

להמר מול עיניו הריקות של מלאך המוות

פרופ' שלום רוזנברג
אבי כצמן

פרופ' שלום רוזנברג הוא מרצה למחשבת ישראל ולפילוסופיה כללית באוניברסיטה העברית, ומחשובי החוקרים בתחום הפילוסופיה היהודית. מרצה במסגרות רבות ועוסק בפעילות ציבורית ענפה. בין ספריו: "טוב ורע בהגות היהודית", "בעקבות הכוזרי", ו"לא בשמים היא".

אבי כצמן: נקודת-המוצא לדיון שלנו היא מי זה בעצם אלוהים.

שלום רוזנברג: אנחנו צריכים להתחיל במושג מוקדם, שאיתו נתקדם בדרך לוליינית, ונוכל בכל פעם לשוב ולדון בו ברמות שונות. נקודת-המוצא הראשונית שלי היא המושג הדתי הקלאסי של אלוהים, שאותו אני יכול לראות כנתון וכמובן. הנושא מתחיל להיות מעניין יותר וחשוב יותר כאשר אנחנו עוברים לשלב השני של הספירלה, שהייתי נותן לו אפיון פילוסופי. כאן אנו עוסקים בטענה האונטולוגית על קיומה של ישות עליונה. אצייר לך ספקטרום של עמדות פילוסופיות שניסו לתאר את המושג הזה. העמדה הפילוסופית הקלאסית - ראשונה מימין - קשורה במושג "הבורא"; לידה המושג האריסטוטלי, שהוא מין הנהגה של מושג "הבורא" - "המניע הראשון"; לידו - מושג "השכל המשכיל את עצמו"; בהמשך - חיפוש הסיבה הראשונה בפיסיקה, האלוהים המתגלה דרך הכוכבים, ועד למושג הרבה יותר אונטולוגי, "מחויב המציאות", או מושג קלאסי מאוד, "היש המושלם", שהוא בסיס להוכחות אונטולוגיות. בהמשך הקשת נמצא את המושג הניאו-אפלטוני "האחד", וכמעט בקצה הקשת מושג "האינסוף". למושג האחרון וריאציות מסוימות, שהבולטת בהן היא הווריאציה הקבלית, המתארת אינסוף כמה שאינו ניתן לתיאור באמצעות הלוגיקה והשפה, ואף לא באמצעות המושגים המופשטים ביותר. כך שלשאלה מיהו או מהו אלוהים ניתנו תשובות שונות. העמדה של רבים מאיתנו היום נוטה קצת לצד השמאלי של הקשת, דהיינו למושג האינסוף, לתוארי השלילה, לכך שבעצם איננו יכולים לתת הגדרה. עם זאת, אנחנו עדיין מחזיקים בנקודה הדתית, המניחה קיומה של ישות

עליונה, אף-על-פי שהיא שוללת אפילו את השימוש במלה "ישות". השלילה הזאת, אגב, היא הסיבה לכך שאותה גישה אינה יכולה לשאוב הרבה מהדיונים הקלאסיים. טענתי היא שישנה "ישות" עליונה, שבה מונחים משמעות הקיום והיסוד או הפתרון לחידות העמוקות ביותר איתן אנחנו חיים. האל בשבילי אפוא הוא כמעט "הנחת עבודה".

אבי כצמן: מה אנחנו יכולים לדעת על אותה "ישות"?

שלום רוזנברג: הקבלה הקלאסית מבוססת על אינטואיציה יפהפייה, לפיה קיימות שתי גישות שונות לגבי האלוהים, המתוארות על-ידי הדואליות שבין האינסוף והספירות. גישה אחת מביאה אותנו לאחד ולאינסוף; היא כולה פילוסופית והיא מבוססת על הפשטה גדולה כל-כך, עד שאנחנו כמעט לא יכולים לומר דבר מלבד זה שיש לנו דבר טרנסצנדנטי, שהוא ה"מְעָבֵר"; הוא מתואר בשפת המקרא ב"קדוש קדוש קדוש", עם שלוש נקודות לאחריהן כדי לרמוז על מה שמצוי מעבר לתפישה האנושית. הגישה השנייה נוגעת לרעיון יסודי בדת והוא שאני צריך מודל להתייחסות לאל. נכון שאינני יכול לתאר את האלוהים במושגים שלי, אבל אני צריך ליצור התייחסות אליו. ההתייחסות הזאת מבוססת על מודלים שאנחנו לוקחים מחיינו היומיומיים. יש בזה משהו מעניין מאוד. מצד אחד אנו מבקשים להשאיר את המושג אלוהים כמושג מאוד פילוסופי, ומדברים על האחד או על האינסוף, ומצד שני אנחנו מנסים לחפש יחס אקזיסטנציאלי לאלוהים.

יש פחות או יותר שלושה מודלים כאלה, המחפשים להגדיר את יחסנו לאלוהים: יש דגם שנלקח מעולם האובייקטים, יש דגם המבוסס על האידיאות, ויש דגם המבוסס על הפרסונות, על האישיות.

דגם האובייקטים הוא חלק מהניסיון שמאפיין את הפטישיזם וקצת מהאלילות הפרימיטיבית. יש שמדברים על פסל או על דבר קדוש, יש שמדברים על האל הבא לידי ביטוי בתופעות הטבע, ויש שמדברים באופן מתוחכם יותר על אלוהים כעל שדה קוסמי מסוים - אני חושב שאצל איינשטיין יש נטייה כזו - או אפילו יותר מתוחכם - מין כוח קוסמי שדומה לוויטאליות ולחיים: כאילו יש כוח חיים והחיים הם הדגם לתפישת האלוהים, לא בתפישה מכניציסטית

של החיים אלא בתפישה ויטאליציסטית, כאילו יש רוח חיים בדברים. דגם האידיאות בוחר מהעולם הזה את האידיאה כדגם של האלוהים. אנו מושפעים מן האידיאות. לדוגמה, אני מעריץ מאוד את האידיאה של החופש; אני שואף אליה, משום שהחופש נראה לי כדבר המרכזי ביותר שאני יכול לשאוף אליו. באופן דומה אני יכול להגיד שאלוהים הוא אידיאה. זאת הדרך של האידיאליזם הפוסט-קאנטיאני, לדוגמה, לתפוש את אלוהים.

המודל השלישי בוחר כדגם את הפרסונה, האישיות. זהו הבסיס לאקזיסטנציאליזם הדתי. נכון, החופש הוא האידיאה, ויש עוד אידיאות, ויש אפילו האידיאה של האידיאות, אבל אינני יכול לנהל דיאלוג עם אידיאה, אינני יכול לחיות דרכה את החיים הדתיים הפרסונליים. אמנם יש רעיונות חשובים בשני המודלים הקודמים, כגון התפישה של אלוהים חיים, או האידיאה של השלמות; אבל מהותה של הדת היא שגם אם אינני יכול, אולי, להגדיר את האלוהים הגדרה פילוסופית, אני צריך לאפיין את עצמי לגביו ביחס האישי. יש כאן מעין פרדוקס, המחזיר אותנו לרעיון הקבלי על ההבדל בין האינסוף לספירות. מצד אחד אני צריך להרבות בשלילה ולהגיד שאלוהים הוא אינסוף, והוא מעבר לכל יחס אפשרי, אפילו בכתיבה או בכינוי; מצד שני אני צריך להתייחס אליו יחס ריאלי, כמו שאני מתייחס אל אב או אל מלך או אל אהוב. מכאן סמלי הרעיה והדוד, סמלים של אהבה כסמל של הקב"ה.

השאלה היא מה קורה ביני לבין עצמי, מה היחס הזה עושה לי, איך הוא משפיע עלי. דמות האלוהים הנמצאת לפני קשורה בעוד סיבוב על הספירלה. כאשר הפילוסופים מנסים להוכיח את קיומו של היש המושלם או את קיומה של הסיבה הראשונה – תבוא עליהם ברכה, אבל הם דנים כבר בפרספקטיבה מסוימת של אלוהים, בעוד אנחנו עדיין מגששים בין ההגדרות, כמו בסיפור הידוע על החכמים העיוורים והפיל, כאשר כל אחת מן ההגדרות הפילוסופיות מציעה פרספקטיבה אחרת. בתולדות התיאולוגיה כבר קרה שכל פרספקטיבה יצרה לנו מושג שונה של אלוהים, ואפילו אלוהים אחרים ואלוהים רבים; כגון הפער בין "מחויב המציאות" ובין "המניע הבלתי-מונע". הסתכלות במדע ובתחומים נוספים מביאה אותנו לגלות בכל מקצוע ומקצוע מושג שונה של הטרנסצנדנטי, שבו נמצאת טביעת האצבעות של אלוהים. זאת אמונתי, אם כי אני יודע שיש על כך ויכות. התזה הדתית הגדולה היא שכל טביעות האצבעות הללו באות ממקור אחד.

אבי כצמן: כשאתה אומר "טרנסצנדנטי", כוונתך לומר "זה אירציונלי, איננו יכולים לדבר על כך", או שאנחנו יכולים להעמיק באופן רציונלי את הכרתנו?

שלום רוזנברג: התשובה לשאלה הזאת היא סימן שאלה. יש כאן אפשרות להגיע לשני מיני תיאולוגיה, וכל אחד מאיתנו בוחר עמדה מסוימת. בלשון הקבלה הייתי אומר: האם הכתר מצוי למעלה מהחוכמה, או החוכמה למעלה מן הכתר? (כאשר "כתר" מייצג את הרצון). זה ההימור הפילוסופי הראשוני, ואסביר את עצמי. כשאתה בא ואומר: "יש לי שרשרת של סיבות ואני מגיע עכשיו לסיבה הראשונה", כאילו אמרת: "יש לי שרשרת של משפטים ואני מגיע לאקסיומה". האקסיומה שונה לחלוטין מהמשפטים; המשפטים זקוקים לצידוק ממשפטים אחרים, ואילו האקסיומה עומדת בזכות עצמה. משל למה הדבר דומה? לשרשרת של שלבים התלויה על מסמר; המסמר שונה מהשלבים. המסמר הוא טרנסצנדנטי לשרשרת. הוא הדימוי לטרנסצנדנטיות הראשונית. כשאני בונה את העולם, אני מגיע תמיד לנקודה שבה כללי המשחק נגמרים ואני זקוק לכללי משחק אחרים. זה הרעיון של הטרנסצנדנטי. כשאני מתקדם ממנו, אני ניצב בפני סימן שאלה. עזבתי חלק מכללי המשחק - נניח שעזבתי את כללי הפיסיקה, האם אני צריך לעזוב גם את כללי הלוגיקה? האם מה שנמצא מעבר לשרשרת נתון לדיון רציונלי או לא?

התשובה לשאלה זאת מחלקת אותנו לשניים, לרציונליסטים ולוולונטריסטים. יש חושבים שבעולם יש שתי עליסות - עליסה בארץ הפלאות, שבה משחקים קלפים, ועליסה בארץ המראה, שבה משחקים שחמט. אנחנו פיונים או קלף באחד משני המשחקים; וזאת בדיוק השאלה - האם איננו חלקים ממשחק, שנראה מלמעלה אבסורדי? כלומר, האם הרציונליות היא חלק קטן, מין מפרץ בתוך אוקיינוס - או לא, היא מאפיינת את כל האוקיינוס? היום אני נוטה פחות ופחות לקבל את העמדה הרציונלית המקסימלית. גם זה הימור.

אבי כצמן: אתה אומר שזה הימור. האם יש הבדל קיומי, הבדל של דרך חיים, כשאתה נוטל הימור שכזה?

שלום רוזנברג: אני חושב שמבחינה אקזיסטנציאלית זה הימור פחות מאשר מבחינה פילוסופית, אם כי יכולים להיות הבדלים בין אדם לאדם.

קירקגור נבנה על ההימור הלא-רציונלי וזו הסיבה שהוא רוצה לתפוש את האירציונליות כבסיס של החוויה הדתית. אפשר להשוות אותו לשתי מקבילות שלו במחשבה היהודית, ר' נחמן מברסלב והרב סולוביצ'יק. אולם במשנותיהם האירציונליות מוגבלת. מאחר שאנחנו חיים בעולם רציונלי, עלינו לשקול שיקולים רציונליים, אפילו ביחס לנושא כמו עקדת יצחק, בו אנחנו מניחים שהמשחק איתנו הוא שתמטאי אירציונלי לחלוטין.

אני חושב שבפועל, מבחינה פרגמטית, אין לנו ברירה אלא לשחק משחק רציונלי, אך גם להשאיר בחיינו הילה אירציונלית, אולי ביחסנו אל המוות, או אל החלטות שונות שעלינו לקבל, או אל חובות המוטלות עלינו וכיוצא באלה. המסקנה מעמדה זו היא, שהרציונליות שלנו איננה יכולה לדון את אלוהים, היא איננה יכולה לשלול ולא להוכיח את קיומו.

אבי כצמן: הזכרת את איינשטיין, ואחת האמירות הידועות שלו היא "אלוהים אינו משחק בקובייה".

שלום רוזנברג: התשובה היא - אלוהים כן משחק בקובייה. זהו בדיוק. לפי הנתונים שיש בידינו היום, איינשטיין לא צדק. הפרשנות שלו לעולם הקוואנטים, כנגד הפרשנות של אסכולת קופנהאגן, כשלה. זו הסיבה, אגב, לכך שהרבה רציונליסטים אינם יכולים להיות מאושרים ממה שקורה בפיסיקה, אבל העובדות הן אחרות.

אבי כצמן: באותו רגע שאתה מניח שאלוהים כן משחק בקובייה, לפחות לפי האינטואיציה הדתית שלך - האם לא משתמע מכך שחיינו אינם אלא שעשוע אינטלקטואלי של מישהו, ויהיה זה המושלם שבשחקנים?

שלום רוזנברג: יש בוודאי משהו מן השעשוע האינטלקטואלי בכל תיאולוגיה ובכל מערכת משפטית. זה ברור. לכן עלינו להציב במידה

מסוימת גבולות לאינטלקטואליות וגבולות לפילוסופיה, ולגבי דברים מסוימים עלינו לנקוט עמדות קיומיות, שיש בהן הרבה מאוד מן ההימור.

אבי כצמן: כאדם דתי אתה הרי מחויב בנפשך למצוות שאתה מצווה כלפיו. אתה יכול להסביר את הזיקה בינו ובין שורש המחויבות בנפשך?

שלום רוזנברג: לדעתי זהו הרעיון המרכזי של ר' נחמן מברסלב בסיפור על בן המלך ובן השפחה. יש בסיפור שתי דמויות שהתערבנו זו בזו. אנחנו כמו שתיהן, איננו יודעים מי אנחנו. בפנינו ספקות עצומים שאין להם פתרון. האם אנחנו בן השפחה, קוף עירום, או שאנחנו בן מלך, נפש שמימית, הנמצאת בעולם שלנו בבקתה של העבד? נדמה שאנחנו די מבוגרים כדי לומר שאין הכרעה רציונלית לשאלה הזו וגם לא תהיה. לא תהיה, משום שלא הוגן שתהיה. לא הוגן, כי הכרעה כזאת משמעותה שישועת הנפש - כמו שחשבו רציונליסטים בימי-הביניים - תלויה במנת המשכל. זה אבסורד. זה כמו לומר שישועת הנפש תלויה באונו של האדם, בהונו או בחשבון הבנק שלו.

אבי כצמן: זו טענתו של קלווין.

שלום רוזנברג: נכון. עלינו לענות תשובה אקזיסטנציאלית, קיומית, ופירושה שאני עומד כאן בפני אופציות שונות, ואני יודע שבמשחק הזה אני משחק בקוביות, אבל קוביות שכמעט אין בהן פתרון, ודאי לא פתרון רציונלי, ואין לי מנוס מלשאול את שאלותי ולהכריע. אביא דוגמה מתחום אחר, בו אנחנו עושים בעצם דבר מקביל. לעתים, כדי להבהיר נושא, טוב לנו להרחיק ממנו וכך לנסות להיות אובייקטיביים כלפיו. אני אוהב להשתמש במוסר כדוגמה. דבר מרכזי מאוד בחיי הוא ההבדל בין טוב לרע. אך אין שום אפשרות רציונלית להסביר את ההבדל בין טוב לרע. יתרה מזו, נניח שהצלחתי להבדיל באופן רציונלי, אין שום אפשרות רציונלית לנמק לי למה אני חייב לעשות את הטוב. בוודאי לא נכון שבעולם

הזה הפשע לא משתלם. אני צריך להכריע; להכריע מתוך מה? - מתוך מחויבות, האומרת שיש הבדל בין אלברט שווייצר להימלר. זה הימור. אני מהמר על המעשים, על העובדות, על איך עלי לחיות, על קיומם של ערכים. זה שבני-אדם - אולי גם פילוסופים - חושבים שהם יודעים מדוע עליהם להמר על ערכים, אינו מחזק את תוקף ההוכחות, שעליהן מבוסס המוסר. המוסר תלוי על בלימה, והדת תלויה על בלימה, וגם התקווה האנושית תלויה על בלימה. ואני אומר שגם במוסר וגם בדת אנחנו חייבים להכריע בין אופציות שונות, כשלא נותנים לנו שום מפתחות, ועלינו להתכונן בעולם ולהבין במה אנו בוחרים.

אבי כצמן: האם יש בעיניך התניה כלשהי בין תקוות הגאולה להכרעה האמונית?

שלום רוזנברג: גם בנקודה זו יש לנו כמה אופציות. אני מחויב לעמדה דתית מסוימת, העמדה היהודית, אם כי לדעתי היא אוניברסלית דיה כדי לכלול בתוכה כל אדם המאמין באלוהים או כל אדם מוסרי, גם אם אינו יהודי. לא זו בלבד שאני יהודי, אלא שאני מאמין שגם אלוהים הוא יהודי; אבל זה נושא אחר, המסיט אותנו לדיון פרטיקולרי. האדם עומד בפני ניסיון. הדוגמה הקלאסית של ניסיון היא העקדה, אבל אני מקווה שרוב בני-האדם, במצב הפרטי שלהם, עומדים בפני ניסיונות הרבה יותר פשוטים. האם בשם המוסר ינצח האדם את התאוה או את החולשות? האם יקריב את המימוש העצמי שלו כדי שלא לדרוס את הזולת? זה הניסיון הגדול של האדם בווריאציות שונות. הניסיון הגדול של אלוהים הוא הגאולה. גם הוא עומד פה בפני ניסיון.

אנחנו נמצאים בעולם החופשי, שאלה כללי המשחק שלו, ואנו רואים בו את הבימאי האלוהי. אני נוגע ברעיון פילוסופי חשוב מאוד, המסביר את ההתפתחות במאות השנים האחרונות. העולם כולו הוא תיאטרון ולתיאטרון מסך. בעלות המסך רואים את ההצגה, שהיא המדע. המדע רואה ומנסה לעקוב אחר המתרחש וגם להתערב במשחק. הבעיה היא שאנשים אינם זוכרים שיש גם צד שני לתיאטרון, יש גם אחורי הקלעים, אחורי המסך, ומשם צופה הבימאי בהצגה. שוב הגענו לטרנסצנדנטיות. מי שנמצא מאחורי הקלעים מתערב

לפעמים במה שקורה על הבימה. אילולא האמנתי בקיומו של המשחק על הבימה, לא הייתי חלק מהרציונליות האנושית. אנחנו מאמינים במשחק על הבימה, וזו הסיבה לכך שאנחנו משתתפים במדע. יחד עם זאת, לא כולנו מסתכלים באופן שווה במה שנמצא מעבר, במה שקורה בהיסטוריה וברעיון הגאולה. יש בינינו מחלוקות. אני חושב שעמדתו הדתית של ליבוביץ', לדוגמה, מניחה שמאחורי הקלעים יש איקס, אבל האיקס הזה מרשה למשחק חופשי להתרחש בינינו, בין השחקנים לקהל, ואינו מתערב. ייתכן שהוא נתן את הוראות הבימוי, את הכללים הגדולים של המשחק, ואולי לא. אני מאמין בקיומו של בימוי עדין מאוד ובעובדה הבסיסית שהמחזה אינו כתוב.

אבי כצמן: העמדה שאתה מבטא נשמעת אירונית מאוד.

שלום רוזנברג: היא בוודאי אירונית, אבל אני חושב שזו גם עמדתו של הרמח"ל, איש המחזות, שנתן לי את ההשראה לרעיון. אני חושב, שרעיון הגאולה אצל הרמח"ל, אחד הרעיונות הרדיקליים ביותר, הוא שצריכה להיווצר בעולם אשליה טוטאלית של משחק ללא בימאי, ואחר-כך צריך לבוא ההיפוך. כאילו ראיתי סרט בלשים קלאסי, מאלה שעשו פעם ואני מתגעגע אליהם, שבו ראיות הולכות ומצטברות מצביעות על פלוני כעל רוצח, וצריך להגיע מהפך כדי להראות שאלמוני הוא הרוצח ופלוני הוא קורבן לעלילת שווא.

זו דוגמה להתערבות הבימאי. זוהי עמדה אנטי-ליבוביציאנית של ראיית ההיסטוריה: יש לה איזשהו סיכוי, אבל העניין דרמטי מאוד, כי אני צריך להגיע אל האמת דווקא על-ידי הטעות, דווקא על-ידי התעייה, ואני צריך להאמין בצורה פרדוקסלית דווקא עכשיו, בתנאים הקשים ביותר. נניח שאני אחיו של אותו אדם המואשם בסרט, ואני חייב להאמין בו גם כשהכל לכאורה מעיד נגדו.

אבי כצמן: האם זו עמדה קירקגוריאנית? הפרדוקס הוא שמושך אותך לשם?

שלום רוזנברג: לא. זה שונה. יש שתי גישות אל הפרדוקס; יש הפרדוקס שבעולם ויש הפרדוקס שבעשייה. ישנה הפרדוקסליות של

הסבל האנושי, של "צדיק ורע לו", של ההיסטוריה המוזרה שבה אנו חיים, ופרדוקס זה בוודאי מגיע לשיאו בשואה; וישנה הפרדוקסליות של הקרבת הבן, של העקדה. אלה שני פרדוקסים שונים. הנטייה היהודית הקלאסית היא להמעיט בערך הפרדוקסליות מהסוג השני, להראות דווקא את פתרונה, את "אל תשלח ידך אל הנער". אם כי בהרבה מאוד מעשים עדיין נשארה הפרדוקסליות.

בובר אמר על קירקגור "פשט" יפה מאוד. הבעיה איתו, לפי דבריו היא, שהוא לא זכה לשמוע את הקול השני, את "אל תשלח ידך אל הנער", אפילו ביחסיו עם אותה אשה, שעד סוף הדורות נדע את שמה בזכות העובדה שהפילוסוף פעם הסתכל עליה.

אבי כצמן: איך אתה יודע שאלוהים הוא יהודי?

שלום רוזנברג: אולי מוטב היה לא לומר את זה, אבל אני באמת חושב שהבימאי הוא יהודי, עם תפילין על הראש. זו אמונתי. אין ספק שיש משהו מיוחד מאוד בהיסטוריה היהודית, המביא אותי למחשבה זאת. אבל אני לא מדבר פה על פרטיקולריזם. אני נגדו. אני מדבר על אל אוניברסלי, אלוהי שמים וארץ, ואף-על-פי-כן קובעת המסורת היהודית "אתם עדי", ולא אחרים. אגיד לך את הדבר הרדיקלי ביותר שיש לי לומר על המשפט הזה; הוא מאוד רדיקלי, ואני יודע שיעצבן אנשים רבים: בפנינו עומדת השאלה המרכזית, אולי, הקשורה בהיסטוריה, השואה. אין ספק ששאלה זו נקשרת בשאלה "היכן אלוהים?" ובאמונה הדתית בכללותה. השאלה אינה חדשה. אני משוכנע שהיא מרכזית בהגותם של חז"ל. אי-אפשר להבין לא את רבי עקיבא ולא את רבי שמעון בר יוחאי ולא את רבי מאיר ולא את דבריהם ולא את אגדתם ללא עיון בשאלה זו, ללא דיון מחדש במה שקורה באותם מקומות.

אנחנו עומדים בפני מסתורין שאי-אפשר להבין אותו. כל התשובות הנפוצות הן תשובות של מה בכך, תשובות של רציונליזם דתי בלתי מובן. הרב סולוביצ'יק אמר שההיסטוריה דומה לשטיח, כמו השטיחים הנהדרים של שאגאל, מלאי הצורות והצבעים, רק שאנחנו מסתכלים עליה מהצד הלא נכון. אנחנו לא מסוגלים לקרוא את המשמעות של ההיסטוריה. זו הטרנסצנדנטיות של ההסבר הרציונלי. קיימת משמעות, אבל היא מעבר לאפשרות ההסתכלות שלנו. ובכל-זאת, משהו ממנה

אני מתיימר לדעת. אני שואל את עצמי, למה הכנסייה הנוצרית החליטה לבנות מנזר כרמליטי באושוויץ? הסיבה לדעתי היא זאת: אילו ראיתי את אלוהים יורד על הר סיני והייתי שומע אותו אומר "אתם עדי" או "אתם עם סגולה", הייתי מאמין בבחירת ישראל; זו היתה בשבילי עדות, אם כי אין שום תופעה שיכולה לעמוד בפני הביקורת הרציונלית וההרס שלה. אילו זה היה מתרחש הייתי אומר - זו פריצה של הטרנסצנדנטי אל העולם. זה לא קרה בדורנו. בדורנו קרה דבר אחר: השטן ירד עלי אדמות והצביע על מישהו - "אתם שונאי". כל אדם - אני אומר את הדבר המוזר ביותר שניתן לומר, ואני חושב שהוא אמת, למרות המוזרות שבו - כל אדם שלא היה מועמד ללכת לאושוויץ, לא היה אופציה רוחנית. מפני שהשטן הופיע, והשטן הצביע על משהו. המלחמה לא היתה רק ביולוגית, אלא גם רוחנית. השטן ראה את עצמו נלחם נגד ספר התורה, נגד הדת, נגד המצפון, שבו ראה המצאה יהודית. לא זכינו אפוא להתגלות חיובית, אבל "זכינו" להתגלות שלילית. ברור לי שכולנו היינו מועמדים, כל אחד ואחת מאיתנו, כשאבותינו נשמדו. זה נותן לי הסתכלות אחרת, אבסורדית מאוד; כמו בסרט החותם השביעי של ברגמן, יש משהו מאחורי העיניים של מלאך המוות.

אין ספק שיש דבר-מה מאוד מוזר בקיומו של הרע. הדוגמה היפה ביותר לגבולות הרציונליזם נמצאת בהבנת הרע. נמצאים כאן יחד שני גדולי עולם, הרמב"ם ולייבניץ. שניהם טענו שהרע איננו אלא הַעֲדָר, שעולמנו הוא הטוב שבעולמות האפשריים, בגבולות החומר. אני זוכר שגדול מורי, פרופ' שושני, הסביר פעם שההיפותזה או האינטואיציה של רמח"ל, לגבי הרעיון שהקב"ה היה בונה עולמות ומחריבם, היתה שהוא עשה זאת מפני שהם היו יותר מדי טובים. הקב"ה בחר דווקא עולם שלא היה טוב כל-כך; זה אנטי-לייבניציאניות מוחלטת, הקצה ההפוך, ושני האומרים חיו באותו עולם. והנימוק של רמח"ל: נתנו לנו דווקא עולם שאיננו מושלם כדי שאנחנו נשלים אותו, שאנחנו נבנה אותו. יש כאן דבר מעניין, אמר אותו הרב קוק, ואני חושב שזה הדגש הגדול שלו - הרע איננו העדר, כמו שסוברת הפילוסופיה. נכונה יותר עמדתה של הקבלה, לפיה הרע הוא סטרוקטורה, משהו מובנה, כמתחרה בטוב, אפילו מתחרה באלוהים.

ר' נחמן אומר: דע לך שעל כל סיפור שאספר לך - יבוא מישהו ויספר לך סיפור נגדי. על כל נרטיב יבוא מישהו עם נרטיב נגדי,

ועליך לצאת מן התעייה בסבך הנרטיבים ללא עזרה מאף אחד. אתה עצמך נתון בסבך, תלוי באין, זרוק בתהום. דקארט עזר לנו מעט. בביצה הגדולה ביותר הוא מצא אבן אחת, לשים עליה רגל אחת, זה ה"קוגיטו"; מאז ועד היום הוא מחפש את האבן השנייה ואינו מוצא אותה. אנחנו נמצאים עכשיו בתהום, ואנחנו צריכים להכריע, כשהרע מופיע לפנינו כסטרוקטורה, ככוח. והשטן מופיע, והוא ריאלי, ואחרי המאמצים של כל ההיסטוריה האנושית אני עדיין צריך להוכיח שאין הוא אלא אשליה. אנחנו רחוקים מאוד מלייבניץ, מהתקופה היפה ביותר בפילוסופיה, כשעוד אפשר היה לקרוא ולהבין את מה שנאמר. אנחנו כבר לא שם. אנחנו נמצאים בעולם שונה לחלוטין, ודברים שרואים מכאן לא רואים משם.