

## אדם מול גורלו

על פי "רשימות על קהלת" מאת פרופ' אנדרה נהר<sup>1</sup>

מאת

הנייה מרקוביץ

מבוא

הספר "רשימות על קהלת" שראה אור בשנת '51 בפריס הוא פחות ידוע מיתר יצירותיו של פרופ' נהר. הידם של ספריו, חיבוריו בפרשנות המקרא ובפילוסופיה יהודית וישראלית הגיעו לארץ במקורם הצרפתי, ובעיקר בתרגום לאנגלית. "רשימות על קהלת" אף לאנגלית לא תורגמו. הסיבה לכך היא כנראה הקושי הכפול: בנושא עצמו ובסגנונו התמציתי, בעל אופי מקורי של הרשימות. המאמר דלקמן מתכוין להציע לעיונו של הקורא העברי עיקרי הדברים מתוך ספרו הנ"ל, ובמיוחד מתוך פירושו המקורי של פרופ' נהר. השינויים המעטים שהוכנסו פה ושם קבלו את הסכמתו של המחבר, והם נכללו בדרך כלל בהערות. נושאים מסויימים שנהר דן בהם ב"רשימות" הנ"ל זכו להרחבה ופיתוח נוספים בשנים אחרונות בספרים החדשים של המחבר, כך למשל עניין "קין והבל" בספר על "הישות היהודית"\*\*. פיתוח זה נלקח כאן בחשבון באופן כללי; סיכום קצר וכללי על ספר קהלת מצוי ב"הסטוריה המקראית" שיצאה בשנת 1962\*\*\*. דברים אלה נאמנים לפירוש שכתב ב"רשימות" אחת עשרה שנים קודם.

\* \* \*

ב"הערות לספר קהלת" מעלה פרופ' א. נהר מלבטי הקורא בספר<sup>2</sup> (א) סוקר בקצרה פתרונות פרשנים וחוקרים (ב), ומציע פירוש משלו (ג).

בין הלבטים בולטות הבעיה הלוגית בתחום מוסר והשקפה, ובעיה המבנה הספרותי והסידור הכרונולוגי של הטקסט. הבא לקרוא בספר קהלת מופתע ואף מגיע לידי מבוכה, מן השוני של ספר זה מרוב ספרי התנ"ך. אמנם נשמעים קולות שונים בהתגלות התנכית בכללה: קול צווי וגזרה, נבואת תוכחה ונחמה, חכמה

Neher, André, Notes sur Qohelet, (L'Ecclésiaste), Les Editions de Minuit, 1 1951, (Paris)

Neher, André, L'Existence Juive, (Solitude et Affrontements), Editions du Seuil, Paris, 1962

Neher, André et Renée, Histoire Biblique du Peuple d'Israël, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris VI, 1962, 719 p., 2 v.

2 לעניין (א) מקדיש נהר את חלקו הראשון של הספר, ע"ע 11—38; לעניין (ב) — את החלק השני, ע"ע 41—67; לעניין (ג) — את החלק השלישי, ע"ע 71—110.

ופתגמיה וקול דממת ההגות. אבל, בעוד שברוב הספרים נשמע או גובר קול בעל נימה מסוימת — משמשים בספר קהלת קולות שונים זה על יד זה. רעיונות יסוד שאי אפשר לאחד אותם עוברים שלובי זרוע בקהלת. זוהי ההתרשמות הראשונה.

## א. הבעיה הספרותית הלוגית

שתי שיטות מוסר מנוגדות בהחלט מעומתות בספר: שיטת שביל הזהב ההגיוני, גית, הנבונה והזהירה — ושיטת הקצוות האי רציונלית, הנוקטת בהרפתקנות מלאה ציניות ודאגה קודרת.<sup>3</sup>

הקריטריון הראשון לעמדה המתונה היא החכמה. ערכה של זו עולה מבחינות רבות על הסכלות.<sup>4</sup> יש להשמר מן הפיתויים ומן הסכנות ולהגביל את השאיפות כדי להשיג את האושר. בכל תחומי החיים ניתן לנו לחיות בנעימות, בתנאי שנדע להשלים ולהתפשר עם החיים. הדברים נאמרים לגבי חיי המשפחה,<sup>5</sup> לגבי חיי החברה,<sup>6</sup> העבודה,<sup>7</sup> הפוליטיקה — ואפילו ביחס לדת.<sup>8</sup> את שיטת המוסר השאנן מחזקות אמיתות, הגלומות בפתגמים עממיים אחדים, המפורים במקומות שונים בטכסט.<sup>9</sup>

כמידת השלוה והשקט בשיטה האחת — כן מידת הזעזוע והכאב המתבטאים בשיטה השנייה. החכמה, שלפי השיטה האחת היא השומרת על שביל הזהב — מופיעה בשיטה השנייה כגורם הסבל והכאב בחיי אדם, שני: "כי ברב חכמה רב כעס ויוסיף דעת יוסיף מכאוב"<sup>10</sup>. התחושה היא תחושת הסחרחורת: "כל זה נסיתי בחכמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני; רחוק מה שהיה ועמק עמק מי ימצאנו"<sup>11</sup>.

מצד אחד מציע קהלת סדר דוגמטי — ומצד שני באות שאלות קודרות ומנקרות במוחנו: ... "מי ימצאנו ..."<sup>12</sup> ...  
... "מי יגיד לו ..."<sup>13</sup> ...  
... "ולמי אני עמל ..."<sup>14</sup> ...  
... "מה יתרון לאדם ..."<sup>15</sup> ...  
... "מי יודע ..."<sup>16</sup> ...

במקום שהחכמה פשרנית של בעלי הניסיון מציעה כניעה ונחמה — בו במקום מגלה קהלת מציאות אכזרית ומזעזעת: העוול המשווע שבחיי אנוש והמוות שב-

3 ראה ע' 12 בספרו של נהר המצוטט לעיל "Notes sur Qohelet".  
4 ראה קה' י"ב; ב; ט/יח (יתרון מבחינה פיזית); ד, ה—ו (יתרון מבחינה נפשית).  
5 ראה ז', כו—כח והשווה עם ט, ט (ביחס לאשה).  
6 ראה ה', י; ד, ט (ביחס לחברה).  
7 ראה ד', ח; י"ח; ח; ה, יא; ח/כד (עבודה ועמל).  
8 ראה ד', יז; ה, א, ג, ה—ו (על היחס לאל).  
9 ראה קה' ז', ה, ח; י"ח, ט.  
10 ראה קה' א', יח וכן שם יג.  
11 ראה קה' ז', כג, כד.  
12 ראה קה' ז', כד.  
13 ראה קה' י"ח, יד.  
14 ראה קה' ד', ת.  
15 ראה קה' א', ג; ג, ט; ה, טו.  
16 ראה קה' ג', כא; ד', יב.

סיומם; "ועוד ראיתי תחת השמש מקום המשפט שמה הרשע, ומקום הצדק שמה הרשע... 17; ... כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה — ומקרה אחד להם; כמות זה כן מות זה... 18"

העוול שבחיים — גם איוב ידע אותו והתמרד נגדו עד כי העדיף על פניו את אי הקיום בכלל 19. נקודה זו היא אחת מנקודות המפגש בין קהלת 20 לבין איוב. אמנם השקפת קהלת היא יותר מקיפה ויותר פרובלמטית; לדברי קהלת העוול אינו חברתי, מוסרי או אנושי בלבד; הוא טבעי ביולוגי, אוניברסלי. לכן אין תיקון למתרחש במציאות, ולא חלות עליה קטגוריות מוסריות 21. גורלו המר של איוב הוא ניסיון מאת האלוקים: לעומד בניסיון צפוי שכר וספר איוב מסתיים בטוב 22 — מה שאין כן אצל קהלת; אין הגורל בשבילו חידה נסתרת ומופשטת, ואין לספרו סיום בכלל. הגורל הוא בשביל קהלת מכשול ממשי בדרך הקיום.

הגיונות דומים במידת מה לאלה מביע, כעבור אלפי שנים, הפילוסוף פסקל 23. הוא רואה את האדם כבול בין אינסוף לאינסוף, בין ההוה לנצח; אישם ביניהם מתרחש קיומו. ואצל קהלת אנו קוראים: "את הכל עשה יפה בשעתו גם את העלם נתן בלבם בלי אשר ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלקים מראש ועד סוף" 24. הרקליטס, אחד הנציגים החשובים של הפילוסופיה היוונית העתיקה, הסיק מתוך התבוננות במציאות, שכל האירועים המתרחשים בה אין להם קיום של קבע, אלא הם שרויים במצב של התהוות מתמדת; הכל זורם ומשתנה 25.

מועקת הגורל מוצאת את בטויה גם אצל המטריאליסטים המודרניים. בדומה למטריאליסטים היוונים העתיקים, מסבירים גם המודרניים את כל ההתרחשויות שבעולם — לרבות חיי בני אדם וגורלם — כתמורות בחומר, בטבע אדיש, בתנועות מכניות 26.

שופנהאור, הוגה הדעות הגרמני, היה סבור שכל תופעות העולם — הן בזמן והן בחלל — אינן אלא פרי דמיון אנושי בלבד. עיקר מהות האדם הוא רצונו ובמסגרת הנתונה של זמן וחלל הופך הרצון לרצון בלעדי לחיים. החיים הם מאמץ שוא, סבל ודימוי 27.

17 ראה קה' ג', טז. 18 ראה קה' ג', יט; וכן ד', א; ט' ד—ה.

19 ראה איוב ג'.

20 ראה קה' ד', ב; ו', ג. ד.

21 קה' ג', יט, כ.

22 ראה איוב, מ"ב.

23 פסקל; Blaise Pascal חי בצרפת, בשנים 1623—1663. הוא היה פילוסוף וסופר גם מתמטיקאי ופיסיקאי. דעתו הנ"ל על גורל האדם הנה אחד מהגיונותיו שנקבצו אחרי מותו בספר: "Pensées". ספר זה הוא חלק מאפולוגיה על הדת הנוצרית שהתכוון פסקל לחבר, אך מת לפני שהצליח לסיימה.

24 ראה קה' ג', יא.

25 הרקליטס חי בין השנים 470—530 לפסה"ג בערך. אמרתו "הכל זורם" היא ביוונית: ἀντα βεῖ. את השניוני התמידי יחס הרקליטס למלחמה והיה סבור, כי המלחמה היא המניע של המציאות.

26 המטריאליסטים המודרניים השתלט באירופה במאה ה'19; בגרמניה על ידי Haeckel ובצרפת על ידי Jules Soury שיטתם הנה שיטת בניינים בין המטריאליסטים היווני הקדום לבין הפנתאיסטים הנפוץ במאה ה'18.

27 Schopenhauer פילוסוף גרמני, חי בשנים 1788—1860. ספרו החשוב הוא: "העולם בתור רצון ודימוי", יצא ב'1819.

גיתה, המשורר הגרמני הדגול, מציג ביצירתו "פאוסט" טיפוס של אדם השואף בכל ישותו להבין את ההוויה. אחרי לבטים ומאמצים רבים וקשים — הוא בא על סיפוקו בעשייה ובפעילות יצרנית. מכאן אפשר להסיק כי זהו גורלו ואושרו של האדם.<sup>28</sup>

אם כי בעית הגורל משותפת היא לקהלת ולשורה ארוכה של הוגי דעות, מפתיעים הגיונות קהלת בנימתם המיוחדת ובמוטיבים המקוריים. מוטיב הגורל שזור בספרו במוטיב הזמן. הבעיה מוצגת במרוכז בפרק ג':

"... עת ללדת ועת למות

עת לטעת ועת לעקר נטוע ... "

"... עת לאהב ועת לשנוא

עת מלחמה ועת שלום ... "

בפירוש מושגי הזמן, המוצע על ידי נהר, מצוי מפתח לפתרון סתירות הגיוניות רבות בהן נתקל הקורא בספר קהלת.<sup>29</sup>

### ב. המבנה הספרותי והסידור הכרונולוגי

את הבעיות של עריכת ספרו ומיקומו ההיסטורי יצר קהלת בעצמו, באשר שילב בו השקפות ומושגים שונים ומנוגדים זה לזה.

פרשנים וחוקרים מתלבטים מאז בדברי ספר זה והמבוכה מונעת את ההכרעה. נהר מונה הבדלים אחדים המבדילים בין קהלת לבין יתר כתבי התנ"ך; מבחינה מסויימת קרוב הוא לחכמת ספר "משלי" ומבחינה אחרת לבעיות איוב; ובכל זאת אינו מזדהה לא עם זו לא עם זו, כי חכמת משלי היא הרבה פחות כבדת משקל, ויש בה לפעמים מן הקטנוניות; ובעיות איוב — מזעזעות אמנם את הקורא כפי שמזעזעות אותו בעיות קהלת, אך איוב משיב לפחות בסוף הספר תשובה מרגיעה; ואילו לספר קהלת אין סיום, ובעיותיו נשארות תלויות ועומדות.

הבדל נוסף הוא באופיו הנויטרלי של קהלת ובהעדר רקע היסטורי-קונקרטי. אפשר להתאים פרטים מסויימים מתוך מגילה זאת לתקופות היסטוריות שונות. כתובים כגון שיר השירים, משלי ואיוב, אף הם אמנם אינם מושרשים במציאות היסטורית-קונקרטי, אך אזכורים כמו "תרצה"<sup>30</sup>, "החרמון"<sup>31</sup>, ו"הלבנון" שב- צפון<sup>32</sup>, "השרון"<sup>33</sup>, "ציון"<sup>34</sup> ו"ירושלים" שבדרום<sup>35</sup>, מעלים לעינינו לפחות מסגרת גיאוגרפית ארץ-ישראלית. החכמה שבספר משלי-מזדהה תמיד עם תורת ישראל<sup>36</sup>, ושיר התהלה לאשת החיל — יש בו תיאור מובהק של אם בישראל;

28 Johann Wolfgang v. Goethe חי בשנים 1749—1832; נטה לשמרנות בחיי החברה ומבקר את הרומנטיקה בתור תופעה חולנית. ביצירתו הגדולה, שכתב במשך 60 שנה יצר טיפוס אופייני לבעיות דורו ולבעיות דורות רבים.

29 בכך עוסק נהר בחלק האחרון של ספרו, ע"ע 93—110.

30 תרצה: שה"ש, ו' ד. 31 החרמון: שה"ש, ד' ח.

32 הלבנון: שה"ש, ד' ט; ד' ת, יא. 33 השרון: שה"ש, ב' א.

34 ציון: שה"ש, ג' יא. 35 ירושלים: שה"ש, ב' ז; ג' ה; ה' ח; ח' ד.

36 משלי, ל"א, ג—לא.

על איוב נאמר שהוא חי בארץ-עוץ<sup>37</sup>, כמו-כן: "והאיש ההוא גדול מכל בני-קדם"<sup>38</sup>, ומדובר בו גם על חכמת-תימן<sup>39</sup>. שהיא בפי נביאי ישראל חלק ממורשת בני אברהם ויצחק. לעומת זאת אין לקהלת כל גוון-לוקאלי — הוא מופשט במהותו, ואם יש כאלה הרואים במהות המופשטת השפעה יוונית — אפשר לומר כנגדם שקווי אופי, כגון האוירה הפילוסופית שבספרות היהודית-ההלניסטית, והפתוס האפולוגטי המאפיין אותה — חסרים לגמרי בקהלת. לעומת זאת מאפיינת את קהלת אדישות מסויימת; המחבר כאילו משתדל לעמם ולטשטש את זהותו הישרא-לית. האזכורים היחידים לזהותו הם: "דברי קהלת בן דוד מלך בירושלים"<sup>40</sup>; "אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים"<sup>41</sup>. אין באלה שוב מילה תיאורית שתעלה לנגד עינינו את עיר הקודש או מקום מסויים אחר<sup>42</sup>. הדברים הם, על פי רוב, כלליים מאד. הטכסט — נטול גוף, וקהלת — כולו רעיון, מעבר לגבול ארצי ומעבר לתקופה היסטורית.

יש עוד להעיר כי גם מבחינה לשונית, ספר קהלת הוא יוצא דופן במידה מסויימת, ומנקודת מבט זו מצאו בלשונו תכונות דקדוקיות ותחביריות מאוחרות מאד, או קווי לשון ארמיים, יווניים ופרסיים. אחרים טענו שלפנינו תרגום ולא מקור. המשותף להשערות למיניהן, הוא: שאמנם גם מבחינת הלשון קהלת הוא יוצא דופן במידת מה; והעברית שלו אינה אופיינית ביותר ללשון המקראית.

ולבסוף נציין עוד כי בכל המגילה אינו נזכר השם המפורש, אע"פ שנוכר בו השם "אלוהים". מבחינה זו, מצוי שוני במגילת אסתר שבה אפילו השם אלוהים אינו נזכר. אולם העדר שמות במגילת אסתר אינו מונע מן המאורעות המסופרים מלהיות מושרשים היטב במציאות ובתקופה היסטורית. הניתוק מן הגורמים האלה של זמן ומקום הוא, כנראה, אחד האמצעים בידי קהלת לשם מתן ביטוי לתפיסתו הכלל-אנושית של האלהים.

בהתחשב בהבדלים הנ"ל, ניתן לראות את קהלת בתור יצירה החורגת, במידת מה, מהנורמה המקובלת בהתגלות המקראית. לפי נהר, עצם העובדה שספר קהלת נכלל בקאנון מחייב אותנו לנטוש הסברים הבאים מבחוץ ולהשתדל לפענח את החידה מבפנים, בתוך המקרא עצמו; ונראה אמנם שהמעוף ועוז הרוח שבמחשבת קהלת מושרשים בקרקע המקרא.

37: איוב א', א.

38: איוב א', ג.

39: בפי אליפו התימני, איוב ב', יא ועוד.

40: קה' א', א.

41: קה' א', יב.

42: ובכל זאת אם נשווה את דברי קהלת ביחס לעושרו, מפעליו וחכמתו המצויים בעיקר בפרק ב' בספרו, לנאמר באותם נושאים במלכים א' פרקים ט' ז', ובמיוחד בדברי הימים ב', פרקים ח' ט' (כאן בשם שלמה), ניווכח, שיש דמיון רב ואפילו הקבלה, מבחינת התיאור, מבחינת האוירה הכללית, מבחינת התוכן והלשון.

## ג. האינטרפרטציה הפילוסופית של נהר

היסוד עליו בונה קהלת את ספרו הוא, לדעת נהר, בעית הגורל והזמן. נושא הגורל מובע בספר על ידי החזרה המתמדת על המילה "הבל"; מראשית הספר וכמעט עד סופו, כל הדרכים מוליכות אל "הבל"<sup>43</sup>.

המילה "הבל" מדמה לעינינו אד עולה למעלה המתפזר בחלל, או רגע חולף היורד לתהום. הבל, בתור שם נרדף לגורל הוא: אכזבה, תבוסה, כישלון — מושג טרגי, מושג אנושי. בגורל שכולו הבל אין, לפי קהלת, כל זיקה לשלטון שדים בגורל. אין גם זכר לאלי יוון<sup>44</sup>; הגורל הוא נחלת האדם, את גורלו נושא האדם בחיקו. זהו חלקו באשר הוא אדם.

ואמנם, "הבל" במקרא אינו מונח מושאל או מופשט, הבל הוא בעל ערך קונקרטי: הוא עובדה היסטורית בראשית תולדות האנושות, הבל הוא איש, בנו של אדם הראשון ואחי קין. אם כן תיתכן כוונה דו־משמעית<sup>45</sup>: חיי הבל — והבל האיש. בהצמדת המונח המופשט לשמו של האיש המממש אותו, מתמלא המושג תוכן ממשי, וניתן פירוש ראשוני ופשוט לרעיונות הפילוסופיים. לפנינו גורל אדם שבלידתו, במהלך חייו ובמותו הוא הבל.

הקורא בפרק ד' בבראשית מתרשם מיד מן האווירה האופפת את הבל ואת קורותיו: טפלות ופסיביות מצוייה באישיות של הבל, אדישות וחסר־תחושה מסביבו, הוא דמות שולית במהותו, כנספח לאחיו נולד, את אחיו ילווה וביד אחיו יסולק, על לידתו נאמר: "וְתִסַּף לִלְדֹת אֶת אָחִיו אֶת הַבֶּל"<sup>46</sup>, הכתוב אינו מזכיר, מהי תגובת האם בלידת הבל, ולא נשמע הפעם דבר מהדברים הנלהבים שהביעה בעת לידת קין<sup>47</sup>. ואמנם לשם מה תקרא בשמו של בנה זה, ולשם מה תפרש את שמו? הרי הבל הוא, שמו זהה למהותו.

ממהלך חיי הבל מזכיר הכתוב, כי היה רועה צאן, ובתור רועה היה נודד עם הצאן<sup>48</sup>. ועוד נאמר עליו: "וַיִּשַׁע ה' אֶל הַבֶּל וְאֶל מִנְחָתוֹ וְאֶל קִין וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׂעָה"<sup>49</sup>. קצר וסתום הוא תיאור העובדה, וסתומה עוד יותר — התוצאה הנובעת ממנה: קין מקנא באחיו בגלל שהוא עדיף עליו בעיני ה'. בעקבות הקנאה הוא קם ורוצח את אחיו.

לא נזכרת בתורה אף מלה בשמו של הבל. טהור היה ובכל זאת — הבל, מלידתו

43 ראה קה' א' ב, ע' י"ב, ח; מתחיל ב"הבל הבלים" וכן מסיים: ובכל ספרו מצוי הביטוי "הבל": א', יד; ב', א, יא, טו, יז, יט, כא, כג, כו; ג', יט; ד', ה, ז, ח, טז; ה', ה, ט; ו', ב, ד, ט, יא, יב; ז', ה, טו; ח', י, יד; ט', ט; י"א, ה, י; י"ב, ח.

44 שונים הם דברי קהלת ממושגי־היוונים על ה ἀνάγκη = (כוחות שדים) או על "μοῖρα" = (גורל = אל).

45 נהר מעיר שלידיעתו, הפרשנים לא העלו את העובדה הזו וכמוכן שגם לא התחשבו בה בפירושה לספר.

46 בר' ד', ב.

47 שני: קניתי איש את ה', בר' ד', א.

48 נהר מבחין בין מקצוע הבל: רועה נודד, לבין רועה: "יושב אהל, ומקנה" בר' ד', כ; לפי דעת נהר שינה בית קין את אופי מקצוע זה מן היסוד.

49 בר' ד', ה, ה.

ועד מותו — אכזבה, נסיון שנכשל. אך, אחרי שנעלם בעצמו בדומיה, קול דמיו צועקים אל ה' מן האדמה ...

קין ניראה ניגודו המוחלט של הבל. האפיוודה של חיי הבל — בצלו הצטיירה, והוא היה העיקר. הוא קדם להבל, חי אתו ולאחר שהרגו נשאר קיים אחריו. הוא נולד קנוי "את ה'", כלו כוח וקניין, שנ': ... "ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה'"<sup>50</sup>. שמו מבואר בפי אמו, כי לחיי תהפוכות נועד, ומהותו לא תמיד זהה עם שמו. מימי נעוריו הוא משתמש באדמה, יוזם ופועל וקולו נשמע. הוא הראשון המביא מנחה לה'. ככתוב: "ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי אדמה מנחה לה', והבל הביא גם הוא" ...<sup>51</sup>; אך כאן קורה משהו<sup>52</sup>: הקנאה אוטמת את אוזנו מלשמוע בקול ה'; וקין — במקום תשובה לדבר ה' הנחית מכת מוות לאחיו<sup>53</sup>. הרצח והקללה מוציאים את קין מלפני ה'; מפניו ייסתר וילך למרחבי תבל להרבות קניינו. הוא מוליד בן, בונה עיר וצאצאיו יוצרים תרבות; הם רועי מקנם, אנשי אמנות, מלטשי מתכות ויוצרים כלי משחית<sup>54</sup>.

נדמה שהאנטייתיה היא מוחלטת: הבל — הלך וחלף, קין — עומד וקיים. הבל — טהור וקין — רוצח. ה' אינו מונע, וקין מתנער מכל אחריות<sup>55</sup>. אם כן הוא הורג ויורש, בונה וכובש, דור אחר דור באין מפריע. מלמעלה — מתמידה האדישות, מלמטה — אין תחושה למתרחש.

אמנם לא בכך מסתיים פרקם של קין-הבל. הנציג האחרון של בית קין הוא למך<sup>56</sup>. דברי שיר מוזרים מצוטטים מפיו: ... "כי איש הרגתי לפצעי וילד לחבורתי ..."<sup>57</sup> ולציטוט זה מצמיד הכתוב הודעה על הולדת שת, מתנת ה' תחת הבל.

פרק זה פותח ב"אדם"<sup>58</sup>; בתוכו מודגמת פעילות אנושית אינטנסיבית וחופש-שית. הפרק מסתיים בשם הויה<sup>59</sup>.

פרקי התורה הבאים עוסקים בתולדות שת ומובילים לאיש האחד העומד בצדקתו ומתנוסס מעל ים של חטא. בפרקים אלה לא נזכר שום פרט נוסף בתולדות קין. קין ותולדותיו סופם לשקוע במבול כמו גוש אנונימי. דורות של עמל, קניין ובניין, אמנות ותרבות — נבלעים בתהום; על כן מאונם הוא כמאזנו של הבל שחלף ללא מעש. משוואה פשוטה לפנינו: קין שוה להבל, הכל הבל ...

משוואה מעין זו היא — לפי דעתו של נהר — נקודת המוצא של קהלת ובה הוא פותח את ספרו: "הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל"<sup>60</sup>. בהמשך דבריו סוקר קהלת את תעלומות הבל על רקע האפיוודה האנושית עתיקת-הימים, האפיוודה המתגלמת בדמויות: קין-הבל-שת, הוא רומז לקורותיהם, חוקר את היחס ביניהם.

במבוא: "הכל הבל"<sup>61</sup>, בסוף דבר: "הכל נשמע"<sup>62</sup> ובתוך מסגרת זו משובצת מלאכת המחשבת, רבת-הגוונים והאחידה, של קהלת. זאת היא דעתו של נהר על

50 ראה בר' ד', א.	51 ראה בר' ד', ג, ד.	52 ראה בר' ד', ה.
53 ראה בר' ד', ו-ח.	54 ראה בר' ד', טז-כד.	55 ראה בר' ד', ט.
56 ראה בר' ד', יח.	57 ראה בר' ד', כג-כד.	58 ראה בר' ד', א.
59 ראה בר' ד', כו.	60 קה' א', ב.	
61 קה' א', ב.	62 קה' י"ב, יג.	

הספר, בקווים כלליים מאד. את עיקרי דעתו זו משתדל נהר להסביר ולהוכיח בדרך זו:

את המקום המרכזי באפיוודה תופס "הבל"; עליו מדבר קהלת באופן מפורש, בו נתקלים בכל הדרכים. עשרות פעמים חוזרים ביטויים כגון: "הבל הבלים ...". "גם זה הבל", "כי הכל הבל"<sup>63</sup>, עד שאין מנוס מהם והם מעיקים עלינו ומתלויים אלינו בצורת פזמון: "הבל הבלים הכל הבל". — הבל — מגלם עמדה קיצונית אחת בחיי אדם. זאת עמדה של ארעיות, אפס מעשה, כישלון. עמדה קיצונית שניה בחיי האנושות היא: פעילות מתמדת, מלחמת קיום עזה למען הניצחון. עמדה זו מתגלמת בדמות קין, אחי הבל. — וכמובן שיש להוסיף בדמיונו מציאות ביניים מורכבת של המוני אדם, המצויים בין עמדה קיצונית אחת לבין השנייה.

קין אינו מופיע בספר קהלת בשמו המפורש; אך מגמות חיי קין מודגמות לרוב. קהלת אף מעיד, כי הוא בעצמו ניסה אותם. מעין דו"ח של נסיונותיו אלה מרוכז בפרק ב': "הגדלתי מעשי בניתי לי בתים ... קניתי עבדים ... גם מקנה בקר"<sup>64</sup> ... וצאן הרבה היה לי ... עשיתי לי שרים ושרות"<sup>65</sup> ...

קהלת מגדיל לעשות מכל קודמיו בענפי קין: בניין וקניין, אמנות ותרבות. את מאזן מפעליו מסכם קהלת בקצרה: "ופניתי אני בכל מעשי שעשו ידי ובעמל שעמלתי לעשות; והנה — הכל הבל ורעות רוח, ואין יתרון תחת השמש"<sup>66</sup>. ואף את המניע האינטימי לכל פעלתנות האדם — אין קהלת מסתיר: "ראיתי אני את כל עמל ואת כל כשרון המעשה, כי היא קנאת איש מרעהו; גם זה הבל ורעות רוח"<sup>67</sup>. ז.א. הקנאה היא האתגר המפעיל את האדם, כקנאת קין בהבל אחיו כן קנאת כל איש ברעהו. קהלת קובע איפוא שסבך מעשי הקנאה, הקניין כולו — סופו לרדת תהומות.

לפנינו מעין ניסיון שהדגים האלהים בהיסטוריה, בדמות שני טיפוסי בני אדם. הניסיון האחד בדמות הבל — נכשל, כי הבל הופל בטרם הספיק לפעול, בטרם שהוליד נשפכו דמיו<sup>68</sup>. בניסיון השני — הדמות היא שונה לגמרי: קין כובש מרחבי תבל ועומד במשך דורות בנצחונו; אך פתאום סערת המבול בולעת את בית קין ואת כל אשר לו. כאן מסתיים ניסיון המציאות האנושית, המציאות הגלומה בשני בני האדם הראשונים; ואולם בן שלישי היה לאדם — שת.

שת הוא התגלמותו של הבל, ממלא מקומו ונציגו בכריאה, היות וקול דמיו צועקים מן האדמה ונשמעים על ידי ה'<sup>69</sup>. שת הוא אבי בני האדם שנותרו מן המבול. כל האנושות הקיימת עד כה — מוצאה מבן האדם שניצול מן המבול, היא שארית הפליטה ותולדותיה ניסיון היסטורי שחודש בידי האלקים. ומכאן

63 ראה הערת שוליים מס' 43.

64 לפי נהר מלים כגון: "בניתיי" "קנייתי" "מקנה" מיצגות באופן ברור את קין בתיאורו זה של קהלת.

65 ראה קהלת ב', ד—יא בשלמותם. 66 קה' ב', יא.

67 ראה בראשית ד', ד. נהר אינו מציין בספרו זה את עניין הקנאה אך מסכים לקשר הקיים בין הפסוק המצוטט לקודמו.

68 ראה רש"י לבר' ד', י בשם מדרש רבה.

69 השווה בר' ד', י לבר' ד', כה.



המסקנה: המציאות האנושית מוצאה מהבל וקיומה הוא ברחמים. יסוד נסתר זה מאחד את הגיונות קהלת למלאכת מחשבת אחידה. מחשבת קהלת המקורית ביותר במלאכתו זו היא — לדעת נהר: היחס העמוק והישיר בין האנושות הקיימת לבין הבל.

כל מי שבא לסקור מצבו של האדם בעולמו, מי שמתכוונן במציאות החיה, הקיימת, הגואה והתוססת, מי שגילה שאלה אינם אלא הדו של הבל "אוד מוצל" ממבול — ההגיון מחייבו לשאול: מה יתרונם של אלה תחת השמש? מה יתרונו של שת על קין ועל הבל? מה יתרונה של המציאות החולפת עכשו על זו שחלפה מכבר? אולי אין יתרון? ואם יש, מהו ועד מתי הוא?

שאלות אלה מנסה קהלת להבהיר בסוקרו תעלומה שניה בה שקוע האדם: תעלומת הזמן.

המינוח בו משתמש קהלת בנוגע ל"זמן" מעורר תשומת לב מיוחדת. ביטויים רבים ומגוונים מצויים בדברי קהלת בעניין זה. למשל הפעל "היה", הביטויים: "זמן", "עת", "עולם".

קהלת מרבה ביותר להשתמש בצורות שונות של הפעל "היה"<sup>70</sup>. נוסף לצורות הרגילות של פעל זה במקרא, בזמן עבר ועתיד, מצויה בספר קהלת גם הצורה "הוה", ככתוב: "כי מה הוה לאדם בכל עמלו וברעיון לבו שהוא עמל תחת השמש", (ב', כב)<sup>71</sup>. משמעות "הוה" בהקשר זה, הוא: קיום נמשך ועומד ומתמיד<sup>72</sup>. הביטוי "הוה" הוא יחידאי במקרא<sup>73</sup>. זמן הוה אינו קיים במבנה הפעל העברי<sup>74</sup> ולכן לא ניתן להביע בלשוננו הוה מופשט, כפי שניתן לעשות בלשונות אירופה; את מקום צורת ההוה תופס בעברית בינוני הפעל, והוא מביע פעולה בהוה ולא עובדה המתקיימת בהוה.

ביצירת המונח "הוה" וכשימוש בו, ההולם את הגיונות קהלת בתורת היש<sup>75</sup>, ניתנת דוגמא לתועלת שאפשר להפיק משימוש לשוני נכון לשם הבהרת יסודות מחשבה ראשוניים במעלה ומסובכים ביותר.

את המונחים "זמן" ו"עת" מביע קהלת בפרק ג' בעזרת צורה סגנונית מיוחדת. הניגוד הסימנטי המקובל בין זמן ועת הוא: א) זמן — מציין את ההמשכיות המתמדת; ב) עת — פירושו מומנט מסויים, יחידה בתוך תקופת הזמן. בפרק ג', העשיר במונחים טמפורליים, מצוי המושג "זמן" פעם אחת בלבד, בפתחה: "לכל זמן..."<sup>76</sup>. לעומת זאת מופיע "עת" יותר מעשרים פעם, בצורות ובמובנים שונים: "עת ללדת ועת למות, עת לטעת ואת לעקר נטוע, עת להרוג ועת לרפוא,

70 קרוב ל-50 פעם מצוי הפעל הוה כדלקמן: הוה 1 פעם; היה: 9 פעמים; שהיה: 6 פעמים; כשהיה: 1 פעם; הייתי: 1 פעם; שהיו: 1 פעם; היו: 2 פעמים; אשר להיות: 1 פעם; יהיה: 9 פעמים; שיהיה: 3 פעמים; תהי: 2 פעמים; יהיו: 3 פעמים; שיהיו: 2 פעמים.

71 דוגמא נוספת לשימוש נדיר ניתנה בפס' טו, פרק ג': "... מה שהיה כבר הוא ואשר להיות כבר היה".

72 "permanence". 73 נוסף לו מצוייה צורה דומה: "הויה", שמות ט/ג.

74 נהר מעיר שהמוקדים שלנו מצאו את המונח "הוה" של קהלת כמתאים להביע את ה"présent" שבלשונות אירופה.

75 וכך אומר נהר במקור הצרפתי, ע' 93 בספרו המצוטט לעיל.

76 ראה פרק ג' א.

עת לפרוץ ועת לבנות"; ... "עת לקרוע ועת לתפור, עת לחשות ועת לדבר, עת לאהב ועת לשנא, עת מלחמה ועת שלום"<sup>77</sup>;

מתוך הביטוי "לכל זמן" והיחס הקיים בין הביטוי הזה לבין הביטוי "עת" מתקבל, ש"זמן" הנו מרכז הכובד, המקנה שווי משקל לעיתים השופעים ממנו.

בפרקי קהלת האחרים מסתעף המונח "עת" לביטויים משניים כגון "עת ומשפט"<sup>78</sup>, "עת ופגע"<sup>79</sup>. משפט ודין עומדים בניגוד גמור לפגע ומקרה, ובכל זאת ניתן לקשור אותם למושג "עת". גם מערכי לשון אחרים המפוזרים בספר מנסים למקם את חיי האדם במסגרת רגעי הזמן.

(א) "כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר לא תשבע עין לראות לא תמלא אוזן משמע"<sup>80</sup>. תופעות החיים המרובות מתנהגות בעצלותיים וזורמות במעגלי קסמים ואינן מגיעות לכל קץ שהוא.

(ב) "מה שהיה כבר הוא, ואשר להיות כבר היה, והאלקים יבקש את נרדף"<sup>81</sup>. מאורעות החיים זורמים באפיקים שונים והאדם לא בא אל תקנתו.

המונח ה"עולם" גם הוא מופיע בפרק ג'. "את הכל עשה יפה בעתו גם את העולם נתן בלבם, מבלי אשר ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלקים מראש ועד סוף"<sup>82</sup>.

אם כן בפרק ג' מנסה קהלת להגיע לתפיסה סינתטית של הזמן. הוא פותח בביטוי "לכל זמן", ממשיך בשרשרת של "עתים", מביא לידי ביטוי את רצף הזמן באמצעות הפעל "היה"<sup>83</sup>, ובאותו קונטקסט הוא מעלה את המושג "עולם".

כאן מדגיש נהר שיש להבחין בין המשמעות הסימנטית שניתנת היום למלה "עולם" לבין המשמעות הסימנטית הקלאסית (המקראית) של מושג זה. במקרא יש למלה "עולם" מובן של זמן בלבד, העולם — הוא הנצח<sup>84</sup>. עולם במובן של מרחב — תבל — נוסף למושג הזמני בתקופה הרבה יותר מאוחרת, בתקופת חכמי המשנה<sup>85</sup>.

מדברי קהלת הנ"ל יש להסיק, שאין הוא מוציא את הנצח מתחום העולם הזה. האלוהים הכשיר את נשמת האדם וחתן אותה באפשרות של מפגש זה בימי חייו. ... "את הכל עשה יפה בעתו גם את העולם נתן בלבם" ...<sup>86</sup> ותנאי יש גם למתנת-אלהים זו: את הנצח יוכל האדם לפגש ב"עתו". קהלת מעמת את המונח "זמן" ל"עת" ואת המונח "עולם" ל"עתו". היחס בין הנצח — ה"עולם", לבין ימי חיי אדם — ל"עתו" הוא היחס שבין רצף הזמן לרגעי-העת במציאות.

77 ראה קה' ג', א-ו.

78 ראה קה' ח', ה, ו.

79 ראה קה' ט', יא.

80 ראה קה' א', ח.

81 ראה קה' ג', טו.

82 ראה קה' ג', יא.

83 ראה קה' ג', טו.

84 (א) מרטין בובר מתרגם "עולם" ל"Weltzeit" קה' א, ד ו"עלמים" ל"Weltdauer".

שם, ט; ראה Martin Buber, Zur Verdeutschung des letzten Bandes der Schrift MCMLXII, Köln.

(ב) נהר סוקר כאן דעות חוקרים ופרשנים ביחס למשמעות המושג זמן ונצח. למשל דעתם של: Ewald, Mendelssohn, Gesenius, Kant מוזכר אחדים מפרשני המאה אוא כגון; Nowack, Delitzsch, Lods ומתלמידי Bergson מוזכר את Podechard.

85 נהר דן בענין זה ביתר פירוט בספרו המצוטט: "L'Existence Juive".

86 כנ"ל קה' ג', יא.

בזמננו יש שיטה פילוסופית התופסת זמן ונצח תפיסה קרובה לזו. שיטה זו אינה מחפשת את הנצח מעבר לעולמנו זה, היא אינה נותנת לו מובן טרנסצנדנטי; לפיה הנצח הוא מצוי בעולם הזה ונשאר אימננטי, בעל תוכן מטפיזי<sup>87</sup>. בעיית הזמן והנצח היא בעיית המפגש של הגורם הפיזי עם הגורם המטפיזי בתוך האדם ועל ידי האדם.

מסקנות אחדות נוכל להסיק מעיוננו הנ"ל: א) לפי קהלת — הזמן ישנו. אין הוא קטגוריה שהיא פרי ספקולציה שכלית אנושית, אלא הזמן הוא מציאות ממשית. קהלת מצליח להמחיש מציאות זאת ע"י שימושיו בפעל "היה". הממשות של הזמן היא המעניקה לו את אופיו הפרובבלמטי תקפני. האדם נתפס בזמן כמו ברשת, אין ביכולתו להשתחרר ממנו, הוא חש בבשרו ובפעלו את נוכחות הזמן. ב) ישנו ריבוי של זמנים. קהלת מביא את הריבוי הזה לידי ביטוי בעזרת גוון המונחיים: "זמן", "עת", "עולם", "עתו" ועל ידי ריבוי מערכות לשון וסגנון<sup>88</sup>.

אופיו של הזמן הוא ריבוי במהותו ובתופעותיו<sup>89</sup>:

ממהות זו נובע שהחיים זורמים כסדרם במרוצת הימים, במספר ימיהם<sup>90</sup>; כמו כן נובע ממנה ש"מה שהיה כבר הוא ואשר להיות כבר היה"<sup>91</sup>, כלומר העבר חודר לעתיד — והעתיד לעבר, גם ההווה מחליף את אופיו, שכן ההתרחשות זורמת בהווה מתמיד ו"כל הדברים יגיעים לא תשבע עין לראות ..."<sup>92</sup>.

גם בתופעותיו הרגעיות — אופיו של הזמן ריבוי הוא. לפעמים רגעיו הם רגעי חוק, דיוק, צדק ואז הזמן הוא "עת ומשפט"<sup>93</sup>, אך יש והזמן הוא מקרה עוור, רגעיו מושלכים במרחב בהרפתקנות, בקטסטרופה, והזמן הוא "עת ופגע"<sup>94</sup>. לפעמים הזמן הוא "עולם", נצח יציב, מחזור סגור, מעבר לאדם ולתבל: "כי כל אשר יעשה האלקים הוא יהיה לעולם, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרע"<sup>95</sup>. לפעמים הרגע קורן בחיות אקטואלית והוא עתה של פרודה מסוימת בקוסמוס, עתו של אינדיבידום אחד בתבל. לפעמים אין לגשר בין הרגע לנצח, המרחק ביניהם הוא מעבר לכל הישג<sup>96</sup>, אך יש ומתרחש המפגש — ופתאום חש האדם בלבו שהנצח קורן ברגע זה באור מיוחד המגיע אליו<sup>97</sup>.

נשאלת השאלה: האם יש לאספקטים המרובים של הזמן גורם משותף? קהלת השיב כבר בראש הפרק, באומרו "לכל זמן", והמשך עיונו בנושא זה אינו אלא פיתוח ופירוט של המוטיב בו פתח. המוטיב הזה הוא אחד הבכירים בספר קהלת כי הוא אינו דן באספקט בודד במציאות, אלא מקיף את הכול. דומים לו שני מוטיבים מקיפים נוספים: "הכל הבל" המתחיל את מסגרת הספר — ו"הכל נשמע" המשלים אותה. מקומו של "לכל זמן" הוא בין שני אלה. אולם ב"לכל זמן" אות היחס "ל" —

87 הכוונה ל־ Louis Lavelle (1883—1951) תלמידו המובהק של הפרופ' ברגסון. לאבל הוא אחד ממיסדי השיטה הפילוסופית של "הרוח". בין ספריו הדגים בעיות מטפיזיות, קרובים במיוחד לנושאנו הם: "האני וגורלו" (1936), "על הזמן והנצח" (1945).

88 ראה ע"ע 100, 101 בספרו של נהר המצוטט: "רשימות על קהלת".

89 מכאן ועד סוף המאמר דברי נהר אינם מסוכמים כמו עד כה, אלא מובאים כמעט בשלמותם, לרוב בתרגום חפשי. ראה ע"ע 101—110 בספרו "רשימות על קהלת".

90 ראה קה' ה' יו: "מספר ימי חייו". 91 ראה קה' ג' טו.

92 ראה קה' א' ה. 93 ראה קה' ח' ה' ו. 94 ראה קה' ט' יא.

95 ראה קה' ג' יד. 96 ראה קה' ג' יד, טו. 97 ראה קה' ג' יא—יד.

שהיא יחסית הדטיבוס — מבדילה בין המוטיב הזה לבין שני הדומים לו. ב"הכל הבל" ו"הכל נשמע" ישנו נושא ממש, "הכל". המבנה התחבירי של הדטיבוס מבליע נעלמים שיש להשלימם. "לכל זמן" פירושו: הכל מקבל את הזמן על ידי הנושא המעניק לו אותו.<sup>98</sup> כלומר: הזמן אינו מעשה ידי אדם, הוא נתון לו מבחוץ. את נושא הנתיבות מגלה קהלת בהמשך הפרשה, וזה האלוקים:

"לכל זמן" ...<sup>99</sup>

"... גם את העלם נתן בלבם ..."<sup>100</sup>

"... את העניין אשר נתן האלוהים לבני אדם לענות בו"<sup>101</sup>

"וגם כל אדם שיאכל ושתה וראה טוב בכל עמלו מתת אלוהים היא"<sup>102</sup>

פרק ג' השופע באספקטים רבים של הזמן מצא את אחדותו ואת שווי משקלו על ידי "מתת אלוהים". כאן גם נקודת המפגש בין הגורל והזמן; כי הרי חיי בני אדם, על סבלם ועל שמחתם, ניתנים מיד אלוהים. לא נשכח את מוצא האנושות בכלל, את שת, בו חנן האלוהים את אדם הראשון למען ניסיון מחודש להמשך האנושות. אם כן, מוצא בני האדם, תולדותיהם והתמדתם בזמן מתנת אלוהים הם.

קהלת אשר קורא בשם אלוהים, בתור נושא יחיד לכל תשורה ביקום, משתלב בכך במסורת המקראית, שבה כל מגע בין האלוהים לעולמו — יסודו במידת החסד. נמצא שהגורל ניתן, הזמן ניתן, התורה ניתנת.

אבל קהלת מזכיר גם את "המעשה" האלוהי, הנצחי, הנעלם, ככתוב: "ראיתי את הענין אשר נתן אלוהים לבני האדם לענות בו; את הכל עשה יפה בעתו גם את העלם נתן בלבם, מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלוהים מראש ועד סוף; ידעתי כי אין טוב בם כי אם לשמוח ולעשות טוב בחייו; וגם כל האדם שיאכל ושתה וראה טוב בכל עמלו מתת אלוהים היא; ידעתי כי כל אשר יעשה האלוהים הוא יהיה לעולם; עליו אין להוסיף וממנו אין לגרע, והאלוהים עשה שיראו מלפניו"<sup>103</sup>.

לפי פירושו של נהר יש בדברים האלה — נימה מיוחדת שמוסיף קהלת לתפיסתנו המסורתית: התורה שנתן אלוהים לישראל, אף היא אחת ממתנות האלוהים. היא אינה החוק היחיד, המוחלט, היא דרך חוקית אחת בין הדרכים האפשריות, התבויות במתנות אלוהים הנוספות: הגורל והזמן. יש חוקים הקשורים באספקטים של הגורל — ויש חוקים המוצעים בהשתלשלות הזמן; אך המעשה אשר עשה האלקים, המעשה המוחלט נמצא מעבר לחוק התורה ומעבר להשיגי האדם. אין ביכולתנו לדעת את גבולות המעשה האלוהי המוחלט. הגורל, הזמן וחוק התורה, אף אחד מהם וגם כולם ביחד אינם מעניקים לאדם את היכולת לפענח את תעלומת המעשה האלהי; אין אלא להכנע לפניו ביראה.<sup>104</sup>

98 ראה קה' ג', יא. 99 ראה קה' ג', א. 100 ראה קה' ג', יא.

103 ראה קה' ג', י—יד. 101 ראה קה' ג', י. 102 ראה קה' ג', יג.

104 ראוי להעיר כי ביטויים כגון "מעשה אלוהים" וכן "לא תסף עליו ולא תגרע ממנו" נאמרו דוקא ביחס לתורה:

(א) "והלוחות מעשה אלוהים המה והמכתב מכתב אלוהים הוא חרות על הלוחות; שמ' ל"ג, טז, (כאן מעשה בלי הא' הידיעה).

(ב) "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות לא תסף עליו ולא תגרע ממנו"; דב', י"ג, א.

את מחשבת יסוד הנ"ל מסכם קהלת גם בסוף ספרו: "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם; כי כל מעשה האלוהים יבא במשפט על כל נעלם" <sup>105</sup> אם טוב ואם רע" <sup>106</sup>.

קהלת אינו מסתיים ב"הכל הבל" אלא ב"הכל נשמע", לא בדברי יאוש אלא בעצה הנובעת מנסיון החיים. הוא אמנם התעלה ובכל זאת נשאר — בתור יצור אנושי — רחוק מן הפסגה. הוא יודע את הדיספרופורציה בין המעשה האלוהי, המוחלט והנצחי, לבין המתנות בהם חונן אלוהים את האדם. קהלת גם יודע שאין מוצא לאדם אלא להתמלא יראת-אמת מול המעשה המוחלט והנעלם, ולשמור בחרדת קדש על המתנות שהוענקו לו.

מן היחס הכפול הזה משתמע האופי הדור-משמעי של ספר קהלת: חכמת "שביל-הזהב" ומעוף הרפתקני. נסיון החיים מחזיר את האדם אל גבולותיו. במסגרת הגבולות ימצא צידוק הדין לכל, ומעבר להם — הכל סוד נעלם.

הזקנה מתוארת בקהלת בגונים בלתי נשכחים, וגם במבנה הספר משתקף אופי זה. דברי הספר מקוטעים והוא בכללותו חסר סיום. חיי האדם וכל פעלו — אינם אלא דבר מקוטע, ורק המעשה האלוהי המוחלט הוא נצחי.

מה יתרון לאדם ומה ערך בעמלו? איוב עונה על השאלה מתוך השלמה ואומר: "ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מברך" <sup>107</sup> — קהלת משאיר את השאלה פתוחה. הוא נשאר בתוך תוכה של הדרמה; מציאותו וזמנו באו לו במתנה. כיצד יחרוץ משפט? — מקום המשפט בקץ הימים. קהלת לא יהיה עוד והאלהים לבדו ישפוט.

105 את הביטוי "נעלם" מתרגם נהר לצרפתית בתור פעל משרש "עולם": "Car toute oeuvre, c'est Dieu qui l'amènera en jugement, sur tout ce que est éternisé, bien ou mal ... " p. 107.

106 ראה קה' י"ב, יג—יד.

107 ראה איוב א', כא; וכן איוב ב', י: " ... גם את הטוב נקבל מאת האלקים ואת הרע לא נקבל ... "