

תרבות וחברה

מיתולוגיה השוואתית: סיפור המבול וחילופי דורות האלים

מעין מזור

תקציר

במאה השמונה עשרה החל להתפתח מחקר השוואתי של מיתוסים והוא נמשך עד היום. הוא נולד בעקבות מחקרים בלשניים שהתחקו אחר הדמיון בין תופעות לשוניות בשפות שונות, והייתה להם זיקה לאימפריאליזם האירופי שחשף תרבויות שלא היו מוכרות לפני כן במערב. מחקרים אלו הראו שאפשר לזהות קשרים בין שפות אירופיות ובין שפות חוץ-אירופיות, לארגן אותן על פי קבוצות לשוניות, ובסופו של דבר לשחזר את מוצאן המשותף משפת מוצא אחת, שאותה כינו פְּרוֹטו־הוֹדו־אירופית. אותם מחקרים בלשניים הניעו חוקרים לחפש דמיון גם בין מיתוסים מתרבויות שונות, ואף לנסות ולשחזר את המקור המשותף שממנו התפתחו מיתוסים דומים. גישה זו מחפשת דמיון בין פרטים של מיתוסים שונים מתרבויות שיש ביניהן קרבה גאוגרפית, מתוך שאיפה לזהות את המקור המשותף שלהם. במקביל תרים החוקרים אחר נקודות דמיון גם בין מיתוסים מתרבויות שהמרחק הגאוגרפי ביניהן רב, בניסיון לקבוע אם גם הם נובעים ממקור קדום משותף. המאמר סוקר את ההיסטוריה של גישה מחקרית זו ומדגים אותה באמצעות מיתוס המבול, בריאת האלים וחילופי דורות האלים. הוא מסכם בתמציתיות את שורשיה של המיתולוגיה ההשוואתית ואת הקשר שלה עם התפתחויות היסטוריות וחברתיות שהתחוללו באירופה, ומציג בפני הקורא העברי ריכוז של דוגמאות משכנעות מן התחום.

מילות מפתח: מיתולוגיה השוואתית, מיתוסים, תאוריות של מיתוסים, מיתוס המבול, מיתוס בריאת האלים, מיתוס הבריאה היווני, מיתוס הבריאה החית-חורי, אנומה אליש

מבוא

הגישה ההשוואתית למיתוסים החלה להתפתח בתקופה האימפריאליסטית של אירופה, בייחוד בין המאה השמונה עשרה לראשית המאה העשרים. אין זה מקרי שהגישה המחקרית הזאת התפתחה דווקא באותה תקופה. מאז הרנסנס ועד אז, העניין במיתוסים היה מנת חלקם של חובבי הספרות היוונית והרומית, וגם אלה לא מצאו עניין במיתוסים כשלעצמם אלא רק במעמדם כחלק בלתי נפרד מהספרות היוונית והרומית. אבל כאשר ארצות אירופה החלו לכבוש אזורים מעבר לים, גבר בהדרגה העניין במיתוסים במתכונתם הקדם-ספרותית הראשונית, אף שעדיין לא ייחסו להם חשיבות רבה כשלעצמם. העניין בהם נבע מהרצון להבין ולהכיר את תרבותם של העמים שיצרו את המיתוסים. האירופאים התעניינו במיתוסים הקדומים – הן במיתוסים אירופיים עתיקים הן במיתוסים חוץ-אירופיים – כמושא להשוואה, ולצורך מציאת ניגודים ביניהם. המיתוסים הפכו כלי לגילוי העצמי המחודש של האירופאים.

יש קשר הדוק בין עליית מחקר המיתולוגיה ובין חקר האנתרופולוגיה. האירופאים התפשטו בעולם במסעות לגילוי ארצות, בקשרי מסחר, ובסופו של דבר בכיבושים, ניצול וקולוניזציה. בתוך כך הם באו במגע עם עמים רבים הדוברים שפות לא מוכרות, שדתותיהם שונות ומנהגיהם מוזרים. כדי להתמודד טוב יותר עם העמים האלה, השתלם להכיר את תרבותם. אבל הניסיונות הראשונים שנעשו לתאר את העמים האחרים לא הניבו תוצאות מספקות. בדוחות ובתיאורים שכתבו, מסרטטים מגלי הארצות את מאפייני העמים שאיתם באו במגע בקווים כלליים בלבד ובאופן שטחי מאוד. חלק מהתיאורים לוקים בסתירות פנימיות. כך, למשל, במכתבים שבהם דיווח קולומבוס על השבטים שפגש, הוא תיאר אותם במקום אחד כחיות פרא ובמקום אחר כ"פראים אצילים" השרויים במעין תמימות בראשיתית. כאדם אירופאי, קולומבוס היה יכול להבין את מנהגי השבטים שפגש רק בהשוואה למסגרת התרבותית שלו עצמו, שכן בעיני מגלי העולמות רק התרבות האירופית הייתה ראויה להגדרה "ציוויליזציה". בתוך עולם מושגי זה, תושבי האיים הקאריביים, על לבושם, טקסיהם ומנהגיהם נראו כבני אדם נחותים, המייצגים שלב שטרם פיתח ציוויליזציה. קולומבוס ודומיו לא הבינו שמערכת הערכים שלהם הייתה פשוט שונה מזו של הילידים שפגשו, ופירשו את השוני הזה כהיעדר ערכים (Csapo, 2005, p. 11).

עצם גילוי הארצות וכיבושן אינם מסבירים באופן מלא את עליית מחקר המיתולוגיה או האנתרופולוגיה. חשיבותם הראשונה של אותם מסעות הייתה בכך שהם יצרו את המגע הראשון עם תרבויות זרות, וחשפו את אירופה למידע בסיסי עליהן. כדי שההתרשמויות האלה יובילו להתפתחות מדע חדש – הבלשנות ההשוואתית – היה צורך בעוד תהליכים חברתיים שיחתרו תחת ביטחונה העצמי המוחלט של אירופה ויערערו את אמונתם של האירופאים שדרכם היא הנכונה והרצויה בעיני האל. ההתפשטות המהירה של אירופה בין המאה השבע עשרה למאה העשרים לוותה בשינויים מרחיקי לכת בתוך החברה האירופית. כלכלת אירופה, שהייתה מושתתת בעבר על חקלאות, הפכה לכלכלת תעשייה. מבחינה פוליטית וחברתית אירופה התקדמה בכיוונים שוויוניים יותר והיררכיים פחות. די היה בתהליכים הללו כדי להביא לשינויים ערכיים גדולים בחברה האירופית, אבל בהקשר האימפריאליסטי, היו לאותם תהליכים תוצאות בולטות הרבה יותר: הם גרמו למה שהסוציולוגים מכנים "משבר ערכים" (a crisis in values), במובן זה שהם אילצו את אירופה לחשוב על ערכיה שלה (Csapo, 2005; Woodard, 2007). תהליך הדמוקרטיזציה שהתחיל במהפכה הצרפתית ונמשך במאה התשע עשרה הגדיל את הניעות החברתית, ובה אנשים ממעמד אחד עברו למעמד אחר ולמדו לראות את החברה שלהם מנקודת מבט חברתית שלא הכירו קודם. האימפריאליזם הפגיש בין תרבויות שונות בעלות מנהגים שונים וערכים אחרים. האפקט המשולב של מעבר בין מעמדות ובין תרבויות ערער את האמונה בתוקף הנצחי והכללי-עולמי לכאורה של דרך החשיבה האירופית המסורתית. תנועת אנשים ומוצרים אל המושבות שמעבר לים גדלה בהדרגה. אנשים אלו השתלבו בכלכלה האימפריאלית והיו לכוח שניהל שווקים חדשים, פיקח עליהם וייצר מוצרי צריכה חדשים. בשיח החדש שהחל להיווצר בין האירופאים ל"אחרים", היה למיתולוגיה תפקיד חשוב במיוחד משום שהיא שיקפה את התרבויות הילידיות והעניקה גישה ישירה אליהן. האירופאים נטו להשוות את תנאי החיים של שבטים באפריקה, באוסטרליה, בניו זילנד, בפולינזיה ובגינאה החדשה לתנאים של עמי אירופה בעבר הרחוק. לצורך זה הם נזקקו לתאוריה אבולוציונית שתתמוך במידע האקזוטי שהגיע מן המקומות האלה על שבטים פראיים, ולהשתמש בו כדי לשחזר את העבר הפרהיסטורי של אירופה. זה המקום לציין שמוצא המינים של דרווין (1809-1882), שפורסם ב-1859, חיזק את המודל האבולוציוני. או אז נמרדה ההיסטוריה האנושית כאילו הייתה עשויה שכבות גאולוגיות, והמעבר מסטריגרפיה גאולוגית וארכאולוגית

לסטריטוגרפיה היסטורית היה קל. האנתרופולוגיה קיבלה אף היא השראה רבה ממוצא המינים. דרווין מיקם את בני האדם במסגרת אבולוציה רחבה, שתחילתה במינים נחותים ו"פרימיטיביים" יותר. את השפעותיה של תפיסה זו על החשיבה על החברה האנושית תיאר במיוחד הרברט ספנסר (Spencer, 1820–1903) בסדרה של מאמרים על "דרוויניזם חברתי". ספנסר פיתח את התיאוריה על אבולוציה חברתית שלפיה האינטליגנציה התפתחה בהדרגה. הוא דיבר על האדם הפרימיטיבי כנמוך יותר, אינטליגנטי פחות וכזה המונע מרגשות ופועל באימפולסיביות יותר מהאדם המתורבת. לדעתו הגודל, האינטליגנציה והשליטה העצמית גברו והשתכללו כתוצאה מ"הסתגלות" (adaptation), ותהליך "ההתפתחות" האנושית אופייני במה שספנסר כינה "struggle of the fittest" (מאבק הכשירים ביותר). ספנסר הוא שטבע את המונח הזה ואחר כך דרווין אימץ אותו כחלופה למונח "ברירה טבעית" (Csapo, 2005).

פרימיטיביזם ואנתרופולוגיה

נהוג להשתמש במונח "פרימיטיביות" בשני מובנים שונים אך קשורים זה בזה. ראשית המונח מייצג גישה סנטימנטלית לתרבויות ארכאיות או לכאלה שהתקיימו לפני עידן התיעוש. אבל העמדה האוהדת הזאת, לכאורה, למעשה מסתירה זלזול כלפי "הפרימיטיבי" והלך רוח קולוניאליסטי או נאו-קולוניאליסטי מבזה שיש בו כוונת ניצול והשפלה: האדם הפרימיטיבי הוא כביכול ילד שזקוק להשגחת מבוגר (כלומר, הקולוניאליסט). מנקודת מבט זו, האדם הפרימיטיבי הוא תופעה אנכרוניסטית ומגלם את מה שהתרבות המערבית "המתקדמת" הותירה זה מכבר מאחוריה. בהקשר דומה אמר קרל מרקס (Marx, 1818–1883) על האפוסים של הומרוס שהתרבויות הפרימיטיביות מייצגות את "הילדות של האנושות". כל כמה שתבויות קדומות נראות מושכות, הן נמצאות בדרגת התפתחות "נמוכה יותר" ומייצגות ברבריות שמחובתו של המערב לרומם אותה לדרגה "גבוהה" יותר. ואכן מדענים והוגים אימצו אוצר מילים קולוניאליסטי מזלזל שאפיין במיוחד את התקופה שבין המאה התשע עשרה לאמצע המאה העשרים.

אבל גם אם בעיני איש המערב המודרני ייצג האדם הפרימיטיבי לא פעם את ה"אחר" שאותו הוא ראה כנחות, התפתח גם פירוש נוסף למונח "פרימיטיביות" שעושה אידיאליזציה לפרימיטיביות ורואה אותה כמפתח לתחושת הזהות העמוקה

ביותר של האדם המערבי המודרני: במונח זה האדם הפרימיטיבי הופך להיות סמל לליבה הלא מודעת של הנפש, לעצמי הפרימורדיאלי (הקדמון) שכוסה בשכבות על גבי שכבות של ציוויליזציה. הפרימיטיבי הטמון בנו הוא לכאורה אותנטי יותר ויש לו קשר טוב יותר למקורות החיים.

שתי הגישות האלה לפרימיטיביות חיו זו לצד זו במחשבה המערבית ללא קושי. הדבר החשוב לענייננו הוא שעיון במיתוסים קדומים, המביאים לידי ביטוי את אופני החשיבה של האנושות בראשיתה, הוא אחד האמצעים שעמדו לרשות האדם המודרני כדי לבחון את התפתחות החשיבה האנושית מבחינה אבולוציונית. חקר תרבויות "פרימיטיביות" סיפק גם נקודת מבט חיצונית על התרבות המערבית המודרנית ונטיותיה הייחודיות, והעניק תובנות לגביה שלא היו מתגלות בלעדיו. המיתולוגיה ההשוואתית הגיעה לשיאה בין 1850 ל-1920 לערך, כאשר באירופה שלטה האמונה בעליונותה הבלתי מעורערת של התרבות האירופית. בשיח שהתפתח באירופה באותה תקופה היה למיתולוגיה מקום חשוב כתחום חדש שיכול לשפוך אור על ההבדל בין האירופאים ובין ה"אחרים". באמצעות המיתולוגיה קיוו להבין טוב יותר את מהותם של מושגים כגון מנטליות ואינטליגנציה. המחקר ההשוואתי, שהשווה בין מיתוסים, אמונות ותרבויות, השווה במרומו גם בין היכולות המנטליות של בני אדם מתרבויות שונות, ובהן היכולת לחשוב באופן רציונלי, לוותר על אמונות טפלות וכדומה. בסופו של דבר, מציאת הצדקה להגמוניה האירופית היא שעמדה על כף המאזניים. אבל בד בבד, ההשוואה לתרבויות אחרות בחנה גם מערכות ערכיות מתחרות באירופה עצמה. דמות הפרא הפרימיטיבי על כל הניגודים שנמצאו בו עזרה לאירופאים להגדיר את עצמם, אבל הסתירות שיוחסו לדמות הפרא נבעו לעיתים ממאבקים אידיאולוגיים בחברה האירופית עצמה (Detienne, 1986).

שחזור השפה הפרוטו־הודו־אירופית

האימפריאליזם האירופי הקים מנגנון אדמיניסטרטיבי מפותח כדי לשלוט ביעילות באזורי הכיבוש שמעבר לים, ובייחוד כדי לנצל כלכלית את האזורים שבשליטתו. המנגנון הזה סיפק את התמריץ למחקר האתנוגרפי המדעי הראשון. לציון מיוחד ראוייה האדמיניסטרציה של הבריטים בהודו, שהייתה המורכבת והמתחכמת בין מערכות השליטה האירופיות. במסגרתה נולדה והתפתחה הבלשנות ההשוואתית,

ובעקבותיה המיתולוגיה ההשוואתית. הדמיון שהתגלה בין שפות מרוחקות גאוגרפית, כמו סנסקריט ויוונית, הוביל לחקירת האפשרות לדמיון גם בין תרבויות שאין ביניהן קשר גאוגרפי (Lincoln, 1999).

ההתפשטות האימפריאלית מזרחה עוררה בחוגי האקדמיה באנגליה התעניינות חרדה בשפות המזרח. חוקר אנגלי בשם ויליאם ג'ונס (Jones, 1746-1794), שלמד שפות באוקספורד, הצליח ללמוד נוסף ליוונית ולטינית גם עברית, ערבית, פרסית, טורקית וסינית. סנסקריט, השפה העתיקה של הודו, שגרסאות כתובות שלה מתוארכות ל־1500 לפנה"ס לערך, לא נכללה בתוכנית הלימודים האקדמית לפני 1806, ולכן לא היה באפשרותו ללמוד אותה באוניברסיטה. ב־1783 מונה ג'ונס לשופט בכלכותה, ומשום שלא היה מרוצה משירותיהם של המלומדים היהודים ששכר בית המשפט כדי ליעץ לו בענייני החוק המקומי – שהיה מבוסס על פרשנות של טקסטים עתיקים – החליט ללמוד סנסקריט בעצמו. עד מהרה הפך לחובב מושבע של השפה, ואפילו ייסד "אגודה אסיאתית" (Asiatic Society) בכלכותה. ג'ונס הרצה כמה פעמים בפני חברי האגודה, ובהרצאותיו השווה בין סנסקריט והמיתולוגיה ההודית לבין שפות ומיתולוגיות אחרות (Lincoln, 1999; Csapo, 2005).

בהרצאה שנתן בשנת 1786, העלה ג'ונס על נס את יופייה של הסנסקריט, אבל חשוב מכך: הוא ציין את הדמיון שמצא בינה לבין היוונית והלטינית בגזעי פעלים ובמבנים דקדוקיים. הדמיון כה גדול, אמר, שאין הוא יכול להיות מקרי. כל פילולוג שיחקור את השפות הללו, ציין, לא יוכל להימנע מהמחשבה שהן התפתחו ממקור משותף אחד, שכנראה איננו קיים עוד. כמו כן הוא הצביע על דמיון, גם אם פחות בולט, בין הסנסקריט ובין הגותית והקלטית, והעלה את הסברה שייתכן שגם הפרסית שייכת לאותה משפחת שפות. עקב הדברים האלה מיוחס לג'ונס גילוי משפחת השפות שכונתה מאוחר יותר בשמות הודו־אריית (Indo-Aryan), הודו־גרמאנית (Indo-Germanic), כך קראו לה חוקרים גרמנים החל מ־1823, או הודו־אירופית (Indo-European), השם שניתן לה ב־1813 ובו היא מוכרת עד היום (Lincoln, 1999; Csapo, 2005).

מהרגע שבו אפשר היה להראות באופן מדעי שלשפות האירופיות מוצא קדום משותף, קצרה הייתה הדרך לפיתוח הרעיון שדוברי השפה הזאת חלקו גם תרבות, היסטוריה וגזע. ומרגע שאפשרות קיומו של עם פרוטו־הודו־אירופי הצייתה את הדמיון, החלו להתייחס אליו כפי שהתייחסו אל תרבויות העת העתיקה, והוא עבר

אידיאליזציה. כך, למשל, האיכויות הגבוהות של האומנות והספרות של הודו העתיקה התקבלו כעדות לכך שבראשית ההיסטוריה שלו הגזע הכביר הזה התאפיין כביכול בכישרונות נעלים. ג'ונס ואחרים האמינו שהדמיון הלשוני תומך בסיפור המקראי, ולפיו בתחילה התקיימה בעולם אחידות, והפיצול לעמים נבדלים אירע מאוחר יותר (גן עדן, גירוש האדם, מגדל בבל, בני נوح). אף על פי שהתאורטיקנים האירופאים הניחו שבעבר הייתה אחידות בין בני האדם (ולא רק באירופה), ובניגוד להנחות המשתמעות מקיומה של שפה קדמונית משותפת, הם לא ראו את כל בני האדם כשווים, אלא ערכו היררכיות בין גזעים בעולם וייחסו לכל גזע תכונות שונות ואתיקה אחרת (Lincoln, 1999; Csapo, 2005).

בגרמניה פרסם גוטפריד פון הרדר (Von Herder, 1744–1803) ספר בשם **מחשבות על הפילוסופיה של ההיסטוריה האנושית** (1784–1791) ובו כתב שלאחר התפצלותם פיתחו הגזעים מאפיינים פיזיולוגיים, רוחניים ואתיים שונים. הסיבות לכך כללו, לדעתו, אנדרומיה (נישואים בין חברי הקהילה), תהליך של הסתגלות למאפייני האקלים והגאוגרפיה של הארצות שבהן ישבו, ובייחוד התפתחות של שפות ומיתולוגיות נבדלות. על פי התאוריה הזאת, כדי לשחזר את הנפש (psyche) הלאומית בצורתה המקורית והטהורה, הכרחי לחקור את ההיסטוריה של השירה, של השפה ושל סיפורי העם (Csapo, 2005; Graf, 1993).

לתפיסה האינטלקטואלית הזאת, שאפיינה את תקופת הרומנטיקה בגרמניה, יש להוסיף אחרי הרדר את פעילותם של האחים יעקב גרים (Grimm, 1785–1863) ווילהלם גרים (1786–1859). הם פרסמו ספרים רבים, ובהם מהדורות ביקורתיות של יצירות ספרות שונות, אוספים, מחקרים על השירה הגרמנית הקדומה, אפוסים, אגדות, מיתולוגיה, אגדות עם ואפילו ספר הדן בחוק הגרמני הקדום. החשובים מכולם לענייננו היו שני פרסומים של יעקב גרים, ההיסטוריה של השפה הגרמנית ודקדוק גרמני. בהסתמך על התאוריה של ג'ונס על השפה ההודו-אירופית, השווה גרים בין תופעות לשוניות בגרמנית מודרנית לבין תופעות מקבילות בשפות ההודו-אירופיות אחרות והצליח להגיע לתקופות קדומות בהיסטוריה של העמים הגרמאניים, שעוד לא היו בהן מקורות כתובים. למשל, החילוף העקבי של העיצור p או b ל-f, כפי שהוא בא לידי ביטוי במילה רגל, לדוגמה: אנגלית – foot, גרמנית – fuss, בסנסקריט הגזע הוא – pat(a), ביוונית – pod-, ובלטינית – ped (Graf, 1993; Matthew, 2012).

דוגמה מעניינת לקשר בין הבלשנות ההשוואתית למחקר המיתוסים מופיעה אצל החוקר הגרמני מקס מילר (Müller, 1823-1900), שפעל באנגליה במאה התשע עשרה ונחשב לאבי המיתולוגיה ההשוואתית. מילר מצא דמיון בין שמו של זאוס, אל שמיים מרכזי במיתולוגיה היוונית, לבין שמות אלים חשובים בכמה שפות הודו-אירופיות. הוא בדק את הוודות ההודיות – הטקסטים הדתיים הקדומים ביותר בהודו, המתוארכים ל-1500 לפנה"ס – וגילה בהן שמות בעלי דמיון לשוני גדול לשם זאוס. חשוב לציין שהוודות נכתבו כ-700 שנה לפני הטקסטים היווניים המוקדמים ביותר שהגיעו לידינו. שמו של אל השמיים המרכזי בוודה הוא *dyaus*, מילה שהשורש שלה בסנסקריט הוא *diut* (שמשמעו "לזרוח" או "לקרוץ"), ושם העצם הנגזר ממנו הוא *diu* שפירושו "שמיים" ו"יום". הצירוף *dyaus pita* משמעו "אבא דיאאוס". היוונים נשאו עיניהם לאל זאוס בראש ובראשונה בתפקידו כאב, ומכאן הצירוף השכיח שבו פנו אליו "זאוס האב" (*zeu pater*). אבל צורה מקובלת נוספת לשם זאוס ביוונית היא *dis*, הקרובה לשם בסנסקריט. גם הרומאים ראו בו אב, והמילה הרומית לאב – *pater* – משולבת בשמו הלטיני, יופיטר. צורה לטינית קדומה של יופיטר היא *Diespiter*, *Dies* בלטינית פירושו "יום". בפרוטו-גרמאנית שמו המשוער של האל הוא *Tues-day*. לפיכך יום שלישי – *Tuesday* – הוא "יומו של זאוס". המסקנה של מילר הייתה שלפרוטו-הודו-אירופאים היה אל שמיים חשוב בשם *Dyeus* (Dowden, 2006). ראוי לזכור שבניגוד לבלשנות השוואתית, המבוססת כולה על דמיון לשוני (שמצביע גם על קשר תרבותי קדום) בזמננו, המיתולוגיה ההשוואתית מתבססת בעיקר על קשרים בין תרבויות – לעיתים מרוחקות מבחינה גאוגרפית ודוברות שפות שאין ביניהן קרבה לשונית.

ניסיונותיהם של חוקרי המיתולוגיה ההשוואתית של המאה התשע עשרה ותחילת המאה העשרים למצוא "ראשית" שממנה הכול התחיל, או לזהות אבולוציה תרבותית שיש בה היררכיה ברורה והיא מובילה לתרבות גבוהה יותר, נתקלו בביקורת רבה. ביקורת זו ניוונה גם מנטייתם של חוקרים בעבר להשוואות המבוססות על דוגמאות ספקולטיביות ונסתיות, ואינן קבילות היום. יתר על כן, כבר במאה התשע עשרה אנתרופולוגים, כמו אנדרו לנג (Lang, 1844-1912), מצאו מיתוסים בתרבויות שאינן הודו-אירופיות, למשל באפריקה, והראו שהם חולקים מוטיבים דומים עם מיתוסים הודו-אירופים. איך אפשר להסביר, הם שאלו, דמיון כה בולט בכמה וכמה מוטיבים בסיפורים של עמים שלא היו ביניהם קשרים היסטוריים או לשוניים? אך למרות דברי הביקורת שהועלו במהלך השנים נגר המחקר המיתולוגי ההשוואתי,

חשף המחקר ההשוואתי כמה נקודות המיון מרתקות, המעידות על קשרים מובהקים בין מיתוסים. קשר מעניין שכזה מתגלה בסיפור המבול.

סיפור המבול

המקורות שמהם אנו שואבים את עלילות המיתוסים הם בדרך כלל מקורות כתובים המתוארכים לזמן ולמקום מסוימים, אך עלינו לזכור שמקורם טמון אי שם בעבר הקדום ובמסורת ארוכה של שירה שהועברה מדור לדור בעל פה. יוצרי המיתוסים ומשמריהם היו משוררים שנהנו מחופש יצירה ונהגו לדקלם סיפורים באירועים חברתיים וציבוריים. מקורות אלו אינם ניתנים לתיארוך ואין לנו ברירה אלא להסתמך על הגרסאות הכתובות, שהן תמיד מאוחרות יותר.

עלילות גִּלְגַּמֶּשׁ הוא אוסף סיפורים שנכתב במשך אלפי שנים בכמה שפות – שומרית, אכדית חיתית וחורית. כל הסיפורים באוסף עוסקים בגיבור גלגמש, מלך העיר ארך, שנבנתה מדרום־מערב לבבל. הסיפורים הקדומים ביותר באוסף הם בני כארבעת אלפים שנה, והמקורות שלהם כנראה קדומים אף יותר. אפשר שגלגמש היה בעצמו דמות היסטורית, וחי בערך ב־2800 לפנה"ס. אחד האירועים המרכזיים בעלילות גלגמש הוא מותו של אֶנְכִידוּ, חברו ובן לווייתו הצמוד של גלגמש. לאחר מות אנכידו גלגמש מבין שגם הוא בן תמותה, אבל מגיע לאוזניו סיפור על אדם בשם אוֹתֶנְפִישֵׁתִים, שבילה בחברת האלים ונהיה בן־אלמוות. גלגמש מחליט לחפש את אותנפישתים, שחי בקצה העולם, כדי ללמוד את הסוד לחיי אלמוות (שפרה וקליין, 1996, לוח 9). לאחר תלאות רבות גלגמש מצליח למצוא את אותנפישתים. זה מספר לו סיפור על המבול הגדול שהביאו האלים על העולם משום שרצו להשמיד את בני האדם. האל אָאָה הזהיר את אותנפישתים מפניו, והוא בנה ספינה המתוארת בפרטי פרטים. אותנפישתים העלה לספינה את משפחתו, העמיס את רכושו, בעלי מלאכה וכמה בעלי חיים. המבול נמשך שבעה ימים ובסופו עגנה הספינה על הר ניציר. אותנפישתים שיגר יונה, סנונית ועורב כדי לדעת אם יבשו המים. העורב לא שב ואותנפישתים העלה קורבן לאלים. האלה המכונה "גבירת האלים" הסירה את ענק אבני הספיר מצווארה ואמרה שהוא ישמש תזכורת למבול. לאחר מכן הפכו האלים את אותנפישתים ואת אשתו לבני אלמוות (שפרה וקליין, 1996, עמ' 275–288, לוח 11).

המשורר הרומי אובידיוס (43 לפנה"ס – 17 לסה"נ) מספר ביצירתו **מטמורפוזות**, שיופיטר (שמו הרומי של זאוס), חזה בפשע שביצע ליקאון (שהכין לו תבשיל מבשר אדם), והסיק מכך שהגזע האנושי כולו נוטה לאלימות ולכן עליו להשמירו. האלים האחרים הסכימו עימו, אבל גם תהו – אם בני האדם יחדלו להיות, מי יקריב להם קרבנות ויעלה להם מנחות? זאוס הסביר שהוא יותיר מוצא לגזע חדש וטוב יותר מזה שיושמד (מטמורפוזות, ספר 1, עמ' 163-252).

בתחילה שקל יופיטר לשרוף את האדמה באמצעות הברקים שלו, אבל אז נזכר בנבואה ולפיה יום יבוא והקוסמוס כולו יושמד באש, ועל כן החליט להציף את האדמה. כהרגלו, אובידיוס מתענג על תיאור ארוך ומפורט של העננים המתקבצים, הגשם השוטף, הנהרות העולים על גדותיהם וההרס הבא בעקבותיהם. אובידיוס מתעכב במיוחד על הפרדוקס שבעצים ובתים מכוסים מים, דולפינים וכלבי ים בצמרות העצים וציפורים יגעות שאינן מוצאות מקום לנוח (שם, עמ' 253-312). השורדים היחידים של המבול היו דַאוֹקְלִיוֹן, בנו של פרומתאוס, ופִּירָה, בתו של אפימתאוס. שני אלה שהו בזמן המבול בסירה קטנה והגיעו לחוף מבטחים על פסגת הר פרנסוס בפוקיס, ליד מקדש לכבוד האלה תמיס שיהפוך להיות מקדשו של אפולון. דאוקליון שרד משום שהיה אדם טוב ורודף צדק יותר מכל אדם אחר, ופירה שרדה משום שכיבדה את האלים יותר מכל אישה אחרת. כשראה זאוס שרק שני אלה שרדו, פיזר את העננים, השקיט את הימים וייבש את המים מעל פני האדמה (שם, עמ' 313-347).

כשהבינו שהם בני האדם היחידים ששרדו, החליטו דאוקליון ופירה לשאול את האלה תמיס מה עליהם לעשות. תמיס השיבה שעליהם לעזוב את המקדש, לכסות את ראשם, להסיר את בגדיהם ולהשליך את עצמות אימם מאחוריהם. דאוקליון הצליח לפענח את הנבואה: העצמות של אימם הן האבנים הנמצאות על האדמה. האבנים שהשליך דאוקליון הפכו לגברים, והאבנים שהשליכה פירה הפכו לנשים. ולכן, אומר אובידיוס, אנו גזע קשה, והעבודות הקשות שעלינו לסבול מעידות על מוצאנו. יתר בעלי החיים נולדו מחדש מהאדמה כבמעשה פלא לא מוסבר (שם, עמ' 348-421).

סיפור המבול של אובידיוס הוא המפורט בסיפורי המבול ששרדו מהעולם היווני והרומי. בספרות היוונית יש אזכורים רבים נוספים לסיפור וניכר שהוא היה מוכר היטב. סיפור המבול מוזכר לראשונה אצל הסידורס בן המאה השביעית לפנה"ס (קטלוג הנשים, פרגמנט 234), אצל המשורר פינדרוס, שחי במאה השישית והחמישית

לפנה"ס (האודה הפיתית התשיעית), אצל אפלטון, בן המאה החמישית והרביעית לפנה"ס (קריטיאס, 112a; טימאיוס, 22a; חוקים, 702.3a), אצל פאוסניאס, מחבר וגאוגרף יווני בן המאה השנייה לספירה (תיאור של יוון, 7.18.1; 1.40.1; 1.8.5; 1.6.10), אצל אפולודורוס, מלומד מאלכסנדריה בן המאה השנייה לפנה"ס. בין חיבוריו המלומדים כתב חיבור בשם הספרייה (*Bibliotheca*), חיבור למדני המסכם את סיפורי המיתולוגיה היוונית (הספרייה, 2.7.1). סביר להניח שאובידיוס הכיר את הסיפור כפי שסופר במקורות יוונים, אבל בגרסה שלו המבול מציף את העולם כולו, ואילו בכמה מהגרסאות היווניות המבול הוא אירוע מקומי.

ניכר כמובן דמיון רב בין הסיפור המיתולוגי היווני ובין סיפור המבול התנ"כי (בראשית ו-ח). דמיון זה אינו מבוסס על ניתוח לשוני שכן העברית אינה שפה הודו־אירופית, אך בין הארצות השוכנות לחופי הים התיכון – בעיקר בחלקו המזרחי – היו מאז ומתמיד קשרי מסחר בדרך הים והיבשה, שהולידו מגעים תרבותיים. בשני הסיפורים האל (כלומר, אלוהים או זאוס) מחליט שהאנושות חוטאת ועליה להישמד; בשני הסיפורים האל מחולל מבול גדול שמציף את העולם כולו; ובשני הסיפורים האל מציל זוג ירא שמיים כדי שהאנושות תוכל לצמוח מחדש. אבל מובן שהסיפורים גם שונים זה מזה. בגרסה המקראית האל מזהיר את נח ומצווה עליו לבנות תיבה ולהעלות אליה את משפחתו – אשתו ובניו ונשותיהם – וגם זוג אחד מכל סוגי החיות, כדי שיאכלסו את הארץ מחדש. אצל אובידיוס אין כל אזהרה, והשורדים היחידים הם דאוקליון ופירה (אבל בגרסת אפולודורוס פרומתיאוס מזהיר את דאוקליון בנו). על פי אובידיוס, התחדשות האנושות לאחר המבול אינה מתרחשת בתהליך התרבות טבעי אלא מתוך הטלה לאחור של אבנים שהופכות לבני אדם, והחיות חוזרות לחיים מתוך האדמה עצמה. הגרסה התנ"כית כוללת את הסיפור הנודע על אודות היונה שנשלחה לבדוק "הקלו המים" (בראשית ח, ח). אצל אובידיוס אין כל זכר לכך. לאחר המבול אלוהים מביטח לנח שהוא לא יציף עוד את האדמה, ונותן את הקשת בענן כאות לכך. אצל אובידיוס אין כל זכר להבטחה כזו מפי זאוס. אך למרות ההבדלים האלה נקודות הדמיון רבות, ודי בהן להראות שהסיפורים קשורים זה לזה (Thury and Devinney, 2017).

בין סיפור המבול הבבלי לסיפור התנ"כי יש כמה נקודות דמיון שנעדרות מהגרסה של אובידיוס. האלים מזהירים את אותנפישתים מפני המבול והוא בונה ספינה ומעלה אליה את משפחתו ובעלי חיים. לאחר שהספינה מגיעה ליבשה הוא שולח שלוש ציפורים שיבדקו אם המבול הסתיים. ואפשר למצוא הקבלה בין ענף

אבני הספיר ש"גבירת האלים" מעניקה לו ובין הקשת בענן, סמל שמיימי לזכר המבול.

ניכר ששלושת הסיפורים האלה קשורים זה לזה, ומכיוון שהגרסה של גלגמש מוקדמת מהגרסה התנ"כית ומהגרסה היוונית-רומית, סביר להניח שהיא הייתה הראשונה, והשתלבה במערכות המיתיות של העברים והיוונים העתיקים. השערה אחת היא שהעברים התוודעו לסיפור בתקופה שהיו בגלות בבל (586-537 לפנה"ס). הסיפור נכנס למסורת היוונית כשהיה כבר מגובש היטב, אבל חוקרים טוענים שהיו קשרים נרחבים בין יוון למזרח הקדום עוד בתקופת הברונזה, ומאוחר יותר במאות השמינית והשביעית לפנה"ס (Dowden, 1992; West, 2007; Matthew, 2012).

מיתוסים של בריאה וחילופי דורות האלים

סיפור המבול אינו הסיפור היחיד שיש לו מקבילות בתרבויות המזרח הקדום. סיפור חשוב אחר הוא המיתוס של חילופי הדורות, שגרסאות שלו מופיעות אצל היוונים, הבבלים והחיתים. הגרסה היוונית מופיעה בתאוגוניה של הסיודוס, ובה הוא מספר על שורה של ישויות אלוהיות – אורנוס, קרונוס וזאוס. כל אחד מהם הודח על ידי הבא אחריו, עד שמגיע זאוס ומצליח לבסס את שלטונו ולשמור עליו. לסיפור יש מקבילות קרובות בכמה מיתוסים מהמזרח הקרוב, בהם סיפור הבריאה הבבלי, אנומה אליש, ובייחוד מחזור הסיפורים החיתי המכונה מחזור מלכות השמיים.

המעצמה החיתית הייתה מעצמה חזקה באסיה הקטנה בשלהי תקופת הברונזה המאוחרת (1450-1200 לפנה"ס). בשיאם שלטו החיתים כמעט על כל האזור שכיום נמצאות בו טורקיה וסוריה. השפה החיתית שייכת למשפחת השפות ההודו-אירופית, ומכיוון שהסיפורים שלהם עתיקים כמו הוודות ההודיות, ציפו חוקרי המיתולוגיה ההשוואתית הראשונים שתוכני המיתוסים יקרכו אותם למיתוסים המקוריים של ההודו-אירופאים. אלא שבניגוד לאלים המופיעים בוודות, לאלים החיתיים שמות שמייים שמקורם ככל הנראה בעם החורי ובעם הסורי, שאותם כבשו החיתים. המיתוס החיתי, מחזור מלכות השמיים, כולל סדרה של יצירות נפרדות. אותנו מעניינים במיוחד שלושה שירים המספרים את סיפור חילופי הדורות: שירת כּוּמְרִי, שירת אוֹלִיפּוּמִי, והמיתוס של אִילוּינָה. אף ששפת החיתים היא שפה הודו-אירופית, המיתוסים האלה ככל הנראה נשאלו מהתרבויות השמיות של החורים והסורים, או לפחות הושפעו מהן (Walcot, 1966; West, 1997).

במיתוס החיתי, אחרי הפלת האל הקדמון ביותר אָלָלוּ, עובר השלטון על העולם ברצף בין שלושה אלים שליטים: אָנוּ, אל השמיים, כּוּמְרָבִי, אל הדגן, ותָשׁוּב, אל הסער. במיתוס היווני מקבילים אליהם אורנוס, אל השמיים, קרונוס, ככל הנראה אל דגן, וזאוס האחראי לכוחות האטמוספריים. יש גם כמה אפיזודות ופעולות משותפות למיתוס החיתי וליווני, ובמיוחד סירוס של אב בידי בנו, בליעת ילדים על ידי האב והחלפת ילד באבן (West, 1997).

מנקודת מבט היסטורית, יש הרואים בסדרת חילופי השלטון האלימים ביטוי מיתי להעברת שלטון שושלתית. המחקר ההשוואתי מגלה נקודות דמיון רבות בין סיפור הבריאה היווני לבין סיפורי הבריאה וחילופי השלטון של הבבלים, החיתים או הפניקים. בולט ביותר דפוס התנהגות החוזר ככולם. דפוס זה מופיע הן במיתוס הבריאה הבבלי אנומה אליש הן במחזור מלכות השמיים החיתי. בשניהם מופיעים כמה דורות של אלים הנלחמים זה בזה, והמלחמה מסתיימת בדרך כלל בכך שהדור הצעיר מגרש בכוח את הדור שמעליו. כך בסופו של המאבק עובר השלטון לידי האל הצעיר ביותר – מרדוך הבבלי ואל הסער במיתוס החיתי (זינגר, 2011).

מאז התגלו הלוחות בשפה החיתית, זיהו חוקרים קשר בולט בין מיתוס חילופי הדורות החיתי ובין זה היווני. נשאלת השאלה מה מקורו של הקשר הזה. רוב החוקרים משערים ששני המיתוסים הם גרסאות שהתפתחו מתוך ארכיטיפוס אחד. המיתוס החיתי קודם לגרסה של הסיודוס בכחמש מאות שנה, וכנראה שואב ממקור קדום אף יותר. עם זאת, יש לזכור שהסיודוס קיבץ והעלה על הכתב מיתוסים קדומים שקשה מאוד לתארכם במדויק. על כן עדיף לראות את הקשר בין המיתוסים כקשר "גנטי" או לראות בהם שני ענפים שמקורם בגזע אחד. זו המורשת שהמיתולוגיה ההשוואתית קיבלה מהבלשנות ההשוואתית (Graf, 1996; Woodard, 2006; West, 2007; Matthew, 2012).

בטבלה שלהלן מוצגת השוואה בין פרטי העלילה הממחישה את הדמיון הרב בין שני המיתוסים:

מיתוס הבריאה החיתי-חורי (1200 לפנה"ס בערך)	מיתוס הבריאה היווני (בעיקר על פי הסיודוס, המאה ה-7 לפנה"ס)
ארבעה דורות: אללו, אנו (אל השמיים), כומרבי (אל הדגן), תשוב (אל הסער).	שלושה דורות: אורנוס (אל השמיים), קרונוס (אל הדגן?), זאוס (אל הסער).

מיתוס הבריאה החיתייחורי (1200 לפנה"ס בערך)	מיתוס הבריאה היווני (בעיקר על פי הסיודוס, המאה ה־7 לפנה"ס)
<p>כומרבי מסרס את אנו.</p>	<p>קרונוס מסרס את אורנוס.</p>
<p>כומרבי בולע את איבר המין של אנו, ומתעבר – יש בבטנו עוברים.</p>	<p>קרונוס בולע את ילדיו מייד לאחר שריאה יולדת אותם. הילדים כלואים בבטנו.</p>
<p>כומרבי יורק את הזרע של אנו ומעבר את האדמה, והיא יולדת כמה אלים.</p>	<p>הדם והזרע מאיברו הכרות של אורנוס מעברים את האדמה, והיא יולדת כמה אלים.</p>
<p>כומרבי נותן את אוליכומי התינוק לאלים מרוחקים כדי שיסתירו אותו במערה ויגדלו אותו.</p>	<p>ריאה נותנת את זאוס התינוק לאלים מרוחקים כדי שיסתירו אותו במערה ויגדלו אותו.</p>
<p>כומרבי רוצה לבלוע את בנו (?) אבל אוכל משהו קשה (אבן?). החפץ הופך להיות אובייקט לפולחן.</p>	<p>קרונוס מתכוון לבלוע את זאוס אך בולע אבן במקומו. האבן מונחת בדלפי.</p>
<p>אל הסער נולד מ"מקום טוב". אל נוסף נולד ממצחו של כומרבי.</p>	<p>קרונוס מקיא את הילדים הכלואים בבטנו. אתנה נולדת ממצחו של זאוס.</p>
<p>אל הסער שולט. כומרבי מוחלף.</p>	<p>זאוס שולט. קרונוס נשלח לטרטרוס.</p>
<p>האדמה יולדת תאומים לאפסו, והוא מורד באל הסער. לאחר מכן כומרבי מזדווג עם סלע כדי להוליד את אוליכומי, וגם הוא מורד באל הסער.</p>	<p>קרונוס (או טרטרוס) מזדווג עם האדמה כדי להוליד את טיפון, מי שימרוד לאחר מכן בזאוס.</p>
<p>בהר קאסיוס נערך כינוס החירום של האלים כדי לחשוב על ההתקפה של אוליכומי נגד אל הסער.</p>	<p>בהר קאסיוס שבמזרח אסיה הקטנה התרחש הקרב בין טיפון לזאוס.</p>
<p>אל הסער נעזר בסכין ששימשה להפרדת השמיים מן הארץ כדי להילחם באוליכומי.</p>	<p>טיפון נעזר במגל ששימש לסירוס אורנוס כדי לחתוך את הגידים של זאוס.</p>
<p>בנו של אל הסער גורם לאיליוינכה להחזיר את הלב ואת העיניים של אביו.</p>	<p>הרמס, בנו של זאוס, גונב בחזרה את הגידים של אביו.</p>
<p>אינארה גורמת לאיליוינכה לחגוג במסיבה שבה אל הסער יביא לתבוסתו.</p>	<p>אלות הגורל גורמות לטיפון לאכול את הפרי שיעזור לזאוס להביס אותו.</p>

אכן דמיון שאינו נראה מקרי. אבל גם להבדלים בין שני המיתוסים יש חשיבות. בסיפור כומרבי לא נזכרות אלות כלל, וארבעת דורות האלים נולדים לאלים זכרים בלבד. הסיבה לכך אינה ידועה, אך ייתכן שזו הייתה דרכם של החיתים להימנע מתיאור מקרים של גילוי עריות, שנחשבו מעשי תועבה כבר בתקופתם אך היו בלתי נמנעים בדורות הראשונים של הבריאה, כפי שאכן מתואר במיתולוגיה היוונית (זינגר, 2009).

הבדל נוסף הוא שבמיתוס החיתי מלכות השמיים אינה עוברת בעקביות מאב לבן, אלא לסירוגין, משושלת אחת לאחרת: כומרבי נולד מזרעו של אללו ואילו אל הסער נולד מזרעו של אנו. שתי השושלות מייצגות כנראה את ההפרדה בין אלי השמיים (אנו ואל הסער) לבין אלי השאול (אללו וכומרבי). המאבק בין השושלות משקף את המציאות של המלוכות במזרח הקדום, שעל יציבות שלטון מאיימים לא רק בנים שמורדים באבותיהם, אלא גם מאבקים בין שושלות מקבילות (שם). הוויכוח האקדמי על אודות מקור הקשר בין מיתוס חילופי הדורות אצל הסיודוס לבין כמה מהמיתוסים החיתיים והבבליים הוא מורכב ובשום אופן לא הוכרע. עם זאת קיימת הסכמה רחבה שהיה קשר בין המסורת היוונית למסורות של המזרח הקרוב (שם; West, 2007).

מיתוס הידרדרות הדורות

מיתוסים נוספים שמספר הסיודוס זוהו כמיתוסים שיש להם שורשים במסורות המזרח הקרוב. אחד מהם, המיתוס על חמשת הדורות, מזכיר את הסיפור המסופר בתנ"ך בספר דניאל. נבוכדנצר מלך בבל חלם חלום מוזר. הוא דרש מיועציו החכמים לספר לו את תוכן החלום ואז לפענח אותו, אבל כולם נכשלו. אז זימן המלך את דניאל, עברי צעיר שהובא לבל כאשר נבוכדנצר כבש את יהודה (ב' 586 לפנה"ס). דניאל ידע לספר למלך שהוא חלם על פסל עצום, ראשו עשוי מזהב, חזהו וידיו מכסף, הבטן והירכיים מארד, הרגליים מברזל וכפות הרגליים משילוב של ברזל וחרס. בזמן שהמלך התבונן בפסל, פגעה אבן ברגלי החרס וניפצה אותן. הפסל נשבר לחלקים רבים שעפו לכל עבר. האבן שניפצה את הפסל גדלה לממדים של הר שמילא את הארץ. לאחר שדניאל סיפר את החלום, הוא פענח אותו. לדבריו היה החלום דבר נבואה על כמה מלכויות, שאת כל אחת מהן מייצגת אחת המתכות שמהן בנוי הפסל. האבן שניפצה את הפסל מייצגת את מלכות האל (דניאל ב).

ארבע המתכות בסיפור הזה מופיעות באותו סדר גם במיתוס של הסיודוס המתאר את הידרדרות הדורות ביצירתו **עבודות וימים** (טורים 106-201). סדר הדורות הוא: דור הזהב, דור הכסף, דור הארד, דור הברזל. הסיודוס מוסיף דור חמישי, דור הגיבורים, בין דור הארד לדור הברזל, אך בגרסה של אובידיוס – שמקורה ללא ספק אצל הסיודוס – דור הגיבורים לא מוזכר, כך שרצף המתכות שלו זהה לזה שבספר דניאל. קשה לראות את הדמיון הזה כמקרי. ההנחה היא שהייתה מסורת עתיקה אשר שימשה תבנית שממנה נבעו שני הסיפורים. אפשר לשער שמקורו של הסיפור הוא בבבל, ושהמסורת היהודית והיוונית שאלו אותו משם, כפי ששאלו גם את סיפור המבול. עם זאת ברור שכל מחבר השתמש בתבנית לצרכיו שלו (Woodard, 2007).

אלא שלסיפור הדורות יש כמה גרסאות נוספות, שעושות את ההשערות בדבר מקור הסיפור מסובכות יותר (שם). כך למשל, על פי סיפור איראני, נביא בשם Zardust (המוכר יותר בשמו זרתוסטרה) חלם על עץ בעל ארבעה ענפים, האחד מזהב, השני מכסף, השלישי מברזל והרביעי מסגסוגת מתכות. כל ענף ייצג עידן (בגרסה נוספת של הסיפור יש שבעה ענפים: זהב, כסף, ארד, נחושת, בדיל, ברזל ותערובת מתכות) (שם; Matthew, 2012).

אם מצרפים את הסיפור האיראני אל אלו מהמזרח הקרוב, אפשר לטעון שיחד הם מעמידים עדות מספקת לכך שהמיתוס של ארבעת העידנים או ארבע המתכות הוא הודו-אירופי במקורו, ועבר ממסורות הודו-אירופיות אל המסורת התנ"כית (Woodard, 2007), ומכאן גם שהגרסה של הסיודוס משקפת את המסורת ההודו-אירופית. אך אולי מוטב היה להרפות מעט מהחיפוש אחר מקור קדום אחד, לראות במזרח הקרוב, כולל יוון, אזור מורכב תרבותית שבו מסורות מספר, ובהן כמה מסורות הודו-אירופיות באו במגע והשפיעו האחת על רעותה.

מיתולוגיה השוואתית הודו-אירופית: התאוריה של ג'ורג' דומזיל

חלק ניכר מהמחקר ההשוואתי של מיתוסים הודו-אירופיים מבוסס על מחקריו של החוקר הצרפתי ג'ורג' דומזיל (Dumézil, 1898-1986). דומזיל טען שהמערכת המיתית ההודו-אירופית מקורה בנקודת מבט אידיאולוגית הרואה את החברה כמורכבת משלושה חלקים, שכל אחד מהם מתייחס לתפקוד חברתי ספציפי.

התפקוד הראשון מתייחס לשלטון ובתוך כך גם לדת ולמשפט, התפקוד השני מתייחס למלחמה, והתפקוד השלישי מתייחס לשפע ולפריון (Dumézil, 1969). לא ברור באיזו מידה משקפת האידיאולוגיה הזאת מציאות חברתית אמיתית. בתחילה טען דומזיל שהחברה הפרוטו-אירופית התחלקה לשלושה מעמדות על פי אותו מערך, אבל מאוחר יותר הוא הודה שאין אפשרות להוכיח טענה כזו. עם זאת, טען, מערכת משולשת כזו השתקפה במבנה הקסטות של הודו, במבנה השבטי של יוון ורומא העתיקות ואפילו באחוזות של אירופה המוקדמת (Baldick, 1994). לדעתו שלוש הפונקציות משתקפות במיתוסים של חברות רבות, גם של כאלה שוויתרו על החלוקה החברתית המשולשת.

על פי דומזיל, האידיאולוגיה ההודו-אירופית המשולשת מופיעה במיתולוגיה היוונית בסיפור המפורסם על משפט פאריס (הסיפור נזכר ברמז בלבד באיליאדה, 24, עמ' 28-30; אוריפידס, נשות טרויה, עמ' 924-937; אנדרומכה, עמ' 274-292). בסיפור הזה שלוש האלות מסמלות את האידיאולוגיה ההודו-אירופית המשולשת. הרה מייצגת את השלטון, אתנה מייצגת את המלחמה, ואפרודיטה מייצגת פריון (Dumézil, 1969). ברומא העתיקה, שלושת האלים הפרה-קפיטוליניים הם דוגמה לשלוש הפונקציות. יופיטר מייצג את התפקוד הראשון – שלטון, האל מארס מייצג את התפקוד השני – מלחמה, וקווירינוס מייצג את התפקוד השלישי – שפע או פריון (שם). דומזיל ממשיך וטוען שהאגדות הקדומות של רומא הן מיתוסים שמוצגים כהיסטוריה ושגם הם ממחישים את התפקוד המשולש (שם). שני המלכים הראשונים של רומא, רומולוס ונומה, מייצגים שני היבטים של התפקוד הראשון, דת ומשפט; המלך השלישי, טוליוס הוסטיליוס, מייצג את התפקוד השני; והמלך הרביעי, אנקוס מרקיוס, מייצג את התפקוד השלישי. דומזיל מוצא דפוסים דומים במיתוסים ההודיים, האיראניים, הגרמאניים והקלטיים (שם).

נחזור לרגע למיתוס של הסיודוס על הידרדרות הדורות. הגרסה של הסיודוס למיתוס כוללת דור חמישי, דור הגיבורים (עבודות וימים, טורים 174-201). חוקרים רבים טענו שהתוספת הזאת היא תוספת נקודתית לתבנית ארבעת הדורות הבסיסית, שמטרתה הייתה לכלול במיתוס את גיבורי המיתוסים היווניים, כולל הגיבורים של מלחמת טרויה, שהסיודוס חש שאי אפשר היה פשוט להשאיר אותם מחוץ לסיפור. אבל החוקר הצרפתי ז'אן פייר ורנאן (Vernan, 1914-2007) הציע פרשנות אלגנטית אחרת למיתוס חמשת הדורות של הסיודוס. לפי ורנאן אפשר לסווג את חמשת הדורות של הסיודוס לשלוש קטגוריות, על בסיס תאוריית

הפונקציונליות המשולשת של דומזיל: דור הזהב ודור הכסף מייצגים שני היבטים של התפקיד הראשון – שלטון, דור הארד ודור הגיבורים מייצגים שני היבטים של התפקיד השני – צבאות, ודור הברזל מייצג את ההיבט השלישי – פוריות (Vernant, 2006).

סיכום

התזה של דומזיל על קיומה של אידיאולוגיה הודו-אירופית בת שלושה יסודות שבאה לידי ביטוי במיתוסים, התבססה על הנחת היסוד שרעיונות חברתיים ודתיים בסיסיים נוטים להיות קשורים לשפתם של האנשים שהגו אותם. אם אנשים החולקים שפה משותפת נפרדים אלה מאלה, נוטים גם הרעיונות החברתיים והדתיים שלהם לעבור תהליך היפרדות, שמניב בסופו של דבר מערכת שפות נבדלות שיש ביניהן קשר (Littleton, 1966). ההנחה הזאת נשמעת סבירה, אבל קיומה במציאות אינו מובן מאליו. מיתולוגיה השוואתית אינה זהה בכול לבלשנות השוואתית. שחזור השפה הפרוטו-הודו-אירופית והשינויים השיטתיים שהולידו בהמשך את השפות ההודו-אירופיות מובנים כבר היטב בימינו ומקובלים על רוב החוקרים. אבל תאוריית האידיאולוגיה ההודו-אירופית נותרה שנויה במחלוקת. התאוריות של דומזיל וממשיכיו הניבו מחקרים רבים המטפלים במגוון מסורות מיתיות, וכמה מההשוואות שערכו משכנעות בהחלט. אבל יש גם מחקרים שיוצרים את הרושם המוטעה שאפשר להשוות כל דבר לכל דבר אחר (Mattew, 2012). יתר על כן, ראוי להבחין בין הטענה הכללית שדפוסי חשיבה הודו-אירופיים עשויים להימצא במיתוסים מאוחרים לבין הטענה הספציפית יותר ולפיה הבסיס למיתוס ההודו-אירופי הוא קיום שלוש פונקציות חברתיות מוגדרות. גישה פרשנית גמישה וכוללנית יותר למסורת ההודו-אירופית עשויה להניב תוצאות טובות יותר.

כך, למשל, רוברט מונדי (Mondi, 1990) ציין נקודות דמיון רבות מאוד בין דורות האלים של המיתוס היווני והחיתי לבין מיתוסים של תרבויות סמוכות, בהן פניקיה, מצריים ואפילו הודו. מונדי מתנגד בתוקף לתפיסה, הפשטנית לדעתו, שטוענת למעבר חלק או משובש בין תרבויות שנובע ממקור ארכיטיפי הודו-אירופי או שמי. הוא רואה בנקודות הדמיון בין המיתוס החיתי ליווני עדות לקיום מקבץ מחייב פחות של מוטיבים ורעיונות שלא שימש מקור לגרסאות המיתיות השונות אלא הוא תוצר של קשרים בין-תרבותיים ארוכים ומתמשכים. הוא טוען שהדמויות

והמוטיבים החוזרים עברו בין התרבויות כדבוקות עצמאיות של דמויות, מוטיבים, תמות ותפקודים, ולא כסיפורים מובנים ומגובשים שאיכשהו עוותו בתהליך המעבר. מדובר על פי רוב באשכול של רעיונות מיתיים חוזרים ומתפתחים שעברו תהליך יצירתי של עיבוד מחדש.

בסיכומו של דבר, ולמרות הדמיון ביניהם, ההבדלים בין הסיפורים כה גדולים עד שלא נוכל להתייחס אליהם כאל גרסאות שנובעות מסיפור מקור אחד ותו לא, ולא נוכל לראות בהם עניין או משמעות רק בהתייחס למקור ארכיטיפי אבוד. נקודות הדמיון בין סיפורים מומשלות לעיתים לענפים שצומחים מאותו גזע עץ, אבל לעיתים הם גם תוצר של קשרים רוחביים בין ענפים שיכולים להתקיים בכל עת ובמקביל. הצורך להכיר בקיומם של קשרים אופקיים ואנכיים המתקיימים במקביל מעיד על כך שדימוי העץ השכיח במחקר להמחשת קשרים מיתיים בין תרבויות מגביל ואינו מדויק דיו. אולי מוטב היה לדמות רשת של קשרים, אבל כאלה המשנים ללא הרף את מיקומם. ואולי מוטב לראות את הקשרים בין מיתוסים כמאגר של גנים ששותפות לו קהילות נפרדות ואף מבודדות השומרות על מאפיינים ייחודיים במשך תקופה ארוכה. דימוי כזה יוביל למסקנה ששינויים מתמידים בקוד הגנטי המשותף יביאו לכך שבקרב חברי הקהילות יתפתח דמיון כזה או אחר בכל רגע נתון, וזה יהיה בולט יותר מאשר הקשר לאב קדום משותף כלשהו.

מקורות

- הסיודוס (2016). *תאוגוניה* (שמעון בוזגלו, מתרגם). רעננה: אבן חושן.
- הסיודוס (2004). *עבודות וימים* (אהרן שבתאי, מתרגם). תל אביב: שוקן.
- זינגר, איתמר (2011). *החתים ותרבותם*. ירושלים: מוסד ביאליק.
- שפרה ש' וקליין יעקב (1996). *בימים הרחוקים ההם: אנתולוגיה משירת המזרח הקדום*. תל אביב: עם עובד.
- Baldick, Julian (1994). *Homer and the Indu-Europeans: Comparing Mythologies*. London: Bloomsbury Academic.
- Clark, Matthew (2012). *Exploring Greek Myth*. Malden and Oxford: Wiley-Blackwell.
- Csapo, Eric (2005). *Theories of Mythology*. Malden and Oxford: Blackwell.

- Detienne, Marcel (1986). *The Creation of Mythology* (Margaret Cook, trans.). Chicago: Chicago University Press. [French original 1981]
- Dowden, Ken (1992). *The Uses of Greek Mythology*. London and New York: Routledge.
- Dowden, Ken (2006). *Zeus*. London and New York: Routledge.
- Dumézil, Georges (1969). *The Destiny of the Warrior* (Alf Hiltebeitel, trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- Graf, Fritz (1996). *Greek Mythology* (Thomas Marier, trans.). Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Lincoln, Bruce (1999). *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Littleton C. Scott. (1966). *The New Comparative Mythology: An Anthropological Assessment of the Theories of George Dumézil*. Berkeley: University of California Press.
- Mondi, Robert (1990). Greek Mythic Thought in the Light of the Near East, in Lowell Edmunds (ed.), *Approaches to Greek Myth* (pp. 142–198). Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Thury, Eva M., Devinney, Margaret K. (2017). *Introduction to Mythology, Contemporary Approaches to Classical and World Myths*. Oxford: Oxford University Press.
- Vernant Jean-Pierre (2006). *Myth and Thought among the Greeks* (Janet Lloyd with Jeff Fort, trans.). New York: Zone Books. [French original 1965]
- Walcot, Peter. (1966). *Hesiod and the Near East*. Cardiff: University of Wales Press.
- West, M. L. Martin (1997). *The East Face of Helicon: West Asiatic elements in Greek Poetry and Myth*. Oxford: Clarendon Press.
- West, M. L. Martin (2007). *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press.
- Woodard Roger D. (ed.) (2007). *The Cambridge Companion to Greek Mythology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Woodard, Roger (2006). *Indo-European Sacred Space: Vedic and Roman Cult*. Illinois: University of Illinois Press.