

קנוניזציה בגרסה אתיופית: "כבוד המלכים"

רן הכהן

"כבוד המלכים" (Kebra Nagast) הוא טקסט מן המאה הארבע-עשרה ככל הנראה, הנחשב לאפוס הלאומי האתיופי — ז'אנר קנוני מעצם הגדרתו. במרכזו של האפוס ניצב סיפור שלמה המלך ומלכת שבא, שמקורו בתנ"ך, ולדיון בו יש להקדים כמה מילים על המקרא באתיופיה הנוצרית, ועל הרקע התרבותי האתיופי-נוצרי בכלל.

*

המושג 'קנון' הוא ביסודו מונח כנסייתי אירופי, שעבר חילון במערב בכמאתיים השנים האחרונות. השימוש במונח זה בהקשר האתיופי (תרבות לא-מערבית במדינת עולם שלישי), אפילו במובנו הדתי — המצומצם והטכני לכאורה — מחייב זהירות. אכן, 'קנון'¹ אינו מושג זר לכנסייה האורתודוקסית האתיופית, ואף הגיעו לידינו עדויות מפורטות בדבר מאבקים על הקנון בחצר הקיסר במאה החמש-עשרה (Wendt 1964). אף על פי כן, הניסיון להחיל את המונח על כתבי הקודש של הכנסייה האתיופית נתקל בשורה של קשיים, הן ברמה הטרימינולוגית-מוסדית (מהו קנון ואיזהו המוסד האחראי על קביעתו) הן ברמה הטקסטואלית (זיהוי ספרי הקנון וספירתם).

בתחילת שנות השבעים של המאה העשרים ניסה ר"ו קאולי להשיב על שאלה פשוטה לכאורה: מהם הטקסטים הנכללים בקנון העכשווי של הכנסייה האתיופית? תשובה פשוטה לא מצא. בין היתר, דיווח על הבעיות הבאות:

1. מושג הקנוניות נתפס באופן רופף יותר מאשר ברוב הכנסיות האחרות;

1 באתיופית קלאסית (געז): "קנונה" (Dillmann 1865, p. 444), וכן "ח'ן'לקנה", "לספור, להחשיב, לכלול בקנון" (Dillmann 1865, p. 576; Wendt 1964, p. 109 n. 9).

2. מספר הספרים הקנוניים מחושב כ-81, אבל יש דרכים שונות להגיע למספר הזה;
3. ציון שמו של ספר ברשימה לא בהכרח מזהה אותו באופן חד-משמעי;
4. כמה מן הספרים שזכו למעמד קנוני מעולם לא נדפסו בלשון געז, או שנדפסו רק מחוץ לאתיופיה, או שקשה להשיגם;
5. רשויות הכנסייה האורתודוקסית האתיופית מעולם לא קבעו שמהדורה כלשהי של כתבי הקודש, בגעז או באמהרית, היא שלמה.

(Cowley 1974, p. 31)

בסופו של דבר נאלץ קאולי להצביע על שני קנונים בכנסייה האתיופית — 'קנון מצומצם' ו'קנון רחב' — החופפים זה לזה במידה רבה. מובן שמדובר בהבחנה ובמינוח מטעם החוקר, שהתרבות הנחקרת אינה מודעת להם ואינה מודה בקיומם, וגם הם מעידים על הבעייתיות, להלכה ולמעשה, של מושג הקנון הכנסייתי באתיופיה אפילו בשלהי המאה העשרים.²

כל אחד משני הקנונים שזיהה קאולי כולל, כאמור, 81 ספרים (נראה שהמספר הפך "קנוני" כשלעצמו), אבל דרושה אקרובטיקה חישובית שונה כדי להגיע למספר זה בכל אחד מהם, כגון מניית ארבעת ספרי שמואל ומלכים כשניים בלבד, או חלוקת ספר משלי לשני ספרים. את 'הקנון הרחב' ביסס קאולי על רשימה ידועה של שמות הספרים, הכוללת 46 ספרים של הברית הישנה (כ"ד ספרי התנ"ך המוכרים לנו, וכן ספרי מכבים, יהודית, טוביה, היובלים, חנוך, יוסיפון ועוד) ו-35 ספרים של הברית החדשה (27 הספרים המוכרים, וכן ספר הברית, קלמנט, דיֶדְסְקָלִיָה ועוד). לעומת זאת, את 'הקנון המצומצם' הסיק קאולי מרשימת ספרים אחרת, וכן משתי מהדורות של הביבליה שהודפסו בהוראת הקיסר, ואשר כללו 54 ספרים של הברית הישנה (אם כי בחלוקה שונה מאשר ב'קנון הרחב'), ואת 27 ספרי הברית החדשה.

*

מן הדברים האלה ניכר שהכנסייה האתיופית קידשה ספרים רבים יותר מכל כנסייה אחרת. ספרים שהוגדרו כאפוקריפים או הודרו לחלוטין מן הקנון

2 אגב כך יש להעיר שהדפוס — הממלא תפקיד חשוב בגיבושו של קנון — הגיע לאתיופיה בתחילת המאה העשרים (Ullendorff 1978, p. 12).

קנוניזציה בגרסה אתיופית: "כבוד המלכים"

ביתר הכנסיות, זכו לקנוניזציה באתיופיה; הודות לכך אף ניצלו כמה ספרים מאבדן. ספר היוכלים, למשל – חיבור עברי-יהודי קדום, אשר כולל את תולדות העולם בגרסה מקבילה לזו של החומש, ואשר צוטט פעמים רבות בעת העתיקה אך לא זכה למעמד קנוני ביהדות ובכנסיות אחרות – נשתמר בשלמותו אך ורק בתרגומו האתיופי.³ אגב כך יש להעיר שהמושג 'אפוקריפי' – מעמד קנוני-למחצה, שניתן מלכתחילה בכנסייה הקתולית (מאז המאה הרביעית) לספרים שנכללו בתרגום היווני של כתבי הקודש, אך שהנוסח העברי שלהם לא זכה לקנוניזציה – מושג זה אינו מוכר כלל באתיופיה.

הקנוניזציה הייחודית של כתבי הקודש באתיופיה כרוכה בקדמותה של הנצרות האתיופית, וכן בכידודה ובשוליותה של הארץ במסגרת העולם הנוצרי. אתיופיה הקדומה הייתה אחת המדינות הראשונות שקיבלו עליהן את הנצרות, וזאת עוד בימי עֶזְאֵנָה מלך אַקְסוּס, בשנת 334 בקירוב. משערים שבאותה תקופה גם הפכה לשונה של ממלכת אקסוס, האתיופית הקלאסית (געז), ללשון כתובה, בכתב ההברות הייחודי שפותח לשם כך. במחצית השנייה של המאה החמישית עבר על אתיופיה גל מיסיונרי נוסף, והפעם היו אלה פליטי קונציל כלקדון (451), דוברי ארמית אולי, שעיצבו את נצרותה האורתודוקסית של אתיופיה והביאו להתנתקותה מן הנצרות הקתולית. התפשטות האסלאם כעבור כמאתיים שנה קיבעה את בידודה היחסי של אתיופיה משאר העולם הנוצרי.

אשר לתרגומם של כתבי הקודש לאתיופית, רב המשוער על הידוע. מוסכם במחקר שכתבי הקודש האתיופיים תורגמו בעיקרם מן היוונית, אבל אין תמימות דעים באשר לשאלות: מתי החלה מלאכת התרגום? באיזה סדר ובאיזה קצב התבצעה? מתי הסתיימה? מתי שבו ונערכו התרגומים? ומה כללה העריכה המאוחרת? כמו כן מוסכם שהתרגומים שהגיעו לידינו מעידים על השפעות ארמיות, ערביות, ואולי אף עבריות, אך אין הסכמה באשר לטיבן, לזמןן ולאופן התרחשותן של ההשפעות הללו (Ullendorff 1968, pp. 31–72; Knibb 1999).

*

אין מחלוקת באשר להשפעתם העצומה של כתבי הקודש על התרבות האתיופית, כפי שהראה בין היתר אדוארד אולנדורף (Ullendorff 1968). גם בימינו, המבקר באתיופיה לא יוכל שלא להבחין בכך: ההשפעה ניכרת החל באתרים

3 קטעים מן הספר בעברית נתגלו במגילות ים המלח. תרגום עברי מאתיופית ("כושית" בלשוננו) פרסם משה גולדמאן במהדורת הספרים החיצוניים שערך אברהם כהנא (2006). מהדורה מדעית של הנוסח האתיופי עם תרגום אנגלי פרסם גיימס ונדרקם (VanderKam) (1989).

ארכאולוגיים כמו עיר הבירה העתיקה לליפּלה, שנבנתה במאה השתים-עשרה כחיקוי של ירושלים; בכנסיותיה ובאתריה הקרויים על שם מקביליהם בארץ הקודש (גולגותא, הר הזיתים, נהר הירדן, הר תבור וכו'); בטקס המתקיים בה מדי שנה המשחזר את חציית נהר הירדן עם ארון הברית (יהושע ג, יג-יז) – וכלה ברשת המלונות הממשלתית המודרנית, הנקראת "ג'י'ן" על-שם "הַנְּקָה הַשְּׁנִי ג'י'חון, הוא הַסּוֹכֵב אֶת כָּל אֶרֶץ כּוּשׁ" (בראשית ב, י), שהאתיופים מזהים אותו עם הנילוס הכחול שמקורו בארצם.

יתר על כן, הנצרות האתיופית גדושה באלמנטים תנ"כיים ויהודיים. בין האלמנטים האלה אפשר למנות חלק נכבד מן הטרמינולוגיה הדתית ('צום', 'קרבן', 'אורית' = תורה, אורייתא בארמית ועוד ועוד), את מילת הגברים ביום השמיני, את שמירת השבת, חלק מדיני הכשרות ומדיני הטומאה המקראיים, ועוד. אפשר שהאלמנט הבולט ביותר הוא התיבה ('תְּבֹוֹת'), תשמיש הקדושה המרכזי בכל כנסייה אתיופית, הנתפס כהעתק של ארון הברית שהיה במקדש שלמה בירושלים, ועוד נשוב אליו בהמשך. תיבה זו נשמרת במתחם המרכזי בכל כנסייה, מתחם הסגור לקהל הרחב והנקרא 'קְדוֹס קְדוֹס', 'קודש הקודשים'. הנסיבות ההיסטוריות שהביאו להיווצרותם ולשימורם של האלמנטים היהודיים האלה לא הובררו באופן חד-משמעי. היה מי שסבר (מקסים רודינזון) שמדובר בהשפעה טקסטואלית בלבד של הקנון המקראי, כלומר בניסיון מאוחר של הנוצרים האתיופים להידמות לבני ישראל הקדומים המתוארים בברית הישנה. אך זוהי דעת מיעוט, ורוב החוקרים משערים שהיו מגעים ישירים בין התרבות האתיופית לתרבות היהודית הקדומה. יש הסבורים שהמגעים התקיימו בעבר הרחוק, עוד לפני הופעת הנצרות, באמצעות יהודים מתימן או מעמק הנילוס. אחרים סבורים שהמגעים מאוחרים יותר, מן המאות הראשונות לספירה, והתקיימו בתיוכם של מיסיונרים יהודים-נוצרים (Jewish Christians) שהביאו לאתיופיה גרסה היברידית של הנצרות, שעדיין לא השלימה את היפרדותה מן היהדות.⁴

*

בקווים כלליים מאוד, זהו הרקע התרבותי לצמיחתו של "כבוד המלכים". נתאר את האפוס. הטקסט כתוב בפרוזה, בלשון געז. הוא מחולק לכ-120 פרקים קצרים, שאורכם בין כמה שורות לכמה עמודים. הוא בנוי כסיפור

4 על האלמנטים היהודיים בנצרות האתיופית ראו: Rathjens 1921, pp. 42–59; Ullendorff 1956, 1968; Rodinson 1964; Isaac 1972

מסגרת ובתוכו סיפור פנימי, אף שעקרונות המבנה הזה אינם נשמרים בעקיבות מלאה. סיפור המסגרת, הכולל כעשרים פרקי פתיחה ומספר דומה של פרקים בסיום הטקסט, מציג את עצמו כפרוטוקול הדיונים בקונציל ניקיאה (325). הוא פותח בשאלה המרכזית של החיבור: ממה נובע כבודם של מלכי העולם? ואף עונה עליה: כבוד המלכים מבוסס על שני גורמים, והם, אחת, ייחוסם הנכבד, ושתיים, החזקתם בתיבה, היא ארון הברית המתואר בתנ"ך. סיפור המסגרת גם מגולל בקצרה את תולדות העולם מבריאתו ועד ימי דוד (עייבוד מקוצר של ההיסטוריה המקראית), ומוסיף שהתיבה הקדושה נבראה ראשונה, עוד לפני הבריאה כולה. אחר כך מציג סיפור המסגרת את הסיפור הפנימי ככתב יד עתיק שנמצא בכנסיית אגיה סופיה אשר בקונסטנטינופול. בסיום החיבור, אחרי הסיפור הפנימי שיתואר מיד, חוזר סיפור המסגרת, והפעם לצורך פרקים ארוכים של פולמוס עם היהודים (פסוקי תנ"ך מלווים בפרשנות כריסטולוגית, שמגמתה להוכיח שהם עוסקים בבואו של ישו), והאפוס נחתם בפרק אפוקליפטי, המנבא את ניצחונה של ממלכת אתיופיה ואת נאמנותה לנצרות האורתודוקסית, שהיא תדבק בה עד אחרית הימים.

כאמור, הסיפור הפנימי מוצג כספר עתיק. הוא פותח בקביעה שהעולם כולו נחלק בין מלך רומא (הכוונה לאימפריה הביזנטית) למלך אתיופיה, ועלילתו עוסקת בסיפור הולדתו וגידולו של מלך אתיופיה הראשון. הסיפור הזה מתחיל בסיפורה של מלכת שבא, שגרעינו מקראי. מלכת שבא שומעת מן הבכיר בסוחריה על חכמתו וגדולתו של שלמה המלך, וגומרת אומר לחזות בו כמו עיניה. היא נוסעת לירושלים, מתרשמת מחכמתו של המלך, ובעצתו אף נוטשת את פולחן השמש ומקבלת על עצמה (ועל עמה) את דתו של שלמה ואת עבודת אלוהי התנ"ך. שלמה, מטעמים פוליטיים וגם בגלל יופייה הרב, זומם להקים לעצמו זרע מן המלכה. הוא מצליח להערים עליה ולפתותה, ובתום הביקור שבה המלכה לארצה כשהיא מעוברת, ויולדת בן — בנו הבכור של שלמה מלך ישראל. בבחירתו נוסע הבן הזה מאתיופיה לירושלים כדי לראות את אביו, ולבקשת אמו, שלמה מכתיר אותו להיות מלך אתיופיה הראשון.

העלילה מסתבכת מעט כאשר שלמה זומם להשתלט על ממלכת אתיופיה. שלמה מורה לכל נכבדי ישראל לעשות כדוגמתו, ולשלוח את בניהם הבכורים לאתיופיה יחד עם בנו, כדי ליצור שם שלטון תאום לזה שבירושלים. כך תהיינה שתי ממלכות ישראליות, בישראל ובאתיופיה. בכורי הנכבדים נענים במורת רוח לצו המלכותי, אך מתקשים במיוחד להיפרד מארון הברית, הנמצא בבית המקדש. על כן הם קושרים קשר ומצליחים לחטוף את התיבה הקדושה מתחת

לכיסוייה במקדש. כעת יוצאת הפמליה בחזרה לאתיופיה. בדרך מתבשר המלך האתיופי על התיבה המוסתרת בשיירתו, ושמח שמחה גדולה. באתיופיה הוא נמשח שוב למלך, והפמליה הישראלית משיעה את העם האתיופי לשמור על מצוות התורה, המפורטות בטקסט בכמה פרקים (עשרת הדיברות, וכן מקצת דיני עריות, כשרות ועוד). המלך מבסס את שלטונו ומנצח במלחמתו הראשונה, הודות לתיבה.

היפוך הדברים בשלמה המלך, המגלה שהתיבה נלקחה ממנו, ושוקע באבל כבד. נחמה פורתא מציע לו מלאך המתגלה לו ומספר לו שמצאצאיו עתיד להיוולד ישו המשיח, אשר בבואו ירד לשאול ויחליץ משם את נפשות כל אבותיו הצדיקים, ושלמה ביניהם. אף על פי כן, שלמה מידרדר לזרועותיהן של נשים מפוקפקות, ובימי בנו רחבעם מתפלגת ממלכתו.

עוד יש לציין שבן שלישי של שלמה הופך למלך רומא (כלומר ביזנטיון), וכך מגיע מספר הממלכות הישראליות לשלוש. אגב כך מגולל הטקסט גם את תולדותיהם של כל יתר המלכים החשובים בעולם (בבל, פרס, הפלשתים ועוד), ומוכיח שכולם צאצאי שם בן נוח, אם כי ייחוסו של כל אחד מהם פגום ונחות בהשוואה לענף הנכבד ביותר המוליך לשלמה המלך, ובפרט לבכורו, מלך אתיופיה.

תיארוך האפוס הוא עניין מוקשה ושנוי במחלוקת. הדבר נובע מן ההטרוגניות של הטקסט, שאין ספק שעבר עיבודים רבים, וכן מצעירותם של כתבי היד, מהעדר עדויות חיצוניות, ומן הפרשנויות המנוגדות שאפשר לגזור מעדויות פנימיות. לענייננו יספיק אם נאמר שהדעה המקובלת על רוב החוקרים היא שמדובר בטקסט שנערך ונחתם בשנת 1320 בקירוב. אין עוררין על כך שמשוקעים בו חומרים קדומים יותר, ובעקבותיהם יש הטוענים שהוא נוצר כבר במאה השישית-שביעית, גם אם עובד מאוחר יותר. ולעומתם יש הסבורים שהעריכה המסיבית של הטקסט נמשכה עד למאה השש-עשרה, ורק אז קיבל האפוס את צורתו המוכרת לנו (ראו Belyot 1976; Munro-Hay 2001; Shahid 2008).

עדויות על קיומו של "כבוד המלכים" הגיעו למערב בתחילת המאה השש-עשרה (Alvares 1889, pp. 37–38). רק כמאה שנה מאוחר יותר, בראשית המאה השבע-עשרה, הוכן לראשונה תרגום חלקי של הטקסט ללשון אירופית (פורטוגזית, Paez 1905, pp. 25–44). מהדורה מדעית מלאה, המבוססת על כתריסר כתבי יד בספריות שונות באירופה ומלווה בתרגום גרמני, התפרסמה ב-1905 (Bezold 1905).

*

סיווגו המקובל של "כבוד המלכים" מעיד על הקנוניות המיוחסת לו – הפעם קנוניות במובן המחולן של המלה, שהרי הספר לא נחשב חלק מן הקנון הכנסייתי האתיופי. אולנדורף (1960) כינה אותו "האגדה החבשית הלאומית". דונלד לוויין, אחד מחשובי חוקריו, הגדיר אותו "the Ethiopian national epic" (Levine 1975). כך גם האתיופיסט הצרפתי ז'ראר קולן, שגם פרסם תרגום של הטקסט: "Épopée nationale de l'Éthiopie" (Colin 2002). באופן דומה מתייחסים לטקסט גם באנציקלופדיות, בלקסיקונים ובספרי עיון למיניהם.

גם תרגומיו של הטקסט לשפות שונות, שנראה שקצב פרסומם רק הולך וגובר, מעידים על מעמדו הקנוני, וכד בוד מקבעים את המעמד זה. במאה התשע-עשרה התפרסם רק תרגום אחד, לטיני, של חלק קטן מן הטקסט (מאת Praetorius). במאה העשרים תורגם הטקסט בשלמותו לגרמנית (Bezold), לצרפתית (Le Roux) ולאנגלית (Budge, וכן Brooks, שהוא בעיקרו פלגיאט של קודמו), ובחלקו גם לפולנית (Strelcyn) – ארבעה תרגומים לארבע לשונות במאה שנה. ואילו בעשור הראשון של המאה העשרים-ואחת פורסמו שלושה תרגומים חדשים לצרפתית (Mahler, Colin, Beylot), וכן תרגום רוסי (תרגום אנונימי מאנגלית, המופץ באינטרנט), תרגום איטלקי (Mazzoni), תרגום נורבגי (Furuli), תרגום אמהרי (Sirgiw Gelau), תרגום עברי (בידי כותב שורות אלה), ותרגום אנגלי חדש הנמצא בהכנה – שמונה תרגומים לשש לשונות, וזאת בתוך פחות מעשר שנים.

נשאלת השאלה: על מה ולמה, וכיצד, זכה "כבוד המלכים" במעמד קנוני כאפוס הלאומי האתיופי? אפשר להצביע על כמה גורמים שמילאו תפקיד בכך. (1) רבות מתכונותיו הפנימיות של הטקסט כמו הועידו אותו מלכתחילה לשמש כטקסט מרכזי וייצוגי. הדבר מתבטא בראש ובראשונה בתמטיקה: "כבוד המלכים" מגולל בקיצור את תולדות העולם מבריאתו ועד אחרית הימים, כאשר ממלכת אתיופיה, מלכיה ודתה הנוצרית-אורתודוקסית עומדים במרכז ההיסטוריה. הנושאים המרכזיים של האפוס הם שני עמודי התווך של הממלכה האתיופית מן המאה הרביעית ועד למאה העשרים – הכתר והצלב. יתר על כן: כמה אלמנטים פנימיים מתאמצים לשוות לטקסט הילה של קדמוניות ועתיקות, כלומר יוקרה וחשיבות. כך, סיפור המסגרת מציג את עצמו כפרוטוקול הדיונים של קונציל ניקיאה. אין זה מקרה שההסדר שקבע שבראש הכנסייה האתיופית יעמוד תמיד בישוף קופטי שנשלח ממצרים (הסדר שנשמר בפועל עד אמצע המאה העשרים) עוגן גם הוא במסמך שהתיימר להיכתב

בקונציל ניקיאה (ולמעשה זויף במצרים במאה השביעית; ראו: ארליך, סלומון וקפלן 2003, עמ' 61). ההיתלות בוועידה האקומנית הראשונה והמכוננת של הנצרות (שהתקיימה, אגב, כמה שנים לפני התנצרותה של אתיופיה) הופכת כל טקסט למעין מסמך חוקתי מחייב, ששום נוצרי לא יעז לערער עליו. גם הצגת הסיפור הפנימי ב"כבוד המלכים" כספר עתיק עוד יותר שנמצא בכנסייה בקונסטנטינופול (בירת ביזנטיון, בירת הנצרות האורתודוקסית) עולה בקנה אחד עם אותה מגמה.

נוסף על כך, הקולופון שבסוף הטקסט — בין אם הוא חלק אינטגרלי מן הטקסט, כדעת רוב החוקרים, ובין אם הוא תוספת מאוחרת — טוען שהספר תורגם לאתיופית מן השפה הערבית, ושהנוסח הערבי שלו, בתורו, תורגם עוד קודם לכן ממקור קופטי קדום. המסלול התרגומי הזה — מקופטית לערבית, מערבית לאתיופית — אכן אופייני לטקסטים הקדושים של הכנסייה הקופטית בדרכם לאתיופיה, וגם הוא נועד לשכנע בעתיקותו של הטקסט ובאותנטיות שלו. (2) בממד האינטרטקסטואלי, הטקסט נסמך על הקנון הכנסייתי — התנ"ך והברית החדשה — וזאת בכמה רבדים. ראשית, המסגרת ההיסטורית דומה: "כבוד המלכים" מתחיל את ההיסטוריה בכריאת העולם, ואף חוזר בקצרה על התחנות המרכזיות בהיסטוריה המקראית (קין והבל, המבול, אברהם וכו'). כמו חלקים מסוימים בתנ"ך ובברית החדשה, גם "כבוד המלכים" מסתיים באפוקליפסה המתארת את גורלה של אתיופיה ואת גורל העולם באחרית הימים. שנית, העלילה המרכזית, על שתי התמות המרכזיות שלה, מהווה הרחבה והשלמה למוטיבים מקראיים. סיפור שלמה ומלכת שבא הוא כמוכר הרחבה של המסופר בתנ"ך (מלכים א' י, א-יג; דברי הימים ב' ט, א-יג), ומוטיב התיבה הוא הרחבה של סיפור ארון הברית (שמות כה), שהתנ"ך מעמיד אותו במרכז הפולחן, אך עובר בשתיקה על גורלו משעה שהוצב במקדש שלמה (מלכים א' ח). שלישית, פרקיו האחרונים של הטקסט כוללים מאות פסוקים מן התנ"ך (חלקם מצוטטים על-פי התרגום האתיופי, חלקם משובשים, כמה מהם אינם ניתנים לזיהוי) המלווים בפרשנות כריסטולוגית, כ"עדויות" (testimonia) נגד היהודים. רביעית, גם מחוץ לפרקיו האחרונים הטקסט שופע ציטוטים וביטויים מקראיים — מן התנ"ך ומן הברית חדשה — השזורים בו לכל אורכו. היחסים האינטרטקסטואליים ההדוקים האלה עם הקנון המקראי לא רק נוסכים על "כבוד המלכים" משהו מיוקרתו של המקרא, אלא הופכים את האפוס למעין השלמה להיסטוריה המקראית. ראייה לכך שהחיבור נתפס כך באתיופיה מספק כתב היד הקדום ביותר המוכר לנו של הטקסט, הנמצא

קנוניזציה בגרסה אתיופית: "כבוד המלכים"

בספרייה הלאומית בפריז. כתבי היד האתיופיים — דיו על גבי קלף — מאורגנים בצורת מצחף (גיליונות מקופלים לספר), ולעתים קרובות נתפרו כמה ספרים יחד ונכרכו בכריכה אחת. כריכת הספרים בכריכה אחת מעידה על קרבה ביניהם. והנה, כתב היד של "כבוד המלכים" בפריז כרוך יחד עם ספרי שמואל, מלכים ודברי הימים: אות וסימן לכך שהאפוס נתפס כהשלמה או כהמשך לספרי ההיסטוריוגרפיה המקראית (Tubiana 2001, p. 11).

(3) חשובה עוד יותר היא מגמתו האידאולוגית של החיבור, ששירתה היטב את סימונו כמרכזי וקנוני. הטקסט לא רק עוסק בעמודי התווך של החברה והמדינה האתיופית: הוא מעלה אותם על נס. "כבוד המלכים" מבטא בצורה ישירה ושקופה את האידאולוגיה הדומיננטית של החברה שיצרה אותו. הוא מדגיש את חובת הציות, הן למלך הן לאנשי הכמורה. ברובד הדתי, הכנסייה והנצרות האורתודוקסית מוצגות כדת הנכונה והטובה ביותר. האביזר הפולחני המרכזי בכל כנסייה אתיופית — התיבה — מוצג כתשמיש קדושה יחיד במינו, שהוענק לאתיופיה כאות לייחודה, ואשר שלומה ושגשוגה של הארץ תלויים בו. ברובד הפוליטי, מלכי אתיופיה מוצגים כצאצאי הענף הנכבד ביותר של משפחות האדמה — צאצאי שלמה המלך — דבר ששירת היטב את "השושלת הסלמונית", שעלתה לשלטון בשנת 1270, מעט לפני זמן עריכתו המשוער של האפוס. קיסרי אתיופיה עד האחרון שבהם (היילה סלאסי, שהורד ב-1974) השתמשו בייחוסם הסלמוני כמקור לגיטימציה מרכזי, ומובן שהטקסט העתיק והמכובד, המוכיח את ייחוסם האצילי, נהנה מתמיכתם הנלהבת.

אך לא רק לקיסר ולאנשי הכמורה מעניק הטקסט לגיטימציה, אלא במידה מסוימת לנוצרים האתיופים כולם. שורה ארוכה של מצוות תנ"כיות, שהפכו למנהגים המקובלים בנצרות האתיופית ולעתים אף ייחודיים לה, מוצגים בטקסט כמסורת מקודשת שראשיתה בימי שלמה. יתר על כן, האפוס מספר שיחד עם המלך באה מירושלים לאתיופיה גם פמליה גדולה שהנהיגה את האומה, ועל כן במובן מסוים, מטפורי לפחות, נתפסים האתיופים כולם כבני ישראל — ולא רק ברוח אלא בבשר ממש. האפוס מזכה אפוא את העם האתיופי (הנוצרי) כולו בייחוס נכבד, ומכריז על דתו כעל הטובה בדתות, ואף קדומה יותר מכל נצרות אחרת. כפי שהראה לוויין בניתוח מעמיק (Levine 1974, pp. 92–112), הלגיטימציה הזאת הייתה נחוצה במיוחד כהיפוך למיקומם הנחות של בני כוש בגנאלוגיה המקראית (בני חם, בנו המקולל של נוח), ואף לנוכח הדעות הקדומות נגד שחורי העור שרווחו בעולם היהודי, הנוצרי והמוסלמי. עם זאת, אפשר לראות באפוס תשובה על האשמות שהוטחו לעתים קרובות

בנצרות האתיופית, מבחוץ ואף מבפנים, כאילו לאמתו של דבר אין היא אלא יהדות — ובכך מוסבר הצורך של האפוס להיבדל מן היהודים ואף להפגין עוינות כלפיהם.

(4) הגורמים שנסקרו עד כה נשארו בגבולות התרבות האתיופית, אבל אי-אפשר להסביר את המעמד הקנוני של "כבוד המלכים" בתוך גבולות אלה בלבד. נראה שגם גורמים הפועלים מחוץ לאתיופיה⁵ — ובפרט: חוקרים וקונבנציות תרבותיות מערביות — מילאו תפקיד משמעותי בהגדרתו של "כבוד המלכים" כ'אפוס הלאומי האתיופי'.

'אפוס לאומי', ולעתים קרובות בנוסח מיוחד: 'האפוס הלאומי', הוא מושג רומנטי (Grimm 1990), שצמח בעקבות תפיסת "הספרויות הלאומיות" של יוהן גוטפריד הרדר (Herder). הוא מוגדר כטקסט המשקף בצורה הטובה ביותר את תכונותיה הלאומיות של חברה מסוימת. הוא מושתת על הנחות באשר לקיומן של תכונות לאומיות ('אופי לאומי') הממעטות להשתנות עם הזמן, ואשר חלות על חברה מסוימת בכללותה ואף מייחדות אותה מכל חברה אחרת. המושג גם מניח שאפשר לתרגם בהצלחה את התכונות הללו לטקסט עלילתי⁶ ייצוגי, ומוטב — טקסט קדום, אשר מצפים ממנו להיות בעל מעמד גבוה בתרבות שבה נוצר.

משעה שהתגבשה הקטגוריה המערבית של 'אפוס לאומי', נוצר צורך לאתר, או אף ליצור, לתרבויות השונות 'אפוסים לאומיים' משלהן: האיילאדה והאודיסיאה ליוון, אייניאס לרומא, שירת רולאן לצרפת, שירת הניבלונגים לגרמניה, הקאלוואלה לפינלנד וכן הלאה. החיפוש לא פסח על התרבות האתיופית, שנתפסה במערב כתרבות אקזוטית וכד בבד נוצרית: הזר והמוכר בעת ובעונה אחת. קדמותו, היקפו, ותוכנו של "כבוד המלכים" עונים היטב על התכונות הנדרשות מ'אפוס לאומי', וכך גם לשונו — האתיופית הקלאסית, שחדלה לשמש כלשון דיבור בתחילת האלף השני. ודאי שהאפוס הזה התאים יותר ממועמדים אחרים לקטגוריה זו, כגון הסינקסאריון (ספר הקדושים) האתיופי, המחולק על-פי ימות השנה, או "דרשת ציון מרים" ('דְרֶסֶן צִיּוֹן

5 בשל מגבלות מקום וידע לא אעמוד על חשיבותה האפשרית של תנועת הראסטאפארי ביחסה ל"כבוד המלכים". תנועה דתית זו, שמוצאה בג'מייקה והיא מתרפקת על הקיסר האתיופי כעל השליט האפריקני האותנטי היחיד, העניקה מעמד קנוני ל"כבוד המלכים", בצד הברית הישנה והברית החדשה. כמה מהדרויות ועיבודים של הטקסט נוצרו למען תנועת הראסטאפארי או מטעמה.

6 ומלכתחילה טקסט שירי, כמשמעותו המקורית של המונח 'אפוס'. בימינו נפרצה ההגדרה והיא כוללת גם חיבורי פרוזה.

קנוניזציה בגרסה אתיופית: "כבוד המלכים"

מְרִים" המאוחר יותר, המגולל סיפור דומה לזה של "כבוד המלכים", אך מחולק לימות השבוע. ממילא, התפוקה הספרותית האתיופית אינה גדולה, ומספר המועמדים היה מצומצם מלכתחילה.

האנקדוטה הבאה עשויה להמחיש את הצורך המערבי לייחס ל"כבוד המלכים" חשיבות מופלגת בתרבות האתיופית. כידוע, בשנות השישים של המאה התשע־עשרה הסתבך קיסר אתיופיה תיאודרוס (Tewodros) השני בסכסוך עם בריטניה, שהסתיים בלקיחת בני ערובה מערבים ובמשלחת צבאית בריטית שבאה לשחררם. הכוחות הבריטיים בראשות רוברט נאפיר (Napier) הביסו את צבא הקיסר בקרב מגדלה (Magdala) ב־1868, ותיאודרוס (שמעמדו התערער עוד קודם לכן) התאבד. אחרי הניצחון בזה המשלחת הבריטית את כל אוצרות מגדלה וכנסיותיה, ובכלל זה מאות ספרים (כתבי יד), וביניהם גם שני עותקים של "כבוד המלכים" שנמסרו למוזאון הבריטי. כעבור כמה שנים, ב־1872, הקיסר החדש יוהאנס (Yohannes) הרביעי פנה לבריטניה במכתב וביקש להשיב לו כמה מן הפריטים שנבזזו, וביניהם את "כבוד המלכים", "ספר הכולל את חוקי אתיופיה כולה, ואת שמות המושלים, והכנסיות והמחוזות, כולם בספר הזה. אבקשכם לאתר את מי שמחזיק בספר ולהשיבו אלי, כי בני עמי מסרבים לציית לי בלעדיו." בייחוד המשפט האחרון, המודגש, צוטט פעמים רבות כעדות לחשיבותו של האפוס הלאומי, שכל שלטונו של הקיסר תלוי בו. אגב, הבריטים נענו חלקית לבקשה והחזירו לאתיופיה את אחד מכתבי היד. אלא שבבדיקה מתברר שמשפט המודגש אינו מופיע כלל במכתב; יוהאנס לא כתב אלא זאת: "כמו כן יש ספר, 'כבוד המלכים' שמו, המתאר את החוקים החלים על השופטים, על המושלים, על הכנסיות ועל הקרקעות של ארצנו. אם תבררו היכן הוא נמצא ותשלחו לי אותו, הדבר ישמח אותי" (Tubiana 2001, pp. 6–7). אכן, נדרש דמיון (מערבי) מפותח כדי לשים בפי הקיסר את הטענה שכל שלטונו תלוי בספר; נדמה שהמשפט המומצא, ועוד יותר מכך ציטוטו התדיר, ממחישים היטב את התשוקה המערבית לאפוס לאומי קנוני שאין בלתו.

*

בסיום הדברים מתבקש לחזור למסגרת האתיופית, ולנסות לאפיין את משמעות מעמדו של "כבוד המלכים" כטקסט קנוני בתרבותו המקורית. גם אם המושג 'אפוס לאומי' הוא מושג מערבי רומנטי, וגם אם מחקר מעמיק של הליכי הקנוניזציה של הטקסט יצטרך לעמוד על יחסי הגומלין ועל ההיזון החוזר בין מעמדו באתיופיה למעמדו במערב, הרי אין מדובר כאן בהמצאת מסורת או

בחוקרים מערבים שנטפלו לטקסט אתיופי נשכח והפכוהו ל'אפוס לאומי'. לא חסרות עדויות במהלך המאות שהצביעו על יוקרתו הרבה של הספר, וביניהן עצם בקשתו של תיאודרוס להחזיר לו את הספר הזה דווקא, גם ללא המשפט הדרמטי שהוסיפו לה במערב. עם זאת, מעמדו של "כבוד המלכים" באתיופיה דורש אפיון.

"כבוד המלכים" נשמר באתיופיה בכתבי יד. הוא אינו משמש חלק מן הפולחן הדתי, ועל כן מספר כתבי היד שנשתמרו אינו גדול בהשוואה לטקסטים אחרים שנעשה בהם שימוש פולחני.⁷ בעיניים מערביות, עשויה להפתיע העובדה שהספר לא נדפס כלל באתיופיה הקיסרית. רק לפני שנים אחדות, ב־2001/2001 (1994 לפי הלוח האתיופי), נדפס "כבוד המלכים" באתיופיה בפעם הראשונה, במהדורה דו-לשונית: געז ותרגום אמהרי עמוד מול עמוד.⁸ המהדורה החזיקה שלושת אלפים עותקים, שאזלו בינתיים, ומהדורה שנייה אינה צפויה בקרוב. מכאן נובע שמספר האתיופים שקראו את "האפוס הלאומי האתיופי" הוא מצומצם ביותר.⁹ לא נראה שהדבר נתפס כבעיה בעיני הכנסייה האתיופית: אדרבה, הספר כלל לא התפרסם בחסות הכנסייה, אלא מטעם אוניברסיטת אדיס אבבה דווקא. נראה שהכנסייה הייתה מעדיפה לשמר את הילת הקדושה והמסתורין של הטקסט הקדום, ולא לקדם את ההיכרות ההמונית עמו בעידן השעתוק הטכני. מן הצד האחר — וכאן יש להזכיר את הערתו של קאולי (לעיל) באשר לפער בין שם הספר לבין תוכנו — הכותר "כבוד המלכים" מוכר היטב באתיופיה, לפחות בחלקה הצפוני, הנוצרי, אף שמעטים ביותר קראוהו. בימינו נראה שמקור ההיכרות העיקרי הוא מערכת החינוך, ובייחוד זו הכנסייתית; בספרי הלימוד ובספרי ההיסטוריה הפופולריים באתיופיה מובאים שמו ותקציר עלילתו של האפוס.

יהיו ערוצי התיווך אשר יהיו, שתי התמות העיקריות של "כבוד המלכים" ידועות היטב בציבור: התיבה הקדושה מבית המקדש בירושלים, הנשמרת באקסום (אף כי מקום זה אינו מוזכר כלל בטקסט עצמו); ומוצאם הסלמוני של מלכי אתיופיה, ובמשתמע — של האתיופים בכלל. האלמנטים העלילתיים-היסטוריים האלה, ובמיוחד המוצא שראשיתו בשלמה המלך, מוכרים בווריאציות שונות ומשונות כמעט לכל אתיופי, ובוודאי לכל אתיופי נוצרי, ונראה שכך היה במשך מאות רבות של שנים. נשתמרו גרסאות רבות

7 על כתבי היד ראו: Beylot 2008, pp. 130–133.

8 אני מודה למתרגם, Sirgiw Gelau מאוניברסיטת אדיס אבבה, על המידע הרב שהעמיד לרשותי.

9 מספר תושבי אתיופיה הוא כ־75 מיליון נפש. שיעור האוריינות בקרב המבוגרים מוערך ב־36 אחוזים.

קנוניזציה בגרסה אתיופית: "כבוד המלכים"

ומגוונות שלהם, בעל פה ובכתב, בגעז, באמהרית, בתיגרינית ואף בערבית. הם משתקפים בגאוגרפיה, באמנות (ידועות במיוחד הטבלאות המצוירות המציגות סצנות מן הסיפור) ואף בפוליטיקה האתיופית, ומהווים מסורות מקומיות קדומות: רבים מן השבטים בצפון אתיופיה סיפרו שמוצאם משלמה ומלכת שבא, והיו אף משפחות שידעו להציג אילן יוחסין עד ימי שלמה. הדבר חל לא רק על הנוצרים, אלא גם על קהילות ביתא ישראל, יהודי אתיופיה, שזו אחת המסורות שרווחו באשר למקורם: הם באו לאתיופיה עם פמלייתו של שלמה המלך, ונשארו נאמנים ליהדותם גם כאשר יתר האתיופים התנצרו (Kaplan 1992, pp. 23–24). כבר במאה השמונה-עשרה העיר ג'יימס ברוס, נוסע סקוטי שעשה שנים רבות באתיופיה בחיפוש אחר מקורות הנילוס: "ההיסטוריה של חבש מתחילה בביקורה של מלכת שבא בירושלים" (Bruce 1860, p. 85), ודברים אלה תקפים במידה רבה עד ימינו. במובן זה, "כבוד המלכים" ראוי בהחלט לתואר "האפוס הלאומי האתיופי" — לא משום שאתיופים רבים קראוהו, אלא מתוקף היותו הגרסה הכתובה המקיפה ביותר, הקדומה ביותר והמקודשת ביותר בענף האתיופי של אגדת שלמה המלך ומלכת שבא, אשר היא האגדה הלאומית האתיופית.

ביבליוגרפיה

אולנדורף, א' 1960, "מקורותיה המקראיים של האגדה החבשית הלאומית". בתוך: מנחם הרץ וב"צ לוריא (עורכים), ספר טור סיני, ירושלים, עמ' 334–342.
ארליך, חגי, הגר סלמון וסטיבן קפלן 2003, אתיופיה: נצרות, אסלאם, יהדות, תל אביב.

Alvares, Francisco 1889, *Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias*, Lisboa.

Beylot, Robert (intro., trans. and notes) 2008, *La Gloire des Rois, ou l'Histoire de Salomon et de la reine de Saba* (Apocryphes 12), Turnhout.

Bezold, Carl (ed.) 1905, *Kebra Nagast: Die Herrlichkeit der Könige*, München.

Bruce, James 1860, *Bruce's Travels and Adventures in Abyssinia*, edited by J. Morison Clingan, Edinburgh.

Budge, E.A. Wallis 1932, *The Queen of Sheba and Her Only Son Menyelek*, London.

Colin, Gérard 2002, *La gloire des rois (Kebra Nagast): Épopée nationale de*

- l'Éthiopie. Traduction française intégrale* (Cahiers d'Orientalisme 23), Genève.
- Cowley, Roger W. 1974, "The Biblical Canon of the Ethiopian Orthodox Church Today". *Ostkirchliche Studien*, 23 (1974), pp. 318–323.
- Dillmann, August 1865, *Lexicon linguae Aethiopicae cum indice Latino*, Leipzig.
- Grimm, Gunter 1990, "Nationalepos", in: Günther and Irmgard Schweikle (eds.), *Metzler Literatur Lexikon, Begriffe und Definitionen*, Stuttgart, p. 319.
- Isaac, Ephraim 1972, "An Obscure Component in Ethiopian Church History", *Le Muséon*, 85 (1972), pp. 225–258.
- Kaplan, Steven 1972, *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia*, New York and London.
- Knibb, Michael A. 1999, *Translating the Bible: The Ethiopic Version of the Old Testament*, Oxford.
- Levine, Donald N. 1974, *Greater Ethiopia: The Evolution of a Multiethnic Society*, Chicago, London.
- Levine, Donald N. 1975, "Menelik and Oedipus: Further Observations on the Ethiopian National Epic", in: Harold G. Marcus (ed.), *Proceedings of the First United States Conference on Ethiopian Studies*, East Lansing, pp. 11–23.
- Munro-Hay, Stuart 2001, "A Sixth Century *Kebra Nagast*?", *Annales d'Éthiopie*, 17 (2001), pp. 43–58.
- Paez, Petrus 1905, *Historia Aethiopiae* (Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales, Vol. II), Roma.
- Rathjens, Carl 1921, *Die Juden in Abessinien*, Hamburg.
- Rodinson, Maxime 1964, "Sur la Question des 'Influences Juives' en Éthiopie", *Journal of Semitic Studies*, 9 (1964), pp. 11–19.
- Shahid, Irfan 1976, "The *Kebra Nagast* in the Light of Recent Research", *Le Muséon*, 89 (1976), pp. 133–178.
- Tubiana, Joseph 2001, "Présentation", in: Hayla Mariam and Hugues Le Roux (transl.), *Makeda, Reine de Saba*, Saint Maur, pp. 5–20.
- Ullendorff, Edward 1956, "Hebraic-Jewish Elements in Abyssinian (Monophysite) Christianity", *Journal of Semitic Studies*, 1 (1956), pp. 216–256.

קנוניזציה בגרסה אתיופית: "כבוד המלכים"

Ullendorff, Edward 1968, *Ethiopia and the Bible*, London.

Ullendorff, Edward 1978, *An Amharic Chrestomathy*, London.

VanderKam, James C. (ed. & transl.) 1989, *The Book of Jubilees: a Critical Text*,
Louvain.

Wendt, Kurt 1964, "Der Kampf um den Kanon heiliger Schriften in der
äthiopischen Kirche der Reformen des XV. Jahrhunderts", *Journal of Semitic
Studies*, 9 (1964), pp. 107–113.