

תודעה מיתית בפרספקטיבה היסטורית במשנתו של פרידריך ויינרב

ישראל קורן*

הירח מלמד תנ"ך / זלדה

פְּלָגִית בּוֹעֶרֶת כְּפֶסוּק.
רָקֶפֶת לְבָכִי לֹא תִקְשֵׁיב
רָקֶפֶת מִתְעַלְפֶּת מִמְתִּיקוֹת הַסּוּד
הֶהָר אֶת בְּכִיָּה לֹא יִשְׁמַע,
הֶהָר שָׁקַע בְּמַחְשָׁבוֹת
(שירי זלדה, עמ' 45).

הֵיִרַח מְלַמֵּד תַּנְ"ךְ
רָקֶפֶת פְּלָגִית וְהָר
מְקַשֵּׁיבִים בְּשִׁמְחָה.
רַק הַיְלָדָה בּוֹכָה.
פְּלָגִית אֶת בְּכִיָּה לֹא תִשְׁמַע,
פְּלָגִית לוֹהֶטֶת בַּתּוֹרָה,

א. על פרידריך ויינרב

פרידריך ויינרב, או בשמו העברי אפרים פישל יהושע ויינרב, חי בין השנים 1910–1988. נולד בעיר למברג (כיום לבוב) שנמצאה לפנים בתחום הקיסרות האוסטרית-הונגרית. הוא היה בן למשפחה ממוצא חסידי. הוריו התרחקו מן הדת וראו בהשכלה ובהשקפת העולם של מדעי הטבע תחליף הולם לחיים דתיים. עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה היגרה משפחתו להולנד, שם חי עד סוף שנות השבעים. אחרי שהות קצרה בירושלים עבר לציריך ושם חי ופעל עד מותו.

בגיל שלוש עשרה החליט ויינרב לחיות כאדם דתי, וזאת בעקבות לימודי העברית שלו, שהפגישו אותו עם מורה מקורב לחב"ד. באמצעותו למד ויינרב,

* הקטעים במאמר זה המצוטטים מכתביו של פרידריך ויינרב הם בתרגום שלי (י.ק.).

כדבריו, להכיר במסתורין הטמון במסורת היהודית ובמיוחד בתחומה של ההלכה. בשנות העשרה והעשרים לחייו קרא ויינרב בספרות הפילוסופית המערבית הקלסית וכן למד את מקורות היהדות. לימודי היהדות שלו לא היו פורמליים. הם כללו לימוד בבית מדרש, לימוד משותף עם סבו החסידי, שחי לפני מלחמת העולם השנייה בווינה ובזמן המלחמה בהולנד, ומפגשים עם נתן בירנבוים. במקצועו היה ויינרב פרופסור לכלכלה ולסטיסטיקה מתמטית.¹

ויינרב היה הוגה דתי שעיקר מפעלו הספרותי-הרוחני התבטא בפרשנותו למקרא ולמקורות היהודיים הנלווים למקרא (תורה שבעל פה וקבלה). כלומר, הוא עסק במקורות כפרשן וכהוגה דתי ולא כחוקר מקרא או כפילוסוף. הוא ראה במקורות מפתח להבנת חייו של האדם בהווה ובכל זמן שהוא, וראה בעצמו שליח להנחלת תובנה זו ליהודים וללא-יהודים. ויינרב יצר שיטה פרשנית שלמה ואחידה למקרא. דרך פרשנותו מאחדת את המקרא עם מקורות חז"ל והקבלה. על רקע שילובן של מתודות פרשניות כמו טיפולוגיה, אטימולוגיה פילוסופית, קשר בין אות ומספר, ותפיסה סמלית-ארכיטיפית של הדמויות המקראיות ושל האירועים המתוארים במקרא, ביקש ויינרב לחשוף סטרוקטורות יסוד שנוכחות במקורות ומוקרנות אל הטבע ואל ההיסטוריה. כתיבתו של ויינרב אינה דרשנית אסוציאטיבית, אלא מובנית, שיטתית ועשירה בדמיון יוצר.

כהוגה ניתן לשייך את ויינרב למגמה שראשיתה בשלהי המאה התשע-עשרה והמשכה במאה העשרים, המתאפיינת בביקורת הרציונליזם, השקפת העולם המדעית, והשקפת העולם המטריאליסטית, וכשיבה אל המיתוס ואל המיסטיקה. תקופת יצירתו של ויינרב השתרעה מסוף שנות השישים של המאה העשרים ועד למותו. במהלכה פרסם ויינרב כ-40 ספרים. רובם מבוססים על הרצאות שנשא. אצייך כאן את ספרו הראשון, ספר המבוא, "התנ"ך כבריאה", ספרו על שני העצים בגן עדן, ספרו על הפרקים הראשונים בספר בראשית, על מגילת אסתר, על ספר יונה, ספרים אחדים שחיבר על אותיות האלף-בית, ספר על לוח השנה העברי, ספר על אסטרוולוגיה וספרים העוסקים בכרית החדשה על-פי המתודה הפרשנית הכוללת שלו. ספרים מפרי עטו ממשיכים עדיין להתפרסם מכתב ידו ומקלטות.²

1 ביתר פירוט ראו: ישראל קורן, סוגיות מרכזיות במשנתו של פרידריך ויינרב, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית ירושלים תשנ"ו, עמ' א-ה. על הביוגרפיה הרוחנית של ויינרב ראו: הנ"ל, "יסודות מיסטיים ונבואיים אצל פרידריך ויינרב", קבלה — כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית, 4 (תשנ"ט), עמ' 343-386.

2 רשימת כתביו של ויינרב עד לשנת 1996 נמצאת בדיסרטציה שלי (לעיל הערה 1), עמ' כד-כז.

ב. פתיחה

מקומו של המיתוס וערכו בשאלת התפתחותה של ההכרה הדתית והתפתחותה של ההכרה האנושית בכלל הוא מן הנושאים העיקריים במחשב התרבותי והרוחני של העולם המערבי במאה העשרים. ניתן למקם את ראשיתה של התעניינות זו בכיקורת שנמתחה במפנה המאה העשרים (fin de siècle) על השקפת העולם המדעית הרציונליסטית שהביאה לחיפוש שורשיו הנפשיים, הרוחניים והאנתוניים של האדם במיסטיקה, במיתוס ובעולמו הלא-מודע.³ סוגיית מהותו של המיתוס עניינה, ועדיין מעניינת, לא רק מצד שאלת התפתחותו הקוגניטיבית של האדם במהלך ההיסטוריה, אלא גם מצד הניסיון להבין את המורכבות האנושית ואת אופני המגע של האדם עם המציאות הטבעית והרוחנית. היא מעסיקה את ההגות הדתית, את הפילוסופיה (למשל את תורת ההכרה), את הפסיכולוגיה ואת תחומי המחקר השונים (אנתרופולוגיה, אתנולוגיה, פנומנולוגיה של הדת, מדע הדתות).

מוכרת ההבחנה בין שתי מגמות: מגמת הדה-מיתולוגיזציה, הממעטת בערכו של המיתוס וקושרת אותו למצב התפתחותי פרימיטיבי, או לפחות ראשוני, בהשוואה להכרה הרציונלית המתקדמת יותר של האדם; ומגמת הרה-מיתולוגיזציה, המייחסת למיתוס מעמד לגיטימי ואף מועדף בהשוואה להכרה הרציונלית ורואה במיתוס את לוו החיים הדתיים.⁴ שתי מגמות קוטביות אלו ביחס למיתוס חוצות הן את המחשבה הדתית והפילוסופית הן את תחומי המחקר השונים שצוינו לעיל.

כך, למשל, האנתרופולוג וחוקר התרבות הקלסית סר ג'יימס ג'ורג' פרייזר ראה במיתוס ניסיון פרימיטיבי, כלומר כושל, להסביר את תופעות הטבע. הרברט ספנסר ראה במיתוס ביטוי של הערצה לטבע הנובעת מפירוש מוטעה של מילים שיוחסו לעצמיו. המיתוס לדידו הוא תוצר של השפה, של חדלונה ביחס למחשבה ולעולם שמחוץ לאדם.⁵ עולה מכך שאין במיתוס תפיסה אובייקטיבית של המציאות, אלא גודש של טעויות שהביאו את האדם הפרימיטיבי לייחס כוחות אלוהיים לעולם החיצון. בדרך דומה צעד הפילולוג מקס מילר. לדידו, המיתוס לא צמח ישירות מהתכונות בצורות הגדולות של הטבע ובכוחותיו,

3 ראו על כך: פול מנדס-פלור, "אוריניטליות ומיסטיקה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג, ד (תשמ"ד), עמ' 623-673.

4 ראו על כך: זאב לוי, "די-מיתולוגיזציה או רי-מיתולוגיזציה", בר-אילן כב-כג, תל אביב תשמ"ח, עמ' 205-227.

5 Ernst Cassirer, *Language and Myth*, trans. Susanne K. Langer, New York 1953, p. 3

אלא מתיווכה של השפה. הפער בין שפה למחשבה הוא שיצר את המיתוסים. מקורו של המיתוס בערפול, בטשטוש ובבלבול, ולא בתודעה לגיטימית הניצבת בצד התודעה הרגילה, זו המוכרת לאדם המערבי.⁶

לעומתם ביקש האתנולוג קלוד לוי-שטראוס במחקריו לחשוף דרכי תפיסה אחרות לגמרי מאלו המערביות ולרדת לעומקן. לדידו, דרכי תפיסה אלו קושרות יחד מושגים ועצמים בדרך שונה מאוד מזו המוכרת לנו. לוי-שטראוס לא ראה בתפיסה שניתן לכנותה 'מיתית' תפיסה נחותה או פרימיטיבית, אלא תפיסה אחרת או תפיסה ראשונית של המציאות.⁷ תפיסת מציאות זו, ששטראוס כינה 'אופן אחר של חשיבה מדעית',⁸ מושתתת על קשר אחר של האדם אל הטבע, קשר אינטימי ביותר במובן של זהות ושל השפעה הדדית.

דרך ביניים נקט הפילוסוף ארנסט קסירר, שהחזיק אמנם במעין דגם הגליאני של התפתחות הרוח האנושית, אולם לא הציג את ההכרה המיתית כטעות, אלא ניסה לעמוד על מהותה מבחינה פנומנולוגית כצורת הכרה אחרת של האדם. כנאו־קאנטיאני לא התמודד קסירר עם השאלה האונטולוגית הקשורה למיתוס, אלא עם השאלה האפיסטמולוגית, כלומר עם הניסיון לעמוד על אופני תפיסתו של האדם את המציאות, ובכללם הצורה הסמלית.

אבי פסיכולוגיית המעמקים, קרל גוסטב יונג, וממשיכיו בחקר המיתוס, מירצ'ה אליאדה וג'וזף קמפבל, קשרו את המיתוס וסמליו אל עולמו הפנימי של האדם, בגזרם גזרה שווה בין הסמלים המיתיים המופיעים בדתות השונות לתכולתה של נפש האדם. טענתם הייתה שהמיתוס אינו שייך רק לעולם העתיק או לתרבויות המזרח, אלא מהווה נדבך מרכזי וחשוב בנפש האדם, ובכלל זה נפש האדם המערבי. נדבך זה, המודחק אצל האדם המערבי, מתפרץ אל סף ההכרה בעולם החלומות ומתקיים בדרך עקיפה, מודחקת ולא־אותנטית, גם בתרבות המערבית החיצונית.⁹ תחלואיה של הנפש המערבית עשויים למצוא את ריפויים מתוך החייאת המיתוס בנפש האדם.¹⁰ אחדות האדם והעולם תושג רק

6 Max F. Müller, *The Philosophy of Mythology*, London 1873, pp. 353–355

7 קלוד לוי-שטראוס, החשיבה הפראית, תל אביב 1987, עמ' 29; זאב לוי, הרמנויטיקה, תל אביב תשמ"ז, עמ' 112; יונה פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, א, גבעתיים תשנ"א, עמ' 67.

8 לוי-שטראוס, שם, עמ' 28. והשוו לדבריו של יונג: 'מיתוס הוא הצורה הראשונה של מדע' (קרל גוסטב יונג, זיכרונות חלומות מחשבות, תרגם לעברית מיכה אנקורי, תל אביב 1993, עמ' 282).

9 Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, trans. Philip Mairet, London 1960, pp. 27–38

10 אביא מדבריו של יונג: "מבין אלה הקרויים בימינו נזירוסים ישנם רבים אשר בזמנים

תודעה מיתית כפרספקטיבה היסטורית במשנתו של פרידריך ויינרב

מתוך שיבה אל המיתוס.¹¹ אם התרבות המערבית לא תתחשב במיתוס, כך סבר, היא תהפוך לפרובינציאלית.¹²

יונג, אליאדה וקמפבל העמידו את סמלי המיתוס במישור כולל ומוחלט המתנשא מעבר לגילוי ההיסטורי של סמל מסוים.¹³ בכך הם התקרבו להשקפה הדתית המסורתית המחפשת את הנצחי, הבלתי־חולף, ורואה מתוכו את ההופעה ההיסטורית־הזמנית. ברם הם לא זיהו את הפנומן הדתי, ובמיוחד את האמונה, עם המיתוס, ואף לא טענו לקיומה של התגלות אלוהית, המאפינת את המחשבה הדתית. לידם, משכנם של הסמלים הנצחיים הוא בנפש האדם, וחשיפת הסמלים המשותפים לדתות השונות, מבלי להתעלם מן הניואנסים הפרטיקולריים הייחודיים שלהם, מעניקה תוקף לפנומן האנושי הכללי כהוויה שאינה מוגבלת רק להופעתה ההיסטורית.¹⁴ מכאן שאין להסיק מעולם הסמלים על קיומו של אלוהים ואין ליחס משמעות אונטולוגית לעצמי הטבע הנגזרת מקיום זה.¹⁵ הסמלים המיתיים הם ניטרליים, ואילו הדת העושה בהם שימוש נוטה לדוגמות, בהחדירה אותם בערכיה ובאמונותיה.¹⁶

ג. תיחומו של המיתוס אצל ויינרב

משנתו הפרשנית של ויינרב לכתבי הקודש העבריים מציינת מפגש בין מקורות הקבלה והחסידות לבין היחס האוהד הגובר בזמנו לפנומן המיתי בכלל ולעולם הסמלים בפרט, במיוחד כפי שבא לידי ביטוי בפסיכולוגיית המעמקים. ניתן לראות ביצירתו את הפנמת פסיכולוגיית המעמקים אל מורשת היהדות, כפי

אחרים לא היו נוירוטים, כלומר מנותקים מעצמם. אילו חיו בתקופה ובתרבות, שבה היה האדם עדיין מחובר על ידי המיתוס לעולמם של אבותיו הקדמונים — וכך עם הטבע הנחוזה באמת ולא הנראה מבחוץ — הם היו מאחים את הנתק בכוחות עצמם. אני מדבר על אלה שאינם מסוגלים לשאת את אוכרן המיתוס ואינם מסוגלים להתייחס אל העולם החיצון בלבד, אל העולם הנראה מבעד למשקפי המדע, ואינם יכולים להסתפק במלל המדעי שאין לו ולא כלום עם חכמה" (יונג, [לעיל הערה 8], עמ' 142); וכן: Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, Cleveland and New York, 1967, p. 11

11 קמפבל, שם, עמ' 386.

12 Mircea Eliade, *Images and Symbolism: Studies in Religious Symbolism*, trans. Philip Mairet, Princeton, New Jersey 1991, p. 35

13 למשל, אליאדה, שם, עמ' 32–33, 163.

14 שם, עמ' 174.

15 אם כי התבטאויותיהם של יונג או קמפבל, בספריהם הנזכרים לעיל, משיקים לעתים להכרה בקיומו של כוח עליון.

16 אליאדה (לעיל הערה 12), עמ' 159.

שקיבלה מחוגים אורתודוקסיים שהושפעו מן הקבלה, ובמיוחד מן החסידות. אף שהייתה לויינרב ביקורת עקרונית על השתלטותה של המתודה הרווחת במדעי הטבע על תחומי הדעת הקשורים למהות האדם,¹⁷ הוא ראה בתפיסה הסמלית-הארכיטיפית של הפסיכולוגיה התקרבות למה שכונה אצלו "הצד האחר של האדם".¹⁸ לפיכך יש לכלול את ויינרב בין קבוצת הוגים שראו בתפיסה מיתית של המציאות צורת הכרה עמוקה ושלמה יותר של העולם ושל האדם בהשוואה למחשב המדעי הרציונלי ולמחשב התאולוגי או הפילוסופי, התופס רק את חיצוניותם של הדברים. וכך גם תפסו הוגים אלה את מהותה של הדת ואת ערכם של מיתוסים קדומים על רקע העדפה זו.¹⁹

ברם, כהוגה וכפרשן דתי היה יחסו של ויינרב למיתוס ולסמליו שונה מזה של האישים שצינו לעיל. דיונו של ויינרב במיתוס, ובמיוחד פרשנותו המיתית-סימבולית למקורות היהודיים, נבעו מאמונה באימננטיות של אלוהים ובהתגלותו בעולם, ומאמונה זו נגזרה המשמעות האונטולוגית וכוח האמת שהוא ייחס לסמלים. אמנם בדומה לאליאדה, למשל, סבר ויינרב שיש להתייחס לתיאורים בכתבי הקודש ובמיתוסים במשמעות סמלית המצביעה על עקרונות כלליים בלתי-חולפים, וכי ניתן לגזור גזרה שווה בין תיאורים מיתיים אלו לבין עצמי הטבע, אולם בניגוד אליו הוא סבר שהמשמעות הסמלית נמצאת בדברים עצמם ולא בהכרת האדם יוצרת הסמלים.²⁰ המשמעות הסמלית נמצאת בעצמי הטבע, משום שהטבע עצמו הוא סמל, כלומר הוא מכיל יותר ממה שההכרה הרציונלית הרגילה של האדם יכולה לתפוס בו. תוספת משמעות זו בטבע נגזרת מן התוכן הרוחני שאלוהים יצק לתוך התופעות הטבעיות, והיא משתקפת בכתבי הקודש ובשפה העברית, החושפת את משמעותם הפנימית-הרוחנית של הדברים בטבע.²¹ יצירי הטבע הם שפת האלוהות, ההופכת מודעת לאדם דרך השפה וההרמנויטיקה.

נקודת המוצא של ויינרב, אם כן, היא הגילוי האלוהי בעולם (בטבע, בהיסטוריה ובישות האנושית), כביטוי לתבונתו ולרצונו הכורא של אלוהים,

F. Weinreb, *Wie sie den Anfang träumten*, Bern 1976, pp. 11–13 17

F. Weinreb, *Hat der Mensch noch eine Zukunft?* Zürich 1971, p. 32 18

ניתן לציין במיוחד את מרטין בובר בתחומה של מחשבת היהדות ואת ורודלף שטיינר במחשבה המערבית, אם כי תפיסתו של זה מורכבת יותר.

על תפיסת הסמל של אליאדה כנובעת מתוך המבנה האנושי ראו: אליאדה (לעיל הערה 12), עמ' 177.

על שיטתו ההרמנויטית של ויינרב ועל תפיסת השפה שלו ראו: קורן, (לעיל הערה 1), עמ' 1–128.

תודעה מיתית בפרספקטיבה היסטורית במשנתו של פרידריך ויינרב

ולא אופני מגעו של האדם עם המציאות ודרכי התפיסה שלו. אמנם הממד הפסיכולוגי והממד האפיסטמולוגי אינם חסרים אצל ויינרב, אך הם נגזרים מתוך דיבורו של אלוהים לאדם באמצעות בריאתו.

הפנומנולוג של הדת, לואי דיפרה, תיאר את השוני בין תפיסת האמת בדת לבין תפיסת האמת בפילוסופיה המודרנית בדרך היכולה לשפוך אור על המבדיל בין יחסו של ויינרב למיתוס ליחסם של חוקרי המיתוסים מתחום הפסיכולוגיה וחקר הדתות:

אם משהו מבדיל בין מושגים דתיים מסורתיים על האמת לבין אלו שבפילוסופיה המודרנית, זהו העדר התייחסויות אפיסטמולוגיות, או תפקידן המשני. למרות ההבדלים הניכרים ביניהן, מאוחדות כל המסורות הדתיות בהדגשת האיכויות האונטולוגיות והמסוריות של האמת על פני אלו הקוגניטיביות הטהורות.²²

מה שביקש אליאדה לטעון — היות הסמל משתרע מעבר לקונטקסט היסטורי מסוים — עבור ויינרב הוא מובן מאליו מעצם היותם של יצירי הטבע גילויים אלוהיים נצחיים, ומה שאליאדה לא יכול היה לטעון — גילוי אלוהי וקיומו של הסמל כדבר לעצמו — מציין עבור ויינרב נקודת מוצא.

לפיכך יש בתפיסת המיתוס של ויינרב דמיון מסוים לתפיסת המיתוס של בובר, כפי שהציגה במאמרו על "המיתוס היהודי" (1914). לפי בובר, "מיתוס הוא סיפור על התרחשות אלוהית בחינת מציאות שבחושים".²³ בובר הבחין בין מיתוס למיסטיקה על ציר אנכי. המיתוס אימננטי לעולם; הוא עוסק במפלס ארצי יותר מאשר המיסטיקה, הנוסקת אל-על או הצוללת אל עומקי הנפש.²⁴ גם אצל ויינרב המיתוס קשור קשר הדוק ואף אינטימי לעולם החושי; במיתוס מציאות רוחנית ועולם טבעי מתמזגים זה עם זה. המציאות המיתית קרובה מאוד לאדם.²⁵ התפיסה המיתית חושפת פנים נוספות בתוך עולם התופעות. ישנה במציאות מערכת מיתית בצד המערכת שאותה תופסת תמונת העולם הרציונלית והמדעית, ומערכת מיתית זו היא היוצרת מערך אפיסטמולוגי אחר. אין כוונתו של ויינרב לטעון שתפיסת העולם המדעית היא אשלייתית ביחס לטמון בתפיסה

Louis Dupré, *Religious Mystery and Rational Reflection*, Michigan & Cambridge 22 1998, pp. 19, תרגום שלי (י.ק.).

23 מ' בובר, "המיתוס היהודי" (1914), תעודה ויעוד, א, ירושלים תש"ך, עמ' 80.
24 ראו על כך: ישראל קורן, "מרטין בובר — מאקסטזה למיסטיקה של החיים", קבלה — כתב עת לחקר כתבי המיסטיקה היהודית, 5 (תש"ס), עמ' 397-402.

F. Weinreb, *Traum Leben*, 1, München 1979, p. 60

המיתית, אלא לומר שההכרה המדעית תופסת רק חלק מן המציאות, רק את חיצוניותה, ולא את פנימיותה, את משמעותה ואת ערכה. בצד גבולות חוקי הטבע שהמדע גילה משתרע ממד נוסף שאינו מצוי באיזושהו 'שם', אלא 'פה', כלומר כאן ועכשיו. המציאות הטבעית, ההיסטורית והאנושית חדרות בממד נוסף זה, הטוה באירועים ובעצמים חוקיות מסוג אחר. לכן דיבר ויינרב על 'היסטוריה פנימית' לעומת 'היסטוריה חיצונית'.²⁶ האדם זקוק לשתי ההכרות, המיתית והמדעית, כדי להתמצא במציאות, כפי שכדי לצעוד בעולם הפיזי עליו לצעוד פעם ברגל אחת ופעם בשנייה. שתי ההכרות הללו מתחלפות גם על פני הציר ההיסטורי: יש תקופות שבהן צועד האדם צעד מדעי, ויש תקופות שבהן עליו לצעוד צעד מיתי כדי לאזן את ההתקדמות המדעית, וכך להתקרב לתפיסה שלמה יותר של המציאות.²⁷ את תקופתו תפס ויינרב כזמן שבו צריך להתבצע צעד מיתי כזה, כזמן שבו על האדם להצית בתוכו את הצד האחר שלו.²⁸ המיתוס אצל ויינרב מתמקד בתפיסת העולם הטבעי המוחשי וההיסטורי כביטוי למחשבותיו של אלוהים במציאות, לכוונותיו במעשה הבריאה ולנתיבה של האנושות. יצירי הטבע והאירועים ההיסטוריים הם, אם להשתמש באטימולוגיה אהובה עליו, בשורה שהפכה לבשר. אלוהים גילה את מחשבותיו ואת רצונו באמצעות הבריאה:

כל מה שהאדם עשוי לחשוב נחשב כבר על-ידי האל ומתקיים כבר בבריאה, יהיה זה פרח, חרק, ציפור או חיה כלשהי. שמותיהם ותכונותיהם מלמדים אותנו מהם ומה הוא זה שהאדם חושב ויודע.²⁹

כל יצירי הטבע הם ביטוי סמלי למחשבות ולכוונות אלוהיות, היוצרות יחדיו הרמוניה ושלמות. אני מכנה עמדה זו בשם 'מיתוס רך', כיוון שיצירי הטבע אינם מתוארים אצל ויינרב כאלים או כאל אחד, אלא כמחשבות אלוהיות שקיבלו ביטוי גשמי בעולם החיצוני.³⁰ מחשבות אלוהיות אלו נוכחות גם באדם

F. Weinreb, *Die Rolle Esther*, Bern 1968, pp. 41–45 26

ויינרב, כיצד הם חלמו על ההתחלה? (לעיל הערה 17), עמ' 13–15. 27

שם, עמ' 29. 28

F. Weinreb, *Das Buch Jona*, Zürich 1970, p. 127 29

30 ניתן להדגים את תפיסתו המיתית של ויינרב באמצעות מדרש אגדה מן התלמוד הדרן בשמה של אסתר (מגילה יג ע"א). המדרש מציין שאומות העולם מכנים את אסתר בשמה על שם האלה של כוכב נוגה: "ולמה נקראת אסתר שהיו אומות העולם קורין אותה על שום אסתהר". מה שעבור אומות העולם הוא אלת נוגה, עבור ויינרב הוא העיקרון האלוהי של הנסתר החבוי בעולם והמצפה להשיב את הבריאה למקורה. עיקרון זה משתקף בכוכב נוגה, המופיע במפתיע מתוך חשכת העולם ומבשר על עלייתו של עולם

תודעה מיתית בפרספקטיבה היסטורית במשנתו של פרידריך ויינרב

כחלק מישותו הנפשית-הרוחנית, ומכך נגזר יחס אינטימי בין העולם החיצון לבין עולמו הנפשי של האדם ובין שניהם לסיפורי המקרא. ביצירי העולם החיצון, בצורתם ובתכונותיהם, יכול האדם למצוא השתקפות של עולמו הפנימי, וסיפורי המקרא חושפים בפניו השתקפות עמוקה זו. כך, למשל, קושר ויינרב בין היונה ליונה הנביא ולעקרון השיבה האנושית והקוסמית אל המקור:

העובדה שהיונה חוזרת קשורה לקריאתו של ה' ליונה הנביא. לקריאה זו יונה מתנגד בהתחלה[...] אך כפי שהאדם שולח תחילה את היונה למרחק, כדי להניח לה לשוב משם, כך האדם מתרחק תחילה בחיים האלו. הוא מציב לו למטרה להתרחק עוד יותר; אך תכניותיו העצמיות מסוכלות על-ידי כוחו האחר של האל, והאדם מסתובב ומובל בחזרה.³¹

אף שויינרב לא זיהה בפרשנותו למקורות את עצמי הטבע עם אלים אלא עם מחשבות אלוהיות, הוא לא סבר שמיתוסים שזיהו את העצמים בטבע עם אלים מקורם בהעתקת עצמי הטבע אל ממד אונטולוגי מדומה. הריבוי הנגלה לאדם, בעבר כמו גם בהווה, הוא עולם האלים, ועולם האלים הזה הוא ממשי, כפי שתפיסה מיתית-מונותאסטית היא ממשית. בהסתמכו על מדרשי "מי ברא אלה" בהקדמת ספר הזוהר, גרס ויינרב שה"אלה", המזוהים עם ספרות הבניין, שהן לבושו של "מי", הם האלים של המיתוס הפוליתאיסטי, הקשורים אל העולם הטבעי. המיתוס המונותאיסטי, שבו החזיק ויינרב, אינו מכחיש את קיומו של הריבוי, אך רואה באחדות מציאות שקיימת מעבר לריבוי וכוללת אותו.³² תפיסת העולם המיתית של ויינרב חדורה, אם כן, במשמעויות רבות של אלוהות כוללת אחת. הריבוי במציאות הוא מעין איך-סוף תכונותיו של העצם האחד.

יחס מיתי זה של ויינרב לטבע הקריין גם על תפיסת המקרא שלו ועל דרך פרשנותו. כפי שציין איתמר גרינולד, ייחוס מיתוס למקרא תלוי בדרך קריאת

חדש, כפי שאסתר מחוללת את הגאולה בתוך עולמו החשוך של אחשוורוש (ויינרב, מגילת אסתר [לעיל הערה 26], עמ' 135-137). על השתקפותו של המיתוס הרך בלוח השנה העברי ראו: ישראל קורן, "לוח השנה העברי — זמניות ונצחיות", מחקרי חג, 10 (תשנ"ט), עמ' 8-28.

31 ויינרב, ספר יונה (לעיל הערה 29), עמ' 132.

32 "אלוהים הוא אחדות במימד האחר, בצד האחר; האלים הם הריבוי של העולם הזה. שניהם מציאות ממש. כל עוד אתה חווה עולם זה כריבוי, הזיקות הן רק זיקות שעדיין לא הפכו לאחדות, עדיין יש לך רק אלים" (ויינרב, החיים כחלום, לעיל הערה 25, עמ' 71).

הטקסט.³³ מה שעבור האחד הוא מטפורה עבור האחר הוא מיתוס. קריאה מסוג אחד תראה בקול דמי הכל הצועקים מן האדמה (בראשית ד, י) מטפורה, ואילו קריאה אחרת עשויה להניח שדמיו של הכל צעקו ממש מן האדמה, כלומר שהן הדם הן האדמה הם בכחינת ישות. אצל ויינרב יש משמעות מיתית-רוחנית לכל יציר טבעי המופיע במקרא ולכל מקום הנזכר בו. הפרטים הנזכרים במקורות אינם מקריים, אלא יש להם פונקציה משמעותית בתוך הסיפור. יהיה זה חמורו של אברהם (בראשית כב, ג-ה), מקל השקד של ירמיהו (ירמיהו א, יא-יב), או העורב והיונה של נח (בראשית ח, ז-יב).

טובה אולי דוגמה אחת ממילים רבות. בספר דברים פרק ח, ח מצוינים שבעת המינים. ויינרב הרבה לעסוק במשמעות המיתית-הסמלית של שבעת המינים, המשקפים, לדידו, בעולם הצומח את התהליך האבולוציוני שמן הבריאה ועד לגאולה. אתמקד כאן בעץ הזית. הזית הוא השישי במניין שבעת המינים. לכן, גרס ויינרב, הוא ניצב בסימן היום השישי לבריאה, שהוא יום בריאת האדם.³⁴ ככלל, העץ נקשר אצל ויינרב לעת, לזמן.³⁵ העץ הוא העדות בעולם הפיזי לקיומו של עקרון הזמן ולהסתעפותו מתוך המחשבה האלוהית. עץ הזית מספר על בריאת האדם ועל נתיבו של האדם בעולם הזמן. במניין שבעת המינים הזית הוא הפרי הראשון שלו גלעין אחד. חמשת ימי הבריאה הקודמים עומדים, בדומה לחמשת המינים הקודמים לזית (חיטה, שעורה, גפן, תאנה ורימון), בסימן של ריבוי, המתבטא במינים בריבוי הזרעים ובהעדר גלעין יחיד. הזית ניצב, לעומת זאת, בסימן האחדות. האדם ניצב יחידי אל מול הגלעין האחד של הזית. גלעין זה מופנם ונסתר בדומה לנשמתו של האדם, הנסתרת בעולם הזה על-ידי מעטפותיו החיצוניות. זהות פנימית זו בין האדם לזית מתבטאת גם בעקרון הדרך: כפי שפריו של הזית מר, כך דרכו של האדם בעולם החיצון מאופיינת במרירות. בדומה לזית עובר האדם במהלך חייו כתישה ומן הכתישה נובע שמן הזית, המסמל את ייעודו המשיחי, האסכטולוגי והשמימי של האדם. דרכו של האדם היא מן הזית אל השמן, ועץ הזית והתהליכים הקשורים בו הם השתקפות של רצונו התבוני של אלוהים בבריאת העולם והאדם.

מערך זה מתבטא, לפי ויינרב, גם בברית החדשה, כלומר יש לו גם אופי טיפולוגי. הסעודה האחרונה התרחשה בהר הזיתים בערב יום שישי. המשכו

33 איתמר גרינולד, "נוכחותו הבלתי נמנעת של המיתוס — מסת פתיחה", בתוך: חביבה פדייה (עורכת), המיתוס ביהדות, אשל באר-שבע, ד, ירושלים תשנ"ו, עמ' 8-9, 12-13.

34 F. Weinreb, *The Roots of the Bible*, Braunton & Devons 1986, p. 260; idem, *Die Symbolik der Bildersprache*, Bern 1981, p. 67

35 F. Weinreb, *Traum Leben*, 2, München 1979, p. 143 (לעיל הערה 1), עמ' 8-9.

תודעה מיתית בפרספקטיבה היסטורית במשנתו של פרידריך ויינרב

של הלילה היה בגת שמן.³⁶ הדרך הייתה של כתישה ושל ייסורים. האדם ממש נצלב בתוך המציאות שבה הוא חי, כדי להיולד מחדש בדרך רוחנית, כדי לקום מחדש בבחינת שמן.³⁷ הזית הוא העדות בעולם החיצון לתהליך שעובר האדם. בו מתגלמת המחשבה האלוהית על הבריאה, הבשורה האלוהית שהפכה לבשר בדמות עץ הזית.

ד. המיתוס והחלום

ויינרב סבר שיש לפנות לעולם החלומות של האדם כדי להכיר את אופייה של המציאות המיתית. החלומות משתמשים ב"חומרים של העולם הזה", ואולם כלל החלום ופרטיו משמשים מטרה נוספת על הצגתם החיצונית של אובייקטים ושל קישוריהם ההדדיים. יש להם ערך מוסף. עבור ויינרב מצב החלימה אינו רק מצב תודעה השייך לאדם, אלא החלימה היא מצב עולמי. החלום מצוי בעולם ולא רק באדם. ספרת החלום היא הספרה שבה מתגלה המשמעות המיתית בטבע. בספרה המיתית-החלומית חולם הטבע חלומות רבי-משמעות (השוו שירה של זלדה לעיל). לפיכך חלומו של האדם הוא ביטוי למצב שבו מערך הכרתי ייחודי פוגש במערך אונטולוגי משמעותי המתאים לו. ההכרה החלומית חודרת לתוך עולם שבו דימוי חיצוני מופיע עם משמעותו הרוחנית של הדימוי.

עיקרו של מצב החלום אינו בהיותו נבואי, אלא בהיותו תואם לספרה עולמית רחבה יותר, החוצה הן את חללו העולם הן את זמנו. זוהי, כאמור, הספרה המיתית. אין בחלום עיקר וטפל בבחינת 'אחד משישים בנבואה', אלא החלום הוא שלם ונתון. במובן זה הוא גילוי. מאחר שהחלום מכיל יותר בהשוואה למה שהחלל והזמן יכולים להציע להכרה הערה הרגילה, אין לאנוס את החלום, כלומר את הספרה המיתית, אל תוך גבולות העולם של זמן וחלל המוכרים להכרה הרגילה, אף שהספרה המיתית קשורה למציאות החושית. אם בחלום אדם התחתן או מת, אין הכוונה בהכרח שמישהו עומד למות או להתחתן בקרוב.³⁸ ייתכן שהחלום מדבר על תמורה פנימית שאדם עובר, על שינוי בחיים. שינוי זה יכול להיות מנטלי ויכול להיות פיזי. עבור ההכרה הרגילה יש הבדל

F. Weinreb, *Innenwelt des Wortes im Neuen Testament*, Weiler im Allgäu 1988, pp. 36
231-235

F. Weinreb, *Die Astrologie in der Jüdischen Mystik*, München 1982, pp. 66-67 37
38 ויינרב, שם, עמ' 13-14.

ניכר בין מוות כתמורה לבין תמורה פנימית שהאדם עובר. עבור ההכרה המיתית מוות הוא רק תמורה, כלומר חיים חדשים בתוך עולם אחר. ההכרה המיתית היא סינתטית; היא אינה תוחמת תחומים בעלי קווי-גבול ברורים ומוגדרים. אין הבדל סגולי בין תחומי החיים השונים.³⁹

חלום כזה יכול היות נבואי, אך אינו חייב להיות כזה. יכול להיות שהתמורה כבר התחוללה והחלום מתאר אותה בדרכו, ואפשר שהתמורה מתרחשת בהווה או שתתרחש בעתיד. החלום אינו מכיר בגבולות הזמן. אין מוקדם ומאוחר בחלום. החלום רק מצביע על הקשר נוסף ורחב יותר של חיי האדם. הוא הד בעל משמעות לחייו של האדם, הד לקשר המשמעותי של האדם עם העולם הסוכב אותו והד לדרכו הפנימית של האדם בעולם. הד זה, החודר אל העולם הזה אך גם משתרע מעבר לאופקו, עשוי להיות בעל משמעות נבואית.

להבהרת מצב ההכרה החלומי-המיתי פירש ויינרב פירוש אטימולוגי את מדרשו של התנא רבי מאיר, ולפיו לאדם העדני הייתה כותנת של אור וזו הוחלפה אחרי האכילה מעץ הדעת בכותנת של עור (ב"ר כ, יב). ההכרה הערה הרגילה, שמחוץ למציאות העדנית, היא בבחינת עור. היא מבטאת הפרדה, ניתוק וחסימה ביחס לתודעת האור שבאות אלף.⁴⁰ ויינרב השתמש באטימולוגיה פילוסופית, ביוצרו קשר בין המילים 'עור', 'ערות' ו'עיוורון' (האטימולוגיה שלו מתבססת על השורש הדו-עיצורי ער, כמו תפיסת השורשים בספר יצירה). האדם במצב הערות נמצא במצב של עור, כלומר של נתק והפרדה, המוביל לעיוורון. האדם עיוור ביחס למתרחש סביבו. מה שמכנים 'תודעה ערה', התודעה שהאדם המודרני כה גאה בה, היא לדידו של ויינרב עיוורון ותודמה. כדוגמה ציין ויינרב את התיאור בברית החדשה על שאול התרסי, שיצא לדמשק כדי לרדוף את הנוצרים בשם רוח האמת (מעשי השליחים ט). בדרכו לדמשק הייתה לו חוויה של אור שהכתה אותו בסנוורים. נוקשותו של שאול התרסי, אומר ויינרב, תפיסת המציאות הסטטית שלו, חצצה בינו לבין חוויית האור. מבחינה רוחנית הוא היה עיוור עוד קודם לכן, והמפגש עם אור הרוח בדרך לדמשק העתיקה את עיוורונו אל הממד הפיזי. המפגש בדרך לדמשק הוא העימות בין עור לאור. מכת האור ששאול התרסי ספג ציינה שלפני כן הוא חסם את עצמו בפני הרוח. היה זה ענניה מדמשק שהשיב לו את ראייתו.⁴¹ במציאות המיתית משקף הענן,

39 עוד על תפיסת החלום אצל ויינרב ראו: קורן (לעיל הערה 1), עמ' 279-287.
 40 במאמר מוסגר אציין שאליאדה, שהרבה לעסוק בטקסי חניכה והתקדשות בעולם העתיק, תיאר טקס של קילוף העור עד לשכבה פנימית שלישית כתנאי למעבר לשלב רוחני חדש בחיים (אליאדה, מיתוסים, חלומות ומיסטריות (לעיל הערה 9), עמ' 85).
 41 ויינרב, עולמה הפנימי של המילה בברית החדשה (לעיל הערה 36), עמ' 144-145.

תודעה מיתית בפרספקטיבה היסטורית במשנתו של פרידריך ויינרב

כדומה לאור, את האופי הגמיש התנועתי של העולם הרוחני. הענן, כמו האור, הוא תופעה גבולית בין רוח לחומר, הוא חוצה את הגבולות הנוקשים.⁴² החלום אפוא הוא החלון לממד אחר.⁴³ מצד הרוח החלום הוא הערות. יכול האדם לבחור לחלום את המציאות לא רק בשנתו, אלא גם בחייו הערים. כפי שצוין לעיל, ויינרב סבר שהאנושות צריכה כשלב התפתחותה הנוכחי להחיות את התודעה המיתית. כמודל לחיקוי הוא ציין את חז"ל. חכמי המשנה והתלמוד החיו בתוכם את הממד המיתי-החלומי מבלי לאבד את דרך החשיבה הסיבתית. הם שילבו מיתוס ולוגוס. לכן הם דיברו על שיחת אילנות ועופות; לכן הלילה היה עבורם ביטוי לכאבו של אלוהים על חורבן מקדשו ועל גלות עמו;⁴⁴ לכן רעידת אדמה היא רקיעתו של אלוהים בארץ.⁴⁵ מצד שני, כאמור, הם לא ויתרו על חשיבה לוגית חריפה בכל האמור בתחומה של ההלכה.

ה. מיתוס בפרספקטיבה היסטורית

מאפיון תודעת החלום הקשורה לתודעה המיתית, אעבור אל התודעה המיתית בפרספקטיבה היסטורית. ויינרב חילק את ההיסטוריה שמחוץ לעולם העדני לשתי תקופות עיקריות: לתקופה הקרויה מיתית ולתקופה הקרויה היסטורית. שני מישורי ההתייחסות והתפיסה של האדם במגעו עם העולם פרושים גם על פני ציר הזמן ההיסטורי. התקופה המיתית משתרעת עד לחורבן בית ראשון, ומהלכים לה עד למאה הראשונה לספירה הנוצרית. התקופה ההיסטורית משתרעת מחורבן בית המקדש הראשון ובמיוחד מתחילת הספירה הנוצרית, ועד לימינו. ויינרב תופס את הסתר פניו של אלוהים עם חורבן בית ראשון כשינוי רדיקלי בכושרו של האדם לתפוס את נוכחותה של הרוח במציאות. עם הכניסה לתקופה ההיסטורית איבד האדם את החלום. בפירושו לאגדה ממסכת תענית כט, ע"א, המתארת את שרפת בית המקדש ואת היד שיצאה מן השמים כדי ליטול את מפתחותיו, אומר ויינרב שניטלו המפתחות של מצב עולמי וקוגניטיבי אחר. העולם המיתי נותר כזיכרון עמום בלא-מודע:

עולם נחרב. עולם חדש נולד, שבו העולם הקודם הוא רק זיכרון, זיכרון קדם-ארצי. זיכרון זה חי בעולם החדש, בלתי-מודע, כתחושה שאינה

42 שם, עמ' 142-144.

43 ויינרב, הסימבוליקה של שפת התנ"ך (לעיל הערה 34), עמ' 62-63.

44 ברכות ג ע"א.

45 ברכות נט ע"א.

ניתנת להסבר, ידיעה נעלמה במעמקים חשובים [...] חורבן של עולם
 מנתק את העולם של המקדש הנעלם. רצף נשבר. רצף חדש מתהווה.
 נקודת השבר היא המקום של הלידה החדשה.⁴⁶

עם הכניסה אל העידן ההיסטורי אבדו המפתחות למציאות רוחנית שהייתה
 גלויה לפני כן, לא רק לאנשי מופת ולנביאים, אלא לכלל בני האדם. בני
 האדם יכלו לחוות בתקופה המיתית בטבעיות ממשות רוחנית וכוחות רוחניים.
 המיתוסים אינם תוצר של דעות קדומות, אלא תיעוד של כושר תפיסה אחר
 שאבד לאנושות:

עם עידן הדגים⁴⁷ [מאה ראשונה לפני הספירה הנוצרית] מתחילה עבורנו,
 אפשר לומר, ההיסטוריה האמיתית הניתנת לתפיסה על ידינו. בתיאורים
 היסטוריים אלו אין מופיעים עוד מלאכים, האוחזים בידו של אדם ומניחים
 לו להסתכל בגן עדן, אלא מצביאים רומיים, הכובשים מחוזות וקובעים
 חוקים. בעידן הדגים מתחילה תקופה חדשה. האדם אינו יכול עוד להבין
 את המיתי בדרך הנכונה. לכל היותר רק באופן סמלי, כאב-טיפוס, איכשהו
 עדיין בתור חלום, אך כבר לא כממשות.⁴⁸

ההכרה ההיסטורית תופסת את המציאות הטבעית בדרך סיבתית החושפת את
 חוקיה הפיזיים. להכרה זו אין יכולת לתפוס את פועלו של אלוהים בטבע, או
 באירועים ההיסטוריים. לפיכך, בסוקרה את ההיסטוריה היא אינה מתארת עוד
 מלאכים, אלא מצביאים רומיים, הכובשים מחוזות וקובעים חוקים. סיבתיות
 היסטורית תפסה את מקומה של הסיבתיות המיתית.

מעבר זה מהמצב העולמי המיתי למצב העולמי ההיסטורי, שראשיתו,
 כאמור, במאה השישית לפני הספירה, אנלוגי למעבר בין חייו הטרומ-ארציים
 של האדם לחייו הארציים עלי אדמות. השבר המופיע בין חייו הקדם-ארציים
 לבין כניסתו אל עולם התופעות זהה לשבר בין שתי התקופות הנזכרות. גם
 חייו הקדם-ארציים של האדם נשכחים עם לידתו, ונותרים כזיכרון עמום בלבד.
 הוולד נולד לעולם כפי שהאנושות נולדה אל ההיסטוריה במאה השישית,
 ומעבר זה הוא טראומתי בדומה ללידה הפיזית. זוהי הכניסה לעולם של גלות,
 המתבטאת בריחוקו של האדם ממקורו הרוחני. עיניו של האדם נפקחו אל

46 ויינרב, מגילת אסתר (לעיל הערה 26), עמ' 19-20.

47 על תפיסתו האסטרולוגית של ויינרב, המחלקת את ההיסטוריה לעידנים הקשורים לגלגל
 המזלות, ראו ספרו הנזכר בהערה 37 לעיל.

48 ויינרב, שם, עמ' 49.

תודעה מיתית בפרספקטיבה היסטורית במשנתו של פרידריך ויינרב

המציאות החיצונית, אל המדע, אל הפילוסופיה, אל חשיבה סיבתית ואל תפיסה היסטורית של האירועים. העולם המיתי, לעומת זאת, נסוג אל תוככי האדם ואל חביונה של המציאות, אך לא נעלם לחלוטין. זאת, משום שהמקרא עבר אל התקופה ההיסטורית יחד עם השפה העברית. השפה העברית היא שפת החלום הקשורה לממד המיתי והיכולה לעורר את האדם מחדש לקראתו. לדידו של ויינרב, לא השפה יוצרת מיתוס ולא המיתוס יוצר שפה, אלא השניים קשורים לאותה ספרה של קיום. ההרמנויטיקה של המקורות קושרת את האדם מחדש אל הממד המיתי ומאפשרת להחיותו בנפשו. היא מעוררת אותו להביט בדרך אחרת על העולם. התעוררות זו של האדם אל הצד האחר מאפשרת לו לפגוש בעולם בדרך חדשה-ישנה. היא מסייעת לו להכיר ברוח שבמציאות, ובכך למקם את עצמו מחדש בתהליך הרוחני-הקוסמי, המכוון להוליך את האדם, את האנושות ואת העולם אל מקורו הרוחני. התפיסה המיתית היא תנאי וסיוע לשיבת היקום לאלוהים.