

מבוא: "טפחיים רווח באמצע"

יהודע עמיר

נצח בעתות של שינוי: אנדרה נהר וההגות היהודית הצרפתית לאחר השואה אינו ספר זיכרון. הוא מבקש לבחון, לבקר ולהציג מפעל הגותי של הוגה ומחנך, שעיצב את דמותו הרוחנית של ציבור יהודי גדול בצרפת, ששב לירושלים וחי בה שנות דור. בחינה זו, מזווית ראייה של דור שכמעט לא ידע את נהר האיש ואת עולמו הרוחני, עניינה מיצוי עיקרי דבריו ותורתו, חשיפתו של הרלוונטי והמפרי שבדבריו.

שערו הראשון של הספר מוקדש לאישיותו יוצאת הדופן של אנדרה נהר ולדרך שבה השפיע איש זה של דרשיה על קרובים ועל רחוקים. לאחר שסיים את כתיבת *כוכב הגאולה*,¹ כתב פרנץ רוזנצווייג, שמעתה שוב אינו יכול לכתוב אלא לנמענים ממשיים. הכתיבה האנונימית אל "כולם" – משמע אל אף אחד – שוב אינה אפשרית בעבורו.² דומה שנהר, שהושפע רבות מרוזנצווייג, כתב כך כל ימיו, בין כשקהל מאזיניו וקוראיו נראה מול עיניו ובין כשפנה אל היהודי הצרפתי והישראלי בן־זמנו וביקש להוליכו בשבילי אמונה, מוסר וקיום. תכונה זו עולה בבהירות מדברי ההערכה והזיכרון של אחייניו אלישבע רבלי־נהר ושל תלמידו אברהם חזן.

זאב לוי, ידיד ועמית לנהר, ברשיח ובר־פלוגתא הניצב מצדה החילוני המובהק של המשואה הדתית־חילונית, משווה בדבריו את מעמדו של נהר בציבוריות היהודית בצרפת לזו של מרטין בובר ביהדות גרמניה שלפני מלחמת העולם השנייה. זהו מעמדו של מי שמשלב מחקר בהוראה, והתוויית דרך יהודית־דתית בעמידה איתנה בתחומה של התרבות האירופית שבתוכה ואל תוכה הוא יוצר. ואכן, בבואנו להתבונן בהגות זו, איננו נדרשים לבחון בראש ובראשונה, את פרטי הדברים ואת חידושי המחקר, אלא עלינו לבחון את איכותו של הקול היהודי־דתי־מודרני, המבקש לשוב ולהחיות את הרוח שהשואה איימה להשביט; עלינו להציב ציוני דרך ליהודי הנטוע בעולמו האירופי האינטלקטואלי והמבקש את דרכו אל אלוהיו, אל עמו ואל ארץ־ישראל.

עניינו של קול זה הוא בניסיון לשוב ולחבר את ההיסטורי לנצחי, את האימננטי לטרנסצנדנטי, את מורשת ההשכלה האירופית למכמני הדתיות היהודית ההלכתית, הקבלית והפילוסופית. נהר ידע שחיבור זה עשוי להיראות

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

2. פ' רוזנצווייג, *מבחר אגרות וקטעי יומן*, עורכת ר' הורביץ, ירושלים 1987, עמ' 188.

מבחינתה של החשיבה ה"יוונית" בלתי אפשרי ואף בלתי ראוי. הוא ידע שבין עולמה של האוטונומיה האנושית לבין זה של ההטרונומיה האלוהית המוחלטת מפרידה תהום, ששום נוסחה פילוסופית לא תגשר עליה. נוסחה פילוסופית – לא; מאמץ קיומי דתי של איש ההגות והמעש – כן. מאמץ זה היה תמצית חייו ותמצית תורת החיים שביקש להנחיל.

מבין הציורים הרבים שניתנו בספרות המדרש למתן התורה, בולט זה המנסה לתאר את רגע מתן הלוחות, שהיה כידוע גם רגע המשבר הנורא בעקבות מעשה העגל. הדרשן מתאר את הלוחות כבני שישה טפחים. מצד אחד אוחד בהם האל ומן העבר האחר משה. הם אינם נוגעים זה בזה – מפריד ביניהם רווח של טפחיים. כשהעם חוטא, והאל מבקש לקחת חזרה את הלוחות, הנמצאים עדיין גם בידיו, חוטף אותם משה ויורד אִתם מההר.³ אלו הלוחות ששיבר כשירד מן ההר וראה את העם הרוקד סביב העגל. בעקבות פרשנותו היוצרת של המהר"ל מפראג, מורו ורכו של נהר בשורה של תחומי דעת ואמונה, התעניין נהר דווקא ברגע שלפני "חטיפת" הלוחות, ושאל מהי משמעותם של טפחיים אלה של רווח בין האנושי לאלוהי. הדת יודעת את עולמה של הנוכחות האלוהית; הפילוסופיה והתרבות המודרנית יודעות את עולמו הרוחני של האדם היוצר. האם כל שניתן לומר על הפער בין עולמות אלו הוא שאינו ניתן לגישור? אמונתו הפילוסופית של נהר נעוצה כל כולה בתשובה השלילית לשאלה זו, בהכרעה שניתן גם ניתן לגשר על פער זה ולהיות בו בזמן איש השכל ואיש האמונה, זה האוחז בעולם האנושי וזה האוחז בעולם האלוהי. "מתוך המתחות, הנגדיות, הקוטביות, מתוך מה שנראה לעיניים כאבסורדי, ותהא זו אפילו השואה – מחכה וקורא לך האתגר היהודי של ירושלים, אתגר הגשר: לחבר, לשתף, לאחד... האתגר לצקת משמעות לתוך האבסורד ולהחיות את העצמות היבשות".⁴ זהו המרקם שממנו עולה מפעלו ההגותי והמחקרי. לעתים הוא נדמה כנוטה לצד הטפחיים שבידי האל, פעמים אחרות גובר בו קולם של הטפחיים שבידי משה, אולם לאמיתו של דבר הוא מבטא תמיד את הרווח בין שני אלה, את המאמץ לממש את הברית הכרותה בין האל לאדם. הגות הצומחת מתוך מאמץ לגשר בין הנצחי לזמני, בין הממד ההתגלותי לממד הרציונלי, נמצאת בהכרח במתח מתמיד. לא בכדי הכתיר נהר את ספר מאמריו העברי בכותרת ובכל זאת...!, הלקוחה מספר נחמיה. שם מופיעות מילים אלו לאחר התיאור הארוך והמפורט של הברית בין העם לאלוהיו ושל משברה הגדול של ברית זו. אף על פי ולמרות כל מה שנעשה והיה לנו "בכל זאת אנחנו כורתים אמנה היום" (נחמיה י, 1). נהר ביקש – לאחר השואה, בהתחשב בהשכלה

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

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

ובמדרנה – לשוב אל הברית ולחדש 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, הזקוק לעם הממשיך להאמין באל הברית ובחיים, למרות הכל".

במובנים רבים יהדות צרפת שלאחר השואה היא ממשיכתה הנאמנה והמובהקת ביותר של אחדים מקווי האופי המרכזיים של יהדות מערב אירופה שלפני ההשמדה. הקהילה היהודית-צרפתית, שזכתה לגדול ולשגשג בעקבות גלי ההגירה ממזרח אירופה ומצפון אפריקה, היתה לבית יוצר לאחדות מן השיטות הפילוסופיות המשמעותיות ביותר בעם ישראל בתקופה זו. חלקן נושאות אופי דתי מובהק; אחרות חילוניות להלכה, גם אם לא תמיד למעשה. חלקן צומחות מתוך עיגון מעמיק בחיים היהודיים; אחרות ממשיכות את הגותם של יהודים מתבוללים מהדורות שלפני השואה כקפקא, כבנימין וכפרויד. חלקן זכו להכרה בין-לאומית; אחרות מחכות ליד יהודית גואלת שתבור את המוץ מן הבר ותעניק להן את משמעותן.

השער השני של ספר זה מבקש להציב ציונים אחדים למקומה של יצירה זו. מפת דרכים ראשונית ליצירה זו מעניק מאמרה של ז'ואל הנסל, המוקדש למקורותיה ולהתפתחותה של "אסכולת פריז", ששורשיה בימי האימה והמחבוא של תקופת השואה, ימים שבהם נודעה ליעקב גורדין, המלומד המזרח אירופי שהיגר לצרפת, השפעה מכרעת על הצעירים שהתחבאו עמו. נהר לא היה שם באותה תקופה, אולם הוא נעשה – עם עמנואל לוינס ועם ליאון אשכנזי ("מניטו") – אחד משלושת דְּבָרֵיהַ המרכזיים של התביעה שלא להתייחס עוד למקרא ולמדרש, להלכה ולקבלה, לפילוסופיה ולליטורגיה היהודית "כאל מסמכים מיושנים, הראויים לשמש לכל היותר תעודות היסטוריות המעידות על העבר, אלא להפך: הם בעלי משמעות הנוגעות לכל תחומי החיים של האדם המודרני, ובפרט לאותם תחומים במדעי הרוח והחברה שהוגי הדור העמידו במוקד התעניינותם". תביעה זו למתן משמעות חיה ומחיה למסורת היתה חדשה, מהפכנית ומעוררת מחלוקת עזה בימים שלאחר המלחמה, ודווקא ממנה צמחו, בתוך ההקשר האירופי המודרני שלאחר השואה, הגישות המתודולוגיות, העיוניים הטקסטואליים והמפעלים החברתיים של בני אסכולה זו. היא היתה הבסיס לכינוסם של האינטלקטואלים היהודים-צרפתים מדי שנה ללימוד משותף, הנושא עמו בו בזמן מרוח בית המדרש, מרוח האסכולה הפילוסופית ומכוחה של תנועה חברתית-תרבותית.

כינוסים אלה – ותרומותיהם הייחודיות של לוינס ושל נהר למשמעותם הרוחנית – עומדים במרכז מאמרו של שמואל ויגודה. נהר עמד במשך שנים רבות בראש הוועדה המכינה כינוסים אלה ומעצבת אותם והשמיע בהם קול מקראי צלול, כשלצדו לוינס המשמיע ברבים את קולה של יהדות חז"ל. את תרומתו הייחודית של נהר מדגים ויגודה בפרשנות ההומניסטית הדתית

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

אליעזר שביד בוחן את מקומה של יצירה זו במרקם הכולל של המחשבה היהודית המודרנית ואת הסיבות לכך, שעד כה טרם זכתה להניב פרות מספקים במחקר ובהגות הישראלית. את דבריהם משלים הריאיון המקיף עם גבריאל מוצקין, המבקש לבחון אחדות משאלות היסוד הניצבות בפני החילון היהודי, בפני ההגות הצרפתית ובפני כל המבקש לומר דבר של אמת לאחר שהשואה הציבה סימני שאלה עמוקים כל כך בפני עצם משמעותו של קיומו כבני אדם וכבני תרבות.

השער השלישי של ספר זה מוקדש לסוגיות מרכזיות בהגותו של נהר והוא בבחינת מעט המרמז אל המרובה. בכל מאמרי שער זה, ככרבים מן המאמרים האחרים, שב ומתבטא מקומו הייחודי של המקרא בהגותו של נהר. כידוע, קן מרכזי ביהדות המודרנית מתאפיין ביחס מחודש אל המקרא כטקסט בעל הקשר עצמי וכרובד תשתיתי של הזהות היהודית. יחס זה מתבטא פעם אחר פעם ביצירה ההגותית והספרותית, במחקר ובאמנות, בלשון ובשירה. במקרים רבים – החל במפעלו הפרובוקטיבי והמהפכני של שפינוזה – עניינו של העיסוק במקרא כרוך בשלילה חלקית או גורפת של היהדות ההלכתית-רבנית. לשלילה זו שותפים הוגים דתיים וחילוניים רבים, המוצאים במקרא תחליף לעולמה של יהדות חז"ל, שממנו הם מבקשים להינתק. שניים מדברי הגדולים של מגמה זו, שקריאתם את המקרא השפיעה עמוקות על נהר, היו מרטין בוכר ואברהם יהושע השל. על הגות מקראית דיאלוגית זו אומר נהר:

נקודת מוצא לגישה הדיאלוגית אפשר למצוא בפירושו של רש"י למילה... "היום". היום, לפי רש"י, אינו רק יומו של נותן התורה, כלומר של האל המגלה או של משה רבנו... הוא היום של הקורא, היום שבו עומד הקורא במוצת הדורות... אתה – כפרשן או כחוקר המקרא – דן בדיני נפשות ממש, את עצמך, את עמך ואת העולם כולו... [כמו גם – י"ע] את האלוהים, כאחד השותפים בכוח לדו־שיח.⁵

נהר היה תלמידו הישיר של השל. הדיאלוג בין שמים לארץ במקרא והדיאלוג בין הקורא המודרני לטקסט העתיק לא נועדו לשמש תחליף לעיצוב ההלכתי המסורתי של החיים היהודיים ואף לא לפצות על הניתוק מרבדים של פרשנות מדרשית – חז"לית, פילוסופית ומיסטית. אדרבה, הדו־שיח שימש 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 עצמם כקוראים מודרניים לשלשלת זו של תלמוד תורה. זו דרכו של נהר, המצטרף אל שורת היוצרים וההוגים היהודים הנזקקים לדמותו של משה רבנו. אביגדור שנאן דן במאמרו בספרו של נהר המוקדש למשה ובמאמרים המלווים אותו. הוא מתאר את נהר כמי שמבקש "להסיר את הצעיפים שעטפו" המסורות הדתיות והתרבותיות השונות – כולל היהודית – את דמותו של משה ו"להסיר את המסווה שהעטו הדורות" על פניו, וזאת כדי שישוב ויוכל לשמש לדורנו דמות מופת ועמוד אש ההולך לפני המחנה. באחד ממאמריו הקצרים המוקדשים למשה, מביא נהר את עדותו המרגשת של סטפן צווייג, שלפיהם התחרט פרויד באחרית ימיו, ב-1939, בימים שלפני פרוץ מלחמת העולם השנייה, על כך שבספרו שלו על משה "נטל" מאחיו היהודים את "האיש הטוב ביותר שלהם", הציגו כמצרי וטען שהם הרגוהו. על כך מעיר נהר באורח אופייני: "חבל שפרויד לא הבין שבלקחו מן היהודים את משה, הוא לקח לאמיתו של דבר את ה'אני' שלו מעצמו. לא במדבר שלפני שלושת אלפים שנה הרגו – כביכול – היהודים את משה, אלא בשנות השלושים של המאה שלנו הרג פרויד את הניצוץ של משה רבנו בנשמתו היהודית".⁶

עיוניו המקראיים של נהר היו הרקע לפיתוח תורת האדם האקסיסטנציאליסטי-דתית שלו, שעניינה שאלוהים והאדם בוראים יחדיו את המציאות האנושית. זאב הרוי עומד במאמרו על כך, שלא כמו האקסיסטנציאליסט החילוני המכיר את אחריותו המוחלטת של האדם כנובעת מהיעדר אלוהים, בעיני נהר "האחריות הרדיקלית, המוטלת על האדם, נובעת דווקא מנוכחות אלוהים בעולם. אחריות זו היא אתגר נשגב, שאלוהים מציב בפני האדם". מכאן עולה וצומחת גם תפיסת הזמן הנבואית המיוחדת שפיתח. לנושא זה נזקקת גם אנט ארונוביץ', המנתחת את מושג הזמן של נהר. היא עומדת על כך שלפי נהר, המקרא אינו מקבל את הדטרמיניזם ואת רעיון החזרה המעגלית הנצחית שבה מה שהיה הוא שיהיה. הזמן המקראי מיוסד על חירותו של האדם. "בני האדם, לפי ההשקפה המקראית, הם בעלי כוח לתקן, לשפר או לכוון את העתיד. אין דבר החוזר אל נקודת ההתחלה. שינוי אמיתי אפשרי, והוא מוביל בשלבים שונים אל מטרה שעדיין לא התממשה, אך צפויה להתממש בעתיד". זהו הבסיס ליחס האהבה בין האל לאדם ולתביעה ממנו.

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

6. א' נהר, "משה רבנו: אחינו מבשרנו", הגות במקרא לזכר ישי רון, תל-אביב 1988, עמ' 13.

הרמוני – אם גם מתוח לעתים – של שני אלה ולהפרייתם ההדדית. בכל כתיבתו ניכר המאמץ להוציא פשרה זו מן הכוח אל הפועל, להיות נאמן לאמת המדעית ולתביעה הדתית ולהפיק משילוב זה יכולת מעמיקה יותר להבנתו של העבר ולהתמודדות עם ההווה והעתיד. אולם מדובר בעיניו לא רק ביישוב התביעות ההדדיות של המדע ושל הדת ובהשכנת הרמוניה מרבית ביניהם. "יש במדע ובעיסוק בחומר, כוח להביא לתיקון העולם, בתנאי שנבין כי האתיקה והרוחניות, התודעה האלוהית, הן בעלות ברית להגשמת התיקון".

הגותו של נהר עומדת בסימנן הכפול של השואה ושל הקמת מדינת ישראל. מדינת ישראל מגלמת בעיניו בעצם קיומה את המפגש בין הזמני-היסטורי לנצחי-טרנסצנדנטי. הוא "האמין באמונה שלמה שמדינת ישראל מושתתת על המסורת ועל הנביאים, שיש בה היסטוריה וגם מטא-היסטוריה". מהשקפה עקרונית זו נבעו עמדותיו הפוליטיות והחברתיות, וצמח המאמץ העילאי שהיה כרוך בעיניו בישיבה בירושלים, שאותה אהב כל כך, וכדבריו: "קל מאוד לחלום על ירושלים אידיאלית של מעלה. קשה יותר לחיות בירושלים של מטה, על המציאות המסובכת שבתוכה, בלי לוותר על החלום של ירושלים של מעלה".⁷

השואה מציבה סימן שאלה גדול מנשוא בפני כל הגות דתית והומניסטית, ועל אחת כמה וכמה נכון הדבר לגבי מי שתורת הברית הדתית-הומניסטית שלו מטילה אחריות מלאה הן על האל הן על האדם. גלותו של הדיבור האלוהי והאיום על עצם היכולת להמשיך ולקיים את הדיבור האנושי לאחר השואה, מציבים בפני האמונה ובפני התרבות האנושית אתגר כבד ביותר שאף הוגה אינו יכול להתמודד עמו לבדו. כל דיון בהגותו של נהר הוא אפוא הזמנה לפתיחה – פעם נוספת – של הדיון התיאולוגי-היסטורי הכולל בדבר משמעותו של קיום אנושי ויהודי נוכח השואה ואחריה.

השער הרביעי בספר זה מוקדש לסדרה של התמודדויות עם משמעותה של השואה בשביל האדם החי לאחריה, בשביל הקיום היהודי ובשביל מדינת ישראל. הוא נפתח בעיון ברובד זה בהגותו של נהר. לאחר סקירתו המקיפה של אבינועם רוזנק את קשת אפשרויות התגובה הדתיות השונות – כאלה שנהר נזקק אליהן וכאלה שלא הכיר, אך מציינות את המרחב הפרשני וההגותי בשאלה נוקבת עדי-היום זו – הוא מציג את עמדתו הדיאלקטית, הזהירה והצנועה של נהר עצמו. בכל התבטאויותיו בשאלה מכרעת זו נוקט נהר עמדת ביניים ביחס לייחודיותה ההיסטורית של השואה וביחס לפשרה התיאולוגי. "הוא אינו יכול לנקוט את העמדה התיאולוגית-רבנית על אודות הרצף וההמשכיות של 'אין חדש תחת השמש', אולם הוא גם אינו יכול להזדהות עם

7. א' נהר, "הכנר הראשון בתזמורת של העם היהודי כולו", 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 לייחס לשואה את המטאפורה של העקדה. יצחק, הרי, לא נהרג וממילא היתה לו ולאברהם הזכות לבחור, מה שאין כן באשר לנרדפי הנאצים ולנספים בשואה. לעומת זאת, הוא מצא את סיפורו של איוב – שאיבד את בניו וסבל ייסורי תופת – מתאים הרבה יותר. בהתאם לפרשנותו של בובר, עומדת ביסוד ייסוריו של איוב תודעת "הסתר הפנים", שתגיע אל פתרונה רק בהתגלות האל.⁸ השאלה המכרעת היא, האם נוכל לחזות בהתגלות האל אלינו, והאם נוכל פעם לומר כאיוב "לשמע אִזן שמעתִיך ועתה עיני ראתִיך" (איוב מב, 5), או שמא נגזר עלינו לחיות בעולם נטול משמעות ונטול אלוה. בובר האמין בכל לב – כנגד כל תורה בדבר "מות האל" והסתלקותו מחיי האדם – שעוד נשוב ונחזה דבר אלוה. האם יוכל נהר להיות שותף לאמונה תמימה זו?

בין שתי הברירות הקיצוניות, האחת מעבר ליאוש והאחרת הקרובה "אולי" לתמימות, נמצאת עמדת ביניים של הוגים בדומה לי המסיקים עם בובר, שהאור ישוב ויפציע, אך תחילה הם חודרים עם הפילוסופים אל האבסורד שבתהומות הרע. רק מי שחתר במחילות, על פיתוליהן החשוכים ביותר, יגלה את האור בפתח המיוחל.⁹

כאמור, שאלת משמעותה של הגות לאחר השואה אינה יכולה להינשא על כתפיו של אף הוגה לבדו. ההתמודדות עם השואה יכולה להיעשות – אם בכלל – רק מתוך התבוננות רחבת היקף במגוון דרכים ומתוך הכרה במגבלותיה החמורות של כל אחת מהן. כשם שנהר עצמו פורס את עמדתו מתוך התבוננות בהגות זמנו ובדרכים שעיצבה, כך מבקש לעשות השער הרביעי בספר זה. לצד עמדתו של נהר הוא מציב שתי הגויות, שהרלוונטיות שלהן להתמודדותו של נהר אינה צריכה ראיה.

הגותו הדתית של אמיל ל' פקנהיים ניצבת תדיר אל מול השואה ואל מול התביעה שעובדת התרחשותה תובעת מיהודים ומשאינם יהודים. הוא, שתבע את רעיון "המצווה התרי"ד" לחזק ולבסס את הקיום היהודי כדי לא להעניק לנאצים ניצחון בדיעבד,¹⁰ רואה בהבטחת קיומה של מדינת ישראל צו מוסרי עליון. בעיניו "חוק השבות, הוא בתר-שואתי ויהודי כאחד. חוקיהן של כל

8. מ' בובר, "הדרושיח בין אלוהים לאדם במקרא", תעודה וייעוד: מאמרים על ענייני היהדות, ירושלים תש"ך, עמ' 251-252. במהדורות מאוחרות יותר מצוין כך זה כראשון מבין שניים הנושאים את הכותרת תעודה וייעוד.

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

10. א' פקנהיים, "קולה המצווה של אושוויץ", על אמונה והיסטוריה: מסות ביהדות זמננו, ירושלים 1989, עמ' 65-100.

המדינות האחרות מחייבים מהגרים בכוח להצביע על סיבה שבגללה יש לקבלם. חוק השבות מחייב את המדינה היהודית עצמה להצביע על סיבה שבגינה אין לקבלם. לאחר החוק הזה, עדיין יש גלות יהודית, אך אין עוד פליטים יהודים."

הגותו של ז'אק דרידה מוצגת ומנותחת בסקירתה של מיכל בן-נפתלי. דרידה חוזר אל המטאפורות המקראיות כדי לגעת בקצותיהם החשופים של עצבי החיים האנושיים. הוא מבקש לבחון כיצד מעצבת השפה עצמה סוגים של אחריות, ובלא שיזכיר את השואה עושה אותה לנקודת המוצא לכל עיוניו. מצד אחד הוא מעלה את המטאפורה של ה"שיבולת", אותה מילת אימה שבני אפרים שנכשלו באמירתה נדונו לטבח בלא קשר למשמעותה הסמנטית (שופטים יב). מטאפורה זו מעלה שאלות בדבר שייכות והדרה, אלימות וקבלה, אחריות אתית והתנכרות לה. עם זאת, דרידה מציב – בעקבות סרן קירקגור – את המטאפורה של העקדה. העקדה עומדת מעל ומעבר לצו האתי. היא מסמלת את ההקרבה המוחלטת ואת בדידותו המוחלטת של האוהב. היא ניצבת מעל יחסי התן והקח, ובלשונו של דרידה – "מעל הכלכלה של החיים הציבוריים והאתיים". "ברי שאין כאן תשובות פשוטות, והדברים ניתנים לקריאה בריבוי אופנים. כלפי מי אנו אחראים? האם אנו אחראים כלפי חברינו, משפחתנו, בני האדם בכלל, הטרנסצנדנטי?"

מטרתו של ספר זה, על כל שערי ותחומי העיון שבו, לעודד את העיון בהגותו של נהר, ברקע צמיחתה ובהגויות המשיקות לה. היום, לאחר שמרבית ספריו של נהר ראו אור גם בתרגום עברי, אפשר לקוות שמטרה זו תושג במידה רבה. עם זאת, עדיין רבה מלאכת התרגום, העריכה והאיסוף שיש לעשות בתחום זה. שערו החמישי והאחרון של הספר מבקש להעלות לכך תרומה צנועה. הוא מפגיש את הקורא העברי עם מבחר ממאמריו של נהר המוקדשים ברובם למקרא, לדרכי קריאתו ולמשמעויות התיאולוגיות הרעיוניות הנובעות מהם. יסודם של רוב המאמרים המובאים כאן הוא בהרצאות ובנאומים שנהר נשא בהזדמנויות שונות. רובם ראו בעבר אור בעברית, ללא עריכה וללא התאמה למתכונת של פרסום בכתב. מאמרים אלה מובאים כאן שנית לאחר עריכת לשון וסגנון נדרש, אולם ללא שמשמעויות הדברים, רוחם וזרימתם שונו כהוא זה. יש לקוות שבמתכונת זו יוכלו מאמרים ונאומים אלה לשאת את מרב הפרות האפשריים בשיח התרבותי והמחקרי בארץ. המתעניין מופנה אל מקום פרסומם הראשון. כמו כן, נכלל בשער זה תרגומו של אחד משיעוריו הרבים של נהר בכינוסים של האינטלקטואלים היהודים בצרפת, בבחינת "אתה פתח לו".

חודשים אחדים לאחר קיומו של הכינוס העומד ביסוד ספר זה, ראה אור תרגומו העברי של ספרו הגדול של נהר *נבואות ונביאים: מהות הנבואה*. בדומה

לתורת הנביאים של בוכר,¹¹ עומד ספר זה במרכז תפיסת המקרא של נהר ומתוך כך במרכז הגותו כולה. שני הספרים דנים – כל אחד על פי דרכו הדתית והמחקרית – במה שנראה לבעליהם עמוד השדרה של המקרא כולו ולב לבה של היהדות בכלל ושל יהדותם בפרט. וכך אמר נהר על "הקיום הנבואי":
 לידו של הנביא, לחיות פירושו להיות מזוהה עם המסורין של ישראל, הווי אומר לא לדעת את סודה האחרון של הכוונה האלוהית, ובו בזמן לחיות את העוז והפרץ שבהתגלות חלקית. בהעניקם לתולדות ישראל ולמחשבה העברית את מובנן האמתי, הנביאים הסתירו, בד בבד, את הרכיב המוחלט של מובן זה. הם לא יכלו לגלותו אלא בתוך עצמם, חווייה אינטימית, שאליה יגיעו רק אלה מבין העברים המוכנים כדוגמתם לשרת את המוחלט ולבוא 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 ולבוא בברית עמו. כמו הנביאים ידע שחיים כאלו, משמעם, להיות מזוהה עם מסורין העומד ממעל לך, אך הקורא לך להפעיל את כל כוחות שכלך ונפשך; כמותם, בטח בכך שמתוך מעשהו האוטונומי והיוצר עשוי האדם לזכות בהתגלות חלקית של הנוכחות האלוהית בחייו ובחיי עמו; כתלמידם של הנביאים, האמין וידע שלתולדות ישראל – מימות המקרא ועד השואה ולחיינו במדינת ישראל – יש רכיב מוחלט המעניק להן את מובנן האמיתי, המעצב בחיי היהודי את הזמן המזעזע, הפורץ והדיאלקטי של קודש וחול, אור וחושך.

ממש כאותו נביא, שנאבק בנבואה והיא יכלה לו ותבעה לפרוץ מפיו, ולו במחיר חייו ואמונותיו, עמדו חייו של הרב פרופ' אשר דב נהר בסימנה של ההודאה הגדולה: "עברי אנכי ואת ה' אלהי השמים אני ירא" (יונה א, 9).¹³

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

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

13. נהר הכתיר את החלק הראשון של ספר מאמריו העבריים וכל זאת...! (ירושלים 1977) בכותרת "עברי אנכי" הנרמזת לפסוק זה.