

יט. על החיים ועל המוות

המוות והייאוש

ספר קהלת איננו כמובן היחידי במקרא העוסק במוות שאליו נתוודענו לראשונה בפרקי בראשית, אך כבר בדברי פתיחה אלו ניתן לומר, כי סוגייה זו עולה בו ברוב עוצמה, אגב דיון הנושא פנים מיוחדות. בפשטות, נקשר המוות בביטויי הייאוש המרובים שבספר. נבין אותו כפי שנבין, היגד דוגמת: "וידעתי אני שמקרה אחד יקרה את כלם" (ב,ד), מיטיב לשרת את אוירת הייאוש האופפת את מרבית פסוקי קהלת.

בדיונינו לעיל ניסינו להציג תחושה פרשנית, שהחל משלב מסוים בספר המודעות למוות מנוצלת לצורך ערכי. "טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו" (ז,א), יכול להיות מוכן כהעדפת המוות (ראו להלן), אך בה בעת הוא מציג הערכה מסוימת – 'טוב', העשויה להתפרש גם בהקשר מוסרי. בהמשך נאמר: "טוב ללכת אל בית אָבֶל מלכת אל בית משתה באשר הוא סוף כל האדם והחי יתן אל לבו" (ז,ב). המוות גורר אבל, ולהליכה לבית האבל יש תכלית. עקרונית, יש להבין שימוש ערכי במוות להבלטת רעיונות קהלת, בתנאי שאכן ישחלב עם מערכות ערכים נוספות המוצגות בספר, דוגמת אלו שנידונו בפרקים הקודמים. הנה, ברי שאין כמודעות למוות לריסון הגאווה, ובמיוחד גאוות המלך:

"אין אדם שליט ברוח כללוא את הרוח ואין שלטון ביום המות" (ח,ח).

אולם, גם למשכיל לנצל את בולטות ההתייחסות למוות בספר כדי לתבל את מערכת הערכים ה'קהלתית', נקודת המוצא תישאר המודעות העמוקה – לאו דווקא חשש – למוות המהלך ייאוש.

מספר הימים

המודעות למוות שזורה בענייני הספר על כל צעד ושעל, ובאה לידי ביטוי במגוון ביטויים. אחד הבסיסיים ביותר הוא – כך נראה – הקביעה, כי הימים קצובים. קהלת משתמש לצורך זה בביטוי 'מספר ימים': "אשר יעשו תחת השמש מספר ימי חייהם" (ב,ג); "מספר ימי חיו אשר נתן לו האלהים כי הוא חלקו" (ה,ז); "כי מי יודע מה טוב לאדם בחיים מספר ימי חיי הבלו אשר מי יגיד לאדם מה יהיה אחריו תחת השמש" (ו,יב).

לא כאן המקום לדון בשאלה באיזו מידה משוקעת בקהלת ההשקפה, כי 'מספר ימים' זה קבוע ועומד, והאם הוא יכול להשתנות. באופן עקרוני נמצא בקהלת היגדים דוגמת: "למה תמות בלא עתך" (ז,ז), ה'מגמישים' את הרושם הנוקשה שעשוי לעורר 'מספר הימים', ולעיתים היגדים אלו מובנים בביטויים נושאי משמעות ערכית ישירה: "וטוב לא יהי לרשע ולא יאריך ימים" (ח,יב); "כי גם לא ידע האדם את עתו" (ט,יב). מכל מקום, גם כש'מספר הימים' איננו משדר קביעות ונוקשות, כרי שהסתכלות על החיים בקהלת מושפעת מהמודעות לקצבה הטבועה בחיי האדם. אם כן, התחושה של המוות האורב בפתח מלווה את החיים הנספרים יום אחר יום, עד שמגיע 'מספר הימים' לקיצו.

ניגוד לחיים

מוטיב חשוב באופן שמדברים על המוות בקהלת ולמודעות בספר למוות הניצב כצל בפניה, הוא הצגת התחושה, כי המוות הוא אנטייתזה לחיים. מוות וחיים הם שני הפכים מפורסמים, אולי יותר מכל צמד הפכים ידוע. קהלת מנצל את צמד הפכים הזה להבעת הפסימיות המיוחדת לו. בטייט כאלו נמצאים בכל פינות הספר. לעתים מובעים במשל הנושא אופי עממי: "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת" (ט,ד), ולעתים באמצעות שבח ישיר: "ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עֲדָנָה. וטוב משניהם את אשר עָדָן לא היה אשר לא ראה את המעשה הרע אשר נעשה תחת השמש" (ד,ב-ג). לא את המוות עצמו משבח קהלת, באמצעות שבחי המוות מגנה את החיים השנואים עליו. עניין זה מהותי לדיון שיועלה להלן משום שלא כאיוב למשל המנסה בגבור עליו ייסוריו ותסכולו להציג משהו חיובי במוות עצמו (בפרק ג') הוא מגלה במוות חופש ושוויון), בקהלת יש לראות את שבחי המוות באופן שיש בו אירוניה בסיסית ופשוטה. החיים כפי שהוא מבין אותם הם כה בלתי ראויים לחיותם עד שהמוות לעומתם – והדגש על 'לעומתם' – ראוי לשבח. בנסיבות אלו יש להקשות מדוע קהלת איננו מתאבד, בדיונינו לעיל רמזנו לאפשרות הזו. וכאן ראוי לומר במפורש, השאלה היא בסופו של דבר ספרותית. רצוננו לומר, כי נוח לכתוב ליצור אווירת 'ערב התאבדות' או 'רגע לפני' כדי להעצים את משמעות הרברים, כשהשאלה האישית איננה מעניינת בסופו של דבר. ולמי שאינו מסתפק בכך נציין, כי הגות קשה ככל שתהיה איננה מהווה במקרא עילה להתאבדות. לא באיוב ולא בפרקים מסוימים בתהילים או באיכה נגלה מימוש של היכולת להתאבד, ואף לא 'הליכה על הסף', נהפוך הוא, ספרים אלו מציגים במהלכם נקודות תפנית – מתוך אווירת ייאוש קיצונית צומח השינוי נושא התקווה. ההתאבדויות המקראיות קשורות בעיקרן במה שנראה כטרגדיה אישית – אחיתופל, או אישית-לאומית – שאול.

ביטוי קיצוני למודעות לסגולותיו של המוות בקהלת מובע בהיגד הבא: "כי החיים יודעים שימתו והמתים אינם יודעים מאומה ואין עוד להם שכר כי נשכח זכרם" (ט,ה). יריעת המוות היא מידתם של החיים ומאפיינם החשוב. כאן היא קשורה באפיון חשוב של המוות המנוגד לחיים. אי מודעות, או מודעות הפוכה, זו מסתבר איננה קיימת אצל המתים. אין הם 'לא-מודעים' לחיים הם פשוט 'אינם יודעים מאומה'. הסימטרייה – 'מוות הפוך לחיים' – איננה קיימת עוד. אין כאן היפוך תכונה בלבד. המוות הוא 'אחר', שונה שאינו מקיים יחס ידוע לחיים. בנקודה זו כבר אין לראות בציור של המוות אך ורק אמצעי לעצב השקפה פסימית על החיים, נאמר כאן משהו מהותי על המוות החשוב בהקשר של תפיסת העולם הבא, כפי שייאמר להלן.

אי-צדק במוות

תחושה אחרת, פועל יוצא של בולטותו של המוות בקהלת, כרוכה בתחושה בסיסית של אי צדק הקשורה בו: "כי אין זכרון לחכם עם הכסיל לעולם בשכר הימים הבאים הכל נשכח ואין ימות החכם עם הכסיל" (ב,טז). ההנגדה איננה רק – חיים מול מוות, אלא גם חכם לעומת כסיל, והללו הם שני הפכים מהותיים. אמנם, בפיו של קהלת נשמרו כמה ביטויים חריפים כלפי החוכמה, ועדיין, ערכה ביחס לכסילות ברור ומחזור, והאפשרות שימות חכם עם הכסיל, כרוכה באיזשהו עיוות של הציפיות הפשוטות של האדם באשר הוא אדם.

הזכרנו קודם את המודעות למספר השנים כמאפיין יסודי של המחשבה על החיים. בהיגד הבא מנוצלת מודעות זו כדי לומר משהו על המוות היוצר תחושה מסוימת של אי צדק: "ואלו חיה אלף שנים פעמים וטובה לא ראה הלא אל מקום אחד הכל הולך" (ו,ו). לו יוארך משך החיים של האדם עד למספר שנים המזכיר את שנות הדורות הראשונים של ספר בראשית, גם אז לא יהיה בכך כדי לבטל את ההבל שבחיים. דומה, כי אין זה רק ביטוי של ייאוש, אלא גם ביטוי של מחאה.

ביטוי מפורש לתחושת אי הצדק מוצג בהיגד הבא: "הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב ולטהור ולטמא ולזכב ולאשר איננו זכב" (ט,ב). כאן כבר מוזכרים מפורשות צדיק ורשע, אין כאן הרהור על מעמד האדם לאחר מותו, אלא עיון בשאלה שיש לה השלכות עצומות על האופן שבו מתנהלים החיים, למותר לציין מה עלול לקרות בעולמנו לו יתקבל היגד זה כאמירה מחייבת. באופן תמציתי רעיון זה מובע בפסוק: "זה רע בכל אשר נעשה תחת השמש כי מקרה אחד לכל" (ג,ט). כאן בלויית ההערכה 'רע'! קשה בקריאת פסוק זה שלא להקשות היכן עובר הגבול בין תחושות של הבל וייאוש לבין ניהלים התנהגותי שעלול לבוא במקומם.

אדם ובהמה

הדרך שקוהלת מתבונן במוות, שהובעה בתמציתיות בסעיפים הקודמים, זכתה לביטוי מפורסם בהשוואה לבהמה: "אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לברם האלהים ולראות שהם בהמה המה להם. כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם כמות זה כן מות זה ורוח אחד לכל ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל. הכל הולך אל מקום אחד הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר. מי יודע רוח בני האדם העלה היא למעלה ורוח הבהמה הירדת היא למטה לארץ" (ג,יח-כא). 'הכל הולך אל מקום אחד' אינו בא להשוות כאן צדיק ורשע אלא אדם ובהמה, אך ניסוח זה מחרף ללא ספק את הנאמר לעיל משום שהכול יודעים מהי 'בהמה'. בהמה, איננה רק בעל חיים ידוע מספרי הביולוגיה, כשמה כן היא – סמל לבהמיות, ושאיפה בסיסית היא באדם – אם מכריזים עליה ואם לאו – להיבדלות מן הבהמה. נבין איך שנבין את דיני השוורים הנוגחים בפרשת 'משפטים', מותר לצייר הנחת יסוד שלבהמה אין דיני עונשים כמו האדם. כך בחייה של הבהמה, פטורה היא מאותו 'מוסר' המעצב את חיי האדם, והאפשרות שבמותה 'רוחה' ו'רוח' האדם 'הולכים למקום אחד' איננה רק מטרד פילוסופי, היא יוצרת משבר מוסרי של ממש!

אחרי המוות

כל הנאמר כאן מוביל לשאלות בדבר מה שמכונה הישארות הנפש או העולם הבא. עמדת קוהלת על המוות מצטיירת לכאורה כשוללת כמעט במפורש קיום של מצב כזה, למצער לא כמצב פעיל שיש בו איזה סוג של מודעות ופעילות. השלילה מובעת בין באמצעות הציור: "כאשר יצא מבטן אמו ערום ישוב ללכת כשבא ומאומה לא ישא בעמלו שילך בידו" (ה,יד), ובין באמצעות קביעה המאפיינת את המוות באופן השונה קיצונית מן החיים: "כי החיים יודעים שימתו והמתים אינם יודעים מאומה ואין עוד להם שכר כי נשכח זכרם" (ט,ה).

אולם, בצד קביעות קטגוריות אלו יש גם: "וישב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה" (יב,ו). והייחוס לאלוהים מקרין תחושה של נצחיות לרוח המנוגדת בעליל לזמניות של הגוף. נזכיר, במובן מסוים, זהו בעצם הפסוק האחרון בקהלת, ובגין מעמדו המיוחד יש מקום לראותו כמייצג תיקון להשקפה הקודמת. כביכול, חל שינוי בעמדת הספר במהלך הדיון בנידון. בדיונו לעיל אכן השתמשנו בטיעונים מסוג זה.¹ אולם, כאן נראה שבנוסף לרעיון התיקון, יש להתייחס להצגת רוח האדם מול הבהמה או הצדיק מול הרשע, והדגשות מגוונות מהסוג הזה שנוכרו בספר,

בהשוואה העקרונית המוצגת כאן של מעמד הרוח מול האלוהים. למה כוונתנו? ננסה לטעון, כי כדי 'להגיע' לפסוק האחרון צריך להכיר קודם במשמעות המוות כגורם שוויוני, שוויון בעולם האנושי. הפסוק האחרון המדבר על 'הרוח תשוב אל האלוהים אשר נתנה' מזכיר גם את 'וישב העפר אל הארץ'. הגורל המשותף הגלום ב'וישב העפר אל הארץ' יוצר שוויוניות בסיסית, שהיא היא התנאי להגיע לפסגה של 'שיבת הרוח אל האלוהים'. ההשוואות של אדם ובהמה, צדיק ורשע הפוזרות בספר, מחזקות את הממד השוויוני החזק שביסודו עומד השוויון שבמוות. כולם זוכים לאותו גורל.

שאלת השוויוניות חשובה מאוד בקהלת, במיוחד בגין אופיו המלכותי של אומר הדברים. כשמלך מכניס לשיח רעיוני מחשבות בדבר שוויוניות יש בכך כדי להקרין עוצמה מוסרית לא מבוטלת, ויחד עם זאת, הצגתו של השוויון באמצעות המוות איננה פשוטה. השוויון שיוצר המוות בעייתי מאוד מבחינה מוסרית, שכן לאור הנאמר לעיל יש בו כדי למחות את ההבדל בין טוב לרע. ניתן כמובן לומר, כי אין זה מתפקידו של קהלת לטפל בכל הבעיות בעולמנו, ובהיתפסו לעניין השוויוניות העמיד על חשיבותה המהותית, הגם שבחר בניסוח מקצין יתר על המידה.

כל זה עולה לדעתנו באופן די ברור מקהלת, ואם נפסע צעד נוסף, נטען בניסוח שאינו נקי מפרדוקסליות מסוימת, כי השוויון במוות שמציג קהלת חיוני להבנת אי השוויון בין צדיק ורשע לאחר המוות. להלן נפתח מוטיב זה בטענה כי ודאות בדבר הקורה לאדם אחר מותו היא הבעייתית בכל הקשור לאפיון הבסיסי של צדיק ורשע שנזכרו כאן, והיא שעלולה להפוך את האדם לבהמה מטפורית. כלומר השוויוניות המדוברת כאן איננה רק עידוד לשיפור המצב החברתי או טכסיס להנמכת הגאווה, אלא גם בסיס לבחירה חופשית אמיתית הדרושה כדי להגיע לעולם הבא, תהא מהותו אשר תהא.

מוטיב הרוח והשמש

טרם נבוא לעסוק בשאלת מעמדו של העולם הבא בקהלת ובמקרא נעלה מספר הרהורים על ה'רוח' ועל ה'שמש' בקהלת. השמש מגדירה עולם של 'תחת השמש': "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש" (א,ג); "ואין כל חדש תחת השמש" (א,ט); "ראיתי את כל המעשים שנעשו תחת השמש והנה הכל הבל ורעות רוח" (א,יד), ועוד הרבה.² 'תחת השמש' חשוב משום שזהו ככלות הכול עולם האדם: "כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים" (ה,א). זאת ועוד, מדובר בעולם הכפוף למחזוריות של שקיעה וזריחה – 'זיהי ערב ויהי בקר',³ עולם די מוגדר. באופן שאנו

2 ויש גם "תחת השמים" (ג,א).

3 עסקנו בכך לעיל פרק ט"ז.

מבינים את משמעות הביטוי יש התייחסות למאפייניו הפשוטים של המצב הזה, ואיננו 'עושים' 'מדרש' העומד על 'מתחת לשמש' לעומת 'למעלה מן השמש'.

'רוח' היא מילה מנחה בסיפרנו. ציינו לעיל כמה מביטויי הרוח. פעמים שהיא מציינת תודעה, נשמה: "הבל ורעות רוח" (ב,יא ועוד⁴); "מי יודע רוח בני האדם העלה היא למעלה ורוח הבהמה הירדת היא למטה לארץ" (ג,כא);⁵ "אל תבהל ברוחך לכעוס" (ז,ט). אך יש גם רוח אקלימית: "שמר רוח לא יזרע" (יא,ד).⁶ וכולט כמובן הסיום שהוזכר: "וישב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה" (יב,ז).

הרוח האקלימית בספרנו קשורה למחזוריות, אך מציינת גם משהו באדם שחוקרים אותו. תפיסת המחזוריות בקהלת מפריעה לחקור את מהות האדם, או ליתר דיוק, מובילה את החקירה לכיוון מסוים. התפיסה שצוינה לעיל, כי בעולם שהמחזוריות מהווה בו יסוד מהותי אין מקום לחידוש, מעצבת אדם מסוג מסוים. האדם עשוי להיות מובן כחלק מהמחזוריות הטבעית שהשמש והרוח מייצגים אותה עלי אדמות: "זורח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם. הולך אל דרום וסובב אל צפון סובב סבב הולך הרוח ועל סביבתיו שב הרוח" (א,ה-ו). הכול עומד בסימן "והארץ לעולם עמדת" (א,ד). במחזוריות שכזו המוות מהווה חלק מן החוקיות, והאדם המפנים זאת מנוע ממחשבות על מה שמעבר. עולם מחזורי – עולמם של הרוח והשמש, הוא גם עולם המוות והלידה – 'דור הולך ודור בא', 'עת ללדת ועת למות'. המוות של קהלת הינו אפוא חלק מהסדרים העולמיים. זוהי בוודאי השקפה משמעותית בקהלת, אולם, כפי שיש נתיב להיחלצות ממלכודת המחזוריות, עשוי להסתמן גם פתרון למועקת המוות. אשר לחיים, מציע קהלת את הצעותיו למשמעות המניחות כי גם בעולם כבול כבלי החוקיות והממוסגר בעול המחזוריות יש מקום לפרט לגלות את ייחודו ומקוריותו החדשנית, קהלת מדגיש זאת לגבי החיים, אולם המודעות כי המוות הוא בסופו של דבר חלק מן החיים מורה כי גם במוות יכול הפרט להיות מהות שונה מתוצאה של תהליך מחזורי טבעי. 'הרוח השבה אל האלוהים' מניחה קיומו של משהו שמעל השמש חורגת מהמחזוריות הפשוטה של לידה מוות.

4 ויש 'ורעיון רוח' (ד,טו). "ומה יתרון לו שיעמל לרוח" (ה,טו).

5 יש הבחנה בין רוח לנפש: "כל עמל האדם לפיהו וגם הנפש לא תמלא" (ו,ו); "טוב מראה עינים מהלך נפש" (ו,ח).

6 על רקע זה מעניין: "כאשר אינך יודע מה דרך הרוח כעצמים בבטן המלאה ככה לא תדע את מעשה האלהים אשר יעשה את הכל" (יא,ה).

על העולם הבא במקרא

האם מתואר במקרא משהו שניתן לראותו כ'עולם הבא'? יש במקרא מושגים המתייחסים לצד של קיום לאחר המוות, למשל 'שאל'. נדגים מספר אזכורי 'שאל' בספר ישעיהו: "לכן הרחיבה שאל נפשה ופערה פיה לבלי חק וירד הדרה והמונה ושאוונה ועלו בה" (ישעיהו ה,ד). נשים לב ל'וירד' המזכיר את השימוש ב'ירד' בקהלת המדבר על 'רוח הבהמה הוירדת למטה'. דוגמאות נוספות: "אני אמרתי בדמי ימי אלכה בשערי שאל פקדתי יתר שנותי" (ישעיהו לח,י); "שאל מתחת רגוה לך לקראת בואך עורר לך רפאים כל עתודי הארץ כולם יענו ויאמרו אליך גם אתה חולית כמונו אלינו נמשלת" (ישעיהו יד,ט-י); "כרתנו ברית את מות ועם שאל עשינו חוזה... וכפר בריחכם את מות וחזותכם את שאל" (ישעיהו כח,טו-יח); "כי לא שאל תודך מות יהלךך" (ישעיהו לח,יח). מסתבר כי ישעיהו מוכן להכיר באיזושהי 'שאל' שהייתה כנראה מושג נפוץ באותה עת, אך זאת, כדי לעשות בה שימוש ענייני בגוף נבואותיו, לעתים בתיאור מפורט שלה כדי להשפיל את מלך בבל, או תיאור של הציניות של העם הכורת עמה ברית.

מעמדה זה של השאל בפרט והשקפה שעשויה להיגזר ממנה על עולם הבא בכלל, עשויים להיות מובנים לאור ביקורתו הנבואית בשאלת מתחריה של הנבואה. חריפותה של ביקורת זו עולה מהיגדים דוגמת: "דרשו אל האובות ואל הידעונים... הלא עם אל אלהיו ידרוש בעד החיים אל המתים אם לא יאמרו כדבר הזה אשר אין לו שחר" (ישעיהו ח,יט-כ); "ושפלת מארץ תדברי ומעפר תשח אמרתך כאוב מארץ קולך ומעפר אמרתך תצפץ" (ישעיהו כט,ד). גם כאן ניתן להניח קיומה של איזושהי ישות מעורפלת של אחרי המוות, אך זאת כדי להצביע על חוסר התוחלת בהתקשרות פולחנית עמה. ראוי בהקשר זה לציין כי הפסוק המיוחד במינו: "בלע המות לנצח ומחה אדוני דמעה מעל כל פנים וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ" (ישעיהו כה,ח) עוסק בעיקר בעם ולא בגורלו הספציפי של הפרט אחר מותו.

הדגשת המוות במקרא מבלי להתייחס למתרחש אחריו עשויה להתקשר לפולמוס עם השקפת העולם המצרית המעמידה את המוות כשיאם של החיים. הקבורה המכלה את הגוף ניתנת לתפיסה כאנטייתוה למחשבה המצרית הרואה אפשרות לשמור על הגוף על ידי חניטה. למותר לציין כמה רחוקה השקפה זו מאיזושהי תפיסה בדבר שוויון אנושי. המוות שהוא שיאם של החיים משמר את המעמדות בעולם הזה ומעניק להם גושפנקה של נצח, ואף רותם את החיים עלי אדמות לעמול למען שמירת הפער הזה. תגובת המקרא עשויה להיות מובנת כוויכוח סמוי עם התפיסות הללו המתחברות לפולמוסים אחרים עם השקפות מצריות אחרות המצויות במקרא. המקרא אינו אומר במפורש שאין דבר מה אחרי המוות הוא פשוט שותק, ושתיקתו עשויה להיות מובנת כאמירה דו משמעית. אין הוא מתחשש לקיום העולם הבא, אך אין הוא מוכן בשום אופן לקבל את העולם הבא מן הסוג המצרי!

הדברים מתקשרים עם הנחה מקראית שניתן לתמצתה למעין משוואה: 'צלם אלוהים' - כן, 'אדם אלוהים' - לא! יחזקאל קויפמן קישר רוח דברים זו להשקפת המקרא בעניין פולחן המתים: "פולחן מתים יש רק במקום שקיימת בו אמונה בהיותם האלוהית של המתים ונימוסי המתים תכליתם להניע אותם לפעולה טובה למען החיים או האמונה בהויותם הדמונית ותכלית להעלות את המת למעלה אלוהית... לזה מתאים הדבר שאין במקרא שום זכר לאפותיאווה. המת אינו יכול להפוך לא לדמון ולא לאל".⁷ ואנו נוסיף על דבריו, המקרא לא יקבל עולם הבא שמצורתו פרוסה על החיים. תפיסת העולם הבא המניחה יצורים אלוהיים בעלי כוח עצמאי אינה יכולה להתקבל על דעתו של המקרא. לשון אחר, ראוי לו לאדם להתמודד עם שאלת האלוהיות של החיים כאן עלי אדמות ולא להרחיק הישענותו על אלוהי המתים. היעדר ציורים מוחשיים של עולם הבא והמאבק בפולחן המתים שלובים הם בקשר כל יינתק!

בשיאו של המהלך הזה עומדת כמדומה ההכרה כי רק בהיעדר השקפה ברורה על העולם הבא תצמח הפנמה של רעיון הבחירה החופשית. הבחירה החופשית צמחה תחת איום לא ממומש במוות. הכוונה לדברים בבראשית: "כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב, יז). האדם לא מת כידוע, ונלאו הפרשנים מלבאר מדוע. לענייננו, לו היה מת איש לא היה חוטא עוד, ולא דווקא משום שלא היה עוד מי שיחטא. תמונה ברורה של העונש תמנע חטא. ידיעה חד משמעית של תוצאת החטא תגרור חוסר חטאים, אך לא בגין שיקולים מוסריים. קשר ישיר בין חטא לעונש יתפרש כאמצעי מניעה, ניסיון להישרדות וכיצא בהם נימוקים שימנעו חטא מתוך חשש ישיר לגורל החוטא. תמונה ברורה של העולם הבא תפעל באופן דומה. הערפל של אי הוודאות חיוני לבחירה חופשית.

רוח דרומית

בשיר 'רוח דרומית'⁸ שוור נתן יונתן פסוק מפרק העצות לחקלאי: "ואם יפול עץ בדרום ואם בצפון מקום שיפול העץ שם יהוא" (יא,ג):

"כי יש תקוה לאיש
אם יפל כעץ ואם בצפון יפל
מקום שיפול את ידיו נועץ בחול
ורוח צפונית אחרונה
על בדיו חונה

⁷ קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, תשל"ו, ב, עמ' 549-551.

⁸ יונתן, שירים על ספר הישר, תשנ"ח, עמ' 56-57.

גנובת לילה לחלום
רוח צפונית שלו
ואם בדרום יפול
גם שם
תנוח בו הרוח
תפור חול שערו
תפור בשערו
חול באשר יפול
צפור לילה מהר החול
תשיב רוחו
לתמיד
רוח דרומית".

מטפורת ה'אדם הוא עץ השדה' מתירה למשורר להעתיק את העץ הנופל של פסוקנו לאדם, ולהוסיף לו העתקה נוספת מ"כי יש לעץ תקוה אם יכרת" (איוב יד, ז) ל'כי יש תקוה לאיש' של שירנו. בנפילתו 'באשר יפול' 'ציפור לילה מהר החול תשוב רוחו לתמיד' יש תקווה!