

אלכסנדר קליין

למשמעותו הפילוסופית של ספר קהלת לאור הגותו של אלבר קאמי

חז"ל הבחינו כי ספר קהלת מכיל מרכיבים שלכאורה אינם עולים בקנה אחד עם ההגות הדתית המסורתית, כאשר מחברו התייחס לשאלות עקרוניות נוקבות שניתן למצוא להן הדים בתולדות הפילוסופיה הכללית. ניתן אמנם להבחין ברעיונות ראשוניים לא מפותחים שהרבה יותר מאוחר היוו את הבסיס לדוקטרינות פילוסופיות מגובשות. עובדה זו ידועה היטב, ומספר מחברים התייחסו לעניין הזה, אמנם בלי להיכנס לפרטים. המאמר הנוכחי זן בהשוואה מפורטת בין ספר קהלת לבין הגותו של אלבר קאמי, אחד ממייסדי פילוסופיית האבסורד, ומחבר הספר החשוב "המיתוס של סזיפוס". נמצאנו למדים כי חז"ל ששילבו את ספר קהלת בקאנון התנ"כי, אינם נרתעים מהתמודדות עם שאלות נוקבות, כך שלדעתם האמונה התמימה איננה הדרך הבלעדית להגיע לדבקות בה.

מבוא

מובא בגמרא:

בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרים זה את זה, ומפני מה לא גנוזהו — מפני שתחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה, תחילתו דברי תורה — דכתיב (קהלת א, ג): "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש" ואמרי דבי רבי ינאי: תחת השמש הוא דאין לו, קודם שמש — יש לו. סופו דברי תורה — דכתיב (קהלת יב, ג): "סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם".¹

נמצאנו למדים כי חז"ל הבחינו שספר קהלת מכיל מרכיבים שאינם עולים בקנה אחד עם ההגות הדתית המסורתית.² פרשנים מכל הזמנים השתדלו ליישב את הפסוקים הנראים כסותרים את

* תודתי נתונה לידידי הרב ד"ר יצחק איזק שקרא את כתב היד והעיר הערות מועילות ומחכימות.

1 בבלי שבת ל ע"ב.

2 לפי צבי אדר, הערכים החינוכיים של התנ"ך, תל-אביב וירושלים תשכ"ד [להלן: אדר תשכ"ד]: "ספר קהלת הוא הביקורת הרדיקאלית על התנ"ך מתוך רוח החכמה" (עמ' 275). יחד עם זה, אדר לא הבחין במשמעות הקיומית — הלא היא נושא המאמר הנוכחי — של דברי קהלת.

המסורת הדתית, כך שכל הספר ייצא נקי מכל רבב תיאולוגי, אבל לכאורה, על פי קטע הגמרא המובא לעיל, אין חז"ל בדעה כי כל מה שנאמר בו הוא בהכרח "כשר". בכוונתי להראות כי למעשה מחבר ספר קהלת התייחס לשאלות עקרוניות נוקבות שניתן למצוא להן הדים בתולדות הפילוסופיה הכללית. יוצא אפוא כי אמנם "תחילתו דברי תורה" וסופו דברי תורה,³ אבל ב"אמצע" אין פני הדברים בהכרח כך, וניתן להבחין בגוף הטקסט המקראי במגוון דעות שאינן מסורתיות, גם אם המחבר איננו ממשיך להחזיק בהן בתום חקירתו הפילוסופית.

אין בכוונתי לטעון שקהלת היה אקזיסטנציאליסט: הרי זה אנאכרוניזם לייחס לקהלת דעות שהתפתחו אלפי שנים אחרי חתימת ספרו.⁴ ברם, ניתן להבחין בספר קהלת ברעיונות ראשונים לא מפותחים שהרבה יותר מאוחר היוו בסיס לדוקטרינות פילוסופיות מגובשות. עובדה זו ידועה היטב, ומחברים מספר התייחסו לעניין הזה,⁵ אמנם בלי להיכנס לפרטים.

יש בספר קהלת שני מישורים שונים המעורבים יחד: מצד אחד המישור החברתי המוסרי, המבטא את תהייתו הפסימיסטית של המחבר מול אי-הוגנותם של החיים האנושיים, כמו למשל "צדיק ורע לו", "דמעת העשוקים", גנות הרדיפה אחרי העושר, סכנת האישה הרעה ועוד. אבל ישנו גם מישור נוסף, לפיו גם אילו החיים היו הוגנים לחלוטין, עדיין הייתה מתעוררת בכל חריפותה שאלת משמעות היקום. אתיחס כאן לשאלה אחרונה זו בלבד, באשר אינני מתכוון – ואינני יכול – לחקור את כל ההוגים ששיטתם קרובה לזו של קהלת, אלא אסתפק בהשוואה ועיון בהגותו של אלבר קאמי, אחד ממייסדי פילוסופיית האבסורד, ומחבר הספר החשוב "המיתוס של סיוזיפוס".

ההתרחשות המחזורית חסרת המשמעות⁶

בתחילת הספר, קהלת מתאר את פעילויות העולם הטבעי כמעגליות, ואלה דבריו (א, ד-י):

דֹר הַלֵּךְ וְדֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֹמֶדֶת. וְזֶרַח הַשֶּׁמֶשׁ וְכֹא הַשֶּׁמֶשׁ וְאֵל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף וְזֶרַח
הוא שֶׁם. הוֹלֵךְ אֶל דָּרוֹם וְסוֹכֵב אֶל צָפוֹן סוֹכֵב סִבָּב הוֹלֵךְ הָרוּחַ וְעַל סִבִּיבָתָיו שָׁב הָרוּחַ. כָּל
הַנְּחָלִים הַלְכִים אֶל הַיָּם וְהַיָּם אֵינָנו מְלֵא אֶל מְקוֹם שֶׁהַנְּחָלִים הַלְכִים שָׁם הֵם שָׁבִים לְלֶכֶת.
כָּל הַדְּבָרִים יִגְעִים לֹא יוֹכֵל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשָּׁבַע עַיִן לְרֹאוֹת וְלֹא תִמְלֵא אָזֶן מִשְׁמַע. מִה

3 אלא שאין זה פשוטו של מקרא. הפסוק הראשון שמביאה הגמרא נדרש כך כדי שישקף את ההגות המסורתית.
4 אלא שלפי ר' נחמן קרוכמאל, ארבעת הפסוקים האחרונים של ספר קהלת הם "פסוקי חתימה וסיום לא לספר זה [...] כי אם לאגודת ספרי הכתובים בכללותם" (מורה נבוכי הזמן, כתבי רבי נחמן קרוכמאל, ערך שמעון ראבידוביץ, וולתאם, מאסס. תשכ"א, עמ' קלט).

5 הרעות חלוקות בעיני תאריך כתיבת הספר: בעוד שלפי המסורת הוא נכתב על ידי שלמה המלך, כאלף שנים לפני הספירה, חוקרים נוטים לתארך אותו כשלוש מאות שנה לפני הספירה. אין בכוונתי להתייחס לשאלה זו, שאיננה רלוונטית לענייננו.

6 ראה למשל T. N. Hart, "The Wise Man and the Absurd", *Bible Today*, 52 (1971), pp. 236-239, וכן

מאמרו של קולין וויט שהתפרסם ברשת האינטרנט, בכתובת www.mala.bc.ca/www/fipp/whyte.htm.

7 ראה אדר תשכ"ד, עמ' 276.

למשמעותו הפילוסופית של ספר קהלת לאור הגותו של אלבר קאמי

שְׁהִיָּה הוּא שְׁהִיָּה וּמָה שְׁנַעֲשֶׂה הוּא שְׁיַעֲשֶׂה וְאִין כָּל חֲדָשׁ תַּחַת הַשָּׁמַשׁ. יֵשׁ דָּבָר שְׁיֵאמַר
רְאֵה זֶה חֲדָשׁ הוּא כְּבָר הָיָה לְעֵלְמִים אֲשֶׁר הָיָה מִלְּפָנָיו.

וכן בהמשך מודגש האופי המעגלי של הפעילות האנושית (ג, א-ט):

לְכָל זְמַן וְעַת לְכָל חֲפִץ תַּחַת הַשָּׁמַיִם. עַת לְלֶדֶת וְעַת לְמוֹת עַת לְטַעַת וְעַת לְעִקּוֹר נְטוּעַ.
עַת לְהִרְוֵג וְעַת לְרְפוּאָה עַת לְפְרוּץ וְעַת לְבָנוֹת. עַת לְבָכוֹת וְעַת לְשִׂחוֹק עַת סְפוֹד וְעַת רְקוֹד.
עַת לְהִשְׁלִיךְ אֲבָנִים וְעַת כְּנוֹס אֲבָנִים עַת לְחִבּוֹק וְעַת לְרַחֵק מִחֶבֶק. עַת לְבַקֵּשׁ וְעַת לְאַבֵּד
עַת לְשָׁמֹר וְעַת לְהִשְׁלִיךְ. עַת לְקַרֹּעַ וְעַת לְתַפּוֹר עַת לְחַשׂוֹת וְעַת לְדַבֵּר. עַת לְאַהֵב וְעַת
לְשׂוֹא עַת מִלְחָמָה וְעַת שְׁלוֹם. מִה יִתְרוֹן הָעוֹשֶׂה בְּאֲשֶׁר הוּא עֹמֵל.

נשתדל להבין את כוונת המחבר.

כל פעילות אנושית היא בעיקרון בעלת תכלית: הרי לא ייתכן שאדם ייוזם פעולה בלי שתהיה לו מטרה, רחוקה ככל שתהיה, שברצונו להשיגה. כך גם ניתן להבחין בהתנהגותם של בעלי חיים. יוצא כי כל פעילות רצונית היא בהכרח בעלת תכלית.

אין המצב כך כשמדובר בפעילות העולם הסובב אותנו, כאשר ה"עולם" כולל את כל היקום הדומם וכן את כל מה שחי בו. מדוע העולם קיים ולשם איזו תכלית? הרי לא מודגשת יד מכוונת לתכלית כלשהי בהנהגת הקוסמוס.⁸ האדם, שמטבעו הוא בעל רצון, מצפה מהעולם שיתנהג בצורה הדומה לפעילותו הוא, אבל הוא נוחל אכזבה בלבד: אין סממנים רצוניים בניהול העולם הפיזי הסובב אותו, כך שהעולם כולו נראה לו כחסר תכלית לחלוטין.

האפשרות היחידה שבכל זאת ישנה תכלית לעולם היא שייתכן שהוא מתקדם לקראת מצב כלשהו, שונה מהמצב הנוכחי, שתכליתו תתגלה בעתיד. ברם, מתברר כי אין העולם מתקדם כלל, על אף העובדה שניתן להבחין בו שינויים. הרי התנהגותו ותנועתו מחזוריות: העולם לעולם חוזר למצב שהיה בו קודם לכן, כך שגם האפשרות של התקדמות לקראת תכלית לא-ידועה כלשהי איננה קיימת. הקוסמוס אינו אלא סטטי ולא דינאמי. לא ייתכן בו שינוי מהותי. מכל זה יוצא שהעולם הוא "אבסורד" – חסר משמעות – כאשר לכאורה אין בו תכלית, ואף לא מודגשת בו חתירה למצב אחר לשם מטרה כלשהי. וכמו גורל העולם כך גורל האדם: הרי האדם הוא חלק מהעולם הפיזי. בתור שכזה, מתברר כי לא מודגשת תכלית לקיומו, כך שכל הפעילויות הפרטניות של האדם הן אמנם בעלות תכלית, ואילו הפעילות העיקרית והכוללת ביותר: חייו עלי אדמות, חסרת משמעות. עובדה זו פוסלת כל פעילות אנושית. אם מעבר למטרה המיידית, אין תכלית לחיי אנוש עלי אדמות, פעילות פרטנית כלשהי מאבדת את כל משמעותה. לכן קהלת קובע בראש ספרו: "הַבָּל הַבָּלִים אָמַר קְהֵלֶת הַבָּל הַבָּלִים הַפֶּל הַבָּל. מִה יִתְרוֹן לְאָדָם בְּכָל עֲמָלוֹ שְׁיַעֲמַל תַּחַת הַשָּׁמַשׁ?" (א, ב-ג).

8 ואין בחכמה וביעילות שניתן להבחין בהן בטבע כדי לסתור את העובדה היסודית הזאת.

אלבר קאמי (1913-1960) במאה העשרים יצא מתפיסות דומות בכותבו את ספרו המפורסם "המיתוס של סזיפוס". לדעתו, תחושת האבסורד מתחילה כאשר האדם מבחין במעגליותם המתמדת של חייו, דבר המצביע על כך שאין להם כל משמעות:

קימה, חשמלית, ארבע שעות במשרד או בבית-החרושת, ארוחה, חשמלית, ארבע שעות עבודה, ארוחה, שינה ושני, שלישי, רביעי, חמישי, ששי ושבת, בקצב אחיד, על פי רוב אנשים הולכים בדרך הזאת על נקלה, אבל יום אחד מתעורר ה"מדוע ולמה?", והכל מתחיל בליאות הזאת הרצופה תמיהה.⁹

קהלת מדבר על מעגליותם של התהליכים הפיזיקליים, כאשר קאמי מתייחס לפעילות האנושית. אבל המסר הוא זהה: חיי האדם הם חסרי משמעות.

יראת אלוהים

אחרי שהאדם נוכח לדעת שאין כל תכלית לחייו, היה מקום לחשוב שאין כל חשיבות לפעילותו, כך שטוב יעשה אם יחיה בצורה הנוחה ביותר. כפי שנראה בהמשך, זו אמנם המסקנה שקהלת יגיע אליה, אלא שלדעתו יש גם להתחשב בגורם נוסף: מציאות האלוהים, שהוא "תקיף ממנו" (ו, י). הרי קהלת איננו אתאיסט – בניגוד לאלבר קאמי – אלא שהנחת קיום האל המקובלת על ידי קהלת איננה באה לפתור את בעייתו העקרונית אלא להחריפה עוד יותר. מחד גיסא אין במציאות האלוהים כדי להעניק משמעות לעולם, אבל מאידך גיסא לאלוהים ישנן דרישות, ויש לפחוד ממנו.¹⁰ כך מתבטא קהלת (ד, יז; ה, א):

שָׁמַר רְגְלֶךָ בְּאֲשֶׁר תֵּלֵךְ אֶל בֵּית הָאֱלֹהִים וְקָרֹב לְשִׁמְעַת מַתַּת הַפְּסָלִים זָבַח כִּי אִינָם יוֹדְעִים
לְעֲשׂוֹת רָע. אֵל תִּבְהַל עַל פִּיה וּלְבָבְךָ אֵל יִמְתֵּר לְהוֹצִיא דָבָר לִפְנֵי הָאֱלֹהִים כִּי הָאֱלֹהִים
בְּשִׁמְיָם וְאִתָּה עַל הָאָרֶץ עַל כֵּן יִהְיוּ דְבָרֶיךָ מְעֻשִׂים.

ובהמשך (ה, ג-ו) קהלת מזוהיר את האדם שלא להתחייב לפני האלוהים בנדרים שהוא עלול לא לקיים. קהלת מייעץ אמנם לאדם ליהנות מהחיים, אבל עליו לזכור שבסופו של דבר הוא יתחייב לשאת בתוצאות מעשיו לפני האלוהים (יא, ט): "שָׁמַח בְּחֹר בְּיַדְוֹתָהּ וַיִּטְיֵבָה לְבָבָהּ בְּיָמֵי בְּחֹרֹתֶיהָ וְהִלָּה בְּדַרְכֵי לְבָבָהּ וּבְמַרְאֵה עֵינֶיהָ וְדָע כִּי עַל כָּל אֵלֶה יִבְיָאָה הָאֱלֹהִים בְּמִשְׁפָּט". וכך בסיכום הספר (יב, ג-ד): "סוּף דָּבָר הַכֹּל נִשְׁמָע אֶת הָאֱלֹהִים יָדָא וְאֵת מִצְוֹתָיו שָׁמֹר כִּי זֶה כָּל הָאָדָם. כִּי אֵת כָּל מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים יָבֵא בְּמִשְׁפָּט עַל כָּל גְּעֻלָּם אִם טוֹב וְאִם רָע."¹¹

9 אלבר קאמי, המיתוס של סזיפוס, תרגום מצרפתית צבי ארד, תל-אביב תש"ן, עמ' 22.
10 ראה ארד תשכ"ד, עמ' 278-279, המסביר כי מושג האלוהים בקהלת שונה לחלוטין מאשר בתנ"ך כולו. בעוד שהאלוהים של התנ"ך הוא אל מוסרי, אלוהיו של קהלת הוא כוח עליון וסתום המגלגל את הדברים ואת האנשים במהלך הזמן והקובע את סדר העולם בלא שניתן להבין כלל אותו ואת סדריו, ואין לו כל כוונה מוסרית.

11 ראה לעיל הערה 4.

חקירתו של קהלת מביאה לידי כאב

כפי שראינו, קהלת מעלה שאלות עקרוניות הנוגעות לעצם קיומו של האדם עלי אדמות. לא מדובר בעיסוק אקדמי בלבד, אלא בשאלות שדורשות מענה – ואין. הניגוד בין דרישת האדם לתכלית לבין תשובתו השלילית של היקום הוא מקור המועקה התופסת את האדם המתבונן. לכן ייתכן שמוטב יהיה שלא להתעסק כלל בעניינים האלה (א, יז-יח):

וְאֶתְנָה לְפִי לְרֵעַת חֲכָמָה וְרֵעַת הוֹלָלוֹת וְשִׁכְלוֹת יִדְעֵתִי שֶׁגַם זֶה הוּא רַעֲיוֹן רוּחַ. כִּי בָרַב חֲכָמָה רָב בְּעֵס וְיוֹסִיף דַּעַת יוֹסִיף מְכָאוֹב.

האדם משתדל להבחין בתוכניתו של אלוהים, ונוחל כשלון חרוץ (ג, יא): "לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף". וכן בהמשך (ח, יז): "וְרֵאִיתִי אֶת כָּל מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים כִּי לֹא יוּכַל הָאָדָם לְמַצּוֹא אֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר נַעֲשָׂה תַּחַת הַשָּׁמַיִם בְּשֵׁל אֲשֶׁר יַעֲמַל הָאָדָם לְבַקֵּשׁ וְלֹא יִמָּצֵא וְגַם אִם יֵאמַר הֲחֻכָּם לְרֵעַת לֹא יוּכַל לְמַצּוֹא".

הנקודה ההתחלתית של קאמי זהה לזו של קהלת: הניגוד בין דרישת האדם למשמעות לבין סירוב העולם להעניקה הוא מקור כאב האדם:

העולם הזה כשהוא לעצמו איננו הגיוני, וזה מה שאפשר לומר. אבל אבסורדי הוא העימות בין האירציונלי לבין השאיפה לבהירות, שאיפה שקריאתה מהדהדת במעמקי נפשו של האדם. האבסורד תלוי באדם כפי שהוא תלוי בעולם. לפי שעה הוא הקשר היחיד ביניהם. הוא מרתק אותם זה לזה, כפי שרק השנאה יודעת לקשור.¹² האבסורד נולד מעימות זה בין הזעקה האנושית לבין השתיקה חסרת ההיגיון של העולם.¹³

ברם, ובניגוד למסקנת קהלת, אין קאמי פוסל ידיעה זו, אלא דווקא מחייב אותה:

האבסורד מקנה להם [לאלה שפועלים בלי תקווה] כוח מלכותי. אמת הדבר, שנסיכים אלה חסרים מלכות. אבל יתרונם על אחרים בכך שהם יודעים כי כל המלכויות כוזבות. הם יודעים, וזו כל גדולתם, ואין טעם לדבר, בהקשר אליהם, על שואה נסתרת ועל אפר האכזבה. חסר התקווה עדיין אינו מיואש, שלהבות האדמה שקולות כנגד בושם השמים.¹⁴

בעוד שקהלת מצרד בכריחה משאלות נוקבות, וכתב את ספרו כרי ליעץ לאדם להימנע מלהזדקק להן, קאמי מעודד את האדם להכיר באבסורד ולהתמודד אתו, ולדעתו ניתן למצוא סיפוק בידיעת האמת, אף אם אמת זו שוללת כל תקווה.

12 קאמי, עמ' 29.

13 קאמי, עמ' 34.

14 קאמי, עמ' 92.

הרכושנות כניסיון לפתור את האבסורד שבחיי האדם על האדמה

אחד הפתרונות שקהלת מנסה להציע כדי להתגבר על מועקת האבסורד הוא להתעסק בהשגת נכסים חומריים ולהשתעשע בהם (ב, א-יא):

אֲמַרְתִּי אֲנִי בְּלִבִּי לֵכֶּה נָא אֲנִסְכָּה בְּשִׂמְחָה וּרְאֵה כְּטוֹב וְהִנֵּה גַם הוּא הֶבֶל. לְשׂוֹחֵק אֲמַרְתִּי מְהוֹלֵל וּלְשִׂמְחָה מַה זֶה עֲשֵׂה. תִּרְתִּי בְּלִבִּי לְמַשׁוֹר פִּינִין אֶת בְּשָׂרִי וְלִבִּי נִהַג בְּחִכְמָה וְלֶאֱחֹז בְּסִכְלוֹת עַד אֲשֶׁר אֲרָאָה אִי זֶה טוֹב לִבְנֵי הָאָדָם אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ תַחַת הַשָּׁמַיִם מִסָּפֶר יָמֵי חַיֵּיהֶם [...] וְגִדְלֹתַי וְהוֹסַפְתִּי מִכָּל שְׁהִיָּה לְפָנַי בִּירוּשָׁלַם אֲף חִכְמָתִי עֲמָדָה לִי. וְכָל אֲשֶׁר שָׂאֵלוּ עֵינַי לֹא אֶצְלֹתִי מֵהֶם לֹא מִנְעַתִּי אֶת לִבִּי מִכָּל שִׂמְחָה כִּי לִבִּי שָׂמַח מִכָּל עֲמָלִי וְזֶה הָיָה חֶלְקִי מִכָּל עֲמָלִי. וּפְנִיתִי אֲנִי בְּכָל מַעֲשֵׂי שְׂעֵשׂוֹ יָדַי וּבְעֲמָל שְׂעַמְלֹתַי לַעֲשׂוֹת וְהִנֵּה הִכָּל הֶבֶל וְרַעוֹת רוּחַ וְאִין יִתְרוֹן תַּחַת הַשָּׁמַשׁ.

לא מדובר בתחבולה שמטרתה להשכיח את הבעיה הקיומית שקהלת הציג בראש ספרו,¹⁵ אלא כניסיון נוסף למצוא משמעות לחיים עלי אדמות. ההשערה שקהלת מעלה עכשיו היא שתכלית החיים האנושיים בהשגת רכוש. כל זה מן הסיבות הבאות:

(א) ניתן בצורה הזאת לשבור את המעגליות של החיים האנושיים: הרי כל יום ניתן להבחין בהתפתחות והתקרמות לקראת מצב חדש.

(ב) פעילות זאת מעניקה הנאה ושמחה, שאמורות להוות תכלית לחיים עלי אדמות, ואם כן לספק משמעות לחיי האדם.

כרם, מתברר לקהלת בסופו של עניין שאין בכך לפתור את הבעיה המקורית. המעגליות נשברה בצורה מצומצמת בלבד, ומצר שני אין בהנאה גופנית כדי לפתור את הבעיה הקיומית שבחיי האדם.

לפי קאמי, יש בתחושת האבסורד תמריץ לפעול בעולם בצורה אינטנסיבית ומתמדת. לשם כך הוא מציג מספר אבות-טיפוס של אנשים הפועלים ללא ליאות על אף ידיעתם שכל פעילותם איננה משיגה כל מטרה משמעותית. כך דון ז'ואן, שבמשך כל חייו התאמץ לפתות אישה אחרי אישה, וכך ה"כובש", השואף בצורה מתמדת ללא ליאות לרכוש שטח אחרי שטח, מדינה אחרי מדינה. כרם, ובניגוד לתיאורו של קהלת, מדובר באדם שמודע לכך שאין לו כל תקווה למצוא משמעות לעולם הסובב אותו. המניע לפעילותו האינטנסיבית הוא להפיק מהעולם כל מה שהוא מסוגל להעניק, באשר אין מקום לתקווה מסוג אחר:

15 לכן אין מקום לרמות את מאמצי קהלת למצוא בפעילות האדם פתרון לבעיית משמעות החיים למה שפסקל מכנה "divertissement": "בירוד-הרעת והסחת הרעת גם יחד, כאמצעות ההתעסקות בפעילויות מגוונות וההתמדרדות עם אתגרים שונים כדי להשכיח את המצב העגום בו נמצא האדם (כלז פסקל, הגיגים, תרגם מצרפתית יוסף אור, ירושלים תשל"ו, סעיף 139, עמ' 31-35). פסקל כמובן שולל את הגישה הזאת, באשר הוא מבקש מהאדם לפעול למען חובצו הדתית.

בין ההיסטוריה לבין הנצח בהיסטוריה, מפני שאני אוהב את הוודאי. בהיסטוריה, לפחות, אני בטוח, ואיך אשלול את הכוח המוחץ אותי?¹⁶ משניטל ממני הנצח, רצוני לכרות ברית עם הזמן.¹⁷ האדם הוא תכלית עצמו. הוא – תכליתו היחידה. כל מה שהוא רוצה להיות, בחיים הללו הוא רוצה זאת.¹⁸

פעילות קדחתנית זו מוצאת את משמעותה בכך שאין לחפש אחרי תכלית מחוצה לה, אלא יריעה זו דווקא שאין מה לצפות חוץ מפרותיה מעניקה לה את כל עניינה.

העובדה המוחלטת של המוות

קהלת רואה בחכמה עניין חיובי (ב, יג-יד): "וְרֵאִיתִי אֲנִי שֵׁשׁ יִתְרוֹן לְחֻכְמָה מִן הַסְּכָלוֹת פִּיתְרוֹן הָאוֹר מִן הַחֹשֶׁךְ. הַחֻכְמָה עֵינָיו בְּרֵאשׁוֹ וְהַכְּסִיל בְּחֹשֶׁךְ הוֹלֵךְ". יחד עם זה, אין בה אלא עניין אינסטרומנטלי בלבד. הרי אין להעלות על הדעת כי בידי החכמה להעניק משמעות לחיים האנושיים. קהלת מציין: "וְיִדְעֵתִי גַם אֲנִי שֶׁמִּקְרָה אֶחָד יִקְרָה אֶת כָּל־אֶחָד הַיּוֹם שֶׁבְּסוּפוֹ שֶׁל דָּבָר כּוֹלֵם אוֹכְרִים, אִין מִשְׁמַעוֹת לִיתְרוֹן הַרְגָעִי שְׂמוֹעֵנֶק לְאִישׁ הַחֻכְמָה עַל הַכְּסִיל (ב, טו): "וְאֶמְרֵתִי אֲנִי בְּלִבִּי כִּמְקָרָה הַכְּסִיל גַם אֲנִי יִקְרָנִי וְלִמָּה חֻכְמָתִי אֲנִי אֲזוּ יוֹתֵר וְדַפְרֵתִי לְבַלְבִּי שֶׁגַם זֶה הִבֵּל". יתרה מזאת: למרות הפער השכלי שלא ניתן לגישור בין האדם לבין הבהמה, בסופו של דבר שניהם מתים זה כמו זה, כאשר אין שום בטחון שקיים עולם הבא לעושי רצונו של האלוהים (ג, יח-כא):

אֶמְרֵתִי אֲנִי בְּלִבִּי עַל דְּבַרְת בְּנֵי הָאָדָם לְבָרֵם הָאֱלֹהִים וְלִדְאוֹת שֶׁהֵם בְּהִמָּה הִמָּה לָהֶם. פִּי מִקְרָה בְּנֵי הָאָדָם וּמִקְרָה הַבְּהִמָּה וּמִקְרָה אֶחָד לָהֶם כְּמוֹת זֶה פֶּן מוֹת זֶה וְרוּחַ אֶחָד לְכָל יָמוֹת הָאָדָם מִן הַבְּהִמָּה אִין פִּי הַכָּל הַכָּל. הַכָּל הוֹלֵךְ אֶל מְקוֹם אֶחָד הַכָּל הִיָּה מִן הָעֶפֶר וְהַכָּל שָׁב אֶל הָעֶפֶר. מִי יוֹדַע רוּחַ בְּנֵי הָאָדָם הַעֲלָה הִיא לְמַעְלָה וְרוּחַ הַבְּהִמָּה הִירְדָת הִיא לְמַטָּה לְאָרֶץ.¹⁹

כפי שאין הברל בין גורלו של החכם לזה של הכסיל, כך אין בסיס להבחנה בין גורל הצדיק לזה של הרשע (ט, ג-ג): "הַכָּל פְּאֶשֶׁר לְכָל מִקְרָה אֶחָד לְצַדִּיק וְלָרָשָׁע לְטוֹב וְלָטָהוֹר וְלָטָמָא וְלִזְבַּח וְלָאֶשֶׁר אֵינְנוּ זָבַח כְּטוֹב כְּחַטָּא הַנְּשַׁפֵּעַ פְּאֶשֶׁר שְׁבוּעָה יִרָא. זֶה רַע בְּכָל אֶשֶׁר נַעֲשֶׂה תַחַת הַשָּׁמַיִם כִּי

16 קאמי, עמ' 87.

17 קאמי, עמ' 88.

18 קאמי, עמ' 89.

19 אין לראות בפסוק (יב, ז): "וְנִשְׁבַּח הָעֶפֶר עַל הָאָרֶץ פֶּשֶׁהָיָה וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֶשֶׁר נִתְּנָה" הוכחה לכך שקהלת מאמין בקיומו של עולם הבא. משמעות דבריו היא כי בעקבות המוות הכל חוזר למקורו, הגוף לארמה והרוח החיה לאלוהים, בהתאם לסיפור בריאת האדם (בר' ב, ז): "וַיִּצְרָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפֶר מִן הָאָדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשֵׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה". ובמותו (שם ג, ט): "בְּזִעַת אִפָּיה תֹאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבָךָ אֶל הָאָדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ כִּי עֶפֶר אַתָּה וְאֶל עֶפֶר תָּשׁוּב".

מְקַרְה אָחַד לְכָל". קהלת מכחיש אפוא צורה כלשהי של גמול אחרי המוות. לכן ניתן לסכם כי "המות מסלק את ערכיותם של כל הערכים".²⁰

בנוסף לכך, לא זו בלבד שהמוות איננו הוגן, אלא גם מועדו לא ידוע. לעובדה זו ישנן השלכות מרחיקות לכת על גורל האדם (ט, יב): "כִּי גַם לֹא יָדַע הָאָדָם אֶת עֵתוֹ פְּדָגִים שֶׁנֶּאֱחָזִים בְּמַצֹּדָה רָעָה וְכַצְּפָרִים הָאֲחֻזוֹת בְּפֶחַ פָּהֶם יוֹקְשִׁים בְּנֵי הָאָדָם לְעֵת רָעָה כְּשֶׁתְּפוּל עֲלֵיהֶם פֶּתְאִים".

גם קאמי, כמו הוגים רבים מכל הזמנים, התייחס לבעיית המוות. הוא רואה בה אחר מסמני האבסורד, כאשר היא שמה קץ לחיי האדם ועל ידי זה מגלה את חוסר משמעותם:

לבסוף אני מגיע אל המוות ואל הדרך שבה אנו חשים אותו [...] הזמן מפחיד אותנו מפני שהוא ממחיש את הבעיה, והפתרון בא אחר כך [...] מגוף חסר תנועה זה, אשר סטירת לחי אינה מותירה כל סימן, נעלמה הנשמה. צד יסודי ומוחלט זה של ההרפתקה הוא תכנון של רגש האבסורד. באורו הקטלני של גורל זה מתגלה חוסר התועלת.²¹

אכזבת החכמה

חיי אנוש לא רק חסרי משמעות, אלא האדם גם אינו יכול להתגאות בכלי שלכאורה מייחד אותו: החכמה. אמנם בעזרתה הוא כבש את העולם הפיזי, אבל אינן בהישגים אלה כדי לענות לשאלות הקיומיות. על אף כל מה שהאדם יודע, הוא בעצם לא יודע דבר. כך מסכם קהלת (ז, כג-כד): "כֹּל זֶה נִסִּיתִי בְּחִכְמָה אֲמַרְתִּי אֲחִכְמָה וְהִיא רְחוּקָה מִמֶּנִּי. רְחוּקָה מִה שֶׁהָיָה וְעַמְק עֲמַק מִי מִצְאָנֹר". קאמי, אלפי שנים אחריו, ואחרי התפתחות מרשימה של המדע האנושי, אינו אופטימי יותר:

להוציא את הרציונליסטים המקצועיים, הכל מתייאשים היום מהאפשרות להגיע לידיעה אמיתית. אם היה עלינו לכתוב את ההיסטוריה היחידה בעלת המשמעות של מחשבת האדם, היינו כותבים את תולדות חרטותיה החוזרות ונשנות ואוזלת היד שלה. על מי ועל מה אכן אוכל לומר: "אני יודע זאת!" הלב שבקרבי, אני יכול לחוש אותו ואני קובע שהוא קיים. העולם הזה, אני יכול לנגוע בו ואני קובע שגם הוא קיים. כאן מסתיימת ידיעתי, וכל השאר: קונסטרוקציה.²²

20 אדר תשכ"ד, עמ' 281.

21 קאמי, עמ' 24.

22 קאמי, עמ' 26-27.

מסקנת קהלת: יש לחיות בנחת תוך הסתגלות למציאות

אחרי שקהלת נוכח לדעת שאין תכלית לחיי אנוש, ושיחר עם זה יש להתחשב באלוהים המטיל אימה על האדם, הוא מגיע למסקנה שהדרך הטובה ביותר לאדם היא ליהנות מהחיים הגשמיים בלי לשאול שאלות מיותרות – תוך הקפדה על דרישות האל. פסוקים רבים המפורזים בספר באים לאשש מסקנה זו:

- "וְרֵאִיתִי כִּי אֵין טוֹב מֵאֲשֶׁר יִשְׂמַח הָאָדָם בְּמַעֲשָׂיו כִּי הוּא חָלְקוֹ כִּי מִי יִבְיָאֵנוּ לְרֵאוֹת בְּמָה שְׂיִהְיֶה אַחֲרָיו" (ג, כב).
- "הִנֵּה אֲשֶׁר רֵאִיתִי אֲנִי טוֹב אֲשֶׁר יִפֶּה לְאֹכֹל וְלִשְׂתוֹת וְלִרְאוֹת טוֹבָה בְּכָל עֲמָלוֹ שְׂעִמְלֵת תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ מִסֹּפֵר יְמֵי חַיָּיו אֲשֶׁר נָתַן לוֹ הָאֱלֹהִים כִּי הוּא חָלְקוֹ. גַּם כָּל הָאָדָם אֲשֶׁר נָתַן לוֹ הָאֱלֹהִים עֶשֶׂר וּנְכֻסִים וְהִשְׁלִיטוֹ לְאֹכֵל מִמֶּנּוּ וְלִשְׂאֹת אֶת חָלְקוֹ וְלִשְׂמַח בְּעֲמָלוֹ זֶה מַתַּת אֱלֹהִים הִיא" (ה, יז-יח).
- "וְיִשְׁבַּחְתִּי אֲנִי אֶת הַשְּׂמֵחָה אֲשֶׁר אֵין טוֹב לְאָדָם תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ כִּי אִם לְאֹכֹל וְלִשְׂתוֹת וְלִשְׂמוֹחַ וְהוּא יִלְוֵנוּ בְּעֲמָלוֹ יְמֵי חַיָּיו אֲשֶׁר נָתַן לוֹ הָאֱלֹהִים תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ" (ח, ט).
- "לֶךְ אֹכֵל בְּשִׂמְחָה לַחֲמֶה וְשִׂתָּה בְּלֵב טוֹב יִיגֶה כִּי כִבֵּר רָצָה הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשָׂיָהּ. בְּכָל עֵת יִהְיֶה בְּגִדְיָה לְבָנִים וְשִׁמְזוֹן עַל רֵאשָׁה אֵל יַחֲסֹר. רֵאָה חַיִּים עִם אִשָּׁה אֲשֶׁר אֶהְבֵּת כָּל יְמֵי חַיֵּי הַבְּלָה אֲשֶׁר נָתַן לָהּ תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ כִּי יְמֵי הַבְּלָה כִּי הוּא חָלְקָהּ בְּחַיִּים וּבְעֲמָלָהּ אֲשֶׁר אָתָּה עִמָּל תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ. כָּל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדָהּ לַעֲשׂוֹת בְּכַחַהּ עֲשֵׂה כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחִשְׁבוֹן וְדַעַת וְחִכְמָה בְּשִׂאוֹל אֲשֶׁר אָתָּה הִלֵּךְ שָׂמָה" (ט, ז-י).
- "אֵין טוֹב בְּאָדָם שְׂיִאכֵל וְשִׂתָּה וְהִרְאָה אֶת נַפְשׁוֹ טוֹב בְּעֲמָלוֹ גַּם זֶה רֵאִיתִי אֲנִי כִּי מִיַּד הָאֱלֹהִים הִיא" (ב, כד).
- "יִדְעֵתִי כִּי אֵין טוֹב בָּם כִּי אִם לִשְׂמוֹחַ וְלַעֲשׂוֹת טוֹב בְּחַיָּיו. וְגַם כָּל הָאָדָם שְׂיִאכֵל וְשִׂתָּה וְרֵאָה טוֹב בְּכָל עֲמָלוֹ מַתַּת אֱלֹהִים הִיא" (ג, יב-יג).

מסקנת קאמי: תודעת האבסורד היא מקור לאושר

יש דמיון־מה בין מסקנתו של קהלת לזו של קאמי. הרי לכאורה גם קאמי מצדד בניצולו המרבי של העולם הזה, באשר הציטיטה המופיעה בראש ספרו היא פרוגרמטית: "הו, נפשי אל תשאפי לחיי נצח, מצי את תחומי של האפשרי" (פינדאר, האודה הפיתית השלישית). וכך הוא גם כותב בגוף ספרו: "אבל מה משמעות החיים בעולם כזה? לפי שעה, לא יותר מאשר ארישות לעתיד והתאוה למצות את כל הנתון"²³. ברם, יש בהוראותיו של קאמי שני הבדלים עקרוניים בין תורתו לבין זו של קהלת:

- אין אלוהים: אם כן, אין מקום לפחוד מישות טרנסצנדנטית כלשהי.

- אין לברוח מתודעת האבסורד: במקום לנסות לשכוח את השאלות הנוקבות שקהלת מעמיד בראש ספרו, קאמי מצדד בהתמודדות מתמדת אתן. כבוד האדם דורש ידיעה ברורה שאין כל משמעות או תכלית לחיי האדם, ושעליו לפעול בלי הרף על אף עובדה מצערת זו. באופן פרדוקסלי תודעה זו היא מקור אושרו. כך קאמי כותב בסיום ספרו: "האלים גזרו על סיוזיפוס לגלגל בלי-הרף גוש-סלע אל פסגת הר, ומשם שבה האבן ונתגלגלה מטה, מכוכר עצמה. הם סברו, ובמידת-מה של צדק, שאין עונש איום יותר מעבודה שאין בה תועלת ואין לה תקווה"²⁴. "סיוזיפוס, הפרולטר של האלים, אין-אונים ומורד, מכיר את כל ההיקף של מצבו העלוב: במצבו זה הוא הוגה בשעת הירידה. צלילות הרעת, שנועדה להיות עינויו, משלימה בעת ובעונה אחת את נצחוננו. אין לך גורל שאי-אפשר להתגבר עליו על ידי הבוז.

בימים מסוימים ירדה זו מלווה בכאב, אבל היא יכולה גם להיות מלווה בשמחה [...] יש לנו עולם אחד בלבד. האושר והאבסורד הם שני בנים של אדמה אחת. לא ניתן להפריד ביניהם [...] בזה כל השמחה השתוקה של סיוזיפוס. גורלו שייך לו [...] כן גם האדם האבסורדי, כשהוא מתבונן בעינויו, משתיק את כל האלילים [...] הריהו רואה את עצמו כארון ימיו [...] סיוזיפוס מלמד אותנו את הנאמנות העילאית, השוללת את האלים ומרימה סלעים. גם הוא סבור כי הכל טוב. עולם זה, שמעתה אין לו ארון, אינו נראה לו עקר או חסר ערך [...] עצם המאבק על הפסגות די בו כדי למלא לבו של אדם. עלינו לתאר לעצמנו את סיוזיפוס מאושר"²⁵.

קאמי שולל אפוא את מדיניות בת-היענה, לפיה יש להשתדל ולשכוח את מצבו הטראגי של האדם, שקהלת מחייבה. שניהם אמנם תמימי-דעים שהעולם חסר משמעות, ואילו הם מגיעים למסקנות אופרטיביות מנוגדות לחלוטין: לפי קהלת, ניתן להגיע לאושר אם נמנעים מכל חקירה מיותרת. לפי קאמי, מקור האושר הוא תודעת גורל האדם.

סיכום

הממסד הרבני רואה מחובתו וכחלק מתפקידו לחבב את הדת בעיני הבריות. לשם כך, הוא מעדיף להתעלם – ביודעין או בלא-יודעין – משאלות מטאפיזיות נוקבות שעוללות לערער את יסודותיה.²⁶ גם הפרשנות המסורתית על ספר קהלת, רש"י למשל, משתדלת בדרך כלל "לעגל את הפינות" ככל האפשר ולהתאים את תוכן הספר לעקרונות המסורתיים של הדת היהודית.

24 שם, עמ' 123.

25 שם עמ' 125-126.

26 זו גם דעתו של הראב"ד, המשיג על דברי הרמב"ם כעניין הבחירה החופשית כדלהלן (הלכות תשובה פ"ה ה"ה): "לא נהג זה המחבר מנהג החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו; והוא החל בשאלות קושיות והניח הדבר בקושיא והחזירו לאמונה. וטוב היה לו להניח הדבר בתמימות התמימים, ולא יעורר לבם ויניח דעתם בספק. ואולי שעה אחת יבא הרהור בלבם על זה".

למשמעותו הפילוסופית של ספר קהלת לאור הגותו של אלבר קאמי

מתברר שאין זו גישת חז"ל,²⁷ שהעזו להכניס בקאנון התנכ"י ספר המתמודד עם בעיות יסודיות בלי להציע מענה התואם את האמונה התמימה. בפירושו על ספר קהלת, ארנסט רנן מתפלא על כך, ואף טוען שגישה זו אופיינית לעם היהודי כולו:

עם מוזר, באמת, שמציג את כל הניגודים! הוא העניק את האל לאנושות, ובקושי מאמין בו בעצמו. הוא יצר את הדת, והוא העם הכי פחות דתי. הוא ייסד את תקוות האנושות למלכות שמיים, וכל חכמיו אומרים לנו שוב ושוב שאין להתעסק אלא בארץ. התרבויות המפותחות ביותר ליקחות את מסרו ברצינות, ואילו הוא מגחך עליו. ספרותו העתיקה יצרה את קנאותן של כל האומות, כאשר הוא מבחין יותר מכולם בחלקיה החלשים.²⁸

אין ספק כי ברברים האלה של רנן ישנה מידה רבה של הגזמה. יחד עם זה, הוא הבחין בצדק שחז"ל, שהכניסו את ספר קהלת בקאנון התנכ"י, אינם נרתעים מהתמודדות עם שאלות נוקבות. האמונה התמימה איננה הדרך הבלעדית להגיע לדבקות בה, וזה כנראה המסר שחז"ל רצו להביע.

27 רנן (Ernest Renan, *L'Ecclésiaste, Traduit de l'hébreu avec une étude sur l'âge et le caractère du* livre, Paris 1882) טוען (עמ' 67) שחז"ל לא הבינו את אופיו הבעייתי של הספר, וזו הסיבה שקלטו אותו בקאנון התנכ"י. יורשה לי לחלוק עליו, ולסבור שקיבלו אותו למרות השאלות הנוקבות שהוא מעלה, ושחם הבינו אותן כל צורכן. אגב, טענה זו סותרת את דברי רנן עצמו כפי שהובאו להלן.
28 שם, עמ' 64-65.

