

# אֲשִׁיחָה

עיונים בסוגיות עמוקות  
באמונה ודעת אלוקים בארץ

## חַיִּים בְּרִצּוֹנוֹ

על הסובייקט וערכו בעבודת ד'

אמנון ברדח

חוברת ד' | שבת תשע"ב

אשיחה | חוברת ד' | שבט תשע"ב

חיים פּרְצוֹנו -

הרב אמנון ברדח

על הסובייקט וערכו בעבודת ד'

עריכה: הרב אמיר דומן ויצחק קרומביין  
amirduman@gmail.com ,052-3628881

בית המדרש "נעם שיח"  
כוכב השחר

עימוד: אליעזר אביחיל 052-6509692



לפרטים:

amir@machonbenaya.co.il

www.machonbenaya.co.il

© כל הזכויות שמורות

החוברת הבאה, "בדיחי דמלכא",  
תיוחד לעבודת השמחה, הדעת והסכלות.  
המעוניינים לשאול, להעיר, לקבל הבהרות וכד' -  
נא לפנות לפי הפרטים הנ"ל. מענה יתקבל בע"ה  
ישירות, ולפי העניין גם בחוברת הבאה.

## תוכן המאמר

- פתיחה
- נקודת הרצון
- הסובייקט
- שפת הסובייקט
- דרכו של הרב
- סיכום, שאלה, ותשובה
- פירוטיו של הסובייקט
- חתימה



לעילוי נשמת

**משה בן רחל ז"ל**

מנוחתו י' שבט

תנצב"ה

## פתיחה

בעקבות המאמר הקודם<sup>1</sup> שבמהלך דבריו נפתח נושא 'העולם הסובייקטיבי' ומעמדו ביחס למבט האובייקטיבי בעולמה של התורה ומחוצה לו, עלו מספר שאלות. ביניהן:

הרי המבט הסובייקטיבי הוא מוטה מיסודו, ופוגם ביכולת השיפוט ה'נקייה'; הלא האובייקטיבי הוא נצחי, והסובייקטיבי הינו חולף; כידוע, הסובייקטיבי הוא מעורב רגשית-נפשית, ואילו האובייקטיבי הוא שכלי ו'צרוף';

גם אם ה'כלל' והדבקות בו איבדו את כח המשיכה שלהם לטובת עולם אינדיבידואלי, איזה פתרון אמיתי לכך מציע הסובייקטיבי, מלבד שקיעה באנוכיות?

מניין לך לייחס עמדות מסוג זה לרב קוק זצ"ל?

שאלות אלו ודומות להן באות ממקום שצמא מאוד להרחבה, הפריה ונביעה. ענייני הרוח זקוקים מאוד לבירורים ולא רק לניסוחים, לעיכול פנימי ולא לסיסמאות.

מאמר זה הינו המשך טבעי לקודמו, ויעסוק ביראת שמים, באבחנה בין מימדים סובייקטיביים שונים והשלכותיהם, ובלימוד דרכו של הרב עצמו בתורתו וביצירותיו.

1 'אשיחה' ג', טבת תשע"ב, 'ובחרת בחיים'.

## נקודת הרצון

ב'אורות הקודש'<sup>2</sup> מדבר הרב על "שמחת הרצון החופשי":

"שנואה היא העצבות. מפני שהיא נובעת ממקור היותר מושחת שבדעות וברגשות.

הידיעה, שהאדם בהתגלותו בתור בעל רצון, אופיו משתלם כולו בנקודת רצונו דווקא, האושר שלו הוא רצון טוב, כל קווי האושר וההצלחות הרוממות, שלב כל אדם כל כך עורג להם, אינם כי אם תולדות מנקודת חיים מלאים זו, נקודת הרצון הטוב הקדוש והבהיר, ובתוכן זה דומה האדם בחופשו ליוצרו, ליוצר כל, בחפצו המקיף והחופשי מכל מועקה. כשידיעה זו מתבררת, מיד מוצא האדם את עצמו מלא חדווה, מסולק מכל עצבות. הוא מכיר שהוא אינו צריך כי אם לאמץ את רצונו לטוב, וזה מסור בידו בכל עת ורגע, ותיכף כשרצונו מתעלה, הרי הוא מתעלה, וכל הספירות העולמיות התלויות בו מתעלות עמו. ואיך לא יהיה האדם מלא תמיד עז וחדווה, אם טובת הטובות, עושר העשירות, הצלחת ההצלחות, מסור ונתון בידו, והוא מושל בכל המכמנים הנפלאים האצורים באוצר נחמד ושמך זה?

המחשבה שהאושר תלוי במה שהוא חוץ ליכולתו של האדם, ממה שהוא חוץ להוייתו, וחוץ לרצונו, מחשבת פיגול היא, רשעות וסכלות היא מרופדת. והיא מעוררת את כל התכונות השפלות וכל המדות הרעות שביסוד הרשעה, שכחת ד' וטובו, אורו וישעו, חכמתו חסדו וגבורתו. על כן ישרי לב שמחים תמיד, שמחו בד' וגילו צדיקים והרנינו כל ישרי לב".

הביטוי: 'נקודה' חוזר כאן כמה פעמים: "האדם בהתגלותו בתור בעל רצון, אופיו משתלם כולו בנקודת רצונו דווקא, האושר שלו הוא רצון טוב, כל קווי האושר וההצלחות הרוממות, שלב כל אדם כל כך עורג להם, אינם כי אם תולדות מנקודת חיים מלאים זו, נקודת הרצון הטוב הקדוש והבהיר".

יש כאן משהו שטעון בירור: הרי החיים ותופעות החיים הם מרחב גדול מאוד, ובכל זאת הרב מתאר נקודה. הדימוי 'נקודה' זועק את הזעירות שלה ביחס לסביבה שמקיפה אותה. הרב לא השתמש בדימויים כמו: 'אוצר', 'מעין',

'שורש', שאינם מציינים יחס סביבתי. משמע שהרב רוצה להדגיש משהו דווקא על יסוד הפער הזה שבין הנקודה למרחב. כלומר, גם אם המצב הוא כזה שמכל מרחב החיים נותרה רק אותה נקודה בטהרתה – גם אז דבריו נאמרים בכל תקפם. גם אם כל המרחב כולו נעשה טמא והרוס לגמרי, ישנה נקודה גרעינית שנשארת טהורה.

במקום אחר<sup>3</sup> הרב מכנה אותה "שביב":

"המחשבות הקדושות בקדושה פנימית נצחית, בכל מקום שהן עומדות – עומדות הן בצביוןן ובמעלתן". 'בכל מקום שהן עומדות' פירושו בכל סביבה או מסגרת שהן נתונות בה, בכל מרחב של הכרה או מציאות 'ממשית' מכל סוג, שבאמת דווקא הם המשתנים וחולפים: "רק דברים ארעיים ומוגבלים, דברי חפץ גופניים וזמניים, הם יפשטו צורה עצמית ויפסדו מערכם, בהיות הנושא מתעלה למעלה עליונה מאותה המעלה שעמד עליה, בעת אשר נצטיירו הדברים בצורה הקטנה והפשוטה". ה'צורה' היא השפה שהורגלה לבטא את המחשבות הקדושות, הפרדיגמה, היכולת התפשטית. השפה נאחזת בארעי ובמוגבל על מנת לבטא את מה שהוא נצחי וקדוש. כשאותה תפישה מיצתה את עצמה ביחס לאינסופיות שהיא מסוגלת לבטא, היא איננה תקפה עוד, ומאבדת את כוחה. במצב כזה תתכן גם התמוטטות כללית בכל המרחב: נפילה מוסרית, טומאה, כשלון גדול. אך המחשבות הקדושות, בכל מקום שהן עומדות, גם במקום כזה קשה והרוס – אינן נפגמות כלל. הן מתכנסות לנקודה לעומת המרחב כולו, המקולקל: "אבל דברי האמת העליונים, אור ד', הארת היש האמיתי וזיו החיים האלוהיים – כמו שבכל גודל שיהיו, עדיין לא הגיעו למדת גודלן, כי שמים לא זכו בעיניו", כן בכל קוטן שיהיו, אינם נפחתים מערכם". למה הנקודה הפנימית לא נפגעת? כי היא מעולם לא היתה תלויה במרחב אותו היא באה להאיר, לא בגודלו ובהצלחתו, וממילא גם לא בקטנותו ובכישלונו. "זהלב בשביב טהרתו, כשהוא פונה בחפצו הפנימי אל העריגה האלוהית, יש בו כבר אור חיים מאור חכמה של מעלה, שכל ההצעות של הדרישות והמדעים לא יבואו כי אם לסמן את אותם הערכים, שבצורה חיה ועצמית, מונחים הם כבר באותו הלב התמים הדורש את אלוהים, מחפץ טבעי, טהור, חפשי ועצמי".

אם כן, 'נקודה' היא ביטוי למציאות שאינה תלויה כלל במה שקורה במרחב כולו, משום שהיא מעבר לכל ביטוי וגבולות שכלולים בכל המקום ובכל המרחב שאופף אותה. ולא רק שהיא לא מצטמצמת ליכולת של המקום, אדרבה – נקודה זו היא תמיד המקנה את האופי למרחב כולו: "האדם בהתגלותו בתור בעל רצון, אופיו משתלם כולו בנקודת רצונו דווקא".

זהו משהו מאוד עקרוני באופי של האדם, שיש לו את הנקודה הזו, נקודה שלעולם חופשית מכל שאר ההגבלות שלו. זה לא צדדי.

אך עיקר השאלה כאן הוא – איך נגדיר את נקודת הלב הזו? מהו באמת ה'אופי' שלה בעצמה? שכל? רגש? רצון? שלוש האפשרויות נכונות.

פה הרב קורא לזה "רצון", וגם "הגיון הלב", ויש גם מקום אחד<sup>4</sup> שהרב קורא לה "רגש", כי שלושת המושגים נמצאים בה. כלומר, כשבאים להגדיר אותה, לתאר מה התפקיד שלה באדם, מה היא יודעת לעשות – הרב מסביר כאן שזהו הגיון רצון, כלומר כח שופט, מכריע, נקודת הבחירה שלנו, "היסוד המוסרי"<sup>5</sup>. אבל היא גם רגש. איך נכנס כאן הרגש, הרי מדובר על משהו נצחי ולא מוגבל וחולף? התשובה היא שאצל הרב "רגש" איננו 'רגשות', 'התפעלות', אלא סוג של השגה. המיוחד והמאפיין את הרגש הוא היותו בלתי אמצעי, ו'השגה' במובן של רגש היא השגה בלתי אמצעית<sup>6</sup>. אדם יכול להשיג ברגש מימדים תבוניים שאינם נאחזים בכלי חשיבה אחרים. בחושים, כמשל, יש שמיעה וראיה, והראיה היא השגה אמצעית לעומת השמיעה<sup>7</sup>. כן בהשגה, "שמיעה" היא עמוקה יותר מן השכל הרגיל שהוא "ראיה"<sup>8</sup>.

לכן שלושת המושגים נכונים:

**האופי** של הנקודה המוחלטת הזו הוא **רצון**, ערגה, צמא, סוג של געגוע. זו ה'אווירה' שמסמנת את נוכחותה, שאיפה אל מעבר לנתון כאן ועכשיו.

**הפעולה המעשית** שלה היא שיפוט, **הגיון**, הבנה, הכרה.

האופן שבו היא שופטת, **סוג ההשגה** הזו הוא בעל מאפיין **רגשי** – השגה בלתי אמצעית.

- 4 'עקבי הצאן', עבודת אלוהים, עמ' קמ"ו.
- 5 אפשר לתאר רצון כשאיפה, אבל כאן זה שכל, יסוד שיפוטי. ראה באורך ב'אשיחה' ג', טבת תשע"ב.
- 6 אפשר לדבר דברי טעם על 'אהבה', ואפשר לאהוב. בבחינת: אילו הייתו – ידעתי.
- 7 סימן לדבר – תלמוד בבלי, מסכת חולין דף צ"ו עמ' א': "טביעות עינא עדיפא מסימנים, דאי לא תימא הכי – היאך סומא מותר באשתו, ובני אדם איך מותרין בנשותיהן בלילה? אלא בטביעות עינא דקלא".
- 8 ועי' 'שמונה קבצים', קובץ ב', קכ"ה: "הספקנות מקומה בשכל, אבל הרגש יותר עמוק הוא, והוא עומד בוודאות. הלב רואה, הלב שומע".



## הסובייקט

"אופיו משתלם כולו בנקודת רצונו דווקא". דווקא מהנקודה הזו, נקודת הרצון, משם הכל נובע. היא נמצאת בלב, במרכז, כלומר ממנה באה מהות העצמיות של האדם – האושר שלו – ואליה הכל חוזר כערגה, ככיסופין: "האושר שלו הוא רצון טוב, כל קווי האושר וההצלחות הרוממות, שלב כל אדם כל כך עורג להם, אינם כי אם תולדות מנקודת חיים מלאים זו: נקודת הרצון הטוב הקדוש והבהיר".

הביטוי 'נקודת חיים מלאים' נראה כסתירה עצמית: האם זוהי נקודה או מלאות? אלא שהיא משהו תמציתי שכל האישיות של האדם נובעת משם וחוזרת לשם. זו תמצית מהות האדם. אם היא מתפתחת, מתעלה, הכל מתפתח ומתעלה. כל הכישרונות – וודאי הפנימיים, ויתכן שאף החיצוניים – מכאן הם באים.

"ובתוכן זה דומה האדם בחופשו ליוצרו, ליוצר כל, בחפצו המקיף והחופשי מכל מועקה". האדם דומה ליוצרו. כמו שמצוות השבת מעידה על הבורא, ובשמירת השבת האדם מקיים את העדות הזו, כך בתוכן הזה של נקודת רצונו ובחופש הכלול בה, מעיד האדם על יוצרו.

כאן נעוץ המושג 'סובייקטיביות', שעליו נדבר.

קיים גם מושג סובייקטיבי אחר, שהוא בדרך כלל מושג יותר נמוך, ולא הוא הנושא שלנו. חשוב מאוד שנבדיל ביניהם, וחשוב גם שההבדלה תהיה חריפה.

בדרך כלל אדם מחפש מושגים אובייקטיביים, כדי להכיר הכרה שלמה, ולהיפגש עם האמת עצמה. כי מהו 'עולם סובייקטיבי'? גם אם הוא נכון ואמיתי בפני עצמו – זהו עולם שמרוכז בעצמו, שקשה לו להשתחרר מנקודת המבט שלו ולראות תמונה רחבה יותר. אם כך, זה עולם מאוד קטן, לעומת העולמות האובייקטיביים. עיקר האדם, המיוחד שבו הוא היכולת לפתח עולמות אובייקטיביים, עיקר הגודל שלו זה העולם האובייקטיבי, עיקר האמת. אבל – אומר הרב – לא זהו מה שעושה את האדם דומה לקב"ה. לא האמת הזו, אלא האמת הסובייקטיבית.

כאן עולה מיד השאלה הבאה: איך האמת הסובייקטיבית יכולה פתאום להיות יותר גדולה מהאובייקטיבית?

התשובה היא, שהיא באמת לא גדולה יותר. לא כל עוד אנחנו נתונים בגבולות המאוד צרים של השאלה 'מי בראש?'.  
 התשובה הרווחת לשאלה 'מי גדול יותר?' היא שמאז ומתמיד האדם רוצה לצאת מעצמו הפרטי, האנוכי, ולהיפגש עם האמת במובן הגדול והשלם. התנועה

ההפוכה, בחזרה אל הסובייקט שהוא משהו קטן ומוגבל, מצמצמת את האדם ומסיגה אותו דורות אחורה. גם כל הכיוון של תורת הרב, כביכול, הכיוון שמוצג בדרך כלל, הוא תמיד דיון על עולמות אובייקטיביים, כלליים: "כלל ישראל", העולם כולו, "ההוויה", "כל התורה כולה".

ממילא, לאור כל זה, מתוך תפיסה מסוג זה של 'מי יותר ממי' – גם שופטים את הדור, את התקופה. ראיתי שאיש חינוך ידוע כתב שהדור הזה לא אידיאליסט. זהו דור קטן שעסוק בצרכים ובבעיות שלו. אפילו היראת שמים שלו היא כזו. הוא מסביר שפעם הדור היה גדול, מתאים לרב זצ"ל ולתורה שלו, והיום, כשהוא קטן, מתאים לו להתעסק בר' נחמן, בחב"ד, שזה קטן יותר. הרב יותר מורכב, עשיר יותר וכללי יותר, ו'לא איכשר דרא'.

כך לרוב מסבירים, ויש ודאי צד לומר שזה נכון. תמיד היתה שאלה על הדרך להתבונן במציאות: האם הסוגיות המשמעותיות שבה הן אלו הכלליות – או הסובייקטיביות, האינדיבידואליות? בדרך כלל, הסיבה שאומרים שהמציאות איננה מתפרשת סובייקטיבית, היא שהסוגיות האלו, הפרטיות, הן קטנות. המדע לעולם מחפש מושגים כלליים. אדם צריך להיות חברתי, לפגוש זולת, אחרת הוא מתבשל במיץ של עצמו. הוא קטן. אם כך מבינים את המושגים אובייקטיבי וסובייקטיבי – אז נכון, באמת הסובייקטיבי קטן ונחות מהאובייקטיבי.

ואם בכל זאת יבוא מישהו ויטען בזכות הסובייקטיבי, לומר שהוא גדול יותר, זה בא מייאוש או בריחה. כי אם כל העמדת השאלה על העולמות היא מי מהם גובר, אז הרמת האחד היא רק בהשפלת השני. אם בחרת בסובייקט, כנראה יש לך מספיק סיבות לברוח מהאובייקט, ואם כן, כבר נכשלת.

כמובן, יש שהעדיפו כך: 'יותר חשוב שתתרכז בעצמך, תתקן את עצמך, מה איכפת לך מהמושגים הכלליים, הפרט הוא העיקר'. פעם אמר לי מישהו שכל עוד הוא התעסק באידיאלים הוא היה עצוב. רק כשהוא שבר לעצמו את המושגים האידיאליים הוא נעשה שמת. מקודם הכל היה 'רחוק', ועכשיו הוא מתעסק עם 'כאן ועכשיו'. חלק הארי של הפסיכולוגיה מתעסק ב'כאן ועכשיו', וכאמור – זו הודאה בכישלון, כי זה אומר שביודעין, הפסיכולוגיה והתרבות שהיא מובילה אחריה, מיואשות וסולדות מאחד הפירות היקרים ביותר של האנושות – העולם האובייקטיבי.

אני רוצה להעמיד דיון אחר, שבו השאלה ההשוואתית 'מי גדול?' היא בכלל לא הנושא. לכן, גם כשנראה להלן צורת הסברה שמראה את גודלו של העולם הסובייקטיבי – לא יהיה בזה פגם כלשהו במעמדו של העולם האובייקטיבי, וביתרונו על הסובייקטיביות הענייה.

כדי לפתוח את הכיוון השונה הזה לסוגיה, נביא את הדוגמא המפורסמת של הפרופסור ב' קורצויל. כפרופסור לספרות, הוא נחשב בר סמכא גדול. היו לו ויכוחים עם עגנון על היצירות שלו, על משמעותן וכו'. ש"י עגנון אמר לו משהו כמו: 'אתה מספר לי מה אני אומר בסיפורים שלי? אני יודע בדיוק מה אמרת!' ואילו קורצויל טען: 'ברגע שכתבת יצירה ונתת לה לצאת מתוכך – היא מתנתקת ממך, ועכשיו אני יכול לדון עליה, לא פחות ממך, ואם אני מוכשר יותר ממך – אז אני גם צודק ממך'. הוא לא היה סתם פרופסור שדן בדברים באופן חיצוני. הוא עצמו היה אמן גדול, סופר גדול, משורר גדול, והוא אמר: 'אני יכול לדון את היצירה בכלים האובייקטיביים שלי, שהם איכותיים מאלה הסובייקטיביים שלך'.

לכאורה הוא צדק, כל עוד זה במסגרת הדיון 'מה יותר גדול'. ברגע שש"י עגנון כתב את זה, עכשיו זה מונח לפני כולנו בשווה, ננתח את זה, ונראה מי יותר גדול. מן הסתם הניתוח האובייקטיבי.

אבל אפשר לומר גם הפוך: אם מדובר פה באמת באדם שהוא גאון באמנות, ספרות, או כל תחום ביצירה, ויש לו את העולמות הפנימיים שלו, שכרגע הוא מביע פן אחד שלהם – נניח, היצירה הרביעית שלו שנכתבת – אז כשהיצירה מופיעה, היא גדולה מאוד. גדולה ממה שהיא "כשלעצמה". יש לה עוד מימדים:

מימד ראשון הוא העבר שלו: כאמן – יש לו כבר שלוש יצירות שהוא כתב, ונותנות את אותותיהן בזו שבאה כעת. לא נכון יהיה לראות אותה כמנותקת מהן;

מימד נוסף הוא כל אותן היצירות שהוא יכתוב בעתיד. גם זה נתון באישיות שלו. אי אפשר לנתק את היצירה הזו ממכלול היצירות שהוא חושב עליהן, שהוא יכתוב אותן;

אחר כך יש גם את היצירות שהוא לא יכתוב, אלה שהוא רק חולם לכתוב. זה גם כן חלק מהאישיות, מההשגות שלו, ואי אפשר שהן לא יבואו לידי ביטוי ביצירה הנוכחית;

אחר כך יש את היצירות שהוא אפילו לא יודע שהוא חולם, הן רק שאיפה, ערגה. גם זה חלק ממימדי ההשגה שלו, וכשהוא כותב, הוא נוסך את זה בתוך היצירה שהוא כותב;

ויש מימדים יותר פנימיים אפילו מהעריגה.

לאמן אמיתי יש עומקים ומרחב כזה, והתעלמות מזה, בהשקפה האמנותית, היא כמו – במישור הנפשי, למשל – התייחסות למילים של בני אדם מבלי

להתייחס לעולמות הנפשיים שמעבר למילים. רוב בני האדם מנתחים את המילים ולפי זה מנתחים את הדובר לטוב או לרע. אבל יכול להיות שלאדם שמולך יש עולמות רגשיים ומחשבתיים שלמים שעומדים מאחורי דבריו! איך אתה יכול לקנות את דבריו כל כך בזול, בזלזול, כאילו הם קליפות ריקות? יכול להיות שחוקר אמיתי, או פסיכולוג אמיתי, או להבדיל, חבר אמיתי, מלמד זכות אמיתי<sup>9</sup> – יכול להיות שהוא כן רואה את העומקים הללו, ואז ודאי שצריך לדון במימדים האלו, גם אם האדם עליו דנים, בעצמו לא רואה אותם! בספרות, ודאי צריך להתייחס למימדים האלו, ואולי זה גם מה שקורצווייל אומר לעגנון: 'אני יודע לראות **בך**, **ביצירה שלך** גם את הדבר הזה'. על כל פנים, כשלאדם יש אישיות עמוקה כזו, אז כך היא משיגה ותופסת, וכל זה נסוך בתוך הדברים שלו.

זו רק דוגמא לסובייקטיביות אחרת מהשגורה. כי יכולנו לשאול, כרגיל: 'מי משניהם צודק?' במובן של רגש מול שכל, כללי מול פרטי – ואז היינו מפסידים כפליים: אם הסובייקטיבי היה מנצח, הפסדנו את הגדלות הבסיסית של האובייקטיבי, ו'הרווחנו' סובייקטיביות קטנונית. אם האובייקטיבי היה מנצח, אז אולי עוד יותר גרוע: הפסדנו הכל – הסובייקטיבי נמחק, ו'הרווחנו' אובייקטיבי זחוח, מנותק, שלא יודע לקרוא תופעות בעלות מימדים עמוקים, שמזהה רק מילים, ולא משמעויות או מהויות.

לכן שאלנו שאלה אחרת, חופשית יותר: מהי היצירה? מיהו האמן? מהו הסובייקט? והנה ראינו שיש לעולם הסובייקטיבי יכולת להביא לידי ביטוי עומקים על גבי עומקים, מימדים הולכים ומתרחבים של תנועות חיים פנימיות. פתאום מתברר שיכול להיות שדווקא הסובייקטיביות הזו היא הנותנת את כל מימדי העומק. אחר כך היא גם יכולה להעמיד אותם לרשות האובייקטיביות.

הסובייקטיבי הזה שונה מאוד מהסובייקטיביות הקטנה, הפרטית, המיואשת ומפחדת מכל מה שמריח "כלליות". אולי זו, האחרונה, היא לבוש חולני של העולם הסובייקטיבי האצילי הפנימי, לבוש רדוף אשמה ועלוב שבאמת לא מאמין בעצמו, במה שטמון בו בעומק, ולכן עסוק בלגונן על שארית הפליטה שלו. מצד שני, האובייקטיבי הרגיל אשם לא פחות במצב: הוא מנצל את יתרונו השכלתני לרמיסת מימדים לא רציונאליים, כביכול. הסובייקטיבי נדחק לפינה, ומייצר צידוקים לקיומו, 'אני' חלופי, מדומה: רגשות, נפשיות, פסיכולוגיות,

9 מצוות "בצדק תשפוט עמיתך" שהיא המקור לחיוב לדון לכף זכות, מחייבת להתבונן מבעד לעובדות היבשות.

ועוד נרטיבים משלו. "והאני הולך ומשתכח, וכיון שאין אני, אין הוא, וקל וחומר שאין אתה"<sup>10</sup>.

הסובייקט שלנו, הוא הפנימי. שפתו היא המבטאת את נקודת הרצון, נקודת הלב הטהורה, והוא מקומו של היסוד המוסרי, השיפוטי<sup>11</sup>, המקום החופשי שבאדם, שלעולם יכול לעמוד, לעצור את המרוצה המעגלית העקרה, להשתחרר מכל השעבודים שגוררים אותו, ולחיות מחדש.

## שפת הסובייקט

דוגמה טובה למציאות וחשיבות העולם הסובייקטיבי שבו אנו דנים, היא יצירה מיוחדת של הרב עצמו, יצירה שנכתבה במשך כמעט כל חייו, בלי שום כוונה להיות "יצירה": 'אגרות הראי"ה'.

בהקדמה של הרצ"ה להוצאת האגרות, הוא מתייחס לכך:

"...ה"אגרת", כמו תואר הפנים וקצב תנועות הגוף ואבריו, וכמו אופן הדבור וצורת הכתב וסגנונם, מביאה היא לידי התבטאות, גם בנידוניה וגם בסגנונה, את עצם מהותו של בעליה, ומשמשת ראייה ובירור לכוונו ולאופיו. מדתה העיקרית של ה"אגרת" היא שיש בה מפנימיותה של רשות היחיד, בהבעת־דבריה הנפשית־הטבעית, התמה, מאיש אל רעהו, מן היחיד אל היחיד, או גם אל כמה וכמה יחידים. יחסים יחידים אלה וענייניהם אף הם מכוונים ומתאימים אל מעמקי רשות־היחיד שבנפש, המתגלית עם התבטאותם זאת. לפיכך גם נעוצה היא ביסוד הנפשי הפנימי, הדורש מצדו את הבעתם של הדברים, את גילויים והוצאתם מתוכו, את פירוקם מעל נטל עמסו, את סידורם וטיפולם הראוי וההגון להם בשייכותו אליהם, — יותר מאשר בהתכוונות המפורשת כלפי חוץ אליהם; וקשורה היא ביחס־שמנו, מצד פנים, אל הנידונים, יותר מאשר ביחס־שאליהם.

...ומתוך־כך הערך הרגיל של "אגרות" המתפרסמות הוא בהתבטאותן האישית, ליחיד או ליחידים, שאינה עשויה מתחילה לפי חשבונות החובות והצרכים הציבוריים, ואינה מתוקנת

10 'שמונה קבצים' ג', כ"ד. עיין שם.

11 ע' בהרחבה 'אשיחה' ג', טבת תשע"ב.

מתחילה לפרסום ברשות־הרבים, ומעתה יש לפרסומן בפרטיות אישיותה חשיבות מיוחדת, גם מושכת ומגרה, מעין גילוי נסתרות מעמקי הנפש וגני גוניה".

עד כאן הוא דיבר על כל 'איגרת', אצל כל נפש בעלת עומקים. אבל אצל נשמות מופלאות, הכל גדול לאין שיעור:

"אבל הנברא לצורך הדור, להיות ראש הדור, מאלו הנשמות שנבראו בעת היוולדן בקדושה ובטהרה, שבראן הקב"ה נשמות יקרות קדושות בעצם, ולכך נאמר בהם לשון 'כי טוב' ו'שמם קודם לעצמם' שזכות הרבים תלויה בו 'ומשפטיו עם ישראל', ומעשיהם של כל ישראל שלו הם<sup>12</sup>, – הרי הרשות של הרבים, הזכות של ענייניהם וכווניהם, ורשותו של היחיד הזה ועולמו המיוחד והמלא, הן כל־כך שייכות אהדדי, יניקות תחומיהן זה מזה הן כל־כך שופעות ונובעות, והם כל כך מעורים ודבוקים יחד, עד אשר לאמיתתם של דברים לא תתכן ולא תצדק כאן החלוקה המוחלטת של דברים פרטיים וכלליים, אישיים וציבוריים, שמיועדים מתחילתם לפרסום ושאינם מיועדים לכך מתחילתם. כל אלה מהווים כאן יחד את העניין האחד, הגדול והכולל... הם מופיעים כאן בבת־אחת, כמו שהנסתר והנגלה, עם כל תחומיהם השונים והמיוחדים, אף הם משוקים יחד, מחוברים ומאוחדים, בשלמות אחדותה האלוהית של התורה, התמימה והמשיבת נפש, ואמיתת משפטיה אשר צדקו יחדו".

בכלל, הרב כתב לרוב לעצמו, לא לפרסום. 'עין איה' שנכתב כפירוש לאגדות הש"ס זו רמת דיון אחת, שהיא יחסית מוחצנת (הרב אף פעם לא היה מוחצן, אבל יחסית, שם הוא מתודי). אחר כך יש את ה'קבצים', אותם הרב כתב בשביל עצמו. לכן ה'קבצים' הם עמוקים מ'עין איה', משום שהם תיאור של העולם שלו:

"הדברים הנסתרים לא נכתבו מעולם במגמה טנדנצית<sup>13</sup>, להגיע על ידה לאיזה תכלית מכוונת, כשם שאין התפעלות שירית נכתבת לשם תכלית, כי אם כך היא הצורה הנפשית פנימה. ושירים שנכתבים לשם מגמה — אין רוח השיר הטהור חל עליהם. וכל

12 ציטוט מ'קהלת שלמה', לגר"ש קלוגר.

13 מילולי: מגמתית. בהקשר: תכליתית, חינוכית וכד'.

תוכנן של האגדות הטהורות והקדושות הינו העתקה נאמנה של חזיון הנפש בעולמה הפנימי, שזוהי השפה שלה בטבע"<sup>14</sup>.

שירה אמיתית היא תיאור כן ואותנטי של העולם הפנימי. אבל הרצי"ה אומר שב'אגרות' זה הכי פנימי: "התבטאות מילוא השם העצמי, הבעת הנשמה בגילוי קדושתה", זה ערכה של היצירה המכונסת ב'אגרות'. כלומר, האגרות פנימיות יותר מיצירות אחרות של הרב בגלל שהצד הסובייקטיבי בהן היה דומיננטי מאוד. כל העולם הסובייקטיבי היה טמון שם, כולל גם דברים שהרב עצמו לא תמיד היה מודע להם, ודווקא שם זה יצא החוצה, מכמה סיבות: גם כי הוא כתב, הכתיבה מוציאה לאור מימדים פנימיים, וגם כי אלו אגרות לאנשים שהוא הכיר אותם, אהב אותם, ורצה להסביר להם. כך יצאו ממנו שם דברים שהם הרבה מעבר למה שהוא התכוון.

הנקודה החשובה לנו כאן היא שיש עומקים יותר משמעותיים מאלו שמתבטאים ביצירה הגלויה, ובמילים אחרות: היוצר – הוא היצירה. הוא עומק היצירה, הפלא שבה. היצירה הגלויה היא רק 'פסק זמן' שלו, חלון שנפתח ליצירה עצמה, לגדול התורה הזה. זה גם נכון, להבדיל – לגדולי האנושות. גם הם היו פנומן, תופעה, שהיצירה שלהם רק ביטאה אותה. האם היצירות של בטהובן ממצות אותו? אולי לא. אולי הוא התופעה האמיתית, ומה שיש ביצירה זה כלום לעומת מה שקיים בו. תאמר – אבל הוא כבר כלום בשבילנו, הוא איננו, נשארה רק היצירה – לא נכון: מנצח אמיתי הוא זה שמנסה לחוש ביצירה ה"סגורה" את המעמקים החופשיים, שלא תמיד היוצר הצליח לומר אותם. לכן אפשר לפעמים לשמוע יצירה אחת בשני ביצועים, שהופכים בעצם לשתי יצירות שונות, לפי האופי של המנצח: האחד שמע דבר אחד, והאחר שמע משהו אחר. הם מנסים להתחקות אחרי הדמות שכתבה את היצירה. האם הם שופטים את היצירה באופן אובייקטיבי? 'מה שכתוב זה מה שיש?' לא, הסובייקט שלהם הוא רגיש הרבה יותר לפגוש את הסובייקט של היוצר שטמון ביצירה. היצירה שהוא כתב היא רק חלון קטן ליצירה האמיתית, שהיא – הוא עצמו.

אנחנו רואים את זה גם על עצמנו: יש לנו רגשות אינטימיים שאנחנו מנסים לבטא אותם, והמילים הן רק חלון, סימנים לאישיות האמיתית. כשמכירים בזה, מבינים גם עמוק מזה: גם הרגשות שמעבר למילים, אלו הידועים לנו, המובנים לנו, גם הם רק מסתירים ומצביעים על מימדים עמוקים וחשובים מהם, וכן הלאה. לכן, כשהסובייקטיבי עסוק רק בלגון על 'תחושותיו', 'רגשותיו', 'הנרטיב

שלו' וכו', הוא מפסיד את מיטב האמת שלו, מובס בפני האובייקטיבי ה'צודק' הדורסן, ויותר מכל – מונע את טובו מלמלא את מרחבי ההכרה, לראות ולשמוע את המיית החיים של האדם, העולם והאמונה.

## דרכו של הרב

באחת האגרות החשובות של הרב<sup>15</sup>, הוא מדבר על שיטת ההסברה שלו:

“ואשר תציג למשל את הספרות האירופית בדייקנותה ובירורה. במה שנוגע לעצמי, אוכל להודות שאינני בעל סגנון של הסברה כראוי. מכל-מקום בכללות אוקר, שאינני מקנא בבעלי הגילוי, שהם מבטאים את הכל בבירור. בהרבה מקומות ישנם עניינים גדולים כאלה, שרק אם נמעך אותם, אם נטשטש את צורתם, עד שיהיו קטנים כל כך, כמו שקטן הוא הדיבור שלנו לעומת תעופת המחשבה – אז אנו יכולים לבטאם בבירורם”.

הביטויים 'דיבור' ו'מחשבה' הם לא ביטויים פרטיים של הרב, הם מופיעים בספרים אחרים, גם בספרות הנסתר. לדוגמא, מפורסמת החלוקה ה"טריטוריאלי" של מעשה, דיבור ומחשבה:

היהדות של חוצה לארץ היא יהדות של מעשים – "הציבי לך ציונים"<sup>16</sup>. ארץ ישראל היא יהדות של דיבור, כלומר בארץ – לא רק העשייה החיצונית יוצרת את ההשתייכות היהדותית, אלא הדגש בעבודת ד' שלה הוא תמיד שאיפה להתבוננות, הכרה והזדהות: אדם מבטא בדיבור את הכרותו ונטיותיו. עם ישראל גלה מן הארץ בעוון לשון הרע<sup>17</sup>, לכן אחד מאנשי המפתח של הגאולה הוא ה"חפץ חיים", שבעצם בא לבנות את כח הדיבור הישראלי מחדש. כך היה אומר הרצי"ה.

15 'אגרות הראי"ה', אגרת רט"ז.

16 "אף לאחר שתגלו היו מצוינים במצוות: הניחו תפילין, עשו מזוזות, כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו. וכן הוא אומר: הציבי לך ציונים". רש"י לדברים י"א, י"ח, עפ"י הספרי שם.

17 תלמוד בבלי, ערכין, דף ט"ו עמ' א': "נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה, שכן מצינו שלא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע, שנאמר: וינסו אותי זה עשר פעמים" – ונקבע ככדיה לדורות, והוא יסוד שנאת חנם.



בית המקדש הוא מקום המחשבה. בבית המקדש המחשבה היא הפועלת, לחיוב ולשלילה<sup>18</sup>. מחשבה זו אינה דיבור, וגם לא מחשבה דיבורית. מחשבה דיבורית היא "חשיבה במילים", כלומר מחשבה כזו שיש לה דיבור, גם אם יש סיבה שלא להשתמש בו. למשל – פוליטיקאים, מדינאים יש להם מחשבות מסוימות, אבל יודעים איך לסנן אותן על פי המטרות שלהם. להבדיל, מחנך טוב לא אומר לחניך כל מה שהוא חושב עליו, כדי לא לשבור אותו. זו מחשבה דיבורית: העובדה שהאדם לא דיבר אותה **בפועל**, היא מקרית.

אבל מחשבה אמיתית בדרך כלל אין בה דיבור<sup>19</sup>:

"המחשבות הינן תמיד מכוסות. מה ששם מחשבה באמת נקרא עליו – לא ניתן להגלות בשום אופן ועניין... ובאמת זה המתגלה ע"י דיבור וע"י מעשה, הרי הוא דיבור ומעשה בכח, גם בעוד שלא נעשה ולא נדבר עדיין, ואין לו שם מחשבה בעצם. המחשבה, שהיא הנשמה המחיה את כל הדיבורים וכל המעשים, בין בהיותם מתעתדים לצאת לגילויים, בין כל זמן היותם ספונים עדיין בכוחם הפנימי, היא יסוד הסוד, זהו הרז, האור, מקור המחשבה."

דוגמא יפה לכך: ילדים בנקודות התבגרות מתבטאים הרבה בכעס, כי יש להם מחשבה שהם לא מצליחים לדבר אותה, עומס פנימי שבא מהמקום הבוגר המתחדש, שאין לו עדיין כלים להכלתו, עד שזה יוצא החוצה ככעס. זו כוונת הרב פה<sup>20</sup>: "ישנם עניינים גדולים כאלה, שרק אם נמנע אותם, אם נטשטש את צורתם, עד שיהיו קטנים כ"כ, כמו שקטן הוא הדיבור שלנו לעומת תעופת המחשבה – אז אנו יכולים לבטאם בבירורם". דיבור הוא קטן, כי הוא מתאר מימדים מוחצנים יותר של היצירה האמיתית, שהיא 'אדם', וה'אדם' הזה לא מתחיל מהיותו מדבר, אלא מהיותו נשמת: קודם – "ויפח באפיו נשמת חיים", ואז – "ויהי האדם לנפש חיה" – "רוח ממללא". מחשבות שאינן נשמתיות אפשר לבטא אותן בבירור. הנשמה היא מחשבתית. המחשבה האמיתית אינה נמצאת במוח אלא מעליו. ברגע שזה נכנס לתהליכים השכלתיים, זה מתחיל להיות קרוב לדיבור. המחשבה היא מעבר לזה.

"אבל כל זמן שנחזור אל פנימיות הנשמה שבתוך הדברים, ונשתוקק לעניינים בעצם גובהם, בשום אופן לא נוכל לברר

18 כ'פיגול' וכדומה.

19 'עין איה' שבת, פרק ח', ל"ה, ע"ש.

20 איגרת רט"ז הנ"ל.

את הכל, ולא נמצא בקרבנו שום נטייה לחלוק על "הכוונה האלוהית", ששמה את הדברים הנשגבים עלומים בטבע, "עלמא מתקיימא ברזא"<sup>21</sup>.

העולם הוא בעצם שירה, כלומר יש בו עומקים על גבי עומקים. יש בו רבדים גשמיים – בהם עסוק המדע הפיסיקלי על כל גווניו, הלימודים הריאליים עוסקים בצדדים הכי מוחצנים של המציאות. משל למה הדבר דומה? לאדם שעומד מול תמונה, יצירת אמנות, ובודק בקפידה מאיזה בד היא עשויה, מאיזו תרכובת של צבעים, אכפת לו איך הדביקו את הבד לעץ, בסיכות או דבק, אולי גם באיזה סוג דיבל השתמשו כדי לתלות אותה – כל זה טפל, שולי לגמרי ביחס לכך שקודם כל – התמונה מדברת. האמן דיבר.

המדעים הריאליים עוסקים בשאלה 'ממה עשוי החומר?', אך לא עוסקים בתופעה עצמה. התופעה עצמה היא האמנות, האומנותיות.

אצל עגנון, ניקח לדוגמא את כל הדמויות מבוצ'אץ': הוא ישב לו בשטיבל, וכל הדמויות שעברו לפניו – אם אדם רגיל מבחין בעשרה אחוזים מהתנועות של זולתו – הוא ראה וקלט חמישים אחוז מהתנועות שלהם, תנועות קטנות לפרטי פרטים, לכן הוא ידע לתאר את זה בפרטי פרטים. אבל לא רק את הציור החיצוני הוא ראה טוב יותר. סופר רואה את התנועות העדינות יותר, הבעות הפנים, זווית הפה, תנועות הגוף, הידיים – וכל זה בא לרמוז לו משהו אחר, שלא נאמר ושלא רואים. הוא רגיש יותר לקלוט תמונה פנימית, עמוקה יותר, של מה שקורה באמת.

לעומת זה, מדען שיישב איתו שם בשטיבל, ייתן את התיאור הכי נמוך כאן. הוא יאמר שפלוני לבוש בגד מכותנה בצבע כזה וכזה, והצבע הזה נוצר מפני שהבגד בולע כך וכך קרניים – הוא יכול לתאר תיאור שלם של אותו ברנש, אבל הסופר קולט משהו יותר פנימי. הוא תופס דברים לעומק.

אלא שהוא עדיין תופס דברים שאפשר לדבר אותם. אבל יש מה שאי אפשר לדבר אותו. זו כבר שירה, היא זו שיכולה לתפוס את הסוד, "הכוונה האלוהית". הקב"ה הוא צנוע<sup>22</sup>, הוא מסתיר את המעמקים. ואת הצניעות הזו רק השירה מסוגלת לתפוס ולראות, בהיותה צנועה בעצמה.

אדם צנוע הוא לא רק אדם שמכסה את הערווה שלו, את קלונו, את חולשותיו, אלא אדם שמאפשר לנקודות האינטימיות שלו להתגלות בחלקן,

21 שם.

22 "ישב בסתר עליון, בצל שדי יתלונן". ועי' 'עולת ראייה' ב', עמ' ע"ד.

ובחלקן לא. הוא עושה זאת לא כדי להחניף או להתחנחן<sup>23</sup> לפני אחרים, אלא כי הוא רוצה לומר את עצמו, להביע פנימיות ולא רק כמה קליפות יח"צניות. יותר מזה: כשהמציאות הפנימית איתנה ולא רופסת, הצניעות מופיעה גם בלי כוונה, אלא פשוט כשיקוף נאמן של המעמד הפנימי. כזו היא גם הצניעות של הקב"ה. העולם כולו בנוי כך: "עלמא אתקיים ברזא". העולם הוא שירה. המדעים משיגים אותו מבחוץ, מבחינה פרקטית-מעשית, ויש לו גם עולמות דיבוריים ועולמות מחשבתיים.

"ולפעמים תכופות מאד נוכל להרגיש, שמי שבא לגלות את הכל נותן לנו תעודה נאמנה על עניות רוחו פנימה. ילכו נא דברינו בהדרגה.

כשמתכשרת הנשמה לחוש מאליה מרמזים דקים את האצור בתוכיותם של דברים, של מעשים ושל מאמרים, אז אותו הכישרון מתהפך בקרבה לכח של חיים, לא רק לאיזו השלמה גרידתא, של איזו השכלה בעלמא. וכפי מה שכח חיים זה מתפתח ויוצא לפעלו, מתעשר גם כן כח הדיבור, עד שיוכל לגלות חלקים גדולים מהנכמסים בתוכיותה של הנשמה...

אני חפץ לצקת רוח – איך שיהיה. איני מקפיד כל כך על הקיצוע החיצוני, במקום שהדבר קשה לי. יבואו דברים חיים במחננו, דברים שנדברים בבטחה, מתוך נשמתה השלמה של האומה, אשר רוח חי העולמים חי בקרבה, בלא שום פחד וזחלנות מצד אי הסכמה מן החוץ"<sup>24</sup>.

במקום נוסף כותב הרב על עצמו<sup>25</sup>:

"הגיונותי הנם מנייים רחבים, בשפה פרזית להביעם בל אוכלה. שלא בטובתי הנני מוכרח להיות משורר, אבל משורר חופשי. לא אוכל להיות קשור לנחלתם של המשקל והחרוז. הנני בורח מהפרוזה הפשוטה מפני הכובד שיש בה, מפני צמצומה, ולא אוכל להכניס את עצמי בצמצומים אחרים, שאולי הנם יותר גדולים ומעיקים מהמועקה של הפרוזה, שממנה אני בורח."

23 אם כי זה ודאי קיים בצניעות: הצניעות 'מושכת' יותר מהגילוי.

24 איגרת רט"ז הנ"ל.

25 'חדריו', עמ' ס"א.

'משורר חופשי' זה מישהו שרוב הזמן שותק. כמו הרב הנזיר זצ"ל, ששתק רוב ימיו. משורר בדרך כלל שותק. מה הוא יאמר? אי אפשר לומר מחשבה, אפשר 'לשתוק' אותה. משורר רגיל הוא אדם ששותק, אבל 'משורר חופשי' זה משורר שממש **רוצה** לשתוק.

ובכל זאת, הם כותבים את שירתם, ובכך מעניקים משהו משתיקתם לאנשים שיודעים לקרוא שירה. שירה צריך לדעת לקרוא, מפני שאם אדם לא מסוגל לראות פרספקטיבות – הוא כמו אדם שלא יודע ליהנות מנוף. אדם שעומד מול תמונה ורואה רק גיבוב של צבעים, לא יודע שרצו לומר פה משהו יותר עמוק, פנימי.

### סיכום, שאלה, ותשובה

במהלך הדברים הקודמים הודגש כמה פעמים שהשוואה ה'כמותית' בין העולמות האובייקטיביים לסובייקטיביים לא תורמת הרבה לפוריות הדיון, וכל שכן שלא מועילה לריפוי השבר והניכור שביניהם. הויכוח 'מה חשוב, אמיתי, ראוי יותר' – אינו כל כך חשוב, לא ממש אמיתי, ולא רלוונטי.

אולי כעת אפשר להמשיך גם את הפן החיובי של המשפט הקודם: העולם הסובייקטיבי **העמוק**, שמתעלה מעל הקטנוניות של המאבק בין האובייקטיבי לסובייקטיבי השטחיים – הוא המבוקש. הוא המתאר את עומק האמת של האובייקטיבי והסובייקטיבי הרגילים גם יחד, הוא המאפשר את ההיחלצות מאותם מעגלים של קיפאון וניוון שבהם כל צד מתבצר בחולשותיו, הוא המעניק את תנועת החיים הבלתי פוסקת והעמוקה לאין חקר שבו, לשני אגפיו האמורים, וממנו הם מתברכים.

במילים פשוטות: דווקא מי שמחפש את האובייקטיבי, את הכלל, את האמת כפי שהיא – מצד מבנה הנפש שלו, החינוך שלו, המקום שלו בעבודת ד' – כדאי לו מאוד להתגבר על הרתיעה שלו מהדימוי השלילי שקיים אצלו למילים ולתופעות ה'פרטיות' וה'רגשיות', ולנסות לפגוש את הסובייקט האחר, הגדול, העמוק. הוא עתיד להרוויח מכך דווקא לשיטתו.

ומי שמצד הנפש או החינוך או ניסיון החיים קרוב ללבו דווקא המימד האינטימי, האישי יותר מהכללי – חייב להמשיך אל תוככי המימדים הללו, ויגלה הרבה מעבר לקליפות הראשוניות. מרחבים הרבה יותר אותנטיים ומאירים יופיעו בו.

אולי כך גם יוכלו שני הטיפוסים הללו להתחיל לשוחח ביניהם באמת ובתמים.

ועדיין, נשאלת שוב השאלה המציקה: האמת האובייקטיבית היא החופשית. היא משוחררת מכל הפניות האישיות, מדעות קדומות, מכל מה שקיים בסובייקטיבי, שמחפש רק את מה שמתאים לו, מה שעושה לו טוב. בלעדי האובייקטיביות אדם לא יהיה מוכן לשאת בעול, לדרוש מעצמו, ולהתמסר למהו גדול ממנו. כל מה שבאדם הפרטי הוא מוגבל וזמני, ואדם צריך לצאת מעצמו ולהיפתח לערכים נצחיים שאינם תלויים ברצונו הטוב ובהסכמתו. איך אפשר לתמוך בעולם הסובייקטיבי שהוא מוגבל וזמני?

כל זה נכון בחלקו, אולי ברובו – אך לא קשור לעניין. אין שום עניין להצדיק כל טיפוש שלא רואה כלום מלבדו. אם האדם רוצה להיות באמצעות האינדיבידואליות שלו איזה פירור אבק משונה<sup>26</sup> – בסדר, אבל לא בשביל זה העולם הסובייקטיבי נוצר. אדם כזה גם לא יתפוס מימדים עמוקים יותר של עצמו, או של העולם, או האלוקות.

לפנינו שתי דרכים שונות בהן ניתן לראות את הכל, שתי שפות שבהן הקב"ה מתגלה, ולכל אחת יש מקום משלה. שפת האובייקט מתאימה לעולמות וגילויים מסגרתיים יותר. יש לה את המודולציה שלה: מתמטיקה, ניסוי, משפטים אפריוריים, ניסיוניים, סינתטיים – ועוד. אבל יש שפה שנקראת "חיים" ובה אני מסביר את הדברים אחרת. לדוגמא: אבא אוהב את הילד שלו. מה זה בדיוק? אפשר לצלם את זה מכל זווית, אני רק רואה משהו מוחצן מאוד. אני יכול לקחת תמונת רנטגן, בה אראה שלד מחבק שלד. אני אעשה C.T. ואראה כל מיני צבעים של המוח. אף אחת מהתמונות לא תתאר לי 'אהבה'. רק אהבה מתארת אהבה. מי שלא מכיר אהבה, מי שלא אהב ונאהב – לא יודע מה זה לאהוב, לא אדם ולא אלוקים<sup>27</sup>. אז בעצם יש כאן שתי שפות, ולכל אחת מהן המתודות שלה.

ככה זה גם בתורה. יש את הלימוד ב'עיון' והמתודות שלו, ויש "שימוש תלמידי חכמים"<sup>28</sup>. ב'שימוש', למשל, אין כזה דבר "לתפוס את הרב במילים". המילה שלו אף פעם לא באה לסגור, אלא לפתוח חלון, ואוי לך אם תיכנס מהחלון עם כל הבוץ האובייקטיבי. אתה צריך לעמוד ולספוג את המתגלה

26 'אורות התשובה' פרק ב'.

27 'עולת ראייה' ב', עמ' ג': "מי שהוא חמור לאהבה לא יחוש מה יחפצו משורריההבה בשיריהם". ומקורו מ'ראשית חכמה', שער האהבה, סוף פרק ד': "וכתב שם רבי יצחק דמן עכו ע"ה במעשיות הפרושים, שמי שלא חשק לאשה הוא דומה לחמור ופחות ממנו. והטעם, כי מהמורגש צריך שיבחין העבודה האלוהית".

28 תלמוד בבלי, ברכות, דף ס"ז עמ' ב': "אמר רבי יוחנן משום רשב"י, גדולה שימושה של תורה יותר מלימודה".

לך, אולי תצליח לקלוט משהו מהחיים שלו, תרכוש שפה שבה תוכל לשובח עם מציאות שלא היתה לך גישה אליה קודם.

ניקח דוגמא מרבי עקיבא: האהבה שרבי עקיבא אהב את הקב"ה, גדולה יותר מכל התורה שלו. יש בה עומקים יותר מכל התורה שלו. כל התורה שלו היא רק ביטוי מסוים לתורה האמיתית – רבי עקיבא עצמו, גוש אש שירד מהר סיני, הוא עצמו התורה, הופעה של הקב"ה.

הדבר הזה בא ללמד אותנו כלל גדול: אם רבי עקיבא היה מניח ארבעה זוגות תפילין, היית גם אתה עושה ככה? כן, כי זו היתה הלכה. כשרבי עקיבא אומר הלכה אתה מקשיב. אז בוא תשמע עוד חידוש שלו: רבי עקיבא **הוא חי** עוד לפני שהוא מדבר. למה את זה אתה לא לומד ממנו?

אתה רוצה לדבר על האמת? על המציאות? גם אני רוצה. המציאות הזו, האובייקטיבית והמוחלטת, גם אני מאמין כמוך שיש לה מה להגיד לי, הפרטי. אז בדיוק כמו שהיא מודיעה לי את האמת לגבי תפילין, תולעים, שבת – ככה יש לה גם מה להגיד לי לגבי מה זה חיים, מה זו מציאות, מה נקרא 'תורה'. 'תורה' זה קודם כל הדמות של החכם, ואחר כך מה שהוא אומר<sup>29</sup>. וזה מאוד חשוב גם לי, אפילו שאני לא רבי עקיבא, מפני שלי יש אותו עולם בדיוק, אותו מבנה של אישיות, אותם חיים שקודמים להכרות ולבבושים, לכישלונות וכו'. עיקר האדם הוא הנקודה הרצונית שלו, והיא משוחררת ולא מחויבת לשום הסברות מדעיות. יש לזה השלכה גדולה על כל אחד מאיתנו, שכל מה שאנחנו חיים במערכות סביבתיות, הסברתיות, אפילו של עצמנו בתוכנו – זה עוד כלום לעומת מה שאנחנו צריכים לחיות ביחס לעצמנו. אנחנו לומדים מרבי עקיבא מהי צניעות<sup>30</sup>, לומדים שיש מימדים אינטימיים בעולם, שיש נשמה לעולם הזה.

אפשר שתבוא עכשיו ותאמר שגם זה דיון אובייקטיבי: יש מי שאומר שהאמת היא עד כאן, ויש מי שמגדיר אותה בצורה יותר רחבה, עד שם. זה נכון, יופי. אז מה? במקום ללמוד את השפה אתה יודע לספר לי סיפור שיש כזו שפה. לא הרווחת כלום, חוץ מעוד השכלה, עוד קליפה שנדבקת על החיים. זה כמו לתאר שפה בשפה אחרת<sup>31</sup>: או שזו שטות גמורה, וגם אם לא – את העיקר הפסדת.

29 תלמוד ירושלמי, קידושין, פרק א' הלכה ז': "גידול אומר, כל האומר שמועה משם אומרה, יראה בעצמו כאילו בעל שמועה עומד לפניו". בהקדמת הרצ"ה ל'אגרות', הנידונה לעיל, מאריך בעניין.

30 רבי עקיבא הוא אמנם דוגמא, אבל דוגמא מעולה: הביטוי "צניע ומעלי" (כתובות ס"ב) נאמר עליו עוד לפני שלמד תורה.

31 למשל: אמנות במתמטיקה, מתמטיקה בחוש, חוש בדבור.

אבל העיקר קיים כי אתה קיים, אתה חי. ודווקא בנקודה זו אתה דומה ליוצר, אל חי וקיים.

## פירותיו של הסובייקט

### א. השמחה

כדי לראות יפה את הפירות של עולם הסובייקטיבי, צריך פשוט לראות מה קורה כשהוא איננו. נחזור אל העצבות. העצבות וגרורותיה הן המקום הזועק את חסרונה של השפה המיוחדת הזו, שאין כל דרך למלא את מקומה, לא באמיתות אובייקטיביות או באידיאלים כלשהם, כל עוד הם מתנשאים להם אי שם מעל ומעבר לנקודת הרצון, ולחילופין – גם לא בסובייקטיביות אינדיבידואלית ילדותית, שלא מצליחה להתבגר. הפרי המיידית, אם כן, של העולם הסובייקטיבי, הוא השחרור מן העצב, והמרתו בחדווה ובאושר:

”כל קווי האושר וההצלחות הרוממות, שלב כל אדם כל כך עורג להם, אינם כי אם תולדות מנקודת חיים מלאים זו, נקודת הרצון הטוב הקדוש והבהיר. ובתוכן זה דומה האדם בחופשו ליוצרו, ליוצר כל, בחפצו המקיף והחופשי מכל מועקה. כשידיעה זו מתבררת, מיד מוצא האדם את עצמו מלא חדווה, מסולק מכל עצבות”<sup>32</sup>.

### ב. להיות דומה לבורא

אבל אי אפשר להעלים עין מהדבר הכי מרכזי כאן, שהוא הפרי האמיתי, ושסילוק העצבות הוא רק תוצאה מיידית שלו: הדמיון ליוצר, החופש מכל מועקה.

הרב קובע כאן את הנקודה הארכימדית של הסוגיה, את שורש הכאב ושורש הריפוי, שורש האמון והמרירות. האדם, התרבות, התורה – כולם שואלים שאלה אחת ויחידה שמתפרטת אח”כ לאינספור אחרות: האם אפשר להיות דומה לו?<sup>33</sup>

זהו מקום השבר – כל מילוי זר לא יועיל לתקן את החיסרון הזה: אם אי אפשר להיות חופשי, אם אי אפשר באמת להיות דומה לו, אז “כל מה שאתה

32 'מוסר הקודש' עמוד ק"ה.

33 'אורות הקודש' ב', עמ' שצ"ז-שצ"ח.

נותן לה, כל מנעמי עולם, ולהבדיל – כל תורה ומצוות ומעשים טובים – אינם כלום לה, למה? משום שהיא בת מלך. "וגם הנפש לא תימלא" – למה? שהיא מן העליונים"<sup>34</sup>.

אבל העולם האובייקטיבי לא מאפשר להאמין בזה. הוא תמיד משנן לך שהאמת היא לא שלך, לא לפי ערכך, אתה תמיד מבחוץ לה, מנסה להיאחז בשיפולי גלימתה. כמה שלא תצעק שאתה בן מלך, אתה בעצמך לא מאמין שיש איזה יחס בינך לבינו.

אבל 'בת מלך' אינה אוסף של צרכים גשמיים, ולא אוסף של הבנות מעמיקות. היא דמות חיה, בעלת שיעור קומה שלם, ונקודת היסוד של כל מימדי החיים שלה היא היחס לאביה. הייחוס שלה אינו תלוי ואינו מותנה בשום דבר, הוא "מקיף וחופשי מכל מועקה" ובכך בדיוק היא דומה לו.

לכן זה גם מקום האושר, הריפוי. אם אדם מזהה את הנקודה הזו בתוכו הוא יכול לעמוד ולהתנתק מכל מעגל כובל, בין אם אלו יצרים שהסתבכו, או אידיאלים שהתרוקנו, או סביבה חיצונית שלוחצת עליו – להתבדל מכל זה. מי שעולמו הוא רק אובייקטיבי, לא יוכל לעשות מהפך כזה, לא ידמה ליצרו, לא יהיה חופשי לחיות את היותו בן מלך. אולי התנתקות מהמעגליות נראית לפעמים כחורבן, כשאדם כביכול מתחיל מאפס, שום דבר מוסכם לא מחייב אותו עוד. אבל חורבן הסביבה הרצינאלית, הריאליסטית, האידיאליסטית – הוא באמת פתח לבניה של דברים חדשים לגמרי, שפה חדשה, מדע חדש, מדעי החיים. כשהמסגרות המזדקנות נופלות, נולדות יכולות חדשות<sup>35</sup>. הרב אומר שהשפה של הקב"ה היא שפת החיים. כלומר אם אתה מחפש אמת, אז האובייקטיביות המוחלטת, יותר מכל אמת – היא עצם החיים, והחיים הללו עצמם הם – במחילה – סובייקטיביים. הם לא השכלה או ידע – אלא תודעה<sup>36</sup>. כך אצלו, כביכול, ובדומה לו גם אצלנו.

לפי הרב, הקב"ה ודאי מתגלה גם במדרגות אובייקטיביות, אפשר גם בהן לפגוש בגילוייו, ולעבוד אותו<sup>37</sup>. אבל ההתגלות העיקרית היא במדרגות

34 קהלת רבה, פרשה ו'.

35 גם המשיח נולד ביום שחרב בית המקדש.

36 'משנה תורה' לרמב"ם, יסודי התורה פרק ב', י': "הקב"ה מכיר אמתו ויודע אותה כמו שהיא. ואינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כמו שאנו יודעין. שאין אנו ודעתנו אחד, אבל הבורא יתברך הוא ודעתו וחיינו אחד מכל צד ומכל פינה ובכל דרך ייחוד... לפיכך אינו מכיר הברואים ויודעם מחמת הברואים, כמו שאנו יודעין אותם, אלא מחמת עצמו ידעם. לפיכך מפני שהוא יודע עצמו – יודע הכל, שהכל נסמך לו בהוייתו".

37 ומשום כך אפשר גם ללמוד את הרב עצמו באופן כזה, וממילא להבין שזה עיקר חידושו.



סובייקטיביות<sup>38</sup>. דרך עולמות סובייקטיביים אפשר לתאר דברים הרבה יותר גדולים. זוהי כוונת הרב באומרו שהאדם מתדמה ליוצרו. בסוף מאמרו 'עבודת אלוהים' הרב אומר של'פרסונה' האלוהית של שפינוזה לא היה חופש, רצון, מוסר. החידוש של עם ישראל, של התורה, הוא שיש לד' רצון. הרצון, שלא כחכמה, הוא משהו סובייקטיבי. ישנו כאן מישהו שרוצה, בעל הרצון. החכמה האלוקית – אפשר לומר עליה<sup>39</sup> שהיא "אובייקטיבית": זה כמו אדם שיושב בחדר בקרה ענק, ששולט על סכר ענק. הוא יושב ומנהל את כל העולם דרך המחשב שלו: לוחץ על כל מיני כפתורים, משחרר זרמים... ויש אומרים שלזה הרב קוק קורא "אידיאליים". ובכן, נכון – ודאי שאחת הדרכים שהקב"ה מתגלה בהן הם האידיאליים, אבל ההתגלות החשובה של הקב"ה היא הרצון, והרצון הוא חופשי מבלי גדרים וגבולות, והוא תמיד יכול להשתחרר מהמימדים הרציונאליים, שהרי הוא בנה אותם בעצמו. דווקא בגלל שהאדם הוא גם כזה חופשי, יוכל להתפתח בו קשר חי, עמוק ופנימי גם לאידיאליים. בזה זכה האדם הפרטי להיות דומה לקב"ה.

### ג. הגאולה

אחד ההסברים<sup>40</sup> לאופי הפוסט מודרני של התקופה שלנו, עת התחייה והגאולה – מבלי להתדיין אם הדור הזה הוא קטן ובמצב נפילה, או גדול ובתהליך התפתחות – תולה את הסיבה בכך שהרציונל אכזב, עד כדי ייאוש. הרציונל ידע, בזמנו, לתת תקווה שמי שיתעסק בהשכלה, בידע, בפילוסופיה, במושגים עליונים, בספרות, בהומניזם – הוא יהיה אדם מתוקן, טוב ואמיתי, ותרבות שכזו תגיע אל האושר. תפיסה זו התבררה כאשליה נוראה. אחת הבעיות הגדולות של המין האנושי היא שהוא היה רציונליסט ואידיאליסט. מתוך אותו עולם רציונאלי המלא תרבות ומדע, קמו שתי מכונות גדולות מאוד, שהובילו את העולם לקטסטרופה: הגרמנית והרוסית. שוב, מבלי קשר לשאלה האם מה שקרה הוא גדול או קטן, לטוב או למוטב – ברור שהעולם האובייקטיבי אכזב. מתוך כך קמה נהייה אחר הפרטיות, אינדיבידואליזם. האם התעסקות בעולמות פרטיים היא מעלה או חיסרון של התקופה שלנו? יש הרבה סימנים לקלקול שבכך. אבל לפעמים מתוך שאדם מתעסק בעולמות פנימיים, בעולם שלו, הוא יכול להגיע משם לעולמות יותר

38 ומשום כך נכון לראות בזה את גודל חידושו של הרב, וממילא גם אי אפשר ללמוד אותו כראוי, אלא כך.

39 היא לא רק, אבל אפשר לטעות ולומר כך, ובזה נפל שפי'.

40 בקיצור נמרץ.

ויותר גדולים של הסובייקט, שהם גם חלונות לעולמות אובייקטיביים, אבל שונים מאוד מאלה שהוא ברח מהם.

## חתימה

אחד מסימני הגאולה הוא: "תורה חוזרת ללומדיה"<sup>41</sup>. בפשטות, הכוונה היא שאחרי דורות של שכחת התורה היא תשוב להיות נלמדת ונעשית. אך מה הסיבה לכך? מה ישתנה? האם אין חשש ששוב תבוא התרחקות אחר ההתקרבות? ומדוע זו 'גאולה', כלומר מימד נצחי שאין בו תמורה?

הרב משתמש בביטוי מיוחד זה בשני מקומות בספר הגאולה שלו, ספר 'אורות', בשני עניינים שונים, שלכל אחד מהם פן פרטי ופן כללי מאוד. נפלא לראות שהמשותף לשניהם הוא הדגש על העומק הפנימי, הסובייקטיבי.

"לפעמים מרגיש האדם, שאיזה חלק מן התורה והחכמה נדרש לו לפי תכונתו ותיקון נשמתו וכל מהותו, וכשהוא נוטה ממקצועו לדרך אחר, מרגיש הוא עיצבון ושברון פנימי בקרבו. וזהו עומק הרז של "וליוצא ולבא אין שלום, כיון שיוצא אדם מתלמוד לתלמוד, אין שלום".

- זהו הפן הפרטי. וכיוצא בו הכללי:

"מתוך גודל הכללות הנדרש להיות בעקבתא דמשיחא, יש שמתבלבל העולם עד שלא יוכל האדם למצוא את בחינתו וערכו, ויחוג וינוע מתלמוד אל תלמוד. ועמים רבים מתבלבלים ואינם יודעים גם הם את מקום אחיזתם ומטרת כונניותם, "ונוע תנוע ארץ כשכור והתנוודדה כמלונה, וכבד עליה פשעה ונפלה ולא תוסיף קום, והיה ביום ההוא יפקד ד' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה על האדמה". [הפקידה היא לא הכבדה וכליון, כי אם חילוף מעמדים ותכונות.<sup>42</sup>]

41 תלמוד בבלי, סנהדרין, דף צ"ז ע"א.

42 הוספת הרצי"ה בעריכה.

עד כאן תיאור הבעיה ותוצאותיה. המצוקה נובעת מחיסרון פנימי שמורגש בעוצמה גוברת ככל שהמימדים הפנימיים ועומקי המציאות הפרטית והכללית מוכנים כבר להופיע במלואם. כתוצאה מכך נדרשות שפות חדשות, ויותר מזה – שפה שתוכל להכיל ולהנביע מתוכה שפות רבות ושונות. בעצם, שפת החיים הזו כבר קיימת, אך בינתיים היא מדברת בשלילה שבה, בכאבים, בבלבול, בתפוכות היסטוריות כלליות ופרטיות.

”ומתוך עומק החושך יתעודד ישראל לאחוז באור תורתו בכל כלליותה, ואז נתיבות עולם יאירו לפניו ויחזיק במעוזו ויעשה שלום לו, שלום יעשה לו, ותורה חוזרת ללומדיה, ובשובה ונחת יושעו”<sup>43</sup>.

ובסוגיית ה'נסירה'<sup>44</sup>, הקשורה במישרין לעולם החופש הבחירי, שם בולט עוד יותר, שהעולם הסובייקטיבי הוא הכרחי לגאולה, להתאחדות הגמורה והחופשית עם הקב"ה. הגאולה האישית והכללית המאושרת, צריכה להשתחרר מן ההכרח הטבעי, ולבוא להכרה עצמית. רק כך היא תהיה פורייה וגם נצחית:

”אי־אפשר לאדם להיפרד מדבקות האלוהית, ואי־אפשר לכנסת ישראל להיפרד מצור ישעה אור ד' אלוהי ישראל. אבל אי האפשרות הזאת, ההולכת ומופיעה בכל הדורות, יש בה הכרח טבעי, שאיננו נותן מקום לבהירות הדעת לגלות את פעולתה. על כן באים ימים שתרדמה נופלת על האדם, והפרצופים ננסרים זה מזה, עד שהפירוד הגמור נעשה אפשרי. ובכלות התרדמה, במקום צלע מחוברת חיבור טבעי, גב לגב, עומדת תפארת אדם בכליל הדרה, שהבחירה השכלית מכרת לומר: זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי, והעולם מתכונן בהופעת חיים ותולדות קיימות עדי עד.

האפשרות לדבר גבוהה גבוהה, על דבר שמד, על דבר כפירה, על דבר פירודים מוחלטים, הן תולדותיה של הנסירה, המביאה לידי ההתאחדות הגמורה, הצורית החופשית, כמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלוהיך. החיזיון מתגלה ביחווה של התורה אל האומה, שהחיבור הטבעי הולך ומתפרד על־ידי הנסירה התרדמית,

43 'אורות', ישראל ותחיתו, כ"ג.

44 שם, אורות ישראל, פרק א', י"ג.

וגמר הנסירה הוא תוכן הבנין, המביא לאחדות משוכללת, ותורה חוזרת ללומדיה, וכל בניך למודי ד' ורב שלום בניך".

העולם של הגאולה הוא עולם פנימי. הגאולה השלמה וכל התהליכים שמקדמים ומופיעים אותה מתרחשים מבפנים החוצה. התורה חוזרת ללומדיה לא רק מפני שהם חזרו ללמוד, אלא משום שהם למדו להתגבר על הפירוד שנפל בין התורה לבין הלומד. התפיסה שהתורה לא זקוקה ללומד כדי להיות אמת, ושהלומד לא זקוק לעצמו כדי להיות אמיתי – אינה תקפה כבעבר, את מה שהיה לה לחדש היא חידשה, ולא עוד. היא מתקשה, כשלעצמה, לקבל ולהבין את שפת הסובייקט. לעומתה, הסובייקטיביות, במיטבה, יכולה לקבל את מקומה וטובתה של האובייקטיביות, כלבוש אמיתי ויקר של עצמיות החיים. לכן הסובייקטיביות היא שפת הגאולה.

"עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי, יחפש וימצא, בנר ד' נשמת אדם יחפש. ומחשבתן של ישראל, הקודמת לכל, תאיר בראשית עז מקורה על כל אותיותיה של תורה. הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא. הנני פותח את קברותיכם עמי, והבאתי אתכם אל אדמת ישראל, ונתתי רוחי בכם וחייתם. "לשעבר תורה נתתי בכם, לעתיד חיים אני נותן לכם".

נשמת ישראל, מקורה של תורה, תמצא את עצמה, ובמצאה את עצמיותה, יתנוצצו לפנייה כל אותיותיה של תורה, בתפארת זיו החיים שלהם, ויקרא בהם שם עולם, שם חדש אשר פי ה' יקבנו.

מזוהר צפיית ישועת הכלל יאיר אור הפרט, שאין בו אלא מה שבכלל. והיה הנשאר בציון והנותר בירושלם קדוש יאמר לו, כל הכתוב לחיים בירושלים"<sup>45</sup>.