה היהודית: מסות, פרקי יומן, איגרות, תרגם ירוחם טולקס, ירושלים: מוסד ביאליק, תשכ"ט
- גרץ, צבי (היינריך), ספר דברי ימי ישראל, מתורגם עברית בתוספת הערות והארות מאת שאול פינחס ראבינאוויץ, ורשה: י. אלאפין, 1916
- דוידזון, ישראל, אוצר השירה והפיוט, ניו יורק: כתב, 1970
- הברמן, אברהם מאיר, המדפיס דניאל בומברג ורשימת ספרי בית דפוסו, צפת: המוזיאון לאמנות, תשל"ח
- הברמן, אברהם מאיר, המדפיס ז'ואן די גארה ורשימת ספרי בית דפוסו, ירושלים: מכון הברמן למחקרי ספרות, תשמ"ב
- הברמן, אברהם מאיר, המדפיס קורנליו אדיל קינד ובנו דניאל, ירושלים: ראובן מס, תש"ס
- הברמן, אברהם מאיר, 'המדפיסים בני שונצינר', הנ"ל, פרקים בתולדות המדפיסים העבריים, ירושלים: ראובן מס, תשל"ח, עמ' 13-96
- הברמן, אברהם מאיר, הספר העברי בהתפתחותו, ירושלים: ראובן מס, תשכ"ח
- הוס, בועז, 'הופעתו של "ספר הזוהר"', תרביץ ע (תשס"א), עמ' 507-542
- הירש, יעקב שלום, 'עיון מחדש בדניאל בומברג ומפעלו', יד לקורא יח (תש"ס), עמ' 105-108
- הכהן, יוסף, ספר עמק הבכא: ספור הקורות והתלאות אשר עברו על בית ישראל², עם הערות מאת מ' לטריס, טורונטו: אוצרנו, תשנ"ב (וינה 1852)
- הלברטל, משה, סתר וגילוי: הסוד וגבולותיו במסורת היהודית בימי הביניים, ירושלים: הוצאת ארנה הס, תשס"א
- הלנראשד, מלילה, 'תורת הגלגול בספרי הקבלה של ר' דוד אבן זמרה', פעמים 43 (תש"ן), עמ' 16-50
- הקר, יוסף, 'דפוס קונסטנטינופול במאה השש עשרה', ארשת ה (תשל"א), עמ' 457-493
- הקר, יוסף, 'ישראל בגויים בתאורו של ר' שלמה לבית הלוי משאלוניקי', ציון לד (תשכ"ט), עמ'

89-43

וידר, נפתלי, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב: קובץ מאמרים, א-ב, ירושלים: מכון בן-צבי ויד בן-צבי, תשנ"ח

ויינשטיין, רוני, "המוות בכבוד טובה מחיי החרפה והבוז": "אתוס הכבוד" בחיי משפחה וקהילה באיטליה בראשית העת החדשה, דברי הקונגרס העולמי השנים-עשר למדעי היהדות, ב, ירושלים: האיגוד העולמי למדעי היהדות, תש"ס, עמ' 111-125

ויינשטיין, רוני, 'מבודדים אך לא דחויים: היהודים בחברה האיטלקית בתקופת הרפורמציה הקתולית', שולמית וולקוב (עורכת), מיעוטים, זרים ושונים: קבוצות שוליים בהיסטוריה, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"א, עמ' 93-132

ויינשטיין, רוני, 'מה קרא הנער שמואל בפנקסו האישי? חינוך נערים יהודים באיטליה במהלך הרפורמציה הקתולית', איטליה יג-טו (ספר זיכרון ליוסף ברוך סרמוניטה, תשס"א), עמ' קלא-קסז

וינוגרד, ישעיהו, 'הדפוס העברי בשנות השי"ן (1540-1640)', עלי ספר 15 (תשמ"ט), עמ' 129-132

וירשובסקי, חיים, מקובל נוצרי קורא בתורה, ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ז
וירשובסקי, חיים, שלושה פרקים בתולדות הקבלה הנוצרית, ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ה
זנה, ישעיהו, 'טיולים במקום שהמציאות והספר – הסטוריה וביבליוגרפיה – נושקים זה לזה', ספר היובל לכבוד אלכסנדר מרכס, הכרך העברי, ניו יורק: בית המדרש לרבנים באמריקה, תש"י, עמ' רט-רלה

זנה, ישעיהו, 'לביקורת הטקסט של פירוש רש"י על התורה', *HUCA* 15 (1940), עמ' לז-נו
זנה, ישעיהו (עורך), מפאולו הרביעי עד פיוס החמישי, ירושלים: מוסד ביאליק, תשי"ד
זק, ברכה, בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו, באר שבע: הוצאת אוניברסיטת בן-גוריון, תשנ"ה

יובל, ישראל, 'הנקם והקללה, הדם והעלילה: מעלילות קדושים לעלילות דם', ציון נח (תשנ"ג) עמ' 33-90

יובל, ישראל, שני גויים בבטנך: יהודים ונוצרים – דימויים הדדיים, תל אביב: עלמא ועם עובד, תש"ס.

ילון, חנוך, 'על קורנליו אדלקינד', קרית ספר ו (תרפ"ט), עמ' 145-146
ילינק, אהרון (מהדיר), 'חקירות על ענייני הנוצרים ותשובות על העלילות של המומר אליסנדרו בבולוניא' בחודש נובימ' שנת שכ"ח (מאת ר' ישמעאל חנינא כמוהר"ר מרדכי הרופא ז"ל מוואלמונטינו)', השחר ב (1871), עמ' 17-23

יערי, אברהם, 'שריפת התלמוד באיטליה', הנ"ל, מחקרי ספר, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ח, עמ' 198-234

כהן, גרמי, כעיוור במראה: היהודי בתפיסה הנוצרית בימי הביניים, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"ב

כהן, גרשון, ספרי הדפוס הראשונים (אינקונבולים), ניו יורק: בית הספרים על שם מנדל גוסטמן, 1984

כהן, יוסף עדיחי, 'המומרים ושריפת התלמוד בקרימונה (1553-1559)', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בראילן, תשנ"ז

כ"ץ, יעקב, בין יהודים לגויים, ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ז

כ"ץ, יעקב, מסורת ומשבר: החברה היהודית במוצאי ימי הביניים, ירושלים: מוסד ביאליק, תשי"ח

כרמלייזנברגר, משה, ספר וסיף: חופש הביטוי והמחשבה אצל עם ישראל, ירושלים: מכון סורא
ע"י הישיבה אוניברסיטה, תשכ"ז

ליברמן, שאול, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, ערך דוד רוזנטל, ירושלים: מאגנס, תשנ"א

ליברמן, שאול, שקיעין: דברים אחדים על אגדות, נהגים ומקורות ספרותיים של היהודים שנשתקעו
בספרי הקראים והנוצרים, בצרוף מפתח לספרי היהודים המובאים בספר פגיון האמונה של
ריימונד מרטיני, ירושלים: במברג את וואהרמן, תרצ"ט

לינדר, אמנון, היהודים והיהדות בחוקי הקיסרות הרומית, ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית
למדעים, תשמ"ג

מהלמן, ישראל, 'ביכורי הדפוס העברי', ארשת ה (תשל"ב), עמ' 448-456

מהלמן, ישראל, 'בית דפוסו של דניאל בומברג בויניציאה', ארשת ג (תשכ"א), עמ' 89-92

מהלמן, ישראל, גנוזות ספרים: מאמרים ביבליוגרפיים, ירושלים: בית הספרים הלאומי
והאוניברסיטאי, תשל"ו

מהלמן, ישראל, 'דברי פולמוס כנגד הנצרות בבתי דפוס נוצריים (במאה השש עשרה)', ארשת ג
(תשכ"א), עמ' 93-96

מודנה, יהודה אריה, מגן וחרב: חיבור נגד הנצרות, מהדורת שלמה סימנסון, ירושלים: 'מקיצי
נרדמים', תש"ך

מיוחס ג'יניאו, עליזה, קרובים ורחוקים: עיונים בסוגיות שבין יהודים לנוצרים בספרד של ימי
הביניים, תל אביב: מפעלים אוניברסיטאיים, תש"ס

מינץ-מנור, אופיר, 'מה אתה נותן פתחון פה למינים? לפתרון של שאלת הצנזורה בפיוטים
לשבועות', תרביץ ע (תשס"א), עמ' 637-644

מלכיאל, דוד (עורך), אריה ישאג: ר' יהודה אריה מודינה ועולמו, איטליה, כינוסים, סדרת מוספים,
1, ירושלים: מאגנס ומכון כרצבי, תשס"ג

מלמד, עזרא ציון, 'פירוש רד"ק לתהלים', ארשת ב (תש"ך), עמ' 35-69

מרגליות, ראובן, 'דפוס ה"שלחן ערוך" הראשונים', יצחק רפאל (עורך), רבי יוסף קארו: עיונים
ומחקרים במשנת מרן בעל ה"שלחן ערוך", ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ט, עמ' פט-ק

מרחביה, חן, 'ברנארדינוס לבית בוסטי נגד היהודים והתלמוד (מילאנו, סוף המאה החמש-עשרה)',
מיכאל א (תשל"ג), עמ' רכג-רנג

מרחביה, חן, 'ה"שמטא" בספרות הפולמוס הנוצרית בימי הביניים', תרביץ מא (תשל"ב), עמ'
95-115

מרחביה, חן, התלמוד בראי הנצרות, ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"א

מרחביה, חן, 'כ"י ספרדי-לאטיני על המאבק נגד התלמוד בתחילת המאה ה-15', קרית ספר מה
(תשל"ל), עמ' 271-286

מרחביה, חן, 'קונטרס נגד התלמוד מימי שריפת התלמוד באיטליה', תרביץ לו (תשכ"ח), עמ' 78-
96; 191-207

מרכס, אלכסנדר, 'על אודות העברתו של ר' יוסף איש מארלי מן הרבנות והשבתו על כנו', תרביץ
ח (תרצ"ז), עמ' 171-184

מרכס, אלכסנדר, 'ר' יוסף איש ארלי ור' יוחנן טריוויש', קובץ מדעי לזכר משה שור, ניו יורק,

תש"ה, עמ' 189-219

סימנסון, שלמה, הכס הקדוש והיהודים, תרגם אמיתי שפיצר, תל אביב: דביר, תשנ"ד
סימנסון, שלמה, 'חוזה להוצאת ספרים עבריים בקרימונה', ראובן בונפיל ואחרים (עורכים), ספר
זכרון לשלמה אומברטו נכון, ירושלים: מוסד שלמה מאיר ומוסד רפאל קאנטוני, תשל"ח, עמ'
150-143

סימנסון, שלמה, 'ספרים וספריות של יהודי מנטובה', קרית ספר לו (תשכ"ב), עמ' 103-122
סימנסון, שלמה, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, א-ב, ירושלים: קרית ספר, תשכ"ב-תשכ"ד
פדיה, חביבה, הרמב"ן: התעלות, זמן מחזורי וטקסט קדוש, תל אביב: עם עובד, תשס"ג
פדיה, חביבה, השם והמקדש במשנת ר' יצחק סגי נהור: עיון משווה בכתבי ראשוני המקובלים,
ירושלים: מאגנס, תשס"א

פונקנשטיין, עמוס, 'התמורות בוויכוח הדת שבין יהודים לנוצרים במאה הי"ב', ציון לג (תשכ"ח),
עמ' 125-144 (הנ"ל), תדמית ותודעה היסטורית ביהדות ובסביבתה התרבותית, תל אביב: עם
עובד, תשנ"א

פונקנשטיין, עמוס ושטיינזלץ, עדין, הסוציולוגיה של הבערות (ספריית 'אוניברסיטה משודרת'),
תל אביב: משרד הביטחון – ההוצאה לאור, 1987
פוקו, מישל, הרצון לדעת: תולדות המיניות: כרך ראשון, תרגם גבריאל אש, תל אביב: הקיבוץ
המאוחד, 1996

פנקובר, יצחק, 'יעקב בן חיים וצמיחת מהדורת המקראות הגדולות', עבודת דוקטור, האוניברסיטה
העברית בירושלים, תשמ"ב
פנקובר, יצחק, 'מהדורת התנ"ך הראשונה שהוציא בומברג לאור וראשית בית דפוסו', קרית ספר
נח (תשמ"ג), עמ' 586-604

פריבור, גילה, 'ספר הזיקוק' של דומיניקו ירושלמי (1555-1621) והשפעתו על הדפוס העברי,
עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראילן, תשס"ד

פרידברג, חיים דב, תולדות הדפוס העברי באיטליה², תל אביב: בר יודא, 1956
פרידברג, חיים דב, תולדות הדפוס העברי בפולניה, תל אביב: פרידברג, תש"י
פריימן, אהרן, אוצר למלאכת הדפוס העברי הראשונה במאה החמש-עשרה², ערך משה מרקס,
ירושלים: אוניברסיטת, 1968 (ברלין 1924-1931)

פריימן, אהרן, 'תתנם לחרפה: תוכחה לרש"י ז"ל', תרביץ יב (תש"א), עמ' 70-74
קופפר, אפרים, 'תעודות חדשות בעניין הפולמוס בדבר הדפסת ספר הזוהר, אגב הצצה בכתבי יד',
מיכאל א (תשל"ג), עמ' שב-שיח

קפלן, יוסף, מנצרות ליהדות: חייו ופעלו של האנוס יצחק אורוביו די קאסטרו, ירושלים: מאגנס,
תשמ"ג

קארפי, דן, 'גירוש יהודים ממדינת הכנסייה בימי האפיפיור פיוס החמישי ומשפטי החקירה נגד
יהודי בולוניה (1566-1569)', א' מילאנו, ש"א נכון וד' קארפי (עורכים), ספר זכרון לחיים אנצו
סיריני, ירושלים: מוסד שלמה מאיר, תשל"א, עמ' 145-165

רבינוביץ, רפאל, מאמר על הדפסת התלמוד, מינכן: דפוס ע. הובער, תרל"ז, 1877
רודרמן, דוד, ספר גיא חזיון לר' אברהם בן חנניה יגל עם מבוא ופירושים מאת דוד רודרמן, ירושלים:
מרכז זלמן שזר, תשנ"ז

רוזנטל, אברהם, 'מתי התחיל דניאל בומבירגו להדפיס?', סיני עח (תשל"ו), עמ' קפו-קצא

- רות, בצלאל, היהודים בתרבות הריניסאנס באיטליה, ירושלים: מוסד ביאליק, תשכ"ב
- רות, בצלאל, תולדות היהודים באיטליה, תל אביב: מסדה, 1962
- רוזנקר וצקין, אמנון, 'השיבה אל ההיסטוריה של הגאולה או: מהי ה"היסטוריה" שאליה מתבצעת ה"שיבה" בביטוי "השיבה אל ההיסטוריה"', ש"נ אייזנשטדט ומ' ליסק (עורכים), הציונות והשיבה אל ההיסטוריה, ירושלים: יד בן-צבי, תשנ"ח, עמ' 249-276
- רוזנקר וצקין, אמנון, 'ייצוגה הלאומי של הגלות: ההיסטוריוגרפיה הציונית ויהודי ימי הביניים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב, תשנ"ו
- רוזנקר וצקין, אמנון, 'תודעה היסטורית ואחריות היסטורית', יחיעם ויץ (עורך), בין חזון לרוויזיה: מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ח, עמ' 97-133
- ריינר, אלחנן, 'תמורות בשיבות פולין ואשכנז במאות הט"ז-הי"ז והוויכוח והפלפול', ישראל ברטל, חוה טורניאנסקי ועזרא מנדלסון (עורכים), כמנהג אשכנז ופולין – ספר יובל לחנא שמרוק: קובץ מחקרים בתרבות יהודית, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ג, עמ' 9-80
- שווארץ, זכריה, 'מכתבים על דבר גזירת הספרים בשנת שי"ד', עלים לביבליוגרפיה ולקורות ישראל ב (תרצ"ה-תרצ"ו), עמ' 49-52
- שולוואס, אביגדור משה, חיי היהודים באיטליה בתקופת הריניסאנס, ניו יורק: הוצאת עגן על יד ההסתדרות העברית באמריקה, תשט"ז
- שולוואס, אביגדור משה, 'לימוד התורה אצל יהודי איטליה בתקופת הריניסאנס', חורב י (תש"ח), עמ' 105-128
- שולוואס, אביגדור משה, 'ספרים וספריות אצל יהודי איטליה בתקופת הריניסאנס', תלפיות ד (תש"י), עמ' 591-605
- שורץ, יוסף, מהמנזר אל האוניברסיטה: בין תאולוגיה לפילוסופיה בימי הביניים (ספריית 'אוניברסיטה משודרת'), תל אביב: משרד הביטחון – ההוצאה לאור, תשנ"ט
- שטיינשניידר, משה, הרצאות על כתבי יד עבריים, ערך אברהם מאיר הברמן, תרגם ישראל אלדד, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ה, עמ' 51-54
- שטראוס, ליאו, 'רדיפה ואמנות הכתיבה', אהוד לוז (עורך), ירושלים ואתונה: מבחר כתבים, ירושלים: מוסד ביאליק ומכון ליאו בק, תשס"א
- שלום, גרשם, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים: מוסד ביאליק, תשמ"א
- תא-שמע, ישראל, 'סדר הדפסתם של חידושי הראשונים לתלמוד: פרק לתולדות הפלפול', קרית ספר נ (תשל"ה), עמ' 325-336
- תשבי, ישעיה, 'הפולמוס על ספר הזוהר במאה ה-16 באיטליה', פרקים א (תשכ"ז-תשכ"ח), עמ' 131-182
- תשבי, פרץ, 'האינקונבולים העבריים בישראל', קרית ספר נט (תשמ"ד), עמ' 946-958
- תשבי, פרץ, 'דפוסי ערש (אינקונבולים) עבריים', קרית ספר נח (תשמ"ג), עמ' 808-857; שם ס (תשמ"ה), עמ' 865-962

Amram, David W., *The Makers of Hebrew Books in Italy: Being Chapters in the History of Hebrew Printing Press*, Philadelphia: J. H. Greenstone, 1909

Antoniazzi-Villa, Anna, *Un processo contro gli ebrei nell Milano del 1488*, Bologna: Cappelli, 1985

Armstrong, Elizabeth, *Before Copyright: The French Book Privilege System 1498-1526*,

- Cambridge: Cambridge University Press, 1990
- Ashworth, William B., 'Catholicism and Early Modern Science', David Lindberg (ed.), *God and Nature*, Berkeley: University of California Press, 1986, pp. 136–166
- Baldini, Hugo, 'Le congregazioni romane dell'Inquisizione del'Indice e le scienze, dal 1542 al 1615', Adriano Prosperi et al. (eds.), *L'Inquisizione e gli storici*, Rome: Accademia nazionale dei lincei, 2000, pp. 329–364
- Baldini, Hugo, 'The Roman Inquisition Condemnation of Astrology: Antecedents, Reasons and Consequences', Gigliola Fragnito (ed.), *Church, Censorship and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, pp. 79–110
- Balsamo, Luigi, 'How to Doctor a Bibliography', Gigliola Fragnito (ed.), *Church, Censorship and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, pp. 50–78
- Baron, Salo Wittmeyer, *A Social and Religious History of the Jews*², XIV, New York: Columbia University Press, 1973
- Baron, Salo Wittmeyer, 'The Council of Trent and Rabbinic Literature', idem, *Ancient and Medieval Jewish History*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1972, pp. 353–371
- Barthes, Roland, 'The Death of the Author', idem, *Image, Music, Text*, trans. Stephen Heath, New York: Hill and Wang, 1977
- Barthes, Roland, *The Pleasure of the Text*, trans. Richard Miller, New York: Hill and Wang, 1975
- Berger, David, 'Cum Nimis Absurdum and the Conversion of the Jews', *JQR* 70 (1979), pp. 40–41
- Bireley, Robert, *The Refashioning of Catholicism 1450–1700: A Reassessment of the Counter Reformation*, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1999
- Birn, Raymond, 'Book Production and Censorship in France', Kenneth E. Carpenter (ed.), *Books and Society in History*, New York and London: R. R. Bowkes, 1983, pp. 145–172
- Birn, Raymond, 'Livre et société after Ten Years', *Studies in Voltaire and the Eighteenth Century* 155 (1979), pp. 287–312
- Blau, Joseph L., *The Christian Interpretation of Cabala in the Renaissance*, New York: Columbia University Press, 1944
- Bloch, Joshua, *Hebrew Printing in Riva di Trento*, New York: New York Public Library, 1933
- Bloch, Joshua, 'Venetian Printers of Hebrew Books', *Bulletin of the New York Public Library* 36 (1932), pp. 71–92
- Bonfil, Robert, 'Change in Cultural Patterns of Jewish Society in Crisis: The Case of Italian Jewry at the Close of the Sixteenth Century', David Ruderman (ed.), *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York: New York

- University Press, 1992, pp. 401–425
- Bonfil, Robert, 'Changing Mentalities of Italian Jews between the Periods of the Renaissance and the Baroque', *Italia* 11 (1994), pp. 61–79
- Bonfil, Robert, 'Dubious Crimes in Sixteenth-Century Italy: Rethinking the Relations between Jews, Christians, and "Conversos" in Pre-Modern Europe', Moshe Lazar (ed.), *The Jews of Spain and the Expulsion of 1492*, Lancaster, Calif.: Labyrinthos, 1997, pp. 299–310
- Bonfil, Robert, 'Halakhah, Kabbalah and Society: Some Insights into Rabbi Menahem Azariah da Fano's Inner World', Isadore Twersky and Bernard Septimus (eds.), *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987, pp. 39–61
- Bonfil, Robert, 'Reading in the Jewish Communities of Western Europe in the Middle Ages', Roger Chartier and Guglielmo Cavallo (eds.), *A History of Reading in the West*, trans. Lydia G. Cochrane, Amherst: University of Massachusetts Press, 1999, pp. 149–178
- Bonfil, Robert, 'Some Reflections on the Place of Azariah de Rossi's Meor Eynaim in the Cultural Milieu of Italian Renaissance Jewry', B. R. Cooperman (ed.), *Jewish Thought in the Sixteenth Century*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983, pp. 23–48
- Bonfil, Robert, 'The Historian's Perception of the Jews in the Italian Renaissance Period: Towards a Reappraisal', *REJ* 143 (1984), pp. 59–82
- Brown, Horatio F., *The Venetian Printing Press 1469–1800: An Historical Study*², Amsterdam: Gerard Th. Van Heusden, 1969 (London 1891)
- Buhler, Curt, *The Fifteenth Century Book: The Scribes, The Printers, The Decorators*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1960
- Burke, Peter, *The Historical Anthropology of Early Modern Italy: Essays on Perception and Communication*, New York and Cambridge: Cambridge University Press, 1987
- Burnett, Stephen, 'Christian Hebrew Printing in the Sixteenth Century: Printers, Humanism and the Impact of the Reformation', *Helmantica* 154 (2000), pp. 13–42
- Burnett, Stephen, 'Distorted Mirrors: Antonius Margaritha, Johann Buxtorf and Christian Ethnographies of the Jews', *Sixteenth Century Journal* 25 (1994), pp. 275–287
- Burnett, Stephen, *From Christian Hebraism to Jewish Studies: Johannes Buxtorf (1564–1629) and Hebrew Learning in the Seventeenth Century*, Leiden, New York, and Koln: E. J. Brill, 1996
- Burnett, Stephen, 'Hebrew Censorship in Hanau: A Mirror of Jewish–Christian Coexistence in Seventeenth Century Germany', Raymond B. Waddington and Arthur H. Williamson (eds.), *The Expulsion of the Jews: 1492 and After*, New York: Garland, 1994, pp. 199–222
- Burnett, Stephen, 'The Regulation of Hebrew Printing in Germany, 1555–1630:

- Confessional Politics and the Limits of Jewish Toleration', Max Reinhard and Thomas Robineaux (eds.), *Infinite Boundaries: Order, Disorder and Reorder in Early Modern German Culture* (Sixteenth Century Essays and Studies, 40), Kirksville: Sixteenth Century Journal Publishers, 1998, pp. 329–348
- Caffiero, Marina, 'I libri degli ebrei: Censura e norme della revisione in una fonte inedita', Cristina Stango (ed.), *Censura ecclesiastica e cultura politica in Italia*, Florence: Leo S. Olschki editore, 2001, pp. 203–223
- Caffiero, Marina, '"Il Pianto di Rachele": Ebrei, neofiti e giudaizzanti a Roma in età moderna', Adriano Prosperi et al. (eds.), *L'Inquisizione e gli storici: Un Cantiere aperto* (atti dei convegni licnei, 162), Rome: Accademia nazionale dei lincei, 2000, pp. 307–328
- Cantimori, Delio, 'Submission and Conformity: "Nicodemism" and the Expectations of a Conciliar Solution to the Religious Question', Eric Cochrane (ed.), *The Late Italian Renaissance*, New York: Harper & Row, 1970, pp. 244–265
- Carlebach, Elisheva, *Divided Souls: Converts from Judaism in Germany, 1500–1750*, New Haven and London: Yale University Press, 2001
- Carmilly-Weinberger, Moshe, 'External and Internal Censorship of Hebrew Books', *Jewish Book Annual* 28 (1970–1971), pp. 9–16
- Castellani, C., 'Documenti circa le persecuzione dei libri ebraici a Venezia', *La Bibliofilia* 7 (1905–1906), pp. 305–307
- Chartier, Roger (ed.), *The Culture of Print: Power and the Uses of Print in Early Modern Europe*, Princeton: Princeton University Press, 1987
- Chartier, Roger, *The Order of Books: Readers, Authors and Libraries in Europe between the Fourteenth and Eighteenth Centuries*, trans. Lydia G. Cochrane, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1994
- Chartier, Roger, 'Reading Matter and "Popular" Reading', R. Chartier and Guglielmo Cavallo (eds.), *A History of Reading in the West*, trans. Lydia G. Cochrane, Amherst: University of Massachusetts Press, 1999, pp. 269–283
- Chazan, Robert, 'The Condemnation of the Talmud Reconsidered (1239–1248)', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 55 (1988), pp. 11–30
- Christman, Miriam, *Lay Culture, Learned Culture: Books and Social Change in Strasburg 1480–1599*, New Haven: Yale University Press, 1982
- Clegg, Cyndia Susan, *Press Censorship in Elizabethan England*, Oxford: Oxford University Press, 1997
- Cochrane, Eric, 'Counter Reformation or Tridentine Reformation', John M. Headlay and John B. Tamaro (eds.), *San Carlo Borromeo: Catholic Reform and Ecclesiastical Politics in the Second Half of the Sixteenth Century*, Washington, D.C.: Folger Books, 1988, pp. 31–46
- Cochrane, Eric, *Italy 1530–1630*, London: Longman, 1988

- Cocquelines, Carlo (ed.), *Bullarium, privilegiorum ac diplomatum Romanorum pontificum Amplissima Collectio*, I–VI, Rome: Vatican, 1739–1762
- Cohen, Jeremy, *The Frairs and the Jews: The Evolution of Medieval Anti Judaism*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1982
- Colorni, Vittore, 'Salomon Romano, alias Filippo Herrera: Un convertito del cinquecento', Daniel Carpi (ed.), *Shlomo Simonsohn Jubilee Volume: Studies on the History of the Jews in the Middle Ages and Renaissance Period*, Tel Aviv: Tel Aviv University, 1993, pp. 85–95
- Coudert, Allison P., 'Seventeenth Century Christian Hebraists: Philosemites or Antisemites?' A. P. Coudret, S. Hutton, R. Popkin, and G. M. Weiner (eds.), *Judaean-Christian Intellectual Culture in the Seventeenth Century*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1999, pp. 43–69
- Craig, Alec, *Suppressed Books: A History of the Conception of Literary Obscenity*, Cleveland, Oh.: World Pub. Co., 1963
- Craig, Alec, *The Banned Books of England and Other Countries*, London: George Allen and Unwin, 1962
- Crehan, F. J., 'The Bible in the Roman Catholic Church from Trent to the Present Day', Stanley L. Greenslade (ed.), *The Cambridge History of the Bible*, III, Cambridge: Cambridge University Press, 1963, pp. 199–237
- Dan, Joseph (ed.), *The Christian Kabbalah: Jewish Mystical Books and Their Christian Interpreters*, Cambridge, Mass.: Harvard College Library, 1997
- Dan, Joseph, 'The Kabbalah of Johannes Reuchlin and Its Historical Significance', idem, *Jewish Mysticism*, III, Northvale, N.J.: Jason Aronson, 1999, pp. 209–252
- Darnton, Robert, 'First Steps Towards a History of Reading', idem, *The Kiss of Lamourette: Reflections in Cultural History*, New York: Norton, 1990, pp. 154–188
- Darnton, Robert, 'Readers Response to Rousseau: The Fabrication of Romantic Sensitivity', idem, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, New York: Basic Books, 1984, pp. 215–256
- Darnton, Robert, *The Literary Underground of the Old Regime*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982
- Darnton, Robert, 'What is the History of the Book', Kenneth E. Carpenter (ed.), *Books and Society in History*, New York and London: R. R. Bowkes, 1983, pp. 3–28
- Darnton, Robert and Roche, Daniel (eds.), *Revolution in Print: The Press in France, 1775–1800*, Berkeley: University of California Press, 1989
- Davis, Natalie Z., 'Printing and the People', idem, *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford: Stanford University Press, 1975, pp. 191–226
- De Bujanda, Jesus Martinez, *Index des livres interdits*, Éditions de l'Université de Sherbrooke, Genève: Librairie Droz, I–X, 1984–1996
- De Certeau, Michel, *The Practice of Everyday Life*, trans. Steven F. Rendall, Berkeley,

- Los Angeles, and London: University of California Press, 1984
- Dedieu, Jean-Pierre and Carvacho, Rene Millar, 'Entre histoire et mémoire: l'Inquisition à l'époque moderne, dix ans d'historiographie', *Annales H.S.S.* 57 (2002), pp. 349–372
- De Frede, Carlo, 'Roghi di libri ereticali nell'Italia del Cinquecento', L. de Rosa (ed.), *Ricerche storiche ed economiche in memoria di C. Barbagallo*, II, Naples: Edizioni scientifiche italiane, 1970, pp. 315–328
- Dejob, Charles, *De l'influence du Concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts chez les peuples catholiques*², Bologna: Forni, 1975 (Paris 1884)
- Dejob, Charles, 'Tirez des papiers du Cardinal Sirleto et de quelques autres manuscrits de la Vaticane', *REJ* 9 (1884), pp. 77–91
- Del Col, Andrea and Paulin, Giovanna (eds.), *L'Inquisizione Romana: Metodologia della fonti e storia istituzionale* (Atti del Seminario internazionale, Montreale Valcellina 23 e 24 settembre 1999), Trieste: Edizioni universita di Trieste, 2000
- Deutsch, Yaacov, 'A View of the Jewish Religion: Conceptions of Jewish Practice and Ritual in Early Modern Europe', *Archiv für Religionsgeschichte* 3 Band (2001), pp. 273–295
- Dickens, Arthur Geoffrey, *The Counter-Reformation*, London: Thames & Hudson, 1968
- Dutton, Richard, *Licensing, Censorship and Authorship in Early Modern England*, Houndmills: Palgrave, 2000
- Eco, Umberto, *The Limits of Interpretation*, Bloomington: Indiana University Press, 1990
- Eco, Umberto, *The Role of the Reader*, London: Hutchinson, 1981
- Eisenstein, Elizabeth, 'An Unacknowledged Revolution Revisited', *AHR* 107 (February 2002), pp. 87–105
- Eisenstein, Elizabeth, 'The Advent of Printing and the Problem of the Renaissance', *Past and Present* (1969), pp. 19–89
- Eisenstein, Elizabeth, *The Printing Press as an Agent of Change*, I–II, Cambridge: Cambridge University Press, 1979
- Elias, Norbert, *The Civilizing Process*, trans. Edmund Jephcott, New York: Pantheon Books, 1982
- Esenti, Giulio, 'Libri censurati a Veneza nei secoli xvi–xvii', *La Bibliofilia* 58 (1956), pp. 15–30
- Evennet, Henry Ourtam, 'The Counter-Reformation', Joel Hurstfield (ed.), *The Reformation Crisis*, London: Edward Arnold, 1965, pp. 58–71
- Farge, James K., *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France: The Faculty of Theology in Paris, 1500–1543* (Studies in Medieval and Reformation Thought, 32) Leiden: E. J. Brill, 1985
- Farrar, James Anson, *Books Condemned to be Burned*, London: E. Stock, 1892
- Feather, John P., 'From Censorship to Copyright: Aspects of the Government's Role in the

- English Book Trade, 1695–1775', Kenneth E. Carpenter (ed.), *Books and Society in History*, New York and London: R. R. Bowkes, 1983, pp. 173–198
- Febvre, Lucien and Martin, Henri Jean, *L'apparition du livre*, Paris: Albin Michel, 1958
- Feldhay, Rivka, *Galileo and the Church: Political Inquisition or Critical Dialogue?* Cambridge: Cambridge University Press, 1995
- Feldhay, Rivka, 'Recent Narratives on Galileo in Context, or The Three Dogmas of the Counter-Reformation', Jurgen Renn (ed.), *Galileo in Context*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, pp. 219–238
- Feldhay, Rivka, 'Science and Religion in Early Modernity', L. Daston and K. Park (eds.), *Cultural Meanings of Early Modern Science, Cambridge History of Science*, Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming
- Fenlon, Dermont, *Heresy and Obedience in Tridentine Italy: Cardinal Pole and the Counter-Reformation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1972
- Finkelstein, Louis, *Jewish Self-Government in the Middle Ages*², New York: Philip Feldheim, 1964
- Fishman, Talya, 'Changing Early Modern Jewish Discourse about Christianity: The Efforts of Rabbi Leon Modena', David Malkiel (ed.), *The Lion Shall Roar: Leon Modena and His World* (Italia, Conference Supplement Series, 1), Jerusalem: Magnes Press and Ben-Zvi Institute, 2003, pp. 159–194
- Flahiff, G. B., 'Ecclesiastical Censorship of Books in the Twelfth Century', *Medieval Studies* 4 (1942), pp. 1–22
- Foa, Anna, 'Converts and Conversos in Sixteenth Century Italy', Bernard D. Cooperman and Barbara Garvin (eds.), *The Jews of Italy: Memory and Identity*, Bethesda: University Press of Maryland, 2000, pp. 109–129
- Forbes, Clarence A., 'Books for the Burning', *Transactions of the American Philosophical Association* 67 (1936), pp. 114–125
- Foucault, Michel, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. A. Sheridan, Middlesex: Penguin Books, 1977
- Foucault, Michel, *Power, Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, ed. Colin Gordon, New York: Pantheon Books, 1980
- Foucault, Michel, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, New York: Pantheon Books, 1973
- Fragnito, Gigliola, 'Aspetti e problemi della censura espurgatoria', *L'Inquisizione e gli storici: Un Cantiere aperto* (atti dei convegni licnei, 162), Rome: Accademia nazionale dei lincei, 2000, pp. 161–178
- Fragnito, Gigliola (ed.), *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*, trans. Adrian Belton, Cambridge: Cambridge University Press, 2000
- Fragnito, Gigliola, *La Bibbia al rogo: La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471–1605)*, Bologna: il Mulino, 1997

- Fragnito, Gigliola, 'The Central and Peripheral Organization of Censorship', idem (ed.), *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*, trans. Adrian Belton, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, pp. 13–49
- Frajese, Vittorio, 'La revoca dell'Index sistino e la Curia romana (1588–1596)', *Nouvelles de la Republique des letters* 1 (1986), pp. 15–49
- Frajese, Vittorio, 'Le licenze di lettura e la politica dell sant'uffizio dopo l'indice Clementino', *L'Inquisizione e gli storici: Un Cantiere aperto* (atti dei convegni licnei, 162), Rome: Accademia nazionale dei lincei, 2000, pp. 179–220
- Fram, Edward, 'Perception and Reception of Repentant Apostates in Medieval Ashkenaz and Premodern Poland', *AJS Review* 21 (1996), pp. 299–339
- Freimann, Aron and Marx, Moses, *Thesaurus Typographie Hebraicae Saeculi*², XV, Jerusalem, 1967–1969 (Berlin and Wilmersdorf 1924–1931)
- Freund, Elizabeth, *The Return of the Reader: Reader Response Criticism*, London: Methuen, 1987
- Friedman, Jerome, *The Most Ancient Testimony*, Athens: Ohio University Press, 1983
- Gaetano, Zaccaria Antonnucci, *Catalogo di opere ebraiche, greche, latine ed italiane stampate dai celebri tipografi Soncino ne' secoli XV e XVI*, Fermo: G. E. C. Ciferri, 1868
- Ginsburg, Christian David, *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible*, New York: Ktav Publishing House, 1966
- Ginzburg, Carlo, *Ecstasies: Deciphering the Witches Sabbath*, trans. Raymond Rosenthal, New York: Penguin Books, 1991
- Ginzburg, Carlo, *Il Nicodemismo: Simulazione e dissimulazione nell'Europa del '500*, Turin: Einaudi, 1970
- Ginzburg, Carlo, *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*, trans. John and Anne Tedeschi, London: Routledge & Kegan Paul, 1980
- Ginzburg, Carlo, 'The Inquisitor as Anthropologist', idem, *Clues, Myths and the Historical Method*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1989, pp. 156–164
- Godman, Peter, *The Saint as Censor: Robert Bellarmine Between Inquisition and Index* (Studies in Medieval and Reformation Thought, 80), Leiden, Boston, and Koln: E. J. Brill, 2000
- Godman, Peter, *The Silent Masters: Latin Literature and Its Censors in the High Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press, 2000
- Goody, Jack and Watt, Ian, 'The Consequences of Literacy', Jack Goody (ed.), *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, pp. 27–68
- Goody, Jack, *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1987
- Grafton, Anthony, *Defenders of the Text: The Traditions of Scholarship in an Age of Science*,

- Cambridge and London: Harvard University Press, 1991
- Grafton, Anthony, *Commerce with the Classics: Ancient Books and Renaissance Readers*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1997
- Grafton, Anthony, 'Introduction: AHR Forum: How Revolutionary Was the Print Revolution?', *AHR* 107 (February 2002), pp. 84–86
- Grayzel, Solomon, *The Church and the Jews in the 13th Century*², Philadelphia: Dropsie College, 1989
- Grayzel, Solomon, 'The Talmud and the Medieval Papacy', Walter Jacob et al. (eds.), *Essays in Honor of Solomon B. Freehof* Pittsburgh: Rodef Shalom Congregation, 1964, pp. 20–45
- Grendler, Paul, *Culture and Censorship in Late Renaissance Italy and France*, London: Variorum Reprints, 1981
- Grendler, Paul, 'Introduction Historique', Jesus M. De Bujanda, *Index des livres interdits*, IX, 1994, pp. 271–352
- Grendler, Paul, 'The Destruction of Hebrew Books in Venice 1568', *PAAJR* 45 (1978), pp. 103–130
- Grendler, Paul, *The Roman Inquisition and the Venetian Press 1540–1604*, Princeton: Princeton University Press, 1977
- Grendler, Paul and Grendler, Marcella, 'The Survival of Erasmus in Italy', *Erasmus in Italy* 8 (1976), pp. 2–22
- Gross, Abraham, *Iberian Jewry from Twilight to Dawn: The World of Rabbi Abraham Saba*, Leiden: E. J. Brill, 1995
- Guetta, Alessandro, 'Avraham Portaleone: From Science to Mysticism', Judit Targarona Borrás and Angel Sáenz-Badillos (eds.), *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century: Proceedings of the 6th EAJIS Congress, Toledo, July 1998*, I–II, Leiden: E. J. Brill, 1999, pp. 41–47
- Guidi, Ignazio, 'Domenico Grosolimitano', A. Freiman and M. Hildesheimer (eds.), *Festschrift zum Siebzigsten Geburtstag Abraham Berliner's*, Frankfurt: J. Kaufmann, 1903, pp. 176–179
- Gutwirth, Elazar, 'Italy or Spain? The Theme of Jewish Eloquence in Shevet Yehuda', *Daniel Carpi Jubilee Volume*, Tel Aviv: Tel Aviv University, 1996, pp. 35–67
- Gutwirth, Elazar, 'The Expulsion from Spain and Jewish Historiography', Ada Rapoport-Albert and Steven Zipperstein (eds.), *Jewish History: Essays in Honour of Chimen Abramski*, London: Halban, 1988, pp. 141–161
- Heller, Marvin, *Printing the Talmud: A History of the Earliest Printed Editions of the Talmud*, Brooklyn: Im Hasefer, 1992
- Hesse, Carla, 'Books in Time', Geoffrey Nunberg (ed.), *The Future of the Book*, Berkeley: University of California Press, 1997
- Higman, Francis M., *Censorship and the Sorbonne: A Bibliographical Study of Books*

- Censored by the Faculty of the University of Paris, 1520–1551*, Geneva: Droz, 1979
- Hilgers, Joseph, *Der Index der verbotenen Bücher in seiner neuen Fassung dargelegt und rechtlich-historisch gewurdigt*, Freiburg: Herdersche Verlagshandlung, 1904
- Hill, Christopher, 'Censorship and English Literature', *The Collected Essays of Christopher Hill*, I, Brighton: The Harvester Press, 1985, pp. 32–71
- Hindman, Sandra (ed.), *Printing the Written Word: The Social History of Books circa 1450–1520*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1991
- Hirsch, Rudolf, 'Bulla Super Impressione Librorum, 1515', *Gutenberg Jahrbuch* 48 (1973), pp. 248–251
- Hirsch, Rudolf, *Printing, Selling and Reading 1450–1550*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1974
- Horowitz, Elliot, 'Jewish Confraternal Piety in Sixteenth Century Ferrara: Continuity and Change', Nicholas Terpstra (ed.), *The Politics of Ritual Kinship: Confraternities and Social Order in Early Modern Italy*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2000, pp. 150–171
- Horowitz, Elliot, 'Processions, Piety and Jewish Confraternities', Robert C. Davis and Benjamin Ravid (eds.), *The Jews of Early Modern Venice*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 2001, pp. 231–247
- Horowitz, Elliot, 'Speaking of the Dead: The Emergence of the Eulogy among Italian Jewry of the Sixteenth Century', David Ruderman (ed.), *Preachers of the Italian Ghetto*, Berkeley: University of California Press, 1992, pp. 129–162
- Hudon, William V., 'Religion and Society in Early Modern Italy: Old Questions New Insights', *American Historical Review* 101 (1996), pp. 783–804
- Hudon, William V., *Theatine Spirituality: Selected Writings*, trans. and ed. William V. Hudon, New York: Paulist Press, 1996
- Hudon, William V., 'The Papacy in the Age of Reform, 1513–1644', Kathleen M. Comerford and Hilmar M. Pabel (eds.), *Early Modern Catholicism: Essays in Honour of John W. Omalley S. J.*, Toronto: University of Toronto Press, 2001, pp. 46–66
- Huss, Boaz, 'Sefer ha-Zohar as a Canonical, Sacred and Holy Text: Changing Perspectives of the Book of Splendor between the Thirteenth and Eighteenth Centuries', *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 7 (1998), pp. 257–307
- Idel, Moshe, 'Major Currents in Italian Kabbalah Between 1560–1660', David Ruderman (ed.), *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York and London: New York University Press, 1992, pp. 345–368
- Idel, Moshe, 'Particularism and Universalism in Kabbalah, 1480–1560', David Ruderman (ed.), *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York and London: New York University Press, 1992, pp. 324–344
- Ioly Zorattini, Pier Cesare, 'Ancora su Salomon Romano alias Filippo Herrera neofito del Cinquecento', *Italia* 13–15 (2001), pp. 249–257

- Ioly Zorattini, Pier Cesare, 'Censura e controllo della stampa ebraica a venezia nel cinquecento', Giuliano Tamani and Angelo Vivian (eds.), *Manoscritti, frammenti e libri ebraici nell'Italia dei secoli XV–XVI*, Roma: Carucci editore, 1991, pp. 115–127
- Ioly Zorattini, Pier Cesare, 'Domenico Gerosolimitano a Venezia', *Sefarad* 58 (1998), pp. 107–115
- Ioly Zorattini, Pier Cesare, 'Il "Mifaloth Elohim" di Isaac Abravanel e il Sant' ufficio di Venezia', *Italia* 1 (1976), pp. 54–69
- Ioly Zorattini, Pier Cesare, 'Jews, Crypto-Jews, and the Inquisition', Robert C. Davis and Benjamin Ravid (eds.), *The Jews of Early Modern Venice*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 2001, pp. 97–116
- Ioly Zorattini, Pier Cesare (ed.), *Processi del S. Uffizio di Venezia contro ebrei e Guidaizzanti, 1548–1560*, Florence: L. S. Olschi, 1980
- Ioly Zorattini, Pier Cesare, 'The Inquisition and the Jews in Sixteenth Century Venice', Israel Gutman (ed.), *Proceedings of the Seventh World Congress of Jewish Studies*, I, Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1980–1981, pp. 83–92
- Ioly Zorattini, Pier Cesare, 'The Trails of the Holy Office of Adria (revigo) Against Jews and Judaizers', *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies* 1, Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1986, pp. 167–171
- Iser, Wolfgang, 'Interminacy and the Reader's Response in Prose Fiction', J. Hillis Miller (ed.), *Aspects of Narrative*, New York: Columbia University Press, 1971, pp. 1–45
- Iser, Wolfgang, 'The Reading Process: A Phenomenological Approach', Jane P. Tompkins (ed.), *Reader–Response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1980, pp. 50–69
- Jacoviello, Michele, 'Proteste di editorie librai veneziani conto l'introduzione della censura sulla stampa a Venezia (1443–1555)', *Archivio Storico Italiano* 151 (1993), pp. 27–56
- Jansen, Sue Curry, *Censorship: The Knot that Binds Power and Knowledge*, New York and London: Oxford University Press, 1988
- Jauss, Hans Robert, *Towards an Aesthetics of Reception*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982
- Jedin, Hubert, *A History of the Council of Trent*, trans. Ernest Graff, St. Louis: Herder Books, 1961
- Jedin, Hubert, 'Catholic Reformation or Counter-Reformation?', David Luebke (ed.), *The Counter-Reformation: The Essential Readings*, New York: Columbia University Press, 1997, pp. 22–45
- Johns, Adrian, 'How to Acknowledge a Revolution?', *AHR* 107 (February 2002), pp. 106–125
- Johns, Adrian, *The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making*, Chicago: The University of Chicago Press, 1998
- Jorgense, Kenneth J., 'The Theatines', Richard L. DeMolen (ed.), *Religious Orders of the*

- Catholic Reformation in Honor of John C. Olin on his Seventy-Fifth Birthday*, New York: Fordham University Press, 1994, pp. 1–29
- Jung, Eva Maria, 'On the Nature of Evangelism in Sixteenth Century Italy', *Journal of the History of Ideas* 14 (1953), pp. 511–527
- Katchen, Aaron, *Christian Hebraists and Dutch Rabbis: Seventeenth Century Apologetics and the Study of Maimonides' Mishneh Torah*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984
- Kaufmann, David, 'Die Verbrennung der Talmudischen Litteratur in der Republic Venedig', *JQR* 13 (1901), pp. 537–538
- Kaufmann, David, 'Elia Menachem Chalfan on Jews Teaching Hebrew to Non-Jews', *JQR* (1897), pp. 500–508
- Lea, Henry Charles, *A History of the Inquisition in Spain*, I–III, New York: Macmillan, 1922
- Lowry, Martin, *The World of Aldus Manutius: Business and Scholarship in Renaissance Italy*, Oxford: Blackwell, 1979
- Macleane, Ian, 'Reading and Interpretation', Ann Jefferson and David Robey (eds.), *Modern Literary Theory*², London: B. T. Batsford, 1986
- Malkiel, David, *A Separate Republic: Mechanics and Dynamics of Venetian Jewish Self-Government, 1607–1624* (Supplement to Italia, I), Jerusalem: Magnes Press, 1991
- Mansi, Joannes Dominicus, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris 1907–1927
- Manuel, Frank E., *The Broken Staff: Judaism Through Christian Eyes*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992
- Margulies, Samuel Hirsch, 'Ein Brief Mose Alatinos an den Apostaten Andrea del Monte', A. Freiman and M. Hildesheimer (eds.), *Festschrift A. Berliners*, Frankfurt: J. Kaufmann, 1903, pp. 265–272
- Martin, Henri Jean and Chartier, Roger, *Histoire de l'édition française*, I–IV, Paris: Promodis, 1982–1986
- Martin, John J., *Venice Hidden Enemies: Italian Heretics in a Renaissance City*, Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1993
- Martin, Ruth, *Witchcraft and the Inquisition in Venice, 1550–1650*, Oxford: Basil Blackwell, 1989
- Marx, Moses, 'Gershom (Hieronymus) Soncino's Wander Years in Italy, 1498–1527, Exemplar Judaica Vita', *Hebrew Union College Annual* 11 (1936), pp. 427–501
- Marx, Moses, 'On the Date of Appearance of the First Printed Hebrew Books', *Alexander Marx Jubilee Volume*, English Section, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1950, pp. 481–501
- McCuaig, William, *Carlo Signonio: The Changing World of the Late Renaissance*, Princeton: Princeton University Press, 1989

- McLuhan, Marshal, *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographical Man*, London: Routledge & Kegan Paul, 1962
- Milano, Attilio, 'Battesimi di Ebrei a Roma dal Cinquecento all "Ottocento"', *Scritti in Memoria di Enzo Sereni*, Jerusalem: Shlomo Mayer, 1971, pp. 133–167
- Monfasani, John, 'The First Call for Press Censorship: Niccolò Perotti, Giovanni Andrea Bussi, Antonio Moreto, and the Editing of Pliny's Natural History', *Renaissance Quarterly* 41 (Spring 1988), pp. 1–31
- Morisi, Anna, 'Galatino et la Kabbale chretienne', Antoine Faivre and Frederick Tristan (eds.), *Kabbalistes chretiens*, Paris: Albin Michel, 1979, pp. 211–231
- Mortara, Marco, 'Die Censur hebraischer Bucher in Italien und der Canon purificationis', Moritz Steinschneider (ed.), *Hebraische Bibliographie*, V, Berlin: A. Asher and Sons, 1862, pp. 73–77; 96–99
- Newmann, A., 'The Shebet Yehuda and 16th Century Historiography', *Louis Ginsberg Jubilee Volume*, New York: American Academy for Jewish Research, 1945, pp. 173–253
- Niero, Antonio, 'Decreti pretridentini di due patriarchi di Venezia su stampa di libri', *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 14 (1960), pp. 450–452
- Nuovo, Angela, 'La parte volgare del catalogo di Gershom Soncino', Giuliano Tamani (ed.), *L'attività editoriale di Gershom Soncino 1502-1527 (Atti del convegno Soncino)*, Soncino: Edizioni dei Soncino, 1997, pp. 59–93
- Oberman, Heiko, 'Discovery of Hebrew and Discrimination against the Jews: The Veritas Hebraica as Double Edged Sword in Renaissance and Reformation', Andrew C. Fix and Susan C. Karant-Nunn (eds.), *Germania illustrata: Essays on Early Modern Germany Presented to Gerald Strauss*, Kirksville: Sixteenth Century Journal Publishers, 1992, pp. 19–34
- Oberman, Heiko, *The Roots of Anti-Semitism in the Age of the Renaissance and the Reformation*, trans. James I. Porter, Philadelphia: Fortress Press, 1984
- O'Malley, John W. (ed.), *Catholicism in Early Modern History*, St. Louis: Center for Reformation Research, 1988
- O'Malley, John W., *Giles of Viterbo on Church and Reform: A Study in Renaissance Thought*, Leiden: E. J. Brill, 1968
- O'Malley, John W., *Trent and All That: Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press, 2000
- Ong, Walter, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London and New York: Methuen, 1982
- Ong, Walter, *Ramus, Method and the Decay of Dialogue: From the Art of Discourse to the Art of Reason*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958
- Parente, Fausto, 'Alcune osservazioni preliminari per una biografia di Sisto Senese: Fu realmente Sisto un Ebreo convertito?' in *Gli ebrei in Italia tra Rinascimento ed Età*

- barocca* (Italia Judaica, 2), Rome: Pubblicazioni degli Archivi di Stato, 1986, pp. 211–231
- Parente, Fausto, 'La Chiesa e il *Talmud*', Corrado Vivanti (ed.), *Storia d'Italia* (Annali 11, Gli ebrei in Italia), Torino: Giulio Einaudi editore 1996, pp. 521–643
- Parente, Fausto, 'The Index, the Holy Office, the Condemnation of the Talmud and Publication of Clement VIII's Index', Gigliola Fragnito (ed.), *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*, trans. Adrian Belton, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, pp. 163–193
- Patterson, Annabel, *Censorship and Interpretation: The Conditions of Writing and Reading in Early Modern England*, Madison: University of Wisconsin Press, 1984
- Patterson, Annabel, *Reading Between the Lines*, London: Routledge, 1993
- Perani, Mauro, 'Confisca e censura du libri ebraici a Modena fra cinque e seicento', Michele Luzzati (ed.), *l'inquisizione egli ebrei in Italia*, Rome and Bari: Biblioteca di Cultura Moderna 1066, 1994, pp. 287–320
- Perles, Joseph, *Beitrage zur Geschichte der Hebräischen und Aramäischen Studien*, München: Ackermann, 1884
- Pesenti, Giulio, 'Libri censurati a Venezia nei secoli xvi–xvii', *La Bibliofilia* 58 (1956), pp. 130–150
- Peters, Edward M., 'Editing Inquisitors Manuals in Sixteenth Century: Francisco Pena and the Directorium Inquisitorum of Nicholas Eymeric', *The Library Chronicle* 40 (1974), pp. 95–107
- Peters, Edward, *Inquisition*, New York: Free Press, 1988
- Po-chia Hsia, Ronnie, 'Christian Ethnographies of Jews in Early Modern Germany', Raymond B. Waddington and Arthur H. Williamson (eds.), *The Expulsion of the Jews: 1492 and After*, New York and London: Garland, 1994, pp. 223–235
- Po-chia Hsia, Ronnie, *The World of Catholic Renewal, 1540–1770: New Approaches to European History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998
- Pollak, Michael, 'The Daily Performance of a Printing Press in 1776: Evidence from a Hebrew Incunabula', *Gutenberg Jahrbuch* (1974), pp. 66–76
- Popper, William, *The Censorship of Hebrew Books*, republished with a new introduction by Moshe Carmilly-Weinberger, New York: Ktav Publishing House, 1969 (New York 1899)
- Posner, Raphael and Ta-Shema, Israel (eds.), *The Hebrew Book: A Historical Survey*, Jerusalem: Keter, 1975
- Porges, Nathan, 'Censorship of Hebrew Books', *The Jewish Encyclopedia*, III, New York: Funk and Wagnalls, 1903, pp. 642–650
- Porges, Nathan, 'Der hebraische Index Expurgatius', *Festschrift zum Siebzigsten Geburtstage Abraham Berliner's*, Frankfurt: J. Kaufmann, 1903
- Prijs, Joseph, *Die Basler Hebräischen Drücke (1492–1866)*, Olten: U. Graf, 1964

- Prodi, Paolo, *The Papal Prince: One Body and Two Souls: The Papal Monarchy in Early Modern Europe*, trans. Susan Haskins, New York: Cambridge University Press, 1987
- Prosperi, Adriano, *Tribunali della coscienza: Inquisitori, confessori, missionary*, Torino: G. Einaudi, 1996
- Prosperi, Adriano, 'L'Inquisitione romana e gli ebrei', M. Luzzati (ed.), *L'Inquisitione e gli ebrei in Italia*, Rome and Bari: Laterza, 1994
- Pullan, Brian, 'A Ship with Two Rudders: Righetto Marrano and the Inquisition in Venice', *The Historical Journal* 20 (1977), pp. 25–58
- Pullan, Brian S., *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice, 1550–1670*, Oxford: Basil Blackwell, 1983
- Rabb, Theodor K., 'Debate: The Advant of Printing and the Problem of the Renaissance', *Past and Present* 52 (1971), pp. 135–144
- Rabello, Alfredo M., 'Domenico Gerosolimitano', *Encyclopedia Judaica*, VI, cols. 1–158 (1970)
- Ravid, Benjamin, 'Between the Myth of Venice and the Lachrymose Conception of Jewish History', Bernard D. Cooperman and Barbara Garvin (eds.), *The Jews of Italy: Memory and Identity*, Bethesda: University Press of Maryland, 2000, pp. 151–192
- Ravid, Benjamin, 'From Geographical Realia to Historiographical Symbol: The Odyssey of the Word "Ghetto"', David Ruderman (ed.), *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York and London: New York University Press, 1992, pp. 373–385
- Ravid, Benjamin, 'The Establishment of the Ghetto Nuovissimo of Venice', H. Beinart (ed.), *Jews in Italy*, Jerusalem: Magnes Press, 1988, pp. 35–54
- Ravid, Benjamin, 'The Forced Baptism of Jewish Minors in Early Modern Europe', *Italia* 13–15 (2001), pp. 259–301
- Ravid, Benjamin, 'The Prohibition against Jewish Printing and Publishing in Venice and the Difficulties of Leone Modena', Isadore Twersky (ed.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature* 1 (1979), pp. 135–153
- Ravid, Benjamin, 'New Light on the Ghetto of Venice', Daniel Carpi (ed.), *Shlomo Simonsohn Jubilee Volume*, Tel Aviv: Tel Aviv University, 1993
- Reiner, Elchanan, 'The Ashkenazi Elite at the Beginning of the Modern Era: Manuscript versus Printed Book', *Polin* 10 (1997), pp. 85–98
- Reinhard, Wolfgang, 'Reformation, Counter-Reformation and the Early Modern State: A Reassessment', *Catholic Historical Review* 75 (1989), pp. 383–405 (= David M. Luebke [ed.], *The Counter-Reformation: The Essential Readings*, Oxford: Blackwell Publishers, 1999, pp. 10–28)
- Rekers, Bernard, *Benito Arias Montano, 1527-1598* (Studies of the Warburg Institute, 33), London and Leiden: V. R. B. Kleine, 1972
- Reusch, Franz H., *Die Indices Librorum Prohibitorum des 16ten Jahrhunderts* (Stuttgart

- Literarische Verein Bibliothek, 176), Tübingen 1886
- Reusch, Franz H., *Der Index der verbotenen Bücher.: Ein Beitrag zur Kirchen und Literaturgeschichte*, Bonn: Verlag von Max Cohen & Sohn, I–II, 1883–1885
- Rice, Eugene F., *Saint Jerome in the Renaissance*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1985
- Richardson, Brian, *Print Culture in Renaissance Italy: The Editor and the Vernacular Text*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994
- Richardson, Brian, *Printing, Writers and Readers in Renaissance Italy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999
- Ricoeur, Paul, *Time and Narrative*, trans. Kathleen McLaughlin and David Pellauer, Chicago: The University of Chicago Press, 1984–1988
- Ripley, Charles, *Burned Books*, New York: Columbia University Press, 1932
- Roche, Daniel, 'Censorship and the Publishing Industry', Robert Darnton and Daniel Roche (eds.), *Revolution in Print: The Press in France 1775–1800*, Berkeley: University of California Press, 1989, pp. 3–26
- Romeo, Giovanni, 'Note sull'Inquisizione romana tra il 1557 e il 1561', *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 36 (2000), pp. 132–141
- Rose, Mark, *Authors and Owners: The Invention of Copyright*, Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press, 1993
- Rosenthal, Avraham, 'Daniel Bomberg and His Talmud Editions', *Gli Ebrei e Venezia: Secoli xiv–xviii*, Milan: Edizioni Comunita, 1987, pp. 375–416
- Rosenthal, Avraham, 'Some Remarks on the Daily Performance of a Printing Press in 1467', *Gutenberg Jahrbuch* 54 (1979), pp. 39–50
- Rosenthal, Frank, 'The Rise of Christian Hebraism in the Sixteenth Century', *Historia Judaica* 7 (1945), pp. 167–191
- Rosenthal, Judah, 'The Talmud on Trial', *JQR* 47 (1956–1957), pp. 145–169
- Roth, Cecil, 'A Seventeenth Century Library', *Studies in Jewish Bibliography in Memory of Abraham S. Friedus*, New York: The Alexander Kohut Memorial Foundation, 1929, pp. 160–169
- Roth, Cecil, 'Jewish Printers of Non-Jewish Books in the Fifteenth and Sixteenth Centuries', *The Journal of Jewish Studies* 3 (1953), pp. 116–130
- Rotondò, Antonio, 'La Censura Ecclesiastica e' la cultura', *Storia d'Italia I documenti* 5(2), Torino: Giulio Einaudi editore, 1973, pp. 1399–1492
- Ruderman, David, 'A Jewish Apologetic Treatise from Sixteenth Century Bologna', *HUCA* 50 (1979), pp. 253–275
- Ruderman, David, 'Introduction', idem (ed.), *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York and London: New York University Press, 1992
- Ruderman, David, *Kabbalah, Magic, and Science: The Cultural Universe of a Sixteenth-*

- Century Jewish Physician*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988
- Ruderman, David (ed.), *Preachers of the Italian Ghetto*, Berkeley: University of California Press, 1992
- Ruderman, David, 'The Cultural Significance of the Ghetto in Jewish History', David N. Myers and William V. Rowe (eds.), *Ghetto and Emancipation: Historical and Contemporary Reconsiderations of the Jewish Community*, Scranton: University of Pennsylvania Press, 1997, pp. 1–16
- Ruderman, David, 'The Italian Renaissance and Jewish Thought', A. Rabil (ed.), *Renaissance Humanism: Foundations and Forms*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988, pp. 382–433
- Rummel, Erica, *The Case Against Johann Reuchlin: Religious and Social Controversy in Sixteenth Century Germany*, Toronto, Buffalo, and London: University of Toronto Press, 2002
- Sacerdote, Gustave, 'Deux index expurgatoires de livres hebreux', *REJ* 30 (1896), pp. 257–283
- Sacerdote, Gustave, *I codici ebraici della Pia Casa del Neofiti in Roma*, Rome: Tipografia della Rabbinic Accademia dei lincei, 1893
- Saenger, Paul, 'Benito Arias Montano and the Evolving Notion of Locus in Sixteenth-Century Printed Books', *Word and Image* 17 (2001), pp. 119–138
- Savelli, Rudolfo, 'The Censorship of Law Books', Fragnito Gigliola (ed.), *Church, Censorship and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, pp. 223–253
- Scaduto, Mario, 'Lainez et l'indice del 1559: Lullo, Sabande, Savonarola, Erasmo', *AHSI* 24 (1955), pp. 3–32
- Scholderer, Victor, 'Printers and Readers in Italy in the Fifteenth Century', *Proceedings of the British Academy* 35 (1949), pp. 25–47
- Schutte, Anne Jacobson, 'Periodization of Sixteenth Century Italian Religious History: The Post-Cantimory Paradigm', *Journal of Modern History* 61 (1989), pp. 269–284
- Scribner, Robert, 'Oral Culture', idem, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London: Hambledon Press, 1987
- Scribner, Robert, 'Heterodoxy, Literacy and Print in the Early German Reformation (Cambridge Studies in Medieval Literature, 23), Peter Biller and Anne Hudson (eds.), *Heresy and Literacy 1000–1530*, New York and Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp. 255–278
- Secret, François, 'Girolamo Seripando et la Kabbale', *Rinascimento* 14 (1963), pp. 251–268
- Secret, François, 'Les Jésuites et le cabbalisme chrétien à la Renaissance', *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance* 20 (1958), pp. 542–555
- Secret, François, *Les kabbalistes chretiens de la Renaissance*, Paris: Dunod, 1964
- Secret, François, 'Notes pour une histoire du Pugio-fidel a la Renaissance', *Sefarad* 20

- (1960), pp. 401–407
- Segre, Renata, 'La Controriforma: Espulsioni, conversioni, isolamento', *I Storia d'Italia* (Annali 11, Gli ebrei in Italia), Torino: Giulio Einaudi editore, 1996, pp. 709–778
- Segre, Renata, 'Neophytes during the Italian Counter-Reformation: Identities and Biographies', *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, II, Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1977–1980, pp. 131–142
- Seidel Menchi, Silvana, *Erasmus in Italia 1520–1580*, Torino: Bollati Boringhieri, 1987
- Seidel Menchi, Silvana, 'Inquisizione come repressione o inquisizione come mediazione? Una proposta di periodizzazione', *Annuario dell'Istituto storico italiano per l'eta moderna e contemporanea* 35–36 (1983–1984), pp. 53–77
- Seidel Menchi, Silvana, 'La Congregazione dell'Indice', *L'apertura degli archivi del Sant'uffizio Romano*, Rome: Accademia Nazionale dei lincei, 1998, pp. 31–45
- Shakelton, Robert, 'Censure and Censorship: Impediments to Free Publication in the Age of Enlightenment', *The Library Chronicle*, n.s., 6 (1973), pp. 25–41
- Sharpe, Kevin, *Reading Revolutions: The Politics of Reading in Early Modern England*, New Haven and London: Yale University Press, 2000
- Simoncelli, Paolo, 'Documenti interni alla congregazione dell'Indice, 1571–1590: Logica e ideologia dell'intervento censorio', *Annuari dell'Istituto Storico Italiano per l'eta moderna e contemporanea* 35–36 (1983–1984), pp. 189–215
- Simonsohn, Shlomo, 'Marranos in Ancona under Papal Protection', *Michael* 9 (1985), pp. 234–267
- Simonsohn, Shlomo, 'Some Well-Known Jewish Converts During the Renaissance', *REJ* 148 (1989), pp. 17–52
- Simonsohn, Shlomo, *The Apostolic See and the Jews*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988–1991
- Simonsohn, Shlomo (ed.), *The Jews in the Duchy of Milan*, I–II, Jerusalem: Israel Academy for Sciences and Humanities, 1982
- Soman, Alfred, 'Press, Pulpit and Censorship in France before Richelieu', *Proceedings of the American Philosophical Society* 120 (1976), pp. 439–463
- Sonne, Isaiah, 'Book List through Three Centuries', *Studies in Bibliography and Booklore* 2 (1955), pp. 3–19
- Sonne, Isaiah, 'Expurgation of Hebrew Books: The Work of Jewish Scholars', *Bulletin of the New York Public Library* 46 (1942), pp. 975–1014
- Stanslawski, Michael, 'The Yiddish *Shevet Yehudah*: A Study in the "Ashkenization" of a Spanish–Jewish Classic', Elisheva Carlebach, John M. Efron, and David N. Myers (eds.), *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Yosef Haim Yerushalmi*, Hannover and London: Brandeis University Press, 1998, pp. 134–149
- Steinberg, Sigfried Henry, *Five Hundred Years of Printing*, Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, 1955

- Steinschneider, Moritz, *Catalogus librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, Berlin: Welt Verlag, 1931
- Steinschneider, Moritz, *Hebraische Bibliographie*, Berlin: Asher, 1858–1864
- Stern, Moritz, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Papste zu den Juden*, Kiel: H. Fiencke, 1893
- Stock, Brian, *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton: Princeton University Press, 1983
- Stow, Kenneth R., 'A Tale of Uncertainties: Converts in the Roman Ghetto', Daniel Carpi (ed.), *Shlomo Simonsohn Jubilee Volume: Studies on the History of the Jews in the Middle Ages and Renaissance Period*, Tel Aviv: Tel Aviv University, 1993, pp. 257–281
- Stow, Kenneth R., *Catholic Thought and Papal Jewry Policy, 1555–1593*, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1977
- Stow, Kenneth R., 'Conversion, Christian Hebraism and Hebrew Prayer in the Sixteenth Century', *HUCA* 47 (1976), pp. 217–236
- Stow, Kenneth R., 'Neofity and Their Families: Or, Perhaps, the Good of State', *Leo Baeck Institute Year Book* 47 (2002), pp. 105–113
- Stow, Kenneth R., 'The Burning of the Talmud in 1553, In the Light of Sixteenth Century Catholic Attitudes toward the Talmud', *Bibliothèque d'humanisme et renaissance* 34 (1972), pp. 435–459 (=Jeremy Cohen [ed.], *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict*, New York: New York University Press, 1991, pp. 401–428)
- Stow, Kenneth R., *The Jews in Rome*, I–II, Leiden, New York, and Köln: E. J. Brill, 1995
- Stow, Kenneth R., 'The Proper Meaning of *Cum Nimis Absurdum*', *JQR* 71 (1979), pp. 251–252
- Stow, Kenneth R., *Theater of Acculturation: The Roman Ghetto in the Sixteenth Century*, Seattle and London: University of Washington Press, 2000
- Suleimen, Susan R. and Crosman, Inge (eds.), *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, Princeton: Princeton University Press, 1980
- Tamani, Giuliano, *Tipografia ebraica a Soncino 1483–1490*, Soncino: Edizioni dei Soncino, 1988
- Ta-Shema, Israel, 'The Acceptance of Maimonides' *Mishne Torah* in Italy', *Italia* 13–15 (2001), pp. 79–90
- Tedeschi, John A., 'Florentine Documents for a History of the Index of Prohibited Books', J. A. Tedeschi and A. Molho (eds.), *Renaissance Studies in Honor of Hans Baron*, Florence: G. C. Sansoni, 1971, pp. 579–605
- Tedeschi, John A., 'Jews and Judaizers in the Dispersed Archives of the Roman Inquisition', Stephen Wendehorst (ed.), *The Roman Inquisition, the Index and the Jews: New Perspectives for Research* (Studies in European Judaism, 8) Leiden: Brill, 2004, pp. 177–200

- Tedeschi, John A., 'Preliminary Observations on Writing a History of the Roman Inquisition', idem, *The Prosecution of Heresy: Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, Binghamton and New York: Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1991, pp. 3–21
- Tedeschi, John A., *The Prosecution of Heresy: Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, Binghamton and New York: Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1991
- Thorndike, Lynn, *A History of Magic and Experimental Science*, New York: Columbia University Press, 1941
- Tirosh-Rotschild, Hava, 'Jewish Culture in Renaissance Italy: A Methodological Survey', *Italia* 9 (1990), pp. 63–96
- Toaff, Ariel, *Il vino e la carne: Una comunità ebraica nel Medioevo*, Bologna: Società editrice in Mulino, 1989
- Tompkins, Jane P., *Reader–Response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1980
- Van Boxel, Piet, 'Cardinal Santoro and the Expurgation of Hebrew Literature', Stephan Wendehorst (ed.), *The Roman Inquisition, the Index and the Jews: New Perspectives for Research* (Studies in European Judaism, 8), Leiden: Brill, 2004, pp. 19–34
- Voet, Leon, *The Plantin Press (1555–1589): A Bibliography of the Works Printed and Published by Christopher Plantin at Antwerp and Leiden*, Amsterdam: Van Hoeve, 1981
- Walsham, Alexandra, '"Domme Preachers"? Post-Reformation English Catholicism and the Culture of Print', *Past and Present* 168 (2000), pp. 72–123
- Weinberg, Joanna, 'Leon Modena and the *Fiore di virtù*', David Malkiel (ed.), *The Lion Shall Roar: Leon Modena and His World* (Italia, Conference Supplement Series, I), Jerusalem: Magnes Press and Ben-Zvi Institute, 2003, pp. 137–157
- Weinberg, Joanna, 'Preaching in the Venetian Ghetto: The Sermons of Leon Modena', David Ruderman (ed.), *Preachers of the Italian Ghetto*, Berkeley: University of California Press, 1992, pp. 105–128
- Weinberg, Joanna, 'Translator's Introduction in Azariah De Rossi', *The Light of the Eyes*, translation, introduction and annotations by Joanna Weinberg, New Haven and London: Yale University Press, 2001
- Wendehorst, Stephen, 'The Roman Inquisition, the Index and the Jews: Preliminary Thoughts on Further Research', idem (ed.), *The Roman Inquisition, the Index and the Jews: New Perspectives for Research* (Studies in European Judaism, 8), Leiden: Brill, 2004, pp. 201–214
- Williams, George Huntson, *The Radical Reformation*, London: Weidenfeld, 1962
- Wolf, Johann Christoph, *Bibliotheca Hebraica*, I–V, Hamburg: C. Liebezeit, 1715–1733
- Yates, Frances, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago and London: The

University of Chicago Press, 1964

Yerushalmi, Yosef Haim, *From Spanish Court to Italian Ghetto: Isaac Cardoso, a Study in Seventeenth Century Marranism and Jewish Apologetics*, Seattle: University of Washington Press, 1981

מפתח השמות, המקומות והעניינים

- 221, 196, 133, 128
 איסרלס, משה (רמ"א) 190
 איפוליטוס מפרארה 136, 113, 102 הע' 71
 אלבו, יוסף 203 (ראו גם ספר העיקרים)
 אלטון, חיים בן משה 127
 אליאב-פלדון, מירי 15 הע' 28
 אליאנו, ג'ובני בטיסטה 128, 104, 49
 אליאנו, ויטוריו 133, 131, 128, 108, 104, 38
 135, 136, 138-140, 180
 אליאס, נורברט 193, 26
 אליסנדרו מבולוניה 54 הע' 58, 150, 171, 172
 אלפונסו דה ספינה 44
 אלפסי, יצחק (רי"ף) 197, 108
 אנדרסון, בנדיקט 187, 16
 אנוסים 48
 אנטוורפן 121
 אנתרופומורפיזם 199-196
 אסטרולוגיה 94, 85
 אריוס 12
 ארלס, יצחק 110
 ארלס, יוסף ראו: ג'רלדינו, יאקובוס
 ארסמוס 72
 ארסמוס 92, 85, 78, 72, 68, 46, 43, 39, 17
 ארקיוולטי, שמואל 59
 אשר בן יחיאל (הרא"ש) 108
 באסולה, משה 216-215
 בארת, רולן 8 הע' 15
 בודין, ז'ן 84, 85
 בולוניה 179, 171
 בומברג, דניאל 166, 125-124, 123-121, 81
 198, 197, 179, 170, 169, 167
 בונותורה, יעקב 108, 71
 בונפיל, ראובן 184, 161, 129, 34-33 הע' 63, 217, 208-207, 205-201, 219
 221, 219
 אבן יחיא, גדליה 177
 אבן שפרוט, שם טוב 198
 אברבנאל, יצחק 99, 178, 196-197, 204
 אברהם בן אהרון 107 הע' 57
 אברהם משער אריה 60-59
 אגריקולה, גיאורגיוס 68 הע' 16
 אגוזי, מנחם 153 הע' 15
 אדלקינד, קורנליו 131 הע' 55
 אוואנט, הנרי 23
 אוטולנגי, יוסף 140-138, 127, 108
 אומלי, ג'ון 24
 אונג, וולטר 159, 18
 אוסטצ'יו, ג'ובני פאולו (אליהו בן מנחם מנולא)
 135, 54 הע' 131, 104
 איזר, וולפגנג 8 הע' 15
 איטליה 174, 165, 59, 48, 37, 34-33
 איזנשטיין, אליזבת 14
 אינדקס 1559 (פאולוס הרביעי) 43-41, 51, 65-
 78, 75, 68, 67, 66
 התנגדויות לאינדקס 66-64
 אינדקס 1596 (קלמנס השמיני) 93, 90, 79-78
 אינדקס איפוליטוס 136 הע' 71
 אינדקס אנטוורפן (1571) 87
 אינדקס טרנט 133, 93, 75, 74-62
 אינדקס לובין 42
 אינדקס ליסבון 8115 89-87
 אינדקס נאופיטי 151
 אינדקס סיסטרקלמנטיני (1593) 78
 אינדקס פריז 1544 42
 אינוצנטיוס הרביעי 29
 אינוצנטיוס השמיני 21
 אינקוויזיציה רומית 2, 5, 26-25, 39-37, 42
 111, 106, 99, 92, 85, 84, 78-76, 68, 48

- גסנר, קונרד 68 הע' 16
 גרגוריוס השלושה עשר 76-77, 81, 82
 גרגוריוס התשיעי 29
 ג'רחלימיטנו, דומניקו (שמואל יואס) 102, 105,
 131 הע' 54, 134, 135, 147, 150-155, 161,
 174, 176, 183, 198
 גריס, זאב 34 הע' 73
 ג'רלדינו, יעקובוס 97-98, 104, 110, 135
 גרמניה 82
 גרנדלר, פול 5, 261
 גרץ, צבי (הינריך) 214, 215, 219
 דאיינה, עזריאל 142, הע' 84
 דה בוחנדה, יוזס מריה 4
 דה בלמש, אברהם 127
 דה ויטרבו, אוגידיו 64 הע' 2
 דה מודנה, רנטו 103, 105
 דה קנטורי, יהושע 108, 138, 140
 דומניקנים 96, 104
 די גארה, יואן 123, 136, 141, 162, 170, 178
 הע' 85, 186, 196
 די פארי, ג'ובני 123
 די קבאלי, ג'ורג'יו 123, 169, 170, 182
 דל בנה, דוד 59
 דל מונטי, אנדריאה 97, 104, 134, 135
 דל קול, אנדריאה 25
 דלה מירנדולה, פיקו 13, 21-22
 דנטה אליגיירי 43
 דרשות 211
 הבראזום 3, 27-29, 48, 67, 87-88, 89, 94-
 95, 99-100, 102, 118-171, 119, 120-
 127, 135, 201, 205-208
 וריא"ם 212
 ושבת יהודה 201-203
 בבית הדפוס 117-118, 121-127
 הוס, בועז 215
 הועידה הלטרנית החמישית 22
 היירונימוס 66, 93
 הירש, רודולף 45
 הכהן, יוסף 50 הע' 44, 55, 61, 128, 152
 הלוי, חיים דוד 189 הע' 89
 208-210, 213, 216
 בוקסטורף, יוהן 140, 205-208
 בוקצ'יו, ג'ובני 92
 בורג'זה, צורה 116
 בורומאו, קרלו 71
 בזל 81, ראו גם תלמוד, מהדורת בזל
 בחור, אליהו 13, 104, 127, 128, 131, 135
 בחיי בן אשר 169, 182
 בית המומרים (casa dei neofiti) 47
 בלדיני, אוגו 197
 בלרמין, רוברט 25, 78, 95, 99
 בן מימון, משה ראו משה בן מימון
 בן נחמן, משה ראו משה בן נחמן
 בניהו, מאיר 112, 137-138, 142, הע' 84, 165,
 179 הע' 60, 188, 191, 194
 בנימין בן נתן 50 הע' 46
 בנימין מריגנאנו בן ברוך 107 הע' 57
 בן-ששון, חיים הלל 217
 בראגדין, אלויזי 05, 111, 123, 159, הע' 24,
 162, 178, 186 הע' 77
 ברוכסון, שפרה 105
 ברוס, אנטון 67
 ברטאנו, פייטרו 42
 ברכת המינים 188, 194
 ברנט, סטפן 205-207
 ברקו 116
 ברשיה 116
 גבראל ב"ר אהרן שטרשבורק 116
 גואטה, אלסנדרו 212
 גודמן, ג'ון 77 הע' 36
 גולדשמידט, דניאל 192, 219
 ג'ונס, אדריאן 15 הע' 29
 ג'ורג'יו, פרנצ'סקו 94
 גטו 26, 52, 209-210, 217
 גידונים, ברנרדוס 194
 גינצבורג קרלו 9-10, 25, 220-221
 גינצבורג, שמעון 81
 גיסליירי, אנטוניו מיקלה ראו: פיוס החמישי
 גלגול 197
 גלטינוס, פטרוס 118-120, 196, 212
 גלילאו גליליי 24, 78

יגל, אברהם 198 הע' 121
יגל, קמילו 105
ידין, הוברט 23
יהודה אריה מודינה ראו: מודינה, יהודה אריה
יהודה הרופא (באלניס) 107 הע' 57
יובל, ישראל 194
יוחנן העשרים ושניים 30
יוחנן פאולוס השני 4
יוליוס השלישי 37, 46, 95, 112
יוסף הכהן ראו: הכהן, יוסף
יושטיניאן, מרקו אנטוניו 50-51, 81, 123, 127
הע' 38, 155 הע' 18, 159 הע' 24, 169 הע'
181, 67
יחיאל נסים מפיוזה 59
יעקב בן חיים בן אדניה, 128, 132
יערי, אברהם 57
יצחק מן הלויים 118
ישועים 64, 96-97, 134
ישמעאל חנינא מוואלמונטינו 171-172
ישראל נתן 116

כ"ץ, יעקב 217
כוכרן, אריק 24 הע' 49

לאו העשירי 22, 44-45
לובלין 186
לוי בן גרשום (רלב"ג) 16, 99
לול, רמון 30
לוצאטו, שמואל דוד (שד"ל) 179 הע' 60, 191-
192
לותר, מרטין 22, 23, 41-42
ליינו, דייגו 64, 74
לירמה, יהודה 58

מדינת הכנסייה 75
מדרוצי, כריסטופורו, קרדינל 140
מודינה, יהודה אריה 59, 118, 127, 211-213
מהר"ל (ר' יהודה ליווא ב"ר בצלאל) 214
מהר"ם מפאדובה 50, 60, 111 הע' 77, 127,
142, 191
מומרים 1, 44, 49-51, 54-65, 97-98, 103-
105, 110, 124, 127-135, 221-222

הלר, מריון 58 הע' 67, 174
הלשכה הקדושה (Santo Uffizio) 37, 78
הנאו 140
הסכמות 142-143
הקר, יוסף 166
התייהדות 48-49, 50

ואלה, לורנצו 17
וולגטה 66
וולטוויק, גררדום 125 הע' 30
וידר, נפתלי 190
וינשטיין, רוני 210
ויליאם מאוקהאם 43
וינה 113
ון בוקסל, פיט 100-102
ונציה 37-38, 39, 45, 50, 51, 52, 56 הע' 62,
58 הע' 68, 65 הע' 3, 121-123, 124 הע'
29, 126-127, 133, 136, 140, 153, 154,
155, 156, 158, 166, 181, 189, 209, 212
ועדת הצנזורה לספרות עברית 99-102, 151
ועידת טרנט 22, 24, 40, 66-68,
משלחת היהודים לוועידה 108-109
ועידת לאתרן החמישית 22, 44, 196
ורונה 210
ורנר, יוליוס 183 הע' 72
ורשה 169

זוהר 53, 87, 214-216
איסור באינדקס ליסבון 87
הדפסה 3, 214-216
זיקוק 1, 68, 90-95, 107, 136-138
זיקוק ספרות עברית 95-107
זנה, ישעיה 112-113, 136-138, 141, 214,
215
זרקא, יוסף 60

חזן, שלמה מאנקונה 58 הע' 66
חיא מאיר בן ר' דוד 127
חסרונות הש"ס 183

טדסקי, ג'ון 25
טרבוטו, יחיאל הראשון 142 הע' 84

ספורנו, עובדיה
 ספורנו, שלמה שמעיה ב"ר נסים 136
 ספורצה, פרנצ'סקו 41
 ספר הזיקוק 90, 103, 134, 147-155, 195-196, 199
 הכללים: 148-149
 ספרד 37, 86-87, 164, 177
 סריפנדו, גירולמו 64
 עזריה מן האדומים 110, 209, 213-214
 'עלינו לשבח' 188-189, 194
 עמנואל מבניונטו 56
 עראמה, יצחק 156, 170, 179 הע' 63
 פאולוס 134
 פאולוס הרביעי (קראפה, גיובני פייטרו) 2, 39-
 40, 41-42, 46, 47, 57, 61, 65, 75, 96, 97
 פאוליניוס מדקיה 12 הע' 23
 פאנו 116
 פארנצו, מאיר 53 הע' 55, 154, 186
 פבר, לוסין 9, 14
 'פגיון האמונה' 118
 פגיוס, פאולוס 89, 94, 179 הע' 61
 פואה, טוביה 123 הע' 28
 פול, רגינלד 40 הע' 10
 פולאן, בריאן 49
 פולק 82, 123, 179
 פון טרייטשקה, היינריך 219
 פונקנשטיין, עמוס 7 הע' 13
 פוסבינו, אנטוניו 95
 פוסטל, גיום 215
 פוסקררי, אגידיו 42
 פוקו, מישל 6-7, 52, 57-58
 פוקס, לאונרד 68, הע' 16
 פורטוגל 177
 פוריירו, פרנסיסקו 71, 72, 73
 פזארו 116, 163
 פטרס, אדוארד 25
 פטרסון, אנאבל 11
 פיגו, עזריה 59
 פיוס החמישי (גיסליירי, אנטוניו מיקלה) 38,
 42, 75-76

מונטנו, בניטו אריאס 80 הע' 52, 88, 92-95
 מונפרטו 38
 מילנו 38, 41, 53, 108
 מינסטר, סבסטיאן 68 הע' 16
 מינץ-מנור, אופיר 194
 מלמד, עזרא 179
 מנוציוס, אלדום 126
 מנחם עזריה מפאנו 215
 מנטובה 56, 60, 102, 106, 147, 421
 מסיוס אנדריאס 65, 94, 104, 123, 135
 מסיר לאון, יהודה 16
 מקיאבלי, ניקולו 5, 43, 67, 85, 92
 מקלוהן, מרשל 14
 מרחביה, חן 150
 מרטי, ריימון 30, 118, 151
 כצנזור של התלמוד 31
 מרטין, ז'ן אנרי 14
 מריני, מרקו 81, 173
 מרסיליוס מפאדובה 43
 משה בן מימון (הרמב"ם) 50, 62, 136 הע' 71,
 171, 184 (ראו גם ברשימת הספרים על פי
 'משנה תורה' ו'מורה נבוכים')
 משה בן נחמן (הרמב"ן) 99, 181, 197
 נחמיה ב"ר אלנתן 96 הע' 21
 ניקודמיזם 61
 נפולי 179
 סאנגר, פול 93
 סביונטה 56, 123, 157, 198
 סבע, אברהם 168-169, 175
 סוונרולה, גירולמו 16
 סטאו, קנת 2, 31, 46-47, 129
 סטניסלבסקי, מיכאל 218
 סימונסון, שלמה 139
 סיקסטוס החמישי 77, 82, 88
 סיקסטוס מסיינה 38, 108, 118 הע' 14, 147,
 215
 סירלטו, גוליימו 65 הע' 7, 76, 80, 83
 סלוניקי 154 הע' 16, 162, 165, 166, 176 הע'
 51, 188
 סנטורו, יוליו אנטוניו 78, 99

219, 208, 41-39, 33, 32-31, 26-22
קונטריני, גספרו 40 הע' 10
קופרניקוס, ניקולאוס 78
קורנליו ממונטאלצינו 49
קורנריוס, ינוס 68, הע' 16
קלויק, ג'ון 61 הע' 77
קלמנס החמישי 119
קלמנס השמיני 77, 79, 83-84, 105
קמחי, דוד (רד"ק) 87, 88, 89, 99, 164-165,
180-178
קמפו די פיורי 37, 52
קסטיליונה 92
קצנלבוגן, מאיר ראו: מהר"ם מפאדובה
קצנלבוגן, שמואל 111, 127
קרמונה 38, 108, 123, 124, 138-140, 153,
158, 166, 170, 175, 179, 214
קרקוב 159 הע' 24, 162, 169, 182, 186, 189
קתארים 12

רבי עקיבא 7 הע' 12
ראבלה 43
רביד, בנימין 209-210
רבינוביץ, רפאל 163 הע' 28
רודרמן, דוד 3 הע' 56, 172
רוטנדר, אנטוניו 5
רויכלין, יוהנס 44-46, 117, 119, 123, 172
פרשת פפרקורן-רויכלין 44-46
רומא 2, 37, 49, 52, 81 הע' 55, 93, 97, 107,
163
רוסי, עזריה דה ראו: עזריה מן האדומים
רות בצלאל (ססיל) 33, 219
ריווה די טרנטו 127, 140
ריינר, אלחנן 34 הע' 74, 179
רימיני 117, 189 הע' 88
רלב"ג ראו: לוי בן גרשום
רפורמציה 11, 12, 21-23, 31-32, 39, 45, 46,
66, 156, 178
רקנאטי, 99 הדיון בועדת הצנזורה
רש"י ראו: שלמה בן יצחק

שולוואס, אביגדור משה 33
שונצינו, גרשם 46, 115-120, 121, 122, 124,

אחראי על הכנת אינדקס 1559 42
פיוס הרביעי 65, 68
פיליפ השני 92, 95
פלדחי, רבקה 24-25, 26
פליקנוס, קונרד 89
פלנטין, כריסטוף 88, 94
פנקובר, יצחק 132
פפרקורן יוהנס 22, 44-46, 119, 130
פרשת פפרקורן-רויכלין 44-46
פרארה 102, 110, 142, 176 הע' 53
ועידת שליחי קהילות איטליה 1554 142
פרובינצאל, אברהם 102 הע' 38, 109, 111-
112, 127, 136
פרובינצאל, דוד 111, 127
פרובינצאל, משה 142 הע' 84, 214
פרובן, יוהן 81
פרודי, פאולו 26 הע' 56
פרוטגורס 7 הע' 12
פרוספרי, אדריאנו 25
פרטנזיס, פליקס 121, 123, 127, 132
פריבור, גילה 103 הע' 43, 147 הע' 1
פריז 29, 42, 212
פרנגואליס, לאורנטיוס 102, 104, 105, 110
פרנטה, פאוסטו 71, 79-80, 83
פרנייטו, גיליולה 5, 79
פרנקל, שבתי 185 הע' 75

צונץ, לאופולד 191
צסיוס, אולריך 68, הע' 16
צפת 197-198
צרפת 37

קארו יוסף 34, 62-63, 127, 185, 187, 214
קארטו, דומניקו 181
קארטו, לודוויקו 128
קודקס תיאודוסיוס 12 הע' 23
קויכן, ולטר 126 הע' 32, 140
קולונה, מרקו אנטוניו 83
קונגרציית האינדקס 76-78, 82, 92, 99, 109
קונטי, וינצינזו 38, 127, 132, 133, 138-140,
153 הע' 12, 158, 170
קונטרה-רפורמציה, רפורמה קתולית 5, 21,

איסור התלמוד 9, 111
שרפת התלמוד 29-30, 37-63, 214-216
פרשת פפרקורן־רויכלין 44-45
איסור באינדקס 1559
מהדורת בומברג 116, 122
דיון בוועידת טרנט 69-74
דיון לאחר טרנט 79-86
מהדורת בזל 81-82, 86, 99, 157, 173-
174, 199
לימוד בסתר 60-62
איסור באינדקס 1596 83-86

תרגומי מקרא 40, 46, 66, 68-69, 78, 87
תשבי, ישעיה 214

136, 163-166, 167 הע' 35, 170, 182, 183
הע' 72
שונצינו, משה 116
שטראוס ליאו 7 הע' 14
שיפיונה (צנזור) 105
שלמה בן יצחק (רש"י) 87, 88, 99, 181, 183
שלמה יצחק ירושלמי 56
שלמה לבית הלוי 166
שרטייה רוג'ר 10-11, 13,

תאודוסיוס (קודקס) 12 הע' 23
תלמוד 29-31, 44-45, 56, 59, 60-62, 69-74,
81-83, 95, 99, 116, 120, 150, 163-164,
173-174, 184, 199
פולמוס כנגד 29-31, 150

רשימת הספרים העבריים שהוזכרו בספר

- אור עיניים 175, 173, 171
אלפסי עם שלטי גיבורים 17 הע' 19, 58 הע'
197, 68
בחינת עולם לידעיה הפניני 196
בית יוסף 62-63, 133 הע' 61, 157 הע' 20,
159 הע' 24,
גבורות השם 154 הע' 15
גידולי תרומה לעזריה פיגו 59
גל של אגוזים למנחם אגוזי 153 הע' 15
דברי הימים ליוסף הכהן 151, 152
דברי שלמה לר' שלמה לבית הלוי 166
דרשות על התורה לרבי יהושע אבן שועיב 182
הע' 71
האמונות לר' שם טוב בן שם טוב 176 הע' 53
הפליאה 131 הע' 52
הפליאה, ונציה שכ"ה 131 הע' 53
זוהר 53, 87, 143, 214-216
חיי יהודה 211 הע' 21
טורים עם הבית יוסף 116, 136, 162, 184-
186, 187 ראו גם: בית יוסף
ילקוט על הנביאים 158
ילקוט על התורה 158, הע' 22, 199 הע' 122
ילקוט שמעוני 181
כוזרי 116, 154
כסאות לבית דוד 59
כפתור ופרח ליעקב לוצטי 196
לחם יהודה 58
מאור עיניים 43, 143, 209, 213-214
מאמץ כח 177 הע' 56
מאמר מגן וצנה ליהודה אירה מודינה 211
מגן וחרב ליהודה אריה מודינה 211-212
מורה נבוכים 152 הע' 11
מחזור אשכנז 188, 190-192
מחזור לימים נוראים ולסוכות נוסח אשכנז 191
הע' 95
מחזור מנהג בני רומי 188, 189
מחזור תמונות תחנות 188 הע' 83, 189 הע' 85
מלחמות השם 151
מנורת המאור 158 הע' 22
מנחה כלולה 116
מערכת האלוקות 214
מפעלות האלוהים ליצחק אברבנאל 196
מצוות גדול 136, 184, 139 הע' 78
מקור חיים 17, 177 הע' 56
מקראות גדולות 122, 128, 132, 166, 179, 181
הע' 68
מראות אלוקים 176 הע' 53
משנה תורה 50, 62, 142, 152 הע' 15, 184-
186
משנה 58 הע' 68
נופת צופים ליהודה מסיר לאון 16
סדור מנהג ק"ק בני חלף 165
סדר תיקון שתיקן נתן העוזי 194
סליחות מנהג אשכנז 191 הע' 96
ספר מצוות גדול 184-186
עולת השבת 141
עטרת זקנים 177 הע' 55
עץ יעקב 153 הע' 15
עיקרים 1, 16, 117, 122 הע' 23, 152, 164 הע'
31, 183 הע' 72, 203
עקידת יצחק לר' יצחק עראמה 156, 170, 179
הע' 63
פירוש בחיי בן אשר על התורה 167 הע' 35,
169, 170, 182
פירוש האברבנאל על התורה 175 הע' 49,
178-179
פירוש הרלב"ג על התורה 16
פירוש הרמב"ן על התורה 181
פירוש רד"ק לנביאים אחרונים 164
פירוש רד"ק לתהילים 125 הע' 31, 166, 178-

שׁו״ת מהר״ם 162	180
שׁו״ת ר' יעקב סגל 139 הע' 78	פירוש רד"ק על התורה 87, 88, 89, 99, 178-
שׁו״ת רבי שמואל די מדינה 162	180
שלחן ערוך 62, 184-186, 190, 206, 209	פירוש רש"י על התורה 87, 88, 99, 136, 152,
שלטי גיבורים לאברהם משער אריה 59-60	154 הע' 16, 181, 183
שלשלת הקבלה 177	פסקי הרא"ש 17
שמועה בענין הגלגול לרמ"ק 197	פרדס רימונים לר' שם טוב אבן שפרוט 56,
תיקוני זוהר 214	131 הע' 52, 198
תלמוד 29-31, 44-45, 56, 59, 60-62, 69-74,	ציוני 153
81-83, 95, 99, 116, 120, 150, 163-164,	צרור המור 168-169
173-174, 184, 199	פירוש רד"ק על ישעיהו, ירמיהו ויחזקאל 164-
תנחומא 152 הע' 15	165
תנחומות אל 152 הע' 10, 176-177	שׁו״ת מהרי"ל קרמונה 158, 176
תרגום אונקלוס 87, 88, 89	שאלות 158 הע' 22
תרומת הדשן 155, 159 הע' 24	שבט יהודה 201-205, 218
תשובות שאלות לר' יוסף קולון 131 הע' 52,	שבילי תוהו 125
153 הע' 15	שׁו״ת הרא"ש 159 הע' 24
תשובות שעשה רד"ק לנוצרים 179 הע' 60	שׁו״ת הרמב"ן 197

Distributed by
The Hebrew University Magnes Press
P.O. Box 39099, Jerusalem 91390, Israel, Fax: 972-2-5633370
E-mail: magneshl@pob.huji.ac.il, www.magnespress.huji.ac.il



All rights reserved
Jerusalem 2005

No part of this publication may be used or reproduced in any manner
whatsoever without written permission from the Editor except in the
case of brief quotations embodied in critical articles or reviews

ISBN 965-493-220-2

Printed in Israel
at Art Plus, Jerusalem

The Hebrew University of Jerusalem
Faculty of Humanities The Mandel Institute of Jewish Studies

ITALIA

STUDI E RICERCHE SULLA STORIA, LA CULTURA
E LA LETTERATURA DEGLI EBREI D'ITALIA

Editor
Robert Bonfil

Supplement Series, 2

Amnon Raz-Krakotzkin

Censorship, Editing and the Text Catholic Censorship and Hebrew Literature in the Sixteenth Century

THE HEBREW UNIVERSITY MAGNES PRESS, JERUSALEM

ITALIA

Periodical for research in the history, culture and literature
of the Jews of Italy

Edited by Robert Bonfil

Supplement Series, 2