

אמונה מתוך מדע

האמונה הנגזרת מהפילוסופיה וההיסטוריה של המדע

שחר פלד

במאמר מפורסם ב"אורות", ניסח הראי"ה קוק עיקרון כללי, ולפיו "הכלליות, הוודאות והייחוד תלויים הם זה בזה", והביא את תורת הכבידה של ניוטון כמופת ל"חזיון קוסמולוגי כללי". המאמר הנוכחי בוחן את ההשלכות של עיקרון "הכלליות, הוודאות והייחוד" בהתייחס להיבטים שונים בפילוסופיית המדע של ניוטון ולנוכח שיטות אחרות בפילוסופיה של המדע, תוך התכתבות עם ספרו של זאב בכלר "שלוש מהפכות קופרניקיות".

פתח דבר

במאמרו המפורסם באורות, מביא הראי"ה קוק רשימה ארוכה של דוגמאות לאופן שבו מתגלה הא־לוהות בעולם:

צריך להראות את הדרך איך נכנסים אל הטרקלין - דרך השער. השער הוא הא־להות המתגלה בעולם, בעולם בכל יפיו והדרו, בכל רוח ונשמה, בכל חי ורמש, בכל צמח ופרח, בכל גוי וממלכה, בים וגליו, בשפירי שחק ובהדרת המאורות, בכשרונות כל שיח, ברעיונות כל סופר, בדמיונות כל משורר ובהגיונות כל חושב, בהרגשת כל מרגיש ובסערת גבורה של כל גבור. הא־להות העליונה, שאנו משתוקקים להגיע אליה, להבלע בקרבה, להאסף אל אורה, ואין אנו יכולים לבוא למדה זו של

מלוי תשוקתנו, יורדת היא בעצמה בשבילנו אל העולם ובתוכו, ואנו מוצאים אותה ומתענגים באהבתה.

(אורות, זרעונים, צמאון לא-ל חי)

רשימת הגילויים הא-לוהיים חושפת היבטים שונים של ההווה, המצטרפים לתמונה שלמה של א-לוהות אימננטית, המתגלה בכל מופעיה של המציאות, החל מהצד האסתטי: "היופי וההדר", עבור בעולם הטבע: "החי והרמש, הצמח והפרח", וכלה במופעים של גדולת האדם: "כשרונות", "רעיונות", "דמיונות" ו"הגיונות".

מובן שההתגלות הא-לוהית תלויה ב'מגלה', תלויה באדם שיכיר ביופי ובהדר, שיתפעם מכישרונות והגיונות, שיזדהה עם סערת גיבורים - והכרתו של המגלה בהתגלות שבכל התחומים, הלכה והתעמקה מאוד במאות השנים האחרונות, עם עלייתה של השיטה המדעית המתמקדת כל כולה בבחינת "העולם".

השיטה המדעית מלמדת אותנו להבחין ביתר עמקות באופנים שבהם מתגלה הא-לוהים בעולם. הגילוי הא-לוהי עצמו, מה שמופיע בפנינו כמציאות אמפירית, נתון מזה כמה דורות לעיון אינטנסיבי מצד בני האדם, אותו עיון מתודי שהוא הוא השיטה המדעית - ואותם גילויים אמפיריים כבר מוטטו כמה וכמה אמונות וחוללו כמה וכמה מהפכות, ויש מקום לבחון את עצם אופן הגילוי. יש מקום לבחון את האופן שבו המשיגו אנשים - שלא בהכרח כיוונו לדעת עליון - את המדע והתפתחותו.

הדברים המובאים במאמר זה, הדנים במחשבותיו של זאב בכלר על הפילוסופיה של המדע, כפי שהובאו בספרו "שלוש מהפכות קופרניקניות"¹, מהווים התגלות כשלעצמם - בהיותם תולדה של פלא הקישור המחשבתי הכתוב שבין בני אדם, והאופן שבו מחשבות מתחום אחד נופלות לידי חושב מתחום אחר. אין לי כל ספק שבכלר היה דוחה על הסף את מה שאני עומד לגזור כאן מדבריו, משום שאינו מתאים כלל לתפיסת עולמו הפסימית, שהא-ל ממלא בה תפקיד בעייתי ביותר של "דאוס אקס מכינה" במקרה הטוב.

על פי בכלר, הא-לוהים הוא מעין טיעון פילוסופי מאולץ שאנשים שולפים ברגעי משבר והוא מקלקל להם את הטיעון או מחריב להם את הפילוסופיה או סותר להם את כל מה שעשו עד כה בחיים, או במקרה הרע - הרי זה מבחינתו תמצית הרוע - את המחשבה היסודית המובילה לכל שואה: "כל מאמין אמיתי מאמין מתוך אמת שנגלתה לו והוא לכן אקטואליסט, וההשמדה והבריאה של

1 זאב בכלר, *שלוש מהפכות קופרניקניות*, זמורה ביתן, 1999. כל ההפניות לדבריו של זאב בכלר במאמר הן לספר זה, אלא אם כן צוין אחרת.

האקטואליה של עצמו ושל העולם שלו היא עניין הכרחי עבורו. אחרת הוא ספקן וכופר. ואין באמצע כלום".²

לכן, יסלח לי בכלר אם אוותר כאן על איש הקש שהוא מעדיף להעמיד כדי לייצג את "המאמין האמיתי" ואתיחס לאמונה ולמאמין מתוך תורת הראי"ה, המעמידה את אי הוודאות האנושית כחלק מהתכונה של היקום הא-לוהי ו"כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי" (מגילה יג ע"א).

עם זאת, מאחר שאין לי כוונה לשכנע את בכלר בערך הפרדיגמטי של האמונה, אני פשוט שמח בתובנותיו ומבין אותן בהקשר אחר - החורג מתפיסתו הדיכוטומית של או "מאמין אמיתי" או "ספקן וכופר".

א. שתי תפיסות עולם

בספרו "שלוש מהפכות קופרניקיות", מבחין בכלר בין תפיסה 'אקטואליסטית' (שהוא מתעב) ובין תפיסה 'פוטנציאליסטית' (שהוא מאמין אל לבו). האקטואליסט מתייחס רק לאקטואליה, רק למה שעיניו רואות - ומכחיש כל אפשרות לקיום דבר מה מעבר לתפיסת החושים. האקטואליסט הוא אמפריציסט קיצוני. לעומתו, הפוטנציאליסט מאמין שיש סדר בעולם מעבר לתופעות הנגלות לעין, והוא דווקא מתאים מאוד לתפיסה אמונית של א-לוהות אימננטית נסתרת, של 'פוטנציאל מוחלט' הולך ומתממש בעולם. כך, בהסתמכות על הגדרותיו של בכלר, אנו מגיעים למסקנה הפוכה ממסקנתו: על פי תפיסתנו, המאמין האמיתי הוא דווקא הפוטנציאליסט המכיר באין-סוף ברוך הוא שמאחורי התופעות ובעובדה שהגילוי הוא רק 'כערכנו', בעוד שעובד עבודה זרה - הסבור שתפיסתו את הא-לוהים היא חזות הכול - הוא הוא האקטואליסט.

אפשר למפות את התפיסה האקטואליסטית על הרעיון של עבודת אלילים וחתירה אל 'העצם' ואת התפיסה הפוטנציאליסטית על הרעיון של התפתחות ההולכת ומכלילה אמת נעלמה כלשהי שלעולם נמצאת מעבר לתפיסת האדם, אך יש בכוחו של האדם לעלות מדרגות תוך שהוא הולך ומברר את המציאות. הא-לוהות האימננטית המתגלה, השתלמות העולם, היא פוטנציאליסטית לחלוטין.

למעשה, מוחקת תפיסת 'השלמות וההשתלמות' של הראי"ה קוק את כל הדיכוטומיה הכוזבת הזאת בין מאמין לספקן - ומעמידה את המאמינים האמתיים במרכז מחנה הפוטנציאליסטים: העולם הולך ומשתלם - העולם הוא פוטנציאל אין-סופי החותר לעבר אמת נעלמה שלעולם לא תוכל להיות 'אקטואלית' באשר כל מימוש בתפיסת הא-לוהות, "כל הגדרה בא-להות, מביאה לידי

2 זאב בכלר - התכתבות אישית, ספטמבר 2015.

כפירה [...] אפילו הגדרת השכל והרצון, ואפילו האלהות עצמה ושם אלהים הגדרה היא, ומבלעדי הידיעה העליונה שכל אלה אינם כי אם הזרחות ניצוציות ממה שלמעלה מהגדרה היו גם הם מביאים לידי כפירה" (שימו לב: "אינם כי אם הזרחות ניצוציות ממה שלמעלה מהגדרה" = פוטנציאליזם).

"את המעצור היותר גדול ברוח האדם", כותב הרב, [...] מביא מה שהמחשבה האלהית היא קבועה בצורה מיוחדת וידועה אצל בני אדם מפני ההרגל והדמיון הילדותי". חשיבתו של האקטואליסט מובילה תמיד לקיבעון האכזרי של הוודאות הנשענת על קביעות האובייקט ולא על פוטנציאל ההופעה שלו.

מובן שאם באים לדבר על ההתגלות האלהית בעולם - זקוקים לא רק לאלהים ולפעולת ההתגלות, אלא גם לעולם. אף אם על פי השלמות וההשתלמות אין העולם אלא הפן המשתלם של אלהים - הרי בכל זאת יצר האלהים בתוך שלמותו האינסופית מקום סופי, שבו ניתן להשתלם לאינסוף. זהו מקום של פוטנציאל תמידי בלתי ממומש, מקום שבו האדם, בעל התודעה ובעל הבחירה, יכול להתבונן בתופעות ולהבין את המתרחש 'מאחורי הן', 'ביסודן' וכו'. כלומר, צריך מציאות 'אובייקטיבית' שתשמש תיבת תהודה עבור ה'סובייקט', מעבדה שבה אפשר לבדוק דברים ולעמוד על אמתותם, להפריד בין הטוב לרע, בין הנכון לשקרי ובין הראוי ללא ראוי. מקום שבו למעשים יהיו תוצאות, וצביטה אחת במקום אסטרטגי תוכל לעורר אדם מההזיות הספקולטיביות העמוקות ביותר.

העולם הוא המקום שבו יש לבחירה השלכות, והדייקנות של השיטה המדעית הולכת ומחדדת את עומק הבחירה. שתית כוס עם חידקי חולירע? שמת את עצמך במקום הסכנה. שתית כוס חלב מפוסטר? יותר טוב. יש משמעות למעשים ויש משמעות לבחירה - והעולם מתנהל מתוך לימוד, מתוך הזכות לטעות שמובילה לכל מיני מבואות סתומים - אך אט אט מוצאים את הדרך במבוכ. לכן האמונה בשלמות והשתלמות היא תמיד ריאליסטית ואובייקטיבית. כמו במדע - המציאות היא זו שיכולה לאשש או לפרוך את התפיסות הפנימיות שלנו - והתפיסות הפנימיות שלנו עוברות טרנספורמציה, הולכות ומתפתחות, כתוצאה ממפגש עם מציאות חיצונית.

אותן דעות הקובעות שאין לי אלא סובייקט - ושאם עץ נופל ביער ואיש לא ראה ואיש לא שמע, הרי שהוא לא נפל - הן דעותיו של האקטואליסט, ויש בהן כדי לסתור את עצם מפעלו של המדע, הבא לתאר תהליכים נסתרים, עתיקים, עתידיים וכו', המתקיימים גם בלא עין אנושית רואה ואוזן אנושית שומעת שתיתן להם תוקף. בניגוד לתפיסה זו שאינה שומעת עצים נופלים ביערות מרוחקים, התפיסה העולה מתוך ההתגלות האלהית במדע היא של אלהות בלתי נתפסת, אלהות מסתתרת בערפל של אקראיות - אלא שבני אדם הולכים וחושפים מציאות זו ככל יכולתם - גם אם היא תמיד מעבר ליכולת התפיסה

השלמה שלהם, ובכך מתאששות הוודאות ואי-הוודאות גם יחד: אי-הוודאות היא מוחלטת כי הא-לוהים הוא תמיד נשגב מבינתנו ונסתר מדעתנו; והוודאות היא תהליך אינ-סופי של התכנסות לעבר אותו אינ-סוף - כך שיש רק ודאות גוברת, אך לא מוחלטת. הבנה אמונית זו עולה מתוך דברי בכלר בהקשר של קופרניקוס: "קופרניקוס יצר [...] את האידיאולוגיה של המדע החדש: מטרתו גילוי ודאי של מבנה העולם, כפי שהוא בעיני א-לוהים ולא כפי שהוא בעינינו" (עמ' 25). מדעו של קופרניקוס הוא המדע המנסה לחתור אל אותו 'טרקלין' שהוא הא-לוהות המחיה את הקוסמוס. הנקודה היחידה הלוקה בתיאור זה היא רעיון ה'ודאי' - משום שגילוי יש, אך ודאי?

בכלר דן בשאלה מדוע בכלל יצר קופרניקוס את שיטתו - כאשר שיטה זו 'סיבכה' כל כך את העניינים - וגם לא היו לה סימוכין אמפיריים (ה'הוכחות' לשיטת קופרניקוס הגיעו מאות שנים אחר כך עם גלילאו וקפלר). הוא משיב שמדובר היה במושג חשוב והוא ה'אמת':

קופרניקוס טען שגילה לא פחות ולא יותר מאשר את המבנה האמיתי של מערכת השמש [...] האמת עליה דובר כאן הייתה אמת אובייקטיבית, אמת הקיימת בלי קשר לאדם וללא תלות בתפיסתו או ביכולתו לגלות אותה [...] מצבו של העולם הפך לעניין סמוי מחושיו של האדם, ומה שחשוף לחושיו ומתגלה להם הינם רק עקבות ותוצאות של מצב העולם אך לא המצב הזה עצמו [...] אם אנו נמצאים על ארץ דוהרת, ולכן איננו במרכז מערכת השמש, ברור שכל התצפיות האסטרונומיות מעוותות עיוות של פרספקטיבה [...] לכן מה שאנו תופסים הוא תוצאה של המצב האמיתי, אך אינו תמונה שלו אלא עיוות שלו [...] רעיון זה של אמת אובייקטיבית סחב, לכן, את הרעיון השני שהפך למרכזי למהפכה המדעית - הפרשנות כחלק מהותי של המחשבה המדעית. התיאוריה המדעית תיתפס מעתה כמעשה פרשנות - היא תפרש את התופעות כדי לחלץ מתוכן את האמת החבויה מאחוריהן. התופעות ישמשו מעתה, לכן, בשני תפקידים: ראשית, כמסך המסתיר מעינינו את הממשות, את האמת האובייקטיבית, ושנית כרמזים וסימנים ותוצאות של הממשות והאמת.

(עמ' 21-23)

זהו בדיוק עולם התופעות, שהוא השער המגלה לנו משהו מהמציאות הא-לוהית. קופרניקוס חשף משהו מהחוקיות של היקום, מהאמת הא-לוהית המסתתרת בכול - ואפשר להבנה שלנו לחדור לרגע אל מעבר לתופעות ולהבחין במשהו מהפלא הא-לוהי; להציץ לרגע לתוך הטרקלין.

הרב כותב באורות את הדברים שלהלן על אודות האסטרונומיה הפרה-קופרניקאית כמשל להכללה שאינה כוללת בתוכה את כל הפרטים:

שיטות התכונה הישנות, שהיו חזיונות פרטיים מתפשטים רק על חוג גבול התכונה בלבד, היה הספק טמון בקרבם, עד שהיה מרגלא בפומייהו של התוכנים, שתארי התכונה והנחותיה הנם רק למצוא איזו הצעה לפתרון שנויי התנועות הרבים של הגרמים השמימיים ושאפשר שהפתרון יהיה באיזה דרך אחר.

(אורות, זרעונים, למלחמת האמונות והדעות)

בהמשך מביא הרב את ניוטון כמופת לשינוי מהותי היוצא מכדי ספק:

מיום שחוק כח המושך החל לפתור את השאלות התכוניות, מתוך שהוא חזיון קוסמולוגי כללי, השליך מעליו את עבותות הספק, ומזה בא גם ההבדל השני, שהתכונות הישנות היו נוחות להשתתף אלה באלה, מה שאין כן התכונה החדשה, שמתוך תכונתה הכללית הודאית, קנאית היא ואי אפשר שיאמר אדם לפתור קצת מחזיונות התכונה על ידי כח המושך ושאריתם באיזה פתרון אחר מתנועות גלגליות שעל פי הצעות התכונה הישנות.

(שם)

ניוטון הוא סוף המהלך שעובר מקופרניקוס דרך גלילאו וקפלר - ובכלר אכן מציין את ניוטון כסוף התקופה שבה חיפשו אמת בתוך העולם:

יש אמת אחת ויחידה בדבר כל עניין. אמת זו היא כל האמת והיא תמיד אינפורמציה על העולם. אך בדיוק מכיוון שהאמת היא אינפורמציה על העולם היא מלווה בספק נצחי.

(עמ' 16)

האמת האלוהית המוחלטת מתמשקת עם בינת אנוש - המגעת רק עד היכן שידה מגעת וצל הספק מונח עליה תמיד.

תיאוריו של בכלר משיקים כמעט בשלמות לתיאוריו של הרב על ההכללה ההולכת יד ביד עם הוודאות והייחוד. בכלר מתאר את מקור הוודאות של המדע הקופרניקני כנעוץ בכך ש"תוצאותיו של חוק דל ומצומצם (מרכז סיבוב הגלגלים הוא השמש)" הן רבות ומגוונות ואין-סופיות בעיקרון. ככל שמספר התופעות המפוענחות הולך וגדל [ההכללה רחבה יותר] כך מצטמק ונעלם הספק, שאולי הכל טעות ומקרה" (עמ' 28).

כפי שהרב כותב:

כל גלוי רוח כללי לפי התגברות הכללות שבו כך הוודאות מתחזקת בקרבו ולפי מדת ודאותו, כשם שאינו נותן מקום לספק, כך איננו מותר

את זכותו לאחרים לשתפם עמו; הכלליות הודאות והיחוד תלויים הם זה בזה.

(אורות, זרעונים)

בכלר עורך כאן אבחנה חשובה לגבי סוג הספק, סוג חוסר הודאות, שקופרניקוס הצליח לסלק. אבחנה זו מתמשקת היטב עם התפיסה של הרב שלפיה הולכת ההכללה ומשתכללת בהדרגה, והמגמה "ההכללתית" מאפיינת את עצם המציאות המשתלמת: "ברור שמדובר כאן בספק אנושי", כותב בכלר, "בספק רגיל [...] השאלה האמיתית היא שאלה מן החיים [...] אין כאן עניין לוגי אלא עניין אנושי - הוודאות שעליה מדברים קופרניקוס ודקרט היא ודאות של היומיום" (עמ' 28).

זוהי הוודאות שהולכת ומתעצמת בהדרגה ככל שההכללה הולכת ומתרחבת - זוהי ודאות שלעולם לא תצליח להשתיק את צחוקו הלועג של יום - באשר זוהי ודאות אינדוקטיבית מהסוג שמאפיין את כל החיים על פני האדמה, הוודאות האינדוקטיבית שמאירסון מייחס לכל כלב העוקב אחר מסלול מעופו של נקניק ופוער את פיו במדויק בנקודת ההגעה הנגזרת אינדוקטיבית מתוך הידוע לו על מעוף הנקניק עד כה.³

הכרעתו של בכלר מהדהדת את הצניעות האמונית של היעדר האפשרות האנושית לתפוס את הוודאות האלוהית:

ובכך נחתך עניין הוודאות המדעית עבור המהפכה המדעית אחת ולתמיד, וברגע שאנו דורשים מן המדע ודאות רבה יותר, שניתן לקרוא לה מוחלטת או אלוהית. השאלה מאבדת עניין, ולא רק עבור המדע. כי התשובה עליה טריוויאלית בהתאם: שום דבר אינו ודאי באופן מוחלט.

(עמ' 29)

אכן צריך לדייק כאן בדברים, משום שאי-הוודאות היא ביחס ליכולת של המדע לתפוס את אותה אמת אובייקטיבית שמעבר לתופעות - באשר הקריטריון היחיד שיש לנו לבידור אותה אמת הוא התופעות עצמן. למעשה מתברר שהסיבה היחידה ל'נכונות' תיאוריה מדעית כזו או אחרת היא שהמציאות משיבה לה אהבה - המדע יכול לחשוף אך ורק את האלוהות המתגלה ולא את האלוהות המוחלטת, הנסתרת. אותה אלוהות התגלמה בגבורת כל גיבור וכו'.

והנה, כל כך פשוט! פתרון כל כך פרוזאי ולא 'פתרוני', כל כך לא קנטיאני, לא גרמני ולא כפייתי - מופיע אצל בכלר משפט מצמרר:

3. Meyerson, E., "Explanation in the Sciences", *Springer*, 1991

זהו פתרונה הסופי של המהפכה המדעית לבעיה של ימים תיקרא 'בעיית האינדוקציה'⁴ [אני פשוט הגעתי למסקנה שהמדענים מצפצפים על הבעיה - אך בכלר חושף כאן את ממד העומק הפילוסופי]: כיצד אפשר לפרק או לפתור או להציל את התופעות (וכמובן שמתבקש כאן המינוח של הרב: להכליל את התופעות), אם כל מה שנתון לנו הוא התופעות (כל מה שנתון לנו הוא השער) [...] יש לפתור את התופעות כך שההרמוניה (ההכללה, בלשון הרב) תאלץ אותנו להודות שבפנינו ודאות מורלית (הוודאות) שהיא הפתרון היחיד האפשרי (הייחוד).

(עמ' 29)

בכלר מוסיף ומבהיר:

מה שיוצר ודאות כזו ואת עוצמת ההרמוניה הזאת הוא השוני שבין הצופן, כלומר חוקי הטבע והעקרונות [דהיינו, ההכללה] לבין התופעות [דהיינו, הפרטים המוכללים] וככל שהשוני יהיה גדול יותר, כן אפקט ההרמוניה עצום יותר - זו עובדה אנושית פשוטה [כי ההכללה חייבת להתפס בשכל האנושי הפשוט מאחר והוא זה שהולך ומחולל אותה והוא זה שמכיר בה ומייחס לה את הוודאות והייחוד].

(עמ' 29)

כך, מתוך ההיסטוריה והפילוסופיה של המדע, מגיע בכלר לאותה מסקנה שהרב כבר סיכם בתמציתיות בפסקה המפורסמת שלו באורות על הכלליות, הוודאות והייחוד.

הנקודה המשמעותית ביותר כאן, ואולי זוהי הנקודה שדחפה את ניוטון אל כפירתו בשילוש ודבקותו בא-ל אחד - הייתה התחושה המהותית שהתיאוריות של המדע החדש חושפות "מציאות מאחורי המציאות". כזו שאינה תלויה בתפיסת האדם אלא משהו מההוויה עצמה, מהחוקים והכוחות הפועלים מאחורי הקלעים - המכניקה של הבריאה - תחושה נוראת הוד של עמידה מול מעשה הא-לוהים. תחושה זו היא שלמעשה אפשרה לניוטון לקבל את הפרדוקס שלפיו לעולם ניתן להגיע רק לידיעה חלקית - וכל שיש בידינו הוא ליצור קירובים והכללות כדי להבין כיצד המציאות הזאת פועלת.

ב. מאבק בין אונטולוגיות

כביכול, יכולנו לעצור כאן. ואכן מבחינת התודעה האמונית של השתלמות העולם די בכך. זו המגמה שלנו: לברר מתוך הידיעות החלקיות שלנו על העולם את האפשרות של הכללה, אמונה שתסביר את העולם. אמונה שתסביר, כמו כל

4 כל הדברים המובאים בתוך הציטוטים בסוגריים מרובעים הם התייחסות שלי (ש"פ).

הכללה מדעית טובה, את הכוחות שמאחורי הדברים ותאפשר לנו גם לפעול בהתאם לידע זה.

אולם בכל זאת יש מקום ללמוד מדברי בכלר גם על התפיסות שקמו נגד חידושים אלה על מהותו של העולם ומהות הידיעה שלנו – משום שהתנגדות זו קיימת עד היום, ולטענתו של בכלר אף ידה על העליונה. בכלר מייחס את ההיפרדות מתפיסתו של ניוטון לשקיעה וניווט הנובעים מתוך היפרדות מן האמת של המציאות (המציאות הא-לוהית!). בכלר כותב על קנט וממשיכיו:

דבר אחד לעולם לא יכול לעניין אותו – השאלה אם התיאוריה אמיתית או שקרית. לשאלה זו אין משמעות עבורו, אלא עד כמה שפירושה הוא הקונסיסטנטיות הלוגית של התיאוריה ותו לא.

(עמ' 18)

מתברר שבין הפילוסופים מתחולל מאבק רב שנים ביחס לעצם האפשרות לומר דברים על העולם, ובכך ליצור הכללות שאומרות משהו כללי על הפרטים, משום שבכך מוציאים את הפרטים מידי פרטיותם.

כך, לגבי הכוחות שניוטון 'גילה', כותב בכלר דברים שנשמעים כמובנים מאליהם לשכל הישר, אך הוא מבטיח שבהמשך יתברר שהפילוסופים של המדע, וקנט בראשם, הצליחו לעוות את השכל הישר וליצור מצב שבו אין אפשרות "לומר דבר אחד על דבר אחר" – משום שאצל קנט אין הפרדה בין אובייקט לסובייקט. אליבא דקנט, האובייקט אינו אלא היטלים של תפיסת הסובייקט – ואין לו קיום ממשי. קופרניקוס, ניוטון ואחרים מבין ראשוני המדענים המודרניים, חשבו שהם 'חושפים' את המציאות שמאחורי המציאות, כלומר מסבירים את פרטי המציאות המתגלה באמצעות הכללה. בניגוד אליהם, אצל קנט המציאות כולה תיבלע בסובייקטיביות של הנפש.

בכלר משווה בין שתי תפיסות על העולם. לאחת הוא קורא 'אונטולוגיה אקטואליסטית' (שהיא האונטולוגיה האריסטוטלית והקנטיאנית שממנה הוא בוחל) ולשנייה הוא קורא 'אונטולוגיה פוטנציאליסטית' (שהיא האונטולוגיה של קופרניקוס, ניוטון וראשוני המדענים, שאותה הוא מעלה על נס). המשמעות של האונטולוגיה האקטואליסטית היא "צו לצו קו לקו". לפי אונטולוגיה זו אין לנו כל דרך לומר משהו על המציאות משום שהיא תמיד מפורקת ומלאת ספקות:

האונטולוגיה האריסטוטלית הכירה, לכן, אך ורק בממשותם של עצמים ותכונות שהם אקטואליים לחושינו, דברים חומריים ותכונותיהם הנגלים לנו בתופעות, דברים שאפשר להצביע עליהם ולומר "זהו זה". ובאונטולוגיה אקטואליסטית זו מעמדם של דברים לא-אקטואליים –

דברים פוטנציאליים או מהויות נפרדות, או כוחות נפרדים, או טבעים או צורות נפרדות - הוא מעמד של אי-ממשות.

(שם)

כלומר, האונטולוגיה האקטואליסטית דוחה את קיומה של ממשות כלשהי מאחורי התופעות, קיומה של 'שמש' כלשהי מעבר לצללי המערה האפלטונית. יש צללים בלבד ואין משהו אחר במציאות. באונטולוגיה כזאת אין מקום ל'הכללות' משום שהכללה היא משהו פוטנציאלי - משהו שהוא מעבר לתופעות, המקשר בין תופעות (ובכלל - כמו הרב - מייחס את ההכללה לפיזיקה של ניוטון) - אך בעולם האקטואליסטי היא אינה קיימת:

לא ייתכן שהסבר תנועתו הטבעית של עצם יהיה על ידי דבר אחר, הנפרד ושונה ממנו. ההסבר חייב להיות של תנועת העצם על ידי עצמו: עצם כבד נופל משום שזהו טבעו, כלומר שהתנהגותו הטיפוסית [...] היא ליפול.

(שם)

תפיסה מוזרה זו של אריסטו - המנוגדת כל כך לאינטואיציה הטבעית - נובעת מתוך התעקשות על תפיסה מוחלטת שאינה מקבלת מציאות חלקית. אם אני מביט בהר עכשיו - הרי הוא קיים בפועל. אך אם אפנה את ראשי אל הים - ההר נעלם - ומי יערוב לי שהוא שם. הוא רק בפוטנציאל - אך בפועל, באקטואליה - הוא אינו, ותמיד יכול להיות לי ספק אם הוא שם. אריסטו הופך את הספק הזה לחזות המציאות כולה - ודוחה את התפיסה הטבעית כל כך הממשיכה לסבור שההר נשאר שם. נדמה שאריסטו תקוע בשלב שלפני קביעות האובייקט (בסביבות גיל שנה על פי פיאז'ה?) והיינו רוצים למסור אותו למורה טיפולית - אך מתברר שגישה זו מאפיינת את כל האמפיריציסטים. מה לי משחקי 'קוקו' משונים שמשחקים עם ילדים - האמפיריציסט תמיד מופתע מחדש - משום שאין בנמצא אלא מה שענינו רואות באותו רגע.

בכלר מציע הכללה גורפת השוורת את כל הפילוסופיה של המדע בקו אחד מבריק המצביע על עוצמתה הכובשת של האונטולוגיה האקטואליסטית. כאמור, תפיסת עולם זו קובעת שאין דבר מחוץ לחושים, ובכלל מראה כיצד הפילוסופיה המערבית גזרה מכך בהדרגה את מלוא המסקנות.

המסקנה הראשונה היא חוסר אינפורמטיביות. כאן יש רמז ראשון לכך שאינפורמטיביות היא היכולת להכליל, משום שאם כל דבר הוא רק ההיבטים הנפרדים שלו - ואין יכולת להכליל - אז בעצם אין מה לומר בשום נושא:

מתוך רעיון יסוד זה נבע שעקרונות המדע חייבים להיות ריקים מאינפורמציה על העולם, משום שהאינפורמטיביות של טענה היא

שחר פלד

המקור הקבוע לספק באמיתותה, וספק זה אי־אפשר להתגבר עליו בשום דרך. המטפיזיקה שאריסטו יצר כדי לאפשר מדע טבע ודאי כזה אמרה שכל מה שממשי קיים אך ורק כנסיון אקטואלי או כמה שאפשר שיהיה אקטואלי בנסיון האנושי.

(שם)

אחרי שהבהיר את התולדות הקשות של האקטואליזם - ורמז לנו על החורבן המוסרי הנולד ממנו - מציב בכלר מיד את תרופתו הרעננה והמפתיעה. ומהי? יש אמת! מכריז בכלר. אמת אנושית. אמת מלאה ספקות. אמת שאין בה ודאות - אך אמת היא! נוע תנוע!

איני יודע דרך אחרת להימנע מן הפורענות הזו אלא לקבל את הדוגמה ההפוכה.

יש אמת אחת ויחידה בדבר כל עניין. אמת זו היא כל האמת והיא תמיד אינפורמציה על העולם. אך בדיוק מכיוון שאמת היא אינפורמציה על העולם, היא מלווה בספק נצחי. קיימת תמיד אפשרות שתמיד טעינו ותמיד נטעה, ולא סתם אלא בגדול, ב־180 מעלות. כמו שהיוונים טעו בקשר לתנועת הארץ. הכרת אפשרות זו הייתה יצירתו של אפלטון, והיא שלטה במהלך התפתחות המדע תקופה קצרה מאוד - במשך המהפכה המדעית שהתרחשה במאה ה־17 וששיאה היה הפיסיקה של ניוטון. היא הלכה והתערערה במשך המאה ה־18 ומי שחיסל אותה סופית היה קנט. היום היא נחשבת לדינוזאור אינטלקטואלי.

(שם)

מהי אפוא אותה מהפכה, שבכלר רואה בה את ה'אמת' - ושאת אוכדנה הוא מבכה לכל אורך ספרו? המהפכה נעוצה באונטולוגיה חדשה המכירה בקיומו של 'עולם' שהתופעות חושפות את פנימיותו. ניוטון מאכלס את העולם בישויות שאינן ניתנות לתצפית - כוח הכבידה למשל - אך יש להן ממשות אמתית - גם אם אין הן מתגלות באופן ישיר אלא רק באמצעות התופעות. זהו השער. אם כן, שיאה של המהפכה המדעית הוא בתפיסה האונטולוגית הרואה את העולם כשער - ומציבה בטרקלין ישויות שאיש אינו רואה אותן.

הביאורים של התיאוריה אינפורמטיביים במובהק. כל ביאור יראה שהתופעה נגרמת על ידי פעולת כוחות על חומר ורק מכיוון שהכוחות נפרדים מן החומר שעליו הם פועלים, מגלמים ההסברים אינפורמציה. צורתו של ההסבר האינפורמטיבי הזה תהיה תמיד כזו: כמה דברים שקיומם נפרד זה מזה מקושרים זה לזה על פי חוקי התנועה, כלומר, 'נאמר בהם דבר אחד על דבר אחר'. החוקים עצמם גם הם אינפורמטיביים

על פי אותה צורה, משום שהם מתארים כיצד כוחות וחומר מקושרים על-פי הכרח פיסיקלי השולט בכל תופעות הטבע.

(שם)

אותם ביאורים אינפורמטיביים, הכללות המה: המטריאליזם הוא רק תעות ומראית עין, משום שאין כאן חומר אלא הכללה מופשטת המומשגת כממשות. ההסבר האינפורמטיבי הוא ההסבר המכליל "כמה דברים שקיומם נפרד זה מזה מקושרים זה לזה על-פי חוקי התנועה", כלומר, אותו עלמא דפירודא (אריסטוטלי) שבו כל תופעה נבדלת לה לנפשה, הופך לעולם אחדותי שההכללה (ההסבר האינפורמטיבי) מתארת אותו "ככוחות וחומר מקושרים על-פי הכרח". אכן, כפי שבכלר חוזר ומדגיש (מאחר וכל מהלך ספרו הוא העימות הזה סביב מעמדן של התופעות), ההכללה מקבלת מעמד ממשי לא פחות מאשר התופעות עצמן. תורת הגרביטציה האוניברסלית מסבירה את כל תופעות הגרביטציה ומאחדת את המציאות כולה - משום שאם הגרביטציה זהה בכל מקום - הרי שגם אם נסובב את הראש ולא נביט על הירח או הגאות והשפל - הם יהיו שם - הם ימשיכו להתקיים כי החוק האוניברסלי קיים בכל מקום. והעולם, הריהו קיים לעד בתודעת הא-לוהים - וכל עץ שנופל ביער, ידוע וספור הוא, אפילו כל עשב ועשב... ושירתו...

הוויכוח הוא על מהותה של הממשות. מהו הממשי? האם הוא רק בתודעה או שהוא קיים גם כשאיננו מסתכלים? האם יש קביעות לאובייקט - או רק לסובייקט (ושמא אפילו זה לא)?

האונטולוגיה האקטואליסטית אינה מכירה אלא במה שניצב לנגד עיניה:

לא ייתכן שהסבר תנועתו הטבעית של עצם יהיה על ידי דבר אחר, הנפרד והשונה ממנו. ההסבר חייב להיות של תנועת העצם על ידי עצמו: עצם כבד נופל משום שזהו טבעו, כלומר משום שהתנהגותו הטיפוסית (שהיא-היא טבעו, או נפשו) היא ליפול.

(עמ' 71)

באונטולוגיה כזאת, אין מקום לכוח המשיכה של ניוטון כהסבר לתופעות הנמצא מעבר לתופעות, משום שהכבידה אינה ממשית. אונטולוגיה כזאת מקנה משקל רב לחושים - למה שנתפס כאן ועכשיו, ולמעשה מרוקנת מתוכן את העובדה הבסיסית שגם החושים עצמם זקוקים להכללה, ושהפוטנציאלי מנחה את ההתנהגות שלנו בכל רגע ורגע יותר מכל מה שאנו חווים באותה שנייה - ולא רק כולנו, אלא כל החי. כאמור, כלב הקופץ אל פיסת נקניק שהושלכה לעברו יודע לשרטט בנפשו את כל המסלול הבליסטי הפוטנציאלי של הנקניק וללכוד אותו במעופו. נראה שהכלב לא הבין את זנון ואת החישובים שלו, שלפיהם הכלב לעולם לא יתפוס את הנקניק.

שחר פלד

לעומת זאת, האונטולוגיה הפוטנציאליסטית היא כזו שבכלר מכנה 'אינפורמטיבית', משום שהיא מכילה אינפורמציה נוספת על המציאות מלבד מה שיש בה בכל נקודה רגעית.

בכלר משתמש בתורתו של ניוטון כדי להבהיר את עניינה של אונטולוגיה פוטנציאליסטית כאונטולוגיה המקפלת בקרבה 'ביאורים' למציאות - או בשפת הרב - הכללות:

כדי להשיג ביאור אינפורמטיבי לתנועה, הכרחי להניח שהעולם מכיל בתוכו כוחות נפרדים. אלה הם עצמים פיסיקליים לא חומריים, אך הם פועלים על החומר וקיימים במקום מסוים במרחב. אף על פי שבגלל אי-חומריותם הם פוטנציאליים בלבד מבחינת הופעתם לחושינו ולדמיונו. בלי העצמים הפוטנציאליים האלה, הופכים חוקי התנועה לטענות זהות, מה שייקרא לימים 'טאוטולוגיות' - זיהוי דבר עם עצמו במסווה של מילים שונות.

מכיוון שהכוחות פוטנציאליים בלבד לחושינו (או מבחינת התופעות), הדרך היחידה לדעת על נוכחותם ופעולתם היא על ידי תוצאותיהם התופעתיות בחומר ובתנועותיו. כך, למשל, הדרך היחידה לדעת שפועל כוח חיצוני על העצם היא למדוד את שינוי מהירותו (או ערכה המספרי, או כיוונה).

(עמ' 73)

אותם 'עצמים' פוטנציאליים - הכללות הם, ואין כל דרך לדעת על נוכחותם אלא על ידי "תוצאותיהם התופעתיות בחומר ובתנועותיו". המציאות מורכבת מהתוצאות ומהכוחות הפנימיים המניעים אותה.

"ברור היה לכל [...]", כותב בכלר, "שהמדע שהיא [הפיזיקה] יצרה [...] הוא היפותזה אדירה אחת" (עמ' 89). הנקודה ההיפותטית היא גם הנקודה ההתפתחותית של כל הכללה - הנקודה שבה הולך הפוטנציאל הסמוי של העולם ומתממש. הנקודה שממנה צומחות הכללות רחבות יותר ויותר. בכלר מכה כאן בלב הנקודה: הוא מברר מהי האונטולוגיה המאפשרת את עצם קיומה של הכללה כזאת, ומגיע למסקנה הרדיקלית שאונטולוגיה כזאת מבוססת על קבלה של חלקיות הידיעה האנושית והסכמה עם כך שאמנם הוודאות מתכללת, אך לעולם אינה מוחלטת.

אי-המוחלטות היא המפתח של האונטולוגיה הא-לוהית - משום שאכן מצד האדם לא יכולה להיות מוחלטות. התפיסה השנייה, האקטואליסטית, אינה מוכנה לוותר על שאיפת המוחלטות גם אם היא מאלצת אותה להרפות מן העולם כולו ולהתמקד ברגע הבודד, בתפיסה בודדת, בשבב חלקי ומנותק של העולם כדי לעשות זאת. אפשר להרגיש בחוש שהתפיסה האקטואליסטית היא

השורש הפילוסופי של כל עבודה זרה - כל שאיפת עולם שרוצה לאחוז את העצם, לאחוז במוחלט - ומסרבת להכיר באֵל נישא ונעלם המסתתר בשפירי חביון.

האונטולוגיה הפוטנציאליסטית היא האונטולוגיה האֵל־והית האחדותית המכירה בנוכחות עליונה בבסיס התופעות הנגלות, כאשר התופעות הנגלות אינן אלא מימושים בלבד של סדר אֵל־והי נסתר - ורק אונטולוגיה אֵל־והית כזאת מאפשרת את הפיזיקה של ניוטון. בכּלר כותב:

אם משלימים עם אֵי־שלמות מהותית זו לכל מדע אינפורמטיבי ומטמיעים אותה כנתון הכרחי של העולם, תמונת העולם ההיפותטית שנבנתה אחרי ניוטון הופכת למשהו עוצר נשימה בעוצמתו האינטלקטואלית. העולם הצטייר מעתה כיחידה אחת, שבה כל אטום חומר קשור לכל אטום חומר אחר, יהא המרחק ביניהם אשר יהא. כוח הגרביטציה אחראי לא רק לכך שיש גושי חומר גדולים כמו הארץ והירח והשמש וכוכבי השבת השומרים על יציבותם, אלא שקיימים מבנים עצומים שלהם, כמערכת השמש, השומרים על יציבותם תוך תנועה. כל תופעה נגרמת על ידי כוחות הגרביטציה וכוחות אחרים (חשמל, מגנטיות) וחוקי הטבע השולטים בהם עד לפרט האחרון.

(עמ' 90)

והנה מופיעה גם הוודאות מתוך ההכללה:

מופיע הכרח פנימי פסיקלי מיוחד הקושר את כל התופעות זו לזו - את מסלולי כוכבי השבת האליפטיים לגאות והשפל בימים, למשל - כך שאילו היה מתברר שהסבר אחת מן התופעות שקרי, הייתה מתמוטטת כל התיאוריה.

(שם)

כך מתאר בכלר את העמדה הקונטרה-אינטואיטיבית, שאין בה כל 'שימור אובייקט', אך היא זו שהפכה לדומיננטית בפילוסופיה:

האקטואליות היחידה שאנו מסוגלים להבין ולתפוס כמושג בהיר ומובן: התחושות. כל מה שממלא את העולם ונתפס על-ידינו חייב, לכן, להתנסח אך ורק בשפת התחושות. וכתוצאה ישירה מאקטואליזם זה נבע, שמושג העצם והחומר הנפרד - המתקיים ברציפות אף על פי שהתחושות מראות את ההפך - הוא סתירה עצמית. במילים אחרות, אין לנו שום מושג נהיר של קיומו הנפרד והרציף של העולם החומרי. הפילוסופיה הפוטנציאליסטית, שבנתה על הנחת הקיום הנפרד והבלתי ניתן לתחושה של העולם, 'היא, לכן, צאצא מפלצתי של שני עקרונות

הסותרים זה את זה והמקובלים שניהם על ידי הנפש ואשר אינם מסוגלים להרוס זה את זה' (יום).

הסתירה שעליה הצביע כאן יום היא זו שבין העיקרון האקטואליסטי 'שתפיסותינו הן העצמים היחידים שלנו' (יום) ורק הן יכולות למלא את מושגינו בתוכן, לבין ההנחה שעצמים ממשיכים להתקיים גם כאשר אינם נתפסים. הסתירה, ו'המפלצתיות' הנוצרת בעקבותיה, היא בין הוודאות היחידה שיש לנו והיא שתחושותינו מקוטעות, לבין דרישת השכל והשיפוטים שלנו שהעצמים קיימים ברציפות וללא תלות בתחושותינו. (עמ' 110)

ההיגיון משמיד את האינטואיציה. ההיגיון האנושי מחריב את האמת האלוהית, כך שבסופו של דבר המסקנה היחידה שנשארת פתוחה, ויש לה גם בסיס פילוסופי, היא:

להעמיד את כל מושגינו על תחושות, ומכיוון שתחושות הן דברים בלתי נפרדים מן האדם, נובע שכל הדיבורים על העולם כנפרד מן האדם הם חסרי משמעות, וברגע שממלאים אותם במשמעות הם הופכים לדיבורים על תחושותינו ולכן רק על דברים בלתי נפרדים מן האדם: 'ולכן, באופן כללי, עלינו להסיק שלאחר ביטול מעמדם של צבעים, קולות, חום וקור כישויות חיצוניות, אין שום דבר שנשאר ואשר יוכל לספק לנו אידיאה שלמה ועקבית של גוף' (יום).

במה בדיוק שונה זה מהטיעון של ברקלי? המסקנה המשותפת לשני אקטואליסטים אלה הייתה שאין שום משמעות ותוכן למושג העולם החומרי, משום שאין משמעות ותוכן למושג העצם הנפרד מן התפיסה על ידינו. העיקרון היסודי של האקטואליזם, שממשות שייכת אך ורק לדברים האקטואליים, פעל כאן במלוא הכוח והבהירות. אקטואליים הם אך ורק הדברים הנתפסים על ידינו, והם ממשיים, רק במובן שהם אקטואליים במובן מדויק. הדיבור על דברים קיימים אך לא נתפסים - מכיוון שהם רק פוטנציאליים מבחינת היתפסותם - הוא חסר משמעות ונגוע בסתירות פנימיות, המרוקנות אותו מתוכן.

(עמ' 110)

בכלר מסביר את ההתקפה על האונטולוגיה הפוטנציאליסטית המקיימת את העולם (האלוהי) גם בהיעדר האדם, כהתקפה על 'האידיאה של הקיום הנפרד': האידיאה של הקיום הנפרד אינה יכולה להיווצר כתגובה של הרגל והתניה לשום ניסיון, משום שאין ולא יכול להיות לנו ניסיון כזה [...] יום הסביר אידיאות אלה [...] כחלק של תיאוריה שהשכל יוצר כדי להתגבר על הרגשת דיסוננס חזקה [...] בגלל הניגוד שבין הקיטוע התמידי שבו

מופיעות התפיסות (הפניית ראשי גורמת לבית שראיתי להיעלם וסיבוב נוסף גורם לו לחזור לראייתי) לבין הלכידות והקביעות שמאפיינות תמיד את הופעתן (לאחר סיבוב הראש השני חוזרת תפיסת הבית להיות כמעט זהה למה שהייתה בתפיסה הקודמת, והיא תמיד בכך לאחר סיבוב ראש נוסף).

כתוצאה מן הלכידות והקביעות שבהופעה אנו נוטים לזהות את התפיסות הקודמות עם התפיסות הנוכחיות (הבית הקודם עם הבית הנוכחי) אך זיהוי כזה מופרך בעליל על ידי הקיטוע (התפיסה הקודמת של הבית אינה התפיסה הנוכחית של הבית). זו הסתירה שהנפש נדרשת לפתור לעצמה, והיא פותרת אותה על ידי המצאת ה'פיקציה' של העצם הנפרד וקימו המתמשך כשהוא לא נתפס: 'כאן יש לנו הנטייה, לכן, להמציא לנו את הקיום המתמשך של כל העצמים הנתפסים [...] נטייה זו להעניק זהות לתפיסותינו הדומות, יוצרת את הפיקציה של הקיום המתמשך' (יום). ולכן, הקיום הנפרד ('המתמשך') של העצמים הוא פנטזיה, שהנפש (הדמיון והשכל) ממציאה.

(עמ' 111)

ובסיכום מבריק כותב בכלר את המסקנות המתבקשות מתוך הגותו של יום: האונטולוגיה של יום הייתה, לכן, שתחושות מקוטעות הנוצרות יש מאין, בכל פעם מחדש, הן כל מה שקיים באמת בעולם. האמת היא שאין כוחות סיבתיים, אין עצמים נפרדים, אין מרחב, אין זמן, אין-סיבתיים, אין חוקי טבע - כל אלה הן פיקציות שנפשנו יוצרת, ולפעמים כתגובה פסיבית לגריות (הסיבתיים הפרטית) ולפעמים כפעולה ספונטנית לצורך פתרון סתירות הנוצרות בתחושותינו (עיקרון הסיבתיים הכללי, העצם הנפרד, זהות האני) ומאחר וגם ההכרח המאפיין את המתמטיקה הוא מאותו סוג, כפי שראינו, השתמע מכאן בבירור שכל המדע שנוצר במהפכה המדעית מבוסס על פיקציות שהנפש יוצרת, ואין שום משמעות אחרת לאמיתותו. כל המדע וכל המתמטיקה סובייקטיביים לחלוטין ופיקטיביים לחלוטין.

(עמ' 112)

כמובן: "אלו ואלו דברים א־להים חיים" (עירובין יג ע"ב). אכן אין תפיסה שאינה 'תלויה תיאוריה', ואנו יוצרים כל הזמן השערות ואמונות על העולם כדי להסביר את מה שיגיע אל חושינו - והשערות אלה מארגנות את התפיסה שלנו, והתפיסה שלנו מארגנת אותן - במעגל המתואר היטב אצל ברגר ולוקמן.⁵ אך יום באמת השליך את התינוק עם האמבטיה מרוב שהוא התמקד באמבטיה,

Berger P. L. & Luckmann T., *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1966

במקום להבחין שהאופן שבו התינוק תופס את האמבט אינו מעלה ואינו מוריד לקיום האמבט.

ג. איחוד אפשרי באמונה

כשמגיעים לעומק-עומקם של הדברים, שני המחנות אינם אלא שני צדדים של אותו מטבע - ודווקא הפרדיגמה האמונית של השלמות וההשתלמות יכולה ליישב את הסתירות מאחר שהיא ממשיגה עולם המופיע כאובייקטיבי לברואיו, אך הוא אינו יותר מאשר פן של הסובייקט הא-לוהי. השתלמות העולם תלויה בבחירה החופשית התלויה באינטראקציה בין סובייקט לאובייקט, תלויה ביחסי הגומלין בין 'אני' לבין 'עולם' - ולכן העולם בנוי בניכור בין פנים לחוץ.

האיש המסתכל במראה הוא סובייקט שאינו זהה עם האיש המופיע במראה, שהוא אובייקט שרק חיצוניותו נראית לעין. אך היכולת האמפתית, ההזדהותית והאמונית של האיש הצופה, מסוגלת להשליך על הדמות הניצבת בפניה את תודעתה, ולהכיר בכך שגם שם ניצב סובייקט - ולמעשה זה הוא עצמו, כפי שהוא נראה לעיניים - אך לא כפי שהוא מצד הלבב. וזהו בדיוק קו התפר שבמחלוקת הגדולה: האדם יראה לעיניים - ואין לו אלא חיצוניות הדברים - וה' יראה ללבב.

התודעה המשתלמת של האיש המתבונן, מבחינה בפנימיות הדברים, בחוקיות, בפוטנציאליות, בהכללה הגנוזה - והיא זו שמבינה את 'פנימיות' הדברים מאחורי הפסדה החיצונית. לכן 'כולם צדקו' אבל כל אחד אחז רק בקוטב אחד - קוטב השלמות (פוטנציאליזם) או ההשתלמות (אקטואליזם) והחמיץ את הסינתזה בין השניים. זו הבעיה של כל הפלפולים הלוגיים - שהם משאירים בחוץ את המצב הסינתטי האמתי של הקשר בינינו לבין הא-לוהים - העובר דרך האמונה שלנו על העולם (הפיקציה אליבא דיום) שהיא לב ההשתלמות שלנו - והיא מתבררת מתוך הגילוי ההולך ונפרש של העולם (שם בחוץ) - ההולך ומשכלל את הסובייקט הפנימי.

זהו הרז הפנימי של כל אמונה - של עצם המושג 'אמונה' - שהיא מאמינה בקיום מערך גדול ושלם יותר, בקיומה של הכללה שהמפגש עם מציאות אמפירית נקודתית כלשהי אינו אלא אינסטנציה בודדת שלו. שטר הכסף הספציפי שבידי מקפל בתוכו את האמונה המשותפת האינטר-סובייקטיבית בערכם של הדברים. זו אמונה משוכללת ושלמה, המשותפת לכל מי שמוכן לקבל שטר מסוים זה כמטבע עובר לסוחר.

תורתו של איינשטיין נשגבת מבינתם של מרבית בני האדם - אך אנו מחזיקים ממנה כי אנחנו מאמינים שהיא מסבירה אינסטנציות רבות של המציאות - ואנשים ש'התמחו' אצלנו כברי-סמכא מעידים על כך. כל האמונות

הללו על העולם הן תיאוריות פנימיות, הסוכמות את התופעות האמפיריות הברידות באמצעות הכללה כלשהי. החושים והתחושות מוגבלים ביותר - אך האמונה מחלצת מתוכם את מה שמעבר להם, מחלצת מתוך האובייקט את קביעות האובייקט - ולכן הנקודה הקריטית שיום החמיץ היא בדיוק היכולת לבנות 'פיקציות' של קביעות: השערה החודרת אל מעבר לתופעות הדיסקרטיות וקובעת את נוכחותו של משהו שהתופעות הללו הן דוגמיות שלו.

כל התפיסה החושית שלנו היא כזאת - כל תמונת העולם שלנו היא השערה המבוססת על המידע החלקי שאנו צוברים במגע ישיר עם המציאות ובמיוחד במגע עם השערותיהם של בני אדם אחרים. החשיפה 'האפלטונית' הזאת של העולם כעולם 'מערה' שהמציאות 'לאמיתה' נמצאת מעבר לו - היא הבסיס לעצם הקיום האנושי - ומגמתה הפנימית היא לחזור ולחשוף את העובדה שהתופעות עצמן - ולא האמונה - הן הפיקציה. כאשר מעמיקים בתופעות מתברר שהן סוכמות משהו מסתורי מעבר לבינת אנוש: העולם הקוואנטי המסתורי הנעלם מעין הנסיין - אך כאשר מתבצעת המדידה - מופיעות התופעות. כך הולכת ונחשפת העובדה שעולם התופעות הוא 'פיקציה אֵלֹהית' - מארג מוזר של 'חללים ואנרגיות' היוצרים אשליה של ממשות - שכל מגמתה היא שנבוא ונגלה שהיא אשליה ונגיע אל מה שמסתתר מעבר לה.

האֵלֹהות האין־סופית,

מצמצמת את עצמה,

כדי לברוא עולם,

שהוא האור המעובה של השלמות המוחלטת,

עד כי הוא מופיע כממשות גסה, אטומה, שאין רואים את השלמות המניעה אותה. נטפים מהשלמות העליונה יורדים לעולם,

כחיים, כנשמות כל החיים,

ונשמות אלה נפגשות עם הממשות הגסה ומנסות לפענח אותה,

וככל שהן משתלמות, כך הן רואות אל מעבר לתופעות,

ומגלות את השלמות המכוננת את הכול.

המציאות היא אכן פיקציה שנוצרה כדי לכונן את חופש הבחירה ואת היכולת התודעתית לחשוף את מה שמעבר ל'עלמא דשקרא' ולגלות את האמת שמאחורי הפרגוד שהיא השלמות המוחלטת המכוננת את הפיקציה המובילה אליה.

יום מתפעם מהמבט המצומצם שניתן לנו על התופעות כביכול, אך למעשה אין תופעות כלל, אלא רק 'פיקציות' בתודעתו של אֵלֹהים, שכן הממשות הפיזיקלית של כל הנתפס לחושים אינה קיימת והחושים עצמם תלויים בקלט חלקי ובלתי אמין. יוצא שהתיאוריה עצמה, יכולת ההשערה עצמה, היכולת להבין דבר מתוך דבר ולהגיע לשורש הדברים, היא הממשות האמתית. לכן כולם צדקו וכולם טעו.

קנט טעה בסברתו שאין ממשות לאובייקטים ללא 'אדם' שיתפוס אותם - אך הוא צדק שהם תלויים בתפיסה - אבל לא של האדם אלא של האֱלֹהִים, מקומו של עולם, שברא אותם 'בקרבו' כ'ישים' שנועדו לאפשר את התפתחות העולם בדרך של אינטראקציה בין ישויות - כדי לאפשר את הבחירה ואת צמיחת התודעה.

ה'ישים' קיימים - גם בלא תודעת האדם. העץ נופל ביער גם כשאינ שם איש, והירח ממשיך לשוט בשמים גם כשאינך מסתכל עליו, כי כולם קיימים בצו אֱלֹהִי, כולם קיימים כ'פיקציה' בדמיון האֱלֹהִי המופיעה לנו כממשות - ממשות הקוראת לנו לחשוף אותה כפיקציה.

פיזיקת החלקיקים חושפת את חוסר הממשות של עולם החומר - את החללים העצומים שבין חלקי החומר - ואת האופי האנרגטי והבלתי חומרי שלהם - וחשיפה זו, של מה שמסתתר מאחורי המציאות - היא הלב של האמונה. הנגזרת של כל ההתפלספות הזו היא שאי אפשר להשלים את התמונה הפרדיגמטית ללא אֱלֹהִים, ושהאֱלֹהִים הוא המרכיב החסר בהסבר. לכן, אפשר לומר כך:

השלמות אינה שלמה ללא השתלמות.

לכן יצרה השלמות את אשליית העולם,

שעיקר מהותה הוא היעדר שלמות אך פוטנציאל השתלמות.

העולם הופיע כמרחב זמן וכמקום דל ביותר וקטן ביותר - קצת מימן דחוס.

העולם הולך ומשתלם מאז הופעתו באמצעות התפתחותם של יצורים בעלי תודעות.

כאשר התודעות מבשילות הן מגלות שהעולם הוא אשליה.

והן מחפשות את מה שמאחורי האשליה ומגיעות אל ההכרה בשלמות מחד גיסא

ובתביעה להשתלמותן מאידך גיסא.

יוצא שממשות המציאות וחוקיותה היא גזרה אֱלֹהִית שנועדה לאפשר

עולם שבו יש מקום לבחירה ולהשתלמות - אך תכלית הבחירה וההשתלמות

היא ההגעה להכרה שאכן 'מאחורי כל זה מסתתר אושר גדול' וכי השלמות היא

היא תכלית ההשתלמות.

הרב ניסח זאת היטב במאמר על המחשבה בעניין האֱלֹהִות ובזה נסיים:

המחשבה בענין האֱלֹהִות בשני הצדדים שלה - דהיינו: הצד האחד,

בצורה המדברת עד הבורא והבריאה מכל אחד בפני עצמו, כאילו הוא

נושא לעצמו, אלא שהם מחוברים יחד מתוך שהבורא מחיה את הבריאה

והבריאה מקבלת חיים מהבורא, והצד השני, שאין שם שום מציאות של

בריאה כלל, והשם בריאה הוא רק מושאל מצדנו, אנו נבראים אנחנו רק

מפני צמצום השגתנו, ובאמת הכל הוא בורא, אֱלֹהִים, אבל הכל הוא

ענין אחר ותוכן אחר, שאין לו שום ערך אל התגלות חלקית, ואֱלֹהִים

הוא דוקא הכל ולא חלק מצד שהוא חלק - המחשבה הזאת פועלת בכל צד מצדיה פעולה מיוחדת על רוח האדם.

ההגיון והחשבון באים מצד המחשבה של הערכת העולם והבריאה לשני עינים. אמנם השירה ומשאות הנפש באות מההסתכלות השניה, של מציאת האפסיות של הכל חוץ מהא-להים. ומלאת כבוד א-להים בכל המוסר, הוא ענף מורכב מהגיון ושירה במיזוג נכון, כשיחסר ממנו כח אחד, לא יוכל לעמוד.

על כן כאשר ע"פ ההדרכה של המחשבה הראשונה, של החילוק שבין המחשבה עד הא-להים ועד העולם, מתגלה התאר של צדקת א-להים, של גודל המוסר המופיע לנו ע"פ המחשבה ביחש אל הא-להים, והמוסר הזה מתמלא בחוקיו בהגיון וחשבון, כשאח"כ באה המחשבה השניה עד הא-להות, שצדקתו והדרת המוסר המתמלא מזכרונו כבר נקבע יפה בנשמה, מתגברת השירה ע"י ההצטיירות העליונה המלהיבה של אין עוד מלבדו, ומוסיפה היא פרי ברכה גם להמוסר.

אבל אם בראשית המחשבה לא תסתמן כ"א מצדה האחד של אין עוד מלבדו, לא היה שום מקום לשום ציור מוסרי ביחש הא-להות לפעול עלינו. אין אנו יכולים להכיר ערך מוסרי ביחש לעצם אחד מצדו לעצמו, כ"א ביחש מאחד לאחרים. אע"פ שהרוממות הזאת של המחשבה, היא מתעלה על כל החזיון של ערך המוסר כולו, כמו שהיא מתעלה על כל המחשבות והגבולים, מ"מ האדם איננו יכול לתפוש מחשבה רוממה מערכו המוגבל בכל מלא הודה - וערכי המוסר לעולם נדרשים שיהיו נייעורים וחוזרים ונייעורים בכל הליכות החיים - עד אשר נוראה היא הסכנה שתוכל להתפשט מהתגברות המחשבה השניה על הראשונה.

אלא שגם בהתגברותה של המחשבה הראשונה, שכנפיה קצוצות, יוכל גם כן רוח האדם לשקע, ועל ידי השיקוע יוכל לאבד חמודות רבות. על כן אין תרופה אחרת, כי אם לסדר את הרעיון באופן כזה שתהיה המחשבה הראשונה מלבישה לעולם את השניה, ולא יגלו לעולם, כי הראשונה בתור לכוש לשניה העליונה ממנה. זעיר אנפין מלביש את אריך אנפין, וד' הוא הא-להים.

(שמונה קבצים א, סה)