

מבוא: "טפחים רוח באמצע" יホידע עמיר

נצח בעותה של שנייה: אנדרה נהר והగות היהודית הצרפתית לאחר השואה אינו ספר זיכרון. הוא מבקש לבחון, לבקר ולהציג מפועל הגותי של הoga ומחנן, שעציב את דמותו הרוחנית של ציבור יהורי גדול בצרפת, שב לירושלים וחיה בה שנות דור. בחינה זו, מזווית ראייה של דור שכמעט לא ידע את נהר האיש ואת עולם הרוחני, עניינה מיצוי עיקרי דבריו ותורתו, חשיפתו של הרלונטי והmphרעה שבדבריו.

שערו הראשון של הספר מוקדש לאישיותו יוצאת הדופן של אנדרה נהר ולדורך שבה השפייע איש זה של דרישיה על קרובים ועל חוקים. לאחר שנים את כחיבת כוכב הגאולה,¹ כתוב פרנץ רוזנצוויג, שמעתה שוב אינו יכול לכתוב אלא לנמענים ממשיים. הכתיבה האנומית אל "cols" – משמע אל אף אחד – שוב אינה אפשרית בעבורו.² דומה שנחר, שהושפע רובו מרוזנצוויג, כתב כך כל ימי, בין כסקהל מאזינו וקוראיו נראת מול עיניו ובין כשפנה אל היהודי הצרפתי והישראלי בז'יזמו ובקיש להוליכו בשביili אמונה, מוסר וקיים. תכונה זו עולה בבהירות מדברי ההערכה והזיכרונות של אחיניתו אלישבע רבל-נהר ושל תלמידו אברהם חזן.

זאב לוי, ידיד ועמית לנחר, בראשית וברפלוגתא הניצב מצד החילוני המובהק של המשווה הדתית-חילונית, משווה בדבריו את מעמדו של נהר בציוריות היהודית בצרפת לו של מרטין בוכר בייחדות גרמניה שלפני מלחמת העולם השנייה. זהו מעמדו של מי שמשלב מחקר בהוראה, והתוויות דרך יהודית-דתית בעמידה ארינה בחתומה של התרבות האירופית שבתוכה ואל תוכה הוא יוצר. ואכן, בכוונו להתבונן בהגות זו, אינו נדרשים לבחון בראש ובראשונה, את פרטי הדברים ואת חידושים המחקר, אלא עליינו לבחון את איכותו של הקול היהודי-דתי-מודרני, המבקש לשוב ולהחיות את הרוח שהשווה אליו להשבית; עליינו להציג ציוני דרך ליודי הנטווע בעולמו האירופי האינטלקטואלי והmakash את דרכו אל אלהיו, אל עמו ואל ארץ-ישראל.

עניינו של קול זה הוא בניסיון לשוב ולהזכיר את ההיסטוריה לנצחים, את האימננטי לטרנסצנדי, את מורשת ההשכלה האירופית למכם הדתיות היהודית ההלכתית, הקבלית והפילוסופית. נהר ידעת שהיבור זה עשוי להיראות

.1. פ' רוזנצוויג, כוכב הגאולה, תרגם י' עמיר, ירושלים 1970.

.2. פ' רוזנצוויג, מבחר אגדות וקטיעי יומן, עורך ר' הורביץ, ירושלים 1987, עמ' 188.

מבחןתה של החשיבות ה"יוונית" בלתי אפשרי ואף בלתי ראוי. הוא ידע שבין עולמה של האוטונומיה האנושית לבין זה של ההטרונומיה האלוהית המוחלטת מפרידה תחום, ששם נסחה פילוסופית לא תגשר עליו. נסחה פילוסופית – לא; מאמן קיומי דתי של איש הוגות והמעש – כן. מאמן זה היה תמצית חייו ותמצית תורה החיים שבקש להנחלת.

מבין הציורים הרבים שניתנו בספרות המדרש למתן התורה, בולט זה המנסה לתאר את רגע מתן הלוחות, שהה כידעו גם רגע המשבר הנורא בעקבות מעשה העגל. הדרשן מתאר את הלוחות כבני ישיה טפחים. מצד אחד אוחז בהם האל ומפני העבר אחר משה. הם אינם נוגעים זה לזה – מפheid ביניהם רוחם של טפחים. כשההעם חוטא, והאל מבקש לקחת חזרה את הלוחות, הנמצאים עדין גם בידו, חוטף אותם משה ויורד אתם מההר.³ אלו הלוחות ששיבר כשירד מן ההר וראה את העם הרוקד סביב העגל. בעקבות פרשנותו היוצרת של המהרי"ל מפראג, מورو ורבו של נהר בשורה של תחומי דעת ואמונה, התענין נהר דוקא ברגע שלפנוי "חטיפת" הלוחות, ושאל מהי משמעותם של טפחים אלה של רוחם בין האנושי לאלוהי. הדת יודעת את עולמה של הנוכחות האלוהית; הפילוסופיה והתרבות המודרנית יודעות את עולמו הרוחני של האדם היוצר.

האם כל שנייתן לומר על הפער בין עולמות אלו הוא שאנו ניתן לגישור? אמונהו הפילוסופית של נהר נועצת כל כולה בתשובה השילילת לשאלה זו, בהכרעה שנייתן גם ניתן לגשר על פער זה ולהיות בו בזמן איש השכל ואיש האמונה, זה האוחז בעולם האנושי וזה האוחז בעולם האלוהי. "מתוך המתייחסות, הנגידות, הקוטבויות, מותך מה שנראה לעיניים כאבסורדי, ותהא זו אפילו השואה – מהכח וקורה לך האתגר היהודי של ירושלים, אתגר הגשר: לחבר, לשותף, לאחד... האתגר לצקת משמעות לתוכן האבסורד ולהחוות את העצמות הייששות".⁴ והוא המركם שמננו עליה מפעלו ההגותי והמחקר. לעיתים הוא נדמה כנוטה לצד הטפחים שבידי האל, פעמים אחרות גובר בו קולם של הטפחים שבידי משה, ואולם לא מיטטו של דבר הוא מבטא מיד את הרוחה בין שני אלה, את המאמץ למש את הברית הכרותה בין האל לאדם. הגות הצומחת מותך ממאן לגשר בין הנצחי לומני, בין הממד ההtagלווי לממד הרצionario, נמצאת בהכרה במתוך מתחם. לא בכדי הכתיר נהר את ספר מאמרי העברי בכותרת ובכל זאת...!, הלקחה מספר נחמה. שם מופיעות מילים אלו לאחר התיאור הארוך והמפורט של הברית בין העם לאלוהיו ושל משברת הגדול של ברית זו. אף על פי ולמרות כל מה שנעשה והיה לנו "בכל זאת אנחנו כורדים אמונה היום" (נחמה י, 1). נהר ביקש – לאחר השואה, בהתחשב בהשכלה

.3. ירושלמי, תענית, ד סח ע"ג; שמות רבה, פרשה ה.

.4. אי' נהר, "הילכו שנים יחדו בלתי אם נועדו", בספר זה עמ' 240, וכן הערות והפניות שם.

ובמודרנה – לשוב אל הברית ולחדרש אותה. זו משמעותו האוניברסלית של הקיום היהודי בעיניו, וכדברי אפרים מאיר בספר זה: "דרכו של ישראל, על פי נהר, היא משיחית, שבה תשרת התבדלותו את העולם, הזוקק עם המשיך להאמין באלו הברית ובcheinם, למרות הכל".

במובנים רבים יהדות צרפת שלאחר השואה היא ממשיכתה הנאמנה והモבהקת ביותר של אחדים מ쿄וי האופי המרכזיים של יהדות מערב אירופה שלפני ההשמדה. הקהילה היהודית-צרפתית, שזכה לגודל ולשגשוג בעקבות גלי ההגירה מזרחה אירופה ומצפון אפריקה, הייתה לבית יוצר לאחדות מן השיטות הפילוסופיות המשמעותיות ביותר בעם ישראל בתקופה זו. חלון נושאות אופי דתי מובהק; אחירות חילוניות להלכה, גם אם לא תמיד למעשה. חלון צומחות מתחן עיגון מעמיק בחים היהודים; אחירות ממשיכות את הגותם של היהודים מתבוללים מהדורות שלפני השואה כקפא, כבניין וכפרוייד. חלון זכו להכרה ביז'לאומת; אחירות מחכotta ליד יהודית גואלת שtribor את המוזן מן חבר ותענין להן את משמעותן.

השער השני של ספר זה מבקש להציג ציוניים אחדים למקוםה של יצירה זו. מפת דרכם ראשוני ליצירה זו מעניקمامרה של זיאאל הנSEL, המוקדש למקורותיה ולהתפתחותה של "אסכולת פריז", שורשיה בימי האימה והמחבוא של תקופת השואה, ימים שבהם נודעה לייעקב גורדין, המלומד המזרחה אירופי שהיגר לצרפת, השפעה מכרעת על הצערירים שהתחבאו עמו. נחר לא היה שם באותה תקופה, אולם הוא עשה – עם עמנואל לינס ועם ליאון אשכנווי ("מניטו") – אחד משלשות רבעיה המרכזיים של התביעה שלא להתייחס עוד למקרא ולמדרש, להלכה ולקבלה, לפילוסופיה ולליטורגיה היהודית "כאל מסמכים מיוונים, הרואים לשמש לכל היותר תעודות היסטוריות המעידות על העבר, אלא להפוך: הם בעלי ממשמעות הנוגעות לכל תחומי החיים של האדם המודרני, ובפרט לאותם תחומיים במדעי הרוח והחברה שהוויגי הדור העמido במקוד התענינותם". תביעה זו למתן ממשמעות היה ומהיה למסורת הייתה חדשה, מהפכנית ומעוררת מחלוקת עזה בימים שלآخر המלחמה, ודוקא ממנה צמחו, בתוך ההקשר האירופי המודרני שללאחר השואה, הגישות המתודולוגיות, העיונים הטקסטואליים והמפעלים החברתיים של בני אסכולה זו. היא הייתה הבסיס לכינוסם של האינטלקטואלים היהודיים-צרפתים מדי שנה ללימוד משותף, הנושא עמו בו בזמן מרוח בית המדרש, מרוח האסכולה הפילוסופית ומכווחה של תנועה חברית-תרבותית.

כינוסים אלה – ותרומותיהם הייחודיים של לינס ושל נהר למשמעות הרוחנית – עומדים במרכזו של שמואל ויודה. נהר עמד במשך שנים רבות בראש הוועדה המכינה כינוסים אלה ומצבאת אותם והשミニ בהם קול מקראי צלול, כשהלצדיו לינס המשמעי ברבים את קולה של יהדות חז"ל. את תרומתו היהודית של נהר מדגים ויודה בפרשנות ההומניסטיות הדתית

המעמיקה שהלה מעניק לסיפור קין והבל. פרשנות זו עומדת על כך שאליהם נוכח בהכרח בכל שלבי הסיפור, גם – ואולי בעיקר – כשהוא נראה כנסתר וכנעדר, וכשביסוד הסיפור עומדת הסכנה הנוראה האורבת לפתחה של האחוות. לאדם בן המאה ה-20 נודעת לשתי תוכנות אלה משמעות החורגת הרבה מעבר לשאלת פרשנותו של טקסט מקראי עתיק.

אליעזר שביד בוחן את מקומה של יצירה זו במרקם הכלול של המחשבה היהודית המודרנית ואת הסיבות לכך, שעד כה טרם זכתה להניב פורות מספקים במחקר ובהגות הישראלית. את דבריהם משלים הריאון המקיים עם גבריאל מוצקין, המבקש לבחון אחדות משאלות היסוד הניצבות בפני החילון היהודי, בפני ההגות הczarapetית ובפני כל המבקש לומר דבר שלאמת לאחר שהשואה הציבה סימני שאלה עמוקים כל כך בפני עצם משמעתו של קיומו בני אדם ובבני תרבות.

השער השלישי של ספר זה מוקדש לסוגיות מרכזיות בהגותו של נהר והוא בבחינתו מעט המרמז אל המורה. בכל אמריו שער זה, כברבים מן המאים האחרים, שב ומתרטט מקומו היהודי של המקרא בהגותו של נהר. כדיוע, קו מרכזีย ביוזמות המודרנית מתאפיין ביחס מחודש אל המקרא כתקסט בעל הקשר עצמי וכורכב תשתייתי של הזאות היהודית. יחס זה מתרטט פעמיים ביצירה ההגותית והספרותית, במחקר ובאמנות, בלשון ובשירה. במקרים רבים – החל במפעלו הפרובוקטיבי ומהפכני של שפינוזה – עניינו של העיסוק במקרא כרוץ בשלילה חיליקית או גורפת של היהדות ההלכתית-דרבנית. לשיליה זו שותפים הוגים דתיים וחילוניים רבים, המוצאים במקרא תחליף לעולמה של יהדות חז"ל, שממנו הם מבקשים להינתק. שוניים מדבריה הגודלים של מגמה זו, שקיימות את המקרא השפיענה עמוקות על נהר, היו מרטין בובר ואברהם יהושע השל. על הגות מקראית דיאלוגית זו אומר נהר:

נקודות מוצאת לגישה הדיאלוגית אפשר למצוא בפירושו של רשי למילה... "היום". היום, לפי רשי, אינו רק יומו של נתן התורה, ככלומר של האל המגלה או של משה רבנו... הוא היום של הקורא, היום שבו עומד הקורא במרוצת הדורות... אתה – כפרשן או כחוקר המקרא – דן בדיוני נפשות ממש, את עצמן, את ערך ואת העולם כולו... [כמו גם – י"ע] את האלוהים, כאחד השותפים בכוח לדוד-شيخ.⁵

נהר היה תלמידו היישיר של השל. הדיאלוג בין שמים לארץ במקרא והדיאלוג בין הקורא המודרני לטקסט העתיק לא نوعדו לשמש תחליף לעיצוב ההלכתי המסורתית של החיים היהודיים ואף לא לפצotta על הניתוק מרבדים של פרשנות מדרשית – חז"לית, פילוסופית וミסטיית. אדרבה, הדוד-شيخ שמש בידי נהר אפיק מרכזי בהתמודדות עם כל אלה וכלי חינוכי לקראת פיתוח יכולתם של

.5. א' נהר, "האתגר בהגות המקראית בימינו: הגישה הדיאלוגית", ראו בספר זה, עמ' 221.

תלמידיו ושל קוראיו לצרף עצם כקוראים מודרניים לשלשלת זו של תלמוד תורה. זו דרכו של נهر, המctrף אל שורת היוצרים וההוגים היהודים הנזקקים לדמותו של משה רבנו. אביגדור שנאן דן במאמרו בספרו של נهر המוקדש למשה ובמאמרים המלווים אותו. הוא מתאר את נهر כמי שմבקש "להסיר את העיפים שעתפו" המסורות הדתיות והתרבותיות השונות – כולל היהודית – את דמותו של משה ו"להסיר את המסווה שהעטו הדורות" על פניו, וזאת כדי שישוב יוכל לשמש לדרכו דמות מופת ועמוד אש ההולך לפני המhana.

באחד ממאמדיו הקצרים המוקדשים למשה, מביא נهر את עדותו המרגשת של סטפן צוויג, שלפיהם התחרט פרויד באחרית ימו, ב-1939, בימים שלפני פרוץ מלחמת העולם השנייה, על כך שבספרו שלו על משה "נטל" מאחיו היהודים את "האיש הטוב ביותר שלהם", הציגו מצרי וטعن שם הרוגהו. על כך מעיר נهر באורה אופיני: "חבל שפרויד לא הבין שבלקחו מן היהודים את משה, הואלקח לאמתיו של דבר את ה'אני' שלו מעצמו. לא בדבר שלפני שלושת אלפיים שנה הרגו – כמובן – היהודים את משה, אלא בשנותיו של המאה שלנו הרג פרויד את הניצוץ של משה רבנו בנשמו היהודית".⁶

עינויו המקראיים של נهر היו הרקע לפיתוח תורת האדם האקסיסטנציאלית-דתית שלו, שעונייה שלוהים והאדם בוראים יחדיו את המצוות האנושית. זאב הרוי עומד במאמרו על כך, שלא כמו האקסיסטנציאליסט החילוני המכיר את אחריותו המוחלטת של האדם כנובעת מהיעדר אלוהים, בעני נهر "האחריות הרודיקלית, המוטלת על האדם, נובעת דווקא מנוכחות אלוהים בעולם. אחריות זו היא אתגר נשגב, שאלותים מציב בפני האדם". מכאן עליה וצומחת גם תפיסת הזמן הנובאית המיוחדת שפיתה. לנושא זה נזקפת גם אנט ארונוביץ', המנתה את מושג הזמן של נهر. היא עומדת על כך שלפי נهر, המקרא אינו מקבל את הדטרמיניזם ואת רעיון החזרה המוגלית הנצחית שבה מה שהיה הוא שיחיה. הזמן המקראי מיוסד על חירותו של האדם. "בני האדם, לפי השקפה המקראית, הם בעלי כוח לתכנן, לשפר או לכונן את העתיד. אין דבר החזר אל נקודת ההתחלת. שינויי אמיתי אפשרי, והוא מוביל בשלבים שונים אל מטרה שעדיין לא חתמסה, אך צפוייה להתמש בעtid". זה ה证实 ליחס האהבה בין האל לאדם ולתחביעה ממנה.

לרעיון זה של השלכה ישירה על נושא נוסף, העולה ביצירתו של נهر: היחס שבין המחקר המדעי, המבקש לבסס את דעת ה"יש" לבין חירותו המוסרית והדתית של האדם. מישל רבל עומד על אמונהו של נهر באפשרות לקיום יחדיו

. 6. א' נهر, "משה רבנו: אחינו מבשרנו", *הגות במקרא לזכר יש' דוז*, תל-אביב 1988, עמ' 13.

הרמוני – אם גם מתחה לעתים – של שני אללה ולהפריעתם ההדרית. בכל כתיבתו ניכר המאמץ להוציא פשרה זו מן הכוח אל הפועל, להיות נאמן לאמתה המדעית וلتביעה הדתית ולהפיק משלוב זה יכולת מעמיקה יותר להבנתו של העבר ולהתמודדות עם ההווה והעתיד. אולם מדובר בעניינו לא רק בישוב התביעות ההדריות של המדע ושל הדת ובఈוכנה הרמוני מרביתם ביניהם. "יש במדוע ובעיסוק בחומר, כוח להביא לתיקון העולם, בתנאי שנכין כי האתיקה והרוחניות, התודעה האלוהית, הן בעלות ברית להגשה התקיון".⁷

הגותו של נהר עומדת בסימן ההפוך של השואה ושל הקמת מדינת ישראל. מדינת ישראל מגלה עצמה בעניינו עצם קיומה את המפגש בין הזמנית-היסטוריה לנצחית-טראנסנדנט. הוא "האמין באמונה שלמה שמדינת ישראל מושחתת על המסורת ועל הנבאים, שיש בה היסטוריה וגם מטא-היסטוריה". מהקפה עקרונית זו נבעו עמדותיו הפוליטיות והחברתיות, וצמה המאמץ העילאי שהוא כורך בעניינו בישיבה בירושלים, שאוთה אהב כל כך, וכדבריו: "כל מאד לחלום על ירושלים אידיאלית של מעלה. קשה יותר לחוות בירושלים של מטה, על המזיאות המסוכנת שבתוכה, בלי ליותר על החלום של ירושלים של מעלה".⁷

השואה מציבה סימן שאלת גדול מנשוא בפני כל הגות דתית והומניסטית, ועל אחת כמה וכמה נכוון הדבר לגביו מי שתורת הברית הדתית-הומניסטית שלו מטילה אחריות מלאה הן על האל על האדם. גלוותו של הדיבור האלוהי והאיום על עצם היכולת להמשיך ולקיים את הדיבור האנושי לאחר השואה, מציבים בפני האמונה ובפני התרבות האנושית אתגר כבד ביותר ש愧ה אינו יכול להתמודד עמו לבדו. כל דיון בהגותו של נהר הוא אפוא הזמנה לפתיחה – פעם נוספת – של הרעיון התיאולוגי-היסטורי הכלול בדבר משמעותו של קיום אנושי וייחודי נוכח השואה ואחריה.

השער הרביעי בספר זה מוקדש לסדרה של התמודדיות עם משמעותה של השואה בשביב האדם החי לאחריה, בשביב הקיום היהודי ובשביל מדינת ישראל. הוא נפתח בעיון ברובך זה בהגותו של נהר. לאחר סקירתו המקיפה של אבינועם רוזנק את קשת אפשרויות התגובה הדתית השונות – ככל שנאר נזק אליהן וכolumbia שלא הכריר, אך מציניות את המרחב הפרשני וההגותי בשאלת נזקutta עדותיהם זו – הוא מציג את עמדתו הדיאלקטיבית, הזהירה והצנעה של נהר עצמו. בכלל התבטאותיו בשאלת מכראות זו נזקט נהר עמדת ביניים ביחס לייחודיותו ההיסטורית של השואה וביחס לפשרה התיאולוגי. "הוא אינו יכול לנתק את העמדה התיאולוגית-רבנית על אודות הרץ' והמשמעות של 'אין חדש תחת השמש', אולם הוא גם אינו יכול להזדהות עם

7. א' נהר, "הכר רראשון בתזמורת של העם היהודי כלו", שיח מישרים 10 (דצמבר), עמ' 14.

תחושת השבר הגוררת אחריה את 'מותו של אלוהים' או את היעלמותו של האל מן השיח הדתי".

נהר התקומם על הניסיון המקובל ליחס לשואה את המטאפורה של העקרה. יצחק, הרי, לא נהרג ומילא היהת לו ולאברהם הזכות לבחור, מה שאין כן באשר לנרדפי הנאצים ולנספים בשואה. לעומת זאת, הוא מצא את סיפוריו של איוב – שאיבד את בניו וסבל ייסורי תופת – מתאים הרבה יותר. בהתאם לפרשנותו של בוכר, עמדתיסוד ייסורי של איוב תודעת "הסתור הפנים", שתגיע אל פתרונה רק בהתגלות האל.⁸ השאלה המכרצה היא, האם נוכל לחזות בהתגלות האל אلينו, והאם נוכל פעם לומר לאיוב "לשמע אוזן שמעתיק ועתה עיני ראתך" (איוב מב, 5), או שמא נגזר علينا לחיות בעולם נטול משמעות ונטול אלוה. בוכר האמין בכלל לב – כנגד כל תורה בדבר "מוות האל והסתלקותו מה חיי האדם – שעוזר נשוב ונחזה דבר אלוה. האם יכול נהר להיות שותף לאמונה תמים זו ?

בין שתי הביריות הקיצונית, האחת מעבר ליאוש והאחרת הקロבה "אולי" לתמיינות, נמצאת עמדת בינוניים של הוגים בדומה לי המスキים עם בוכר, שהאור ישב ויפצע, אך תחילת הם חודרים עם הפילוטופים אל האבסורד שבתהומות הרע. רק מי שחותר במלחמות, על פיתוליהם החשוכים ביותר, יגלה את האור בפתח המוחל.⁹

כאמור, שאלת משמעותה של השואה לאחר השואה אינה יכולה להינשא על כתפיו של אף הוגה לבדו. ההתמודדות עם השואה יכולה להיעשות – אם בכלל – רק מתוך התבוננות ורבת היקף במגוון דרכים ומתוך הכרה במגבליותה החמורות של כל אחת מהן. כשם שנחר עצמו פורס את עמדתו מתוך התבוננות בהגנות זמנו ובدرיכים שעיצבה, כך מבקש לעשות השער הריבעי בספר זה. לצד עמדתו של נהר הוא מציב שתי הגויות, שהרלוונטיות שלן להתמודדותו של נהר אינה צריכה ראייה.

הגותו הרדית של אAMIL ל' פקנחים ניצבת תDIR אל מול השואה ואל מול התביעה שעובדת התறישותה תובעת מיהודים ומשאים יהודים. הוא, שתבע את רעיון "המצויה התריר" לחזק ולבסס את הקיום היהודי כדי לא להעניק לנאצים ניצחון בדייעך,¹⁰ רואה בהבטחת קיומה של מדינת ישראל צור מוסרי עליון. בעיניו "חוק השבות, הוא בתר-ושאתי וייחודי כאחד. חוקהן של כל

.8. מ' בוכר, "הדורשיה בין אלוהים לאדם במקרה", תעודה ויעוד: מאמרם על עניין יהדות, ירושלים תש"ך, עמ' 252-251. במהדרות מאוחרות יותר מציין ברך זה לראשונה מבחן שניים הנושאים את הכותרת מעודה ויעוד.

.9. א' נהר, *זהותנו היהודית*, תרגם ע' שמואלי, ירושלים 1989, עמ' 105.

.10. א' פקנחים, "קולה המצויה של אורשוין", על אמונה והיסטוריה: מסות ביהדות זמננו, ירושלים 1989, עמ' 65-100.

המדינות האחראות מחייבים מהגרים בכוח להציב על סיבת שבגלה יש לקבלם. חוק השבות מחייב את המדינה היהודית עצמה להציב על סיבת שבגינה אין לקבלם. לאחר החוק זה, עדין יש גלות יהודית, אך אין עוד פליטים יהודים".

הגותו של ז'אק דריידה מוצגת ומונחת בסקריתה של מילן בז'נפתלי. דריידה חזר אל המטאפורות המקראיות כדי לגעת בקצוותיהם החשופים של עצבי החיים האנושיים. הוא מבקש לבחון כיצד מעצבת השפה עצמה סוגים של אחريות, ובכל שיזכר את השואה עוזה אותה לנוקודת המוצא לכל עיניו. מצד אחד הוא מעלה את המטאפורה של ה"шибולות", אותה מילת אימה שבני אפרים שנכשלו באמריתה נדונו לטבח ללא קשר לשיעיות והדרה, אלימות וקבלה, אחريותอาทית והתנכרות לה. עם זאת, דריידה מציב – בעקבות סרן קירקגור – את המטאפורה של העקדה העומדת מעל ומעבר לצו האתי. היא מסמלת את ההקרבה המוחלטת ואת בדידותו המוחלטת של האוהב. היא ניצבת מעל יחסית התן והקח, ובלשונו של דריידה – "מעל הכללה של החיים הציבוריים והאתיים". "ברוי שאין כאן תשובות פשוטות, והדברים ניתנים לкриאה בריבוי אופנים. ככלפי מי אנו אחראים? האם אנו אחראים כלפי חברינו, משפחתנו, בני האדם בכלל, הטרנסצנדרנטי?".

מטרתו של ספר זה, על כל שערו ותחומי העין שבו, לעודד את העיון בהגותו של נהר, ברקע צמיחתה ובהגיונות המשיקות לה. היום, לאחר שרבבית ספריו של נהר ראו או גם בתרגום עברי, אפשר לקוות שמטרה זו תושג במידה רבה. עם זאת, עדין ובה מלאכת התרגומים, העריכה והאיסוף שיש לעשות בתחום זה. שערו החמיishi והאחרון של הספר מבקש להעלות לכך תרומה צנואה. הוא מפגיש את הקורא העברי עם מבחר ממאמרי של נהר המוקדשים ברובם למקרה, לדרכי קריאתו ולמשמעותו הთיאולוגיות הרוionicות הנובעות מהם. יסודם של רוב המאמרים המובאים כאן הוא בהרצאות ובנאומים שנhear נושא בהזדמנויות שונות. רובם ואו בעבר או בעברית, ללא עריכה ולא התאמת למתכונת של פרטום בכתב. מאמריהם אלה מובאים כאן שנית לאחר עריכת לשון וסגנון נדרש, אולם ללא משמעותם המקוריים, רוחם וזרימתם שונו כהוא זה. יש לקוות שבמתכונת זו יוכלו מאמריהם ונאומיהם אלה לשאת את מרבית היפות האפשריים בשיח התרבותי והמקראי בארץ. המתעניין מופנה אל מקומם פרסום הראשון. כמו כן, כולל בשער זה תרגומו של אחד משיעוריו הربים של נהר בכינוסים של האינטלקטואלים היהודיים בצרפת, בבחינת "אתה פתח לו".

חוודשים אחדים לאחר קיומו של הכינוס העומד בסיסו ספר זה, ראה אור תרגומו העברי של ספרו הגדול של נהר נבואות ונביים: מהות הנבואה. בדומה

לתורת הנביאים של בובר,¹¹ עומד ספר זה במרכז תפיסת המקרא של נהר ומtower כך במרכז הגותו כולה. שני הספרים דנים – כל אחד על פי דרכו הדתית והמחקרית – بما שנראה לבעליהם عمود השדרה של המקרא כולו ולב בה שיל היהדות בכלל ושל יהודות בפרט. וכך אמר נהר על "הקיים הנבואי":
לדידו של הנביא, לחיות פירושו להיות מזווה עם המסתורין של ישראל, הווי אומר לא לדעת את סודה האחרון של הכוונה האלוהית, ובו בזמן לחיות את העוז והפרץ שהתגלות חלקית. בהעניקם לתולדות ישראל ולמחשבה העברית את מבנן האמתי, הנביאים הסתיירו, בד בבד, את הרובך המוחלט של מובן זה. הם לא יכולים לגלותו אלא בתוך עצמו, חוות אינטימית, שלאיה הגיעו רק אלה מבין העברים המוכנים כדוגמתם לשורת את המוחלט ולובאו בברית עמו.¹²

נהר לא היה נביא ולא ראה עצמו ככזה. הוא היה תלמיד חכם ופילוסוף. אך בתור שכזה היה גם הוא מן היהודים הלא רבים, המוכנים להקדיש את חייהם לשירותו של המוחלט ולובוא בברית עמו. כמו הנביאים ידע שחיים כאלו, ממשעם, להיות מזווה עם מסטורין העומד ממעל לך, אך הקורא לך להפעיל את כל כוחותך ונפשך; כמוותם, בטח בכך שאתה מושך מעשהו האוטונומי והיציר עשו האדם לזכות בתתגלוות חלקית של הנוכחות האלוהית בחיו ובחיי עמו; כתלמידים של הנביאים, האמין ויידע שלתולדות ישראל – מימות המקרא ועד השואה ולהיינו במדינת ישראל – יש רכיב מוחלט המעניק להן את מבנן האמתי, המעצב בחיי היהודי את הזמן המזועז, הפורץ והדיאלקטי של קדש וחול, אור וחושך.

ממש באותו נבי, שנאבק בנבואה והיא יכולה לו ותבעה לפרוץ מפיו, ولو במוחרי חייו ואמונהתו, עמדו חיו של הבהיר פרופ' אשר דבר נהר בסימנה של ההודאה הגדולה: "עברי אנכי ואתה אליה השמים אני ירא" (יונה א, 9).¹³

11. מ' בובר, *תורת הנביאים*, תל-אביב תש"ב.

12. א' נהר, *נבואה ונביאים: מהות הנבואה*, תרגם מ' בר צבי, ירושלים 1999, עמ' 190.

13. נהר הכתיר את החלק הראשון של ספר מאמרי העברים ובכל זאת...! (ירושלים

(1977) בכותרת "עברי אנכי" הנרמזת לפסוק זה.