

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרב פרופ' ש"ב אורבך ז"ל

הרהורים על הנהגה רוחנית בהגות ימי הביניים

עד כמה שנראה לי אין שיטה מגובשת בתחום זה של המחשבה על הנהגה הדתית, אין דיון מרוכז על נושא זה, המהווה את המסמר, את הקו המנחה של הכינוס הזה. ספק בידי, אם אפשר ללקט מתוך הרהורים, שנאמרו פה ושם, משנה שלמה על הנושא שלנו. ולפיכך, עם ההי-סוסים שהיו לי בכלל ביחס להרצאה הזאת, ביקשתי לציין את הנושא במקצת ענווה ובמקצת ספקנות בשם: "הרהור-רים". אינני מתכוון להרצאה, ואינני מתכוון למצות את הנושא, אלא כמו שאמר היו"ר, להרהר ביחד על נושא זה. האישים, שדנים בהם הפילוסופים העבריים מימי הביניים, הם המסורתיים, הדמויות המקראיות בעיקר — הנביא, החכם, החסיד, אולי גם הצדיק, אבל לא הרב, במובן הידוע לנו מן הדורות האחרונים. ייתכן שהם בכלל לא הכירו אז עדיין דמות כזאת, של רב, שהוא ראש העדה, ראש הקהילה, פעיל בכל השטחים, אולי גם מייצג את העדה כלפי חוץ, ואם הכירו אותה לא עורר הדבר את הסקרנות הפילוסופית שלהם. ייתכן שבעקיפין יש השלכה גם על הדמות הזאת, ואולי נוכל ללמוד ממה שהם אומרים על

האישים האחרים גם משהו על האישיות הזאת, שהיום עומדת במרכזו של הדיון שלנו.

במי להתחיל? אנקוט אולי את הסדר הכרונולוגי, אם כי אינני מתחייב דווקא ללכת לפי הכרוניקה ההסטורית כאן, כי הרי לא זה קובע, אלא שבמקרה מסתדרים העניינים אולי קצת בדרך כרונולוגית. אני אתחיל ברבנו בחיי, כי אצלו יש למצוא מעין שרטוט ראשון של דמות כזאת של "איש על העדה", אם כי לא בדיוק ממש בנוסח זה. אולי אתחיל בביקורת שלו, בהקדמה לחובת הלבבות. ייתכן שזוהי ביקורת ראשונה על הרבנים בכלל (אם כי אמנם אין זו אומנות גדולה לבקר את הרבנים — מי לא מבקר אותם? להיפך, צריך כבר לחפש מישהו שאומר עליהם מלה טובה. הכל מבקרים, ואולי זה עוד טוב שמבקרים, שהם עוד משמשים נושא לביקורת...).

רבנו בחיי, הוא שהציע הראשון, בדרך שיטתית, את תורת חובות הלבבות, יצר מעין דיסציפלינה, מדע חדש, אם אפשר כך לומר, של חובות פנימיות, כניגוד וכהקבלה למצוות מעשיות, ולא אוכל כרגע להאריך מה היה החידוש בדברים הללו. על רקע זה הוא מבקר חלק של הרבנים, מכל מקום היושבים על מדין בימיו. הוא מביא דוגמא של רבנים, דיינים, אשר מזניחים לדעתו, את עיקרי החובות של האדם היהודי, כנראה רוצה לומר מזניחים גם ביחס לעצמם, וגם ביחס לאחרים, שהם חייבים להנהיג אותם, אם כי הדברים האחרונים לא נאמרו במפורש על ידו, בזה שהם מתרכזים ריכוז יתר בהלכה. ומביא דוגמא של רב אחד, שפנו אליו באיזה עניין נדיר מאד בהלכות גירושין, שיכול אמנם לקרות פעם ביובל, ועל כך הוא ענה: האם כבר מיצית את כל החובות שאתה חייב ביחס למקום, אולי גם בין אדם

לחבריו, חובות הלב, שאתה נפנה לשאלות שאינן, כמו שאומרים היום רלבנטיות, אינן מעודכנות, אינן חיוניות. איננו נכנס כאן לעצם השאלה הזאת. בשביל איש ההלכה הבעיה של האקטואליות אינה קובעת. הצד התיאורטי יש לו חשיבות, אפילו אם המקרה בכלל לא היה. אינני בא להכריע כאן. אבל אנחנו רואים כאן, דרך אגב, שהיו יושבים על מדיו, או רבנים, בישראל, וביקורת עליהם, על מגרעות, שהיא אולי אחת המגרעות של אישים רבניים מסוימים ביהדות, שעינם אינה פקוחה לבעיות המטרידות את הדור. נעבור מיד לאחד מן הפרקים האחרונים, הפרק לפני האחרון, הנקרא שער הפרישות. לכאורה אין קשר בין הנושא הזה, הפרישות, האסקזה, והנושא שלנו — מה זה שייך כאן? מתברר שיש קשר. וייתכן שאנחנו נוכל גם ללמוד משהו על הדמות הזאת שעליה אנחנו מדברים. רבנו בחיי חידש גם בתחום זה. הנחה מקובלת היא: היהדות היא דרך האמצע, אינה סובלת את הקיצוניות, היהדות היא מלאת חיים, תורת חיים, שוללת את הנזירות. אבל כמו תמיד אנחנו אוהבים את המקובל, את השגור, לא שמים לב לצידי דרכים. רבנו בחיי מנסה להציע תורת פרישות יהודית — ואני כמובן לא אשחזר אותה כולה כאן, רק עד כמה שזה נוגע לענייננו — עם כמה וכמה הגבלות, כמובן, והוא לוקח בחשבון, שמכל מקום יש אספקלריה יהודית מיוחדת בנושא זה. הוא ממיין את הפרישות: יש פרישות של בריחה גמורה מן העולם, ויש פרישות של אדם שמבחינה חיצונית שרוי בעולם, אבל בנפשו פנימה הוא כאילו מובדל, פרוש, נזיר מן העולם. דמות שלישית של פרוש היא, שכולו בתוך החברה, בלב ובנפש, ועם זה המטרה שלו היא להתרחק מן החברה. ורבנו בחיי סבור, שכל

הדמויות הללו אינן חופפות את זו של התורה. מה עיקר כוונתו של רבנו בחיי? מהי המחיצה שהוא מעמיד בין הפרישות הלא יהודית והיהודית? היינו מנסחים כך את הדברים: הפרישות הלא יהודית היא עריקות, בריחה מן העולם, לעומתה, הפרישות היהודית בדיוק להיפך — שירות לעולם.

אני מסתפק ברמז זה, ועובר מיד לנושא שלנו. בין התשור בנת שרבנו בחיי חייב, רואה את עצמו חייב לתת על כך, שמכל מקום הרי יש שלילת הפרישות ביהדות, הוא נותן תשובה זאת: הפרישות שהוא מציע אינה עניין של כל הציבור, היא עניין של יחידי סגולה. בחברה מתורבתת, הייתי אומר בלשונו, יש חלוקת עבודה: יש לכל אדם כאילו תפקיד שלו. גם הפרישות היא תפקיד. האישיות הדגולה — זה עדיין לא "האיש על העדה" — אבל האיש יות הדגולה, הפרוש האידיאלי, הוא זה שנוהג בפרישות בכדי לשמש מורה דרך לעם, אדם שהופך את הפרישות לתפקיד ציבורי, להדריך את העם. הפרוש עצמו הולך עד הקצה בפרישות אך אינו בא להטיל את הדרך הזאת על כל הציבור, כי אם להראות דוגמא אידיאלית של פרוש יהודי, שאחרים צריכים לקלוט השפעה ממנו כל אחד לפי כוחו. הפרוש משפיע על ידי עצם הווייתו, בעיקר בהתרחקותו ממה שרבנו בחיי קורא "יין השכרות של אהבת העולם". כי רבנו בחיי יוצא מתוך הנחה, שאין לאחד אהבת העולם ואהבת אלוהים, ולכך צריך כל אדם. לשאוף לפרישות מסוימת מיין אהבת העולם והפרוש היהודי הינו הדרך האידיאלית לכך, שאחרים צריכים להתבשם ממנה. מפרק אחד אנחנו לומדים, שהדמות הזאת איננה סטטית, יש הפרק המפורסם המתחיל: "הפרוש אבלו בליבו וצהלתו

אתר דעת - מכללת הרצוג

הרהורים על הנהגה רוחניים בהגות ימ"ב

בפנינו". מה הם קווי האופי של האישיות הדגולה? — אפשר לסכם: חסד קיצוני. רבנו בחיי הולך ומונה פרטים, שקשה לסכם אותם, אחרי שהוא מונה אותם בדרך אמ־פירית, חיונית, ציורית, ובכדי למסור אותם היה צריך לקרוא את הפרק. מכל מקום, מה שחשוב יותר לציין — לא רק מעשי חסד מציינים את הפרוש, אלא אישיותו הדגולה, המפיצה מקרבה רוח של שמחה. כלומר חסד הוא לא רק במעשים, החסד מתבטא גם בהלך רוח. האיש־יות הדגולה של הפרוש הזה, קשה לומר שהיא חופפת את דמות הרב שאנחנו הכרנו, כלומר שהיה יותר דמות זועמת, אולי בתוקף התפקיד והיה מרבה לאיים בגיהנום — אז עוד היו נפחדים מזה. מכל מקום הדמות של רבנו בחיי היא הפוכה: בליבו האבל, התוגה, כנראה על רקע אי מילוי התפקיד, אי מילוי משאלת לבבו. כי מניין בא האבל? אין רבנו בחיי מסביר לנו מה מעיק על הדמות הזאת, על הפרוש. אבל כנראה הוא רוצה להתקרב לאלהים על ידי פרישות קיצונית מן העולם, ואינו יכול לממש את זה, מכאן כנראה האבל בלבו. אבל ברבים בציבור, הוא מפיץ שמחה. כל מקום שהוא מופיע בחברה יש עניין — כלומר, אינו דמות משעממת. כרגיל, האישים הללו, על פי רוב משעממים. אבל רבנו בחיי מצוין, שהדמות הזאת היא דמות מעוררת עניין, מכניסה חיים בציבור ובחברה. לא התקרבו עדיין לנושא שלנו. אבל למדנו משהו על האישיות הדגולה, ומה היא מהותה? — לא כל כך המע־ים, הנהגה ממש, אלא האקלים שהיא יוצרת. האישיות הדגולה של רבנו בחיי, היא האישיות הטהורה מאד מבחינה מוסרית, שהיא יוצרת מסביבה אקלים של רוממות והת־רוממות, של שמחה, של רוח טובה.

אצל ר' יהודה הלוי ב"כוזרי" גם כן אין דיון מיוחד על נושא זה, אבל אולי משהו, איזה קווים, בכדי לבנות את הדמות, אפשר למצוא אצלו. הוא לא מדבר על המנהיג, אבל הוא מדבר על האדם הדתי האידיאלי, שהוא קורא לו העובד אלוהים. דבריו הם בניגוד לאלה של רבנו בחיי. הוא שולל דווקא את הדרך של הפרישות, אם כי לא בצורה עקרונית, יותר בצורה אמפירית, הוא מודה שהנביאים והפילוסופים הגדולים כן היו זקוקים להתבודדות, להתייחסות מן הציבור, שהיו מוצאים להם חברה שלהם, לא האיש של ימינו. גם של ימינו, גם של ימיו.

מה הוא מעמיד כאידיאל? — את... השליט! לתמיהת הכוזרי האומר: אני שואל אותך על האדם הדתי, ואתה נותן לי תשובה בתחום אחר, בתחום הפוליטיקה, המדיני יות. והלוי מסביר: האדם הדתי האידיאלי הוא השליט על עצמו, מהו השליט? מהי הדמות האידיאלית של השליט? אגב, רעיונותיו על השליט מעוגנים באלו של אפלטון, אך יש גישה יהודית מיוחדת בדבריו — השליט האידיאלי הוא זה המצליח לתת לכל אזרח, לכל שכבה, לכל מעמד — את שלו. לא יותר אבל גם לא פחות. והוא הדין האדם השולט על עצמו, היודע לתת סיפוק לכל כוח שבנפשו. זוהי הדמות האידיאלית. הלוי אומר: אין אדם יכול להיות שליט במדינה אלא אם הוא למד להיות מקודם שליט על עצמו. כל זמן שאין אדם יודע לשלוט בעצמו, אינו יכול לשלוט באחרים. כלומר השליט טעון איזון נפשי. איני יודע, בעיתונות או באיזה מקום קראתי, שמישהו אמר, שצריך לבדוק בדיקה פסיכיאטרית את המנהיגים, המדינאים העולמיים, המכריעים בעניינים גדולים, צריך לבדוק אותם בדיקה פסיכיאטרית. כי יכול להיות שהמג-

רעת, שהמשבר אולי בהנהגה, במובן כללי, שהמנהיגים אינם כשירים, לא הגיעו עדיין לאיזון זה הדרוש לאדם. הוא לא יכול על עצמו לשלוט — איך יכול הוא לשלוט על אחרים?

אם כן, למדנו עוד איזה תכונה. המנהיג האידיאלי הוא זה שיודע, יש לו דעת לשלוט — על עצמו ראשית-כל. ומהי השליטה? — ההרמוניה הנכונה. וזה אולי באמת מה שרש"י אומר: "איש על העדה", "שיודע להתהלך לרוחו של כל אחד". מה זאת אומרת "להתהלך"? לדעת מה שמגיע לכל אחד, לא פחות ולא יותר.

אנחנו מתקרבים יותר לנושא שלנו, כשמגיעים לתורת הרמב"ם. גם כאן אעמוד רק על כמה דברים, גם משום שהזמן הוא מוגבל, וגם משום שאיני רוצה לסטות לנושאים צדדיים. בדברי הרמב"ם יש כמה רעיונות הנראים לכאורה סותרים. כידוע הדביקו לרמב"ם את התואר "הפילוסוף של אריסטוקרטיזם". באמת אמרו, כל השיטה הרציונל-ליסטית המיימונית מכוונת לתת עדיפות לאישי הדעת, בניגוד לאיש ההמוני. הרמב"ם הרי סבור שגם הנצח קשור עם הדעת, מידת הנצח היא מידת ההשכלה של האדם, והבור שאין לו השכלה, באופן אוטומטי שערי הנצח סגורים בפניו. והענין הוא עקרוני, הרמב"ם זיהה את האלוקים ואת הערך העליון של היהדות עם הדעת, עם ההשכלה, והוא רואה את הפער המעמדי בישראל בין אישי השכלה ובין המון העם כמטפיזי יסודי. אפשר אולי את הגישה הזאת במקצת לרכך. אם לא לבטל לגמרי. אבל לא אעמוד על זה כרגע.

מה שהרמב"ם אומר בהקדמה לפירוש המשניות במסכת זרעים נוהגים לקוראה הקדמה למסכת זרעים, והוא בעצם

הקדמה כללית לפירושו למשנה — ממבט ראשון נראה לנו מעין אידיאולוגיה, כמעט הייתי משתמש בטרמינולוגיה מודרנית, כוללנית-טוטאליטרית. הרמב"ם שם, בשיחת נפש — היינו יש בתוך ההקדמה הזאת קטע, שבו הרמב"ם כאילו סוטה מהנושא הראשי של החיבור, ועובר לאיזה נושא צדדי, מה שאנו מוצאים גם בדיאלוגים האפלטוניים, כשאפלטון עובר מנושא כבד בשיחה אל נושא קל יותר, אלא שכאן דווקא הנושא איננו קל — בא להסביר את המימרה: "אין לו לקב"ה, אלא דלת אמות של הלכה". זה נראה לכאורה כאילו סותר את שיטת הרמב"ם, שהעיקר הרי זה הפילוסופיה של היהדות, ולא דווקא ההלכה. הרמב"ם במקום אחד אומר, שספרו "מורה נבוכים" מכוון לא לאנשים העוסקים רק בתלמודה של תורה, ומייד הוא מסתייג ואומר: מה שרגילים לקרוא תלמודה של תורה, היינו, אנשים שעוסקים רק בהלכה, כי תלמודה האמיתי של התורה, זה באמת הפילוסופיה של היהדות, לדעת הרמב"ם.

המימרה הזאת היתה באמת מוקשה בעיני הרמב"ם, והוא מאריך שם בתשובה. בין השאר הוא שואל שם, מהי הדמות האידיאלית של התורה? והוא מסכם בשתי מלים: הדמות האידיאלית של התורה הרי זה "אדם חכם וטוב" (הנוסח המקוצר הזה דומה למה שאמרו היוונים "קאלוס קיי אגאטוס") יפה וטוב, אלא שהרמב"ם אומר: "חכם וטוב". הרמב"ם אחרי כן, מציין: אישים הללו, בעלי צירוף כזה — חכם וטוב, אישים כאלה הם נדירים, יחידי סגולה. ייתכן שאינם בכלל בדור מסוים, יכול להיות דור שאין בו איש כזה. אז יוצא שחיי דור כזה הם מיותרים בכלל... אם לא הופיעה בדור אישיות כזאת, חכם וטוב, אז בוזבוזו

לשווא החיים בדור הזה. אבל, אם יש חכם וטוב, הרי כאילו האנושות הגיעה למטרה שלה. אם הוציאה מקרבה איש חכם וטוב, הרי כאילו מימשה את עצמה, הגשימה את עצמה.

שואל הרמב"ם שאלה כזאת: אז לשם מה נחוצים יתר בני אדם? בסך הכל בדור יכולים להיות אחד או שניים כסוף קרטס. אז מה, יתר האנושות, מיליארדים של בני אדם, שיש בלי עין הרע? על כך עונה הרמב"ם תשובה שיכולה לאכזב אחדים. הוא אומר: כל היתר, ז. א. כל האנושות מלבד האישים הללו הבודדים, אין להם תפקיד אחר אלא לשמש את האדם העליון הזה, ושימוש כפול. לעזור לו למעשה, כי הרי אדם לא יכול לחרוש ולזרוע לבדו, לעזור לו בכל מה שאדם זקוק לו לשם קיומו הפיסי — זה תפקיד אחד. מכאן שצריך איכרים, שצריך אולי גם אוניברסיטאות ללמד פיסיקה והנדסה, בכדי שיהיו כאלה שיודעים לעשות טרקטורים, והכל, הכל רק בשביל האדם העליון, הסוקרטס הבודד של הדור.

אבל קשה היה לרמב"ם, שעדיין יש הרבה בני אדם מיותרים — מה תפקידם של היתר? — אומר הרמב"ם: לשמש חברה. וזה התפקיד השני של ההמונים, דרך אגב, מגלה את החולשה של אישי עלייה. היית סבור שאישי עלייה די להם בעצמם, הם מוצאים סיפוק בעצמם. לא, הרמב"ם סבור, שהיוצר יצר אנושיות בצורה כל כך בזבזנית, בכדי... לשמש חברה לאישי עלייה, שלא ישתעממו. כך בלשונו של הרמב"ם. עם זה, לא אמר לנו הרמב"ם כאן מה תפקידם של אנשי עלייה אלו ומהי הפונקציה הסוציאלית שלהם, את זה הוא יגיד לנו מאוחר יותר. לא נאריך הרבה במה שהרמב"ם אומר ב"הלכות דעות" —

שם בעצם אינו מבליט את הצד הזה שאנחנו מעוניינים בו, הצד של הנהגה. אמנם הרמב"ם מדבר שם על החכם ועל החסיד, אבל לא עומד על הצד הציבורי שלהם. יותר ברור רים הדברים ב"מורה נבוכים", בסוגיה של הנבואה. שם יש לנו תיאוריה שלמה על האישיות הדגולה. הרמב"ם מונה שלושה אישים דגולים: הנביא, החכם והמדינאי.

אני אזכיר רק לשם הקבלה, לא אאריך בזה, את דברי אפלטון ב"מדינה". שם הוא מביא את האוטופיה על המדינה האידיאלית, מדבר על שלושה מעמדות של המדינה האדיאלית, שהשלב התחתון הם הפועלים, הסוחרים, בעצם כל העם, השלב הבינוני — החיילים; השלב העליון — הפילוסופים. הפילוסוף הוא גם המנהיג, מנהיג המדינה. אמנם מדינה אוטופית, שעליה אומר אפלטון עצמו: דוגמא היא בשמיים, שכאשר שאלו אותו: היכן מדינה כזאת? — אמר: לא איכפת לי אם היא ישנה, אם היא בכלל תהיה, אם היא בכלל ניתנת להתגשם. דוגמא היא בשמיים. מהו הפילוסוף כמנהיג? במה ייחודו? במה תוקפו, מה גדולתו? הוא רואה, מסתכל בעולם האידיאלי. האדם הרגיל, הוא אדם אמפירי. זה אנחנו כולנו, חיים חיי השעה. רודפים אחרי קנייני השעה. הפילוסוף, האישיות הדגולה, זה המתבונן בעולם הנצח — כי הלוא עולם האידיאות של אפלטון זה הניגוד של העולם החולף ועובר, עולם החושני — הוא מתבונן בעולם האידיאות והוא סופג את עולם האידיאות בקרבו. כך הוא יכול לתת דמות אידיאלית למדינה, משום שהוא נושא בקרבו עולם של אידיאות. אם כן, הוא לא כמנהיג הרגיל, הפרגמטי, החי עם צרכי השעה. הוא מעמיד למדינה אידיאל נשגב, הבא מעולם האידיאות. אף שלוש הדמויות הנעלות של הרמב"ם שוא-

בות את השראתן מעולם הישים הרוחניים, עולם האידיאות האפלטוני, ובלשון ובהשקפה המיוחדת של הרמב"ם, מאת "השכל הפועל" שהוא מעין נשמת העולם (ואין כאן המקום לפתח תיאוריה זו של "השכל הפועל", התופסת מקום מרכזי ב"מורה נבוכים"). אך כולן קשורות באיזו צורה שהיא עם המציאות החברתית ומשפיעות עליה, ובפרט זו של הנביא, המוכן למאבק ולהקרבה למען משאת הנפש השמיימית שלו והגשמתה עלי אדמות.

אך מה סוף-סוף התפקיד של האישיות הדגולה הזאת, שהרמב"ם אומר שכל העולם לא נברא אלא לשמש אותה ולהיות לה לחברה? זה אומר לנו הרמב"ם בסיום ה"מורה נבוכים". הרמב"ם שם, בפרקים האחרונים של "מורה נבוכים", שוב מרכז את הדיון שלו בדמות האידיאלית של האדם הדתי. הרמב"ם רואה באדם הדתי האידיאלי את זה שהגיע למתח גבוה אינטלקטואלי-אמוציונלי המתבטא בחוויה הדתית העליונה של יראת אלוקים ושל אהבת אלוקים. כי אהבת אלוקים של הרמב"ם אינה אלא דבקות שכלית, דבקות המחשבה באלוקים, מלווה התרגשות אמוציונלית לווהטת; והרמב"ם משתמש להדגמת אהבת אלוקים זו בכתוב הידוע "כי חולת אהבה אני" ואף באנלוגיה של האהבה הארוטית, שלדעתו מציינת אותה הבלעדיות בעי-

קר, הריכוז באובייקט אחד, באישה או... באלוקים...

אבל זוהי עדיין לא הדמות של המנהיג הדתי, ויש כאן דרגה גבוהה יותר, אומר הרמב"ם. האדם הדתי האידיאלי הוא זה אשר יודע את כל חומריתם של החיים, את כל מצוקתם, אף נושא בעולם של החיים, ועם זה יודע להתרומם על כל הצרכים הרגילים, החומרניים, ולמצות את משאת הנפש הדתית העליונה של אהבת אלוקים. הוא

עומד בשתי רגליו על האדמה, אף בנפש נישא כעל כנפיים אל על... האדם הדתי העליון, נתגלה גם במציאות האמ־פירית, והן הדמויות ההסטוריות, המגלמות אותה בצורה השלמה ביותר, של שלושת האבות ומשה. במה גדולתם? — שהם לכאורה עוסקים ביישובו של עולם, ולא עוד, אלא שיש מהם העוסקים בריבוי קניין — ולדוגמא מביא הרמב"ם את אברהם, שעסק במקנה — אבל עם זה, בעוסקם ביישובו של עולם הם גם מתמסרים להנהגת הציבור, והנהגה זו של עצמם ושל הציבור, דרוכה לקראת התרוממות של אהבה שמיימית...

כאן יש אולי המקום היחידי בפילוסופיה היהודית, שיש לנו רמז לאותה דמות, שהיא הנושא שלנו, הדמות של המנהיג־את־הציבור הדתי האידיאלי. הוא האדם שכולו נתון לציבור. הוא עצמו עוסק בצרכים חומריים, וממילא הוא מבין את הצרכים החומריים גם של העדה, שהוא מנהיג אותה. הוא אינו רחוק מן העניינים הארציים, הוא אינו מרחף בערפילי רום כמנהיג אפלטוני במדינה שדוג־מתה היא בשמיים, הוא עצמו עוסק בכל הדברים, שעוס־קים בני אדם, אך תדור כולו ערגה להתרומם הוא עצמו, ולרומם את העדה המסורה לו, לגובהי שחקים של החיים הדתיים. הוא כולו קורן, ומקרין על אחרים, גם דעת אלוקים, וגם אהבת אלוקים. הדמויות ההסטוריות של אברהם ושל משה, מסכם הרמב"ם, כל שאיפתם היתה ליצור "אומה היודעת את אלוקים". כאן האב־דוגמה למנהיג הדתי שחייב לרומם את קהלו גם מבחינה אינטלק־טואלית וגם אמוציונלית, והכל לשם מימוש הייעוד הדתי של האדם, כיחיד, וכעם.