

בדרגה גבוהה יותר נעשתה אמונת הרוחות יסוד לביאור חזיונות הטבע. גם את תופעות הטבע דמה לו האדם כקשורות ברוחות, ואת ההתרחשויות הטבעיות ראה כפעולות רוחות או כגלויי חיי רוחות. מכאן נולדה עבודת הטבע: עבודת הנהרות והימים, העצים והיערות וכו', וגם עבודת בעלי החי וביחוד — הטוטמים. דרגה זו היא דרגת הפולידיומיזמוס (רבוי הרוחות). אולם עם התפתחות האדם עלתה עבודת הרוחות למדרגת עבודת אלים. האדם בקש אז לתפוס את תופעות הטבע כפעולות מצויים רוחניים שליטים. והשלטון הוא מדת האל ויתרונו מן הרוח-הדימון. נולדה האמונה באלים כבירים, יוצרי עולם ושליטיו. זאת היא דרגת הפוליתאיזמוס (רבוי אלים). רק לבסוף הגיע האדם לידי ציור האל האחד. התורה הזאת שללה את ההשקפה, שהיתה רווחת באירופה קודם לכן, שהאמונה באחדות האלהות היתה בראשית. השקפה זו יסודה במסורת היהודית והנוצרית, שלפיה היתה התגלות-אלהים קדמונה (אדם, נח וכו') ושלפיה הכיר האדם תחלה את האל האחד, ורק אחר כך נטרד מהכרה זו והגיע לידי עבודת אלילים. אולם אנשים כשלינג וכמכס מילר נסו להעמיד את ההשקפה ההיא על בסיס מדעי: פילוסופי או היסטורי. ראשיתה של הדת היא, לפי מילר, חרדת האין-סוף התוקפת את האדם בשעה שהוא מסתכל בחזיונות הטבע. הדת שואפת לסמל אין-סופיות זו ולתפוס על ידי כך את העולם. מגמתה הראשונית היא האחדות. מילר משתדל להוכיח דבר זה מתוך שירי הריגודה היהודית. בשירים אלה כל אלהות נתפסת כאילו היתה היא האלהות היחידה או העליונה. אין כאן עוד מונותאיזמוס אבל יש „הנותאיזמוס“. ההנותאיזמוס, שהוא מעין אחדות, קדם לפוליתאיזמוס. את המיתוס עם רוב אליו ואלותיו חושב מילר לא ליסוד מהותי של הדת, אלא לספיה, שנולד מתוך הלשון ונטיותיה הסמלניות. המיתוס הוא פרי „חבלי לשון“. בדת עצמה פועלת השאיפה היסודית להכיר את הטבע והעולם, וכל הדתות השונות אינן אלא לבושים לשאיפה יסודית זו. האלילות המיתולוגית נתפסת איפוא לפי זה כהדלחת ההכרה הדתית היסודית, כהתנוונות וירידה.

תורת ההתנוונות לא יכלה לעמוד בפני תורתם של טיילור וספנסר. התפתחות, עליה מודרגת מן הנמוך אל הגבוה — זו היתה הנחת-היסוד של המדע החדש. ולהנחה זו התאים האנימיזמוס. לא התגלות קדמונה היתה בראשית אלא נצנוץ ראשוני של בינת האדם עם יציאתו מאפלת היצר הבהמי, נסיונות ראשונים לתפוס את העולם. זה התאים לתורה החדשה על דבר מוצא האדם מבעלי-החי. האנימיזמוס נצח נצחון שלם לא רק במחקר

יא. האלילות

1. דת ומגיה

לשאלת ראשיתה ומהותה של הדת

בשנות השבעים למאה שעברה פרסם א. ב. טיילור את התורה, שנעשתה עוד מעט מושלת בכפה בחקר תולדות הדת (ובחקר תולדות התרבות בכלל), היא תורת האנימיזמוס. בעקבות טיילור הלך הרברט ספנסר¹. התורה התאימה להלך הרוח הכללי של הדור, לרעיון השליט של התקופה — לרעיון ההתפתחות, ולפיכך כבשה מהר את הלבבות. היה בה משום השלמה לתורת דרווין, שהלכה ונעשתה השקפת עולם שלמה. תולדותיו התרבותיות של האדם נתנו בה כהמשך טבעי של תולדותיו הביולוגיות.

לפי תורת האנימיזמוס יש לראות את הבחנת הנפש כראשיתה הפסיכולוגית וההיסטורית של הדת. האדם הקדמון למד מתוך נסיון חייו להבחין בין הגוף ובין הנפש. ההסתכלות בתופעות השונות של החיים, כגון ערות ושינה, מחלה ומות, חלום וחזיון, למדה את האדם לדמות לו דמוי של נפש נפרדת מן הגוף. הוא ראה, שהמות כאילו חוצה את ישות האדם לשנים: נוטל מן הגוף את יסוד החיים ומשייר גוף בלבד. בחלום ראה צלמי דמויות אנשים שמתו, צלמי דמויות באין גוף. מתוך כך הגיע לידי האמונה בקיום נפרד של הנפש. הוא התחיל דואג לגורל הנפשות. נולדה עבודת המתים, ביחוד עבודת נשמות האבות. מעבודת נשמות האבות, נפשות בלא גוף, שנתן להן תפקיד מסויים (השפעה מסוימת על תופעות הטבע), נתהווה מושג הרוח, ההווה הנפשית הערטילאית, שאינה קשורה בגוף אנושי בכלל. הרוחות יכלו גם להשתכן או להדבק באיזה גוף, גוף אדם או עצם חמרי אחר. מכאן נולדה עבודת עץ ואבן, ואחר כך — עבודת פסילים. מכאן נולדה גם ההשקפה, שהמחלות באות מהדבקות רוח רעה בגוף האדם.

הדתי והתרבותי בכלל אלא גם במחקר האמונה הישראלית. אף המונותאיזמוס הישראלי עצמו לא היה ראשית. גם לו קדמה אלילות לכל דרגותיה. גם בדת זו אפשר להבחין שרידי שכבות שונות, החל מן האני-מיזמוס ועבור אל הפולידמיזמוס וכלה במונותאיזמוס. ליפרט, שטדה, רוברטסון סמית, ולהיוון וחבריהם ותלמידיהם בנו על יסוד זה את מחקר הדת הישראלית בנין חדש.

אולם עם סוף המאה שעברה התחלה הבקורת.

נקודות-מוצא שונות היו לבקורת, אבל כוון אחד היה לה: להוכיח, שאין לראות את עבודת המתים ונשמות האבות כראשיתה של הדת; להוכיח, שיש בתולדות הדת תקופה לפני-אנימיסטית (פרה-אנימיסטית). זרם אחד שאף לחדש את התורה הישנה על דבר „מונותאיזמוס קדמון“, שהיה קיים לפני האנימיזמוס. זרם אחר, רב השפעה ביותר, קבע לפני האנימיזמוס תקופה של מגיה או של דת מגית. לתורות השונות של זרם שני זה קוראים תורות-הכשוף.

אנדריו לנג, מאישיה המובהקים של האסכולה האנימיסטית, איש ריבו הנמרץ של מכס מילר, הוא שאסר בסוף המאה שעברה את המלחמה על תורת האנימיזמוס והוא שבקש לחדש את תורת המונותאיזמוס הקדמון. באותו הזמן נתפרסמו על ידי הואיט ידיעות חדשות ומפליאות על דבר אמונותיהם של שבטי אוסטרליה הדרומית-המזרחית². השבטים האלה עומדים בבחינה תרבותית וגופנית על הדרגה הנמוכה ביותר מדרגות התרבות הידועות לנו. והנה הוברר, שאצל שבטים אלה אין עבודת מתים ואבות, אבל יש אמונה באלים ורוחות. יותר מזה: הוברר, שיש אצלם כמין אמונה באלים עליונים, יוצרים ומחוקקים, ואת אחדים מהם מכנים שבטי הילידים בכנוי „אב“ („אבינו“). אלים אלה נקראים במדע ברגיל בשם „אלים

2 (1904) Howitt, The Native Tribes of South-East-Australia, שפרקים ממנו התחיל לפרסם עוד בשנת 1882; וכן חנ"ל כמכה"ע (XVII) 1906, Folk-Lore, ע' 174—180. מחקרו של הואיט קיפו רק את אוסטרליה הדרומית-המזרחית. על אוסטרליה המרכזית פרסמו ידיעות: Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia (1899); The Northern Tribes of Central Australia (1904). ידיעותיהם תוקנו הרבה ע"י Strehlow, Die Aranda- und Loritja-stämme in Zentral-Australien (1907-1911). ערך מיוחד היה לידיעותיו של הואיט, מפני שהוא היה האירופי הראשון, שהורשה לו להשתתף בנימוסי-הסתר של שבטים אחדים, ובאופן כזה נודעו לו דברים, שהשבטים מסתירים אותם לא רק מפני הזרים אלא גם מפני נשיהם וילדיהם. עיין שמידט, Gottesidee, חלק א', ע' 144 ואילך; זרבלום, Gottesglauben, ע' 376 ואילך.

רמים³. גם קודם לכן ידוע היה, שבין שבטי אמריקה ואפריקה רווחת אמונה ב„רוחות גדולים“ או באלים רמים, וטיילור כבר עמד בספרו על התופעה הזאת⁴. אבל הפעם הוברר, שאמונה זו קיימת גם אצל שבטים נמוכים ביותר, שבדאי לא קבלוה מן החוץ. אנדריו לנג טען על יסוד זה, שהצורה הראשונית של הדת הוא לא האנימיזמוס אלא מונותאיזמוס קדמון: אמונה באל יוצר ומנהיג, אל מוסרי, „אב“ לבני אדם⁵. דעותיו של לנג עוררו פולמוס, אבל בכלל לא עשתה תורתו רושם ניכר. רק מעט מעט התחילו חוקרי תולדות הדת לשים לב לתופעות ההן, שהוא נסמך עליהן. ולהסיק מהן מסקנות. — לשאלת האלים הרמים עוד נשוב להלן.

חשוב יותר היה הזרם השני, „המגי“.

מפרסם קודרינגטון בשנת 1891 את ספרו על שבטי מלנזיה, שבו הטעים את האמונה הרווחת בין שבטי מלנזיה ושבטי הים הדרומי כולו במין „כח-קסם טמיר — מנה — הגנוז בעולם והמגובש באישים ובחמרים ידועים והפועל פעולה על-טבעית, התחילו החוקרים מפנים את לבם יותר ויותר לחקר אמונה זו. למושג „מנה“ של המלנזיים מקבילים המושגים „וִקְנֵדָה“, „אורְנֵדָה“ אצל שבטי אמריקה. וכן נמצא המושג הזה בכנויים שונים אצל שבטים אין מספר. כל היוצא מגדר הרגיל, כל הפועל ומשפיע לטובה או לרעה מדומה כטעון כח-פלאים — „מנה“. מנה יש ברוחות, ובמנה הן פועלות. במנה פועל הקוסם. מנה טעון הלחש, אבן הכשפים, הקמיע, הטוטם וכו'. מנה הוא כח לא-אישי, הוא מקור הפעולה הטמירה של כל „קודש“ או „טבו“. יותר ויותר הכירו, שמושג זה הוא אחד ממושגיה היסודיים של האמונה הדתית בכל דרגותיה, אף בדרגותיה העליונות. והנה מושג זה המצוי אצל שבטי הפראים הנמוכים ביותר — האפשר לגזור אותו מן ה„אנימיזמוס“, מאמונת הנפשות ועבודת המתים? לא אמונת הנשמות, אלא אמונת המנה וההרגשה הכרוכה בה הן שהיו ראשית הדת — רעיון זה הביע מִך ט, מחולל תורת הפרה-אנימיזמוס המגי (או המגי-הדת). מתוך הרגשת חרדת-התמהון המתעוררת באדם כלפי תופעות ידועות נובעת האמונה הדתית. כל המפליא, המבהיל, הכביר, שאין האדם יודע למצוא לו פתרון „טבעי“, מושכל, הוא תופס כפרי ישות

3 high gods, Hochgötter, höchste Wesen 8 וכיוצא בזה.

4 מהדורה א' וב', ח"ב, 331 ואילך.

5 עיין ביחוד: (1898) Andrew Lang, The Making of Religion. את תורתו של לנג ממשיך האב הקתולי וילהלם שמידט (עיין הערה 2), מחשבי האתנולוגים של זמננו, עיין להלן.

מסתורית, על-טבעית. אולם את העל-טבעי דמה לו לאדם תחלה לא כישות אישית אלא כ"כח", כמנה. המנה הוא הפועל נפלאות. ראשית מעשי הפולחן היתה השאיפה להשפיע על הכח הזה, להטות אותו לטובה, ליחד לעצמו חלק ממנו. אמנם, האדם נטה גם לדמות לכח דמות אישית, יותר נכון: לתלות אותו ברוחות אישיים. אבל הכח הזה הוא הויה בפני עצמה, והוא גופו בונה אב לאמונה ועבודה דתית. הנפשות והרוחות הן "כחות", אבל — לא כל "הכחות" הם נפשות או רוחות, אומר מרט. מכל מקום לא היה האדם זקוק לציור הגשמה, נשמת המת, כדי שיהא יכול לדמות לו את תופעות הטבע כפרי פעולת מנה או רוחות-מנה. הוא דמה לו את ה"כח" כטבע בתוך התופעה, ומתוך כך יכול היה לדמות לו את התופעה גם כנושאת כח-חיים, כבעלת "נפש". דרגה זו של דמוי הטבע כחי ובעל-נפש קורא מרט בשם דרגת האנימיזמוס. האנימיזמוס קשור בשרשו באמונת המנה ולא באמונת הנשמות. האנימיזמוס קודם לאנימיזמוס. מתוך האנימיזמוס נוצר המיתוס, שדמה לעל-טבעי דמויות אישיות מובלטות. אולם כל הצורות האלה של האמונה הדתית כולן יסודן בהרגשה אחת ראשונית — הרגשת חרדת-הקודש.⁶

התורה הזאת משחררת את הדת מזיקת-ראשית אל צללי החלום והמות, ויש בה אפילו בבחינה ידועה משום תשובה לתורה ה"טבעית" של מכס מילר.⁷ אבל מצד שני היא גם מעבירה את ראשית הדת מרשות יחסי האדם אל מצויים אישיים (נפש, רוח, דימוי, אל) לרשות היחסים אל משהו לא-אישי, או העומד לכל היותר על גבול האישי — אל ה"כח" הנעלם, המנה. אולם יחסי האדם אל הכחות הטמירים ושאיפתו להשפיע עליהם ולשעבדם לו הלא הם הם ענינה של המגיה. דרגתה הראשונה של הדת היא לפי זה מגית או מגית-דתית. וכאן מתעוררת השאלה היסודית בדבר היחס שבין הדת ובין המגיה. היש לראות את הדרגה המגית כדרגה ראשונה בהתפתחות הדת או אין זו אלא דרגה לפני-דתית, מין פרוודור לדת? בפיתרון השאלה הקשה והמטובכת הזאת נפרדו הדרכים.

את "חרדת-הקודש" רואה מרט כשורש המשותף של הדת והמגיה. הוא רואה איפוא את המגיה כתופעה מתופעות החיים הדתיים. אחרת לגמרי היא

6 Marett, Pre-animistic Religion (1900), Folk-Lore, ע' 182—182, הרצאה שהרצה בחברה 5 לפילוסופיה.

7 הרגיש בזה דירקהיים: (1925) Durkheim, La vie religieuse, ע' 288.

השקפתו של פרזר. פרזר רואה את הדת ואת המגיה כשתי הויות השונות זו מזו בעצם מהותן. המגיה היא רשות ההכרח הטבעי, הדת היא רשות הרצון האלהי. הדת עומדת, לפי הגדרת פרזר, על האמונה במציאות כחות אישיים עליונים, שברצונם תלוי מהלך מאורעות הטבע וחיי האדם ושהאדם שואף לרצותם או לפייסם. האל הוא חפשי ושליט, והאדם עובד אותו ומתפלל אליו, כדי למשוך עליו את חסדו. לא כן המגיה. המגיה היא "אמנות" או "חכמה". קרובה היא באפיה למדע ולא לדת. כמו המדע רואה גם המגיה את העולם ככלל של תופעות הקשורות זו בזו קשר הכרחי-טבעי. המגיה מצד עצמה אינה נזקקת לאל או לרוח, ואין היא באה לרצותו ולבקש עזרתו. האדם המגי אינו "עובד" אלהות. הוא עצמו "מנהיג" את העולם. הוא מאמין, שיש בידו "מדע" המכשירו להשפיע על תופעות הטבע ולהטות אותן לפי חפצו. בכח נימוסי קסמיו הוא מוריד גשמים, מפרה את האדמה, משלח את הברכה בבעלי חי, מדיח סערה, עוצר מגפה, מנצח במלחמה וכד'. וכך, הפעולה מדומה כנובעת בהכרח טבעי מן המעשה המגי. המגיה יכולה גם להזקק לרוחות ואלים. אבל אין היא באה לבקש חסדם אלא להשביעם ולהכריחם. המגיה משעבדת את האל למעשה הכשפים, וממילא גם לכהן-המכשף. ולפיכך יש בין הדת ובין המגיה "נגוד שרשי". אולם פרזר מבחין כאן לא רק הבדל במהות הדת והמגיה אלא קובע ביניהן גם הבדל של תקופות היסטוריות. לדעת פרזר קדמה לדת תקופה של מגיה טהורה. כמו שבתרבות החמרית היתה תחלה תקופת אבן, כך היתה בתרבות הרוחנית תקופת מגיה. רק כשנואש האדם מן המגיה נולדה האידיאה הדתית. רק אז התחיל האדם שם את מבטחו במצויים כביריכתו, שבקש להושע על ידם בקרבן ותפלה. אחרי התקופה המגית באה תקופה מגית-דתית, שבה שמשו הדת והמגיה בערבוביה. הכהן היה גם מכשף, הוא הקריב והתפלל וגם השביע השבעות. ולא עוד אלא שהאלים עצמם נחשבו למכשפים. אחר כך באה תקופה שלישית: הדת הכירה בנגוד השרשי שבינה ובין המגיה והתחילה רודפת את המכשפים באף וחמה.⁸

8 עיין פרזר, G. B.: The Magic Art, ביחוד החל מן המהדורה של שנת 1900, וביתר הרחבה במהדורה השלישית (החל משנת 1911), חלק א', פרק ד', ע' 220—243: הגרסת הרת — ע' 221; ע"ד שלש התקופות — ביחוד הערה 2 ע' 226; ע"ד תקופת המגיה הטהורה — ע' 233 ואילך; ע"ד המעבר והערבוביה — ע' 226, 240 ואילך. בספרו Folk-Lore, חלק ג', ע' 163—164, הוא אומר, שההבחנה ההגיונית בין המגיה לבין הדת "חדה כפי סכין", אבל בבחינה היסטורית קשה לקבוע את התחום המצומצם. עיין גם מחברתו Psycho's Task. השקפה מעין זו של פרזר על התקופה הפגית כבר הביע לפניו

השקפותיו של פרנר עוררו התנגדות רבה.

התנגדו להשקפתו של פרנר על הקרבה השרשית שבין המגיה ובין המדע. חלקו גם על תפיסת המגיה של פרנר.⁹ אולם ביחוד התנגדו להפרדה הגמורה בין המגיה ובין הדת, לדעה, שלדת קדמה תקופה לפני-דתית, דרגה „מגית“ של התפתחות רוח האדם. קודם כל: המעשה ה„מגי“ של האדם הפרימיטיבי אינו פעולה חילונית, „מדעית“, בלבד, אלא כרוך הוא בהרגשת לואי של חרדת-קודש, בהתעוררות נפשית עמוקה, ברטוט מסתורי, התעוררות כזו, גם אם אינה מכוונת כלפי אל או רוח, ראוי שתחשב גם היא להתעוררות דתית. במגיה גופה יש איפוא מומנט דתי, היא גופה ניזונה מן ההתעוררות הדתית, וממילא אין היא קודמת לדת. להלן: הדת, זו שיש בה אמונה באלים ורוחות ושיש בה קרבנות ותפלה, מעורבת בכל דרגותיה ב„מגיה“. הכהנים הם גם קוסמים. אלהי הדת הם גם אלהי המגיה. עבודת האלים רוויה מגיה. לפיכך יש לחשוב את הדת ואת המגיה בשרשן להויה אחת. ואלו הנגוד שבין הדת והמגיה אינו נגוד מהותי אלא נגוד מעשי והיסטורי. המגיה משתמשת בכחות הדתיים להרע ולחזיק — זהו סימנה. הכח הוא אחד, שונה היא מטרת השמוש בו. או: הדת היא סוציאלית ביסודה, המגיה היא אישית. הדת היא פומבית ומותרת, המגיה

J. H. King בספרו The Supernatural (1892), עיין שמידט, Gottesidee, חלק א', ע' 493 ואילך. עם פרנר מסכים בכלל פוסיי, עיין: Fossey, La magie assyrienne (1902), ע' 135 ואילך, ביחוד ע' 140, אה על פי שדבריו נבוכים. הבחנה מהותית כזו של פרנר בין הדת ובין המגיה מבחינים גם: Hubert et Mauss, Esquisse d'une théorie générale de la magie (Année Sociologique VII), ע' 16 ואילך, אבל יש בדבריהם גם פנים לצד שכנגד.

9 (1814) Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern, ע' 16 ואילך, עמוד 23 ואילך; (1921—1922) G. Wobbermin, Das Wesen der Religion, I—II, ע' 356 ואילך. פרנר חושב את המגיה לשיטה העומדת על שמוש נפסד של שני חוקי האסוציאציה הנדולים: אסוציאציה על יסוד דמיון בין דברים ואסוציאציה על יסוד מנע או קרבה ביניהם (במקום או בזמן). בהתאם לזה מסתעפת המגיה לשני סעיפים: מגיה של חקוי ומגיה של העברה. למשל: ע"י פעולה רומה לירידת נשם (כנון וזיקת עפר כלפי מעלה) המגיה מבקשת להביא נשם; או: השער לקחת מראש אדם עשוי להעביר קללה על האדם עצמו (עיין ספרו הנ"ל, ע' 32—219). בט ווברמין טוענים, ששיטה המיוסדת על עקרוני האסוציאציה אין בה משום מדע כלל וכלל. וכן טוען ווברמין, שפרנר מצמצם את חוג המגיה, מאחר שהלוקח אינה כוללת את הפעולה המגית על ידי הבעת רצון (השבעה ולחש). עיין ספרו הנ"ל, ע' 360 ואילך. ועיין גם: Transactions of the Third International Congress for the History of Religion, Oxford 1909, כרך א', ע' 71 ואילך, טענותיו של Jevons: המגיה אינה עומדת לא על אסוציאציה של דמיון ולא על של חקוי; אין היא אלא סגולה אישית סמירה של המכשף.

סודית ואסורה. המכשף הוא שונא הדת והחברה. ויש שהנגוד מושרש במלחמת דתות וכהנים. דת שנוצחה ונדחתה עשויה להפוך ל„מגיה“ סודית ואסורה, וכנהיה — למכשפים. המגיה הזאת, „השחורה“, אחותה צרתה ואויבתה של הדת היא, אבל אף היא אחותה היא.¹⁰

מן המורצה אנו למדים, שיש בתחומם של החיים הדתיים תופעות נגודיות, שהמחקר עמל להסבירן, אבל אינו יכול לישב את הפליאות הכרוכות בהן.

ארבע הן העובדות היסודיות, שאי אפשר לשלול אותן. אחת: הדת האלילית היתה מעורה תמיד במגיע עד לאין הפרד ביניהן. שנית: הדת נלחמה תמיד במגיה. שלישית: בין הדת ובין המגיה יש שתוף-שורש מהותי (הרגשת המסתורי, הכוון כלפי המסתורי). רביעית: בין הדת ובין המגיה יש הבדל יסודי מהותי (רצוי — הכרח). בקיצור: יש שתוף היסטורי, ויש מלחמה היסטורית, יש שתוף מהותי, ויש הבדל מהותי. פרנר יוצא מתוך ההבדל המהותי, ומתוך הבדל זה הוא מבאר את המלחמה ההיסטורית שבין הדת ובין המגיה. מן השתוף המהותי הוא מתעלם. את השתוף ההיסטורי הוא מבאר כתופעה של תקופת מעבר. מתנגדיו יוצאים מתוך השתוף המהותי ומבארים מתוכו את השתוף ההיסטורי. את המלחמה ההיסטורית הם מבארים מתוך הבדל המטרה או המגמה (צבורית—פרטית) או מתוך מקרים היסטוריים (מלחמת דתות וכנהיה). מן הנגוד המהותי הם מתעלמים. ולפיכך כל התורות הללו קצרות הן מלתפוס תפיסה שלמה את סבך העובדות.

10 נגד ההבחנה המהותית של פרנר בין דת ובין מגיה (שהביעה כבר במהדורה הראשונה של ספרו, 1890) עיין: Marrett בהרצאתו הנ"ל ב Folk Lore, ע' 181—182. ונגד תורת פרנר בכלל עיין מאמרו From Spell to Prayer, ב Folk Lore 1904, ע' 132—165 (ובספרו The Threshold of Religion, ע' 33 ואילך); Durkheim, La vie religieuse, ע' 58—64, 289, 516 ואילך; (1912) Foucart, Histoire des religions etc., ע' 224 ואילך; Vierkandt, Das Heilige in den primitiven Religionen, עמוד 318 ואילך; וזרבלום, Gottesglauben, ע' 188 ואילך, 193 ואילך, 202 ואילך, 223—224, ועיין שם, ע' 222 הקטע המובא מדברי Marillier; מובינקל, Psalmenstudien I, ע' 59 ואילך (בפרק: Was ist Zauber?) וכן התוספת על המגיה בחבורו הנ"ל, כרך V, ע' 14 ואילך; מובינקל נסמך בעניין זה על חקירותיו ומסקנותיו של Gillis P. Wetter, עיין שם: ההבדל בין מגיה ודת אינו אלא הבדל המטרה. עם מובינקל מסכים ניקולסקי, Spuren, ע' 5 ואילך. עיין גם ארמו, Religion, הערות לע' 106, 141, 168. הבחנת המגיה כפולחן פרטי, אנואיסטי, בנגוד לדת, שהיא חברתית במהותה, מבחין סמית, Religion, ע' 55, 264. עיין גם Hubert-Mauss במקום הנ"ל (עיין למעלה, הערה 8).

השקפתו של פרזר על המגיה כעל שיטה של אמצעים „טכניים“, לא־דתיים, להשפיע בהם על העולם ודאי אינה נכונה. הפולחן המגי של העמים הפרימיטיביים וגם של עמי התרבות מלמד אותנו את ההפך. גם למגיה שורש דתי, והשתוף הוא לא רק שתוף הרגש־הלואי (חרדת הקודש) אלא גם שתוף אוביקטיבי בענינים ודרכים. כי גם ענינה של המגיה הוא, כענינה של הדת, לא הטבע הנגלה, נושא החקר המדעי, אלא: סוד העולם, הטמיר והנעלם. היא מדמה, אמנם, לגלות יחסי הכרח. אבל ההכרח שלה הוא ההכרח השולט לא בטבע אלא במה שלמעלה מן הטבע. גם האדם המגי מבחין יפה בין הפעולה הטבעית (כגון חרישה, זריעה, הליכה, אכילה, שתיה וכו') ובין הפעולה המגית המכוונת כלפי הכחות הנעלמים שבהויה; מבחין הוא בין מחול סתם ובין מחול כשפים וכו', ומפני שהמגיה נתכונה לא כלפי הטבע אלא כלפי הטמיר והנעלם שבועלם, מעורה היא בשרשיה בדת. ומטעם זה גופו אין להניח, שהאדם הרגיש את עצמו פעם שליט מוחלט בעולם באמצעות המגיה ושהיתה תקופה מגית „טהורה“, ללא אמונה ברוחות ואלים. כי הנעלם והטמיר יותר משהוא ענין „מדע“ ול„חוקים“ הוא ענין לדמיון לענות בו — אותו הדמיון המדמה דמות לרוחות ואלים. ואמנם, המגיה עצמה יונקת את רוב מזונה מן הדמיון ולא מן ההסתכלות בטבע. בעזרת הדמיון היא מדמה לעמוד על סוד העולם. בפעולתה זאת כבודה היא ממילא לחוקי האסוציאציה, אבל אין לראות אותה כ„שמוש נפסד“ בחוקים אלה בלבד, כדעת פרזר¹¹. כי המגיה אינה תלויה בחוקי האסוציאציה בעיקר תכנה: בקביעת רוב „כלליה“ או „חוקיה“, בקביעת הכחות המגיים הצפונים בנושא זה או אחר. האמונה בכח המגי הצפון בתנועת־יד פלוגית, במספר פלוגי, בצירוף־אותיות פלוגי, בצורה פלוגית וכו' וכו' אין לה שורש בחוקי האסוציאציה, אלא היא כולה יצירת הדמיון (המסתייע ודאי גם בהסתכלות נסיונית ידועה). באמונה המגית כרוכה האגדה המגית: כל אותם הספורים המרובים לאין סוף, שאנו מוצאים אצל כל העמים, גם אצל הפרימיטיביים ביותר, על נושאי־קסם יחידים ומיוחדים — על חרבות־קסם, טבעות־קסם, מראות קסם, צמחי־קסם וגם אנשי־קסם ורוחות־קסם ועל פעולותיהם הנפלאות, להמית ולהחיות, להוליד, להצמיח, להמיר צורה וכו' וכו'. כל העולם המגי הזה כלו נברא ממראות הדמיון. המגיה כוללת איפוא לא רק „חוקים“ מעין־מדעיים אלא גם יסוד מרובה משל הדמיון היוצר. יצורי־קסם ורוחות־קסם תופסים בה

11 עיין למעלה, הערה 9.

נקום בראש. היש יסוד לחשוב, שלכל אלה קדמה מגיה „מדעית“, טכנית, בלבד? מכל מקום אין שום שבט על פני האדמה, שיש לו מגיה „מדעית“ כזאת. הראיה, שמביא פרזר משבטי אוסטרליה, עומדת על בלימה¹². בכל הדתות האליליות הידועות לנו מימות עולם ועד הנה מגיה ודת משמשות יחד בערבוביה.

אולם אם תקופה מגית לא היתה ואם צמחו המגיה והדה משורש אחד, אין זאת אומרת, שרשאים אנו לומר, ששתי אלו הויה אחת הן, ולהתעלם מן ההבדל היסודי המהותי שביניהן, הנוקב ויורד באמת עד התהום. מגיה ודת הן שתי מגמות נגדיות, שפעלו באמונה ובפולחן תמיד יחד, והנגוד נגוד קטבי.

המגיה ענינה הכחות העל־טבעיים הבלתי אישיים הפועלים בעולם, בסודם היא חפצה לבוא, ובאמצעותם היא מתאמרת להשפיע על העולם. קצה גבול מגמתה היא היכולת להכריח, להכריח גם את האלהי. היונים קראו לה „אמנות מכרחת“. אבל שאלה היא, אם מושג ההכרח הוא פרימיטיבי ואם יש לראות את רעיון ההכרח כמדה מהותית של המגיה. מכריע באמת הוא הכוון כלפי הכחות הבלתי אישי. הדעה, שכח הכשוף הוא ביסודו סגולה של „נפש“ או של „רוח“, אין לה כל יסוד. המגיה תולה כח־פלאים גם בחמרים וגם בדברים מופשטים, בלי כל יחס לאיזה רוח או נפש. יש מלים, מספרים, תנועות, צבעים, חמרים, זמנים מגיים. הלחש כח בו לא פחות מאשר באישיות הקוסם. המגיה לא היתה יכולה להפוך לשיטה של „כללים“ או „חוקים“ מדוקדקת, אילו היתה מדומה כתלויה בסגולה אישית או נפשית. ולא זו בלבד אלא שגם אם הכח המגי נובע ממקור הנפש, הרוח, אישיות הקוסם — פעולתו כבודה תמיד לחוקים מסוימים. ה„מה“ יכול להיות אישי; ה„איך“ הוא לעולם קבוע ומנוסח־מגובש. בלחש זה וזה, בתנועה זו וזו, במספר זה וזה, בחומר זה וזה משתמש הקוסם, כדי שיוכל לגלם ולהפעיל את ה„כח“ הגנוז בו (או שנמסר לרשותו ממקור אחר). דרכי הפעולה הללו קבועים ועומדים בכל אופן, הם מצטרפים ל„שיטה“ מעין מדעית, ובשמירתם המדוקדקת תלויה הצלחת המעשה המגי. המגיה היא חכמה המלמדת מהם מקורות הכחות הטמירים ומה הם דרכי פעולתם. סגולת הקוסם עצמו תלויה בידיעת סודם של אלה.

12 פרזר אומר, שבאוסטרליה הכל קוסמים, אבל אין סרצה ומפיים רוחות או אלים; באוסטרליה דת של רצוי ופיוס כאילו אינה ידועה כלל (עיין ספרו הנ"ל, ע' 283 ואילך). ועל זה כבר השיב בצדק שמירט ואמר, שזוהי הולטה „נועה סאין כמח“ (Gottesidee, חלק א', ע' 513—515).

מכל מקום מניחה המגיה, שיש הרבה מקורות של „כח“ טמיר בעולם, ושיש הרבה „צנורות“ לכח זה, ומקורות אלה ושביילי פעולתם אינם תלויים ברצון אלהי, אלא בטבעם העצמי. המגיה מאמינה, שהמפתח למקורות אלה שמור בידה.

אולם ליד מגמה זו של האמונה אנו מוצאים גם מגמה אחרת, שונה מזו בתכלית, ואותה אנו מסמנים, להבדילה מן הראשונה, בשם מגמה „דתית“ (מבלי שנרצה לומר בזה, שבמגיה אין שום יסוד דתי במובן רחב): הנטיה לשעבד את העולם ואת האדם לרצון אלהי. האדם הדתי פונה לא לעזרת „כחות“ בלתי אישיים אלא מכוון הוא לבו לאישיות האלהית ומבקש להשפיע על רצונה. ונימוסיו אינם הפעלת „כחות“, אלא תפלה והתרצות. הבחנתו של פרזר בתור הבחנת מהות (ולא בתור הבחנת תקופות) נכונה היא איפוא ביסודה, עם צמצום זה, שהמגיה והדת הן שתיקה, למרות ההבדל התהומי שביניהן, לבושים לאמונה.

אולם גם בזה טועה פרזר, שהוא תולה בהבדל המהותי הזה את הנגוד ההיסטורי, שהיה בין המגיה ובין הדת בתקופת האלילות. היחס אל המגיה של הדתות המונותאיסטיות (הישראלית, הנוצרית והמושלמית) הוא פרק בפני עצמו (וסימן רע הוא למחקר הדתי, שאינו מרגיש בזה ומערבב את התחומים). אבל בדתות האליליות כולן אין אנו מוצאים שום מלחמה במגיה וכשוף, שתהא נובעת מן הנגוד המהותי ההוא. אין שום דת אלילית מרגישה פגם בבקשת עזרה מכחות על־טבעיים לא־אישיים. רק לעתים רחוקות נשמעת הדעה, שאין להכריח את האלהות. אבל אין דעה זו משמשת גרם לרדיפת המגיה. האלילות רודפת ואוסרת אך ורק את המגיה ה„שחורה“, המזיקה (או דת דחוויה הנחשדת על מעשי מגיה שחורה). האלילות נלחמת במגיה רק עד כמה שהיא אחוזה ברע ובטומאה המזיקה. בזה צדקו בהחלט מתנגדי פרזר. דבר אין לתופעה זו ולניגוד המהותי שבין הדת ובין המגיה.

הנה דוקא מכאן אנו באים אל הפרובלמה הגדולה של האלילות, שהמחקר הדתי לא הרגיש בה, כמדומני, כלל או ראה אותה אולי מתוך הערפל.

והפרובלמה היא: מפני מה אנו מוצאים באלילות סינתזה אמיתית בין דת ובין מגיה (בין עבודת אלים ובין נימוסי כשפים), למרות הנגוד המהותי היסודי שבין שתי אלה? או: מפני מה לא הביא הנגוד ההוא לידי מלחמה?

פרובלמה זו עולה לפנינו רק אחרי שקבענו את אפין של העובדות

ההיסטוריות לאמתן, שכל אחת מן התורות המתנגדות תופסת רק מקצתן. היינו: אחרי שקבענו, שבין הדת והמגיה יש נגוד מהותי יסודי; שמלחמת האלילות במגיה השחורה אינה אלא טפל ואינה נובעת מאותו הנגוד; שבאלילות היה שלום אמת בין דת ומגיה, למרות הנגוד. דבר אחרון זה חשוב ביחוד. כי אם נשתקע יסוד של מגיה גם בדתות המונותאיסטיות, הרי היה זה שיוור, יסוד כבוש ודחוי, בלתי מוכר. לא כן היה הדבר באלילות. באלילות היתה המגיה („הלבנה“) יסוד מוכר בפירושו. המגיה היתה הרקע התמידי של האלילות. המגיה אינה כאן שריד, וקיומה אינו קיום של „תקופת מעבר“, כמו שאומר פרזר. המגיה מלווה את האלילות בכל דרגותיה. היא חלק פנימי מישותה בצורתה האנימיסטית, הטוטמיסטית, הדמוניסטית, התיאיסטית. צורה הולכת וצורה באה, והמגיות לעולם עומדת. המגיה היא ראשיתה הפרימיטיבית של האלילות, אבל היא גם פסגתה. על מצעה נולדו רעיונותיה הגדולים, תפיסת עולמה. דתות מצרים, הודו וסין הן דתות מגיות מובהקות. המגיה נתאצלה ושמשה מצע למסתורין. במטבע מגי מובהק טבוע הבודיזמוס ה„אתאיסטי“. אבל מגי הוא גם התיאיזמוס של בבל וגם של פרס. כל תאיה של האלילות חדורים מגיה. אפשר לומר, שהדתות האליליות הן דתות מגיות כולן. האלילות כאילו אינה מרגישה שום נגוד בין האמונה באלים שליטים וכבירים ובין האמונה במגיה. הסיני תיזה היא שלמה. וסמלה: האלילי הוא עצמו מכשף. הנגוד בין שני היסודות בא לידי גלוי רק עם הולדת הדת המונותאיסטית והראשונה — הישראלית.

ברור, שההרמוניה הזאת בין שני היסודות הנגודיים מושרשת בעצם טבעה של האלילות. שרשה בתפיסת האלהות של האלילות. מה טיב השורש הזה — זוהי הפרובלמה של האלילות.

האידיאה היסודית של האלילות

בשם אלילות אנו כוללים את כל הדתות כולן, שנוצרו בקרב כל העמים והשבטים על פני כל האדמה כולה, מימי קדם קדמתה ועד היום הזה, חוץ מן הדת הישראלית ובנותיה — הנצרות והאישלם. הבחנה זו עומדת על ההנחה, שהדת הישראלית היא חטיבה יחידה ומיוחדת במינה בכל היצירה הדתית של האדם, שונה במהותה ויסודה מכל הדתות כולן. ובהנחה זו גלומה הנחה אחרת, מוקדמת לה, שבכל הדתות האליליות למיניהן יש מדה אחת מהותית משותפת הטובעת אותן במטבע אחד — „אלילות“. מה טיבה של מדה זו?

בצורות רבות ושונות נתגלמה האלילות מראשית היות אדם עלי ארץ ועד היום הזה. היא נתגלמה בהאלהת בעלי חי ועצמים חמריים, בהאלהת נפשות מתים, באמונה ברוחות ושדים ובכח נימוסי כשפים ולחשים. היתה בה גם אמונה באלים מושלים ומכלכלי עולם. היא שאפה גם להכרת האחד, „נשמת העולם“. היא יצרה שיטות דתיות גדולות ועמוקות, נסתה לתפוס על פי דרכה את מסתרי היש ואת סוד ההתרחשות העולמית, את החיים והמות, גורל אדם ותבל כולה. היא חזתה חזון על מלחמת הטוב והרע ועל קץ המלחמה הזאת באחרית הימים. בבית גנויה אנו מוצאים את צמחי-הסרך המופלאים של שבטי הפראים באוסטרליה, אפריקה ואמריקה, את פרחי הדמיון היוני לשלל צבעיהם, את אגדות והגיונות בכל ומצרים, הודו וסין ופרס לכל פלאיהם הטמירים. יכולים אנו לכלול בה בבחינה ידועה אף את הגיונות הפילוסופיה הדתית היונית.

אולם כל גלוייה של האלילות נארגו על מסכת אידיאה אחת יסודית, שהיא היא מטבע האלילות. והאידיאה היא: האמונה (הסתומה או המפורשת) במציאות הויה לפני-אלהית ועל-אלהית, שהאלהות (לא רק המנהיגה אלא גם האלהות האישית) תלויה בה וכפופה לטבעה, לכחותיה וחוקיה. האלילות מדמה לה את הישות האלהית כקבועה במערכת הויה קדמונה („טבע“ קדמון-נצחי: חומר רב דמויות, חושך, מים, רוח, אדמה, שמים וכו' — הויה, שבה זרועים זרעי כל יש) וכתלויה בכחות ההויה הזאת וחוקיה הנצחיים. בשנוי נוסחיה מופיעה האידיאה הזאת באמונה במציאות הויה קדמונה זולת-אלהית, הויה עצמאית-שרשית כאלהות עצמה, בלתי תלויה באלהות, שאין האלהות יכולה לבטלה והכופה „צמצום“ על האלהות. אבל הנוסח הראשון עיקר וגוף. הישות האלהית אינה, לפי מושגי האלילות, מקור כל ההויה, ואין היא עומדת מחוצה לה וממעל לה; היא יסוד מיסודות ההויה הנצחית הבלתי תלויה ברצון אלהי. הישות האלהית עצמה מושרשת בה, קשורה בה קשר טבעי וכפופה על ידי זה ממילא למערכתה. האלילות יודעת גם את האל האיש השליט ברצונה, וגם את האל היוצר. אבל אין האלילות יודעת רצון אלהי עליון ומוחלט, שולט בכל וסבת הכל. היא יודעת אל עליון על שאר האלים. היא יודעת אל יוצר ומכלכל את סדר העולם. אבל מעל לאל עומדת מערכת ההויה הקדמונה. מחוץ לאל יש כחות-נצח בלתי תלויים בו. זהו הפלוג השרשי של האלילות.

מן הפלוג השרשי הזה נבעו המיתוס (ובכלל זה האגדה המיתולוגית) והמגיה.

המיתוס הוא לפי עיקר תמציתו ספור קורות חיי האלים. לא על מלחמות אלים בלבד הוא מספר אלא על חיי אלים בכלל. במיתוס האלהות מופיעה לא רק כפועלת אלא גם כנפעלת. שורש המיתוס הוא המתח בין האלהות ובין כחות זולתה, כחות שרשיים-עצמיים, המשפיעים על גורלה. או נאמר בקצור: המיתוס מספר על גורל אלים. בזה גלומה האידיאה, שמלבד רצון האל יש עוד ישות עצמאית הקובעת גורל או השותפת בקביעת גורל. גם לאל קורות, גם לאל גורל העולה בחלקו שלא ברצונו. בזה מסמל המיתוס את האידיאה האלילית היסודית: מציאות הויה על-אלהית, זולת-אלהית; שעבוד האלהות למערכת.

ואמנם אתה מוצא, שהאידיאה הזאת של שעבוד האלהות להויה עליונה עליה היא המוטיב היסודי של כל המיתולוגיה האלילית למיניה. האידיאה הזאת מסומלת קודם כל בספורי התיאוגוניה (הולדת האלים). שאנו מוצאים אצל כל העמים האליליים. בתיאוגוניה נתבטא הצמצום המהותי והמכריע, שצמצמה האלילות בשלטון האלהות. התיאוגוניה תולה את האלהות קודם כל באותה הישות הקדמונה, שממנה היא מתהווה. מלבד זה היא משעבדת את האלהות לחוק הטבעי-הנצחי של הפריה וההתהוות ומכניסה על ידי זה את האלהות בעולה של ההתהוות הטבעית. לא האלהות ורצונה העליון הם הראשית, אלא — הישות הקדמונה וטבעה, שהאלהות נולדה ממנה בכח הפריה ובדרך ההתהוות הטבעית. ואין הבדל בדבר, אם ישות קדמונה זו נתפסת כ„תהו ובוהו“, כחומר קדמון בלבד, או אם היא גופה נתפסת כמין אל קדמון. מכריע הדבר, שהאלהות נולדת ממנה בדרך הפריה הטבעית. גם במקום שיש „אל קדמון“ אין הוא אלא אבי האלים והעולם. האלים והעולם נבראים מזרעו או מחמרו, שטבעם אינו תלוי כלל וכלל ברצונו העליון. במושג האלילי של אל-אב קדמון, מקור העולם, לא נכלל מושג אל שליט ומושל. „אב“ הוא רק בבחינת הזרע ולא בבחינת השלטון. אדרבה, זוהי אחת מגופי נטיותיה של האלילות: לתאר את האלים המושלים בעולם כדור שני ושלישי בסדר דורות האלים. אידיאה אלילית מובהקת היא האידיאה על-דבר האל-הבן הגדול מן האל-האב. האל הבן מוריד את אביו מכסאו או גם רוצח אותו ולפרקים הוא גואל אותו מצרתו (מרודך, זיאוס, מיתרה, היביל וזיוא, ישו הגנוסטי וכו').

האל הוא אפוא לפי מושגי האלילות התגלמות זרע אלהי או

הילד הוא אידיאה אלילית רוחת. וכן משעבדת האלילות את האלהות לחוק המות. האידיאה של האל הגווע והמת (והקם לתחיה) היא מגופי האידיאות האליליות, והיא שוקעת גם בנצרות. כמו כן תולה האלילות את האלהות בכחות-ההיה שמחוצה לה: היא נלחמת בהם, היא מתרועעת עמם, היא נעזרת בהם, היא נפעלת על ידם וכו'. האלים נלחמים ומתרועעים זה עם זה. האלים זקוקים לכחות החומר שמחוצה להם: הם אוכלים ושותים, חליים שולטים בהם, הם זקוקים לרפואה, הם זקוקים לכלים, הם לומדים אמנות וכו'. תלות האלהות בכח טבוע בחומר דומם או גם ביחסי-הכרח מופשטים (במספרים, בתקופות וכו') היא אידיאה אלילית מובהקת. וכשם שהאידיאה האלילית נתגבשה במיתוס גבוש פיוטי, כך נתגבשה גבוש מעשי במגיה.

לפי האידיאה האלילית אין רצון אלהי עליון שליט בעולם. הישות האלהית היא יסוד מיסודות ההויה, אבל כחות ההויה וחוקיהם אינם תלויים בה. האלהות פועלת בין הכחות האלה ונפעלת מהם, היא נלחמת בהם או משתמשת בהם. אף ה"כח", המנה, שבישות האלהית עצמה לא משלה הוא, אלא מושרש הוא בהויה הקדמונה. רשות הרצון האלהי היא איפוא מוגבלת בהכרח, לפי האידיאה האלילית. זולת הרצון האלהי ומעל לרצון האלהי קיימת הויה קדמונה, ובה שפעת כחות טמירים, על-טבעיים. האידיאה האלילית מבחינה איפוא שתי רשויות: רשות הרצון האלהי ורשות ההויה העל-אלהית. האדם האלילי מרגיש את עצמו תלוי בשתיהן, זקוק לעזרת שתיהן. מן השאיפה להעזר בכחות ההויה העל-אלהית נובעת המגיה. גם כשהאדם האלילי מאמין באלים שליטים, אין הוא רואה אותם כשליטים בהחלט, בגלל הצמצום המיתולוגי שבישותם. הוא מבקש להעזר על ידי אלהיו, והוא מתרצה לו ומתפלל אליו. אבל מבקש הוא גם לבוא בסוד ה"כחות" האחרים הקדמונים, הנצחיים, מאחר שהאל גופו אינו אלא כח מן הכחות ההם, שנתגבש באישיות בעלת רצון. ולא עוד אלא שגם האל עצמו, מהיותו קבוע הוא גופו במערכת ההויה הקדמונה, זקוק לאותם הכחות, גם הוא משתמש בהם: גם הוא קוסם קסמים. האדם האלילי משתף את האל עצמו במעשה המגי, לאל נגלו תעלומות ה"כחות" הטמירים וצנורות שפעם, והוא משפיע "קסם" גם על האדם. האלילות משתפת את האדם עם האל בצורך מגי, בתלות בכחות הטמירים וחוקיהם הנצחיים. מי שבא בסוד כחות עליונים אלה היה "כאלהים יודעי טוב ורע".

"כח" אלהי הזרוע בהויה הקדמונה. הזרוע הוא הקובע דמות ומהות לאל, וממילא גם חוק וגבול ליכלתו ורצונו. בטבע הזרוע או חומר-הראשית הקדמון עם ה"כח" הגנוז בו תלוי טבע האל. מקשר-שורש זה עם ההויה הלפני-אלהית והעל-אלהית נובע גם רבוי הרשויות של האלילות. כי רבת דמויות וכחות וזרעים היא ההויה הקדמונה, ולפיכך שרשים רבים לישות האלהית. כל תחום מתחומי ההויה, כל כח בה, כל התרחשות בה עשויים להתפס כרשות אלהית בפני עצמה וכמקור עצמי של כח אלהי: המים, השמים, האור, החושך, החיים, המות וכו'. כי כל אלה שוים זה לזה בשורש הויה נצחי. כאן תחום טבעי-נצחי לשלטונה של כל אלהות אלילית. לא האמונה במציאות אלים ורוחות רבים כשהיא לעצמה היא המהוה את עיקר הפוליתיאיזמוס, אלא האמונה במציאות היות רבות המושרשות כולן יחד בהויה הקדמונה; האמונה בישויות, שיש להן שורש עצמי ואינן תלויות זו בזו בעצם היותן. רעיון זה של רבוי שרשים ותחומים אלהיים נתגבש ביחוד בפלוג האלהות לשתי רשויות: לרשות הטוב והרע, הקדושה והטומאה. יש טוב ויש רע בהויה, אר וחושך, חיים ומות, רום שמים ותחתיות ארץ. בין אלה נגוד תמידי, מלחמת עולם. חוק עולם הוא, והאלהות נתונה בעולו. באלילות הטוב והרע מסתמלים גם שניהם בסמלים אלהיים: הרע, "אלהי" (אלהידמוני) הוא כמו הטוב, שרשי הוא, קדמון, "אהורמיני", מושרש בהויה העל-אלהית, כמו הטוב. הטומאה היא רשות של הויה אלהית-ממשית כמו הקדושה. בכל האלילות כולה אנו מוצאים אלים טובים ואלים רעים. גם אלה וגם אלה "אלים" הם, שוים במעלה אלהית. בדת הפרסית נסתמל הנגוד הזה סמל מובהק ביחוד. אבל הנגוד קיים בכל האלילות כולה. המלחמה בין הרע והטוב, הטומאה והקדושה היא בכל האלילות מלחמה בין כחות אלהיים, בין "אחים" אויבים, מעין המלחמה בין אהורמין ואהורמיני.

ומפני שהאלילות משעבדת את האלהות לפריה ולהתהוות היא משעבדת אותה לכל תנאי הפריה וההתהוות, והיא תולה אותה ממילא בישות זולתה. היא משליטה זכרות ונקבות באלהות. בכל האמונות האליליות אנו מוצאים אלים ואלות החומדים זה את זה ומזדווגים זה עם זה. את ההתרחשות הטבעית תופסת האלילות כהזדווגות וכהפראה אלהית נצחית. היא משעבדת איפוא את האלהות לחמדה המינית. היא קובעת בזה סמל לשעבוד האלהות ולתלותה בזולתה: האל הוא יסוד אחד, והוא זקוק לשני, ואליו תשוקתו. כמו כן היא משליטה את חוק הזמן באלהות. היא מבחינה הריון, לידה, ילדות, בחרות, זקנה באלהות. האל-

ובגלל הפלוג השרשי הזה לא יכלה האלילות לעשות „דת“ בלבד, דת המשעבדת את האדם לרצון האלהי בלבד. בגלל האופי המיתולוגי של אלהיה, בגלל שעבוד אלהיה לחויה עליונה, היתה האלילות מגית בעצם יסודה. והמגיה לא היתה בה שריד נושן. באלילות נתיחדה לה רשות מיוחדת ליד הרשות הדתית-בעצם. כי באלילות היתה רשות הרצון האלהי מצומצמת בהכרח, וצמצום זה כלל הודאה בערכה וחוקיותה של המגיה. האלילות היא מיתולוגית מצד זה ומגית מצד זה; היא מיתולוגית-מגית. באפיה המיתולוגי של האלילות סוד הסינתזה האלילית בין היסוד הדתי ובין היסוד המגי.

דבר זה מובן מאליה, ש„האידיאה היסודית“ של האלילות לא היתה רעיון הגוי, מנוסח, מופשט, עיקר עיוני המשמש אב לשיטה. אנו מוצאים אידיאה זו בכל הדתות האליליות, גם באלה שלא היה ביניהן כל מגע של השפעה. אנו מוצאים אותה בכל דרגותיה של האלילות, גם בדרגותיה העממיות הפשוטות ביותר, שלא נבנו מתוך שום עיקר מופשט. אולם האידיאה ההיא היא מין קטגוריה ראשונית של האלילות או האינטואיציה הראשונית שלה. בכל מקום שיצר האדם דת — במטבע האידיאה ההיא היא טבועה. האידיאה ההיא גלומה בכל יצירות הדת האלילית, באגדותיה, בהגיונותיה ובנימוסיה. היא גנוזה בכלליה ובפרטי פרטיה, במגושם ובנאצל. אנו מוצאים אותה באגדות בראשית שלה, בחזונויותיה על אחרית הימים, בהגיונותיה על הטוב והרע, על המוסר והחטא. היא משוקעת במוסדותיה המעשיים: בכשוף, במנטיקה, בפולחן. היא הכח הנסתר הצר צורה בכל. אפשר לומר: כל האלילות כולה היא לבוש וסמל לאידיאה זו.

מתוך הבחנה זו באפיה היסודית של האלילות נוכל לעמוד על אפיה המיוחד של האמונה הישראלית ועל מקומה ההיסטורי המיוחד בתולדות הרוח האנושי.

באמונה הישראלית נתגבשה אידיאה שונה ביסודה תכלית שנוי מן האידיאה האלילית. מכל הדתות שעל פני האדמה רק דת ישראל היא ששחררה את האלהי מן הצמצום המיתולוגי-המגי. דת זו היא שהגתה את רעיון האל העליון השולט שלטון מוחלט, בלי כל צמצום, בהויה כולה. דת זו היא שבטלה לגמרי את רעיון ההויה העל-אלהית, ובוה עקרה את שורש המיתוס ואת שורש הפולחן המגי גם יחד. וגם כאן פעלה האידיאה היסודית כמין קטגוריה ראשונית, צורה ראשונית, שכל היצירה הישראלית נטבעה במטבע שלה.

בפרק זה נעמוד על פרטי גבושיה של האלילות בארצות ויבשות

שונות ובזמנים שונים. החומר המגוון מסודר עד כמה שאפשר לפי הענינים. אבל לא היה מן הצורך למיין אותו גם מבחינות אחרות. למשל: לפי התקופות או לפי הערך הדתי של המקורות, שמהם לוקה. כי התכלית היא להוכיח, שהאידיאה האלילית היסודית, שכיררנוה למעלה, שלטת בכל יצירת האלילות לכל סוגיה ולכל זמניה ומקומותיה. ומצד תכלית זו אין הבדל בדבר, אם המוטיב לקוח מתוך אגדה כהנית מקודשת או מתוך אגדה דתית עממית או מתוך שיר או ספור אלילי חילוני; מתוך הגיון-קודש מסתורי או מתוך שיטה פילוסופית. אדרבה, היא המוכיחה, שיש כאן באמת אידיאה יסודית, ששלטה בכל היצירה האלילית כולה.

2. אגדות אלים

מעשי בראשית

בכל אגדות-בראשית האלילות אנו מוצאים את המוטיבים המובהקים האלה: הויה קדמונה, הכוללת זרע כל יש, הולדת אלים, זכרות ונקבות, פריה ורביה ביסוד האלהי, בריאת הקוסמוס מחומר קדמון — מחומר, שממנו נבראו האלים עצמם או מחומר „אלהי“. רווחת גם האידיאה של יצירות-ראשית אלהיות שונות: הבריאה אינה מפעל אחד, כי שרשים אלהיים רבים לה.

בבבל אנו מוצאים אגדות בריאה שונות, שלמות ומקוטעות¹, כולן טבועות במטבע אלילי מובהק. לפי שיר הבריאה הבבלי הגדול „אנומה אליש“, היו בראשית מי תהום, אפסו ותיאמת, כנראה — יסוד הזכרות והנקבות, ש„שעירבו את מימיהם“, ומהם נולדו האלים, דור אחרי דור. אפסו יוצא תחלה למלחמה על האלים הצעירים, אבל אָאָה מנצח אותו בקסמיו, הורגו ובונה עליו את היכלו. אחר כך תיאמת יוצאת למלחמה, בוחרת את אחד מבניה, את קינגו, לה לבעל וממליכה אותו על האלים. מתלקחת מלחמה בינה ובין בניה האלים הצעירים. מרודך, בן אאה, יוצא

1 נרסמו, Texte, ע' 108 ואילך, הנוסחאות השונות מסודרות בצירוף הערות ומראי מקומות. ועיינו ינסו, KBV₁; Dhorme; King, The Seven Tablets of Creation (1902); Choix de textes religieux assyro-babyloniens (1907); Religion, אונגנר, ע' 27 ואילך; Weber, Die Literatur der Babylonier und Assyrier (1907), ע' 40 ואילך; צימרו, KAT, ע' 488 ואילך; ירמייאס, ATAO, ע' 6 ואילך; מייסנר, Babyl., ח"ב, ע' 150—102; Langdon, MAR: Semitic (1931); ע' 277 ואילך.

העליון, יורד ממרומים ומשתחוה לפני בודה ומתחנן לפניו, שלא יעלים את תורתו ויציל נפשות מן האבדן²⁵⁰. לא האלהות אלא האדם גופו הוא הגואל את עצמו בכח הדעת. על ידי הדעת הוא יכול להגיע לדרגת הנירונה, שגם האלים משתוקקים לה. האידיאה האלילית של האפותיאווה קבלה כאן בטוי מובהק ביותר. אולם — גם הופעת הבודהה'ים עצמם כבולה לחוקי ההווה העליון, גם היא משועבדת למערכה הבודהה'ים מופיעים בזמנים קבועים, ע"פ חוק עולמיים. עלי אדמות הם מתגלים במקום קבוע ובאופן קבוע. וכן הם מופיעים בעולמות שונים²⁵¹. הכרת ותוק נצחי שולטים איפוא גם בגלוי עליון זה של האלהות האלילית.

3. הכשוף

דת ומגיה באלילות המעשית

הכשוף, הנחש¹, הפולחן — אלה הם שלשת גבושיה הראשיים של הדת המעשית בימי קדם. וכשאנו בוחנים את אפים של שלשת המוסדות האלה בדתות האליליות, אנו מוצאים, שבשלשתם נתגלמה האידיאה היסודית של האלילות וששלשתם טבועים במטבע המובהק של האלילות: במטבע המיתולוגיה-מגיה.

לא רק בנחש האלילי ובפולחן האלילי אלא אף בכשוף עצמו, במגיה עצמה, אנו מוצאים יסוד דתי. בנחש — עד כמה שהוא כולל דרישה באלים וברוחות או פענות אותות הנתנים לאדם על ידי אלים ורוחות. בפולחן — עד כמה שהוא כולל יסוד של רצוי ופיוס, של עבודת רוחות או אלים מושלים, שהאדם מרגיש את עצמו תלוי ברצונם ובחסדם. אולם את התבור השרשי שבין היסוד הדתי ובין היסוד המגיה באלילות אתה מכיר בבהירות יתרה אולי ביחוד בכשוף. כי המכשף אינו עושה בלהטיו תמיד בכח עצמו, אלא הוא מופיע לרוב בשם אל או רוח. המכשף הוא אהוב האלים והרוחות. הוא פועל בשמם, ברשותם ובכחם, הוא משתמש בסודות, שגלו לו האלים, בו פועל כחו של אל. בבחינה זו

250 אולדנברג, שם, ע' 102, 123 ואילך, 140 ואילך, 377, 387 ועוד.

251 אולדנברג, שם ע' 376.

1 בשם כשוף נסמן להלן את המניה, בשם נחש (או קסם) נסמן את המנטיקה. הכשוף הוא שיטה של מעשים, שתכליתם להשפיע השפעת הכרה על ההווה באמצעות כחות נסתרים או באמצעות אלים או דמונים וכן גם — להשפיע השפעת הכרה על האלים או הדמונים עצמם. הנחש הוא הבחנת תעמידות והסתרות באמצעות כחות עליונים בדרכי האלילות. — השוה להלן: „הנחש“, הערה 1.

הכשוף גופו יכול להחשב כגלוי מגלויי הדת, והמכשף יכול להחשב ככהן אל מושל ושליט העושה את מעשיו בחסדו וברצונו של האל.

אולם הכשוף, הנחש והפולחן האלילי מגייה הם עד כמה שמתבטאה בהם האמונה האלילית-השרשית במציאות הויה קדמונית לא-אלהית ועל-אלהית, שהאלהות משועבדת לה. כי מדתה המגית היסודית של האלילות יכולה להתגלם באפנים שונים. האדם האלילי מגי הוא בשעה שהוא מבצע נימוסים כשפניים, שאין בהם שום זיקה לאלהות; בשעה שהוא מאמין, שהנימוסים גופם יביאו לו את התועלת הנכספה (גשם, פריה וכו'). מגי הוא גם בשעה שהוא מבקש לכוף על ידי נימוסיו והשבעותיו את האלהות, שתשמע לו ותעשה רצונו. אולם — וזה החשוב ביותר לענינו — מגי הוא יכול להיות גם בשעה שהוא מתרצה לאלהיו ומבקש ממנו רחמים וחסד ומדמה אותו כאל רב כח ושלטון, אלא שהוא מדמה את האל גופו עם זה כרב-מג היודע את סודות ההווה הנסתרים והיכול להשתמש בהם. כי בדמיון זה כלולה האמונה במציאות הויה בלתי תלויה באלהות וברצונה, הויה, שהאלהות שלטת בה אף היא שלטון כשפים: בכח הנימוס והמעשה המגיה. בגלל אמונה זו יש בדת האלילית, אף בצורתה העליונה, תמיד מקום גם לאמונה מגית, מאחר שזו מתאימה לטבעה היסודי.

וזהו איפוא הסימן המובהק של הנימוס האלילי כולו (בכשוף, בנחש ובפולחן): אין הוא נובע מרצון האלהות (או: לא מרצון האלהות בלבד), אלא בו מתגלה כח עצמי בלתי תלוי ברצון האלהות. יש לנימוס לפי האמונה האלילית ערך מסתורי עצמי, כח, שגם האלים זקוקים לו. האלים יודעים את סוד הכח הזה, הם משתמשים בו, והם מגלים מן הסוד הזה גם לבני אדם. האלים מכשפים, מנחשים, ממלאים נימוסי פולחן או קשורים קשר תיוני-מסתורי בפולחן — זהו חותמה של האלילות גם בדרגתה המפותחת ביותר. בזה מתבטא שעבוד אלהיה להויה העליונה.

האלים והכשוף

דתות מצרים ובבל יכולות לשמש לנו דוגמאות לזווג האורגני של הדת והמגיה האפניי לאלילות, מאחר שהדתות האלה הן מן הדתות האליליות התיאוסטיות המפותחות ביותר, ועם זה הכשוף תופס בהן מקום מרכזי.

השמוש בכשפים היה רווח מאד במצרים, ארץ החרטומים והלהטים.

שגשגה שם ספרות מגית ענקית, וקיימת היתה שם תעשיה גדולה של אמצעי כשפים. השתמשו באמצעי כשפים בכל מקרי החיים: נגד רוחות המתים, נגד המזיקים, נגד עקרבים, נחשים, תנינים, חיות רעות, אש, גשם וסערה, ארס, פצעים ומחלות ואויבים; השתמשו בכשפים כאמצעי עזרה לילודות, כמגן לילדים; השתמשו בהם החיים בעולם הזה, ובהם צידו את המתים, כדי שיצליחו בעולם ההוא. לנושאי כת כשפים נחשבו חמרים מסוימים, צורות, צבעים, מלים, תנועות, פעולות וכו'. כשפו על ידי קשירת קשרים, על ידי טבעות, עצמות שרצים וכיוצא בזה. כתרי המלכים נחשבו לרבי כשפים². הכח הכשפני, שיש בכל האמצעים האלה, אינו תלוי מצד עצמו באלים. אולם האלים תופסים בכשוף המצרי מקום מרכזי. הכשוף מתייחס על האלים: הוא חכמת האלים, שגולה לבני האדם. ולא עוד אלא שהאלים ושמותיהם משמשים אמצעי ראשי בכשוף. בלחשים משתמש המכשף בשמות האלים, על הקמיעות נכתבים שמותיהם או מצוירות צורותיהם. אבל מכריע הדבר, שהאלים עצמם נחשבים לנושאי אותו כח כשפני עצמו, שהוא גנוז גם בחמרים ושאר דברים מגיים: המת ה"אוכל את האלים" ממלא בטנו מכחם וכשפיהם³. יתר על כן: אלהי מצרים הם עצמם מכשפים וקוסמים, והאדם רק עושה כמעשיהם. זאת אומרת, שהכח המגי הגלום באלים, בגופם ובשמותיהם, אינו אלא חלק מן הכח המגי הגנוז בהויה, שהאלים תלויים בו ויודעים בחכמתם כיצד להשתמש בו. האל הקדמון, שגולד במי התהום (בנון), המציא כשוף בלבד, ובכחו הוליד מה שהוליד⁴. תחות (תות), אלהי החכמה המצרי, הוא שהמציא גם את הכשוף. הוא גם כתב ספר של כשפים "בעצם ידו"⁵. חונסו הוא רב מג, חור אדיר בכשפיו וכו'. אבל ביחוד גדולה איס (איסיס) בחכמת הכשפים. היא שהכריחה בחכמתה את רע לגלות לה את שמו הנסתר⁶. המכשף המצרי מתחפש ומכריז על עצמו, שהוא אל, כדי להבעית את המזיקים: אני אמון, אני אוגוריס וכו'.

2 על הכשוף המצרי בכלל עיין: Lexa, La magie dans l'Égypte antique, שלשה כרכים, 1925.

3 עיין למעלה, ע' 325. והשוה ארמן, Religion, ע' 182.

4 עיין רדר, Urkunden, ע' 108 ואילך.

5 היודע ספר זה יכול להכשיף את השמים ואת הארץ ואת הים ולהביא שיחת חיות ועופות. עיין פטרי, Tales, חלק ב', ע' 87 ואילך.

6 רדר, Urkunden, ע' 138 ואילך. השוה: A. Moret, The Nile and Egyptian Civilisation (1927), ע' 403 ואילך.

הוא משתמש בצלמי האלים ובציוריהם.

אולם עזרת האלים אינה עזרת שליטים עליונים, שהכל כפוף לרצונם אלא עזרת מכשפים גדולים המשתמשים בכשפים גם לטובת עצמם. ופרט אחרון זה הוא המכריע. בספרות הכשוף יש יסוד מיתולוגי: ספורים על ערך הכשוף בחיי האלים ובגורלם. האלים נושעו מצרתם בכח הכשוף, ודבר זה מזכיר המכשף בלחשו, כדי להטיל מוראו על המזיקים⁷. המכשף נלחם בנחש אפופיס, שונאו של רע, והוא מנצח אותו באמצעים, שבהם נצחו אותו האלים, ואגדת אפופיס משמשת לחש למכשף⁸. את "ספר פרת השמים" קורא תות על רע להגן עליו. את רע, האל העליון, נשך נחש, שבראה איס מרירו, ואיס היא שרפאה את האל החולה בכשפיה, אחרי שנודע לה שמו הנסתר. רע לוחש לאלה בסטט, שנחש נשך אותה. על גופת אוסיר במי הנלוס שומרים רע, סכמט, תות והאל "כשוף" בפני חיות רעות; זהו לחש נגד חיות המים⁹. איס לוחשת על חור בנה ואומרת: "אל תירא, בן מכשפה". את חור עקץ עקרב, בא תות ובידיו "כשפיו הגדולים" ללחוש עליו ולרפאו¹⁰. תות רוקק בעין חור לרפאה. איס ונפטס נתנו לחור הרועה קמיע לשמירה בפני חיות רעות¹¹. אנית רע העוברת בלילה בתחתיות ארץ באה למקום, שאין בו די מים, ואיס ו"עתיק הימים" עושים בלהטיהם כדי להעבירה. האלים יודעים את השם המגי הנסתר של סולם השמים, ובכחו הם שולטים בו, כנראה¹². בלחש על אמצעי כשוף לשמירה על הבית נאמר, שבאמצעי זה האלים "ממיתים את אויביהם"¹³. הכשפים הם איפוא כח עצמי, שגם גורל האלים תלוי בו. ולפיכך אתה מוצא, שהמכשף המצרי, למרות מה שהוא משתמש בשמות האלים, בפסיליהם, בספורי תולדות חייהם ולמרות מה שהוא פועל, לכאורה, בכחם, יכול גם לאיים עליהם ולהכריחם למלא את רצונו¹⁴.

7 עיין Lexa, שם, כרך א', ע' 53 ואילך; ארמן־רנקה, Aegypten, ע' 404 ואילך.

8 רדר, Urkunden, ע' 98 ואילך, 101, 106, 112; לנסה, שם, כרך ב', ע' 83 ואילך.

9 רדר, שם, ע' 142 ואילך, 148, 138 ואילך, 84 ואילך, 87.

10 שם, ע' 90, 91, 93. ועיין ארמן, Religion, ע' 169, 178; Müller, MAR: Egyptian.

ע' 73—70, 127, 142.

11 עיין ארמן, שם, ע' 41, 169 ואילך. ונס איסיס עצמה נושאת קמיע ("פילק").

12 רדיון ("על צווארה: Plutarchus, De Iside et Osiride, סעיף LXVIII).

12 ארמן, שם, ע' 126, 174—175.

13 עיין למעלה, ע' 328, הערה 123.

14 מכתבות הפירמידות: 1322; מספר המתים: 65, 11. ועיין רדר, שם, 189.

201; לנסה, כרך ב', ע' 8.

גם בכשוף הבבלי אנו מוצאים את הזווג ההרמוני בין היסוד המגי ובין היסוד הדתי. גם כאן אנו מוצאים אמונה בכחות מגיים בלתי תלויים באלים וברוחות, ועם זה — האלים והרוחות תופסים בכשוף הבבלי מקום מרכזי. "מגיה השחורה", הכשוף המזיק, היא תועבה לאלים, ולא תמיד קשורה היא אפילו ברוחות. המכשף וביחוד המכשפה הם בעלי בריתן של הרוחות הרעות, אבל במעשיהם אינם זקוקים תמיד אף לרוחות אלה. בהשבעות הבבליות המכשף (המזיק) מופיע כצד וכאויב ליד הרוחות המזיקות. המכשף יכול להזיק בכמה דרכים. יש כח מגי בעין רעה של המכשף, במלה רעה, בצמחים ושקויים רעים, שאת השפעתם הרעה מגביר הלחש. המכשף מזיק בקשרים, שהוא קושר, במעשי כשפים, שהוא עושה בצלמו של המכשוף וכי¹⁵. ועם זה מיוחד הכשוף הבבלי מקום בראש לאלים: מהם הוא מבקש עזרה נגד הרוחות הרעות ונגד המכשפים. הכהן־האשף המחטא ומרפא את החולה מתפלל לכל האלים, מרומם ומפאר את כחם ו"משביע" אותם. אנו, אנתו, בל, אאה, סין, שמש, הדר, מרודך וכי¹⁶ וכי נקראים לעזרה¹⁶. האשף הוא "איש אאה, איש דמקינה [אשת אאה], שליח מרודך", "השליח ההולך לפני אאה", "בכור מרודך", "הכהן־האשף הגדול של אאה", "המכשף הגדול מארידו [עיר אאה]", וכי¹⁷ וכי¹⁷. נוסח קבוע של הלחש הבבלי לרפוי חולים אומר: "מארה רעה נפלה על אדם כמו שד", "אז ראהו מרודך, בא אל בית אביו אאה" לשאול במה ירפא החולה. אאה משיב: "בני, מה לא תדע, מה אוכל ואומר לך עוד — — אכל לך, בני מרודך, אל בית ההזאה הקדושה הביאהו, את חרמו התר, את חרמו פתח" וכי¹⁸.

אולם גם כאן האלים גופם מדומים כמכשפים גדולים המשתמשים בכשפים לצורך עצמם והיכולים להועיל גם לאדם. מרודך הוא הכהן־האשף, המכשף הגדול, של האלים, אדון הכשפים¹⁹. הלחש הוא הלחש

15 עיין יסטרוב Religion, I, ע' 284 ואילך.

16 צימרו, Surpu, לוח ד', למשל, הכוֹלֵל רשימה שלמה של אלים. השוה יסטרוב,

Religion, I, ע' 289 ואילך.

17 עיין טומפסון, Devils, כרך א', לוח ג', שורה 65, 120, 171; לוח 8 שורה

46 ואילך, וכן הרבה.

18 עיין צימרו, "שורפו", לוח ה', שורה א' ואילך; וכן כמה וכמה פעמים אצל

טומפסון, Devils, כרך ב', השוה יסטרוב, Religion, ע' 328—329.

19 צימרו שורפו, לוח ב', שורה 135; לוח ד', שורה 78 ועוד; טלקביסט, Maqīd,

לוח א', שורה 62 (מרודך הוא bēl asiṣṣūti, אדון האשפות), ועיין שם (ע' 121) הערה

הטהור של אאה, ששם אותו בפי האשף וששם את רוקו ברוק האשף. מי החטוי הם "מי אאה"²⁰. מרודך בא אל החולה מזוין במטה כשפים. ששם אאה חקוק עליו, ובפיו הלחש האדיר של ארידו, כדי להרחיק את הרוחות הרעות²¹. או גם להפך: אאה יגש אל החולה ב"לחש החיים" של מרודך להעביר מעליו כל רע²². האלים יודעים בחכמתם את סוד הרע ואת האמצעים להלחם בו, אבל הם נלחמים בו כמכשפים, מכיון שהרע אינו תלוי בהם, אלא, להפך, מאיים גם עליהם, והם עצמם זקוקים לאותם אמצעי הכשוף. שבע הרוחות הרעות, שהן מקור כל רע ומחלה, נחשבות, אמנם, ל"זרע אנו"²³. אבל ממקומות אחרים אנו למדים, שהם באמת סמל כח־הויה, שאינו תלוי באלים כלל. השבע, "אינו נוסכות שמן לאלים — — כוכבי השמים לא ידעו אותן", השמים והארץ לא ידעו אותן, האלים החכמים לא ידעו אותן. את רעתן גלה אֵל האש, נוספו. אז הלך לשאול את מרודך השוכב, "על יצוע לילי". מרודך קם והלך לשאול את אאה. ואאה אמר: שבע אלה נולדו וגדלו באדמה²⁴. הן נקראות, "שליחי אנו", אבל הן תוקפות, "אל ומלך" וזוממות להתנפל על שמי אנו עצמו. השבע שבו את סין וכנראה גם את שמש ואת עשתר ואת הדר. אנליל אובד עצות ושולח את אל האש אל אאה. אאה, "נשך בשפתי ומלא פיו זעקות שבר", אז שלח אאה את מרודך לגאול את שוכני השמים בלחשו²⁵. המכשפה

לשורה זו. וכן בהרבה מקומות אחרים. מרודך הוא, "אדון הלחש הטהור, המציה מתיים", אשר, "השמיד כל רע בלחשו הטהור", עיין שיר הבריאה הבבלי, לוח ז', שורה 26, 34 (גרסמן, Texte, ע' 123).

20 טומפסון, Devils, כרך א', לוח ג', שורה 65 ואילך, 180 ואילך; לוח 8,

שורה 46 ואילך, ועוד.

21 שם, לוח א', שורה 140 ואילך.

22 עיין: Ebeling, Quellen zur Kenntnis der babylonischen Religion, חוברת 1 (1918),

ע' 8 ואילך, KAR II, No 59. מעבר ללוח, שורות 5, 15.

23 טומפסון, שם, לוח ה', טור 1, שורה 3 ואילך, טור 5, שורה 1 ואילך; עיין

אגדת אירה אלהי הדבר (גרסמן, Texte, ע' 213): הן בנות אנו והאדמה.

24 טומפסון שם, לוח א. וכן נאמר על הדרקון לבו, שבל (או אנליל) יצר

אותו, אבל להלן הוא נחשב לתולדת הים או הנהר, עיין: Witzel, Der Drachenkämpfer Ninib,

ע' 87 ואילך. כל האלים נמונים מפתח ואוחזים בכנף בנדרו של סין. סין שולח את

טישפקניניב או נימורטה עם, "חותם החיים" המני לחרוג את לבו. ועיין גרסמן, Texte,

130—139; יינסן, 8א, חלק א', ע' 44 ואילך.

25 הספור קבוע במסגרת נימוס של השבעת־כשפים, עיין: גרסמן, Texte, ע' 139—141;

יסטרוב, Religion, ח"א, ע' 362 ואילך; ירמייאס, HAG, ע' 245 ואילך; פוסיי, Magic,

ע' 232 ואילך. השוה ע' 28.

מיוחדים ובחמרי כשפים שונים, כמו שכבר הזכרנו למעלה. האלים והרוחות של המנדעים מכשפים בלחשים ובאמצעים נסתרים. האל הגדול נותן למנדע דחי לבוש, מרגנא של מים חיים, כתר של אש חיה, מגן ושולח אותו להלחם ברוחא ובאור, רוחות החושך. מנדע דחי מנצח את אור בכחם של אלה³⁶. וכשנשלח היביל זיוא להלחם ברוחא ובניה, נותן לו מנדע דחי לבוש ורו נסתר. בכחם של אלה הוא יורד לעולמות החושך ומכריח את הרוחות הרעות לגלות לו את ה"סודות" שלהן. הוא גוזל את החותמת עם "שם החושך הגדול הנסתר" ואת שאר כלי כשפיו של עולם החושך. היביל זיוא חותם בחותמו את עולמות החושך, כדי להפריד בין הרוחות הרעות. רוחא מנסה לבקוע בלחשיה את החומה³⁷. האלים ובני האלים של יון עושים מעשי כשפים בלהטים ולחשים. אפולון, הרמס, קירקה, מדיאה וכו' הם נבונים לחש וקסם. אפולון מגלה רפואות, מדיח אותות רעים, מטהר בתים בחכמתו³⁸. להרמס מטה כשפים. הרמס בקי בעשבי כשפים³⁹. הוא מחיה את פלופס, שאביו נתח אותו לנתחים ובשל את בשרו, על ידי שהוא אוסף את אבריו בקלחת ועושה בכשפים⁴⁰. מטיס, גיה, זיאוס משתמשים בעשבי כשפים. האלים הגרמנים הם מכשפים מובהקים. כנויו של אודין הוא רב מג ונבון רונות. הוא יודע להתחליף את דמויותיו. הוא יודע לרפא חולים ולגרש מזיקים. בכשפיו חנט את ראש מימיר, ומאז הוא דורש בו. הוא משתמש בתמד הכשפני, שגזל בערמה מן הענק זוטונג, בענף הכשפים, שגזל מידי הענק הֶלְפֶּרְד וכו'. את חכמת הרונות, שהיא גם חכמת הכשוף והרפואה, למד על פי טכס מגי מסוים. כלי כשפים אנו מוצאים גם בידי שאר גבורי המיתולוגיה הגרמנית⁴¹. ספורים על-דבר מעשי הכשפים של האלים ועל דבר כלי הכשפים שלהם אנו מוצאים גם אצל שאר העמים האליליים⁴².

יכולה להזיק לא רק לבני אדם אלא גם לאלים. היא מלאה את השמים, קושרת את פי האלים, כובלת את ברכי האלות. המכשף "קוסם נגד השמים, מתקומם נגד הארץ", חורש רעה על העשב, "חול פיל" של האלים הגדולים²⁶. האלה סיריס מפתחת מן האלה לא רק את בני האדם אלא גם את האלים²⁷. האבן שמו לוחשת לחש נגד האל גינורטה להמיתו²⁸. ואמנם, האלים בפעולותיהם ובמלחמות-גורלם בינם לבין עצמם פועלים גם כמכשפים, לא רק כבעלי כח אדיר: הם משתמשים בלחשים ובחמרי-כשפים. אאה, "האדיר בתבונה", מנצח את אפסו בלהטיו ובלחשיו. הוא פועל כמכשף: חג חוג כשפים ומשביע השבעה. אנשר מבקש מאת מרודך היודע, "כל חכמה" לנצח את תיאמת ב"לחשו הקדוש"²⁹. הוא יוצא למלחמה ומחזיק בשפתיו מין קמיע מטיט אדום, ובידו "סם הלחש"³⁰. תיאמת לוחשת לחש במלחמה, האלים מכשפים את נשקם³¹. ממי יוצרת את בני האדם בלחש³². הכשוף הוא איפוא "חכמה". משתמשים בו גם הרוחות הרעות גם האלים גם המכשפים מבני האדם. הוא עומד איפוא על ידיעת הכחות הנסתרים האצורים בהויה הקדמונה הבלתי תלויה באלים. אולם לא רק במצרים ובבבל, אלא בכל הדתות האליליות אנו מוצאים ציורים כאלה על דבר להטי האלים, המכשפים במלים, בתנועות, בחומר מגי וכו'. בשלש מלים קדושות בורא פרג'פטי את הארץ, האויר והשמים³³. אגני מחפש את מלת-הכשפים, שבה יוכלו האלים לנצח את אויביהם³⁴. וישנו לובש בכח ה"מיה" (חכמת הכשפים) צורת אשה, כדי להדיח את אויבי האלים ולנצחם³⁵. אלי הודו נעזרים גם במכשפים מומחים

26 עיין טֶלֶקְבִּיסְט, aqlu, לוח נ', שורה 48 ואילך; לוח ה', שורה 11 ואילך.

27 צימרו, שורפו, לוחות ה'—ו', שורה 182. השוה Maqiu, לוח ז', שורה 11 ואילך.

28 עיין מייסנר, Babyl., חלק ב', ע' 173.

29 עיין שיר הכריאה הבבלי (אנומה אליש), לוח א', שורה 59 ואילך (גרסמן Texte, ע' 110); לוח ב', שורה 115 ואילך (גרסמן, ע' 115).

30 שם לוח ד', שורה 60 ואילך (גרסמן, ע' 118); השוה יינסן, Ka vi, חלק א' ע' 24.

31 שם, לוח ד', שורה 91 ואילך; השוה יינסן למקום זה. וכן: אונגנדר, Religion, ע' 43.

32 אאה ואתרחסיס, הנוסח האשורי, טור ד' (גרסמן, Texte, 205—206).

33 עיין: Keith, MAR: Indian, ע' 74 ואילך.

34 ריגודה X, 53, 4; עיין אולדנברג, Veda, ע' 102.

35 עיין פוכבלי, Mythology, ע' 9 ואילך.

36 עיין הנינזא הימני, ספר ג' (פֶּירֶדְבֶּרְסְקִי, ע' 79 ואילך).

37 שם, ספר ה' (פֶּירֶדְבֶּרְסְקִי, ע' 152 ואילך, 158 ואילך).

38 איסכילוס, אבמנידות, 62—63.

39 עיין למעלה, ע' 351 ואילך.

40 פפי נוסחאות-אגדה אחרות עשתה זאת קלז'ה או ריאה, עיין רושר, ערך

Pelops, טור 1870.

41 עיין אדה, הוצאת Wolzogen, ע' 117: אודין "יודע כשפים", מעלה את

הנֶלְה בשירי כשפים; 47: הוא מחליף דמויותיו; 140: הוא לוחש לפני ראש מימיר;

181 ואילך: אודין לומד חכמת רונות וכשפים. ועיין למעלה, ע' 327 ואילך.

42 עיין למעלה, ביחוד ע' 325—330.

האמונה הזאת בערך הכשוף בחיי האלים עצמם היא אחד מגבושיה-סמליה של האידיאה האלילית היסודית: שעבוד האלהות להויה על-אלהית.

4. הַנִּחַשׁ

האלים והנחש

גם בנחש¹ נתבטא הצמצום היסודי, שצמצמה האלילות בהויה האלהית, נתבטאה בו האידיאה האלילית היסודית של הויה על-אלהית. המיתוס הוא ספור קורות אלים, גורל אלים, שאינו תלוי ברצונם. הכשוף ענינו פעולה, שכחה נובע מן ההויה העל-אלהית ושאונה תלויה ברצון אלים. הנחש ענינו ידיעה, ידיעת נסתרות, המושרשת בהויה על-אלהית ושאונה תלויה, בעצם יסודה, ברצון אלים. ההגדרה המקובלת של הנחש כאמצעי להכיר על ידו את גלויי רצונה וגזרותיה של האלהות אינה מדויקת כלל וכלל, ויש בה כדי להטעות. באמת הנחש האלילי הוא ביסודו מין מדע מסתורי, חכמת רזים, או פרי כשרון על-טבעי להכיר נסתרות, אופן ודרך לעמוד על כבשונו של המתרחש בגזרת האלהות או בגזרת הגורל העל-אלהי, לפעמים על ידי גלוי אלהי ולפעמים בלי גלוי אלהי.

כשאנו אומרים: „הנחש הוא גלוי רצונה וגזרתה של האלהות“, אנו תולים כל-אחר יד באלילות אידיאה של אחדות הזרה לה בעצם יסודה. ההנחה המוקדמת של ההגדרה הזאת היא, שהגלוי (האות, הנבואה וכו') והגזרה (המאורע המתרגש לבוא) שניהם נובעים תמיד מרצונה של האלהות; שהאלהות היא המודיעה על ידי הנחש מה שיש ברצונה לעשות. אבל האלילות לא ידעה כלל אחדות כזאת. קודם כל לא תלתה האלילות את כל המתרחש ברצונה של האלהות. אדרבה, היא שעבדה את האלהות עצמה למערכת ההתרחשות. היא ראתה את חיי העולם גם כקורות אלים וגורלם. יש מאורעות, שאינם נובעים כלל מרצונם של האלים, אלא מכחותיה וחוקיה של ההויה העל-אלהית. אולם גם ברשות שלטונה של האלהות לא ידעה האלילות את האחדות של האל הגזר ושולט והאל

1 ע"ר סהות הנחש עיין למעלה, הערה 1 לפרק „הכשוף“. בשם סִנְחֶשֶׁה נספח להלן את האורקולום האלילי — את המוסדות, שבהם היו האלילים מנחשים או דורשים באלים וברוחות. בשם סִנְחֶשֶׁה (או סִנְחֶשֶׁה) — את דבר האורקולום. בשם סִנְחֶשֶׁה : אורקולום נבואי אלילי (שענינו יתבאר להלן). בשם סִנְחֶשֶׁה — את דבר האורקולום הנבואי האלילי או את דבר החזוה והרואה האלילי (להבחין בינם ובין הנבואה הישראלית ודבריה. המלה „אורקולום“ כוללת את כל המושגים יחד).

המגלה את הגזרה. לזה יש לשים לב: בנחש האלילי אין האל מגלה דוקא את רצונו הוא. הנחש האלילי, גם עד כמה שהוא דרישה באלהים, אינו דרישה באל המכריע וגזר, באל המושל בעולם, שהאדם מבקש לדעת מפיו מה החליט וגזר, אלא גם, ואולי גם על פי רוב, דרישה באלים או ברוחות מיוחדים לנחש ולנבואה היודעים נסתרות, היודעים בכח סגולה מיוחדת להם מה שלא נגזר על ידם ומה שלא הודיע להם האל הגזר. שמש, הדר, נבו הם בבבל ובאשור אלהי הנחש והנבואה המובהקים, אף על פי שאין הם האלים העליונים. ביוון דורשים גם בויאוס, האל המושל, אבל אל הנחש והנבואה המיוחד הוא אפולון. ומלבד זה אנו מוצאים שם המון מנקחות של אלים ובני אלים ו„גבורים“ המגלים נסתרות באופנים שונים. דורשים במתים, שיגדו מה שנעלם מעין החיים; אבל — לא מפני שהאלים מגלים רצונם למתים, אלא מפני שבנפש המת יש כח להכיר נסתרות.

זאת אומרת: גם עד כמה שהנחש האלילי קשור בגלוי אלים או בני אלים אין הוא תמיד גלוי רצונם וגזרתם של האלים ובני האלים המגלים לאדם את הנסתרות. יש שהאלים מגלים את גזרות הגורל, ויש שהאלים מגלים את אשר גזרו אלים אחרים. אפיו היסודי של הנחש האלילי מתגלה כבר בפלוג זה שבין מקור הגזרה ומקור הגלוי. האל אינו מגלה לאדם את רצונו אלא את ידיעתו. הנחש האלילי הוא מדע בעצם יסודו ושרשו. הוא נעשה מדע לא בתחומו של האדם, המכיר על פיו את רצון האל, אלא הוא מדע כבר ברשותו של האל עצמו: האל מביע בו את ידיעתו על דבר התרחשות, שאינה תלויה בו. הוא מין חכמה, שנתנה לנחלה לאלים מסוימים, המעניקים מחכמתם לבני אדם. הצמצום היסודי ברצונה של האלהות והרבי השרשי ברשות האלהי, שהם יסודי האלילות, מתגלים כבר בתפיסה זו לבדה. לדמות האל המכשף, נבון הלחש ורב הלהטים, מקבילה באלילות דמות האל המנחש והנביא.

אולם יותר מזה יש לומר: הנחש האלילי אינו כלל וכלל תמיד דרישה באלים או ברוחות, ואמצעי אינם איפוא תמיד גלוי אלהי. יש שהוא מבקש להכיר נסתרות מתוך ה„אותות“ בלבד או בכח חכמה „נבואית“ על-טבעית, בלי כל זיקה לרצון אלהי להודיע נסתרות. בבחינה זו הוא מין „מדע“ נסתר או חכמה על-טבעית, שהאדם השולט בהם אינו זקוק ל„גלוי אלהי“. ובבחינה זו הוא „מגי“ ביסודו: חכמה רזית בלתי תלויה באלהות. ולא עוד אלא שיש מקום להניח, שבנחש האלילי יסוד

ומעשיהם, כגון תנועות צפרים, נחשים, כלבים, כל מיני שרצים ורמשים, או על פי מקרים משונים, כגון הולדת ולדות משונים באדם ובחיה, או על פי אותות השמים ותופעות אטמוספירות, כגון לקווי המאורות ומצבם, תנועות הכוכבים והמזלות (אסטרונומיה), ברקים, רעמים, רוחות, עננים, גשמים, או גם על פי אושט אילנות או רחש מי מעינות וכו', על הנחש השיטתי יש למנות את הראיה בכבד (או בקרבי הקרבנות בכלל), את נחש הגביע (על פי תנועות טפות השמן במים או המים בשמן), את הגורל, את הקלקול בחצים, את ההסתכלות המכוונת בתנועות בעלי החי (כגון ההרוספציות הרומיות), את הנחש על פי תנועות הפסילים, על פי אור נרות ומנורות במים וכו', כל אלה הם מיני נחש אינדוקטיבי. על הנחש האינטואיטיבי יש למנות את החלום, את ההתנבאות במצב אכסטי (או מתוך "ראית בהירות") ואת הדרישה במתים.

הנחש האינדוקטיבי

על מה עומדת האמונה של האדם האלילי (ששרידיה נשתמרו עד היום הזה), שתופעות מסוימות משמשות "אותות" למאורעות המתרגשים לבוא? או: מה הוא יסודו העיוני של הנחש האלילי?

עד כמה שהנחש נתפס כגלוי אלהי הוא עומד על ההנחה, שהאלהות משתמשת בתופעות מסוימות, כדי להודיע בהן את דברה לאדם. אותות הנחש הם מין שפת-אלים סמלית ומוסכמת. בבחינה זו אין בין האות הרומז ובין המאורע הנרמז שום קשר טבעי, קבוע, מתמיד. האות אינו אלא הגיג האל, גלוי. הוא שדוד מערכת הטבע לשם מטרה מסוימת. לאות במובן זה אנו יכולים לקרוא בשם אות נגלה (או אות אלים). ברור, שאילו היה האדם האלילי תופס את הנחש כגלוי אלהי בלבד, היה תופס את כל האותות כאותות נגלים, כרמזי אלים לאותה שעה, אבל באמת אין הדבר כך.

הנחש האלילי נטה תמיד לראות את האותות כקשורים קשר טבעי-סבתי בתופעות הנרמזות על ידם. את הקשר הזה תפסה האלילות בשני מובנים. אפינית ומיוחדת לנחש היא ההנחה, שהתופעות עשויות לפעול למפרע, להוליד, עוד לפני שבאו לעולם, תופעות אחרות המשמשות אותות לבואן. הנחש מאמין, שיש תופעות הבאות מכחן של תופעות העתידות לבא אחריהן. זוהי מין נוסחה מיוחדת של חוק-הסבה, הפוך הנוסחה הרגילה של חוק זה: הסבה יכולה לפעול פעולה חוזרת ולגרור מסובב לפניה. המסובב הוא אות לסבה העומדת לבוא אחריו. או: התופעות יכולות להשתקף בתופעות שלפניהן, בכחה של מין "סימפטיה" מסוימת,

מגי זה הוא שרשי ועיקרי. הנחש האלילי עד כמה שנודווג לאמונה באלים שליטים נעשה, כאמור, ממילא אמצעי להכיר את הרצון הפועל של האלים הללו מתוך גלויי באותות ובחזון. אבל בשרשו אינו שיטה של אותות ואמצעים "מוסכמים", כלומר — שהאלהות קבעה במיוחד, כדי לגלות על ידה את רצונה לאדם, אלא שיטה של אותות ואמצעים קבועים ועומדים מצד עצמם, בכח טבע ההויה הנצחית, שעל פיהם אפשר ללמוד נסתרות הנובעים מרצון האלהות או מחוקי ההויה העליונה עליה. והראיה המכרעת לכך היא: האלים עצמם מנחשים ו"מתנבאים", כדי לדעת עתידות ונסתרות. זאת אומרת: שיטת הנחש לא הונחה על ידי האלים לשם גלוי רצונם, אלא היא קודמת להם, היא שיטה, שכחה בה בעצמה, והאלים גם הם משתמשים בה; ושנית — הנסתרות, שהנחש מגלה, אינו תלוי תמיד ברצון האלים; הם לפרקים נסתרות גורלם של האלים עצמם. ברור, שהנחש המגלה נסתרות גורלם של האלים, אינו "גלוי רצון האלים", אלא מדע הנסתרות. הכרה זו במהותה היסודית של המנטיקה האלילית מבצבצת ועולה ביחוד מספרות היונים והרומים, שנסו להגדירה הגדרה מושגית-מדעית, אף על פי שגם היונים והרומים חושבים אותה, כמובן, לגלוי האלהות.

מיני הנחש

בנחש יכולים אנו להבחין (כמו שהבחינו כבר הקדמונים) שני סוגים ראשיים: נחש אינדוקטיבי ונחש אינטואיטיבי, לפי המונחים, שקבע בוש-ה-לֶקְלֶק², המקבילים לשני הסוגים, שציצרון קרא להם נחש אמנותי ונחש טבעי³. הנחש האינדוקטיבי הוא הכרת עתידות ונסתרות על יסוד ההסתכלות ב"אותות" חיצוניים, בתופעות שונות של העולם החיצוני. הנחש האינטואיטיבי הוא צפיה בעתידות ונסתרות בכח ראייה פנימית, בכח הכשרה מיוחדת של הנפש. אפשר היה איפוא גם לקרוא להם נחש חיצוני ונחש פנימי.

רמזי עתידות ונסתרות דמה האדם האלילי למצוא באותות רבים ושונים, באותות שנודמנו לו מאלהים, ובאותות, שהובאו לעולם על ידו באופן מלאכותי לשם נחש. יש איפוא נחש טבעי-מקרי ונחש מכוון ושיטתי. על הנחש הטבעי-המקרי יש למנות את הניחוש על פי תנועות בעלי החי

2 (1879) Bouché-Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité, ארבעה כרכים.

3. I. Cicero, De divinatione.

השמים והארץ, מסרו לו את לוח-האותות, הוא „לוח האלים“⁵. את האות הנאמן בקרבי הקרבן כותב שמש⁶. את אותות השמים ואת מהלך הכוכבים קבע מרודך⁷. אנו יודעים, שבבבל ובאשור דרשו באלים ובקשו מהם עצה ו„מענה כן“ בכל שאלות החיים. דרישה מנטית באלים אנו מוצאים גם אצל העמים האליליים האחרים. אולם — הראה האדם האלילי את האותות של „לוח האלים“ כאותות נגלים, כאותות, שהאלים נותנים לאדם, כדי להביע בהם את רצונם?

השקפתה היסודית של האלילות נסתמלה בבהירות יתרה במיתוס היוני ע"ד פרומיתיאוס, כפי שמוסר אותו אייסכילוס. פרומיתיאוס הוא ידיד האדם בין האלים. הוא מביא להם את האש נגד רצון האלים ונענש על זה. אצל אייסכילוס הוא מופיע כאל המלמד לבני האדם את כל המדעים והחכמות ונימוסי התרבות, ובין שאר החכמות גם — את ה„דרכים הרבים של הנחש“: את ההסתכלות בטבע הצפרים וכו'⁸. ברור, שה„דרכים הרבים של הנחש“ לא נקבעו על ידי האלים בשביל לגלות רצונם לבני אדם. דרכים אלה קבועים ועומדים, ופרומיתיאוס מלמד אותם לבני אדם לא בפקודת האלים אלא מאהבתו לבני אדם ומתוך התקוממות נגד האלים השליטים. הנחש הוא איפוא מסודות ההויה הבלתי תלויה ברצון האלים. מזה נובע ממילא, שגם הנסתרות המתגלים על ידי הנחש אינם דוקא נסתרות רצון האלים והחלטותיהם, אלא גם נסתרות ההויה העליונה על האלים.

השקפה זו נתבטאה בפירוש גם באגדות הגרמנים. זיגפריד שואל את אודין (=נקר) מה הם האותות הטובים ליוצא במלחמה. האותות, שאודין מבאר לו, הם ממין האותות-המבשרים. זיגפריד אינו שואל לאותות אלים. אדרבה, הוא שואל לאותות המבשרים „הצלחה לאלים ולבני אדם“. אודין ידע אותם, מפני שהוא „יודע כל דבר“. הנחש הוא חכמת האלים⁹. אולם השקפה כזו אינה מיוחדת ליונים ולגרמנים. היא אפינית לאלילות בכלל.

5 עיין צימרו, Beiträge, מכפר 24, ע' 116 ואילך; הנ"ל, KAT, ע' 533, Dhorme, Choix; 1907) de textes religieux assyro-babyloniens, ע' 140 ואילך.

6 עיין מייסנר, Babil, ע' 267.

7 שיר הכריאה הבבלי, לוח ה'—ו' (גרסמן, Texte, ע' 120 ואילך), ביחוד לוח ו', שורה 56.

8 אייסכילוס, פרומיתיאוס הכבול, 445 ואילך, ביחוד 484 ואילך.

9 עיין ארה, הוצאת וולצונג, ע' 289—290.

מעין אותה הסימפטיה העולמית, שעליה בססו היונים בזמן מאוחר את האסטרולוגיה. כשם שיש, לפי אמונה עממית ידועה, הרגשה מוקדמת של העתיד בנפש האדם והחי, כך יש מין „הרגשה מוקדמת“ של העתיד בהתרחשות העולמית בכלל, וסימניה נגלו לבעלי סוד. הם רואים את בבו את העתיד באספקלריה של העבר וההווה. האותות המבשרים את העתיד הם לפי תפיסה זו לא גלויים מיוחדים של האלהים אלא פרי הקשר הטבעי או הטבעי-המגי שבין ההווה ובין העתיד. האות במובן זה הוא לא אות נגלה אלא אות-מבשר.

אולם אנו מוצאים בנחש האלילי גם את הנטיה לראות את האות עצמו כסבת המאורע הנרמז. בין האות ובין התופעה הנרמזת על ידו הוא מניח קשר-סבה ממשי, טבעי או טבעי-מגי, ומתוך האות-הסבה הוא דן על המסובב המתרגש לבוא אחריו. אות זה אנו יכולים לקרוא בשם אות-סבה.

בנחש האלילי שלשת מיני האותות האלה (האות הנגלה, האות המבשר והאות הסבה) משמשים יחד בערבוביה⁴. עד כמה שהנחש עומד על אמונה באותות נגלים הוא אמצעי לגלוי רצון אלהים או, לפחות, לגלוי ידיעת אלהים. אולם עד כמה שהוא כרוך בשני סוגי האותות האחרים הוא שואף ליעשות מדע, על-טבעי, מסתורי, מגי, או אף מדע טבעי ממש. בזה מתבטאה ביחוד מסכת-היסוד האלילית של הנחש.

הנחש האלילי קשור קשר פנימי באמונת האלים והרוחות. הוא מתייחס על האלים, והוא כולל דרישה באלים. את הראיה בשמן („ראית השמן על המים“) קבל אַנְמֶדְרֶנְפִּי הכהן, מלך ספר הקדמון, מידי שמש והדדרמון. הם התהלכו עמו ולמדו את „סוד אנו, בל ואאה“, את „מסתר

4 ולפיכך לא נכון לומר, שהנחש עומד על „תפיסה משובשת של הסבתיות“, היינו: על לקוי בהבחנה הנסיגנית של קשרי המאורעות בסבתיותם האמיתיות וכו', עיין: Ungnad, Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyriern (1900), ע' 3 ואילך; 35; Hunger, Babylonische Tieromina (MVAE xiv, 9), ע' 7, ביחוד הערה 2. בודאי נרמז גם לקויי ההסתכלות הנסיגנית. אבל הנחש אינו עומד כולו על הנחת קשר סבתי בטובן הרגיל בין האות ובין התופעה הנרמזת. הוא עומד גם על האמונה בסבוב אלה, בשדור המערכת, וגם על האמונה בפעולה סבתית חוזרת, ב„סימפטיה“ וכיוצא בזה. כאן לא טעות נסיגנית אלא ההנחה, שמלבד הקשר הטבעי-הסבתי הרגיל בין התופעות יש ביניהן עוד קשרים מיוחדים במינם.

נחש השמן והמים הוא סוד אנו, בל ואהא. אבל לאדם למדוהו, לפי ספור זה, לא הם אלא שמש והדר. הם גלו את סוד האלים לבני אדם, הוא סוד האלים, הוא מסתרי השמים והארץ. שמתחלתם לא נוצרו בשביל האדם, ולא נבראו לשמש לו גלוי אלהים. בנוסחה מאוחרת של הספור על מלכי בבל הקדמונים אצל ברוזוס מסופר על דבר גלוי כל החכמות והמדעים לבני האדם על ידי חיתיהם אוֹאֶנְס (הוא אאה) ¹⁰. אוֹאֶנְס מלמד את האדם גם „בנין מקדשים“. בזה נכלל בלי ספק הפולחן וממילא גם הנהש. הנחש הוא איפוא מין ממיני החכמה, שלמדו האלים לבני אדם. הוא נקרא גם „מסתר השמים והארץ, חכמת שמש והדר“ ¹¹. המסתר לא נקבע על ידי האלים; הוא סוד עולמים של ההווה, האלים הכירוהו בחכמתם ולמדוהו לבני אדם, כמו שלמדוהו לחש ולהטים. אין ספק, ש„לוח האותות“ או „לוח האלים“ מקביל ל„לוחות הגורל“ הנצחיים, שעליהם נלחמו האלים. אלה הם אותות, שעל פיהם האלים עצמם מנחשים וקובעים גורל, דוגמת מאזני הגורל של זיאוס.

שאותות הנחש אינם הבעת רצון האלים אנו למדים גם מכמה ענינים אחרים.

מנוסח המשאלים הרבים של מלכי בבל ואשור (אגומכרימה. צבוכדנצר, נבוגיד, אסר חדון, אשורבניפל ועוד) ¹² בשמשיהדרדד ואלים אחרים אפשר היה ללמוד, שהשואלים באים להודיע מה רצונם והחלטתם של האלים הנדרשים. ליד הבטוי הקבוע: „גבורתך האלהית יודעת זאת“ אנו מוצאים גם את הנוסחה: „הצווה, האושר הדבר בפקודת אלהותך הגדולה ובמאמר פיה?“. ואמנם בהרבה משאלים השואל מבקש לדעת את מצות האל הנשאל ורצונו. אבל בהרבה משאלים אחרים הוא חפץ להודיע מפי האל גם דברים, שאינם תלויים ברצונו, והנוסחה „הצווה, האושר“ וגו' אינה אלא מליצה ברוח ה„הנתיאטיסטית“ המצויה בספרות האלילית. למשל: אשורבניפל שואל את שמש, אם „יאחו השנה ביד מרווד, האדון הגדול“ (נימוס של התמלכות) ואם יעלה לפני בל בבלה — „הייטב הדבר בעיני אלהותך הגדולה ובעיני מרווד, האדון הגדול“? וגם כאן: „הצווה,

10 עיין צימרון, KAT, ע' 535.

11 מייסנר, שם, ע' 835; בדיוק כמו שהרפואה וסדר החכמים היא חכמת גינורטה וגולת, שם.

12 עיין יסטרוב, Religion, II, ע' 142 ואילך.

האושר הדבר בפקודת אלהותך הגדולה“ וגו'. אגומכרימה שואל את שמש, אם יחזיר את פסל מרוודך מארץ חני לבבל ¹³. וכן הרבה כיוצא באלה. אולם במקרים רבים אחרים אנו רואים בבירור, שהאל הנשאל אינו אלא קוסם ומנחש היודע ומודיע מה שנגזר לא על ידו וגם לא על ידי האלים בכלל. וכמו כן — שאותות הנחש יש שאינם מודיעים כלל רצון אלים.

קודם כל יש להטעים את הקשר הכללי הפנימי הקיים בין הנחש האלילי ובין הכשוף. הנחש מגלה את הרע המתרגש לבוא, ועל ידי לחשים ונימוסים מגיים אחרים האדם מבקש להעביר את הרע ¹⁴. נימוסים אלה הם רק במקצתם רצוי ופיוס של האלים. בעיקרם הם אמצעים מגיים, שכת בהם מצד עצמם להעביר רע. ולא זה בלבד אלא שאתה מוצא גם את ההשקפה הכללית, שהאותות הרעים הם כחות מזיקים מצד עצמם, שנשלחו לאדם על ידי מכשף רע ושהאדם מבקש לבטלם בהשבעתו: „את רוע חלומות ואותות רעים ולא טובים — אשר אני רואה יום יום — אני רומם בחוף“ — ¹⁵. נתבטאה איפוא כאן בבירור ההשקפה, שהאותות אינם „הבעת רצון האלים“ בלבד, אלא שיש להם גם מקור אחר, לא־אלהי. אולם באמת נראה להלן, שלפי השקפת האדם האלילי יש לאותות אפילו מקור ע־לא־להי: נובעים הם ממקור ההווה הקדמונה, שגם האלים תלויים בה.

בנחש האלילי (כמו בנימוס האלילי בכלל) תופסת ההקדמה (הבחנת ימים טובים ורעים) מקום חשוב מאד. אצל הבבלים אנו מוצאים המרולוגיה מפותחת מאד. בכל פעולות החיים, בבנין בתים, בנישואי אשה, ביציאה לדרך, בהקרבת קרבן, במלחמה, במרד וכו' וכו', דרשו ליום היפה להן. בין החדשים והימים ובין האלים יש קשר מסתורי. יש חדשים וימים, שבהם אל פלוני שקט ורב חסד, ויש חדשים וימים, שבהם הוא רוגז וכועס. בבבל נתחברו במשך הזמן לוחות מסודרים של ימים טובים ורעים לעניני חול ועניני קודש ¹⁶. כמו כן היו מרבים לשאול באלים, איזה יום

13 שם, ע' 187, 142.

14 השוה פוסיי, Magie, ע' 3 ואילך.

15 טלקיבסט, Makro, לוח ז', שורה 119 ואילך.

16 עיין: יינסן, Ka vi, חלק ח"ב, ע' 8 ואילך: המרולוגיה לא־שני, והיא חלק

מן ההמרולוגיה לכל ימות השנה. ועיין גרסמן, Texte, ע' 330: אֶלֶהי החדשים; מייסנר, Babyl., II, ע' 278—279.

הלילה יראה נחש אדם, ימות האדם באותה השנה. ואם חפץ חיים הוא, יסתיר את ראש הנחש ויבתק צדיו. אם יקרא בבוקר למרודך, אם ידרוש למרודך, ינצל מצרה ורעה.²³ במקרה זה שני האמצעים שוים: הנימוס המגי והקריאה למרודך. הכהן האשורי נבואה מודיע למלך, ששועל נראה בעיר, בגן האל אשור. הוא נתפס, נכבל והומת.²⁴ על ידי זה, שהשועל הומת, העברה הרעה. מנהגים כאלה אנו מוצאים גם אצל עמים אחרים.²⁵ עקיצות עקרבים נחשבות גם הן לסימנים רעים, הכל לפי האבר העקוץ. ועם זה ניתן לחש ונימוס רפואה המרפאים את העקיצה ומעבירים את הרעה.²⁶ במקרים אלה ודומים לאלה האותות אינם אותות אלים כלל. הם או אותות-סבות או אותות מפשרים.

ולא זו בלבד אלא שגם מן הנחש על פי תנועות בעלי החי כשהוא לעצמו, גם בלי יחס להמרולוגיה, יכולים אנו ללמוד, שאותות הנחש האלילי אינם אותות אלים ביסודם. כי הנחש הזה עומד על האמונה העממית, שיש בבעלי חי ידועים חוש טבעי להרגיש עתידות ונסתרות, סגולה „מנטית“ טבעית, בהתאם להשקפה העממית על טבעם האלהי או הדמוני של בעלי החי בכלל. אמונה זו נפוצה אצל כל העמים על פני האדמה. הנחש, הכלב והעורב נחשבו ביחוד לבעלי חי מנטיים. פורפיריוס מדבר בפירושו על „בעלי חי מנטיים“, שכחם המנטי גנוז אפילו בטבע בשר גופם.²⁷ בעלי החי המנטיים נחשבים, אמנם, גם ל„שליחי האלים“.²⁸ אבל עם זה קיימת גם השקפה אחרת, שבעלי החי המנטיים יודעים את העתידות בכחם הטבעי או מפני קשרם עם האלים והרוחות, והאדם המנחש

23 שם, ע' 780.

24 שם, ע' 822; השוה ע' 796, הערה 9; עיין גם Hunger, Babylonische Tiermantik.

ע' 48 ואילך, 111, 123 ועוד.

25 על דבר נימוסי החטוי של הרומיים במקרים כאלה עיין הונגר, שם, ע' 49 ואילך, 105 ואילך. בנימוסים אלה היה גם משום רצוי אלים (עיין ע' 50). אבל היה גם יסוד מני בלבד לשם העברת הרעה הנובעת מן האות עצמו. כך, למשל, במקרה המובא שם בהערה 2 ע' 49: כשפרחה ונכנסה פעם לילית להיכל הקפיטוליום, תפסו אותה, שרפוה, ואת אפרה פזרו על פני הטיבריוס. בזה העברה הרעה. אצל שבטי המלאים נחשב לאות רע, אם צפוריבר עפה ובאה אל הבית. היו מושחים אותה בשמן ומשלחים אותה מתוך לחש, שתשא אתה כל רע. היונים היו נוהגים למשוך בשמן ולשלח סנונית, שעפה ובאה אל הבית. הסנונית נחשבה למביאה רעה. עיין פרור, 68: The Scapegoat, ע' 35.

26 יסטורוב, שם, ע' 825—827; הונגר, ע' 131 ואילך.

27 Porphyrius, De abstinence II, 48. עיין על זה עוד להלן.

28 עיין, למשל, אברפירוס, יון, 180; אייסכילוס, אנמנון, 58 ועוד.

יפה למעשה פלוני ואלמוני.¹⁷ היו קובעים את הימים הטובים והרעים על יסוד ראייה בכבד או אותות השמים וכיצא באלה. ההמרולוגיה היתה מפותחת מאד גם במצרים. גם שם אנו מוצאים (מימות המלכות התיכונית והחדשה) לוחות של ימים טובים ורעים עם נסיונות של הסברים מיתולוגיים.¹⁸ את האמונה הזאת אנו מוצאים אצל עמים רבים. היא היתה קיימת בפרס¹⁹ והיתה מקובלת גם אצל היונים והרומיים.

זהנה ברור, שהבחנת-הימים הזאת אינה תלויה ברצונם ובהחלטתם של האלים. ההבחנה היא טבעית-מגית. „מצב רוחם“ של האלים תלוי בימים ובחדשים. וגם לא תמיד השאלה היא שאלת מצב רוח האלים. טיב היום תלוי גם במעמד הכוכבים, ביחוד במעמד הלבנה.²⁰ האלים יודעים מה טיב הימים, והם מודיעים לשואליהם. האלה ניסבה „היודעת את סוד המספרים“ והמחזיקה בידה את „לוח המזלות“ היא המודיעה למלך גודיאה, באיזה יום יבנה את המקדש.²¹

מלבד זה משמשת הבחנת הימים יסוד גם בביאור האותות בכלל: מובן האות משתנה לרוב בהתאם ליום. דבר זה מצינו לא רק באותות השמים אלא גם באותות אחרים. ויש שאנו מכירים בבירור, שהיום והאות עצמם גורמים, ולא החלטת אלים. למשל: אם באחד בניסן בבוקר יראה נחש את האדם עד שראה הוא את הנחש, ימות האדם באותה שנה. ואם האיש חפץ חיים, יהרג את הנחש, יסתיר את ראשו ויבתק את צדיו.²² נראה, קודם כל, שזהו אות-סבה: עין הנחש רעה באותה שעה, והיא הגורמת מיתה. מלבד זה, האמצעי להעביר את הרעה הוא כולו מגי; אין כאן שום רצוי של אל או אפילו לחש לאל. עוד יותר אפיני הוא מקרה זה: אם בראש השנה, באחד בניסן, או באחד באייר, במשך היום או במשך

17 עיין יסטורוב, Religion, II, ע' 533; מייסנר, שם.

18 למשל: ביום י"ב בראשון לחדשי החורף אל יראה אדם עכבר, מפני שבאותו יום צוה רע לסחמת להרוג את בני האדם. וכן להלן. עיין ארטן, Rel., 182—184; ארמורדנקה, Aegypten, 402—404. הרודוט II, 82) מספר, שאצל המצרים היו החדשים והימים קדושים לאלים שונים.

19 עיין: Nyberg, Texte zum mazdajasnischen Kalender (1934), ע' 49 ואילך: ביום אורמוד תשתה יין, ביום ספנדרמט תעבד שר, ביום נוש פקוד שורד וכו' וכו'. עיין ביהוד ע' 9, 33, 45. לימים ולחדשים השונים יש ערך מיתולוגי-מני עצמי.

20 עיין יסטורוב, שם, II, 533; ירמייאס, Hag, ע' 19.

21 עיין ירמייאס, שם, ע' 19, 132. אבל עיין: Witzel, Der Gudea-Zylinder A, 19.

22 שורות 20—21.

22 עיין יסטורוב, שם, II, ע' 777 ואילך, וכן ע' 780.

בהם שואב את ידיעתו מהם עצמם, גם בלי שליחות אלהית. איסכילוס מדבר על „טבע“ מעופם של צפרי הנחש²⁹. היהודים חשבו את הקוקיאה לצפור היודעת את הכל³⁰. הגרמנים היו מנחשים על פי נחרת הסוסים הקדושים של האל פרייר: מכיון שהם משרתי האל, הם יודעים את רצונו³¹. לדברי פליניוס העורבים יודעים את משמעות האותות שהם נותנים³². מלמפוס שומע שיחת עופות, ומפיהם הוא נבא עתידות³³. זיגפריד שומע נסתרות מפי בנות הנשרים המשותחות³⁴. אצל שבטי הפראים אנו מוצאים את האמונה בטבעם הדמוני של עופות ידועים (שנתגלגלו בהם נשמות האבות וכו'), והפראים מנחשים על פיהם³⁵. גם בעלי החי המנטיים של האגדה האלילית אינם נחשבים למגלי דבר אלים אלא לידעני נסתרות בכח עצמם, ואף — יותר מן האלים. השה, שהתנבא בימי בוקחוריס מלך מצרים, לא הגיד דבר אלים, אלא נבא בכחו המנטי. השה עצמו נחשב ל„אלהי“, והמלך צוה לקבור אותו „קבורת אל“³⁶. הסוס כסנתוס נבא לאכילס את דבר מותו לא מפי האלים³⁷. העורב, העוף המנטי המובהק, הוא המביא לאפולון את הידיעה על דבר בגידת אהובתו קורוניס, אם אסקלפיוס³⁸. עורב האלים הגרמניים נבא להם על חורבן העולם המתרגש לבוא³⁹. באמונה בסגולתם המנטית של בעלי החי כרוכה האמונה בסגולתם לראות רוחות⁴⁰. גם זו וגם זו היא סגולתם הטבעית. כהני הפלשתים המנחשים בפרות (ש"א ו', ז ואילך) אינם שואלים, בעצם, באלהים אלא בטבען המנטי של הפרות. מטעם זה אפשר היה לחשוב את הנחש בבעלי החי על הנחש האינטואיטיבי, מאחר שהוא עומד על ההנחה,

29 פרומתיאוס, 489—490.

30 עיין: Hopf, Thierorakel und Orakelthiere in alter und neuer Zeit (1888) ע' 3.

31 טציטוס, Germania, X, עיין Hopf, ע' 26 ואילך.

32 פליניוס, Nat. Hist., X, 15. על דבר הנחש על פי העורב אצל עמים שונים

עיין פרור, Folk Lore, חלק ג', ע' 25 ואילך; אצל הערבים: ולתייון, Reste, ע' 149.

33 אפולורור, ביבליותיקה, I, 9, 11.

34 Fathismal, עיין אדה, הוצאת וולצוגו, ע' 299 ואילך.

35 עיין Hopf הנ"ל, ע' 47. ועיין פרור, שם, ע' 26.

36 עיין גרסמן, Texte, ע' 48—49.

37 איליאס י"ט, 404 ואילך. הרה פותחת את פיה, אבל הסוס אינו מגיד דברה.

38 אפולורור, III, 10, 3.

39 עיין אדה, ע' 122 (בשיר Hrafnagaldur).

40 עיין Hopf הנ"ל, ע' 58 ואילך. ועיין במ' כ"ב, כנ. לפי אמונה יהודית מאוחרת

מרגישים הכלבים במלאך המות או אפילו באליהו, שבא לעיר (בבא קמא ס', ע"ב).

שיש בבעלי חי ידועים כח־ראיה על־טבעי, „נבואי“, בלתי תלוי באלים. (עיין על זה עוד להלן).

גם את אותות השמים אין לראות תמיד כאותות הבאים מאת האלים לשם גלוי רצונם לבני אדם. ביחוד אין הדבר כך באותות צבא השמים. דעתו של יסטרוב, שהאסטרולוגיה הבבלית עמדה על ההנחה, ש„האלים מכוונים את חזיונות השמים לפי ראות עיניהם, כדי להודיע על ידם את רצונם וכוונתם“ ושחזיונות השמים מביעים „את פעולת האלים המשתנה תמיד“⁴¹, אינה נכונה. ואין שאלה זו תלויה כלל בפרובלימה הגדולה על דבר טיבה המדעי של האסטרולוגיה הבבלית, אם עמדה על חשבון אסטרונומי מדויק אם לאו. זו שהתחבטו בה „פנבבליים“ מצד זה וקוגלר וסיעתו מצד זה. כי גם אם נאמר, שהבבלים לא עמדו עוד על החוק הקבוע והסדר המדויק ללא־שנוי השולט בחזיונות השמים, הרי אין זאת אומרת, שתלו את חזיונות השמים ברצון האלים המשתמשים בהם בתור „אותות“. דעה כזו אינה מתאימה אפילו לדרגת התפיסה המיתולוגית. שהרי המיתולוגיה, אף על פי שהיא נותנת מקום לפעולת אלים בעלי רצון, הלא אינה משעבדת בכל זאת את התופעות לרצון אלים בלבד, אלא רואה אותם גם כפרי פעולת כחות אחרים, שהאלים תלויים בהם. האדם המיתולוגי אינו רואה את חזיונות השמים כתלויים בחוקים קבועים, אבל אין זאת אומרת, שהוא רואה אותם כאותות אלים, כהבעת רצון אלים דוקא. הוא פותר אותם גם כפרי קורות אלים, בלי כל יחס להבעת רצון. אותות השמים החשובים בנחש ביותר הלא הם אותות הלבנה: לקוי הלבנה, התקדירותה, תקופותיה החדשיות. אולם יודעים אנו, שכל אלה נחשבו אצל הבבלים ואצל עמים רבים אחרים לא כ„אותות“, שנתנו מאת האלים לאדם ברצונם, אלא כגלויי חיייה וגורלה של הלבנה או כפרי מלחמה בין אלי השמים ובין כחות דמוניים. אם הלבנה לקתה, אין זה אלא ששבע הרוחות הרעות שבו את סין, האלים נבהלים ומתבלים ותבולה להצילו⁴². לקוי הלבנה לא רק שאינו אות מאת האלים, אלא שהוא

41 עיין יסטרוב, Religion, II, ע' 704 ואילך.

42 עיין המיתוס שהובא למעלה, ע' 356. המיתוס הזה הוא חלק מן הלחש המפורסם iv r 5. ירמייאס ווינקלר מבארים את המיתוס על התחדשות הירח באביב עיין: ירמייאס, H.A.G., ע' 245—248; Winckler, III, ע' 58 ואילך; וכן kat, ע' 500. ועיין ננד זה יסטרוב, שם, II, ע' 510, הערה 5 (אצל שיסטרוב מבארו כאן על התכנסות הירח בכל חודש, בנוד לדבריו ב I, ע' 362).

חידה לאלים עצמם: כשהלבנה לוקה, האלים באים לבקש תורה ועצה מפי סין, במה להעביר את הרעה המתרגשת לבוא⁴³. אצל עמים רבים אנו מוצאים את המנהג לערוך טכס מגי לשם הצלת הלבנה בלקויה מיד האויב, שקם עליה⁴⁴. הנימוסים הבבליים ללקוי לבנה כוללים רק במקצת תפלה לסין או לשאר אלים, והם ביסודם נימוסים מגיים להעביר את ההשפעה הדמונית המזיקה של הלקוי⁴⁵. כמו כן נחשבה התמעטות הירח בסוף החודש לפרי התגברות הכחות הדמוניים. יום התכסות הלבנה נקרא בשם „יום החתף“, יום השכי והצרה⁴⁶. ימי תקופות הלבנה נחשבו באשור לימים רעים⁴⁷, למרות מה שהם קבועים ואינם „אותות“ מכוונים. ואמנם, אנו מוצאים בסיום ספר אותות הלבנה הבבלי רמז לפעולתן של שבע הרוחות הרעות, התוקפות את סין⁴⁸. גבורת הירח וחולשתו נחשבו הן גופן למשפיעי רעה וטובה, לדברי פלוטרכ היתה אכילת בצלים אסורה על כהני מצרים, מפני שהם גדלים בשעת התמעטות הלבנה, והחזיר נחשב במצרים לטמא, מפני שהוא מזדווג בשעת התמעטות הלבנה⁴⁹. המנדעים האמינו, שלילי הלבנה יפים לבנים, ומי שהורע בליל כסוי הלבנה הוא „בן שורש החושך“⁵⁰. אותות השמים אינם יכולים איפוא להתשב לאותות נגלים או אותות אלים, אלא לאותות-סבות או לאותות-מבשרים.

43 עיין King, Babylonian Magic and Sorcery, N. 1, obv. שורות 12 ואילך.

44 אנדות המבארות את לקווי החמה והלבנה כצרה, שבאה על המאורות מירי חיות-אימים (דרקונים, כלבים וכו'), או דמונים המתנקשים בהם, אנו מוצאים על פני כל האדמה. וכן אנו מוצאים את הדמיון, שהירח כועס או שהוא חולה או נווע. כרי להציג את המאורות מן הרעה, משתמשים בנימוסים מסוימים. עיין טיילור, Culture, I, ע' 328—334.

45 עיין יינסן, KB VI, ע' 42 ואילך. דבר זה נמצאנו למדים ביחוד מן הסנהג לטהר את מקדשי האלים למחרת יום הלקוי ולזרוק המיפה את כל האמצעים, שהשתמשו בהם בשעת טכס הלקוי. עיין: N. 6 (1939). The Library of Morgan. Clay, Babylonian Records in the Library of Morgan.

46 um bubbulum, עיין יסטורב, שם, II, ע' 510; מייסנר, Babyl., II, ע' 93.

47 מייסנר, שם, ע' 92; יסטורב, שם, ע' 652. בימים אלה אסור היה על המלך להקריב קרבן, לאכול בשר, להראות לעם.

48 עיין יסטורב, שם, II, ע' 566, הערה 13. אצל עמים שונים אנו מוצאים את הרעה, שהלבנה מתה בסוף כל חודש ונולדת מחדש, עיין, למשל, ע"ד אנדות עמי אפריקה: פרוז, Folk-Lore, I, ע' 52 ואילך. לפי אגדה הודית קלל האל דקשה את הירח (על עסקי האהבים), שיתמעט בכל חודש.

49 עיין: Plutarch, De iside et Osiride, VIII.

50 ספר יוחנן המנדעי, פרק נ"ג (לידורסקי, ע' 187 ואילך); וכן הגינזא הימני ספר ט"ו, קטע ד' (לידורסקי, ע' 312 ואילך).

ואמנם, מסגנונם של ספרי האותות הבבליים ומהודעותיהם של „הוברי השמים“ הבבליים, שעמדו על המשמר והודיעו למלכים על דבר האותות, שנראו בשמים⁵¹, אנו למדים, שאותות אלה לא נחשבו לפרי רצון האלים וכוונתם והחלטתם אלא לסימנים, שבהם העתידות משתקפים באופן מגי, או להתגלות כחות העלולים להרע או להיטיב ולהשפיע גם על האלים עצמם. דבר זה ניכר ביחוד באותות המורים על מצב רוחם של האלים לעתיד לבוא ועל ההחלטות, שהם עתידים להחליט: האלים יכעסו, ישמעו תפלה, יתרצו וכו'. כגון: „אם שמש-לואי קבועה ועומדת, וזהרה כהה, יהיו אותות-אלים בארץ, והאלים יזעמו“. „אם תהיה התקדירות [השמש] באחד הימים מן האחד עד השליש [באדר שני] — ישמע שמש [תפלה] — — [„אם הכוכב נוגה (ונוס) מוקדר] בחודש כסלו — — האלים יתחברו נגד הארץ“. „אם הוא [הכוכב צדק — יופיטר] עולה בתור ניבירו — האלים ישמעו תפלות, יקשיבו לבקשות, יקיימו את אותות [המנשחים]“. „אם צדק מתקרב בחודש סיון למקום, ששם השמש מזהירה — האלים בשמים ילכו במזלותיהם — —“⁵². מהלך הכוכבים אינו „אות“, אות-אזהרה שלות מאת האלים, אלא סבה משפעת. כל זמן שהכוכב מאדים (מרס) מאיר באור חזק הוא מוזק, וצריך להמנע מכל מעשה⁵³. „אם מאדים בשובו נכנס לעקרב — יום רע. אל יצא איש מן השער“⁵⁴. מעמד ידוע של הכוכבים יכול להטיל מבוכה בין האלים עצמם⁵⁵.

כמו כן אנו מוצאים, שהבבלים כבר ידעו את הגנטליאולוגיה — את העמדת ההורוסקופ לילד הנולד ותלו במעמד הכוכבים בשעת הולדת האדם השפעה מכרעת על גורלו. „אם ילד נולד בשעה שהירח עולה, חייו מזהירים, מאושרים, נכונים וארוכים — —. אם ילד נולד בשעה שונוס (נוגה) עולה, חייו שקטים, רבי שפע, בכל אשר יפנה יאהב — —“ ועוד ועוד⁵⁶. אין

51 עיין הסקירה על הספרות הזאת אצל יסטורב, שם, II, ע' 424 ואילך; ירמייאס, H.A.G. ע' 141 ואילך; ועל הודעות הוברי השמים עיין ביחוד: Thompson, The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon (1900).

52 יסטורב, שם, II, 602—603, 599, 633, 639—640, 641.

53 שם, ממכתב Balasi למלך.

54 שם, ע' 656.

55 עיין טומפסון, Reports הנ"ל, מספר 269.

56 עיין מייסנר, Babyl., II, ע' 257. וזה סותר את דעתו של יסטורב הסבור, בעקבות בושה לקלרק (1899), Bouché Leclercq, L'astrologie grecque, ע' 49 ואילך, שאת

כאן איפוא „אותות“ בלבד אלא גורמים, כחות משפיעים מצד עצמם. השאלה, אם היתה לבבלים „תורה אסטרלית“ מדעית מפותחת, שלפיה תפסו את מהלך קורות העולם בכלל וההיסטוריה בפרט לתקופותיהן וחוקיהן הקבועים ועומדים מימות עולם, כדעת הפנבלים, או אם לא היתה להם תורה כזאת, כדעת מתנגדיהם, אינה מכרעת לעניננו. אולם חשוב לנו להטעים, שבכל אופן אין כאן (כמו בכל האלילות כולה) מקום לא לדבר על החוקיות הקבועה כעל צורת גלוי של רצון האלהות בקוסמוס ובתולדה⁵⁷ וגם לא לראות את החוקיות הקבועה כנגוד יסודי לאמונת האלים העממית⁵⁸. האלילות לא ראתה את החוקיות כפרי רצון האלהות אלא כמסגרת הכרחית, שהאלהות משועבדת לה, כחוקיות ההויה הקדמונה, העל-אלהית, שהאלהות מכוונת את פעולתיה בעל כרחיה לפיה. לפיכך חוקיות ורצון אלים שולטים באלילות זה בזה. האלים שומרים על חוקי העולם, ממלאים גזרות הגורל, הפטום, הריטה וכו', כמו שראינו, הם פועלים במסגרתה וגם משתמשים בחוקיות ההכרחית לתכליתם, כאדם המשתמש לתכליתו בכחות הטבע הנצחיים. ויש שהאלים והגורל שמעל להם מתערבים זה בזה, אבל השניות קיימת ועומדת תמיד.

ושניות זו נתבטאה באסטרולוגיה בהתפתחותה ההיסטורית. את מהלך הכוכבים והמזלות קבע, לכאורה, מרודך. מאורות השמים וצבא השמים הם אלים חיים. במהלכם מתבטא מיתוס, מלחמת כחות מיתולוגיים. ובכל זאת מתבטאה כאן חוקיות נצחית. השפעת הכוכבים היא טבעית-נצחית. במסגרת החוקיות הזאת חיה האלהות את חייה. ולפיכך יש באותות השמים גם רצון אלהי, פרי חיי האלים, וגם חוק לא-אלהי, על-אלהי, ויסוד אחרון זה הוא הגובר. לפיכך יכלה האסטרולוגיה להפך בהמשך הזמן ל„מדע“ טהור, אם גם מדומה. היא יכלה להפרד מעל אמונת האלים ולהתבסס — בתקופת ההלניזמוס — על תורת ה„סימפתיה העולמית“: יש קשר טמיר בין כל המתרחש בעולם, ואותותיו כתובים בכתב השמים. היא יכלה אפילו להפרד מעל האלילות ולהתקיים מאות שנים בעולם היהודי

הננטלאוגיה חדשו היונים, שרק הם העמידו את האסטרולוגיה על מושג הפטום הנזר נזרותיו על היחיד שאין גם האלים יכולים לשנותו, בה בשעה שהאסטרולוגיה הבבלית שעברה את חזיונות השמים לשרירות לב האלים, עיין יסטרוב, שם, II, 703—704, וכן שם 416, 427 ואילך.

57 עיין ירמייאס, Hag, ע' 11, 12, 139, 142, ואילך, 227 ועוד.

58 עיין יסטרוב, שם, II, 454—457; יסטרוב רואה את „התורה האסטרלית“ כפרי עיון כהני בלבד הסותר לאמונת העממית והחותר תחתיה.

והנזצרי. אולם בעולם האלילי שמשה בטי לשעבוד השרשי, הקדמון, של האלים לחוקי ההויה הנצחיים.

השניות הזאת של הרשויות, של האלים והגורל, באה לידי ביטוי בהיר ביותר בתורת הנחש היוני.

האותות באים מאת זיאוס ושאר אלים — זהו הכלל. אפולון מודיע לבני אדם את רצונו — גם זה כלל⁵⁹. אנו מוצאים אפילו דעה, שאפולון אינו אומר אלא מה שזיאוס שם בפיו⁶⁰. בכל זאת לא רצון זיאוס והאלים בלבד בא לידי גלוי בנחש. כל אגדת פרומיתיאוס בצורה שהלביש אותה אייסכילוס עומדת על ההנחה, שזיאוס אינו יודע את כל העתידות: זיאוס אינו יודע, מה החליט הגורל עליו עצמו. הסוד נתגלה לפרומיתיאוס מפי אמו. זיאוס חפץ להכריח את פרומיתיאוס לגלות לו את הסוד. פרומיתיאוס נבא למפתו של זיאוס. מלבד זה כבר הזכרנו למעלה, שפרומיתיאוס למד לבני האדם את דרכי הנחש לא ברצון האלים וממילא גם לא כדי לגלות על ידו את רצון האלים בלבד. כמו כן אין אפולון מודיע תמיד כלל וכלל את רצונו או את רצון זיאוס, אלא את רצון הגורל, אף על פי שהיונים אוהבים להבליע שני אלה זה בזה. תשובת אפולון לקרסוס (שאם יעבור את הנהר „יחריב מלכות גדולה“) לא היתה אלא גזרת הגורל⁶¹. בטרגדיה של אייסכילוס „שבעה נגד תבי“ שולט הרעיון שליוס, אבי אוידיפוס, וכל זרעו נענשו, לכאורה, על שלא שמעו בקול אפולון, שנבא לליוס, שאם יוליד בן, יחריב את תבי. אבל גם כאן הנבואה היא ביסודה נבואה על גזרת הגורל: המוירה היא „המחלקת האכזרית של הרעות“⁶². אפינית היא נבואת האל פרוטיאוס לאודיסיאוס, שעליו לשוב למצרים בגזרת הגורל ולהקריב שם לאלים כדי לרצותם⁶³.

שהנחש האלילי אינו ביסודו הכרת רצון האלים וגזרתם אלא הכרת ההתרחשות הנובעת ממקור ההויה העל-אלהית, נמצאנו למדים ביחוד מן האמונה, שהאלים עצמם מנחשים ולומדים נחש. זיאוס מנחש

59 עיין שטנצל, Kultusaltertümer, סעיפים 34 ואילך, והספרות, שנכמנה שם.

60 איסכילוס, אבמנידות, 19.

61 הרודוט, I, 91. אפולון רק דחה את העונש לשלש שנים — על ידי זה כאילו

שותף האל עם הגורל.

62 איסכילוס, שבעה נגד תבי, 975.

63 אודיסיה, ד', 471 ואילך.