

יצירה עצמית ישראלית | שיחה שמינית

חזרה

התרבות האנושית, איננה משהו של לכתחילה. היא בעצם איזשהו גשר שצריך ליצור בתוך הריק שהאדם נמצא בו. האדם נמצא בריק ואת הריק הזה הפילוסופיה באה לתקן. המשל לזה הוא כמו אדם שנעול בתוך איזה שהוא חדר או איזו מערה והוא מנסה להבין מה קורה בחוץ. המשל הזה מופיע אצל אפלטון, ומבטא תחושה שהיא בעצם תחילת המסע של הפילוסופיה, אבל גם סופו. גם אצל גדולי הפילוסופים של התקופה האחרונה, הנושא המרכזי הוא מה המשמעות של החשיבה האנושית, האם אפשר להכיר את האחר. ניתן אולי לומר שאלו שני נושאים שונים, שתי שאלות: האם אפשר להכיר את האמת? והאם אני יכול להכיר את הזולת? גם אם נאמר שאת המציאות אפשר להכיר, עדיין הרבה יותר מסובך להכיר את האחר. האחר הוא דמות סובייקטיבית שחיה את העולם בצורה שונה ממה שאני חי. כדי להכיר אותה צריך לחדור לתהליכי חשיבה סובייקטיביים של האדם, זה דבר לא פשוט. בכל מקרה, השאלה הזו מתחילה מנקודה שהיא כישלון של התרבות האנושית, ולא מעלה שלה.

יצירה ישראלית

יצירה עצמית ישראלית, במחשבה ובתקף החיים והמפעל, אי אפשר לישראל אלא בארץ ישראל. לעומת זה, [הכוונה במקביל, לא בניגוד], כל הנעשה מישראל בארץ ישראל מתבטלת הצורה הכללית שבו לגבי הצורה העצמית המיוחדת של ישראל...¹ לא נכנס לשאלה מה הקשר לארץ ישראל. הרב אומר שלא רק שיש פה יצירה עצמית ישראלית, אלא גם שכל הצורה האנושית, האוניברסאלית, נעלמת. זה הפשט מתבטלת, היא כאילו נעלמת.

אפשר לראות את הנקודה הזו בעוד מקום: במשיח בן יוסף מתגלה התכונה של לאומיות ישראל מצד עצמם. אמנם התכלית האחרונה אינה התגדרות התיחדות הלאומיות בלבדה כ"א השאיפה לאחד כל באי עולם למשפחה אחת לקרא כולם בשם ד', ואע"פ שזה צריך ג"כ מרכז מיוחד מ"מ אין הכונה כולה רק המרכז כ"א פעולתו ג"כ על הכלל הגדול.

¹ אורות עמ' י', פרק ג'.

וכשצריך העולם לעבור מעניין הלאומיות אל הכללות צריכה להיות ג"כ כעין הריסה אל הדברים שהושרשו מצד הלאומיות המצומצמת, שיש עמה המגרעות של אהבה פרטית יתרה. על כן עתיד משיח בן יוסף ליהרג, ומלכות אמתית וקיימת תהי' משיח בן דוד.² רואים כאן שמשיח בן יוסף הוא היסוד הפרטי שלנו, ומשיח בן דוד הוא היסוד האוניברסלי. ברור כאן ממהלך הפיסקה שהיסוד האוניברסאלי עדיף על היסוד הפרטי. היסוד הפרטי הוא הכנה, והמטרה היא להגיע אל האנושיות כולה. לאור הדברים האלו, למה צריך "יצירה עצמית ישראלית", הרי המטרה היא להאיר לאנושות? אלא שזה לא סותר, משיח בן דוד לא אמור להשפיע לעולם בחשיבה אנושית, הוא אמור להשפיע לעולם בחשיבה 'עצמית ישראלית'. יכול להיות שהוא ידון על החשיבה האנושית, יש לו מה להגיד עליה, כמו שלשלמה היה חשוב להתחתן עם בת פרעה, אפילו שהוא מלך ש"י"ושב על כיסא ה"³. וודאי שלמלכי בית דוד יש עניין באנושות, אבל הצורה שבה מלכי בית דוד משפיעים לעולם איננה בחשיבה אנושית, אלא בחשיבה עצמית ישראלית. משיח בן יוסף בונה את היסוד הפרטי- את המעמד הישראלי, ומשיח בן דוד לוקח את המעמד הישראלי ומתמודד איתו במישור של היסודות האוניברסאליים. יוצא שבצד הלאומי הישראלי יש שתי מדרגות, יש מדרגה שהיא בעצם מדרגה אנושית ישראלית ויש מדרגה אלוקית ישראלית. משיח בן יוסף עסוק בבניה של האומה ומשיח בן דוד עסוק באיך האומה הזו משפיעה לעולם. עוד נקודה חשובה, דווקא במשיח בן יוסף יש משהו יותר קרוב לתרבות האנושית ממשיח בן דוד. דווקא בגלל שהוא בונה משהו אינדיווידואלי ישראלי. כי הוא עסוק בלהבחין בין אומות העולם לבינינו, לתאר את החילוקים. לכן משיח בן יוסף, או מלכי בנימין ואפרים, היו עסוקים ביסודות האנושיים של עם ישראל. 'עם ככל העמים', במובן הכי פשוט שיכול להיות, אבל בצורה ישראלית- אלוקית.

על מנת להבין את זה כדאי להכיר את חובת הלבבות. הרב צבי יהודה תמיד היה אומר, שהספר שהפוך לכוזרי של ר' יהודה הלוי איננו המורה נבוכים של הרמב"ם, אלא חובת הלבבות. גם ר' יהודה הלוי וגם הרמב"ם מדברים על כלל ישראל שקיבל תורה ונבואה. החילוקים ביניהם הם רק בהבדלים והדגשים. לעומת זאת חובת הלבבות הוא הפשט של התורה, שהיא ממש משיקה, נוגעת

² אורות, אורות ישראל, פרק ו, סעיף ו.

³ דברי הימים א, פרק כט, כג.

ואפילו מכילה, את השכל האנושי. חובת הלבבות הוא ממש לחשוב בצורה אנושית, איך התורה רואה את הצורה האנושית. זה החילוק בין מלכי בנימין ואפרים למלכי בית דוד. הם עסקו באותו דבר, שניהם היו מלכים, שניהם רצו מדינה, שניהם רצו צבא, שניהם רצו יחסים בין לאומיים, שניהם רצו כלכלה, חברה ומדיניות. אבל מלכי בית יוסף חשבו בצורה אנושית, ומלכי בית דוד חשבו יותר בצורה אלוקית. לכן מלכי בית דוד היו יותר עסוקים כמו הכוזרי, ומלכי בית יוסף יותר עסוקים כמו חובת הלבבות. לא שההתעסקות של מלכי בית יוסף איננה תורה. זו תורה שמחוברת עם היסודות האנושיים. דווקא לשיטה הזו קל יותר להבדיל בינה לבין אחרים. ההבדלה היא בעיקר לגדור את עצמה בגדרים שמבדילים ומשנים, או בלבוש שונה. הרי הם כל כך דומים, כמעט אותו דבר, אז היא צריכה לעשות הבחנות, להראות שזה לא אותו דבר. מלכי דוד חושבים אחרת, בצורה יותר אלוקית, ממילא הם פחות נמצאים בעימות וההבדלים פחות מודגשים.

זה מה שהרב רוצה להגיד גם בביטוי 'יצירה עצמית ישראלית'. 'יצירה עצמית ישראלית' אינה בהכרח סותרת את האוניברסאליות, להיפך, יש לה גישה יותר קלה לאנושיות. למה? בגלל שאין לה אפולוגטיקה, היא לא צריכה להבדיל את עצמה, היא לא צריכה לריב. היא הרבה יותר גדולה ועמוקה, היא חובקת את החשיבה האנושית, מאירה אותה, מכילה אותה, בהארה הרבה יותר גבוהה.

עכשיו נחזור לפיסקא שהתחלנו איתה, יצירה עצמית ישראלית, במחשבה ובתקף החיים והמפעל, אי אפשר לישראל אלא בארץ ישראל. לעומת זה, כל הנעשה מישראל בארץ ישראל מתבטלת הצורה הכללית שבו. הצורה הכללית שבו נעלמת. אין הכוונה שעם ישראל עומד להיות נבדל מהאנושיות - זה משיח בן יוסף. כאן מדובר על משיח בן דוד, וזה דווקא בארץ ישראל.

יש עוד מקום⁴ בו הרב אומר במפורש, שהשפעה של עם ישראל על העולם היא כשעם ישראל גדול וחזק בעצמותו. דווקא אז הוא יכול להשפיע על האנושיות. למה? כי אז הוא יכול להוות מעין אלטרנטיבה לאנושיות. כשעם ישראל לא בתפארתו ובשיאו, אז בעצם הוא לא שונה הרבה מהאנושיות. אז מתחילים כל הסיבוכים, הבעיות וההשפעות. לכן מה שהוא אומר פה הוא דווקא היסוד האלוקי של עם ישראל. האלוקי יכול להכיל את האנושי, להאיר

⁴ עין איה, שבת, פרק שני מ.

אותו ולרומם אותו, ואילו אנושי לא יכול לרומם אנושי אחר, בגלל שלכל אחד יש אופי שונה.

ישראל ואומות העולם

אם כן, נוצרה 'צירה עצמית ישראלית' בארץ, ובמקביל לזה הצד האנושי נעלם, "עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב". אבל אין הכוונה שאין דיאלוג, אדרבה, עכשיו מתחיל הדיאלוג. עד עכשיו יותר התגוננו, אולי גם ניסינו להשפיע, ויכול להיות שגם השפענו,⁵ אבל ההשפעה היתה יותר מתוך מאבק. פילון האלכסנדרוני, לדוגמה, היה יהודי שהיה בגלות והיה צריך להתווכח. יכול להיות שהוא הגיע להישגים תרבותיים גדולים, אבל הוא לא היה ישעיהו. ישעיהו לא היה צריך את כל הדברים האלו. אומרים⁶ שהנביאים האחרונים השפיעו הרבה על הפילוסופים הראשונים של יוון, זו לא הייתה השפעה פילוסופית, זו הייתה השראה.⁷

כל הנעשה מישראל בארץ ישראל מתבטלת הצורה הכללית שבו לגבי הצורה העצמית המיוחדת של ישראל, וזהו אושר גדול לישראל ולעולם. לא יהיה ניתוק, יהיה דיאלוג אמיתי. כתוב במפורש "אושר גדול לעולם". אפשר להגיד שהכוונה באופן סגולי, אבל מדובר גם על השפעה ישירה.

החטאים שגורמים גלות הם הם שמדלחים את המעיין העצמי, והמקור מזיל הזלות טמאות, "את משכן ד' טמא". עם ישראל טימא את 'המעין', אז ממילא הקב"ה מופיע בעולם בצורה חסרה. 'המעין' הוא איך שאנחנו משיגים את הדבר. אם אנחנו מקלקלים את הצורה שבה אנחנו מתייחסים לדברים, אז גם מה שאנחנו רואים מקולקל. כמו אדם שיש לו תבלול על העין, התבלול מקלקל לו את ראייה. גם כאן, המעיין הוא העיניים, אם העיניים לא מתפקדות טוב, גם מה שרואים לא טוב. לכן גם המקור- הקב"ה, מזיל הזלות טמאות. זה הפשט "את משכן ה' טמא" - אנחנו פגענו במשכן. זו הכפרה של יום הכיפורים, במקום לכפר על עצמנו- אנחנו מכפרים על הקודש.⁸ בגלל שכשאדם לא רואה טוב, אז גם מה שמתגלה לו הוא מעוות, גם המשכן נטמא.

⁵ אפשר לראות את ההשפעה של היהדות על הפילוסופיה, בספרו של ליוטאר 'היידגר והיהודים'.

⁶ 'קול הנבואה' עמ' קנג (מט).

⁷ 'שמונה קבצים', קובץ ה, רכח אורות האמונה, עמ' 88..

⁸ ויקרא, פרק טז, טז. עולת ראייה, חלק א, עמ' קסו, "קדשי קדשים".

משמע שאלו שני דברים, אפשר לפגוע במשכן וגם אפשר לפגוע במה ששוכן בתוכו. ויותר גרוע מזה שאנחנו פוגעים בעצמנו, אנחנו פוגעים בהופעה של הקב"ה. הקב"ה לא מופיע בצורה טובה - "המקור מזיל הזלות טמאות".

ברור שהקב"ה עצמו טהור לגמרי, אי אפשר להגיד עליו שהוא טמא, וגם בכנסת ישראל אין טומאה. אבל אנחנו יכולים לקלקל את המקום הזה, את הצורה בה הוא נובע. הדיבור האלוהי נהרס. כשאנחנו פוגעים בתודעה שלנו, מתוך זה אנחנו פוגעים בתוכן האלוקי. וכשהמקור העצמי המיוחד נשחת, מתעלה המקוריות היסודית לאותו החלק העליון התמציתי, שיש לישראל בסגולת האדם. המקוריות היא איך שאדם נפגש- הצורה שבה הקב"ה מאיר בנו. במקום שנפגש איתו בצורה ישראלית, הוא מסתלק ליסוד האנושי.

הביטוי 'לעלות' הוא לא מעלה, 'לרדת' היא מעלה גדולה יותר. כשהקב"ה עולה הוא כביכול מסתלק. 'המקוריות מתעלה' כתוצאה של ההשחתה. כמו שהרמב"ם במורה נבוכים⁹ שואל שלכאורה אדם הראשון קבל פרס כשאכל מעץ הדעת: הוא למד להבחין בין טוב לרע. אבל פשוט שהיכולת הזו היא עונש, בגלל שלפני החטא הוא חי את המושכלות, ואחריו הוא חי במפורסמות. כך גם כאן. המובן של 'מתעלה' הוא שלילי.

כשאנחנו בגלות אנחנו חושבים כמו התרבות האנושית, ואילו בארץ עובר עלינו תהליך אחר, שהוא יותר גדול מהתרבות האנושית. התהליך הישראלי שונה מהתהליך האנושי, אבל הוא לא עושה אותנו זרים לאנושות. להיפך, הוא נותן לנו פתחון פה לדבר עם האנושות. עם הגודל הזה, אנחנו צריכים לדבר עם האנושות, להועיל לאנושות, לגדל ולרומם אותה. אבל כשאנחנו חוטאים אנחנו נעשים דומים להם. גם כשאנחנו דומים להם, אנחנו עדיין יכולים להוביל אותם, אבל אז אנחנו מובילים אותם למקום של חולשה וכישלון. אנחנו חזקים, אבל בצורה של כישלון, במקום להיות חזקים בצורה של אמת, של חיים ישראלים.

מה שחשוב פה הוא שכשעם ישראל בארץ, הוא לאומי, הוא מתייחד בייחודים ישראלים, והוא יוצר יצירות ישראליות, שהן שונות לגמרי מהאנושות. וכשעם ישראל בגלות, הוא חושב כמו אומות העולם, הוא קרוב באופי שלו לאומות העולם.

⁹ חלק א, פרק ב.

וזה נשאב דוקא בגלות, והארץ מתחרבת ומשתוממת וחרבנה מכפר עליה. המעין פוסק מלהזיל והוא מסתנן קמעא קמעא, וההופעות של החיים והמחשבה יוצאות דרך הצנור הכללי, שהוא פזור בכל העולם כלו, "כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם", עד אשר ההזלות הטמאות הפרטיות מתפסקות וחוזר כח המקור לטהרתו. ואז נמאסת הגלות לגמרי והרי היא מיותרת, והאורה הכללית חוזרת היא להיות נובעת מהמעין העצמי הפרטי בכל חילו, ואורו של משיח המקבץ נדחים מתחיל להופיע, 'נדחים' הם כל היהודים שנפלו לתוך התרבות האנושית, ולא היה להם את הכוח והיכולת לבוא ולהתמודד איתה. וקול בכי תמרורים של רחל המבכה על בניה מתמתק על ידי שפעת תנחומים, של "מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעולתך, נאם ד', ושבו מארץ אויב, ויש תקוה לאחריה, נאם ד' ושבו בנים לגבולם". ויצירת החיים המיוחדים בכל מאורם וחטיביותם המיוחדת, רוויה בטל העושר הכללי של האדם הגדול בענקים, ברכת אברהם, חוזרת היא דוקא ע"י שיבה זו להתגלות. "והיה ברכה בך חותמים". 'אברהם העברי', הוא היה מעבר, הוא היה מיוחד, שונה, אבל רק הוא היה 'אב המון גויים'. ייחודיות היא לא בהכרח השתגעות וחוסר בהירות, להיפך, היא מאפשרת שיח אמיתי. כשאין ייחודיות אז מתחילה תחושת המאבק.

מה שחשוב לנו שהרב אומר שכשאנחנו בגלות אנחנו דומים לאנושות, עוברים עלינו אותם בעיות שיש לאנושות.

גם באיגרת תשיד, שנכתבה שנה אחרי תחילת מלחמת העולם הראשונה, הרב אומר לרב חרל"פ שהוא נמצא בתוך החושך: ואני בצפיתי אצפה לאור ד' כי ירחמני בגלותי וישכיני בקרוב אל הר הקודש, ויתרון האור מתוך החושך, רק במקום האור אפשר לקוות שיגלה ויראה.¹⁰

מי שמכיר את הכתבים של הרב, יכול לראות שיש הבדל גדול בין הקבצים שהרב כתב ביפו, לבין הקבצים של שוויץ ולונדון. הקבצים שהרב כתב ביפו יותר פיוטיים, יותר פתוחים ומובנים. ואילו הקבצים של שוויץ ולונדון יותר מתומצתים, הם כבדים מאוד. אבל מצד מה שהוא אומר פה "יתרון האור מתוך החושך", אז יש צד בקבצים האלו, שהם יותר עמוקים מהקבצים של יפו.

את ההבדל הזה רואים בספר 'אורות'. יש בו שני חלקים: 'ישראל ותחיתו' הוא בעיקר מהקבצים של שוויץ ולונדון, ו'אורות התחיה' הוא בעיקר מהקבצים של יפו. אורות התחיה מדבר על הגאולה, אבל יש לגאולה שורשים, והם נמצאים יותר ב'ישראל ותחיתו'. כשהרב היה בחו"ל הוא יותר ראה את השורשים של הגאולה.

¹⁰ אגרות ראייה חלק ב, עמ' שיג.

יש איגרת של הרב חרל"פ¹¹, שהוא מתאר צינור שיוצא מהכותל אל הרב. היציאה הזו מהארץ בזמן המלחמה, לא החזירה את הרב למדרגה של בויסק- לפני שהוא עלה לארץ. מבחינת המעלה האישית שלו, המשיכה בו המעלה של ארץ ישראל, אבל הריחוק כאב לו והכאב יצר הבחנות דקות ועמוקות יותר "יתרון האור מתוך החושך". הרב מתאר¹² אדם שהיה בארץ והיתה לו רוח הקודש, ובגלל סיבות של הכרח הוא יצא מהארץ. הוא אומר שהאור של ארץ ישראל ממשיך להאיר בו.¹³ הדוגמה הבולטת לזה היא יחזקאל. יצאו לרב הרבה חידושים בתקופה הזו של חו"ל. חוץ מהאינטנסיביות של הפיסקאות והעומקים שלהם, הוא גם כתב את ריש מילין. "יתרון האור מתוך החושך, רק במקום האור אפשר לקוות שיגלה במהרה", משמע שכשמגיעים לארץ יותר רואים את המשמעות של הדברים. כשהרב חזר לארץ הוא עלה לירושלים. יש גם הבדל בין היצירות הירושלמיות, ליצירות של יפו שוויץ ולונדון, המקום הכי בולט הוא עולת ראייה. הוא נכתב כשהרב היה בירושלים. זה הספר הכי עמוק של הרב, הוא ספר מאוד פנימי. עד כאן קצת 'חסידות' על הרב.

אלהא דאלהיא

נמשיך באגרת תשיד: **ואם כי ישנה נקודה דקה זעירא, נהירו דקיק, שאינו נקלט ונתפס בעצמיות פנימיות הנפש, שבזה מתגדרת קליפת חו"ל, ודומה שאין לו אלוה משום דקרי ליה אלהא דאלהיא.** יש איזו הארה חיובית באנושות והיא 'נקודה דקה זעירה'. "דומה שאין לו אלוה", הביטוי 'דומה' לא בא להגיד שרק באופן שטחי אין לו אלוה, אבל אם תסתכל טוב תראה שיש לו אלוה. אלא הכוונה, שככה זה נראה באמת. בעומק של הדברים 'אין לו אלוה', אבל בכל זאת יש בו ניצוץ- אם תסתכל עוד יותר עמוק תראה שגם שם יש אלוקות. יהודי של גלות, 'אין לו אלוה', כפשוטו. "משום דקרי ליה אלהא דאלהיא" הקב"ה רחוק. מי שמתאר את הקליפה הזו הכי טוב, הוא קנט. בספרו 'ביקורת התבונה הטהורה', הוא מוכיח את מה שכתוב פה: שהקב"ה הוא אלהא דאלהיא- אין לנו יחס כלפיו. יש לנו יחס לאלוהים אבל לא לאלוהי האלוהים. לכן הרב מכנה את השיטה שלו יאוש, 'יאוש מגוהץ'¹⁴. יש המון אלים, התרבות האנושית יודעת לתאר אותם ברמה מאוד גבוהה. אבל למקור אין לנו יחס. ואם כן ננסה להתעסק עם המקור, זה יגרום לנו לחלות. גם מה שנקרא 'סיבה ראשונה' גרם לתרבות האנושית לחלות, כי זה הרחיק אותה מעצמה. לכן הרב אומר¹⁵ על שפינוזה שהוא גרם

¹¹ 'הד הרים', אגרת לב.

¹² אורות, ארץ ישראל, פרק ז, עמ' יב.

¹³ נראה שהוא כותב את זה על עצמו. לא במפורש.

¹⁴ אגרות ראייה חלק א, עמ' מז.

¹⁵ מאמר 'דעת אלוקים', עקבי הצאן עמ' קלד.

לאנטישמיות. בדיוק כמו ש'אותו האיש', הנוצרי, גרם לאנטישמיות - כך גם שפינוזה.¹⁶ שפינוזה אחראי לכל האנטישמיות המודרנית, כולל הנאציזם. בגלל שהתפיסה שלו גרמה לאנושות מחלה. הוא ניסה להכריח שיש לעולם זיקה לדבר עצמו. והאנושות, התרבות האנושית לא יכלה כבר לסבול את זה, כי זה יצר אצלה סכסוך פנימי.

אז אפשר לראות איזו בחינה של אור שנקראת 'התרבות האנושית', הכוונה היסודות האוניברסאליים שמחפשים תרבות ומוסר.

"... וההתרחבות הזאת... שהיא חלק העמים, גדולתו של עשו שנצלה ממנו לאה בתפלתה....". לאה ועשו דומים, אבל זה רק נראה דומה, הם לא אותו דבר. זה כמו יופי, 'יופי' עלול להיות הדבר הכי שיקרי שיכול להיות, בגלל שהוא משלה את האדם, יוצר איזה כזב, קסם חיצוני. והוא יכול להיות 'שכינה עליונה'. כזה הוא הדמיון בין לאה לבין הפילוסופיה, 'לאה' היא השכינה העליונה, כשהרב מדבר על יופי הוא מתכוון לשכינה העליונה, דומה לה היא הפילוסופיה, גם היא יפה מאוד. אבל זה סוג של אשליה, של שקר, לכן הם דומים - אבל לא דומים. כשעם ישראל בגלות יש בו משהו מאוד דומה לקליפה הזו של עשו. לכן אפשר לטעות בין לאה לבין עשיו, אפשר לחשוב שהם אותו דבר. זה עלול לקרות רק בגלות, בארץ אף אחד לא יעלה על הדעת דבר כזה.

רק רציתי לראות את הנקודה הזו, שכשעם ישראל בגלות הוא חושב כמו האנושות. "דייקנות יתירה" עלולה לצמוח גם בעם ישראל. יכול לצמוח בעם ישראל צורך בפילוסופיה, הרב קורא לזה 'חכמי המחקר'¹⁷. 'חכמי המחקר' הם גדולי תורה שהיו צריכים להתמודד עם כישלונות של עם ישראל בגלות, הם באו לתרץ את הניכור על ידי מחקרים תורניים. יכול להיות שהם עצמם היו ברמה אחרת. הרמב"ם לדוגמה רצה לכתוב ספר על הנבואה, אבל הוא כתב ספר שמתאים לאנשים נמוכים, שנמצאים באותו מקום כמו אומות העולם. בתוך הספר הוא מתאר שני ממדים בו זמנית, באופן גלוי הוא כמו ספר מחקר, (רוב החוקרים מזהים אותו עם אריסטו), אבל באופן פנימי הוא ספר שבנוי על הנבואה. לא מסובך לראות את השילוב הזה. הרמב"ם היה אדם מיוחד, אפשר

¹⁶ גם הוגו ברגמן, מתאר את הנקודה הזו בספרו 'הוגי הדור'. הוא מזכיר שמות של כמה יהודים שגרמו למשבר של הפילוסופיה. הם החריבו את החשיבה האנושית, ובזה הם גרמו לספינה הזו של האנטישמיות.

¹⁷ אגרות ראייה, אגרת תשצג, (ח"ג עמ' סז).

לראות את זה, במהות שלו, הוא לא נפגע כלל מהגלות. אבל על פניו, במישור החיצוני, נראה שהוא נפגע מאוד.

יכול להיות שגם חלק גדול מההוויה החסידית, הדתית, דומה לגישה הזו. הנקודה שעומדת ביסוד של החשיבה החסידית, היא 'החלל הפנוי'. יש נתק בינינו לבין המציאות, וחלק גדול מהמאמץ הוא להשלים את הפער. כשאתה אומר 'אין עוד מלבדו', אתה בעצם בא לומר שיש בעיה גדולה מאוד- לא רואים את הקב"ה. אז חשוב לומר, שתדעו לכם שכל מה שאתם רואים, הכל אשליה ואחיזת עיניים, באמת הכל מלא את הקב"ה. הטיעון הזה בעצם 'מודה במקצת', הוא מודה שיש נתק, שאנחנו כמו אומות העולם. זו הבעיה של התרבות האנושית, התרבות האנושית מרגישה שיש חלל פנוי, שהיא נמצאת באיזה ריק, ריחוק, ניכור.

התפילה שמתוארת פה שונה לגמרי, היא תפילה ארץ ישראלית. היא לא באה לדלג על איזה שהוא חלל, על ריק שנוצר, היא באה לתאר את העולם הרגשי שלי. לעולם הרגשי יש המון מעלות. מעלה ראשונה, שהוא חי יחד עם הדמיון, לכן אין בו נמנעות חיוביות, אין בו אי אפשר, (בשכל יש אי אפשר, בדמיון הכל אפשר). מעלה שניה, שהרגש שייך להווה, למה שאני מרגיש עכשיו, ללא מטרה. בהווה יש צד שלילי: בדרך כלל ההווה הוא מקום מאוד נמוך ושפל, מה שנותן לאדם את המעלה שלו היא העובדה שיש לו שאיפה, יש לו תכלית. אחד הכישלונות הגדולים של האדם הוא, שכל מה שהוא מרגיש - לגיטימי. תשלוט על עצמך, מה פתאום הכל לגיטימי, למה אתה מקדש את השטויות שלך?

אבל יש בהווה גם צד חיובי: הרגש באמת צריך להיות כל הזמן בהווה. הרגש שהרב מדבר עליו פה, הרגש של השכינה, הרגש של התפילה, יש לו את אותו אופי, הוא חי בהווה, אבל הוא לא טמא. הרגש במובן האמיתי שלו, מגיע אל 'הבלתי בעל תכלית'. 'בלתי בעל תכלית' זה אמירה כלפי הקב"ה, שהוא לא רק 'אין סוף'. 'אין סוף' זה אומר שהוא שלם והכל נמצא. אבל יש דבר נוסף, שהקב"ה הוא בלתי בעל תכלית, הוא כל הזמן משתעשע, ללא מטרה. זו הופעה יותר פנימית. נכון שיש במציאות רצף של אירועים, אבל לא הרצף חשוב. רצף בנוי מה'מושכל ראשון'. 'המושכל הראשון' חשוב כיוון שהוא ההתחלה, אבל העיקר הוא להגיע לסוף. לעומת זאת, בשעשוע כל חלק הוא עצמי. עם התכונה הזו אפשר לגעת בקב"ה. לקב"ה יש תכונה כזו וגם לרגש יש תכונה כזו.

בעולם הפוסט מודרני, יש מושג שנקרא 'אותנטי'. הפילוסופיה העתיקה לעגה לדברים האלו, את מי מעניין אותנטי? אבל בעולם בו הפילוסופיה פחות חשובה, אפשר לדבר על דברים אותנטיים, האותנטיות מתארת איך אני מתייחס אל התופעה.

יש לנו שני יחסים כלפי היצירה של הקב"ה, האחד, שהקב"ה רצה להגיד משהו, והשני, שהוא אמר את עצמו. זה נכון אצל כל אחד. אצל רוב בני אדם האותנטיות נמוכה, לכן כשאדם אומר את האותנטיות שלו מה שמובע הוא נורא ואיום. אדם יכול להיות מדען, לומר אמת מדעית, אבל הוא חי בפח זבל, אז האותנטיות שלו היא זבל. אבל אין הכרח שהאדם תמיד יהיה כזה. אותנטיות יכולה גם להיות גבוהה מאוד.

הרב אומר שבאומנות הכל בא מה'טעם'¹⁸, ה'טעם' הוא איך שאני מרגיש את הדבר. יש שם שתי שיטות, לפי השיטה השניה, כל מדע נובע מתוך נקודה אותנטית. אז יש מקומות שצריך לסתום את האף, ויש מקומות שבאמת הם ביטוי של דבר גדול. התפילה שהרב מתאר פה היא כזו. תפילה של השתפכות הנפש, היא תפילה של קרבת אלוקים, נפשו משתפכת מגעגועים לקב"ה. אין פה חלל פנוי כלל.

¹⁸ עין איה, ברכות, פרק תשיעי, לא.