

את ימי מלכותו לשנים 930—913 לפסה"נ), אלא שהיו אלה רק ימים או שבועות מועטים בלבד, ורושמי הרשומות „עיגלר“ את שנות מלכותו למספר שלם של שנים (י"ז)¹⁴⁵; ואילו ירבעם האריך ימים אחריו עוד חמש שנים¹⁴⁶, ומת רק בראשית ימיו של אסא נכדו, או בנו של רחבעם¹⁴⁷; אלא שמאורעות ימיו של ירבעם בזמן שלטונם של אבים ואסא זיקה להם לדברי ימיהם שלשני האחרונים, ואין לדון בהם כאן.
ירושלים, י"ג בניסן תשכ"ג (7.4.63)

[BASOR, מס' 100 (דצמ' 1945), ע' 20, הע' 14], כי מלך רחבעם רק שמונה שנים בלבד. הדורי הכרונולוגיה מתיישבים יפה יותר ללא השערה זו, ואשר לגרסת דה"ב (ס"ו, י"ט; ס"ז, א') ר' ש. ייבין, כנ"ל (בהע' 65), עע' 4 (לוח I) — 5 (הע' 7): וכן אנציקלופדיה מקראית ד', בערך: כרונולוגיה, ע' 297.
145. ר' ש. ייבין, כנ"ל (בהע' 65), עע' 4 (לוח I) — 5 (הע' 3); והשווה: מש"כ בעניין „עיגול השנים“ ד"ר ח"ת [דמור], אנציקלופדיה מקראית ד', עע' 272—273.

146. ר' ש. ייבין, שם, עע' 4 (טבלה I) — 5 (הע' 3, 5).

147. ולענין זה ר' ש. ייבין, מחקרים, עע' 236 ואילך.

סמ"י הקק"ה למתן המקרא ליליס

מילק 20 יולי 1964
הוצאת "ש"ה" חלק 97
1964

הקדשת נביא על רקע תקופתו ואופיו

מאת

ישראל אלדד

אין נביא בעירו, אבל יש נביא בזמנו. אמנם מצד המקור הנבואה היא התגלות, משמע מקור מיטאפיסיטראנסצנדנטי או מיטאפיסיטל-אישי, ומצד הערכים המוסריים, שהיא נלחמת עליהם — היא בת-נצח, אך מצד ההיסטוריה כל נביא מחובר לזמנו, ואין הכוונה כמובן מצד תוכן נבואותיו, שזוהן בגדר דבר מובן מאליו ולא עליו ידובר כאן, כי אם — וזהו הדבר המפתיע ושעליו באנו להצביע בזאת — גם מצד תכונותיו. כאילו מצא לו הכוח העליון, השולח, את השליח, את הכלי התואם תקופה זו דוקא מצד אופיו ואישיותו. כלל זה יומחש לנו אצל שלשת הנביאים הגדולים, לא בגלל גדולתם כי אם בגלל היות זמנם והם עצמם ידועים לנו יותר מהאחרים.

א. ירמיהו

ומשלשהם, ישעיהו, ירמיהו, יחזקאל, נפתח בשני דוקא, מכיוון שהוא — כידוע — הפתוח ביותר לראייתנו, הוא הסובייקטיבי מכולם מצד ביטוי, משמש מעין צוהר לתבה זו, שהיא סתומה ופלאית לפעמים, ונבואה שמה, ואשר כה רבו הנסיונות להסבירה על דרך התופעות הדומות והמקבילות, ורובם כשלונות. השליחות הנבואית מוטלת על ירמיהו מלידה, או על פי דימויו המובלט, עוד מלפני הלידה: „בטרם אצרך בבטן ידעתך ובטרם תצא מרחם הקדשתך”. (וכאן — אגב — השימוש המפורש במונח זה של הקדשה). דבר זה נוטל ממנו את הברירה. הנבואה היא כורח לו. אולם עם ידיעתו העמוקה שכורח היא לו, ידיעה שתחושתה ודימוייה היא אותה הקדשה מרחם, עדיין הוא נאבק עמה, כל חייו הוא נאבק עמה.

מי שהיה ראשון ל„נביאים אחרונים” — עמוס — אומר גם הוא כבר „ויקחני ה' מאחרי הצאן”. והוא מדגיש לקיחה זו אשר נלקח כשהוא בא לסייג עצמו מאלה שקדמו לו, שנבואתם היא פרנסתם ומקצועם הוולונטארי:

„לא נביא אנוכי ולא בן נביא אנכי“, שהרי וולונטאריות זו של בני־הנביאים אינה מוטלת בספק, אם כי ודאי היו דרושים נטייה וכשרון להיות עם בני־נביאים. אך עמוס אינו מספר לנו כלל על תגובתו האישית הנפשית לגבי לקיחת זו שנלקח, אם כי באופן כללי הוא קובע, „אדני ה' צווה מי לא יינבא?“ לעומת זאת אצל ירמיהו הפותח יותר מכל נביאים אחרים את לבו לפניו, תגובתו ברורה: אין הוא רוצה. אמנם במלה עברית קדומה זו ידעת יך, וביחוד כשהיא באה מפי אלהים שכרת ברית עם ישראל — והיא כברית נישואין כדימויו החביב של ירמיהו — וכשהיא באה בהקבלה ל„רחם“, אין ספק שחבוייה בה משמעות האהבה, ואף־על־פי־כן אין הוא רוצה בה, בשליחות זו, אם מתוך פחד, ועל כך מרמזת ההבטחה שאלהים יעשה אותו כעיר מבצר, אם מתוך חוסר־בטחון, ועל כך מורה ההבטחה שאלהים יתן דברו בפיו, והתנגדות זו מתוך פחד או אי־בטחון בראשית השליחות, בשעת ההתגלות, ההתודאות, תיהפך בהמשך לעיניו פנימי במילוי השליחות. אש אוכלת.

הנה סיטואציה פנימית זו של הנביא, תודעת הכורח והמאבק עמו למרות התודעה, או מהבחינה האחרת: ידיעת האהבה הנובעת מן המקור ואף על פי כן תחושת הכורח, הלא היא הסיטואציה החיצונית ההיסטורית, בה שרוי ירמיהו ובה שרויים העם וירושלים והמקדש שהוא מקום המפגש הכוחות.

גורלת של הארץ נחרץ. זה ברור לו לירמיהו גם מראיית המאורעות המדיניים הבינלאומיים, גם מבחינת המדיניות של מלכי יהודה ושריה, גם מחדירתו למעמקי היחסים החברתיים והמוסריים, כשהרשע והשחיתות אינם עוד נחלת צמרת מתנוונת, כי אם ירדו והשחיתו את העם כולו. איום בינלאומי, אוילות מדינית וניוון פנימי, דיים כדי לחרוץ את דין הארץ. ואף־על־פי־כן הוטל על ירמיהו מגבוה להטיף ולהזכיר ולהזהיר ולתבוע, כאילו עוד אפשר היה להציל, למנוע. וזהו הצד האובייקטיבי של מה שרגילים לכנות בשם הטראגיות שבירמיהו, ובמקביל לו ישנו הצד הסובייקטיבי: אירצונו לנבא וכניעתו לאשר־נועד־לו מבטן ומלידה. אילו היה כאן גורל בלבד כעובדה מוגמרת, כסיטואציה שנמצא אותה אצל יחזקאל, לא היו בה יסודות טראגיים. הטראגיות מתחילה כל אימת שקיים מאבק־חסר־תקווה וישנה ידיעה שהמאבק הוא חסר־תקווה. וזאת היא בדיוק הסיטואציה הפנימית של ירמיהו במקביל לסיטואציה החיצונית של העם ומלכות יהודה. כאלה הם פרפורי העצמאות האחרונים של צדיקהו. כשם שאש הנבואה היא בו, בירמיהו, עצורה בעצמותיה, ואין לו מפלט ממנה, כן כבר עצורה בבית

המקדש אש החורבן וכל הנסיונות לכבותה, להחניקה — לא יועילו. כי רבים וחזקים מדי גורמי־חוץ וגורמי־פנים אשר הצטברו להציתה.

כל המתרחש בשנות נבואתו וסביב לנבואתו, נטילת עול ושבירת עול, כליאה בבור וחוצאה מהבור, קריאת האיגרת וקריעתה בפני המלך, כל אלה נפתולים חיצוניים הם המקבילים לנפתולים הפנימיים שבנפש הנביא. וכאן — ללא מפלט. אין מפלט לירמיהו מאש הקודש, אין מפלט למקדש מאש השרפה.

ולא לשוא תצויר תמיד דמות ירמיהו בידי אמנים ובעינינו, כדמות שחוחה, בצערה ובמאבקה, עד אותו ביטוי „מעי מעי“ הממחיש את עיוותי הגוף ועינויי הנפש של נביא אוהב ומנבא כלייה.

ב. ישעיהו

ולעומתו — זה שלפניו. ישעיהו. הדמיון יראה אותו תמיד כזקוף קומה ותקיף.

ואף כאן גורמי חוץ ופנים מקבילים ותואמים אלה את אלה לפלא. בביטוי ממצה אנו מוצאים אותם בד', ד', בביטוי „ברוח משפט וברוח בער“, שהוא תמצית אידיאולוגית לישעיהו, כשהמשפט הוא הסגנון — במובנו המקורי חותם, אות האובייקטיבי ובער סגנונו הסובייקטיבי.

אותו ביטוי של „לקיחה“ שמצאנו אותו אצל עמוס, גם אם הוא חל על ישעיה מן הצד אובייקטיבי, אין הוא חל עליו מן הצד הסובייקטיבי. אין ישעיהו מרגיש כלל את הקדשתו כמעשה כפייה שנכפה עליו מלידה ומבטן. ודאי שאין כאן זכר לאותה וולונטאריות שבה הקדישו עצמם בתקופה הקודמת בני־נביאים להצטרף לחבלי הנביאים, לשרת נביאים. אין כאן שום שרירות. ואף־על־פי־כן יש כאן אותו „הנני שלחני“ ברור ומודע ורצוני. הסיטואציה כולה — באותו פרק ההקדשה — עם כל עוצמתה, אומרת: חופש ההחלטה, עדיין חרות ההחלטה. בידי המועמד, בידי העומד, שהרי כן, כעומד זקוף נראה תמיד את ישעיהו, לא כירמיהו השחוח ולא כיחזקאל השוכב, שידובר בו לאחר מכן. בעצם העמידה ניתנת עדיין הברירה. רק אדני יושב. השרפים — והם, כפי שעוד ייאמר, אינם אלא אות לשליחות — עומדים ממעל לו.

והנה עמידה זו אינה אלא תחושה פנימית ותכונת אופי ההולמת את הקופת ישעיהו.

„בשנת מות המלך עוזיהו“ שבראש פרק ההקדשה, הוא רב־משמעות יותר מאשר סתם ציון תאריך. עם מותו מסתיימת תקופה של גדולה במלכות

הקדשת נביא על רקע תקופתו ואופיו

יהודה, ואם נצרף לכך את ימי שלטונו של ירבעם השני בישראל כמקביל לו וקשור עמו קשרי ידידות, נוכל לאמר שנסתיימה תקופה של 50 שנה בערך שהן שיא לגדולת העם העברי במורח התיכון לשלטונו מלבוא חמת ועד אילת, אולי אף תקופה גדולה יותר לעושר ולעוצמה מתקופת דוד ושלמה, ולא חזרה עוד גדולה כזאת לישראל לא בימי בית ראשון ואף לא בימי בית שני, בתקופת החשמונאים.

ושעה זו, מחצית המאה השמינית, היא שעת פריחת דרכים היסטורית גדולה, ראשית ההתהוותה של אימפריה אסיאתית אשר תתחיל ללחוץ אל הים התיכון ותתמודד עם מצרים. על המתרחש בארץ אשור ודאי ידע ישעיהו הקרוב לחצר המלכות, בין כה ובין כה הרגיש ועזוע עמוק במות המלך עוזיהו. ואין זה משנה אם הכוונה למותו או למחלת הצרעת שחלה בה, כאשר רוצים חז"ל. קרוב לדאי שעדיין עומד בו הרושם המזעזע של רעש האדמה האיום שעבר על כל הארץ. ההתמוטטות בטבע ומותו של המלך מועזעים את נפשו והן בחינת הכשרה לו לקבל את השליחות שתוטל עליו. "וינוצו אמות הספים" הוא בטוי להרגשת תמוסה זו של היציבות שהארץ היתה שרויה בה זמן ממושך כל-כך. לכאן שייך הפרט המענין שלא הרבו לעיין בו, שישעיהו כתב את דברי ימי חייו הראשונים והאחרונים של המלך עוזיהו. כך מסופר בדברי הימים. גם כתיבת תולדות אלה מעידה על הערצתו למלך גדול זה ועל תחושת המפנה שחל עם מותו. מה עמוק רושם מחלתו של המלך אנו למדים מהשמוש השכיח אצלו במחלה כאות לאסון העם, וכבר בפרק א' זה המסכם כאמור, הוא מציין: "מכף רגל ועד ראש" "כל ראש לחי" וגם בנבואת נחמה "ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא" (ל'), כשמאחורי "מחץ מכתו" ודאי עומדת חורית חורבן מלכות שומרון, אך עמוק בנפש החורייה האיומה של צרעת עוזיהו. מחלת המלך לא ללמד על עצמה באה כי אם על העם כולו שהוא חולה וחוטא. מאחורי העוצמה החיצונית הצטברו בעקבות השובע והעושר סימני ניוון ותחלואה. ועתה עם מות המלך וביחוד עם עלות אחז לשלטון, הכל יפרץ חוצה, התרחשות זאת שהיא לעיני רבים סמויה עדין, חש ישעיהו בתחושה סייסמוגרפית. ואותה שעה חלה ההקדשה.

ואראה את אדני יושב על כסא רם ונשא. ישעיהו נמצא כידוע בשעת הקדשתו בבית המקדש. בית מקדש זה הן מסמל מימי שלמה את יציבות העם והארץ ואת שלטון אלהים בה. ההקדשה כולה מורכבת מאלמנטים שבריאליה, שבמציאות, המתעלית בדרך התחושה העמוקה והדמיון, בסובלימציה, למשמעות חזון. ראשית כל — כדרך הטבע כמובן — מופעל חוש הראייה.

„ואראה“. אחר כך מצטרף חוש השמיעה. וכבר ראוי לציין את תכונת האופי הסינטי הממוזג של ישעיהו בפעולות החושים. אין זה דבר נדיר שאצל ענקי רוח מופעל חוש אחד יותר מן האחרים. אם נתבונן ביחזקאל נמצא שהוא גאון ויזואלי בעיקר. וזאת היא ויזואליות דמיונית, שהרי כשהוא עומד באותו עמק בגולה אין לפניו שום אחיזה באוביקטים, ודאי שהוא מהנדס ברוחו, ודמיונו אינו מטושטש, ממראה המרכבה ועד בית המקדש המפורט בדמיונו לעתיד לבוא, הכל מוכיח על כוח ראייה מופלג. לעומתו בולט אצל ירמיהו החוש השמיעתי. אין אנו מוצאים אצל ירמיהו תאורים דמיוניים. הקדשתו פותחת במלים „ויהי דבר ה' אלי“, ובכן אין הוא רואה שום מחזה, רק קול דברים הוא שומע. אלהים נאלץ כביכול לפקוח את עיניו בשאלה, „מה אתה רואה ירמיהו?“ וגם אז מה הוא רואה בסך הכל? מקל שקד, סיר נפות, ומראות אלה בחצר או בשדה אינם מפעילים כלל את דמיונו, כי אם את אוזנו: מקל שקד — אני שוקד. הצליל פועל בו ולא המראה. לעומתם נמצא אצל ישעיהו מיוזג מלא של שני החושים ללא עדיפות לאחד. ויש גם סדר לפעילותם. תחילה העין, אחר כך האזן ודרכם הפעלת הלב. גם חוש המישוש מופעל אצלו בנגוע השרף במלקחים בשפתיו, ובניגוד ליחזקאל, למשל, הוא שומר גם על שיווי המשקל ואינו נופל גם כשנעות אמות הספים. אך על זה ידובר עוד. כך מופעלים כל חושינו. ובעיקר דרך זו של ראייה ולאחריה שמיעה ואחריהן מופעל הלב המבין, הקולט את משמעות השליחות. ועל כן לא נתמה אם דרך זו שבהקדשה מופיעה שוב ושוב בנבואתו. תחלה בפרק זה עצמו: „פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו“. ושוב בפרק ל"ג: „ולא תשענה עיני דואים ואזני שומעים תקשבנה ולבב נמהרים יבין לדעת ולשון עלגים תמהר לדבר צחות (סיום זה כוזר הכח הדברני של הנביא לאחר הפעלת שלשת החושים הראשונים). ובפרק ל"ה: „אז תפקחנה עיני עורים ואזני חרשים תפתחנה, את עם נועז לא תראה, עם עמקי שפה משמוע, נלעג לשון אין בינה.“ הסדר הלוגי הוא גם הסדר הפסיכולוגי של החוויה. הכל עולה מחוירות החושים במקדש, מזבח, כרובים, עשן, גחלת, וקול זמרת הלויים. כל זה מתעלה למראה שמימי. אמנם כל כולו אחוז חוויה, כל חושי צוללים בה ואף על פי כן נשמרת מדה נכונה, עידון שבדמיון. רק שולי אדני ממלאים את ההיכל. אפשר לעקוב גם אחר הרגשת המלאת הזאת החוזרת מבחינה רעיונית ומבחינה סגנונית אצל הנביא. השפעת של התקופה וההרמוניה הנפשית שלו הם אבות תחושת המלאת בכל.

מיוזג אחר שבתכונות אופיו הוא זה שבין היסוד הדינמי והסטטי. מה

ראשית המראה שהוא רואה? אדני יושב על כסא רם ונשא. ישיבה זו היא סמל היציבות. כי הרי הכסא מסמל את המשפט והמשפט הוא לפי כל השקפתו של ישיבה, וזה דבר מרכזי אצלו, ערובה ליציבות המשטר והחיים. ואגב הערה לשונית, "יושב" כאן כמו "עומדים" לאחר מכן אינו כפי שאנו רגילים להשתמש בזה בעברית שבימינו במובן פעולת הווה, כי אם במובן המקראי הקדום: פרטיציפ, ומובנו מצב ישיבה, מצב עמידה. "ואראה את ה' יושב" — העברי הקדמון בשמעו זאת הבין מה שנבין אנחנו היום אם יאמרו לנו "את ה' במצב של ישיבה". משמע: הסיטואציה היא שונה מזו של ירמיהו: עדיין סיטואציה של ישיבה, עמידה, יציבות.

ועתה למשמעות המראה. אמנם המלך מת. אמנם זעזע רעש את הארץ. אך אלהים יושב לכסא משפט, זה היסוד הבלתי מזעזע. גם המלך האידיאלי המתואר בפרק י"א הוא בראש וראשונה שופט צדק, וגם באחרית הימים "ושפט גוים רבים", אולם בפרשה זו של הקדשה אין אנו עוסקים ביסודות האידיאלוגיה של הנביא, שפרק א' מוקדש לו, כאן הצד הסובייקטיבי הוא המכריע. והנה גם לישיבה זו של אדני לכסא המשפט יש מקביל באופיו של הנביא, יש בו כוח פנימי חזק ומייצב אותו גם ברגעי זעזוע. לעולם אין נביאנו זה מתמוטט. גם כשנעות אמות הספים ונדמה שבית המקדש, זה סמל היציבות, עוד מעט ויתמוטט, גם כששרף קרב אליו, ישעיהו נצב ואינו נופל. הצירוף רעד ואמות הספים הם המבטאים את הדינמיות של ההתרחשות ואת חודעויות נפשו לרגל המאורעות שבהווה והטמונים בעתיד, ואף על פי כן הוא שומר על שור משקלו. רגש התנועה חזק אצלו, ובכל זאת יש בו משהו תמיד הגובר על תנועה זו ומפקח עליה ומכוון אותה. גם בסגנונו אפשר לעקוב אחר תנועתיות זאת יחד עם הסלעיות המוצקה הנודעת מהצורפים שלו. בניגוד ברור לסגנון השוטף כמעט ללא מעצור אצל ירמיהו. צרוף זה של תנועתיות ויציבות מועבר כמובן גם לתחום האובייקטיבי. בנבואתו הידועה לאחז מסופר "וינע לבבו ולבב עמו כנוע עצי יער מפני רוח". אמנם עובר רחש החרדה בעם ונוגע גם אל לב הנביא. אך יסוד היציבות גובר על הפחד. ישעיהו איננו מתמוטט לא בימי אחז ולא בימי מסע סנחריב. בבטחונו הפנימי הוא מרגיע את המפחדים.

ואגב ראוי בקשר לכך להתבונן למשל הזה של עצי יער, כאן הוא בא ברור בניגוד לאודים העשנים. מלך שומרון ומלך דמשק הם בעיניו כבר כאודים, כלומר כחתיכות עץ. שנגדעו ונשרפו (על יסוד השרפה ידובר עוד), לעומת זאת יהודה דומה לעץ העומד על שרשיה. אמנם הרוח חזקה ומניעה את ענפיה, אך חשרש חזק והוא יקיים את העץ. אפשר לדבר על חוויה יערית עמוקה

בנפשו של ישעיהו. המונחים גזע ושלכת מופיעים רק אצלו. האסון שיבוא על העם הוא בעיניו כשלכת, אך כל עוד יש גזע, או בלשון סיומו של פרק ההקדשה, "זרע קדש מצבתה" יש תקווה לעץ. עץ נע ברוח סערה זה יהיה בערך בטוי לנפשו המסוערת ואף על פי כן מושרשת של ישעיהו. אין לו הרגשת חורבן כלל, מכות איומות אך חוטר נשאר, זרע קדש נשאר. בטיחות פנימית זאת הוא המקביל הסובייקטיבי למראה שהוא רואה את אדני יושב על כסא רם ונשא.

אין זה מקרה כמובן שהשם כתוב כאן בכתיב האדנות, א, ד, נ, י. כבר שמו לב לכך שהכנוי אדון ה' צבאות מיוחד לישעיהו. מי שמעריך סטטיסטיקה בחקר המקרא ימצא כי 21 פעמים מופיע בטוי זה בישעיהו א', ורק נדיר או הסר לגמרי אצל נביאים אחרים. הדגשת היסוד האדנותי שבאלהות נובעת כמובן מתכונת האדנות הנפשית של הרואה, של ישעיהו. הרבו להדגיש את מוצאו או קרבתו של הנביא לבית המלוכה. הכל הרגישו אף כי לא ניתחו במדה מספקת במה מתבטאת אדנות זאת.

בראש וראשונה היא מתגלמת בעמידתו הזקופה בעת ההקדשה, למרות הזעזוע העמוק והחרדה שביסודה: "אוי לי כי נדמיתי", הוא נשאר זקוף. אם נשווה זאת ליתחזקאל — דיינו, שהוא מבחינה זאת הפכו המוחלט של ישעיהו. הוא כולו פאסיביות, כולו כניעה. "ויניחני", ויקחני בציצית ראשי, הוא נמצא לעתים קרובות במצב של שכיבה. אם בעת המראה ואם במחלתו המדומה או האמיתית. רצון אלהים כפף עליו. ירמיהו נמצא במצב ביניים מבחינה זאת בין ישעיהו ויתחזקאל. "לבי נשבר בקרבי", "מעי מעי" אנו רואים אותו במצב של התכווצות. אין הוא שוכב כולו בסבילות, בפאסיביות מול אלהים, אך אין הוא גם נצב זקוף. הוא נאבק כידוע. ניאות ומסרב בסירוגין, נותר בו משלו ויש שהוא מתפרץ. לעומת זאת ישעיהו בדרך אדנותית הופך את רצון אלהים לרצונו בשתי המלים: "הגני שלחני". רצון אדני ורצונו מתמזגים לרצון אחד, ומכאן לא סבילות אצלו ולא מאבק. לבו לא "נשבר בקרבו" כאצל ירמיהו, ואין הנבואה כפויה עליו מבטן ומרחם, אין הוא מתאונן בלשון "פתחני ואפת", הוא בחר בידיעה ברורה. חז"ל נתנו ביטוי לזה בפרשם שאלהים הזהיר את ישעיהו על קשי תפקידו והוא ענה: "על מנת כן". הוא מבחינת חז"ל נבואי או נביא מגויס. אין הוא מתוכח כמו ירמיהו בהקדשתו ובשעת נבואתו. אין הוא מתאונן. אולי רק שואל "עד מתי" כשאלתו של כל מגויס הרוצה זמן קצוב כמובן. "כי מלאה צבאה" שבפרק מ'. ודאי גם הוא מרגיש בסבל או בצער, ודאי גם בלבו מתחולל לפעמים מאבק, אך זוהי

תכונת אצילות, לא לתת ביטוי לרגשות אישיים. ירמיהו משתפך ברגשותיו. ישעיהו האישי נעלם מאחורי שליחותו. אך כמובן שאין זו התעלמות למעשה, שהרי גם אצילות זאת, תכונה מתכונותיו היא, לא להכנע לבשר ודם — זה רעיון חוזר ונשנה אצלו. האדם חייב להיות אדון לרצונו. בידי האדם והעם ניתנת הברירה. שאר עשוי לשוב. אם מבחינת התוויה הדרך היא כמובן מלמטה למעלה, מן החומר אל הרוח, הרי מבחינת ההשקפה הדרך היא מלמעלה למטה. שמעו שמים והאזיני ארץ. קציני סדום ואחר כך עם עמורה.

והנה תכונת אדנות זאת אינה מקרית ביחס לתקופה. כאמור, זאת היא תקופת האדנות הישראלית שלא רבו כמותה. בתקופת ישעיהו עדין לא פגה הרגשת אדני היושב על כסא רם ונשא. אולי גם בצירוף זה של רם ונשא יש ביטוי לצד החומרי במונח רם ולצד הרוחני במונח נשא. מכל מקום, אין זה מקרה ששתי מלים אלו המופיעות במראה ההקדשה חוזרות פעמים רבות מאד בכל נבואותיו. "ונשא מגבעות", "ועל כל ארזי הלבנון הרמים והנשאים", "בנים גדלתי ורוממתי", "ושח רום אנשים". "על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל", "עתה אקום אמר ה' עתה ארומם, עתה אנשא". וכאסמכתה למאחדים את שני ספרי ישעיהו בהוכחות סגנוניות: "רם ונשא שוכן עד", "ירם ונשא וגבה מאד" בישעיהו ב'. ולסיום הקבלה זו בין אדנות אלהים לאופי של הנביא: "נצב לריב ה' ועומד לדין עמים" (ישעיהו ב', יג) ומקביל לו בדברי ישעיהו על עצמו: "על מצפה אדני אנכי עומד תמיד יומם ועל משמרתי אנכי נצב כל הלילות".

לאחר תמונה זו של אדני יושב על כסא המשפט שהוא ביטוי ל"רוח משפט", בא תאור השרפים שהוא מקביל ל"רוח בער". אולם בראשונה יש להסיר מכשול טעות שבהבנת המלה הפשוטה "שרפים". רגילים להסבירה מלאכים. יש מי שמדייק ומוסיף את מוטיב האש, מלאכי-אש. ולא היא, מכל מקום לא במובן הרגיל של המלאכים. שוב לפנינו דוגמא. להכנסת כוונה. מאוחהת למלה מקראית. בפיוטים הרבו להשתמש בשרפים כמלאכים. אולם במקרא לא מצינו שרף אלא נחש: "וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים" (במדבר כא, ו') "עשה לך שרף ושים אותו על נס" (שם פסוק ח') שהוא כידוע נחש הנהושת. ובספר דברים (ח', טו): "נחש שרף ועקרב". ואף בישעיהו עצמו: "כי משרש נחש יצא צפע ופריו שרף מעופף" (יד, כט) או "לביא וליש מהם אפעה ושרף מעופף" (ל', ו'). ואין כל טעם בפרק שלפנינו להוציא את השרפים ממשמעותם זאת. וכשם שבכל המראה אנו עדים לצירוף אוביקטים מוחשים עם תחושות דמיוניות, כן גם כאן אין ספק שנחש הנהושת שבאותה תקופה עוד עמד בבית

המקדש הוא שנתכנף כאן בדמיונו של ישעיהו ונכנס בו רוח חיים למלא שליחות. אם עוד נזכור שנחש הנחושת הזה מלא תפקיד רפואי באמונת העם. ואף השרפים העומדים מעל לכסא כאן ממלאים תפקיד טיהור שפתיו הטמאות של ישעיהו, יתר על כן וכפי שנראה אחרי כן, כל השליחות של ישעיהו באה לרפא את העם רפוי יסודי ואף חריף כי בדרך בער, נבין, משום מה עלה בדמיונו של ישעיהו צרוף זה של נחש ודוקא נחש שרף, שכיניו "שרף" ודאי לא במקרה בא לו, שהרי מכל הפסוקים הנ"ל ברור שזה סוג מיוחד של נחשים שארסו ודאי בוער ושורף. אף בציור זה של שרפים עומדים, במובן המוסבר לעיל: במצב של עמידה, יש מן החידוש, מלאכים עומדים אינו אומר דבר. אך שרפים נחשים במצב של עמידה הרי זה דמיון ודמוי מאיים. נחש זקוף. דרוך לשליחות. ראוי גם להזכיר ואיני יודע אם כבר הושם לב לכך הקשר בין שרף ובין *serpens* הלטיני שממנו התפתחה *serpentine* בשפות אירופה. המודרגיות, גם אם אין לי מושג כיצד עבר-זחל נחש זה מהמזרח לרומא. אך הדמיון אינו יכול להיות מקרי.

עתה עניינם זה של הכנפיים. בחפירות גזון נמצאה דמות של כרוב בעל שש כנפיים. כמובן שהיסוד האמנותי שם חופך אצל ישעיהו למשמעות אמונתית והוא מכניס טעם לשש הכנפיים, הוא גותן תפקיד לכל זוג וזוג. נוסף להפיכת הכרובים לנחשים.

וכן מבטאים השרפים האלה העולים בדמיונו של ישעיהו כצירוף מהכרובים ונחש הנחושת את התפקיד המיוחד בשליחותם, תפקיד שריפה או נשיכה שיש בה מן העונש המרפא, מן הליבון המציל, כאשר מלבנים באש פצע מרעיל. אין עוד מקום לכרובים שהם סמל השלוה והשלום. עם מותו של המלך עוזיהו בא הזעזוע, באה העת לטהר את העם מטומאתו, מחטאו. ועל כן שרפים במקום כרובים.

גם הדברים הראשונים שאומר או חושב ישעיהו למראה שנתגלה לו שונים מתגובתו של ירמיהו בכיוונם האובייקטיבי. ירמיהו אומר, "לא ידעתי דבר כי נער אנכי", ישעיהו מחפש את המניעה בערך, בחטא, ולא בתכונה אישית. אולם יותר מכל דבר מציינת את אופיו דמות שרף האוחז בגחלת. השימוש באש רב אצל ישעיהו יותר מכל נביא אחר, ואין קצה לדוגמאות שאפשר להביא לכך. הרצפה הזאת שלקח השרף מעל המזבח היא האש שלא רק הנביא ייטהר בה, כי אם כל העם. רצפה הוא כנראה רשף ובהתאם לדרך הלשון העברית. בהיפוך אותיות "רצפה" קשורה גם בצריפה, וזאת היא "ואצרוף כבר סיגיד". שרפת הסיגים והבדילים מהעכ לאחר שדברי תוכחה סתם אינם מועילים עוד.

זה העונש וזה הטיהור. השרפים הם מעתה ביטוי לדינמיות הזועמת שבנפש הנביא. ואין זו דינמיות פרועה, שלוחת רסן. השרפים עומדים לשרת את אדוני היושב על כסא המשפט, כלומר השרפה באה בשליחות הכוח היציב, השופט, סמל הצדק. יודע ישעיהו מה צורב מגע השרף, אך יודע הוא כי בצדק תבוא השרפה. אלא שיש הבדל בין טיהורו של יחיד וטיהורם של רבים. על נקלה מיטהר ישעיהו מטומאת השפתיים, לטענתו השניה, טומאת העם, לא על נקלה תבוא הרפואה. קבלת הצריבה על שפתיו, קבלתו האלמית ללא תלונת כאב, מכשירה איש כמהו בעל רגש אדנות הגובר על הרגשתו ותחושתו האישית. כי התפקיד הוא קשה ואכזרי. חזון זה של שרף הנוטל רצפת אש מעל המזבח במלקחים מביא לידי הזדהות נפשית מלאה עם המעשה. כשאומר הנביא, "הנני שלחנך", ברע זה הוא עצמו הופך להיות שרף, מעתה הוא ישא דברי אש אל העם לטהרו. אם לגבי אלהים הנביא הוא בבחינת שרף, לגבי השרף הוא בבחינת המלקחים, מכשיר זה לשאת את האש המענישה, הצורפת, המטהרת. כי האש הזאת תהפך לאחר מילוי תפקיד הבער לאור שהוא לברכה. ועל כן האש בפסוקים הרבים: "עריכם שרופות אש", "רוחכם אש תאכלם והיין עמים משרפות שיד, קוצים כסוחים באש יצתו", "כי בערה כאש רשעה ותצת בסבכי יער", "ברעם וברעש גדול סופה וסערה ולהב אש אכלה", "גשמת ה' כנחל גפרית בוערה בו", "נאום ה' אשר אור לו בציון ותנור לו בירושלים".

לעומת זאת בסיום נבואת אחרית הימים: "לכו ונלכה באור ה'", "יהיה אור הלבנה שבעתים כאור החמה".

עד כאן לשון המראות, צרוף מציאות של בית המקדש וסובלימציה דמיונית, צירוף תכונות אופי עם צרכי הזמן. צרוף הוויות הרגע המזעזע בירושלים עם הטמון בחיק העתיד. ועתה, לאחר שעמד הנביא במבחן הודיעות אמות הספים, ובמבחן האש, ראוי הוא לקבל את השליחות האכזרית והמוזרה בתפישה ראשונה: "השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו".

תמוה מאד שפרופ. קויפמן מנסה להסביר פסוק זה כ"פרי נסיון וכשלון" ובכך על הדרך הראציונאליסטית-השטחית הזאת שאיננה יכולה להסכים לכך שתפקידו של הנביא הוא להשמין את לב העם ש מא יחזור בתשובה. אולי זה בא לו לקויפמן מתוך שלילתו את הפרק הזה כהקדשה וטענתו שאכן זאת היתה אחת הנבואות של ישעיהו ומכאן שכבר למד מן הנסיון. לשמחתי מצאתי במקום אחר ובקשר אחר אצל קויפמן אישור לדעה העמוקה והנכונה שאכן יש כאן צו להשמין את לב העם, ובפירושו אומר קויפמן שצדק הרמב"ם

בפירושו לפסוק זה. ואכן גם הרמב"ם הולך כאן בעקבות קדמונים, בעקבות פירושו של ריש לקיש והוא פירוש נטילת האפשרות של התשובה.

כי אכן אין ישעיהו יודע עוד או אולי אינו רוצה לדעת את תורת האחריות האישית שתהפוך אחר כך אצל יחזקאל לנקודת מוקד אידיאולוגית. ישעיהו נאמן כאן ביותר להשקפת התורה הראשונית של פוקד עוון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים. זה מוסר האחריות הקולקטיבית וההיסטורית. הצרעת אינה באה על גופו של אדם או עם באופן מקרי או פתאומי. רק ההתגלות החיצונית, ההתפרצות, היא פתאומית. אך יש חוק של הצטברות החטאים. והחטאים אינם על פני העור כי אם בדם עמוק עמוק. ועל כן גם רפוי המחלה אינו יכול להיות שטחי. אדרבא, יש סכנה ברפוי שטחי כזה, שהוא רק מעין הרדמה. אין אדוני היושב למשפט ואין שליחו ישעיהו רוצים בתשובה מן השפה ולחוץ. וכל תשובה שתבוא ללא סבל עמוק תהיה מן השפה ולחוץ. מכל מקום בלי פרופורציה לעומק החטא. אולי יש לקרוא את „ושב ורפא לך“ בסימן שאלה. האם תשובה שתבוא ללא ליבון מעמיק תרפא את העם? או שנפרשו במובן רפוי שטחי שאינו מחסל את הנגע העמוק. דוקא מפני שישעיהו מאמין בזרע הקודש ובגזע הבריא שישמור על חוסר, דוקא משום כך אין הוא חושש מפני רוח בער זאת אשר תבער את כל הרע שנצטבר במשך הדורות של שובע. אנו היום, חניכי ההומאניטאריות האינדיבידואלית, קשה לנו להשלים עם חוסר מוסר זה של אחריות קולקטיבית שבזמן. אולם למעשה זאת היא גם האמת ההיסטורית. וכשם שרופא טוב יחשוב על רפוי יסודי אם גם בקרבן דמים רב ולא על הרגעה שטחית שאין עמה פתרון כי אם דחיה, כן גם ישעיהו יתאכזר כשופט הגזע האהבתו ורחמיו ודן דין צדק במידת הדין כדי להציל. על כן בפי ישעיהו האדנותי והמעמיק להבין רק שאלה אחת, שאלת הזמן, עד מתי? מכיוון שיש גבול שאחירו הסבל עלול לפגוע גם בגזע, בזרע הטוב, ואדני נותן לו סימן מובהק: ראשית כל חורבן שומרון; בשומרון אין מקדש ואין בו אמות ספים ואין כסא למשפט. ואין זרע דויד. שם הכל יתמוטט. „ועוד בה עשירייה“ הרי זה רמז מפורש ליהודה שהיא בערך עשירית האומה כולה. אך מכיוון שגם ביהודה פשה הנגע, נגע הפשע שאין לו גבולות, גם האש לא תדע גבולות וזאת היא אש אשר אשר תגיע עד ירושלים וזה יהיה ליבון יסודי, ממנו יישאר זרע קודש אשר יצמיח שוב יער לבנון.

וזאת היא הקדושה המשולשת מפי השרפים: „קדוש, קדוש, קדוש.“
הקדושה העליונה זו הוא האלהית. הטרנסצנדנטית של אדני היושב

על כסא רם ונשא ורק שוליו מלאים את ההיכל או את הארץ. מקדושה עליונה זו באה קדושתו של הנביא שהוקדש ברצפת אש והיה לשרף, שליח מקודש לשרוף ולצרוף. ואחר שתצליח שליחות זו והעם יתרפא, יהיה גם הוא, או שאריתו, קדוש, מזרע הקדש של המצבת הבריאה, "והיה נשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו".

זאת היא הברירה המציינת את ישעיהו: בכחה אין הוא מתמוטט למרות הזעזוע של אסון עווייה, של רעש האדמה, של מסע אשור וחורבן מלכות שומרון, ירושלים — ובית דויד — נשארו על עומדם, המקדש נשאר על עמדו, והנביא האדנותי מרגיש בכוח זה ונשאר על עומדו, גם כשנעז אמות הספים, גם בראותו את אדני יושב למשפט. ולכך מקבילה גם מידת החרות שהוא חש בנפשו. אין פוקדים עליו, אין שמים בפיו לא דברים כמו לירמיהו, לא מגילה כליחזקאל. רק נוגעים בשפתיו והוא נענה מרצונו האדנותי: הנני, הברירה בידו והברירה עדיין בידי ירושלים, מלכה ועמה.

ג. יחזקאל

וכשדמות זאת של ישעיהו זקוף־הקומה והבוחר והעונה מעצמו: "הנני", לנגד עינינו על רקע תקופת האדנות המלאה עדיין של מלכות יהודה, ואחריה — ירמיהו במאבקו האישי בתוך מאבקה של ירושלים לפני חורבנה, נראה ובין יתר הבנה את דמותו של יחזקאל, כפי שהיא משתקפת בהקדשתו ובסגנונו. לא זקוף ולא שחוח, כי אם שוכב. זהו מצב גופו של יחזקאל בשעת ההקדשה ואחר כך בתקופות נבואותיו השונות כשנצטווה לשכב. וזה הביטוי לסיטואציה של חורבן מוחלט, של גלות שהוגשמה. כאן — בגלות — ובשעה זאת, של חורבן ולאחר חורבן, אין עוד שום עניין למאבק לא מדיני חיצוני ולא נפשי־פנימי של נביא עם אלהיו. ירמיהו עדיין מנסה לבקש, עדיין מתווכח, עדיין מתחמק. אצל יחזקאל כבר הכל מוחלט, הוכרע. גם הוא הוכרע, כאשר הוכרעו העם, הארץ, המקדש. אין הוא יחזקאל נשאל כלל ולא ניתן לו להתווכח ולנסות לחמוק. ממלאים את פיו במגילה, נוטלים אותו בציצית ראשו, מרימים אותו, מניחים אותו, ממש כשם שעושה האוייב במלכי הארץ, בשריה ובעמה. השליחות לא רק מוטלת עליו, היא ממש מטילה אותו ארצה.

על כן אין גם שום טראגיות בו ביחזקאל. זה כבר לאחר הטראגדיה. את מקום המאבק המעשי תופשת הכניעה והדמיון, כפונקציה של הפאסיביזם הגופנית, של הגוף הכבול. המציאות נתכווצה עד מאוד, נידלדלה עד מאוד.

והדמיון בא להשלים, הדמיון איננו שרירותי. הוא כמעט הנדסי, ממעשה המרכבה ועד לתוכנית בית המקדש, אך זה רחוק מאוד ממה שראינו אצל ישעיהו בהקדשתו כהרכב תחושות ריאליות של הרגע בו הוא עומד בהיכל בתוספת, בהכנפה של האש הבוררת בו.

מעניין מבחינה זו לשמוע מה בפי חז"ל לגבי מראה השרפים של ישעיהו אשר שש כנפיים לכל אחד מהם ומראה הכרובים של יחזקאל אשר רק ארבע כנפיים להם. (תגיגה יג): „כאן בזמן שביהמ"ק היה קיים, כאן שאין ביהמ"ק קיים. כביכול נתמעטו כנפי החיות. היי מינייהו אימעיט? א"ר חננאל אמר רב: אותן שאומרות שירה (יעופף) ורבנן אמרי: אותן שמכסות בהן רגליהם שנאמר ורגליהם רגל ישרה". וזו דוגמא למופת לחוש הספרותי והפסיכולוגי המעודן של חז"ל. ראשית כל ברור להם, שעם חורבן בית המקדש נתמעט כוח הנבואה, והם חולקים רק בבעייה איזה כוח מכוחות הנפש נידלדל, אם ניטול את ישעיהו ויחזקאל כשני הנציגים הקיצוניים לשתי התקופות הקיצוניות, עוצמה מזה ומפולת מזה. יש מהחכמים הרואים את יחזקאל נופל בכוח השירה, כשכנפי המעוף מסמלים את כוח השירה, ואכן סגנונו — במובן המדרני — של יחזקאל, הוא יותר של פרוזה לחמת מאשר של פיוט. ולעומתם יש מהחכמים האומרים שנתמעטו הכנפיים שכיסו את הרגליים ורצו לרמוז על החישוף הלשוני המאפיין את יחזקאל.

ואכן, הסגנון איננו האדם בלבד, הוא גם קשור בשרשיו בתקופה. משלשת הנביאים הן ישעיהו הוא בעל הלשון העשירה והתקיפה ביותר, משפטיו עדיין סלעיים הם בחזקם ובטחון יצוק בהם. אך עדיין הרבה יער והרבה רוח בהם, והרבה צו ומלכות בהם. וכנגדו לשונו של ירמיהו לא זו בלבד שהיא רכה, אלא גם מלאה שאלות ותמיהה. ישעיהו מרבה בלשון ציווי: שמעה, הסירו, הזכה, שפטו! ואצל ירמיהו איך ולמה ומדוע? לא עוד גבר מוכיח מדיסטאנס שיפוטי, כי אם נער תמה, נדהם, או זקן שבור, מבקש, בוכה. ולא לשוא יש בית לישעיהו. אשה וילדים, ואין לירמיהו. ואם נשתמש שוב בסטאטיסטיקה, נמצא שאצל ישעיהו שכיחה המלה „הוי"! בניגוד ל„אוי" האופייני לו לירמיהו. הה"א שב„הוי" מצריכה כוח רב יותר להיגוי: ה„אוי" באל"ף היא אנחה מהלב. ה„הוי" מצליף, ה„אוי" נשפר, ואכן משפטיו של ירמיהו נשפכים כורס דמעות מהלב. משפטיו של ישעיהו כמטילי ברזל. ואם פעם נמצא גם אצל ישעיהו „אוי" הרי זה באותו מקום יחיד ובודד כשהוא אומר בהקדשתו „אוי לי כי גרמיתי". פעם אחת ויחידה שה„אני" שלו בוקע, בעוד שבדרך כלל אין ישעיהו מדבר על עצמו. בעוד שכל סממני נפשו וזמנו

של ירמיהו מובעים בפסוק כגון: „אוי נא לי, כי עייפת נפשי להורגים“. גם אנת „אוי“, גם בקשת „נא“, גם הסובייקטיביות של „לי“, גם העייפות האישית וגם מציאות ההורגים האובייקטיבית.

וכנגדם לשונו של יחזקאל: לא מהאדנות המשפט של ישעיהו, לא מהרוך והרגש של ירמיהו. כאן הכל חשוף. אין לך נביא שירבה כיחזקאל להשתמש במלים כעירום וערייה ונידה וטומאה. אין הוא בדרך במלים. תיאורי הניאוף הם הדימוי השכיח ביותר אצלו, וזהו חוסר-הכנפיים לכיסוי הרגליים, כהסבר רבנן לארבע הכנפיים של מלאכי יחזקאל כנגד שש הכנפיים של שרפי ישעיהו. וזאת היא כמובן פונקציה של חזמן. אין חשעה עוד כשרה ואין היא עוד כיסוי כלשהו. הארץ עירומה, העם גולה ומגולה. ומי יודע אם בלא יודעין לא מסתתרים גם „גולה“ ו„גילוי“ אלה מאחורי אותה מגילה שמאכילים אותו. את יחזקאל נביא הגולה שבמוחש, שהרי כל הנביאים ניבאו רק על הגולה והוא חש אותה בגופו. יש כבלים לגופו, אך אין כבלים לדמיונו ואין כבלים ללשונו של יחזקאל, אין שר ואין מלך ואין חוק ואין מקדש: הכל נחרב, נחשף, גלה, תהא גם הלשון הנבואית ביסוד למציאות העירומה הזאת.

ואין גם צורך עוד במבנה אמנותי. כמובן ששורת-שירתו של ישעיהו היא האמנותית ביותר. יש בתים ותקבולות כי עדיין יש בתים ותקבולות ורחובות וארמנות בירושלים. יש דינאמיט במלים ובבתים, אבל עדיין העיר — עיר, והמקצב — מקצב. סגנונו של ירמיהו פתוח לרווחה, שוטף, אך עדיין אינו פרוץ. ירמיהו כבר אינו עומד לא בארמון מלך ולא במקדש, הוא — ועמו סגנונו — משוטטים בחצות ירושלים, יוצאים לשדות ענתות, עומדים בשער העיר ההומה, הלא-שקט, החרד באין בית לו. סגנונו של יחזקאל הוא פרוץ ממש, לא רחוב ולא שער ולא סדר ולא משמעת. אתה מהלך על גבי משפטיו ממש כבין חורבות ואל עקרבים, צורבים, כשועלים בחרבות.

ואם נרצה להשתמש במונח ספרותי-מודרני לגבי תופעת הנבואה הנוגעת רק בשוליה בעניין זה של ספרות, וגם זאת רק במידה שהספרות היא ספרות טובה, ספרות-אמת, נאמר: ישעיהו הוא הקלאסי שבנביאים, ירמיהו הוא הרומאנטי, יחזקאל הוא המודרניסטי. ועל כן המשפט הוא מושג המרכז בישעיהו, הנערות והאהבה, כיסופי-עבר ורחמי-עתיד לרחל הם חוויות מרכז אצל ירמיהו עם הדמדומים. והעזה-עד-הפקר הדימוי והחושפנות אצל יחזקאל יחד עם זאת זה הדמיון-הראצינאליסטי-המהפכני, הבונה מחדש עולמות ומקום חזון גאולה מהעצמות היבשות מאד, העירומות מאד. משמע, מודרניזם הוא זה ולא דיקאדנס וניוון ניהיליסט.

ישעיהו הוא האדנותי שבנביאים כבן תור האדנות של מלכות יהודה. ירמיהו הוא הטראגי הנאבק בבית ובחורן, עם אויביו ועם אחיו, עם אנשים ועם אלהים, עם יעודו ועם עצמו, בין אהבה וכורח. אך יחזקאל, שהוא לכאורה הכפיר והכפות מכולם, שבו בו בגופו ובנפשו כאילו קיימה נבואת האימים של ישעיהו „וישח אדם וישפל איש“, והוא לא נשאל כישעיהו, ואף לא פונים אליו אישית בשמו, כאל ירמיהו („מה אתה רואה, ירמיהו“) כי אם בצורה משפילה ממש: בן־אדם, ושוב ושוב: בן־אדם. פתח פיך ואכול. ולא תמיד היא מגילה מתוקה, לפעמים האוכל הוא מהסוג המגעיל, יחזקאל זה — על דרך הפאראדוקס — נעשה בכוח הדמיון והראציו, הוא עצמו לרוח במרכבה ולרוח בעצמות היבשות.

מה מאוד נתרחקנו מימי הנעורים למלכות ישראל, כאשר להקות בני־נביאים היו עוברים את הארץ לאורכה ולרוחבה ומנגנים ומחוללים, עד לאותו הנביא הכבול אשר בגולה. אז, בימים הראשונים היה האידיאל לעלות במרכבת אש השמימה. עתה בשלהי התקופה הראשונה ועל סף החדשה, התפקיד הנבואי הוא לשוב ולהוריד את האש מהשמיים לארץ, להחיות. לא עוד ילד מת כי אם עם שלם ויבש וארץ חרבה.

ורח הנביא באופנים. בכל זמן לפי האופן הדרוש.