

קהלת  
סדק של אור

”והשכל הישר אומר לנו כי קיומנו אינו אלא סדק צר של אור בין שני נצחים של אפלה. אף על פי ששניים אלה תאומים זהים, ישקיף אדם על התהום שלפני הלידה ביתר שלווה מאשר זו שלקראתה הוא מתקדם”.

(נאבוקוב, דָּבָר, זיכרון, עמ' 15)

יונתן גרוסמן עשהאל אבלמן

# קהלת סדק של אור



Jonathan Grossman & Asael Abelman  
*Ecclesiastes: A Crack of Light*

יונתן גרוסמן ועשהאל אבלמן  
קהלת: סדק של אור

עורך אחראי: ראובן ציגלר  
עורכת ראשית: אוריה מבורך  
עורכת משנה: אפרת גרוס  
עריכה לשונית: שרה המר  
הגהה: אביחי גמדני  
עימוד: תמי מגר  
עיצוב עטיפה: תני בייער

© כל הזכויות שמורות ליונתן גרוסמן ולעשהאל אבלמן, 2023

ספרי מגיד, הוצאת קורן  
ת"ד 4044 ירושלים 9104001  
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534  
[www.korenpub.co.il](http://www.korenpub.co.il)

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשרר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר, כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסת"ב 978-965-526-349-7 ISBN

נדפס בישראל 2023 Printed in Israel

ספר זה מוקדש באהבה לחותנינו היקרים

שלמה ז"ל ואסתר הלר

אליה ואורה כהנא

אנשי מעשה שרוח בקרבם



## תוכן העניינים

ט	פתח דבר
יג	מבוא
1	פרולוג – מבט על העולם (א', א-יא)
33	חוכמה ועמל (א', יב – ב', כו)
72	שיר העיתים (ג', א-ט)
86	מסקנת שיר העיתים (ג', י-טו)
95	אי-צדק: עוול במשפט (ג', טז-כב)
100	אי-צדק: עושק חברתי (ד', א – ה', ו)
133	עוד על צבירת הרכוש – המשך וחתימה (ה', ז – ו', יב)
158	חתימת חלקו הראשון של הספר (ו', י-יב)
167	על הצדק האלוהי (ז'-ח')
247	התרת הקשר בין מעשה לתוצאה (ט', יא – י', כ)
281	נגד המאגיה ובעד הצעירות (י"א, א – י"ב, ז)
317	אפילוג (י"ב, ט-יד)
333	סוף דְבַר
347	קיצורי הפניות





## פתח דבר

הספר שלפניכם מצטרף לרשימה ארוכה של פירושים שהוצעו במשך הדורות למגילת קהלת, מהיצירות האמיתיות והנוקבות בספרי העולם, ומספרי המקרא החידתיים ביותר. בדרך עבודתנו ניסינו לשלב בין הפרשנות המסורתית לבין תובנות שאליהן הגיע חקר המקרא החדש. עוד ניסינו לשפוך אור על דברי קהלת מעולמות הספרות והמחשבה העולמיים והיהודיים שבכל הדורות.

הקוראים בספר קהלת יודעים כי יש בו פרקים רבי הוד ובהירות – מהגדולים שנכתבו בספרות העברית. חלקים אחרים ביצירה מעורפלים יותר ודורשים ביאור מדוקדק. ניסינו לפרש את אלו ואלו, ולהנחות את הקוראים בנושאים הרבים שבהם עוסק קהלת ובתמונה הגדולה שאותה ניסה לצייר, ולעמוד על תמצית השקפת עולמו.

בסיסו של ספר זה בשיעורים שהועברו בעל פה והדבר משפיע על אופי הדיון שבספר. כדי לא להטריח את הקוראים בדיונים מרובים, אימצנו לעיתים קריאה שנראתה לנו הסבירה ביותר, מבלי לפתוח לדיון רחב את כל האפשרויות האחרות שהוצעו לפסוקים הנידונים. בסופו של דבר, למרות הסגנון של קהלת שמדלג מנושא לנושא, וחוזר לעיתים לנושאים שכבר דן בהם, אפשר לחשוף חוט מחשבה

## קהלת – סדק של אור

מלכד ששוזר יחדיו את הדיונים כולם ומציע תוכנות על חיי היחיד והחברה, ועל האופן שבו אפשר גם ליהנות בחיים אלו; בסדק הצר שבין שתי האפלות הגדולות.

קהלת עשוי להותיר רושם מפוכח, נוקב וקר על קוראיו. אין להכחיש תחושה זו, ועם זאת יש בספר גם בשורה חומלת ומלטפת. לנגד עינינו עמדו דברי המשוררת, שגם אם ביקשה להתפלמס עם הספר, חשפה תוכנת יסוד שעולה גם מתוך הספר עצמו:

אֲמַרְתָּ: יוֹם רוֹדֵף יוֹם וְלַיְלָה – לַיְלָה.  
הִנֵּה יָמִים בָּאִים – בְּלִבְךָ אֲמַרְתָּ.  
וַתְּרַאֲהָ עֲרֻכִים וּבִקְרִים פּוֹקְדִים חַלּוּנֶיהָ,  
וַתֹּאמֶר: הֲלֹא אֵין חֹדֶשׁ תַּחַת הַשָּׁמַשׁ.

וְהִנֵּה אַתָּה בָּא בַיָּמִים, זְקֵנָה וְשֹׁכֶתָ,  
וַיִּמֶיךָ סְפוּרִים וַיִּקֶּר מִנִּינֶם שְׁבַעֲתִים,  
וַתִּדְעַ: כָּל יוֹם אַחֲרוֹן תַּחַת הַשָּׁמַשׁ,  
וַתִּדְעַ: חֹדֶשׁ כָּל יוֹם תַּחַת הַשָּׁמַשׁ.  
(לאה גולדברג, שירי סוף הדרך)

אנו מבקשים להודות לשותפים שהושיטו יד בשלבים שונים של כתיבת הספר והוצאתו לאור. למכללת הרצוג שבגוש עציון, שלה שמורה זכות הראשונים בזיהוי האפשרות להפוך את סדרת השיעורים שלימד יונתן גרוסמן בשנת תשע"ו לספר של ממש. תודתנו שלוחה להם על תמיכתם.

הוצאת קורן-מגיד הפכה זה מכבר לספינת דגל של פרשנות המקרא המתחדשת בדורנו, ואנו שמחים שספרנו משתלב בסדרת הפירושים למקרא שיוצאת תחת ידיה. תודתנו שלוחה למר מאיר מילר העומד בראש ההוצאה, ליהושע מילר – מנהל ההוצאה, לעורכי סדרות הפירוש למקרא: הרב ראובן ציגלר, גב' אוריה מבורך וגב' אפרת גרוס. הערכתנו ותודתנו שלוחות לגב' שרה המר, שעמלה על

פתח דבר

עריכת לשון הספר במקצועיות ובשימת לב לכל פרט ופרט, וכן למגיה  
הדייקן הרב אביחי גמדני. תודה שלוחה גם לגב' תני בייער שעיצבה  
את כריכת הספר. ישלח ה' לכולם אך טוב וחסד תמיד.

עשהאל ויונתן  
אלון שכות תשפ"ג

## פרולוג – מבט על העולם (א', א –יא)

דְּבָרֵי קֹהֵלֶת בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם.  
הַבַּל הַבָּלִים אָמַר קֹהֵלֶת הַבַּל הַבָּלִים הַכֹּל הַבַּל.  
מֵה יִתְרוֹן לְאָדָם בְּכֹל עֲמָלוֹ שִׁיעֲמַל תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ.  
דָּוִד הַלֵּךְ וְדוֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֲמֹדָת.  
וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ וְאֵל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זֹרַח הוּא שֵׁם.  
הוֹלֵךְ אֶל דְרוֹם וְסוֹבֵב אֶל צָפוֹן סוֹבֵב סֹבֵב הוֹלֵךְ הָרוּחַ וְעַל  
סְבִיבֹתָיו שָׁב הָרוּחַ.  
כָּל הַנְּחָלִים הַלֵּכִים אֶל הַיָּם וְהַיָּם אֵינְנוּ מְלֵא אֵל מְקוֹם שֶׁהַנְּחָלִים  
הַלֵּכִים שֵׁם הֵם שָׁבִים לְלֶכֶת.  
כָּל הַדְּבָרִים יִגְעִים לֹא יוֹכֵל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשְׁבַּע עֵינַי לְרִאוֹת וְלֹא  
תִמְלֵא אֵזֶן מִשְׁמַע.  
מֵה שֶׁהָיָה הוּא שֶׁיְהִיָּה וּמֵה שֶׁנַּעֲשֶׂה הוּא שִׁיעֲשֶׂה וְאִין כָּל חֲדָשׁ  
תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ.  
יֵשׁ דְּבַר שִׁיאֲמַר רָאָה זֶה חֲדָשׁ הוּא כְּבָר הָיָה לְעֹלָמִים אֲשֶׁר הָיָה  
מִלְּפָנָיו.  
אִין זְכוּרֹן לְרֵאשִׁינִים וְגַם לְאַחֲרֵנִים שִׁיְהִיו לֹא יְהִיָּה לָהֶם זְכוּרֹן עִם  
שִׁיְהִיו לְאַחֲרֵנָה.

תופעה ספרותית מפתיעה מלווה את הקורא עם פתיחת ספר קהלת: לספר יש שתי פתיחות. הראשונה בפסוק א: "דְּבַרֵי קֹהֶלֶת בֶּן־דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם", והשנייה, הדומה לה למדי, בפסוק יב: "אֲנִי קֹהֶלֶת הָיִיתִי מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל בִּירוּשָׁלַם". אך בעוד פסוק א לא נאמר מפי הדובר בספר אלא מפי המספר, פסוק יב פותח את הדיווח של האני הדובר בספר עצמו – "אני קהלת...". ומכאן, מתחיל המחבר את נקודת מבטו האישית שתאפיין את מסעו הרעיוני, בגוף ראשון, עד (כמעט) סוף המגילה. כבר בדבר זה ניכר שאחד עשר הפסוקים הראשונים של המגילה מהווים מעין מבוא כללי למסע הארוך שעומד קהלת להעביר את הקורא, שהוא מתחיל רק בפסוק יב.

היחידה הפותחת את הספר מסמנת אם כן נקודת משען שעליה נשען הספר, אך היא ניצבת כאקספוזיציה לו. יחידה זו מציגה את המציאות כבעלת מחזוריות אינסופית. לפרספקטיבה זו יש אומנם השלכה על חיי האדם, ולאורה בוקעת השאלה מה יתרון לאדם בכל עמלו בשיאה, אבל פסוקים אלו אינם ממוקדים באדם אלא ביסוד ההתמדה של הטבע. נושא זה אינו מפותח בהמשך הספר, ועולה אפוא השאלה מה תפקידה הספרותי של החטיבה ומה זיקתה לגוף היצירה. הצעה מעניינת העלה הרב יואל בן-נון. לדעתו, מאחר שהמשך הספר עוסק כולו באדם, קשה להניח שפתיחתו תעסוק בטבע – בשמש, ברוח ובמים – כשלעצמם. לא אלו הם הדברים שמטרידים את קהלת בהמשך ספרו. לפיכך הוא הציע לראות בכל הרכיבים הללו – בשמש הקבועה, ברוח הסובבת ובמים הזורמים תמיד – מטאפורות, משלים, לרבדים שונים בחיי האדם. השמש מסמלת את האור, כלומר את החוכמה: "וְרֵאִיתִי אֲנִי שֵׁשׁ יִתְרוֹן לְחֻכְמָה מִן הַסְּכָלוֹת בִּיתְרוֹן הָאֹר מִן הַחֹשֶׁךְ. הַחֶכֶם עֵינָיו בְּרֵאשׁוֹ וְהַפְּסִיל בַּחֹשֶׁךְ הוֹלֵךְ" (ב', יג-יד); "טוֹבָה חֻכְמָה עִם נְחֻלָּה וְיִתֵר לְרֵאִי הַשְּׂמֶשׁ" (ז', יא). כלומר, קהלת מציג בפתיחה את החוכמה כפעולה מונוטונית שאינה מצליחה לפרוץ מעבר לגבולותיה, להוסיף יתרון. לצד זאת, השמש היא גם משל לתקופת חייו של האדם, שגם הם – דור אחר דור – חוזרים חלילה ללא תכלית.

גם את המים הוא הציע לראות כדימוי, לאור: "הלא אֶל מָקוֹם אֶחָד הֶכַל הוֹלֵךְ. כָּל עֵמֶל הָאָדָם לְפִיּהוּ וְגַם הַנֶּפֶשׁ לֹא תִמְלֵא" (ו', ו-ז). המים אינם אלא "עמל האדם, שאין לו קץ כזרימת הנחלים ולעולם אינו משיבוע אותו, כפי שהים איננו מתמלא. הים הוא אם כך הנפש התאוה וכל נחלי העמל לא ימלאוה לעולם". הרוח מסמלת לדעתו את 'רוח האדם', וגם היא רוח שווא, כהבל היוצא מן הפה.<sup>1</sup>

אם נאמץ קריאה זו, האקספוזיציה כולה נוגעת לחיי האדם. המציאות הטבעית משקפת רכדים שונים בחיי האדם שמשתקפים במציאות שסביבו. האדם מסתכל על המציאות ורואה בה את עצמו; החיים כמשל. אנו מבקשים ללכת בדרך אחרת, אך גם לפיה הטבע המחזורי מותאם למצבו של האדם, כפי שיובהר להלן.

שילוב הפסוק הפותח מפי 'המספר', ולא מפי 'האני הדובר' שרווח לאורך הספר, הביא את רשב"ם למסקנה שהכותרת הפותחת את המגילה לא נכתבה על ידי מחבר המגילה עצמו: "שתי מקראות הללו – 'דברי קהלת', 'הבל הבלים' – לא אמרן קהלת, כי אם אותו שסידר הדברים כמות שהן" (פירושו לקהלת א', ב). גישה זו הורחבה במחקר המודרני, ויש הטוענים שאפשר לעקוב לאורך הספר אחר דברי 'קהלת' עצמו ואחר דברי העורך 'שסידר הדברים' כפי שהם לפנינו.<sup>2</sup>

בסיום הספר מתרחשת בדיוק אותה תופעה. פרק י"ב מתאר את מות האדם, והוא מסתיים בהכרזה – הדומה לפתיחת הספר – "הֶבֶל הֶבְלִים אָמַר הַקּוֹהֶלֶת הֶכַל הֶבֶל" (י"ב, ח). בכך נסגר מעגל הספר עצמו, אך לאחר סגירה זו משולבים פסוקים המדברים על המחבר בגוף שלישי ולאחריהם עוד הוראה דידקטית. גם שם כתב רשב"ם על המילים "הבל הבלים": "עכשיו נשלם הספר. ואותן אשר סידרוהו אמרו מיכאן ולהבא" (פירושו לקהלת י"ב, ח). כלומר, רשב"ם רואה

1. בן-נון, קהלת, עמ' 35-37.

2. על הפועל 'לסדר' בדברי פרשני ימה"ב במשמעות של 'עורך', ראו: ויזל, דעתם, עמ' 115-119.

את פתיחת המגילה ואת חתימתה כמסגרת שכתב עורך הספר, והם אינם חלק מגוף הספר שנכתב על ידי מחבר אחר.<sup>3</sup> אולם, כמו במקרים רבים אחרים, יש להיזהר מקפיצה לא הכרחית מן הנתונים הספרותיים למסקנות ההיסטוריות. אכן, מבחינה ספרותית ניכר היטב שהספר נטוע בתוך מסגרת שנמסרת מפי מספר: פסוקי הפתיחה מהווים פרולוג, ובפסוקי החתימה יש מבע שהוא חיצוני לגוף היצירה. אף על פי כן, מוטב לבחון ביתר זהירות שמא ישנה מגמה ספרותית פנימית לעיצוב זה. המחבר עצמו עשוי לכתוב בסוף היצירה, בנימה אירונית, על "קהלת" המחבר, והמחבר עצמו יכול לפתוח את ספרו בפסוקי אקספוזיציה שמהווים מעין מבוא למסע עצמו שמתואר בגוף הספר.<sup>4</sup>

בדברים הבאים נבקש לעמוד על תרומת פסוקי הפתיחה לאווירה הכללית של הספר ולתנועה שהוא יוצר. נתקדם בזהירות תוך התייחסות לפסוקים בודדים, ומתוך כך ננסה להבין את המשמעות של הפתיחה הראשונה ואת הקשרה לכלל היצירה.

### "דְּבָרֵי קֹהֶלֶת בֶּן דָּוִד מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם" (א)

עצם הפתיחה 'דברי... נשמעת מוכרת למדי לקוראי המקרא, שהרי כך נפתחים ספרים נוספים, כמו ספר ירמיה: "דְּבָרֵי יְרֵמְיָהוּ בֶן חֶלְקִיָהוּ מִן הַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר בְּעֵנְתוֹת בְּאֶרֶץ בְּנֵימִן" (א, א), וספר עמוס: "דְּבָרֵי

3. ראו עוד: ויזל, דעתם, עמ' 153-154. יש לציין, שרשב"ם אינו מרבה בהערות הנוגעות לעריכת ספרי המקרא, אך בספר תהלים הוא נחשב כמפרש בעל מודעות מפותחת לסוגיות של זמן כתיבתו של מזמור, ואין הוא נמנע מלטעון שיש מזמורים שנכתבו בימי בית שני.

4. ראו עוד בפירושו של פוקס לפסוקי החתימה; שארפ, אירוניה, ובדינונו להלן בפסוקים אלו. ראוי לציין שגם בין החוקרים שנטו לאמץ את העמדה שלפנינו עורך מאוחר ססידר את הכתובים, היו שהצהירו גלויות שהדבר נותר מסופק, ובהחלט ייתכן שמחבר אחד כתב גם את פסוקי המסגרת וגם את לב הספר (לונגמן, קהלת, עמ' 57).

עָמוּס אֲשֶׁר הָיָה בְּנִקְדִים מִתְקוֹעַ" (עמוס א', א).<sup>5</sup> מודל הפתיחה השגור, כבר נותן טעם לשילוב 'מקצועו' ומקום פעילותו של קהלת – "מִלְךְ בִּירוּשָׁלַם" – שהרי כך הוא המשך הפורמולה הלשונית גם בשתי הפתיחות האחרות: "מִן הַכְּהֻנִים אֲשֶׁר בְּעֵנְתוֹת" / "בְּנִקְדִים מִתְקוֹעַ". ובכל זאת, למרות הפתיחה המוכרת, יש בה משהו אחר. דבריו של ירמיהו בן חלקיהו מתבארים מיד בהמשך הפתיחה כדבר ה': "אֲשֶׁר הָיָה דָבָר ה' אֵלָיו" (ירמיה א', ב), כמו גם דברי עמוס, שבהמשך הפסוק מתבררים כדברי נבואה: "אֲשֶׁר חָזָה עַל יִשְׂרָאֵל". לעומת זאת, דברי קהלת אינם דברי נבואה אלא דברי חוכמה שחצב החכם מליבו; אלו הם באמת 'דברי קהלת' שבוקעים ועולים ממחשבותיו ומניסיון חייו. בהקשר זה מקבלים מקום פעילות הדובר (ירושלים) ומעמדו (מלך) את משמעותם המלאה.<sup>6</sup> מאחר שטיעוני הספר מתבססים במידה רבה על ניסיונו האמפירי של המחבר, יש תרומה מכרעת להצגתו בתחילה כאדם רב מעללים וכבעל ניסיון. במהלך דבריו עתיד המחבר לבטל את ערכם של החוכמה ושל העושר. לו היה אדם טיפש או עני מדבר כך, בוודאי לא היו דבריו אמינים. אולם בפיו של החכם באדם, שגם היה מלך גדול שיושב בירושלים – הטענות מקבלות בוודאי משנה חשיבות וראוי להטות אליהן אוזן.

### "הַבַּל הַבְּלִים אֲמַר קְהֵלֶת הַבַּל הַבְּלִים הַכֵּל הַבַּל" (ב)

זהו כנראה אחד הפסוקים המוכרים ביותר במקרא ואולי בספרות העולם – העתיקה והחדשה. קשה למצוא אח ורע למשפט שכולו אומר

5. אם נאמן את העמדה שספר נחמיה נפרד מעזרא שלפניו, הרי שגם הוא פותח באופן דומה: "דְּבַרִי נְחֻמְיָה בֶן חַכְלֵיָה וַיְהִי בְּחֻדֶשׁ כִּסְלוֹ (קרי: כְּסֵלִיו) שְׁנַת עֶשְׂרִים וְאַנִי הֵייתִי בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה" (נחמיה א', א).

6. מעניין מספר משלי שנפתח באופן דומה – "מְשָׁלִי שְׁלֵמָה בֶן דָּוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל" (משלי א', א) – משמיט את אזכור העיר שבה פעל החכם. גינזברג טען שהתוספת "בן דוד" היא משל עורך מאוחר, ושהמחבר אינו מציג עצמו לאורך הספר כשלמה המלך (גינזברג, קהלת, עמ' 59). אך אין שום ראייה להשערה זו.



דבר אחד – ודבר כה בוטה ונוקב ביחס לעולם כולו – ואשר מנוסח בצורה כה מופלאה ומתנגנת: הכול הבל. פתיחתה של המגילה במשפט קצבי, נוקב ומטלטל, משאירה רושם מיוחד. זאת ועוד: הלל ברזל וזלי גורביץ' העירו שגם המילה 'הכל' דומה בצורתה להבל, ובכך ההבל משתלט על המשפט כולו, כמייצג את המציאות כולה.<sup>7</sup>

גם המבנה התחבירי הלוליני של הפסוק משתלב בתחושת כוליות ההבל. מתאים היה לשלב את זהות הדובר – קהלת – בתחילת המשפט (או להשמיטו כליל), אולם פסוקנו פותח בהצהרה "הַבֵּל הַבְּלִים", ורק כעת משולב שם דובר – "אֲמַר קְהֵלֶת" – ושוב חוזר הפסוק לנאמר בתחילה לשם השלמת המשפט כולו: "הַבֵּל הַבְּלִים, הַפֶּל הַבֵּל". ההיגיון התחבירי משועבד לרצון המחבר להעצים ככל הניתן את ההבֵּל הנידון, הן באמצעות מיקום המונח בפתיחת המשפט, הן באמצעות מיקומו החוזר בחתימת המשפט, והן באמצעות חזרות. רש"י (בעקבות מדרש קהלת רבה) ספר ומצא: "שבעה הבלים – כנגד מעשה שבעת ימי בראשית" (המילה 'הבל' מופיעה שלוש פעמים, והמילה 'הבלים' – שמייצגת שני הבלים – מופיעה פעמיים; בסך הכול שבע פעמים). ובכך ההוויה כולה, כל מה שברא אלוהים בשבעת ימי בראשית – אינו אלא הבל: "קהלת קורא תגר ואומר על כל יצירת שבעת ימי בראשית: הבל הבלים הוא" (רש"י שם).

המילה "הבל" – אולי המילה הדרמטית ביותר בספר קהלת – ביסודה היא ככל הנראה 'משב רוח עובר', ובהשאלה: שווא, דבר שאין בו ממש,<sup>8</sup> דבר חסר משמעות ומתפוגג. כאמור במבוא, בהקשר ספר קהלת יש למילה 'הבל' משמעויות שונות, אך אפשר להצביע על שורש אחד להן, והוא 'חסר ההיגיון', או 'כאוס'.<sup>9</sup> כפי שיובהר לאורך ניתוח המגילה, התצפית המרכזית של קהלת בעולם

7. ברזל, פרשנות חדשה, עמ' 98; גורביץ', חשבונו, עמ' 82.  
8. קדרי, מילון, עמ' 201. מתוך שבעים ושלושה אזכורי 'הבל' במקרא, שלושים ושמונה בקהלת!  
9. כך במיוחד: רודמן, הבל.

מובילה לתחושת חוסר סדר מהותי, ועל רקע זה מבקש קהלת לסלול דרך של קיום.

אך מה משמעות המילים "הבל הבלים"? אם נלך בעקבות סגנון מגילה אחרת שמיוחסת לשלמה המלך, נוכל להיזכר שכבר נעשה שימוש במשחק מילים דומה בשיר השירים, שנפתחת בשיר: "שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לְשִׁלְמֹה" (שה"ש א', א). ובכך, אם 'שיר השירים' מציג לפנינו את ה'שיר של השירים' – השיר הגדול והמובחר מכל השירים (בדומה ל'קודש קודשים'; 'אדוני האדונים', 'שמי השמים'; 'עבד עבדים'),<sup>10</sup> הרי שלפנינו, במגילת קהלת, מוצג 'ההבל הגדול מכל ההבלים' – שאינו אלא ההוויה כולה.<sup>11</sup>

אולם, ההיזכרות בצימוד 'שיר השירים' מעלה גם אפשרות אחרת. היו שהציעו ש'שיר השירים' הוא לקט של שירים אותם הפך המחבר לשיר אחד מתמשך – 'שיר של שירים'.<sup>12</sup> ואם כך הדבר, הרי 'הבל הבלים' הוא לקט של הבלים: הבל החוכמה, הבל צבירת רכוש, הבל עינוגי הגוף, ואפילו הבל ההליכה לשמוע דברי טעם מפי החכמים. ובמילים אחרות, קהלת הוא ספר ליקוט הבלים. לו היה נכתב קהלת בעידן המודרני, יכול היה להיקרא יריד ההבלים, כשמה של אותה יצירת ענקים של הסופר האנגלי ויליאם מייקפיס ת'קרי משנת 1848. ת'קרי פתח את ספרו במילים הבאות:

בעוד הבמאי יושב על הבמה לפני עלות המסך וסוקר את היריד, הוא מתמלא רגשי תוגה עמוקים למראה המקום השוקק חיים. פה זוללים וסובאים לרוב, מתנים אהבים וזונחים לאנחות, צוחקים ובוכים, מעשנים, מרמים, מתקוטטים, מרקדים ומכנרים; פה בריונים הורפים בצד ובכתף, טרזנים קורצים לריבות, כייסים

10. כך למשל: לונגמן, קהלת, עמ' 61; זקוביץ, שיר השירים, עמ' 45; עסיס, אהבת עולם, עמ' 31.

11. לאפשרויות אחרות ראו: גינזברג, קהלת, עמ' 59.

12. ראו בפירושו הנצי"ב בפירושו לשיר השירים א', א; פלק, שירי אהבה, עמ' 108-107.

מכייסים, שוטרים על משמרתם, מאחזי עיניים (מאחזי עיניים אחרים, תיפח רוחם!) קוראים בגרון בפתח ביתניהם... אכן זה יריד ההבלים...

את ספרו הוא סיים כך:

אה! הבל הבלים! וכי מי בנו מאושר בעולם הזה? מי בנו יוצא ממנו וחצי תאוותו בידו? או בהיותה בידו, מסתפק בה? הבה, ילדים, נחזיר את הבובות לתיבה ונסגרנה, כי תם המחזה.<sup>13</sup>

המבט על פתיחתה וסיומה של היצירה האנגלית מהווה אפשרות אחת להבין את משמעותו של הפסוק הדרמטי הזה. במידה רבה, כשם שהסופר האנגלי בן המאה התשע עשרה, תיאר את ספרו כמחזה המוצג על במה, מחזה שמתואר בראשיתו כהבל ובסופו כהבל, כך גם במגילה שלפנינו. המחבר עומד לצאת למסע להבנת חיי האדם, אך כבר בראשית החקירה, בדברי הפתיחה שלו, יודע הוא את אחריתה: הבל הבלים! מדוע אין המחבר מניח לקורא להתוודע לאט לאט, דרך החקירה בספר עצמו, כיצד מתרקמת מסקנה זו בדעתו?

כדי לענות על שאלה זו, עלינו לאמץ ניסוח מעט שונה של התופעה הספרותית שלפנינו. נראה שאין כאן מסקנה סופית המוצגת כבר בתחילה, אלא הבעת תחושה אינטואיטיבית ראשונית, שממנה יוצאים למסע והיא תלך ותתעצב עם התקדמות הספר. כביכול אומר המחבר: אני חש שהכול הבל הבלים, הכול שרוי בחידלון ובחוסר אונים, הכול חולף ונטול משמעות, וליתר דיוק: הכול מחזורי ובשל כך חסר תכלית. הבה אצא ואבדוק את העולם ואת החיים על היבטיהם השונים, ואנסה להבין מדוע אני חש כפי שאני חש. האם בכל זאת יש דבר שבכווחו לדלות אותי מתחושת החידלון העמוק של חיי? האם בכל זאת אפשר למצוא דבר-מה שנותן יתרון לחיי האדם, שמשאיר

13. תקרי, יריד ההבלים, עמ' 1, 669.

חותם בעל ערך? תחילת הספר מכניסה את הקורא לתוך אינטואיציה של היעדר המשמעות, ומתוך נקודת מוצא זאת הספר יוצא לבחון את המציאות כולה.

כבר בדבר זה ניכרת ייחודיותו של ספר קהלת על פני ספרים פילוסופיים מאוחרים יותר המושפעים מהחשיבה היוונית. אין מדובר רק בלוגיקה מופשטת שמבקשת לפענח את תכלית החיים ומגמתם, אלא בשאלה קיומית שהשואל מעורב בה בכל רמ"ח איבריו. במידה רבה, לפנינו ספרות ולא פילוסופיה, ובמידת-מה לפנינו ספרות ביוגרפית, הכתובה כמסע חיפוש אישי. קהלת בוחן את הדברים מתוך מצוקה, ועל כן גם דרך חיפוש לא תתמקד רק בהבניות לוגיות של חשיבה, שהרי התשובה שהוא מחפש לשאלתו איננה תשובה מופשטת, אלא תשובה שנוגעת בחיים עצמם; כזו שיכולה לתת מענה לאינטואיציה מטרידה של חוסר תכלית.

### "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש" (ג)

הספר עצמו נפתח בשאלה – "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש?". לפנינו שאלה שמנחה את המסע להבנת חיי האדם, או את בירור תחושת החידלון שבהם, ובכסיסה ניצבת מחשבה נוגעת ללב: האם יש רווח ותועלת למאמצי האדם הכבירים שהוא משקיע, דור אחרי דור? מובן ששאלה זו נוקבת במיוחד אם מעמידים אותה לנוכח עמלו הבלתי פוסק של האדם, כל זמן שהוא נמצא בעולם: אותה פעלתנות אינטנסיבית, קדחתנית, חוזרת ונשנית, שאינה פוסקת לרגע. בהמשך הספר קהלת יצהיר שיש דברים שיש להם 'יתרון' על פני דברים אחרים (ב', יא; י', י), אולם שאלתו היסודית היא אם יש תועלת כלשהי ב'עמל', במאמצים האנושיים הכבירים שמושקעים ללא הרף.<sup>14</sup> המילה 'עמל' עשויה להתפרש גם כעבודה, עיסוק, פעולה,<sup>15</sup>

14. השו: סאו, קהלת, עמ' 104.

15. איננו מזדהים עם טענתו של גינזברג (שלטענתו כבר רשכ"ם סלל אותה),

אבל במקרא כרוך בה לבלי הפרד מטען אסוציאטיבי נלווה של סבל או אפילו של עינוי. הנה כך בספר דברים: "וַיִּרְעוּ אֶתְנֹוּ הַמְצַרִּים וַיַּעֲנוּנוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה... וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קִלְנוּ וַיֵּרָא אֶת עֲנוּנוּ וְאֶת עֲמָלְנוּ וְאֶת לַחֲצֹנוּ" (כ"ו, ו). בדומה גם דברי המצוקה של הנביא ירמיהו האחוז בייאוש: "לְמָה זֶה מִרְחָם יִצְאֲתִי לְרֵאוֹת עֲמָל וַיִּגְוֶן וַיִּכְלוּ בְּבִשְׁתַּיִמִּי" (כ', יח), ובולט מכול הפסוק: "לְמָה יִתֵּן לְעֲמָל אֹרֶךְ וַחַיִּים לְמָרִי נַפְשׁ" (איוב ג', כ), שהעמל ניצב בו בהקבלה למרי נפש.<sup>16</sup> לפיכך, כאשר קהלת מדבר על האדם ועל עֲמָלוֹ שֵׁי־עֲמָל, הוא קושר את האינטנסיביות של הפעילות האנושית השוקקת עם סבל.

אסוציאציות אלו מחדדות עוד את השאלה: מה תכלית העמל והטורח, שמביאים בכנפיהם סבל רב לאדם, אם בסופו של דבר לא מתקבל או מושג דבר-מה בעל ערך? עמדה זו מזכירה במידה רבה את הדוקהה (*duḥkha*) הבודהיסטית – אחת מ"ארבע האמיתות הנאצלות" שעל האדם להפנים ולפעול לאורן. אמת זו היא הראשונה מהארבע, ועל פיה על האדם להכיר שקיומו מושתת על סבל ועל מצוקה, בראשם הזקנה והמוות. אולם קהלת מציב במיוחד מול 'עמל' זה את חוסר היתרון שיש בכך, ובדבר זה הופך העמל גם לעמל סיוזיפי. ובכן, האם ניתן להצדיק את פעילותו של האדם כפרט, את עמלו, לנוכח העובדה שבסופה של כל אותה פעילות ממתינה השינה הגדולה, ללא חלומות, המוות? קהלת עוד יציע בהמשך ניסיונות לענות על השאלה הקשה הזו.

### "דֹּר הַלֶּךְ וְדֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעֹלָם עֲמֶדֶת" (א', ד)

בפסוקי האקספוזיציה קהלת לא עוסק עדיין בחוויותיו של האדם הפרטי, אלא בהתבוננות באנושות כולה. דווקא התבוננות זו מובילה

שהשאלה מוסבת רק על רווח כלכלי, ממוני (קהלת, עמ' 13-14). גם דהוד כלל את המילה 'יתרון' ברשימת 'המילים הכלכליות' של קהלת (דהוד, השפעה, עמ' 221). אולם ההקשרים שבהם מונח זה נזכר לאורך הספר מגוונים הרבה יותר. 16. ראו גם אצל אריאל, ארבע סתומות, עמ' 15.

פרולוג – מבט על העולם (א', א–יא)

לתמייהת-יאוש גדולה עוד יותר. כל דור מוליד את הדור הבא, ונדמה הדבר כפעלתנות בלתי פוסקת, אולם מאומה לא משתנה. דור הולך ודור בא מלא באקטיביות של תנועה, מזה אלפים רבים של שנים, אך לצידם ניצבת 'הארץ' (= המציאות) שעומדת באופן נצחי וללא שינוי.<sup>17</sup>

ראוי לציין, שאת חלופת הדורות אפשר תיאורטית להציג גם ברוח אחרת. כך למשל כתב הומרוס:

נמשלו שבטי בני אדם לשבטי העלים ביער. עלים הרוח תטלטלם על-פני האדמה, והיער שב ומוציאם מחדש ומלבלב, כי בא תור הזמיר. שבט האדם גם הוא: הללו בו צצים, וזה נובל.<sup>18</sup>

רוח הנחמה שמלווה את הומרוס נעדרת כליל בדברי קהלת. הדור הבא לא מביא בכנפיו בשורת נחמה אלא בשורת חוסר תכלית, שהרי גם דור חדש זה עתיד ללכת ותחתיו יבוא דור חדש, שגם לו יקרה אותו הדבר עצמו.

העובדה שהפעילות הבלתי פוסקת של הבריות מהווה המשך לפעילות בלתי פוסקת של עוד ועוד בריות שחיו קודם לכן על פני כדור הארץ, רק מגבירה את תחושת ההבל. כמה דורות לאחור במשפחתו מכיר אדם? רבים מבני האדם קשורים אל הוריהם לאורך תקופה ארוכה משנות חייהם, רבים גם חיו לאורך תקופה כלשהי לצד סבים וסבתות, ואף יש נינים שהכירו את ההורים של סבא וסבתא. אולם מה מעבר לכך? בהכרח יש לכל אדם שייכות משפחתית לדורות

17. רשב"ם וראב"ע פירשו את 'הארץ' בפסוקנו כעפר שהדורות כולם שבים אליו, אך הוא לא משתנה. נילי סמט ביקשה לאמץ פירוש זה, כי דווקא כך נשמרת ההקבלה לרכיבים האחרים בפסוקים אלו. היא פסעה צעד נוסף וטענה שלהשקפת קהלת כל הדורות שבים אל העפר ונבראים ממנו, כך שאין למעשה דורות חדשים בעולם אלא מחזוריות של עפר שהפך לאדם ושב להיות עפר (סמט, פרולוג).

18. הומרוס, אליאדה, שיר שישי, שורות 146-149.

רבים שקדמו לו, אך בדרך כלל (אלא אם כן נהנית דמות כלשהי מהעבר מייחוס ומפרסום מיוחדים) הוא אינו יודע מאומה על חייהם הממשיים של הדורות הרחוקים. אבות אבותיו, ואימות אימותיו לפני עשרה דורות, לפני עשרים דורות – מה נותר בתודעת ההווה מכל עמלם בעולם? הארץ לבדה – שעל פניה עמלו הדורות שקדמו לנו ונשכחו מלב – רק היא עומדת, כבדה, אדישה ושותקת.

קהלת מנצל את הפעלים 'הולך' ו'בא' לתיאור הדור שחולף מן העולם ולתיאור הדור החדש שמאכלס את העולם במקומו. פעלים אלו שייכים לשדה הסמנטי של פעילות אקטיבית, אך אין בכוחה של אקטיביות זו לשנות משהו בעולם. המציאות נותרת כפי שהיא ורק מקבלת את פני הדור החדש שמגיע אליה לתקופת זמן מוגבלת. הפעלים האלו ילכו ויבואו וילוו אותנו גם בפסוקים הבאים.

פתיחת ההתבוננות בדורות ההולכים והבאים מסמנת את עיקר תכלית האקספוזיציה, וכפי שנראה, קהלת ישוב לדבר זה בסיום יחידה זו. אך לשם התמונה המלאה ממשך קהלת ומתאר מודל זהה גם בשלושה רכיבים נוספים במציאות הטבעית.

וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ וְאֵל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זֹרַח הוּא שָׁם. הוֹלֵךְ  
אֶל דָּרוֹם וְסוֹכֵב אֶל צְפוֹן סוֹכֵב סִבְבַּ הוֹלֵךְ הָרוּחַ וְעַל סִבְיַתָּיו  
שָׁב הָרוּחַ. כָּל הַנְּחָלִים הַלְכִים אֶל הַיָּם וְהַיָּם אֵינָנו מֵלֵא אֶל מְקוֹם  
שֶׁהַנְּחָלִים הַלְכִים שָׁם הֵם שָׁבִים לְלֶכֶת (א', ה-ז).

השמש הזורחת גבוה מעל פני האדמה היא המזכרת ראשונה, שנייה לה הרוח המנשבת באוויר, ובאחרונה קהלת מתאר את זרימת המים שסוללים את דרכם אל הים.

עוד לפני שניגש לתוכן הפסוקים יש להעיר, ששני הפסוקים הראשונים אוצרים תחבולה ספרותית. קשה לקבוע באופן חד-משמעי מיהו זה שהולך אֶל דָּרוֹם וְסוֹכֵב אֶל צְפוֹן? השמש – כהמשך תיאורה מהפסוק הקודם, או שכבר עובר קהלת לתאר את הרוח? רש"י ורשב"ם טענו שנושא ההליכה הוא השמש (ולדעתם אין כלל תיאור של רוח

בכתוב); אך מקובל יותר לייחס את הפעולות כולן לרוח.<sup>19</sup> אך אם כך, מדוע לא מבהיר המחבר שהוא עבר לדון ברוח בתחילת המשפט, כשם שעשה ברכיבים האחרים? מרוב מבוכה, היו גם שפיצלו את הפסוק לשניים: הולך אל דרום וסובב אל צפון – השמש, סובב סובב – הרוח. דומה, שעמימות הפסוק מכוונת.<sup>20</sup> הקורא נוטה בתחילה לייחס את "הולך אל דרום וסובב אל צפון" אל השמש, כהמשך לתיאור הנושא שהוא אוהז בו, אך עם המשך הקריאה מתברר שבצעם מתוארת כאן כבר הרוח.<sup>21</sup> מי אם כן הולך ומי סובב? – הקריאה מייצרת תחושה של הליכת הכול ובאופן לא מוגדר עד תום. כמו לומר שגם הרוח גם השמש הכול בעצם הולך ושב, מסתובב ומסתובב, ללא סוף, ללא תכלית. זוהי הצהרה נחרצת על טבע היקום.

רצונו של קהלת לטעת בקורא תחושה שהמונוטוניות הטבעית מתרחשת מכל עבר בא בפסוקים אלו לידי ביטוי בהקשר נוסף. בארץ ישראל הרוחות הן בעיקר מערביות, ומיעוטן רוחות מזרחיות או דרום-מזרחיות. מדוע קהלת מזכיר אם כן כיוונים לא רווחים של הרוח: "הוֹלֵךְ אֶל דָּרוֹם וְסוֹבֵב אֶל צָפוֹן"? לשיטת רש"י ורשב"ם שפסוק זה ממשיך ומתאר את השמש אין כל קושי, אך לקריאה המקובלת, אפשר היה לצפות שקהלת יזכיר את תנועת הרוח ממערב למזרח.

אומנם נכון שיש במקרא חיבה מיוחדת לרוח צפונית, כנאמר בשיר השירים: "עוֹרֵי צָפוֹן וּבּוֹאֵי תִימָן הִפְיָחִי גְנֵי יָדָיו בְּשִׁמְיוֹ" (שה"ש ד', טז),<sup>22</sup> וגם נכון הדבר שקהלת עצמו מחבב כיווני רוח אלו (י"א, ג). אך נדמה שבמקום זה יש תרומה ייחודית לשילוב כיווני הצפון

19. כדוגמת דברי ראב"ע בפירושו לפסוק: "יש אומרים כי גם הפסוק על השמש ידבר, שפעם נוטה אל צפון ואל דרום, ויפרש 'הרוח' – פאה. וזה איננו נכון ויורה עליו 'ועל סביבותיו שב הרוח'. וכל הפסוק הוא בעניין הרוח".

20. ויילדבאור הציע שדחיית 'הרוח' להמשך המשפט מדגישה את 'סובב סובב', ונותנת את התחושה של תנועה שחוזרת על עצמה – "אין דבר יותר חסר מנוחה מאשר הרוח" (ויילדבאור, קהלת, עמ' 124).

21. ניצול מבע רבי-משמעי לשם הפתעת הקורא מקובל במקרא. לדוגמאות נוספות ראו: גרוסמן, גלוי ומוצפן, עמ' 163-181.

22. ראו גם: משלי כ"ה, כג; כ"ז, טז.



והדרום דווקא. בפסוק הקודם דובר בשמש אשר זורחת במזרח ושוקעת במערב – "וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ" – כך ששילוב הצפון והדרום בפסוקנו, משלים את כל ארבע רוחות השמיים. אם כן, הדברים יגעים בכל זמן וגם מכל עבר.

נדון במגמת פסוקים אלו אחרי שנבחן גם את הפסוקים הבאים שמסכמים את תחושות המחבר.

כָּל הַדְּבָרִים יִגְעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשָּׁבַע עֵינַי לְרֵאוֹת וְלֹא תִמְלֹא אֶזְנוֹ מִשְׁמַעַי.

מִה שֶׁהָיָה הוּא שֶׁיְהִיָּה וּמִה שֶׁנַּעֲשֶׂה הוּא שֶׁיַּעֲשֶׂה וְאֵין כָּל חֲדָשׁ תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ.

יֵשׁ דְּבַר שֶׁיֵּאמַר רְאֵה זֶה חֲדָשׁ הוּא כִּבְרִי הִיָּה לְעֹלָמִים אֲשֶׁר הָיָה מִלְפָּנָיו.

אֵין זְכוּרוֹן לְרֵאשֵׁנִים וְגַם לְאַחֲרָנִים שֶׁיְהִיוּ לֹא יְהִיָּה לָהֶם זְכוּרוֹן עִם שֶׁיְהִיוּ לְאַחֲרָנָה (א', ח-יא).

קהלת אינו בא 'להוכיח' מאומה, כי אם להעביר את הרושם העמוק שלו, שכל דבר שקיים הוא בסך הכול ניסוח קצת שונה, או מקרה פרטי, של דבר שכבר היה תמיד. המציאות מצויה בתזוית מתמדת, ברעש בלתי פוסק – "כָּל הַדְּבָרִים יִגְעִים" – ובכל זאת, בשורשם של דברים: "מִה שֶׁהָיָה הוּא שֶׁיְהִיָּה וּמִה שֶׁנַּעֲשֶׂה הוּא שֶׁיַּעֲשֶׂה וְאֵין כָּל חֲדָשׁ תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ".

אפשר לנסח זאת גם קצת אחרת: קהלת מתאר את איתני הטבע הגוועים ופורצים שוב מחדש: השמש שוקעת וזורחת למוחרת שוב, והנחלים נשפכים אל הים אך מתמלאים שוב וממשיכים לזרום אל הים שאי אפשר להשביע את רעבונו.<sup>23</sup> המחזוריות מניחה חידלון

23. דברים דומים כתב על פסוקנו פרי – שהציע פירוש פילוסופי לספר קהלת: "כל הדברים נעים בהתאם לזמנים שנקבעו להם (certis temporibus); הם נועדו להיוולד, לגדול ולהיהרס. כל מה שקיים יפסיק להיות, ובכל זאת לא יתכלה,

ותקומה אין-סופיים, ובדבר זה משתלבת גם 'האנושות' – דור הולך ודור בא. נשוב לעיקרון זה בהמשך דברינו.

בניסוחינו עד כאן הנחנו שמשמעות הַדְּבָרִים היְגָעִים שקהלת דן בהם היא רכיבי המציאות כולה, כלומר 'דברים' במשמעות של things. זו הקריאה המיידית בשל אזכורי מרכיבי המציאות בפסוקים שהוזכרו לפני כן. אולם, בשל שתי סיבות מרכזיות יש להביא בחשבון גם את אפשרות הקריאה שהציע רש"י, שעל פיה כוונת קהלת לדיבורי פה. ראשית, כלל לא ברור שיש בספר קהלת 'דברים' בהוראת things. יש אומנם כמה פסוקים שיש מקום להתלבט בהם,<sup>24</sup> אך ברור שרוב מוחלט של אזכורי המינוח מכוון לדיבורי פה. שנית, הפסוק כולו עוקב אחר חושי האדם שמתווכחים בינו לבין המציאות: "כָּל הַדְּבָרִים יִגָּעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשָּׁבַע עֵינָיו לְרְאוֹת וְלֹא תִמְלֹא אֶזְנוֹ מִשְׁמָע". בהקשר זה, מתאים במיוחד לדון בדיבורים הלא פוסקים שנשמעים בעולם, לדיונים הארוכים, לניסיונות השכנוע, לדיבורי הסרק ופטפוטי החולין.<sup>25</sup>

לפי הצעה זו, קהלת יוצא כאן באופן גלוי נגד אוהבי הנאומים שאוהבים להביע את עמדתם המלומדת בכל מאורעות החיים: "מֵה שְׁהִיָּה הוּא שְׁיִהְיֶה וּמֵה שֶׁנַּעֲשֶׂה הוּא שְׁיַעֲשֶׂה וְאִין כָּל חֻדֵּשׁ תַּחַת הַשָּׁמַשׁ". וגם אם נדמה שמישהו אומר דבר-מה חדש – "יֵשׁ דְּבָר שְׁיֵאמַר רְאֵה זֶה חֻדֵּשׁ הוּא" – בבדיקה נוקבת יותר יתברר שגם הוא "כְּבָר הִיָּה לְעֵלְמִים אֲשֶׁר הִיָּה מִלְפָּנֵינוּ". מצד שני, אם צודק רש"י והכוונה כאן לדיבורים המייגעים את השומע, קשה להלום את משמעות המשך הפסוק – "לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשָּׁבַע עֵינָיו לְרְאוֹת וְלֹא תִמְלֹא אֶזְנוֹ מִשְׁמָע". הסיפא של הפסוק העוסקת בשמיעה מתאימה לגמרי, אבל מה המשמעות של ההיגד 'לא יוכל איש

אלא יתחלק ליסודותיו. בעינינו, תהליך זה פירושו גסיסה, שכן אנו רואים רק את הקרוב ביותר" (פרי, קהלת, עמ' 69).  
24. ראו להלן, את דיונונו בפסוקים: "כִּי יֵשׁ דְּבָרִים הַרְבֵּה מִרְבִּים הֶבֶל" (ו', יא); "שׁוֹמֵר מִצְוָה לֹא יִדַע דְּבָר רָע" (ח', ה).  
25. בדרך זו הלך גם סאו, קהלת, עמ' 109.

לדבר' – את הדיבורים הרבים שאומרים בעולם? ועוד יותר מוזר תיאור העין שלא שבעה מלראות – את הדיבורים? ידי הספק לא יצאנו, ועוד נשוב ליחס קהלת אל הדיבור האנושי המזמזם והלא-פוסק גם בהמשך הספר.

בתיאור 'גיעתם' של 'הדברים', עוקב קהלת אחר שלוש דרכי קליטה והבעה ואומר שאין די בהן להביע ולקלוט את היגיעה הגדולה: "לא יוכל איש לדבר" / "לא תשבע עין לראות" / "ולא תמלא אֵזֶן מְשֻׁמֵּעַ". השוואת שלושת ההיגדים האלו מעוררת בעיה קלה. העין לא שבעה מלראות; האוזן אינה מתמלאת מלשמוע; ולפי זה, גם ביחס לדיבור היה צריך קהלת לומר שהדיבור לא מספיק כדי להביע את כל הדברים, אך הוא אומר "לא יוכל", שלא מביע את כמות הדברים אלא יכולת אנושית.<sup>26</sup> חריגה זו הטרידה את גאלינג, עד שהוא הציע לשנות את הנוסח ולגרוס כאן: "לא יכלה לשון לדבר" (השוו: ישעיה י', יח).<sup>27</sup> אך כפי שקורה לעיתים קרובות, השינוי מצורת הכתיבה הצפויה מכון, ויש לראותו כחלק מטכניקת הכתיבה הספרותית.

יש הבדל בין חוסר היכולת 'לדבר' לבין חוסר היכולת 'לראות', ו'לשמוע'; הדיבור הוא הניסיון להביע, למלל את המציאות, ואילו הרואה והשומע הם הקולטים את המציאות. לפיכך אומר קהלת, מי שינסה להביע את עמל המציאות הלא פוסק לא יוכל לעשות זאת בשל מגבלותיו. לצד זאת, בשל כמותו של עמל אינטנסיבי זה, האוזן לא תתמלא לעולם והעין לא תשבע; תמיד ייוותר עמל נוסף שהאדם לא קלט אותו. בכך מצליח קהלת להסגיר את חדלוננו של האדם, לא רק בשל כמות היגיעות שיש בעולם, אלא גם בשל מוגבלותו, הוא

26. מעין פתרון הציע לזהפינק בהצעת פיסוק לפסוק באופן הבא: "כָּל הַדְּבָרִים יִגְעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר: לֹא תִשְׁבַּע עֵינַי לְרְאוֹת וְלֹא תִמְלֵא אֵזֶן מְשֻׁמֵּעַ" (לוהפינק, קהלת, עמ' 19). לדעתו, חוסר האפשרות לדבר הוא כותרת שמתבארת בשני ההיגדים הבאים שעוקבים אחרי העין והאוזן שאינם יכולים לקלוט הכול וממילא אי אפשר גם לדבר על אודותם.

27. גאלינג, קהלת, עמ' 85.

זה שאינו יכול. אין ביכולת האנושית להקיף את כל עמל המציאות, הן בשל אינסופיותה, הן בשל מגבלותיו.

ייתכן שיש במבע זה דבר-מה נוגע ללב עוד יותר. וויט וברטון טענו שהפסוק "כָּל הַדְּבָרִים יִגְעִים לֹא יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר לֹא תִשָּׁבַע עֵינַי לְרְאוֹת וְלֹא תִמְלֵא אֶזְנוֹן מִשְׁמַע" ממחיש את הקשר שבין האדם לטבע. כמו שהים מקבל עוד מים ועוד מים, אך לעולם אינו מתמלא, כך האדם מקבל עוד ועוד מילים, אך אינו מתמלא. העין לא פוסקת ואומרת – ראיתי די! כשם שאיתני הטבע הולכים וסוככים – זורחים, שוקעים, זורמים, כך גם האדם והמילים הסוככות אותו: עוד מילים ועוד מילים נאמרות ונכתבות כבר אלפי שנים (ובדורות שלנו, שבשליטת האינטרנט – הוגבר הקצב לאין שיעור), אך האדם אינו מתמלא! האדם לעולם אינו אומר: 'ראיתי די!' 'איני צריך לשמוע עוד שיר, לקרוא עוד סיפור, לראות נוף חדש!' וכך, כמו הטבע בתנועתו, כך האדם והמילים: מתמיד ללא הפסקה, ללא שובע, ללא די. לפי קריאה זו, אין מדובר רק בהתרחשות שחוזרת חלילה ובשל כך מתסכלת, אלא גם בתשוקה שאינה יכולה לבוא על סיפוקה; על צורך אנושי שמתמלא אך מייד חש האדם שוב בחסרונו.

גם המשפט החותם קטע זה נוגע ללב במיוחד: "אֵינִי זִכְרוֹן לְרֵאשִׁינִים וְגַם לְאַחֲרֵינִים שִׁיְהִיוּ לֹא יִהְיֶה לָהֶם זִכְרוֹן עִם שִׁיְהִיוּ לְאַחֲרֵינָה". האם משהו מכיר היום את שמעון בן אברהם, מנכבדי קהילת קראקוב בתחילת המאה ה-14, איש צדיק וירא שמיים שתרם רבות לאחזקת בית הכנסת הסמוך לביתו, ונודע במאור פניו ובכישרונו כחזן? איש לא שמע עליו – כולל מחברי שורות אלו. אולי היה איש כזה, אשר בזמן שחי היה בעל משמעות רבה עבור האנשים בקהילתו ובעירו, אך זיכרונו התפוגג ונעלם. אולי היה ואולי לא היה, ואין לשאלה זו שום נפקא מינה.

אנשים כה רבים היו לאורך ההיסטוריה. זכר רובם כבר נָמַר. אכן, יש כמה יחידי סגולה שצורבים בזיכרון הקולקטיבי – משה רבנו, קהלת, או בודהה, הורדוס, מוצרט ונפוליאון – אך האומנם אפשר

להסתפק בתשובה שכזו, ולומר שמבין מיליארדי אדם בהיסטוריה רק חיהם של כמה יחידי סגולה אלו היו בעלי משמעות! למעשה, גם מהם נותרו קווי מתאר כלליים בלבד, הדים רחוקים מתווכים דרך דף ואבן.<sup>28</sup>

אם לא די בכך, מוסיף קהלת: גם לאחרונים שיהיו, לא יהיה להם זיכרון. האחרונים הם האנשים החיים עתה – מה יהיה עליהם עוד כמה דורות? ובאומץ מבעית מצליח קהלת להפיק גם את המשפט הבא: "עם שיהיו לאחרונה" – כלומר גם ילדיי, נכדיי, אני יודע שברכות השנים גם הם יהיו כלא היו. טבעו של היקום – מחזוריות הטבע שאינה חדלה – משרה על קהלת תחושה קשה.

בתיאור השמש, הרוח והמים מזדקר פועל ההליכה – כולם הולכים, פשוט הולכים והולכים. כזכור, גם הדורות 'הולכים ובאים'. אפשר לראות את הפועל 'ללכת' כמילה מנחה ביחידה זו, אשר חוזרת שש פעמים. לכאורה יש במציאות תנועה רבה, אך באמת אין התקדמות של ממש, הכול נשאר כשהיה, הכול חוזר למקומו

28. היטיב לתאר זאת המשורר האנגלי פרסי ביש־שלי בשירו אוזימנדיאס שעוסק

בפרעה רעמסס השני (פורסם בשנת 1818):

פגשתי נוסע מארץ עתיקה,

שסיפר: שתי רגלי אבן עצומות חסרות גזע

עומדות בישימון... לצדם, קבור חלקית

פרצוף נתון נח, בו מבט נוקב,

שפה קפוצה ובוז קר של שליט

יעידו מה היטיב לקרוא יוצרם

בלהט לב שהאריך ימים

מיד פוסלו ומן הלב הרם.

על הבסיס חקוק בכתב ברור:

'שמי אוזימנדיאס, מלך המלכים,

הביטו על פעולותי, אתם אדירים, וגורו!

כלום לא נותר עוד. סביב שרידי הענק,

קרב ורחב־מידות לאין שיעור

מישור החולות הבודדים פרוש אל המרחק

(מבוסס על תרגומו של צור, גת זה"ב, עמ' 64, עם שינויים).

הראשון. הארץ לעולם עומדת. הפעלים 'הליכה' ו'עמידה' במקרא הם פעלים הפכים,<sup>29</sup> ועל כן המילים השנונות שכאן קובעות כי הטבע הולך – מצוי בתנועה מתמדת, אך בעצם הוא עומד – מקובע לחלוטין. במילים אחרות: הכול הולך, אך בעצם הכול עומד. מאומה לא משתנה.

גם אופן כתיבת הפסוקים, עם החזרות המרובות שבהם, תורם לתחושה הרוטינית. מילים משולבות באינטנסיביות בפסוקים בודדים אלו, כדוגמת: הולך, שוב ושוב. הפסוקים חוזרים פעמיים על 'שמש'; פעמיים על 'דור'; פעמיים על 'רוח'. בקלות אפשר היה לכתוב באופן מגוון יותר. הנקיבה החוזרת באותן מילים מקנה תחושה שאף על פי שהטבע כולו הוא בעל תנועה לא פוסקת – הכול בעצם נשאר על עמדו, מעין שיבה נצחית.

מעניין הדבר שהפועל 'ללכת' מתאר בפסוקים אלו את כל יסודות המציאות, אך בתיאור השמש בחר המחבר פועל אחר:

האנושות: "דֹר הַלֵּךְ וְדֹר בָּא" (ד).  
השמש: "וְזָרַח הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ וְאֵל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זֹרַח  
הוא שֶׁם" (ה).  
הרוח: "הוֹלֵךְ אֶל דָּרוֹם וְסוֹכֵב אֶל צָפוֹן סוֹכֵב סִבָּב הוֹלֵךְ  
הָרוּחַ" (ו).  
הנחלים: "כָּל הַנְּחָלִים הַלְכִים אֶל הַיָּם וְהַיָּם אֵינְנוּ מֵלֵא / אֶל  
מְקוֹם שֶׁהַנְּחָלִים הַלְכִים שֶׁם הֵם שָׁבִים לְלֶכֶת" (ז).

גם השמש (בספרנו בלשון זכר) מצוי בתנועה מתמדת לפי קהלת – הוא זורח; הוא בא; הוא שואף; וזורח שוב. אך משום־מה נמנע המחבר מלשלב את הפועל 'ללכת' גם ביחס לשמש. חריגת השמש בולטת

29. על 'עמידה' שמפסיקה 'הליכה' ומנוגדת לה, ראו למשל: "פְּלִטִים מְחַרְבֵי הַלְכוּ אֶל תַּעֲמָדוֹ" (ירמיה נ"א, ג); "וְנִתְתִי לָךְ מִהַלְכִים בֵּין הָעַמִּים הָאֵלֶּה" (זכריה ג', ז); ובספר קהלת עצמו: "רָאִיתִי אֶת כָּל הַחַיִּים הַמְהַלְכִים תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ עִם הַיָּלָד הַשָּׂנִי אֲשֶׁר יַעֲמֹד תַּחְתָּיו" (ד', טו).

במיוחד נוכח הפועל הנדיר שמחליף את הפועל 'ללכת': 'וְאֵל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זֹרַח הוּא שֵׁם". בקלות יתירה יכול קהלת לומר 'ואל מקומו הולך', ובכך תיאור השמש היה משתלב ביחידה כולה. מדוע אם כן בתיאור השמש הוחלף הפועל 'הולך' בפועל 'שואף'? באמת, חסרון ההליכה בתיאור השמש גורר הברל נוסף – חסרון הפועל 'לשוב'. הן בתיאור הרוח, הן בתיאור הנחלים, עושה קהלת שימוש בצימוד 'הולך ושב': "סֹכֵב סִבֵּב הוֹלֵךְ הָרוּחַ וְעַל סִבִּיבֹתָיו שָׁב הָרוּחַ" / "אֵל מְקוֹם שֶׁהִנְחִילִים הַלְכִים שֵׁם הֵם שָׁבִים לְלֶכֶת". צימוד פעלים זה מוכר לנו מהמקרא ('וַיֵּשְׁבוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ הָלוֹךְ וְשׁוֹב' – בראשית ח', ג; 'וְדָרַד הַלֵּךְ וְשָׁב מֵעַל שְׂאוֹל' – שמ"א י"ז, טו), וקהלת מנצל אותו בפסוקים אלו היטב. אך מאחר שהשמש לא 'הולך', הוא גם לא 'שב'. אפשר היה להציע שחשוב היה לקהלת לשלב את הפועל 'ללכת' דווקא שש פעמים, כמייצג תנועה חוזרת, הרמונית וסגורה.<sup>30</sup> גם נכון הדבר שהשמש חריגה בתודעת קהלת מכל שאר רכיבי המציאות. לא בגלל שכמדען מודרני הוא סבר שהשמש איננה מקיפה את כדור הארץ (בפירוש הוא מסגיר את תודעתו שהשמש חוזרת למקום זריחתה), אלא מפני שהשמש מייצגת עבור קהלת את גבול העולם שאותו יכול האדם לחקור ("תַּחַת הַשָּׁמַיִם" שנזכר בפסוק ג חוזר עשרים ותשע פעמים בספר).<sup>31</sup> אך גם אם כך, קשה להסתפק במקום החשוב שהעניק קהלת לשמש לביאור החלפת הפועל 'ללכת' הצפוי.

נראה יותר שבכוונה ביקש קהלת לשלב את הפועל – הנדיר – 'שואף'. התלבטות גדולה מלווה את פרשנות פועל זה.<sup>32</sup> יש שראו

30. זו הסמליות שנלווית אל המספר שש במקרא, ועוד יותר מזה במזרח הקדום (להרחבה, ראו: גרוסמן, התחלות, עמ' 53-55).

31. צירוף דומה נזכר גם בפניניקית, והיו שהציעו שהדבר מלמד על זיקות בין ספרנו לבין הספרות הפניניקית. ראו אצל סאו, קהלת, עמ' 15-16.

32. ז'ואון טען שבכל מקרה לא סביר שמילה זו שובצה כאן כי היא לירית מדי לאופי הפרוזאי של היחידה כולה. לפיכך הוא הציע לתקן את הפסוק, ובמקום 'שואף' לגרוס 'שב אף' (ז'ואון, הערות, עמ' 419). לטעמנו, היחידה שלפנינו לירית ביותר, ואין כל קושי בשילוב פועל 'יחידאי בפסוק, במיוחד נוכח האפקט המיוחד שהוא תורם, כמוצע למעלה.

במשמעות הפועל חלק מההוראה הכללית של שאף = 'נשם בכבודות', והבינו שהשמש מתואר כאן בדימוי הרץ המתחרה ועל כן נושם מתוך מאמץ: <sup>33</sup> "בגלל שלשמש יש דרך ארוכה ללכת, הוא מתנשף במהירותו למקום שבו הוא זורח". <sup>34</sup> אחרים טענו שמשמעות 'שואף' בפסוקנו היא 'מתאוה' להגיע למקום זריחתו. <sup>35</sup> במיוחד יש להביא בחשבון את ההצעה ששואף בפסוק הוא 'רומס כל שבדרכו', כדי להגיע במהירות למקום זריחתו (על שא"ף בהוראת 'רמס' ראו עמוס ב', ז; ח', ד; תהלים נ"ו, ב-ג, ועוד). <sup>36</sup> הקונוטציות המקראיות שנלוות למשמעות זו הן קונוטציות של לחץ ושל בהילות, כמו: "חַנְנִי אֱלֹהִים כִּי שָׁאֲפָנִי אֲנֹשׁ / כָּל הַיּוֹם לַחֵם יִלְחָצְנִי" (תהלים נ"ו, ב). בשילוב פועל זה מצליח קהלת לתת את תחושת התנועה הבהולה, כאילו השמש מצוי בתחרות מתמדת ועליו להגיע ליעד מסוים, אך לחץ זה מתברר כפסטי, שהרי השמש חוזר בדיוק לאותו המקום שבו זרח גם ביום האתמול. בהמשך הספר עוד ניוכח ביחסו המורכב של קהלת אל השמש, אך כבר כעת אפשר להעיר, שאפילו את זריחת השמש ושקיעתו – שיוצרים ואומנים לאורך כל הדורות עמדו נפעמים מול מראה צבעוני זה של 'אור שְקִיעָה חֹר וְאֲדָמָדִם' (בלשונה של לאה גולדברג) – קהלת מפענח כמחזוריות שאין לה כל תכלית. הזריחה והשקיעה, שזוגות רומנטיים רבים מקשרים עם עדינות ואהבה, הופכים אצל קהלת לביטוי של תהליך בנאלי שחוזר על עצמו שוב ושוב, יום אחר יום. מאמץ השמש לזרוח קורס תמיד בסופו של היום, ועל השמש לפרוץ את דרכו ולזרוח מחדש, אך ללא הועיל.

האתגר הגדול בפירוש מגמת פסוקים אלו מונח בהבנת יחס האדם לשאר רכיבי המציאות שקהלת עוסק בהם. שתי קריאות הפוכות

33. ראב"ע במקום; קדרי, מילון, עמ' 1042.

34. מאיברגר, שאף, עמ' 269.

35. מצודות ציון על אתר. ואולי: 'מחליק והולך' (גינזברג, קהלת, עמ' 60).

36. דיון באפשרות זו ראו אצל סאו, קהלת, עמ' 107. מונטגומרי הציע לקרוא כאן 'שאף' במקום 'שואף' ומשמעות המשפט: 'אל מקומו שאף זרח בו' (מונטגומרי, הערות, עמ' 242).



הוצגו בהקשר זה. קריאה אחת הציעו רשב"ם ורבי יוסף קרא, אשר ראו את תיאור הטבע המחזורי כמנוגד למצבו של האדם, וכך מתחזקת לדעתם השאלה 'מה יתרון לאדם בכל עמלו':

זרח השמש – לבוקר הוא זורח במקומו במזרח, ולעת ערב בא ושוקע במערב, והולך כל הלילה מחמת שהוא שואף ומהיר עד שהוא מגיע לעת בוקר במקומו אשר זרח היום... אבל אדם, היום כאן ומחר בקבר ומעשיו נפסקין שלא יזכר עוד, על כן נאמר 'מה יתרון לאדם'.

והים איננו מלא – שאם יתמלא לא יהו הנחלים הולכים עוד אליו. אל מקום שהנחלים הולכים שם היום, שם הם שבים ללכת – גם למחר הם שבים והולכים אל הים, שלא יניחו הנחלים מנהגן ומרוצתן. אבל אדם מניח מנהגו ווסתו, להיות בטל מעולמו. הכל מוסב על 'מה יתרון'.

כל הדברים – כל מעשה עולם יגיעים הם, שאין איש יכול לספר ולדבר כולם... ומה 'יתרון לאדם' בכל אלה? מה שהיה כבר הוא שיהיה עוד להבא, ומה שנעשה כבר הוא שיעשה עוד להבא, שאין דבר חדש תחת השמש...

אין זכרון לראשונים – מוסב על 'מה יתרון לאדם'... כי כולם ימותו ולא ייזכרו עוד. שאם ימות אדם אחד היום, לא יולד לעולם אדם כמוהו, שאין בני אדם דומין זה לזה. אבל שאר בריות מתות יש להם זכרון, שאם ימותו אילו היום ייולדו למחר דוגמתן בעולם. ועל כן יאמרו הרואים: ברייה זו דומה לברייה פלונית שעברה מן העולם, נמצא שיש להם זכרון, לשאר בריות, מה שאין כן באדם. על כן נאמר 'מה יתרון לאדם' (פירוש רשב"ם לקהלת א').

רשב"ם מציע שלפנינו ניגוד בין המציאות הטבעית שיש לה קיום נצחי לבין האדם החולף. המציאות הטבעית נצחית ולא פוסקת ובוזה חוזקה וגדולתה. הנחלים הולכים באופן קבוע ובכל עת אל הים, אך

אין מה לחשוש, הם לא יפסיקו את מרוצתם. לפי רשב"ם, קהלת מקנא בשמש: היא לא 'מסתיימת' לעולם ויכולה להמשיך בפעולה יום אחר יום ללא חשש. האדם, לעומת זאת, ניצב בהקשר זה בניגוד לטבע שסביבו, בשל מותו; בגלל שדור הולך ודור בא. לפי הצעה זו יש מתח בין האדם הארעי לבין הטבע היציב והמתמיד, ובתחרות זו ירו של הטבע על העליונה.

קריאה זו אפשרית, אך צודק פוקס שהפסוק 'דור הולך ודור בא' לא מתאר את האדם היחיד החולף אלא את תחלופת הדורות.<sup>37</sup> לפיכך אנו מבקשים להצטרף לקריאה המקובלת יותר, שרואה בפסוקים אלו השוואה בין מצב הטבע למצבו של האדם. אומנם כל הנחלים רצים בשטף, אבל זה חסר תכלית, זה חסר ערך כי הים אינו מתמלא, דבר אינו נותר. גם אם השמש יוצא כגיבור עלי אורח הוא עתיד לשוב על עקבותיו. היציאה החגיגית עתידה להסתיים בערבו של יום, ובדיוק אותו דבר יקרה גם מחר. אז בשביל מה? איך זה מקדם את המציאות? גם האדם, כחלק מטבע העולם כולו, אינו יכול לשנות מאומה; "הכול הופך למעגל נצחי – מהלך שמש, רוחות השמיים ומהלך חיי האדם: אותו המחזה בכל מקום, ושום מטרה לא מושגת".<sup>38</sup>

הנתון הטקסטואלי התומך בקריאה השנייה הוא שיתוף השדה הסמנטי לתיאור האנושות ולתיאור הטבע כולו. כבר הזכרנו את הפועל 'ללכת' שמאפיין את הרכיבים השונים ביחידה זו ובכללם את האנושות – "דור הולך ודור בא". גם הפועל 'בא' אשר מתאר את תחלופת האנושות הקבועה, משולב בתיאור מסע השמש הקבוע: "זורח השמש ובא השמש". בכך, מוצג גם האדם כחלק מאותו משחק אינסופי וחסר תכלית.<sup>39</sup>

בכל מקרה ברור שתיאור הטבע המחזורי איננו אלא רקע

37. פוקס, קהלת, עמ' 5.

38. ויילדבאור, קהלת, עמ' 122.

39. אומנם, לפועל "בא" משמעות קצת שונה ביחס לדור וביחס לשמש: הדור הבא מתחיל מחדש, הוא דור אחר, ולעומת זאת השמש הבאה היא היעלמות השמש – קיצה כביכול.

למחזוריות המטרידה מכול – המחזוריות האנושית, הדור שהולך ותמורתו בא דור אחר, שגם הוא ילך ויבוא אחר במקומו. קהלת פתח את דבריו בתיאור האנושות המתחלפת תמיד, וגם חתם בדבר זה ("אין זְכוֹן לְרֵאשִׁימִים").

הרצון של קהלת להתמקד בקורות האדם בא לידי ביטוי בסדר המפתיע של רכיבי המציאות הנזכרים כאן. כבר ראב"ע העיר שבכפסוקים אלו רמוזים ארבעת היסודות הנצחיים של הטבע: ה'ארץ' היא האדמה; ה'שמש' היא אש; ה'רוח' היא אוויר וה'מים' הם כמובן מים. זוהי גם פילוסופיית הטבע של הפילוסוף היווני אמפדוקלס (מאה חמישית לפנה"ס), שכעבור מאה וחמישים שנה אימץ גם אריסטו, והורישו לחכמי ימי הביניים, וגם להגות היהודית. התפיסה של ארבעת היסודות קובעת שכל דבר מושגת על מיוזגים שונים של ארבעת היסודות הללו. היסודות עצמם ימשיכו ויתמידו לנצח. כל השאר לא. קשה להעריך קשר אפשרי בין קהלת לבין תפיסות אלו, אך יש לזכור את האפשרות שעצם התפיסה קיימת כבר לפני התייעוד שהגיע לידינו.<sup>40</sup> אם אכן קהלת נשען על מסורת ארבעת היסודות, לפנינו כתיבה שנונה. היסודות מוצגים תמיד לפי היררכיה קבועה: אדמה, מים, רוח, אש, או בסדר הפוך – אש, רוח, מים ואדמה. תחילה נראה שקהלת מאמץ סדר זה: הוא פותח בשמש – באש; עובר לרוח – אוויר; מכאן ממשיך למים הזורמים, ועד כאן הסדר מופתי. אולם לפי זה היינו מצפים כעת לשמוע על הארץ שלעולם עומדת – אדמה. אולם, כזכור, הארץ העומדת פתחה את הרשימה כולה!

יהיה מי שיאמר שיש לראות בכך אמירה כללית, 'הארץ' כמשמעות המציאות כולה (או בכיוון רשב"ם), אבל נראה ששינוי הסדר קשור ברצון קהלת לפתוח בדורות המתחלפים שלא משפיעים

40. אם ראב"ע צודק שקהלת נשען במכוון על יסודות אלו, הדבר מצטרף לקריאת רשב"ם שהזכרה לעיל: קהלת עומד על המים הנצחיים, על הארץ העומדת, על הרוח הנושבת, אך לאור כל אלו, מתלונן שהאדם לא זכה להיות בעל יסוד נצחי וקבוע.

על הארץ, זהו הנושא שקהלת מעוניין בו – האדם. כמו מאליה עולה השאלה: היכן ניצב האדם מול ההתמדה הנצחית הזו של הטבע? התשובה היא שהאדם מובס. לעומת הטבע שאינו מביע צער על המחזוריות העיקשת שלו, האדם כן חש אותה והיא מטילה עליו צער או אימה. אך בדיוק כמו הטבע, או בהיותו חלק מהטבע, אין לאדם כל דרך לעצור את המחזוריות או להשתחרר ממנה. כשם שהשמש שואף וחוזר למקומו הראשון, וכשם שהנחלים הולכים ללא הפסק, כך גם דורות האדם – הולכים והולכים; הולכים ומתהלכים; הולכים והולכים ומסתבכים. הנה כי כן, האדם הוא למעשה אסיר בתוך תנועת הגלגל הבלתי פוסקת. ומכאן גם ברור: כמו הטבע, גם מעשיו של האדם אינם משאירים כל יתרון. ברתולומיו אף הציע שלפנינו מבנה קונצנטרי, שגם דרכו ניכר שתכלית הרצאתו של קהלת היא האדם:<sup>41</sup>

- א. "דֹר הַלֵךְ וְדֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֹמֶדֶת" (ד).
- ב. המעגל החוזר בטבע – השמש והרוח (ה-ו).
- ג. כשם שהנחלים אינם ממלאים את הים – כך לא תמלא אֵזֶן האדם מְשֻמֵעַ (ז-ח).
11. אֵין כָּל חָדָשׁ בְּעוֹלָם הַטֶּבַע אֲשֶׁר תַּחַת הַשָּׁמַשׁ (ט-י).
- א1. "אֵין זְכָרוֹן לְרֵאשִׁימִים וְגַם לְאַחֲרָנִים שִׁיְהִיוּ לֹא יִהְיֶה לָהֶם זְכָרוֹן עִם שִׁיְהִיוּ לְאַחֲרָנָה" (יא).

יש מקום להתלבט בהצעה זו (במיוחד בהצדקת צירוף הנחלים הזורמים אל הים בפסוק ז, לתיאור האנושות בפסוק ח), אך המסגרת שברתולומיו הצביע עליה בוודאי בולטת, וביחד עם הציר המרכזי מדגישה במיוחד את חוסר התוחלת שמלווה את האנושות המתחלפת כל העת, אך אינה מותירה כל זיכרון של ממש.

\*\*\*

41. ברתולומיו, קהלת, עמ' 110.

הפתיחה הבועטת של ספר קהלת, עשויה, ובצדק, להשרות ייאוש על הקוראים בה. אך האם זוהי המסקנה האפשרית היחידה של ההתבוננות בטבע ובמחזוריותו? התשובה היא כמובן שלילית.

ראשית, אין הכרח שתפיסת המחזוריות הטבעית תוביל לייאוש. אדרבה, נראה שמיליונים רבים של בני אדם זקוקים למחזוריות קבועה לשם הרגשת ביטחון ויציבות. כבר המדרש עמד על כך שעם השקיעה הראשונה של השמש שראה אדם הראשון לנגד עיניו, הוא נקלע למצוקה קשה משום שלא היה לו כל ניסיון שיוורה לו שהיא עתידה לשוב ולזרוח. למוחרת בבוקר, עם זריחת השמש, נרגע אדם הראשון ופרץ בהלל ובהודיה.<sup>42</sup> מדרש זה משקף את העוגן שמעניקה המחזוריות הקבועה של הטבע. בני אדם הם הרי על פי רוב שמרנים מטבעם. הם אוהבים לגור במקום מסוים וקבוע, אוהבים קשר קבוע עם בני אדם מסוימים, אוהבים לעשות דברים מסוימים שוב ושוב. עבור רבים כל אלו הם ערובה לשפיות, ליציבות ולביטחון.

היציבות והביטחון הללו אינם רק קיומיים, אלא נכונים גם בהקשרים חברתיים ותרבותיים. אחד המאפיינים המובהקים של חיי החברה והתרבות האנושיים הוא הנאת המוכר והחוזר תמיד: במפגש חוזר ונשנה עם בני אדם אוהבים, בביקור קבוע באותם מקומות נעימים, באכילת מאכלים מסוימים, בדבקות במשחקים ובטקסים. השמיעה החוזרת של אותם סיפורים ושירים, הציפייה למנגינה האהובה, לשורה ידועה ולאותו פזמון חוזר, מלמדים כי הנאת המוכר היא תכונה המשותפת לילדים ומבוגרים כאחד. הדפוסים החוזרים בקיומנו מקנים לנו תחושת אשליה של סדר, של יציבות – אולי אפילו אשליה של נצח.

גם מנקודת מבט דתית, ההתבוננות בטבע ובפועלו של האדם בתוכו, וההכרה במחזוריות של שניהם, לא תמיד מובילים בהכרח לייאוש. ההיפך הגמור יכול להיות נכון באותה המידה: הטבע מבטא

42. מדרש תהלים, מזמור צב. מעניין שבכבראשית רבה, פתרון מצוקת האדם הוא ביצירת האש שיש בכוחה להאיר גם את הלילה (בראשית רבה, פר' יא, ב (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 89)).

ביופיו והדרו את גדולת האל וחוכמתו, ואת חנינם ואף שלמותם של חיי האדם. בעוד קהלת רואה בזריחת השמש ובשקיעתה שיקוף של מונוטוניות חסרת תוחלת, משורר תהלים מתפעם מהשמש ואומר: "והוא כִּחְתָּן יֵצֵא מִחֶפְתּוֹ יָשִׁישׁ כְּגִבּוֹר לָרוּץ אֲרִיחַ. מִקְצֵה הַשָּׁמַיִם מוֹצֵא אוֹתוֹ וְתִקּוּפָתוֹ עַל קְצוֹתָם וְאֵין נִסְתֵּר מִחֶמְתּוֹ" (תהלים י"ט, ו-ז); בעוד קהלת חש עייפות וחוסר תכלית לנוכח מחזוריות הרוח והמים, איוב רואה בכך את גדולת הבורא: "כִּי הוּא לְקִצּוֹת הָאָרֶץ יִבִּיט תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם יִרְאֶה. לַעֲשׂוֹת לְרוּחַ מִשְׁקַל וַיְמִים תִּפְּן בְּמִדָּה. בַּעֲשָׂתוֹ לְמַטֵּר חֶק וּדְרֹךְ לְחַיִּזוֹ קְלוֹת" (איוב כ"ח, כד-כו).

העימות בין קהלת לבין הגישות האלטרנטיביות, בולט במיוחד  
נוכח מזמור ק"ד בתהילים:<sup>43</sup>

בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֶת ה'.  
ה' אֱלֹהֵי גְדֻלַּת מְאֹד / הוֹד וְהַדָּר לְבִשְׁתָּ.  
עֲטָה אֹר כְּשֶׁלֶמָה / נוֹטָה שָׁמַיִם כִּי־יַעֲזֶה.  
הַמְקַרָּה בְּמַיִם עֲלִיּוֹתָיו / הַשֶּׁם עֲבִים רְכוּבוֹ /  
הַמְהַלֵּךְ עַל כְּנַפֵּי רוּחַ.  
עֲשֵׂה מְלֹאכֶיךָ רוּחוֹת / מְשַׁרְתֵּיךָ אֵשׁ לְהֵט.  
יִסַּד אָרֶץ עַל מְכוּנֶיהָ / בַּל תִּמּוֹט עוֹלָם וְעַד.  
תְּהוֹם כָּל־בוֹשׁ כִּסִּיתוֹ / עַל הָרִים יַעֲמְדוּ מַיִם.  
מִן גְּעֵרְתֶּךָ יְנוֹסוּן / מִן קוֹל רַעֲמֶךָ יִחְפְּזוּן.  
יַעֲלוּ הָרִים יִרְדוּ בְּקַעֲוֹת / אֶל מְקוֹם זֶה יִסְדֹּת לָהֶם.  
גְּבוּל שְׁמֹתַי בַּל יַעֲבֹרוּן / בַּל יִשְׁבּוּן לְכִסּוֹת הָאָרֶץ.  
הַמְשַׁלַּח מַעֲיָנִים בְּנַחְלֵיךָ / בֵּין הָרִים יִהְלֹכוּן.  
יִשְׁקוּ כָּל חֵיתוֹ שְׂדֵי / יִשְׁבְּרוּ פְּרָאִים צִמָּאִם.  
עֲלֵיהֶם עוֹף הַשָּׁמַיִם יִשְׁכּוּן / מִבֵּין עֲפָאִים יִתְּנוּ קוֹל.

43. בראון טען שרגש הפליאה וההשתאות מול סדר העולם הוא הבסיס המקראי לקשר עם אלוהים מבעד למציאות. בין שאר הכתובים שהוא ניתח להוכחת תזה זו מצויים גם תהלים ק"ד וספר קהלת (בראון, חוש קודש). אין ספק שזו הרוח העולה ממזמור תהלים ק"ד, אך ביחס לקהלת הרברים מורכבים יותר.

מִשְׁקָה הָרִים מְעֲלִיּוֹתָיו / מִפְּרֵי מַעֲשֵׂיךָ תִּשְׁבַּע הָאָרֶץ.  
מִצְמִיחַ חֲצִיר לְבִהְמָה / וְעֵשֶׂב לְעִבְדַת הָאָדָם /  
לְהוֹצִיא לֶחֶם מִן הָאָרֶץ.  
וַיִּזַן יִשְׁמַח לִבֵּב אָנוּשׁ / לְהִצְהִיל פָּנִים מִשְׁמֹן /  
וּלְחֹם לִבֵּב אָנוּשׁ יִסְעֵד.<sup>44</sup>  
יִשְׁבְּעוּ עֲצֵי ה' / אֲרֻזֵי לְבָנוֹן אֲשֶׁר נָטַע.  
אֲשֶׁר שָׁם צִפְרִים יִקְנְנוּ / חִסִּידָה בְרוֹשִׁים בֵּיתָה.  
הָרִים הַגְּבוּהִים לִיעֲלִים / סִלְעִים מַחֲסֶה לְשִׁפְנִים.  
עֲשֵׂה יָרֵחַ לְמוֹעֲדִים / שְׁמֶשׁ יָדַע מְבוֹאוֹ.  
תִּשֶׁת חֶשֶׁךְ וַיְהִי לַיְלָה / בּוֹ תִרְמַשׁ כָּל חֵיתוֹ יַעַר.  
הַכַּפִּירִים שְׂאֲגִים לְטָרֶף / וּלְבִקֵּשׁ מֵאֵל אָכְלָם.  
תִּזְרַח הַשְּׁמֶשׁ יֵאֲסֹפֹן / וְאֵל מְעוֹנָתָם יִרְבֹּצוֹן.  
יֵצֵא אָדָם לְפַעֲלוֹ / וְלַעֲבַדְתּוֹ עַדֵי עָרֵב.  
מָה רַבּוֹ מַעֲשֵׂיךָ ה' / כָּלָם בְּחִכְמָה עֲשִׂיתָ / מְלֵאָה הָאָרֶץ קוֹנִינֶהָ.  
זֶה הַיָּם גְּדוֹל וְרַחֵב יָרִים / שָׁם רִמַּשׁ וְאִיִּן מִסְפָּר /  
חַיּוֹת קִטְנוֹת עִם גְּדִלוֹת.  
שָׁם אֲנִיּוֹת יִהְלְכוּן / לְוִיתָן זֶה יִצְרַת לְשֶׁחֶק בּוֹ.  
כָּלָם אֵלֶיךָ יִשְׁבְּרוּן / לְתַת אָכְלָם בְּעַתּוֹ.  
תִּתֵּן לָהֶם לְקִטּוֹן / תִּפְתַּח יָדְךָ יִשְׁבְּעוּן טוֹב.  
תִּסְתִּיר פְּנֵיךָ יִבְהַלּוּן / תִּסַּף רוּחַם יִגְוִעוּן / וְאֵל עֲפָרָם יִשׁוּבוּן.  
תִּשְׁלַח רוּחְךָ יִבְרֵאוּן / וּתְחַדֵּשׁ פָּנָי אֲדָמָה.  
יְהִי כְבוֹד ה' לְעוֹלָם / יִשְׁמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו.  
הַמְבִיט לְאָרֶץ וְתִרְעַד / יִגַע בְּהָרִים וַיַּעֲשֶׂנוּ.  
אֲשִׁירָה לָהּ בְּחַיֵּי / אֲזַמְרָה לְאֵלֵהִי בְעוֹדֵי.

44. ההכרעה לכלול את "לחם לבב אנוש יסעד" כצלע שלישית של משפט זה אינה פשוטה כל עיקר. היו אף שטענו ששתי הצלעות הראשונות של פסוק זה הן ציר מרכזי במבנה קונצנטרי שיש במזמור בפסוקים י-יח, והציבו את "לחם לבב אנוש יסעד" כהיגד שניצב לכדו ומקביל להיגד "מִצְמִיחַ חֲצִיר לְבִהְמָה... להוציא לחם מן הארץ" (קלאוס, תהלים קד).

יַעֲרֵב עָלָיו שִׁיחִי / אֲנֹכִי אֲשַׁמַּח בְּה'.  
יִתְמוּ חֲטָאִים מִן הָאָרֶץ / וּרְשָׁעִים עוֹד אֵינָם  
בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֶת ה' הַלְלוּיָהּ.

בפרק זה, שנכתב על ידי אביו של קהלת בן דוד, מתוארת הבריאה המחזורית במבט של לא פחות מאהבה. תנועת השמש וגרמי השמיים מאפשרת ידיעה ומבטיחה את סדרי הקיום: "עֲשֵׂה יָרֵחַ לְמוֹעֲדִים שֶׁמֶשׁ יָדַע מְבוֹאוֹ. תִּשֶׁת חֶשֶׁךְ וַיְהִי לַיְלָה בּוֹ תִרְמַשׁ כָּל חֵיתוֹ יַעֲרֵב. הַכְּפִירִים שְׂאֵגִים לְטָרְף... תִּזְרַח הַשֶּׁמֶשׁ יֶאֱסֹפּוֹן וְאֵל מְעוֹנְתָם יִרְבְּצוּן". קביעת מסלולם ותחומם של המים ("הַמְּשַׁלַּח מְעִינִים בְּנַחְלִים בֵּין הָרִים וְהַלְכוּן") מובאת כאן כביטוי ליופי ולהענקת חיים, שכן הם מהווים מקור של שפע וברכה לבעלי החיים ולאדם כאחד. אפשר להישען עליהם דווקא בגלל שהם מוסיפים לזרום במסלולם, דווקא בגלל שהם אינם ממלאים את הים ולא יפסקו לעולם.

ביחס לאדמה (שנזכרת במזמור מייד לאחר המים, הרוח והאש) מופיע במזמור תיאור הקרוב מאוד לדברי קהלת: "יִסַּד אָרֶץ עַל מְכוּנֵיהָ בַּל תִּמוּט עוֹלָם וְעַד" (פסוק ה) – אלא שבמזמור זה נצחיות הארץ משרה ביטחון, מוצקות מרגיעה. בעלי החיים והאדם עושים את שלהם בהרמוניה ובאיזון יום אחר יום, עד שלבסוף: "תִּסְתִּיר פְּנֵיךָ וְכַהֲלוֹן תִּסָּף רוּחַם יִגְעוּן וְאֵל עֶפְרָם יִשׁוּבוּן. תִּשְׁלַח רוּחְךָ יִבְרָאוּן וַתַּחֲדֵשׁ פְּנֵי אֲדָמָה", והלא זו גרסה אוהבת ומלטפת ל"דוֹר הַלֵּךְ וְדוֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם עֹמֶדֶת", שבה חליפת הדורות אינה סתם עוד מאותו דבר – היא מתוארת כהתחדשות מתמדת, רעננה, אביבית: "וַתַּחֲדֵשׁ פְּנֵי אֲדָמָה". המשורר מסיים בשבח הפורץ מהלב: "יְהִי כְבוֹד ה' לְעוֹלָם יִשְׁמַח ה' בְּמַעֲשָׁיו... אֲשִׁירָה לָהּ בְּחַיֵּי אֲזַמְרָה לְאֱלֹהֵי בְעוֹדֵי. יַעֲרֵב עָלָיו שִׁיחִי אֲנֹכִי אֲשַׁמַּח בְּה'... בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֶת ה', הַלְלוּיָהּ!".

לנוכח כל אלו, המשורר שבוודאי מבין לא פחות מקהלת שזמנו בתבל קצוב, בוחר דווקא להלל את אלוהיו כל זמן שניתן לו לראות את פלאיה של הבריאה.



לפנינו אפוא שתי נקודות מבט ושתי תגובות שונות לחלוטין ביחס לעולם הטבע המסודר. מכאן – קושי קיומי, מכאן – שיר הלל מאושר. מה יכולה להיות הסיבה להבדל מהותי זה?

אפשרות אחת היא שלפנינו משתקף אופי שונה של שני כותבים, ויש מי שחווה כך את המציאות ויש מי שאחרת. אם נאמץ את הביוגרפיה של שני החתומים על טקסטים אלו אפשר יהיה לעשות צעד נוסף. זהו ההבדל שבין דוד (או אבטיפוס של 'דוד'), שחיוו היו כרוכים מגיל צעיר בשלל מאבקים ומשום כך הוא מעריך את יופיים של החיים בעולם שסדריו מקנים יציבות וביטחון. נעים זמרות ישׁרָאֵל, המכרכר לפני ארון ה', כותב שיר הלל לה'. לעומתו שלמה (או אבטיפוס של 'שלמה'), בן התפנוקים שכסאו נכון לו, מגיע לידי תחושת חידלון וראיית העולם כמין כאוס נטול פשר. משפט רווח בקרב יהודים יוצאי גרמניה הוא ש'השרוולים של בני הדור השני תמיד חפותים' – כלומר הם אינם צריכים להתאמץ כמו הדור הקודם כדי לקנות להם מקום בעולם, ומתוך כך הם אינם מעריכים כדור שלפניהם את הטוב המונח לפניהם. אומנם, יש להיזהר באבחנות פסיכולוגיות מעין אלו, שכן את אותו הדבר אפשר היה להציג גם הפוך: מי שנאלץ להיאבק כל חייו יהיה ממורמר ומיואש, ודווקא מי שזכה לחיים שלווים ובטוחים יביט בעולם בעיניים אוהבות.

הבדל אחר שרלוונטי להערכת הרוח השונה של טקסטים אלו נעוץ בסוגה הספרותית שהם משתייכים אליה. תהלים קד הוא מזמור, הוא שיר. קהלת מנוסח אומנם באופן פיוטי, אך סוף כל סוף הוא מבקש להביע אמירות 'חוכמיות', פילוסופיות, ויש מקום לתהות אם המדיה השונה מזמינה גם תגובות שונות למציאות. השיר המקראי נוטה להתלהבות ולאופטימיות ואילו על החוכמה משוך קו של הסתייגות ופסימיות. כמובן, ייתכן מאוד שהבחירה באחת משתי הסוגות הספרותית הללו נובעת מהמבנה הנפשי של היוצר, וממילא גם מאפשרת לו לבטא את תחושותיו המסוימות. ישנו כותב השירים, וישנו המתפלסף, כותב המסות, ואם הוא נמנה עם האקזיסטנציאליסטים, הוא יכתוב מסה על כובד העולם.

אך דומה שיש אפשרות נוספת המקדמת את הדיון גם בהיבטים תוכניים שלו. בתהלים קד מורגשת התערבות מתמדת של האל בעולם. המזמור מתאר עולם שנברא מתוך רצון אלוהי, תוכו רצוף חוכמה עמוקה ומתוך כך הוא גם נע קדימה עם מגמה, מטרה ותכלית. זוהי תפיסה ההולמת מאוד את רוח המקרא.

לעומת זאת, אצל קהלת אין כל זכר לרעיון בריאת העולם. נקודת מבטו הבסיסית היא, כלשונו של קאמי, של אדם "הנדהם לחיות": מי שהושלך לעולם חתום שאינו מסגיר מעורבות מכוונת של האל. לא חייבים להגיע למסקנה שקהלת מכחיש את בריאת העולם, אלא שהוא מתאר חוויה של אדם שנברא ביום השישי, שבא לעולם מוכן שכבר נברא לפניו. הוא אינו יכול לחשוף את הרגע שלפני היות העולם, את הרצון שעומד כמבוא לבריאתו. מה שנגלה לפניו הוא המנגנון הקוסמי בתפקודו, הטבעיות שהייתה לפניו ושתהיה אחריו, ומבחינתו תיאור הטבע המונוטוני שה' לא מעורב בו, מציץ על נקודת זמן מסוימת וגוזר ממנה חוויה נפשית מיואשת.

נראה שהעובדה שהאדם לא נכח בבריאה היא מקור למצוקה ההולכת ומתפתחת לאורך המגילה. בנקודת הזמן המקראי הרגילה הזמן הוא ליניארי, לא מעגלי – למרות חודשי השנה המעצבים חוויית חיים מעגלית, התפיסה היא שיש היסטוריה, העולם נברא ומתקדם דרך שלל אירועים, על רצף היסטורי, וחותר אל תכליתו. עולם נברא לא מעיד רק על התחלתו בזמן אלא על מחשבה שקדמה לו, על רצון ועל ייעוד. אצל קהלת אין ראשית וממילא גם אין אחרית, הוא אינו רואה את המניע הקודם לעולם אלא רואה רק מחזוריות אין-סופית.

\*\*\*

לאור כל מה שנאמר עד כה נוכל לשוב לשאלה שבה נפתח הדיון: מהו בעצם הקשר בין פסוקי הפתיחה של המגילה לבין יתר חלקיה ובאיזה מובן הם מהווים מבוא למגילת קהלת? בפסוקי הפתיחה מציב קהלת את המסגרת לחקירתו, ויש בהם גילוי של מה שמניע את האדם

לתהות על משמעות קיומו שלו. עצם ההתבוננות במחזוריות הטבע, היא זו שמעוררת אצל האדם הרהורים על קיומו. הנימוק הפשוט ביותר לקריאת מגילת קהלת בסוכות, כפי שנידון לעיל, הוא העובדה שזהו חג האסיף המסמל את צאת השנה. הנה מסתיים פרק זמן ומחזור חדש של זמן נפתח, כפי שהיה בעבר וכפי שיהיה בעתיד. ובלב חילופי הזמן ניצב האדם וחושב על פשר חייו. האם גם הוא רק פיסה חסרת משמעות בקצב מתמיד וסיזיפי שאינו מותיר אחריו מאומה? ייתכן שאם הספר היה נכתב בימינו הוא היה נפתח בתיאור מרחבי הקוסמוס שאיננו יכולים לתפוס. הבנת האדם המודרני את מרחבי החלל ומערכות השמש, מובילה לא־פעם לתהיות על משמעותו של האדם היחיד, הקטן כל כך לעומת גודל זה. מתוך הסתכלות החוצה פונה קהלת מעתה להתבונן פנימה, על חיי האדם.