

החלפת קנון או ניכוס קנון – המקרה של הומרוס

מרגלית פינקלברג

הקדמה

אף-על-פי שאחת המטרות העיקריות של התאוריות הרווחות בדבר הקנון התרבותי הנה ליצור טיפולוגיה אוניברסלית של תופעות תרבות, באופן מפתיע למדי המצב המודרני הוא למעשה היחיד שתאוריות אלו מוכנות לקחת בחשבון. האופקים ההיסטוריים הזוכים להתייחסות במסגרת התחום ההולך ומתפתח במהירות של חקר הקנון מגיעים לעתים רחוקות בלבד לתקופות שקדמו למהפכה הצרפתית. כלומר, מסגרתן של התאוריות הללו מוגבלת לתקופה ההיסטורית שהן עצמן משתייכות אליה. לפי כל קנה מידה, זוהי מתודולוגיה לקויה. כל עוד חקר הקנון בימינו מתיימר להציע מודלים אוניברסליים של התגבשות הקנון, וכל עוד המודלים ההיסטוריים שהוא לוקח בחשבון הנם אך ורק המודלים המודרניים, הגישה הטיפולוגית היחידה שהם מסוגלים לאמץ היא זו של הכללה מראש של המצב המערבי המודרני ויישומו באורח בלתי-ביקורתי על תרבויות ותקופות היסטוריות אחרות. זה מה שעלול להפוך את תרבויות העולם העתיק לכה חשובות לחקר הקנון. העולם העתיק מציע לנו את זווית הראייה ההיסטורית של ציביליזציה בשלמותה ומאפשר לחקור תופעות תרבותיות ב-*longue durée* (בטווח הזמן הארוך). הקנונים הלא-דתיים, כמו אלה של מסופוטמיה הקדומה או של יוון ורומא, מאפשרים השוואה קרובה במיוחד לציביליזציה שלנו, ולכן נראים מבטיחים במיוחד בהקשר זה. לכן, חבל שחקר הקנון מתייחס לעתים רחוקות בלבד אל העת העתיקה. המאמר שלפנינו הנו ניסיון למלא חלל זה.¹

1 ראו עכשיו גם: מרגלית פינקלברג, "מורשת יוון וסוגיית ההון התרבותי", איגרת האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, 28 (תשס"ז 2006), עמ' 2–5.

הקנון וההון התרבותי

אחד העקרונות המרכזיים של הדיון העכשווי על אודות הקנון המערבי הוא שהקנון התרבותי הנו הכלי העיקרי, אם לא היחיד, להנצחת חלוקת הכוח בחברה, על-ידי כך שהוא מהווה את ה"הון התרבותי" שלקבוצות מקופחות אין גישה אליו. נצטט את אחד הספרים בעלי השפעה גדולה במיוחד בחקר הקנון, "שעתוק בחינוך, בחברה ובתרבות", מאת פייר בורדיה וז'אן-קלוד פאסרו:

משום שהם מתייחסים לאינטרסים החומריים והסמליים של קבוצות או מעמדות שנמצאים בעמדות שונות במערכת יחסי העוצמה, פעולות פדגוגיות אלו נוטות תמיד לשעתק את המבנה של חלוקת ההון התרבותי בין קבוצות או מעמדות אלה ועל-ידי כך תורמות לשעתוק של המבנה החברתי...²

במקום אחר מגדירים המחברים את התפקיד החברתי של מערכת החינוך כ"משעתקת את יחסי המעמדות על-ידי הבטחת העברת ההון התרבותי מהורים לילדיהם".³ כפי שציינו מבקריו של בורדיה, תאוריה זו אינה לוקחת בחשבון את התופעה של מעבר תרבותי הדרגתי.⁴ אף שבורדיה מודה כי לעתים קרובות ההון התרבותי, או "השרירותי התרבותי הדומיננטי", הוא המטרה במאבק בין הקבוצות השולטות והנשלטות, הוא רואה מאבק זה כבלתי-פורה, ואת ניסיונותיהן של הקבוצות הנשלטות ליטול על עצמן את ההון התרבותי כאשליה:

זהו מאבק מאחד ובזכות אופיים של המכשולים הראשוניים, זהו מאבק משעתק, שכן אלה שמצטרפים למירוץ זה, שבו הם מובסים עוד לפני שהחל, [...] מעצם השתתפותם מכירים בלגיטימיות של המטרות אשר העמידו אלה שאותם הם מנסים להשיג.⁵

בהתאם לכך, שינוי תרבותי עמוק, או "מהפך אמתי של סולם הערכים", הנו בעיני בורדיה החלופה האפשרית היחידה למערכת השעתוק.⁶ כלומר,

Pierre Bourdieu and Jean-Claude Passeron, *Reproduction in Education, Society and Culture*. 2nd edn, New York 1990, pp. 11

2 שם, עמ' 199.

John Guillory, *Cultural Capital: The Problem of Literary Canon Formation*, Chicago 1993, pp. 58–59

Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Cambridge, Mass. 1984, p. 165

3 שם, עמ' 168.

החלפת קנון או ניכוס קנון – המקרה של הומרוס

אם הקבוצות או המעמדות המקופחים לשעבר יעלו לשלטון, הדרך היחידה להבטיח את הדומיננטיות התרבותית שלהם תהיה להמיר את הקנון הישן בקנון חדש, או לכל הפחות לדחוק את היצירות הקנוניות הקודמות אל השוליים של ההייררכיה התרבותית.⁷ נראה כי זה הבסיס האידאולוגי לקריאות לתיקון הקנון שאנו עדים להן כיום, דוגמת הקנון הפמיניסטי, הקנון הרב-תרבותי ועוד.

אולם, אפילו בחינה שטחית של דוגמאות היסטוריות מן העבר שמתייחסות לאירועים שבהם הוחלפה קבוצה אחת על-ידי קבוצה אחרת מראה כי לא ניתן לאמת על-ידי עובדות היסטוריות את התאוריות בדבר החלפת הקנון. מחזותיהם של קורניי, ראסין ומולייר, הקשורים קשר הדוק עם האבסולוטיזם הצרפתי, המשיכו לעמוד במוקד החינוך בצרפת גם לאחר המהפכה, והדבר נכון גם לגבי מעמדם ברוסיה הסובייטית של פושקין ומחברים אחרים של המאה התשע עשרה. אירופה כולה הפכה נשלטת על-ידי מעמד הביניים מבלי לחוש כנראה צורך להיפטר מ"ההון התרבותי" שהצטבר בתקופת שלטונו של מעמד האצולה. למיטב שיפוטי, האסכולה של בורדיו מכירה באופן חלקי בתופעה זו, אולם היא רואה בה תוצאה של מצב שבו המעמדות הנשלטים לשעבר אינם מבחינים במשקלה החברתי של "התרבות הלגיטימית".⁸ אולם, הגנתם של היעקובינים על הוראת השפה הלטינית, הדוגמה שבורדיה ופאסרון מביאים לניכוס "התרבות הלגיטימית" על-ידי המעמדות הנשלטים לשעבר, אינה יכולה לענות על האופי האוניברסלי של התופעה הנדונה.

לפינוי אפוא סתירה: בהנחה שכל קנון תרבותי משקף את האינטרסים של הקבוצה החברתית השלטת, יהיה זה לכאורה הגיוני לצפות כי החלפתה של קבוצה שלטת בקבוצה אחרת תביא להחלפת הקנון. אולם, כפי שראינו, זה לא מה שאירע למעשה במעמדים היסטוריים אמתיים. להלן אשתמש תחילה ב"איליאדה" של הומרוס על מנת לבחון הן את ההנחה עצמה הן את הרעיון של החלפת הקנון אשר כביכול נובע ממנה, ולאחר מכן אנסה לעמוד על היחס אל האפוסים ההומריים לאורך דרכה של הציביליזציה היוונית.

הומרוס והפוליס

נראה בעליל כי מקורותיה של ה"איליאדה" נעוצים בהווי החברתי של שלטון

Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*, New York 1993, pp. 107–108

8 בורדיה ופאסרו (לעיל, הערה 2), עמי 23–24.

בני האצולה השבטית אשר קדם להיווצרותה של עיר-המדינה. בניגוד למערכת הערכים שנוצרה עם עליית הפוליס, ולפיה חלוקת הכבוד היא פועל יוצא של הישגים אישיים, הענקת הכבוד בחברה שקדמה לה נבעה ממעמדו החברתי של אדם, אשר נקבע על-ידי מוצאו ועושרו. תפיסה זו מודגמת באופן ברור ביותר בתיאור התחרויות האתלטיות שקיים אכילס ליד קברו של פאטרוקלוס בשיר 23 של ה"איליאדה". במירוץ המרכבות מציע אכילס להעניק את הפרס השני לאאומלוס אשר הפסיד בתחרות, משום שהוא "הטוב (קרי, האציל) ביותר" ("אריסטוס"). לאחר מכן, מאותה סיבה עצמה הוא מציע את הפרס השני למנלאוס, שהגיע שלישי בתחרות, ואילו בתחרות זריקת הכידונים קיבל אגממנון את הפרס הראשון מבלי להשתתף בה כלל, רק משום שהוא "הטוב ביותר" ("אריסטוס") ועולה במעמדו על כל האחרים.⁹

"ככלות הכל", כתב מוזס פינלי על אודות החברה ההומרית, "ערכי החברה הבסיסיים היו נתונים וקבועים מראש, וכך גם מקומו של אדם בחברה והזכויות והחובות המתחייבות ממעמדו".¹⁰ אכן היו אלה בראש ובראשונה אילוצי המעמד אשר גרמו ללוחמים ההומריים לסכן את חייהם בשדה הקרב. "גִּלְבָּקוֹס", אומר סארפדון מלך ליקיה לחברו,

מדוע זה ננחל שנינו הפְּבוֹד בְּלִיקָה?
הִנֵּה מְקוֹמְנוּ בְּרֵאשׁ, הַטּוֹבִים בְּנִתְחִים אֶף לָנוּ,
מְלֵאָה כּוֹסֵנוּ, אֲלֵינוּ עֵינִים יִשְׂאוּ כְּאֶל-אֵלִים,
לָנוּ הַחֲלָקָה הַגְּדוֹלָה עַל-חֹפֵי כְּסִנְתּוֹס הַנֶּהָר,
קָרַקַע בֶּן-כְּרָמִים נְהַדְרִים וְשָׂדֵה צוֹמַח רַב-חֹשִׁים.
הִנֵּה עַל-כֵּן עָלֵינוּ לְצֵאת בְּקֵהֶל הַחֲלוּצִים
אֲשֶׁר בְּגָדוּד הַלִּיקִים וּלְגַבֵּר חֲזִלִים בְּקָרְבוֹת,
לְמַעַן יִגִּיד כָּל-לִיקִי עוֹטָה-שְׂרִיזֵן-אֲדִירִים:
"אָכֵן, לֹא לְלֹא-תְהִלָּה יִשְׂרוּ מְלִכֵינוּ בְּלִיקָה,
צִנָּה וּמְרִיאִים יִשְׁבְּעוּ אֶף לָבָם יִיטִיבוּ כֵיִן
טוֹב, אֲשֶׁר יִמְתַּק מִדְּבָשׁ; כִּי עַל-כֵּן יָדָם גְּבָרָה בְּקָרְבוֹת,
יַעַן כִּי בֵין הַחֲלוּצִים בְּגָדוּד הַלִּיקִים יִלְחָמוּ!"¹¹

9 הומרוס, אֵילִיאָדָה (תרגם שאול טשרניחובסקי), תל-אביב תשמ"ז (1987), שיר 23, טורים 536-538, 586-596, 884-897.

10 מוזס י' פינלי, עולמו של אודיסאוס (תרגם גבריאל הרמן), ירושלים תשנ"ח (1998), עמי 136.

11 איליאדה, שיר 12, טורים 310-321.

החלפת קנון או ניכוס קנון — המקרה של הומרוס

המניע העיקרי מאחורי התנהגות הלוחמים ההומריים היה, אם כן, השאיפה לענות על הציפיות שנבעו ממעמדם. לצד סיכון חייהם במלחמה, ציפיות אלו כללו גם מתן סיוע והגנה למי שאותו לוחם היה קשור אליו בקשרי מחויבות הדדית של ברית צבאית, ברית ידידות או יחסי אדון-וסל.¹²

אולם מאוד אופייני הוא שחוסר שוויון חברתי והכרה בלתי-מספקת בהישג אישי, הנובעים מן האתוס האריסטוקרטי השולט ב"איליאדה", לעתים מוטלים בספק בתוך ה"איליאדה" עצמה. ניתן לראות זאת בראש ובראשונה בטיפולו של הומרוס בנושא המרכזי של ה"איליאדה", הסכסוך בין אכילס לבין אגממנון. "עָרִים שְׁתִּים-עֶשְׂרֵה הַחִרְבָּתִי, בְּהִצּוֹתִי עֲלֵיהֶן בְּסָפִינּוֹת", אומר אכילס במרירות בנאומו הגדול שבשיר 9, "אַחַת-עֶשְׂרֵה לְכַדְתִּי רַגְלֵי בְּטְרוּיָה הַפּוֹרָה; רַבִּים אוֹצְרוֹת וּסְגֻלוֹת בְּחַרְתִּי בְּעָרִים לְכַדְתִּי — כָּלֵם נְשֹׂאֲתִים, הִבָּאתִים וְנִתְתִּים לְאַגַּמְמֶנּוֹן, אֲשֶׁר לֹא פָעַל מְאוּמָה וַיֵּשֶׁב בְּסָפִינּוֹת הַקְּלוֹת, קָבֵלֵם וְחָלַק מְעוּטֵם, אֶךְ רַבֵּם לוֹ הָיוּ לְשָׁלָל" (טורים 328–333). הומרוס גורם לאכילס להטיל ספק ברעיון הכבוד המוענק באופן אוטומטי, בהתאם למעמד והמוצא, ולהנגיד את המעלות של ההישג האישי לאלו של המעמד. "גוֹרְלֵךְ אֶחָד לִיּוֹשֵׁב עַל-כְּלִי וְלִיּוֹצֵא לְשָׁעַר; מוּגֵי-לֵב כְּבוֹד יִנְחֵלוּ, כְּכָבוֹד כָּל-אֲמִיּוֹצֵי הַלְּכָב" (טורים 318–319), אומר אכילס בקטע אחר של אותו נאום. אין זה מפתיע אפוא שב"פוליטיקה" (a1267) אריסטו מציג טורים אלה של הומרוס כתמיכה לטיעונו שהענקת כבוד חייבת להיות מותאמת לתרומתו האישית של אדם לרווחת הקהילה.

אולם בביקורתו את הערכים האריסטוקרטיים מרחיק הומרוס לכת אף מעבר לכך. הסכסוך המרכזי של ה"איליאדה" הוא זה של כבוד. בשל שיקולי כבוד אישי שהיו מנוגדים לאינטרסים של הכלל, לקח אגממנון מאכילס את שפחתו בריסאיס, ושוב היו אלה שיקולי כבוד אישי אשר גרמו לאכילס לפרוש מהשתתפות במערכה ברגע שבו פרס הכבוד שלו, "גְּרָאס", נגזל ממנו. נושא הכבוד שזור אפוא בגרעין העלילה של ה"איליאדה". עם זאת, תהיה זו טעות לומר כי מחבר ה"איליאדה" מצדד באופן מוחלט בשיקולי הכבוד והיוקרה האישיים אשר מניעים את גיבוריו ואת עלילתו של האפוס. כפי שטענתי בהזדמנות אחרת, בהתייחסותו לזעמו של אכילס בשירים 11, 16 ו-18 של ה"איליאדה", הומרוס מבקר את האינדיבידואליזם האריסטוקרטי ואת הערך של כבוד אישי, 'טימה', שנגזר ממנו. הוא מפרש מחדש את עלילת ה"איליאדה" ברוח ערך ה'אַרְטָה', קרי מצוינות אישית אשר משרתת את כל הקהילה, המהווה

Anthony A. Long, "Morals and Values in Homer", *Journal of Hellenic Studies*, 90 12 (1970), pp. 121–139

חלק בלתי-נפרד מן האתוס של עיר-המדינה.¹³ בשיר 11 נסטור אומר שפרישתו של אכילס משדה הקרב תגרום לכך שאכילס יהיה היחיד אשר ינפיק תועלת מן ה'ארטה' שלו; בשיר 16 פאטרוקלוס שואל את אכילס למי עוד תצמח תועלת ממנו אם הוא לא יציל את היוונים מן התבוסה המתקרבת; ולבסוף, בשיר 18 אכילס עצמו מגיע למסקנה שדרך ההתנהגות שבחר גרמה לכך ש"גם אֶת־פֶּטְרוֹקְלוֹס אֲנִי לֹא הוֹשַׁעְתִּי וְגַם אֶת־מַרְעֵי אֶת־הָאֲחֵרִים" ושעל-ידי כך הוא הפך ל"מַעֲמָסָה לְאָרֶץ". המכנה המשותף לכל הדברים הללו הוא הרעיון שעל-ידי שמירה על ה'ארטה' שלו לעצמו אכילס למעשה רוקן אותה מתוכן וכמעט ביטל את ערכו שלו כ"טוב מבין האכאיים".¹⁴

נראה בעליל שלא זה היה המסר המקורי של ה"איליאדה". שִׁקְלוֹ שׁוֹב אֵת דַּבְרֵי הַתּוֹכַחַה הַעֲצֻמִּית שֶׁל אַכִּילֵס: "גַּם אֵת פֶּאֲטְרוֹקְלוֹס אֲנִי לֹא הוֹשַׁעְתִּי וְגַם אֵת מַרְעֵי אֵת הָאֲחֵרִים, כִּי רַבִּים הַכְנִיעַ פֶּה הַקְטוֹר הַנְעֻלָּה. שׁוּהָה אֲנִי בִּאֲנוּיֹת, לְשׁוֹא מַעֲמָסָה לְאָרֶץ". בעוד שמחויבותו של אכילס כלפי פאטרוקלוס, שהיה אחד מפקודיו, הנה חלק מקוד הכבוד של בני האצולה, עצם מבנה ה"איליאדה" מראה כי בזמן התגבשותו של האפוס מחויבות מסוג זה לא הייתה תקפה כלל לגבי יחסו של אכילס כלפי שאר היוונים: מנהיג שבטי אחראי על אנשיו בלבד ואינו חייב דבר לחיילים המונהגים על-ידי מנהיג שבטי אחר. ההתנגשות בין הערכים האינדיבידואליסטיים של האצולה והערכים הקהילתיים של הפוליס, אשר נוצרת במקרה זה ודומים לו, מראה כי נקודת המבט החברתית שאומצה ב"איליאדה" הנה כפולה.

בספרו "הדדיות וטקס" מגדיר ריצ'רד סיפורד את המצב המתואר ב"איליאדה" כ"סתירה אידאולוגית" של הומרוס, כלומר "מצד אחד האינדיבידואליזם האריסטוקרטי חיוני לקהילה ומצד שני מהווה סכנה שהקהילה צריכה לפקח עליה."¹⁵ סיפורד נוטה לראות סתירה זו כמשקפת שלב של מעבר חברתי בתוך החברה היוונית, וכך מאפשר מידה של אמינות היסטורית בשירים של הומרוס, וקורט ראפלאוב הביע גם הוא עמדה דומה.¹⁶ אולם זוהי בהחלט לא הסתירה היחידה שניתן למצוא ב"איליאדה" וב"אודיסיאה". כפי שהראה אנטוני סנודגרס,

Margalit Finkelberg, "Timê and Aretê in Homer", *Classical Quarterly* 48 (1998), pp. 13-15-28

14 איליאדה, שיר 11, טורים 762-764; שיר 16, טורים 29-32; שיר 18, טורים 98-106.

15 Richard Seaford, *Reciprocity and Ritual. Homer and Tragedy in the Developing City-State*, Oxford 1994, pp. 5-6

16 Kurt A. Raaflaub, "Homeric Society", in Ian Morris and Barry Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Leiden 1997, pp. 624-648, here pp. 646-648

החלפת קנון או ניכוס קנון – המקרה של הומרוס

הסתירות בתיאור המוסדות החברתיים על-ידי הומרוס אינן ניתנות לפתרון, ויש לפרשן כך שבמקום לשקף חברה היסטורית מסוימת, שירי הומרוס מציגים תערובת שנוצרה כתוצאה מהתגלגלותם במסורת שבעל-פה במשך מאות שנים.¹⁷ זאת ועוד, אם ניקח בחשבון ששפתו של הומרוס היא שפה מלאכותית שמעולם לא דוברת על-ידי אדם חי; שתאורי הנשק אצלו מציגים שילוב בלתי-אפשרי של אמצעי לחימה שהיו נהוגים בתקופות היסטוריות שונות; ושהדבר נכון גם לגבי ראייתו את המוות ואת העולם הבא,¹⁸ לא תהיה כל סיבה להניח שהמצב היה שונה בנוגע לערכים ההומריים. כלומר, ככל שהעיסוק בערכים הקהילתיים של הפוליס, כפי שהוא בא לידי ביטוי בשירים 11, 16 ו-18 של ה"איליאדה", והעיסוק בערכים האינדיבידואליסטיים של האצולה השבטית, התופס לגבי שאר היצירה, אינם משתלבים זה עם זה, הם לא יכלו להיות ערכים תקפים בעת ובעונה אחת. לאור זאת, נראה כי יהיה זה סביר להניח שיותר מלשקף את מצב חברה היסטורית מסוימת, הסתירה בהתייחסותו של הומרוס לערכים משקפת את מצב הטקסט ההומרי עצמו. כמו בכל שירה מסורתית, הישן והחדש מתקיימים אצל הומרוס זה לצד זה מהסיבה הפשוטה שכל דור של משוררים סיפר מחדש ברוח תקופתו את מה שהנחילה לו המסורת. לא זו בלבד שהסיפורים המסורתיים העוסקים במלחמת טרויה היו ידועים לכול, אלא שהם גם התקבלו כאמת היסטורית, כך שהמשוררים לא יכלו להרשות לעצמם לעצבם באופן חופשי לחלוטין. מלחמת טרויה תמיד תסתיים בנפילת טרויה ולא כתבוסת האכאים; הקטור תמיד יפול מידי אכילס ולא להיפך; אודיסאוס תמיד ישוב בסופו של דבר הביתה, וכדומה.¹⁹ לכן כה חשוב חוסר ההתאמה, המתגלה מדי פעם, בין עלילת האפוסים לבין הנאומים ששם הומרוס בפי גיבוריו: בעוד העלילה מקובעת במסורת, לא כך המצב במקרה של הנאומים. כיוון שכך, הנאומים מתאימים להבעת תגובת המשוררים למה שהם קיבלו ממסורתם.²⁰ ניתן אפוא להגדיר את הנאומים כמעין פירוש רצוף של המשורר על העלילה המסורתית שירש.

Anthony M. Snodgrass, "An Historical Homeric Society?", *Journal of Hellenic Studies*, 17 (1974), pp. 114–125

Dorothea Gray, "Homeric Epithets for Things", *Classical Quarterly*, 41 (1947), pp. 109–121; Christiane Sourvinou-Inwood, "Reading" *Greek Death to the End of the Classical Period*. Oxford 1995, pp. 12–13, 73–76, 89–92

Margalit Finkelberg, *The Birth of Literary Fiction in Ancient Greece*, Oxford 1998, pp. 68–73, 151–160

Walter Nicolai, "Rezeptionssteuerung in der Ilias", *Philologus*, 127 (1983), pp. 1–12. 20 here p. 9
פינקלברג (לעיל, הערה 13), עמי 26–27.

כתוצאה מכך, אותו מעמד יכול, כפי שראינו לעיל, לקבל שתי נקודות מבט שונות, הנקודה המסורתית וזו של המשורר עצמו. דוגמה טובה לכך היא ה"איליאדה", שיר 14 טורים 364–369, כאשר פוסיידון המחופש לבן תמותה אומר בתוכחה ליוונים הנסוגים: "הוי, האַרְגָּאִים, האַמְנֵם שׁוֹב נִתָּן וְתָרוּם יֵד הַקְּטוֹר בְּנֹו שְׁל־פְּרִיאֲמוֹס וְלִכְד הַסְּפִינֹות וְנַחַל הַתְּהַלָּה? אָכֵן, הֵלֵא אֵלֶה דְּכָרְיוֹ וְכָכֶה יִתְהַלֵּל, כִּי יוֹשֵׁב עִם־הָאֲנִיֹּות אָכִיל, וְחַמְתוּ בְּלַבּוֹ בּוֹעֶרֶת. אָפֶס אָנוּ גַם לֹו לֹא נִתְגַּעַעַע בְּיוֹתֵר, אִם־אָנוּ אִישׁ אֶת־רַעְהוּ נְעִירָה, כִּי נַעֲמַד אִישׁ לְיִמִּין אָחִיו". הנחת היסוד של ה"איליאדה" היא שללא השתתפותו של אכילס ניצחון היוונים במערכה איננו אפשרי, והמשקל שהאפוס מטיל על הקרבות פנים־מול־פנים בין בני אצולה (כגון מנלאוס מול פריס, איאס מול הקטור, אכילס מול הקטור, וכדומה) מראה שאכן זוהי התפיסה הרווחת באפוס. דבריו של פוסיידון, בנותנם משקל שווה למאמץ המשותף של החיילים הרגילים, מנוגדים לתפיסה זו, ולכן אינם משפיעים כלל על המשך העלילה. אולם אותו רעיון של חשיבות המאמץ המשותף מופיע שוב, כפי שקורה למשל בתיאור הצבא היווני בפתיחת השיר השלישי: "אָף הָאֲכֵיִים מְחַרְיִשִׁים בְּצַעֲדָם שׁוֹאֲפֵי נְקָם, וְנִפְשָׁם בָּם תְּלֵהֵט גְּחֹלִים לְעַמַּד אִישׁ לְיִמִּין אָחִיו" (טורים 8–9). תיאור זה קרוב יותר לרוח החיילים ההופליטיים של עיר המדינה הקלאסית, כפי שמתואר בשירי טירטאיוס, המשורר הלאומי של ספרטה (ואכן כך התייחס אליו אחד הפרשנים המאוחרים של הומרוס), מאשר להתנהגות הרגילה של הלוחמים ההומריים.

ככל הנראה, מוצאו של הטקסט של הומרוס שנמצא בידינו בעריכתן הסופית של ה"איליאדה" וה"אודיסאה" באתונה במאה השישית לפני הספירה. מאז דוקלמו האפוסים ההומריים שוב ושוב במעמד חג הפאנאתנייה היוקרתית, אשר היה בין האירועים הציבוריים הבולטים באתונה וביוון כולה. הטקסט הזה הפך גם לבסיס של החינוך היסודי ביוון, נקרא ושונן בעל־פה בבתי הספר ברחבי העולם היווני משך מאות שנים. הדוגמאות שהוצגו לעיל מראות כי כתוצאה מפירוש מחדש שעבר לפני עריכתו הסופית הפך טקסט זה לרלוונטי למציאות החברתית החדשה של הפוליס. אין זה אומר שבמשך הזמן לא יצרה עיר־המדינה טקסטים חשובים משלה. הטרגדיה, למשל, סיפקה טקסטים מסוג זה למכביר. אולם, במקום להיות מוחלפים ביצירות חדשות שיצרה הפוליס, שירי הומרוס עלו למעמד יחיד במינו של טקסט קנוני בלתי־מעורער דווקא בתקופת זו.

החלפת קנון או ניכוס קנון – המקרה של הומרוס

הקנון ההומרי בתהפוכות הזמן

מיותר לציין כי העולם היווני המשיך להשתנות גם לאחר הפיכתן של ה"איליאדה" וה"אודיסיאה" לטקסטים קנוניים. עם הזמן, אמונות וערכים השתנו באופן משמעותי, וכבר לא היו זהים לאלה שעליהם היו מושתתים האפוסים ההומריים. הדת ההומרית במיוחד, שהאלים שלה נראים ומתנהגים יותר כבני אדם, נראתה עד מהרה בעיני רבים כבלתי־הולמת. כבר במאה השישית לפני הספירה האשים קסנופאנס את הומרוס ואת הסידורס בכך שייחסו לאלים "כל מה שנחשב לבושה וטעם לפגם בקרב בני אדם",²¹ ומתקפתו של אפלטון על הומרוס ב"פוליטיקה" הייתה ברוח דומה.

ובכל זאת, בכל תולדות התקבלותו של הומרוס בעת העתיקה, היה אפלטון כנראה היחיד שהמליץ לא רק לצנזר את השירים ההומריים באופן עקיב ושיטתי, אלא אף להחליפם במזמורים לאלים ובשירי הלל לכבוד אנשים טובים, אשר הם בלבד יורשו להתקיים במדינה האידאלית שלו.²² בספרים 2 ו-3 של ה"פוליטיקה" הוא מתייחס לשירי הומרוס, כמו גם למסורת המיתולוגית בכלל, בהתאם לעיקרון שלפיו "את מה שיאה בהם יש להשאיר ואת מה שלא – לסלק".²³ בצד תיאורו של הומרוס את האלים ובצד מה שהוא רואה כביטוי בלתי־הולם לרעיון של צדק אלוהי (כמו לדוגמה במשל המפורסם של כדי הגורל שבידי זאוס בשיר 24 של ה"איליאדה"), אפלטון פוסל את כל התיאורים של מוות והעולם הבא, כולל דבריו המפורסמים של אכילס בשאול, "טוב לי היות שְׁכִיר־יום וְעוֹבֵד בְּשֶׁדֶהוּ שְׁל־אַחַר [...] מְהִיֹּת הַמוֹשֵׁל בְּכָל־קְהֵל הַרְפָּאִים הַנְּמָקִים".²⁴ הוא מצנזר גם את מה שנראה לו כהתנהגות לא־ראויה של הגיבורים ההומריים:

שוב נבקש, אפוא, מאת הומרוס ושאר המשוררים, לכל יתארו את אכילס, בנה של אלה, כאשר "הוא מתהפך מצידו אל־גבו מידי פעם בפעם, ומגבו מתהפך על פניו", ופתאום יזדקף, ו"יתעה על שפת הים השומם"; וכן אל יתארו אותו כשהוא "נוטל בשתי ידיו את העפר המפוחם ושופכו

Xenophanes Fr. 11 DK 21

22 אפלטון, פוליטיקה 607a, 398d–400d, כתבי אפלטון, כרך שני (תרגם יוסף ג' ליבס) ירושלים תשל"ה.

23 שם, 377c.

24 הומרוס, אודיסיאה (תרגם שאול טשרניחובסקי), תל־אביב תשמ"ז (1987), שיר 11, טורים 489–490; אפלטון, פוליטיקה 386c.

על ראשו"; אף לא כשהוא בוכה ומתייפח, ככל אותן התאניות שהלה שם בפיו, אף את פריאמוס המקורב לאלים אל-נא יתארו כשהוא מתחנן "ומתגלגל לו ברפש ולכל-אחד הוא קורא בשמו".²⁵

עלינו לזכור, עם זאת, שמדובר באותו אפלטון אשר, בחוסר עקיבות מאפיין, ציטט בכתביו את הומרוס לא פחות מ-114 פעמים, ולעתים קרובות אף הציג דוגמאות הומריות בנקודות מפתח בטיעונו. כך, ב"נאום ההגנה (אפולוגיה) של סוקרטס" הוא גורם לסוקרטס להתייחס לבחירתו במוות על פני גלות על-ידי השוואה לבחירה דומה של אכילס בשיר 18 של ה"איליאדה", אותו השיר שקטע אחר ממנו, המתאר ביטוי בלתי-הולם כביכול לאבלו של אכילס על מות פאטרוקלוס, הוא מציע לצנזר ב"פוליטיאה".²⁶

לפי ריצ'רד ינקו, אין לשלול כי המלומדים האלכסנדרוניים, בראש ובראשונה זנודוטוס מאפסוס (המאה השלישית לפני הספירה), יישמו את העקרונות של אפלטון בעריכתם את ה"איליאדה" וה"אודיסיאה" מחדש.²⁷ אולם, נראה לי כי יש לנו סיבה טובה להטיל ספק בכך שאכן צנזורה מן הסוג הזה התבצעה אי-פעם. נכון אמנם שלפי פלוטרכוס, אריסטארכוס מסמותרקיה, גדול מלומדי אלכסנדריה (המאה השנייה לפני הספירה), מחק "מתוך יראה" קטע מנאמו של פוייניקס בשיר 9 של ה"איליאדה" (טורים 458–461), המתאר כיצד עלה בדעתו לרצוח את אביו כנקמה על הקללה שהטיל עליו. אולם, ככל הידוע לנו, אריסטארכוס עסק בעיקר במניין הטורים (numerus versuum) והשתדל מאוד לטהר את הטקסט ההומרי מחזרות חסרות משמעות שהצטברו במשך הזמן, אך לא היה זה ממנהגו למחוק קטעי הומרוס בגין תוכנם. כאשר רצה להטיל ספק בטור או בקטע מסוים הוא פשוט סימן אותו בסימני שוליים מוסכמים. לכן נראה לי סביר יותר כי, כפי שטענה סטפני וסט, יש להתייחס לקטע הנדון, שאנו יודעים על אודותיו מציטוטים של פלוטרכוס בלבד, כשייך לאחד השירים של המחזור האפי.²⁸

יהא המצב אשר יהיה, לא ניתן להכחיש כי הדרך העיקרית להתאים את הומרוס לתהפוכות הזמן וההיסטוריה הייתה לאו דווקא בפסילה או בהכנסת

25 אפלטון, פוליטיאה ab388; איליאדה, שיר 24, טורים 10–12, שיר 18, טורים 23–24, שיר 22, טורים 414–415.
 26 אפלטון, אפולוגיה cd28, כתבי אפלטון, כרך ראשון, ירושלים תשנ"ח.
 27 Richard Janko, "The Text and Transmission of the *Iliad*", in idem (ed.), *The Iliad: a Commentary*, IV, Cambridge 1992, pp. 20–38, here p. 23
 28 Stephanie West, "Phoenix' Antecedents: A Note on *Iliad* 9", *Scripta Classica Israelica*, 20 (2001), pp. 1–15

החלפת קנון או ניכוס קנון – המקרה של הומרוס

תיקונים אלא בפירוש מחדש של הטקסט הקיים. כבר בשלהי המאה השישית לפני הספירה ניגש תיאוגנס מרגיום בפעם הראשונה לדת ההומרית דרך פירוש אלגורי. למיטב שיפוטנו, תיאוגנס פירש את הקרב בין האלים, המתואר בשירים 20 ו-21 של ה"איליאדה", במונחים של סכסוך בין כוחות הטבע והיקום. במאה החמישית פירש מטרודורוס מלאמפסקוס את ה"איליאדה" כולה ברוח תורתו הקוסמולוגית של הפילוסוף אנאקסגורוס. הגישה האלגורית הייתה מקובלת גם אצל הסטואיקנים המוקדמים, אשר מטרתם העיקרית הייתה ככל הנראה לזהות את האלים של הומרוס והסיוודוס עם אלמנטים וכוחות קוסמיים. הפרשנות האלגורית של הומרוס על-ידי הנאו-פלטוניים והנאו-פיתגוראים, אשר באופן גלוי שאפה להגן על המשורר מפני ביקורתו של אפלטון, מתחילה להתפתח במאות הראשונות לאחר הספירה ומגיעה לשיאה במאה החמישית, בכתביו של פרוקלוס. החיבור של פורפיריוס (המאה השלישית לספירה) על המערה של הנימפות המתוארת בשיר 13 של ה"אודיסיאה" (טורים 102–112), הנו מאלף במיוחד מן הבחינה הזאת. עבור פורפיריוס (שפירושו נשען על כתביהם של קודמיו, נומניוס וקרוניוס), ה"אודיסיאה" כולה אינה אלא תיאור של גורל הנשמות, ואילו המערה של הנימפות שבמוקדה מסמלת את העולם החומרי, עולם ההתהוות. כפי שהעיר רוברט למברטון, זו הייתה "העדות הראשונה לקריאת השירים [של הומרוס] שהייתה הוליסטית במונח זה שהיא שאפה להגיע אל מעבר לפרטים ספציפיים ולחקור את המשמעות של היצירה כולה, את הסיפור כולו".²⁹

גישה פרשנית נוספת, שקשורה קשר הדוק לגישה האלגורית אבל אינה זהה לה, הייתה להתאים להומרוס את הידע המדעי והשימושי אשר הצטבר במרוצת הזמן, בעיקר לאחר כיבושי אלכסנדר מוקדון. הסטואיקנים במיוחד היו ידועים בניסיונותיהם להפוך את הומרוס לאסטרונום וגאוגרף מתקדם. כך ייחס קראטס ממלוס (המאה השנייה לפני הספירה), מייסד האסכולה של פרגמן, למשורר את הכרת הצורה הכדורית של הארץ והיקום, הכרת הקוטב הצפוני והאזורים שמסביבו, הכרת האוקיאנוס האטלנטי וארצות המערב וכדומה, בעוד סטראבון ניסה להתאים לתמונת העולם של הומרוס את האפיקים הגאוגרפיים של תקופת אוגוסטוס (סוף המאה הראשונה לפני הספירה). הוויכוח של סטראבון עם ארטוסתנס ותומכיו בספר 7 של "הגאוגרפיה" הוא דוגמה טובה לפרשנות

Robert Lamberton, "The Neoplatonists and the Spiritualization of Homer". in R. 29 Lamberton and J. J. Keaney (eds.), *Homer's Ancient Readers: The Hermeneutic of Greek Epic's Earliest Exegetes*, Princeton 1992, pp. 115–133, here p. 124

סטואיקנית של הומרוס. ארטוטנס טען, במידה רבה של צדק, כי אף שהומרוס הכיר היטב את יוון, הוא לא ידע דבר וחצי דבר על הארצות והעמים שמעבר לה. העובדה שהומרוס אינו מזכיר את השבטים הסקיטיים הייתה לדידו הוכחה חותכת לבורותו הגאוגרפית של המשורר. בהגנתו על הומרוס, סטראבון מנסה להציל את המוניטין שלו כמקור כל החכמה והידע על-ידי הטיעון כי השבטים האגדיים של ההיפּמולגים, "חולבי הסוסות", והגֵּלְקטופאגים, "אוכלי החלב", לא יכלו להיות אחרים מאשר סקיטים בתחפושת פיוטית.³⁰

המוסר והערכים היו מן הסתם אף קשים יותר להתאמה מאשר הדת והמדע. ראינו שלפני עריכתם הסופית במאה השישית לפני הספירה הותאמו השירים של הומרוס לערכים של עיר-המדינה, בראש ובראשונה לערך ה'ארטָה', מצוינות אישית המשרתת את טובת הכלל. הדבר הבטיח את הרלוונטיות של ה"איליאדה" וה"אודיסיאה" לחיי הפוליס, לפחות עד זמנו של אריסטו (המאה הרביעית לפני הספירה), אשר התייחסותו ל'ארטָה' עדיין איננה שונה באופן מהותי מזו שאנו מוצאים אצל הומרוס.³¹ אולם, תורות המוסר של התקופה ההלניסטית לא התייחסו עוד למצב החברתי של הפוליס הקלאסית. כפי שג'וזף בריאנט ניסח זאת:

בתקופה ההלניסטית, הנסיגה מן האידיאלים של עיר-המדינה [...] אירעה בכל החזיתות הפילוסופיות כאשר הציניקנים, הקירנאים, הספקנים, האפיקוראים והסטואיקנים חיפשו דרך להרחיק את רווחתו של הפרט מהמסגרת הקורסת של הפוליס ולנתק את הארטָה מתלותה הקודמת בשירות למען הקהילה, שמצא את ביטויו במילואי התפקידים של הלוחם והאזרח שמנהל את מדינתו.³²

לכן דברי הומרוס כי זאוס פעם מגביר פעם מפחית את ה'ארטָה' של אדם ("איליאדה", שיר 20, טור 242) נמצאו בלתי-הולמים בעיני פלוטרכוס, אשר התייחס אליהם מתוך נקודת המבט של המאה השנייה לספירה. כתוצאה מן התמורות בחיי החברה שמתאר בריאנט בציטוט שהובא לעיל, ה'ארטָה', שהייתה קודם תלויה במידת תרומתו של האזרח לקהילה, הפכה בעיני כול

Strabo 7.3.6–10 30

פינקלברג (לעיל, הערה 13), עמי 23–24. 31

Joseph M. Bryant, *Moral Codes and Social Structure in Ancient Greece: A Sociology of Greek Ethics from Homer to the Epicureans and Stoics*, Albany 1996, p. 461 32

החלפת קנון או ניכוס קנון – המקרה של הומרוס

למצב נפשי קבוע, שאינו יכול להתחזק או להיחלש בהתאם לנסיבות חייו של הפרט.³³ בחיבורו "כיצד על הצעיר ללמוד ספרות" כותב פלוטרכוס:

תשומת לב מיוחדת יש להקדיש למילים אחרות גם כן, כאשר משמעותן מוחלפת ומשתנה על-ידי המשוררים בהתאם לנסיבות שונות. דוגמה לכך היא המילה 'ארטה'. לא זו בלבד ש'ארטה' הופכת את האנשים לטובים, כנים והוגנים במעשיהם ובדבריהם, אלא שהיא לעתים קרובות מעניקה להם מוניטין והשפעה, והמשוררים בהולכם אחרי משמעות זו הופכים את המוניטין הטוב וההשפעה ל'ארטה' [...] אולם כאשר בקריאתו [את הומרוס] [...] הוא [הצעיר] מוצא את השורה הזו: "זאוס פעם מגביר פעם מפחית את הארטה של אדם" [...] עליכם לגרום לו להבין כי המשורר השתמש במילה "ארטה" במקום ב"מוניטין" או "השפעה" או "מזל" וכדומה.³⁴

חיבור זה של פלוטרכוס ראוי לתשומת לבנו המיוחדת גם משום שהוא חושף את השיטות שנקטו על מנת להוביל את התלמידים למה שנראה בעיני מוריהם כדרך הקריאה הנכונה של קטע הומרי כלשהו. כך, הוא מציע שכאשר השיפוט המוסרי של הומרוס אינו ברור די הצורך, "יש לעשות הבחנה על-ידי הפניית תשומת לבו של התלמיד באופן הבא:

אם מצד אחד נאוסיקאה, לאחר שהביטה בגבר זר, אודיסאוס, וחוותה את רגשותיה של קליפסו כלפיו, כיוון שהייתה [ילדה] מופקרת והגיעה לגיל הנישואין, אמרה מילים כה מטופשות למשרתותיה, "לי לוואי מינו האלים כמוהו איש לבעל נעוריי" ("אודיסאה", שיר 6, טור 244), יש לגנות את חוצפתה ואת חוסר האיפוק שלה. אולם אם, מצד שני, היא מבחינה באופיו של הגבר מתוך דבריו, ומתפעלת משיחתו, כה מלאת תבונה [...] אזי יהיה זה נכון להעריך אותה.³⁵

בניגוד למה שניתן היה לצפות, המעבר לנצרות לא גרם לשינוי דרסטי ביחסם של היוונים להומרוס. השירים ההומריים, ובמיוחד ה"איליאדה", שמרו על מעמדם כטקסטים קנוניים ונלמדו בבתי הספר עד לנפילת הממלכה הביזנטית.

Margalit Finkelberg, "Virtue and Circumstances: on the City-State Concept of Arete". 33
American Journal of Philology, 123 (2002), pp. 35–49

Plutarch, *Moralia* 24 CE 34

שם, 27 AB 35

מפתיעה עוד יותר העובדה שלא נעשו מאמצים רציניים "לנצר" אותם.³⁶ מה שהוצע במקום זאת היו שוב שיטות שונות של פרשנות. זוהי דוגמה לדרך שבה הורה בסיליוס הקדוש (המאה הרביעית לספירה) לנערים הנוצרים לקרוא טקסטים פגאניים כדי "לקבל מהם רק מה שמועיל":

בכל פעם שהם [המשוררים] מספרים לכם על מעשיהם או דבריהם של אנשים טובים, עליכם לנצור ולחקות אותם ולנסות להיות כמותם ככל האפשר; אולם כאשר הם מתייחסים לאנשים רשעים, עליכם להימנע מחיקוי כזה, לאטום את אוזניכם לא פחות מכפי שעשה אודיסאוס, לפי מה שאותם משוררים מספרים, כאשר הוא נמנע מלהקשיב לשירת הסירנות.

הכוונה הייתה לא להעריץ את המשוררים "כאשר הם מתארים את האנשים העוסקים בפרשות אהבים או בשתייה לשוכרה, או כאשר הם מגדירים אושר במונחים של סעודה שעמוסה יתר על המידה בשירים מושחתים", ומעל לכול לא לשים לב אליהם "כאשר הם מספרים משהו על האלים, ובמיוחד כאשר הם אומרים שהם רבים, וגם זה לא מתוך הסכמה האחד עם השני". אך למרות השגות אלו, בסיליוס, כמו גם דורות של פרשנים פגאניים לפניו ופרשנים נוצרים אחריו, התייחס כמובן מאליו לכך ש"כל השירה של הומרוס היא הלל לארטה" ולכן אי-אפשר לוותר עליה בקלות.³⁷

נפילת קונסטנטינופוליס בשנת 1453 שמה קץ לאלפיים וחמש מאות שנה של קיום רצוף של הציביליזציה היוונית העתיקה. המסורת האפית על אודות מלחמת טרויה, אשר התגבשה בהדרגה לטקסטים של הומרוס כפי שאנו מכירים אותם, ליוותה ציביליזציה זו לאורך כל שלבי קיומה, וכך שימשה מה שבורדיו והאסכולה שלו מגדירים, ובצדק, כ"השרירותי התרבותי הדומיננטי" (ראו לעיל). טקסטים אלה, ובמיוחד זה של ה"איליאדה", הפכו למסגרת התייחסות המקובלת על הכול. זוהי למעשה מסגרת ההתייחסות היחידה שעליה הושגת השיח התרבותי שהיה משותף לכל מי שהשתייך לציביליזציה זו, ועל-ידי כך לחלק בלתי-נפרד מן הזהות היוונית.³⁸ נראה כי זו הסיבה שבגינה היוונים, ללא

R. Browning, "The Byzantines and Homer", in Lamberton and Keaney (n. 29 above), 36 pp. 134–148, here pp. 146–147

St Basil, Ad adolescentes 1.5; 5.6; 4.1; 4.4 37

בראונינג (לעיל, הערה 36), עמי 147: "הביזנטים היו מודעים היטב לכך שתרבותם וזהותם המיוחדת היו בעלות שני שורשים — פגאני ונוצרי [...] ההיסטוריה והמסורת הפכו את הומרוס לסמל לתרבות המורכבת והעקשנית אשר יחדה את היוונים מן הברברים וגם מן הנוצרים הלא-יוונים, גם אם היו נוצרים אורתודוקסים". 38

החלפת קנון או ניכוס קנון – המקרה של הומרוס

קשר לאופי המשטר שבו חיו בתקופה כלשהי, לעולם לא היו מוכנים לוותר על הטקסט המכונן שלהם.

סיכום

בתחילת מאמר זה, נטלתי על עצמי לבחון אם ניתן ליישם את התזה בדבר החלפת הקנון למקרים של מעבר תרבותי שה"איליאדה" ההומרית הייתה מעורבת בהם. עד כמה שניתן לשפוט, תוצאותיה של בחינה זו הנן כדלקמן. מחד גיסא, נראה בעליל שה"איליאדה" משקפת את ערכי האריסטוקרטיה השבטית, אשר הייתה הקבוצה החברתית הדומיננטית בעת התגבשותה. אף-על-פי כן, בתקופת המעבר אל החברה של עיר-המדינה, שבה מעמד הביניים היה למעמד הדומיננטי, היא לא הוחלפה בטקסט או בטקסטים אחרים. להיפך, דווקא בשלב זה היא הפכה לטקסט קנוני במלוא מובן המילה. בד בבד עם דוגמאות היסטוריות אחרות שהבאתי לעיל, הדוגמה של ה"איליאדה" מראה כי התזה בדבר החלפת הקנון הנה מופרכת מיסודה, כי לא ניתן לאמתה על-ידי עובדות היסטוריות.

עם זאת, ראינו כי ה"איליאדה" לא אומצה באופן מכני אלא עברה פרשנות מחדש שהפכה אותה לרלוונטית לתנאים החברתיים החדשים של עיר-המדינה. כלומר, במקום להיות מוחלפת, ה"איליאדה" נוכסה על-ידי הפוליס. הודות לטבעה המיוחד של השירה המסורתית, ניתן היה לשלב פרשנות חדשה זו אל תוך הטקסט של ה"איליאדה" עוד לפני עריכתה הסופית. לכן, בדומה לתנ"ך ולטקסטים קנוניים אחרים מן העולם העתיק, ה"איליאדה" היא טקסט רב-שכבתי, הנושא בקרבו הן את המסר המקורי הן את הפרשנות החדשה המשקפת את ערכיה של תקופה מאוחרת יותר.³⁹

אולם הדיון לעיל שופך אור גם על מקרים של מעבר תרבותי, המאפיינים יותר את העת החדשה, שבהם לכאורה אומץ הקנון הישן כמקשה אחת, ללא התערבות בערכיו המקוריים. עצם העובדה שאין עקבות של פרשנות תרבותית חדשה בגוף הטקסט הקנוני אינו מוכיח עדיין כי פרשנות כזאת לא הייתה קיימת. אכן סביר להניח, כי כמו הפרשנות מחדש של השירים ההומריים אשר החלה כמעט ברגע עריכתם הסופית, גם בעת החדשה ניכוסם של הטקסטים הקנוניים מן העבר בא לידי ביטוי במעמדים שונים, כגון השמעתם בפני הקהל,

Margalit Finkelberg, "Homer as a Foundation Text", in M. Finkelberg and Guy G. 39
Stroumsa (eds.), *Homer, the Bible, and Beyond: Literary and Religious Canons in the
Ancient World*, Leiden 2003, pp. 75–96, here p. 90

הערות שוליים פרשניות, אופן הוראתם בבתי הספר, התקבלותם על-ידי קהל הקוראים, ביקורת ספרותית וצורות אחרות של התקבלות תרבותית, אשר הופכת את הקנון הישן לרלוונטי גם לחברות שנשלטות על-ידי קבוצות שאינן זהות לאלה שיצרו אותו. הדרך שבה פירשו הנוצרים מחדש את ספרות יוון הפגאנית עולה מיד במחשבה בהקשר זה (ראה לעיל).

נראה לי כי הדיון לעיל יכול גם לשפוך אור על ביטוי נוסף של המשבר הנוכחי אשר לעתים קרובות מעלימים ממנו עין. בצד קריאות להחלפת הקנון, אנו עדים למאמצים להפוך את מה שמכונה "הקנון המערבי" לרלוונטי לקבוצות אשר לא הייתה להן גישה אליו בעבר. הזרם "מתוך אפריקה", שהנו ניסיון לניכוס יוון ורומא העתיקות על-ידי הקהילה האפרו-אמריקנית, היא דוגמה אחת לכך.⁴⁰ ספרו של אדוארד סעיד, "תרבות ואימפריאליזם", אשר שם למטרה "לקרוא מחדש" את "הארכיון התרבותי" של המערב על מנת להפכו לרלוונטי לאומות הקולוניאליות לשעבר אשר לא נטלו חלק ביצירתו, הנו דוגמה נוספת.⁴¹ בביקורתו על ספרו של סעיד, תוהה ההיסטוריון גדי אלגזי, אשר יוצא מתוך ההנחות התאורטיות שהניחו בורדיה והאסכולה שלו, מדוע במקום לחזות קנון חדש אשר יעניק ייצוג תרבותי הולם לקבוצות שלא היה להן ייצוג כזה בעבר, סעיד טורח לפרש מחדש את הקנון הישן.⁴² נדמה כי הדיון לעיל על אודות אלפיים וחמש מאות שנה של התעסקותם של היוונים בהומרוס מספק את התשובה. הון, גם אם הוא הון תרבותי, אינו דבר שניתן להשליכו, ואכן שוב ושוב משתמשים בו מחדש בהתאם לצרכים של הקבוצות אשר עולות בחשיבותן בתקופה כלשהי. הדבר היה ברור לבסיליוס הקדוש כבר במאה הרביעית לספירה. בחלקו המסכם של חיבורו המוזכר לעיל, "לנערים, או כיצד הם יכולים להפיק תועלת מן הספרות הפגאנית", הוא כתב: "מביש יהיה הדבר אם נשליך את ההזדמנות הזאת, המונחת כיום לפנינו, וננסה לאחר מכן להחזיר את מה שחלף, אך כל מאמצינו יעלו בתוהו."⁴³

אשר לאלה העוסקים בעת העתיקה, המסקנה לעיל טומנת בחובה מסר כפול. מחד גיסא, אנו יכולים להיות בטוחים למדי כי לקריאות להחלפת הקנון אין עתיד. להפך, אנו יכולים לצפות לעלייה בהתעניינות בטקסטים קנוניים עתיקים, כולל הומרוס, והשגשוג בזמן האחרון של הלימודים הקלאסיים ברחבי ארצות

Mary L. Lefkowitz, *Not Out of Africa*, New York 1996; Yaacov Shavit, *History In Black: African-Americans In Search of an Ancient past*, London-Portland, OR., 2001

E. Said, *Culture and Imperialism*, London 1993, p. 59 41

גדי אלגזי, "גיבורי תרבות ועבודת גיבורים", זמנים, 58 (אביב 1997), עמי 40-47. 42

Ad adolescentes 10.6 43

החלפת קנון או ניכוס קנון — המקרה של הומרוס

הברית נראה כביטוי אותנטי למגמה זו. מאידך גיסא, גם אם אנו מרוצים מזה וגם אם לאו, עלינו להיות מוכנים לפרשנויות של טקסטים עתיקים שעלולות להיות רחוקות מאוד מן המסר שהכילו בזמן היווצרם. אולם נראה כי רק על-ידי פרשנויות כאלה יכולים הטקסטים הללו להפוך לרלוונטיים למצב המודרני, וכך לשרוד.