

דניאל הורוביץ

ליבוביץ

או היעדרו של אלוהים

הרהורים על משנתו והגותו של
הפרופ' ישעיהו ליבוביץ

Daniel Horowitz
Leibowitz ou l'absence de Dieu

All Rights Reserved
Copyright © 2020

כל הזכויות שמורות למחבר © תש"ף
הספר יצא לאור בצרפת ביוני 2019 על ידי
Editions l'Harmattan (Collection Ouverture Philosophique)

עריכה: יאיר בן-חור
הפקה ועיצוב גרפי: ספרי נלב
נטלי קלוג סטודיו לעיצוב גרפי

מסת"ב: 978-965-7772-51-5

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר מידע,
לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני,
אופטי או מכני או אחר, כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט,
אלא ברשות מפורשת בכתב מהמחבר/ת.

נדפס בישראל 2020

ספרי נלב הוצאה לאור



www.nivbook.co.il

דניאל הורוביץ

ליבוביץ או היעדרו של אלוהים

הרהורים על משנתו והגותו של
הפרופ' ישעיהו ליבוביץ

תרגם מצרפתית, הוסיף הערות וביאורים: אבנר להב
עורך התרגום העברי: יאיר בן-חור



תודה לדוקטור לפילוסופיה רוני קליין
על העצות והעזרה החשובה במהלך התרגום

À mes petits-enfants,
non pas pour qu'ils pensent à moi,
mais pour qu'ils pensent.



תוכן העניינים

9	פתח דבר
15	ישעיהו ליבוביץ
19	תורה
25	הרמב"ם
33	יהודה הלוי
43	ברוך שפינוזה
53	חשיבה מאגית
75	ערכים
85	קונגניטיבי וקונטיבי
93	אמונה
115	עם, מדינה, היסטוריה
129	לא תרצה
141	הבעיה הפסיכו־פיזית
153	ביולוגיה
163	מדע
177	ציונות
185	נצרות
193	הכשרון לטעות
205	אחרית דבר
211	מקורות
212	ביבליוגרפיה



פתח דבר



הגותו של ישעיהו ליבוביץ קסמה לי למן הרגע שהתוודעתי אליה, משום שהיא מצויה בצומת של שתי השאלות היסודיות ביותר שההוויה האנושית מציבה לפנינו: מצד אחד השאיפה להבין כיצד מתפקד העולם, ומצד אחר לדעת מדוע הוא מתפקד.

המדע מסייע לנו למצוא תשובות לשאלה הראשונה משתי השאלות האלה. המחקר המדעי אפשרי ואין-סופי כאחת, שהרי בסופו של דבר כל תגלית אינה אלא גילוי של שאלות חדשות. אולם הרצון להבין את סיבתו של העולם, להבין מדוע הוא קיים, ובמילים אחרות, הרצון לדעת אם לחיים יש משמעות - רצון זה אינו כרוך בידע כלשהו.

עוד משחר נעוריי הבנתי שאשליה היא לסמוך על הדת כדי לנסות לפענח את התעלומה הזאת, שכן ידעתי אינטואיטיבית, שאת שאלת משמעות החיים אנו אמורים להפנות אך ורק לעצמנו.

מעולם לא חוויתי רגשות דתיים. מוקדם מאוד בחיי הפרדתי בין מסתרי הקיום לבין התשובות האוויליות, הפשטניות ולעיתים המפלצתיות, שאמורות לענות על השאלה הזאת. הייתי רציונלי מטבעי עוד בטרם הכרתי את משמעותו של המונח. דבר זה גרם לי לחשוב שאדם נולד מאמין או אתאיסט, מבלי שלחינוך יהיה חלק מכריע בסוגיה זו. מבחינתי לא היה הבדל מהותי בין אמונה תפלה לבין דת, שהרי שתיהן נראו לי עניין אישי וסובייקטיבי. אולם מאחר שהיהדות היא חלק משורשיי, היא מילאה את הווייתי, ומצאתי בה לא רק משמעות, אלא גם סוג של תבונה ושכל ישר. ככל שהחקירה לעומקם של הכתבים יכולה ללכת יד ביד עם פרשנות חופשית מכל כפייה, ראיתי בכך פעילות אינטלקטואלית ראויה.

הדתות, כל הדתות, הן צורות של אלילות, כלומר הסתמכות על חשיבה מאגית האמורה להרחיק את הגורל ואת המוות. תפקידן של אותן אמונות הוא להכחיש את המציאות. האמת היא, שאם מתייחסים בצורה אמפירית לדת היהודית שהתפתחה במהלך ההיסטוריה, הרי שגם היא אינה יוצאת דופן מבחינה זו. אך אם בוחנים זאת מקרוב יותר, אפשר גם לחשוב שהיהדות הרבנית, שמקורותיה נמצאים עוד בימי הפרושים¹, לא הייתה אלא תחליף בעל כוונות טובות של האלילות. דומה שתפקיד היהדות הוא אפוא למזער את הארס הספוג באותה אלילות ולהמיר בהדרגה את האלילים באֵל טרנסצנדנטי, מופשט, נעדר ובסופו של דבר בלתי קיים. בתולדות המחשבה היהודית קיימת דיאלקטיקה המובילה ממשו רבנו עד הרמב"ם ושפינוזה, שהסינתזה שלה היא באופן ברור אתאיזם, פשוטו כמשמעו. אין זו מסקנתו של ליבוביץ, אך לדעתי היא זו המתחייבת מדרך מחשבתו.

הסוגיות הנדונות בספר זה משקפות שלל ניסיונות להקיף את הגותו של ליבוביץ מזוויות שונות, כך שכל אחד יוכל לגבש לעצמו דעה על אודותיה ולהשוותה לתפיסת עולמו. גם כאשר איננו מסכימים עם ליבוביץ, אי אפשר שלא לזהות בו עקיבות רציפה ובהירה. תהיה אשר תהיה זווית הראייה המחשבתית שלנו, נתון אחד נשאר קבוע: החיפוש אחר האמת. לא פחות ולא יותר. אומנם ידוע שמאז סוקרטס האמת חומקת ככל שאנו מנסים להתקרב אליה, אך החיפוש הזה מאפשר לכל הפחות לחשוף את השקר, ואין זה דבר של מה בכך.

1 זרם דתי מתקופת בית שני, שהזרם הרבני תפס בהמשך את מקומו, אך יש לראות בראשון את מקורו הרוחני של השני.

לכל אורכו של הספר פזורים הגיגיי האישיים ושזורים
באלה של ליבוביץ, וייתכן שלא תמיד נהיר לקורא מי הוא
המדבר. מצב זה משקף את הדו־שית הווירטואלי שאני מקיים
עם הנפש הנאצלת הזאת זה שנים רבות, פיצוי על שלא זכיתי
להכירו בעודו בחיים.

דניאל הרוביץ



ישעיהו ליבוביץ

ישעיהו ליבוביץ, איש מדע, פילוסוף ומלומד מופלג ביהדות, נמנה עם הוגי הדעות היהודים הבולטים ביותר במאה העשרים. הוא ניחן באינטלקט יוצא מגדר הרגיל ושלט בשמונה שפות: עברית, אנגלית, יידיש, גרמנית, רוסית, צרפתית, ארמית ולטינית. הידע שלו נע מן הפיזיקה הקוונטית למחשבת ישראל, דרך הטרגדיה היוונית, הספרות, משחק השחמט, הציור והמוזיקה.

ישעיהו ליבוביץ נולד ב־1903 בריגה שבלטווייה. הוא התחנך אצל מורים פרטיים ועבר בהצלחה יתרה את בחינות הבגרות בהיותו בן שש־עשרה בלבד. בגיל צעיר למדי היה בעל תואר דוקטור בכמה מקצועות מדעיים ובפילוסופיה. עלה לפלשתינה בשנת 1934 ושימש מרצה במהלך השנים בכימיה אורגנית, ביו־כימיה, נירולוגיה, ביולוגיה, נירו־פיזיולוגיה, פילוסופיה ומחשבת ישראל באוניברסיטאות של חיפה ושל ירושלים. בהיותו ציוני נלהב השתתף במלחמת העצמאות ולחם כקצין בשורות ההגנה. הוא נתן אין־ספור הרצאות וכתב רבות, אך לא השאיר אחריו יצירה שיטתית.

במשך כעשרים שנה שימש כעורך הראשי של האנציקלופדיה העברית, ומדורים מדעיים, פילוסופיים, היסטוריים או דתיים שרבים בהם פרי עטו. מעבר לכך, חלק גדול מכתביו אינם אלא מאמרים שקובצו יחדיו, והכרכים העומדים לרשותנו הם בחלקם הגדול תעתיקים של הקורסים האוניברסיטאיים שתלמידיו שחזרו לאחר מותו. יוצא אפוא שהגותו היא כעין תצורה, פאזל, המוטל על כל אחד לשחזר כדי להבין את לכידות מחשבתו.

מבחינת הקפדנות האינטלקטואלית והיושרה האישית, ליבוביץ נמנה עם ממשיכיו של סוקרטס. ממש כמוהו, הוא היה מודע לבערותו האונטולוגית של האדם וועל כן ראוי 'להעמיד בסימן שאלה', את מה שנראה כמובן מאליו. הוא המשיך ללמד עד יום מותו, בגיל 91.

רעייתו, גרטה וינטר, הייתה דוקטור למתמטיקה, ואחותו, נחמה ליבוביץ, הייתה מרצה למקרא ופרשנותו באוניברסיטה העברית. בין ילדיו ונכדיו אנו מוצאים אנשי אקדמיה בתחומים מגוונים כגון נירולוגיה, פסיכיאטרייה, אסטרופיזיקה, מתמטיקה, פיזיקה ומחשבת ישראל.



תורה

הגותו היהודית של ליבוביץ דורשת מאיתנו בראש ובראשונה להבהיר למה בדיוק מתכוונים ב"תורה". התורה היא הטקסט המכונן של העם היהודי, והיא כוללת את חמשת חומשי תורה, שהם חמשת ספריו הראשונים של התנ"ך. המכלול הזה מחולק לשלושה חלקים: החומש (חמישה ספרים), הנביאים (שמונה ספרים) והכתובים (אחד עשר ספרים). המילה "תורה" הפכה במרוצת הדורות לביטוי סוגי המצביע על כלל הקורפוס של היהדות, בפרט התלמוד וכן הפרשנויות שהעשירו אותו לכל אורכה של ההיסטוריה. במובנה הרחב, התורה היא אפוא מכלול הטרוגני של טקסטים שלאורך השנים נכתבו, הועתקו, תוקנו, פורשו ונערכו בידי מחברים רבים. יתרה מזו, נדמה שהחומש לא הופיע יש מאין, מאחר שאנו מוצאים דמיון רב בינו לבין כרוניקות מוקדמות, בפרט אלה שנכתבו במסופוטמיה¹, המספרות על אסונות דוגמת המבול או דנות בהיבטים משפטיים או מוסריים דוגמת חוקי חמורבי².

אכן עזרא, בן זמנו של הרמב"ם ומי שהקדים את שיטתו הפרשנית של שפינוזה, ציין, כמה מאות שנים לפני הפילוסוף מאמסטרדם, אירציפיות כרונולוגיות בחומש. כמו למשל הקטע שבו מסופר ש"הכנעני אז בארץ"³, אשר בניגוד למה שמלמדת המסורת הרבנית, אינו יכול להיות פרי עטו של משה, אלא של מחבר שבעבורו תקופת הכנענים היא נחלת העבר. ברוך שפינוזה⁴ אף קובע: "ברור כשמש בצוהריים כי החומש לא נתחבר בידי משה, כי אם בידי איש אחר שחי דורות רבים אחרי משה"⁵.

1 אזור המתאים בערך לעיראק של ימינו.

2 ספר חוקים בבלי.

3 בראשית יב, ו.

4 ראה הפרק ברוך שפינוזה.

5 מאמר תאולוגי מדיני, פרק ח.

השאלה הרלוונטית אינה אם אירוע כזה או אחר אכן התרחש - או אם התורה סיפרה אותה בפעם הראשונה, אלא כיצד עלינו להבין את השקפת העולם העולה מתוך הסיפור המקראי, כפי שרשמו אותו חכמי העת העתיקה.

אי אפשר לקטלג את עשרים וארבעה הספרים של הקנון התנ"כי בשום קטגוריה מיוחדת. כמה מחלקיו שייכים לאינטרסים פוליטיים או כיתתיים, אחרים נוגעים לבעיות חברתיות, והשאר - לפוליטיקה, למוסר או לפילוסופיה. הסגנון נע מן הפרוזה עד לשירה ומסיפור העלילה בגוף שלישי לדו-שית. הסיפורים גדושים באירועים היסטוריים, אלגוריים, אפיים, או ארציים. הם עוסקים הן בהיבטים האינטימיים ביותר של החיים והן ברגעים הגדולים של ההיסטוריה. מדובר בקובץ של כתבים אפולוגטיים החושפים השקפת עולם התואמת את ממדיו של האדם, ודנים מעט בקוסמולוגיה או במטפיזיקה. עובדה היא שראש השנה מציין את בריאת האדם ולא את בריאת העולם. ראשית העולם מסופרת בחטף בפרקים הראשונים של ספר בראשית, ואחריהם מדובר בעיקר בהוויה האנושית.

לא זו בלבד שאין טעם לנסות לגשר בין התורה לבין המדע, אלא שיש להפריד הפרדה ברורה וחדה בין שני עולמות אלו. אשר לשאלה על עמדתנו, מול קביעתה של התורה, שהעולם בן כמה אלפי שנים בלבד או שהאדם נברא יש מאין, ליבוּיץ הניח, בעקבות הרמב"ם, שהאנשים הפשוטים זקוקים לדימויים פשוטים - ואכן זהו בחלקו הגדול תפקידו של הסיפור המקראי. לדעתו של ליבוּיץ, התורה עשויה לשמש מקור השראה, אך בשום פנים ואופן לא מקור מידע, שכן מהות התורה אינה ללמד דבר כלשהו על אודות העולם, ההיסטוריה, הטבע או על אודות

האדם עצמו. הצורך לדעת כיצד ומתי העולם נברא - או אם הוא בכלל נברא - זו שאלה מדעית ולדעתו של ליבוביץ, היא אינה רלוונטיות מנקודת מבט דתית. לדידו, הרעיון - שהתורה ניתנה לעם היהודי כדי לגלות לו את צפונות העולם, ושהשכינה ירדה להר סיני כדי ללמד אותו את מדעי הטבע, הוא רעיון מגוחך.

מעבר לכך, חשוב לציין שבחומש אין כל התייחסות לחיים שלאחר המוות או להישארות הנפש. בעברית המונח נפש מציין את האדם כגוף ביולוגי או כישות רוחנית. עובדה היא שהרמב"ם אינו מבדיל בין גוף לנפש. הוא מלמד "כי נפש האדם נפש אחת, ולה פעולות רבות חלוקות"⁶, ושכלול הפעולות (התפקודים) מהווה את האדם.

על פי המסורת היהודית, אלוהים נתן את התורה שבעל פה עם התורה שבכתב על הר סיני לפני למעלה משלושת אלפים שנה. היא נמסרה על פה מדור לדור עד חורבן בית שני. בעקבות החורבן שאירע בשנת שבעים לספירה, החלו הפרושים לחשוש שמא המשנה תישכח. בערך במאה השנייה החליט רבי יהודי הנשיא, נשיא הסנהדרין, להעלותה על הכתב באופן שיטתי. לקט זה של המשנה בעברית, שנוספו עליו פירושים בארמית הנקראים גמרא, נחתם במאה החמישית והוליד את התלמוד הירושלמי ואת התלמוד הבבלי - אותו תלמוד המהווה עד היום את היסוד האתי והמעשי של היהדות.

לפי ליבוביץ, "היסוד האמוני שלנו הוא שתורתנו שבעל פה - שהיא מעשה ידי אדם - היא התורה האלוהית המחייבת אותנו. זו הדוגמה של היהדות"⁷. מנקודת מבט הגיונית מדובר בטאוטולוגיה, אך מנקודת מבט דתית, על פי ליבוביץ, זה הגיוני. התורה שבעל-

6 הרמב"ם, **שמונה פרקים**, פרק א, משפט הפתיחה. פרקים אלו הם למעשה פתח הדבר שלו **למסכת אבות**, חלק של התלמוד הדרן באתיקה יותר מאשר בהלכה היהודית.

7 מיכאל ששר, **ישעיהו ליבוביץ - על עולם ומלואו**, כתר, 1987, עמ' 102.

פה היא המקור של התלמוד ונגזרותיו, ועל כולם יחד מיוסדת ההלכה. כך שהיהודים מקיימים את המצוות על סמך ההלכה ולא ישירות מן התורה שבכתב.

היהדות כתופעה היסטורית מוסדרת ומונהגת על ידי התלמוד, והתורה שבכתב אינה אלא המצע הספרותי שלה. דומה מעמדו של משה ביחס לתלמוד לזה של הומרוס ביחס לרפובליקה⁸ של אפלטון או ביחס לפוליטיקה⁹ של אריסטו. התלמוד מפרט, מפרש ומורה על תרי"ג מצוות ועל המתחייב מהן. שנים רבות מאוד לאחר יציאת מצרים קבעו חכמי התורה שבצל פה אילו ספרים ייכללו בקנון המקראי, בהם התורה שבכתב.

התלמוד מבהיר שדרך ארץ קדמה לתורה.¹⁰ על כן צריך להיות בעל מידות טובות ללא תלות בתורה, ולא לסמוך עליה כדי להיות בעל מידות טובות. מי שאינו כזה, בדומה למי שסובל, אינו במצב של "לעמוד בפני אלוהים"¹¹, אך מי שמגיע לידי כך מוגדר בידי הרמב"ם¹² אדם מושלם.¹³

התלמוד הוא אסופה של דיונים ופולמוסים המובילים למסקנות בנות יישום בחיי היום-יום והן משמשות, קוד משפטי לצורכי פסיקה. גם כאשר עבר זמנם של הנושאים, אופן הדיון בתלמוד נותר אקטואלי בזכות הלך המחשבה שהוא מוביל. אומנם לתלמוד אין תוקף חוקי במערכת המשפט הישראלית, אך אין זה נדיר להיווכח שהמסקנות ונימוקי הפסיקה הנשמעים בבתי המשפט מתייחסים לתלמוד, כדי לבסס או לחזק גקודת מבט.

8 הדיאלוג של אפלטון הנוגע לקריה.

9 הגיגים פילוסופיים על אודות הקריה.

10 **מדרש רבא**, פירוש קדום לתנ"ך.

11 ביטוי של ליבוביץ כדי להצביע בדרך זו על העיסוק בהלכות. לדוגמה ב"שיחות על אמונה ופילוסופיה" במסגרת שידורי האוניברסיטה המשודרת של גלי צה"ל, ינואר 1992.

12 הרמב"ם, **שמונה פרקים, הקדמה למסכת אבות**, שם.

13 מושג הנביא כמבואר בפרקים (ל"ב-מ"ח) המוקדשים לתורת הנבואה **במורה נבוכים** לרמב"ם.



הרמב"ם

אומנם בקרב חוגי היהדות האורתודוקסית נחשב ליבוביץ לאדם שאין להתרועע עימו, אולם הדרה זו מגוחכת ופרדוקסלית, שהרי הוא שאב את עיקרי מחשבתו הדתית מן הרמב"ם, סמכות דתית זה שמונה מאות שנים ברחבי העולם היהודי.

ליבוביץ הוא פרשן ענייני ותלמיד של הרמב"ם למרות מאות השנים המפרידות ביניהם, ואין להפריד בין מחשבותיהם של שני ההוגים: אי אפשר להבין את התלמיד מבלי שנהיה מודעים למורה. האמת היא שבניגוד לרמב"ם, ליבוביץ אינו מסתפק ברעיון של יהדות בעלת גיאומטריה משתנה, באמתלה שההמונים אינם מסוגלים לחשוב בכוחות עצמם, אך להוציא את ההבדל הזה, כל בחינה של אמונתו של ליבוביץ דורשת הבנה של אמונת הרמב"ם.

הרמב"ם, המכונה גם הנשר הגדול, הוא מורה רוחני, פילוסוף, רופא ומדען יהודי בן המאה השתיים-עשרה, יליד קורדובה שבספרד. בהיותו בן שלוש-עשרה ברח עם משפחתו מן הרדיפות של התאוקרטיה המוסלמית של המוראביטון, שבעת ההיא החזיקו בחלק מספרד. או־אז מתחיל מסע המוביל אותו למרוקו ומשם לישראל, עד פוסטט שהיא קהיר. הוא מתיישב בה ומנהיג את הקהילה היהודית. הוא קונה לו מעמד כפוסק הלכה ונותר עד היום אחת הסמכויות הרוחניות החשובות ביותר של היהדות, ללא הבדל בין הזרמים. לאחר מותו הטרגי של אחיו דוד,¹ שדאג עד אז

1 הרמב"ם לא התאוּשש מאובדן זה. כעבור אחת-עשרה שנה הוא כותב: "בכל פעם שאני מוצא את כתב ידו או את אחד מספריו, ליבי עומד להיכשל וצערי מתעורר. ארד לקבר כדי להתאבל על אחי. לולא היה לימוד התורה העונג שלי, ולולא לימוד החוכמה לא הסיט אותי מצערי, הייתי נכנע ליגוני" [תורגם על פי הנוסח הצרפתי המובא במקור].

לכלכלתו, הוא מוצא את פרנסתו ברפואה עד סוף ימיו. הרמב"ם הוא סבר שאין זה ראוי להפיק תועלת כספית מהוראת התורה, והוא מתבטא בתקיפות נגד כל מי ששוקל להפוך את היותו רב למקצוע,² כפי שמורה התלמוד האומר: "אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, ואל תתוודע לרשות".³ הנשר הגדול, כפי שהוא מכונה כאמור בזיכרון הקולקטיבי היהודי, מת במצרים בשנת 1204 ונקבר בטבריה.

בין ספריו של הרמב"ם אנו מוצאים את משנה תורה, אוסף מונומנטלי של התורה שבעל פה המורכב מארבעה עשר ספרים המחולקים למדורים, פרקים ופסקות. הרמב"ם עוסק שם בכלל המצוות, לרבות אלה שנהגו בארץ ישראל לפני חורבן בית שני. זהו המדריך של ההלכה בה"א הידיעה, וכך הוא מתחיל:

אני משה בירבי מימון הספרדי, שנשענתי על הצור ברוך הוא, ובינותי בכל אלו הספרים. וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורין, בענין האסור והמותר והטמא והטהור עם שאר דיני תורה: כלן בלשון ברורה ודרך קצרה, עד שתהא תורה שבעל פה כלה סדורה בפי הכול.⁴

נוסף על כתביו התיאולוגיים חיבר הרמב"ם ספרים מדעיים רבים, בהם מילות היגיון, שכתב במקור בערבית-יהודית בהיותו בן שמונה-עשרה בלבד, וכן מדריכי רפואה. ספרו הגדול האחרון, מורה נבוכים, הוא חיבור תאולוגי המבקש להיות מושתת על התבונה. זו פרשנות ענפה ומורכבת, המיועדת לאליטה הבקיאה בפילוסופיה ובתורה כאחד.

2 ראו הפרק "הידע".

3 מסכת אבות, פרק א, משנה י.

4 משנה תורה, הקדמה, מ.

הרמב"ם הוא רציונליסט המפריך והן את העל־טבעי הן את האמונה התפלה. הוא סבור שהמאבק באלילות הוא הדבר החשוב ביותר בעבור החברה ובעבור היחיד גם יחד. לכל אורך יצירתו הדתית והפילוסופית הוא מזהיר את העם מפני האי־רציונלי:

עיקר הציווי בעבודה זרה, שלא לעבד אחד מכל הברואים לא מלאך, ולא גלגל, ולא כוכב, ולא אחד מארבע היסודות, ולא אחד מכל הנבראים מהם. ואף על פי שהעובד יודע שה' הוא האלהים, והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחילה, הרי זה עובד עבודה זרה.⁵

ולא עבודה זרה בלבד הוא שאסור להפנות אחריה במחשבה, אלא כל מחשבה שגורמת לו לאדם לעקר עיקר מעיקרי התורה מוזהרין אנו שלא להעלותה על ליבנו, ולא נסיח דעתנו לכך ונחשב ונמשך אחר הרהורי הלב: מפני שדעתו שלאדם קצרה, ולא כל הדעות יכולות להשיג האמת על בריו; ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו, נמצא מחריב את העולם לפי קצר דעתו.⁶

הא למדת, שכל המודה בעבודה זרה כפר בכל התורה כלה, ובכל הנביאים, ובכל מה שנצטוו הנביאים, מאדם עד סוף העולם: שנאמר "מן היום אשר צִוָּה ה', וְהִלָּא לְדַרְתִּיכֶם" (במדבר טו, כג). וכל הכופר בעבודה זרה, מודה בכל התורה כלה; והיא עיקר כל המצוות, כולן.⁷

כל המאמין בדברים אלו וכיוצא בהן, ומחשב בלבו שהן אמת ודברי חוכמה, אבל התורה אסרה אותן אינו אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת, ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה. אבל

בעלי החוכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה, אינן דברי חוכמה, אלא תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן. ומפני זה אמרה

5 משנה תורה לרמב"ם, הלכות עבודה זרה, פרק ב, א.

6 משנה תורה לרמב"ם, הלכות עבודה זרה פרק ב, ד.

7 שם, פרק ב, ז.

תורה, כשהזהירה על כל אלו ההבלים, "תמים תהיה, עם ה' אלהיך"
(דברים יח, ג).⁸

אך הרמב"ם משכיל לדעת שהבנה מעמיקה של מהות היהדות אינה בהישג ידו של כל אחד. לשם המחשה, הדרך שבה ליבוביץ מסיים את ספרו שיחות על שמונה פרקים לרמב"ם במסקנה ש"הכרת אלוהים האמיתית היא בכך שהאדם אינו מסוגל להכיר את אלוהים"⁹, מופשטת מדי בעבור האדם מן השורה.

זמן רב לפני שפינוזה סבור הרמב"ם - אף שהוא אינו אומר זאת מפורשות - שמהות היהדות היא פוליטית. כך הוא מסביר במורה נבוכים כי:

ועוד צויתה התורה להאמין קצת אמונות שאמונתם הכרחית בתיקון עניני המדינה כאמונתנו שהוא ית' ייחר אפו במי שימרהו - ולזה ראוי שייראו ויפחדו ממרות בו.¹⁰ לפי שאין כל בני אדם משיגים האמת עד שיהיו כמו אברהם אבינו עליו השלום. ולכן התירו להמון, כדי שיתישבו על אמונתם, לעשות המצות לתקות שכר, ולהנזר מן העבירות מיראת עונש.¹¹

רעיון דומה נוכל למצוא בספרו של מונטיין המסות: "קל כל כך לשתול בנפשם של בני האדם תמונות הזויות, שעדיף לספק להם שקרים מועילים מאשר שקרים חסרי תועלת או מזיקים".¹²

8 שם, פרק יא, יח.

9 בית הוצאה כתר "שיחות על שמונה פרקים לרמב"ם", סוף פרק שמיני.

10 מורה נבוכים, חלק ג, פרק כח.

11 הקדמת הרמב"ם לפרק חלק. משל ונמשל על השכר והעונש.

12 תורגם על פי הנוסח המובא במקור. ראו: מונטיין, המסות, ספר שני,

תרגמה אביבה ברק, הוצאת שוקן, תל אביב 2011.

הרמב"ם מודע לפער הקיים בין התאולוגיה שלו לבין האמונה העממית. בשעה שבעבורו הרעיון של נוכחות אלוהית בעולם שייכת לאמונה התפלה, בעבור בן התמותה מן השורה אין כל אפשרות לחשוב אלא על אֵל אימננטי. ברוחו של הרמב"ם קיים אפוא פיצול בלתי נמנע בין דת ההמונים לבין דת האליטות. מכך מסיק מסקנות באופן שאף הוא מפוצל: במשנה תורה הוא מסביר לעם את מה שעליו לעשות, ובמורה נבוכים הוא מסביר לאליטות מדוע יש לעשות זאת.

הרעיון של אל שאינו מתערב בעולם בלתי נתפס בעיני מאמינים שאינם מוכנים להסתפק בהפשטה שכזאת, משום שכדברי הרמב"ם: "ויכמו זאת ההנהגה בעצמה מן המנהיג ההוא יתברך באו דברים רבים בתורתנו, והוא שאי אפשר לצאת מן ההפך אל ההפך פתאום, ולזה אי אפשר לפי טבע האדם שיניח כל מה שהרגיל בו פתאום."¹³ השמירה על האשליה שקיימת השגחה¹⁴ עשויה אפוא להיות בעיני הרמב"ם הכרח בל יגונה, שהרי קיימות נסיבות שבהן עדיף לא לגלות את האמת אלא לאליטה היכולה להבין אותה.

הרמב"ם מתחמק מכל שיח סביב סוגיות דוגמת הישארות הנפש או ביאת המשיח. בעניין השיג והשיח בין הנביאים לבין אלוהים הוא טוען, שעיון מדוקדק בתנ"ך מגלה שבכל פעם שמדובר בדו-שיח עם אלוהים, מדובר למעשה בחלומות או בהזיות, בחזיונות שיש להבין במובן אלגורי. עם זאת, הוא מציב חריג אחד: הוא אומר שמשה הוא היחיד מבין כל הנביאים ששוחח עם אלוהים במצב של ערות. כעבור שנים רבות שפינוזה יגנה אותו על אותה קביעה, משום שחריגה זו

13 מורה נבוכים, ספר ג', פרק לב.

14 מורה נבוכים, פרק "השגחה"

אינה מתיישבת עם העובדה שהרמב"ם עצמו הפריך כל תופעה על-טבעית.¹⁵ אך לאמיתו של דבר, תפיסה זו שייכת לשיח הכפול שהוא מנהל בין העם לבין האליטה.

האיגרת לתימנים של הרמב"ם מהווה דוגמה אחת מני רבות לאותו שיח כפול. עוד בימי חייו אירעו רדיפות נגד יהודי תימן; המשטר שם ביקש לאסלם אותם בכוח. מאחר שבקרב אותם יהודים במצוקה הפיתוי להיכנע היה עז, הוא שלח להם את האיגרת הזאת להזהיר אותם מפני המרת הדת: הוא בישר להם על ביאתו הקרובה של המשיח, ואף טען שהוא יודע את מועד הגעתו. בכך הפר את הצו התלמודי,¹⁶ צו שהוא עצמו נופף בו במקום אחר ושעל פיו:

יש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המלך המשיח, יבוא אליהו. וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא יידע אדם היאך יהיו, עד שיהיו: שדברים סתומים הן אצל הנביאים. גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים; ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים, אין סידור הוויית דברים אלו ולא דקדוקן, עיקר בדת. ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות, ולא יאריך בדברי מדרשות האמורים בעניינים אלו וכיוצא בהן; ולא ישימם עיקר שאינן מביאין לא לידי אהבה, ולא לידי יראה. וכן לא יחשב הקיצין; אמרו חכמים, תפוח דעתן של מחשבי קיצין. אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר, כמו שביארנו.¹⁷

15 ישעיהו ליבוביץ, **מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ וממנו, פרק "דת ומדע" כתר הוצאה לאור, 1999.**

16 **התלמוד הבבלי, סנהדרין צז, ב.**

17 **משנה תורה, ספר שופטים, הלכות מלכים, פרק יב.**



יהודה הלוי

כשם שליבוביץ ממוקם בתוך זרם מחשבתו של הרמב"ם, כך הוא רחוק מרבי יהודה הלוי (להלן ריה"ל), הוגה ומשורר בן זמנו של הרמב"ם. ריה"ל מייצג זרם מיסטי, ועל כן השקפת עולמו שונה בתכלית מזו של הרמב"ם: מחשבותיהם של שני הוגי הרוח הכבירים האלה מנוגדות זו לזו, אף שהן מעולם לא הובילו לפילוג. הא כיצד? משום שהיהדות במהותה ובבסיסה מייצגת קודם כול את ההלכה (אורתופרקסייה), ורק אחר כך היא מסמלת אמונה. אדם יכול לנטות לעבר הרציונליזם של הרמב"ם או לעבר המיסטיקה של ריה"ל, אך הדבר אינו משנה באשר לעיקר שהוא, בעבור שניהם, קיומן של המצוות.

התאולוגיה של ריה"ל נמצאת בקוטב הנגדי לזו של הרמב"ם, ועל כן לזו של ליבוביץ, ומבחינה מושגית היא מהווה אמונה אחרת. כיום הזרם הרוחני הנפוץ ביותר ביהדות הוא של ריה"ל. המשכו הרדיקלי ביותר של ריה"ל מגולם בידי הציונות הדתית, שהרב קוק¹ היה אחד התאורטיקנים הראשונים שלה. כשם שחשוב להבין את הקרבה האינטלקטואלית בין הרמב"ם לבין ליבוביץ, כך יש להפנים עד כמה ליבוביץ זר לריה"ל. רק כך אפשר יהיה להבין את התנגדותו הפוליטית לצאצאיו הרוחניים של אותו זרם במאה שעברה (ומתוך כך במאה הנוכחית), כלומר הימין הקיצוני הלאומני והדתי בישראל.

ריה"ל כתב ספר בשם ספר הכוזרי² מדובר במשל הכתוב בצורת דו-שיח בין מלך הכוזרים, עם עובד אלילים ממרכז אסיה, לבין ארבעה חכמים: פילוסוף, מוסלמי, נוצרי ויהודי. המלך מבקש

1 אברהם יצחק הכהן קוק (1865-1935), מקובל, הוגה דעות והרב הראשי האשכנזי הראשון של ישראל.

2 בשמו המלא: ספר ההוכחה והראיה להגנת הדת, אשר נכתב בערבית יהודית בשנת 1139. הוא חב את שמו המקוצר ליהודה אבן תיבון, שהיה הראשון לתרגמו לעברית.

מהם לפענח חלום חידתי החוזר על עצמו בשנתו ומפריע לו לישון, הוא מרגיש שטמון בו מסר חשוב. בחלום המלך שומע קול והוא מייחס אותו לאלוהים, המשנן באוזניו ללא הרף ש"כוונות המלך טובות אך מעשיו אינם משקפים את כוונותיו". אומנם המלך הוא ריבון נאור, המולך על עמו בחוכמה, אך הוא מבין אינטואיטיבית שאותו מסר לילי מצביע על כך, שעליו להמיר את העבודה הזרה שהוא ירש מאבותיו בערכים מעודנים יותר. במילים אחרות, המלך יוצא לחפש את האמת.

הוא מִזְמֵן תחילה את הפילוסוף, וזה מגן על עמדה הגורסת שאלוהים הוא סיבתו הראשונית של היקום ועל כן הוא מצוי בראשית העולם, אך אותה סיבה ראשונית אינה מתערבת בהיסטוריה. לתפיסה זו אין כל תועלת בעבור המלך, שכן אין לו כל אפשרות לפנות אל האל הנעדר הזה כדי לדעת איזו פעולה לנקוט בעקבות חלומו.

הנוצרי והמוסלמי באים אחריו ומבליטים מצידם את קיומו של אל אישי, שרצונו מתועד בברית החדשה או בקוראן, אך איש מהם אינו משכנע את המלך שמבחינתו - מדובר בטענות הדורשות הוכחה.

לכסוף מִזְמֵן אליו המלך את היהודי חרף הדעות הקדומות שיש לו נגד העם היהודי. הלה מסביר לו שמתן תורה הוא אירוע היסטורי ששש מאות אלף גברים יהודים ומשפחתם חוו כאשר אלוהים פנה אליהם ישירות ממרומי הר סיני במהלך ההתגלות.³ היהודי מציג את אותו אירוע כבלתי מוטל בספק, בשל מספרם הרב של העדים שנטלו בו חלק, דבר המבטל לדעתו כל אפשרות של רמייה.

3 ראו נושא ההתגלות בפרק "חשיבה מאגי".

לאחר ששוחח ארוכות עם ארבעת החכמים והעריך את נימוקיהם, המלך בוחר לבסוף להתגייר וקורא לעמו לעשות כן. היהודי שכנע אותו בדבר קיומו של גשר היסטורי בין אלוהים לבין העם היהודי באמצעות ההתגלות. אף על פי שזו התרחשה פעם אחת בלבד, המלך סבור שדי בכך כדי שאמיתותו של אלוהי ישראל תבוסס בעבור הדורות הבאים. בד בבד הוא מודה, שנביאי ישראל הם דוברי האמיתיים של אלוהים. נכון הוא שמאותה עת, התקשורת בין אלוהים לבני האדם אינה מתקיימת ישירות אלא אך ורק באמצעות הפרקטיקה הדתית, קרי ההלכה. אך הודות להתגלות, המלך סבור שאין מקום להטיל ספק בתקפות קיומו של אלוהים.

המוטיב של ספר הכוזרי מבליט את המתח הקיים בין הכרת העולם באמצעות החושים לבין ההכרה העוברת דרך התבונה. על פי ריה"ל, יש דברים שאיננו יכולים להכיר אלא באמצעות החוויה המיסטית. ייתכן שתופעות אלו חמקמקות ובנות חלוף, אך הן מקנות לנו, לטענתו, ודאויות פורמליות כמו אלה שאנו רוכשים בעזרת התבונה. אין זה משום שריה"ל דוחה את התבונה חלילה, אלא משום שהוא משתמש בה כדי להעניק משמעות למצבים המיסטיים⁴.

היהדות בעיניו מורכבת מסדרה של טענות ראשוניות הנגזרות מן ההתגלות, כלומר: העם היהודי וארץ ישראל נוצרו ממהות אלוהית, הם אלוהיים במהותם. אלה גופים על-טבעיים, ויש להם תפקיד ייחודי בבריאה. על פי תפיסה זו, העם היהודי הוא אורגניזם חי ופרטיו הם חלקיו של גוף הנועד להיות "אור לגויים"⁵.

4 פסקה זו שואבת את השראתה מספרו של מיכה גודמן, הוגה ואינטלקטואל ישראלי, **חלומי של הכוזרי** (כנרת זמורה-ביתן דביר, 2012).
5 ישעיהו מב, ו (וגם: מט, ו; ס, ג).

לדידו של ריה"ל, היהודיות אינה נשענת על שיקולים פילוסופיים ואף לא על הדת אלא על בני האדם היהודים עצמם, כיחידים הנושאים תכונות גנטיות שנרכשו במהלך ההתגלות. עקב כך, לדעתו, היהודים השלמים במלוא מובן המילה אינם יכולים להיות אלא צאצאיהם של מי שהיו עדים לאותו אירוע - ולהם בלבד עומדת הזכות להיות קשורים לאלוהי.

הרב קוק היה מורה רוחני מן השורה הראשונה, והוא השתדל ללא לאות ובחוכמה למתוח גשר תאולוגי בין היהדות האורתודוקסית לבין הציונות בת זמנו. הוא סבר שגם הציונים האתניאיסטים וחסרי הידע בתורה נושאים ניצוץ אלוהי, מעצם העובדה שאבותיהם היו ככל הנראה עדים להתגלות. ליבוּבִיץ הכיר במשנתו והעריך הרב קוק, אך הוא גינה אותו על משנתו משום שהייתה מבוססת בעיקרה על הקבלה. הוא דחה את החשיבות שהרב קוק ייחס לאומה ולארץ ישראל, תפיסה שהייתה לדעתו סטייה שגבלה בפשיזם שלא היה לה עוד דבר מן המשותף עם הדת. אומנם הרב קוק היה מלומד וניחן ביכולות אינטלקטואליות יוצאות דופן, אך החיפוש הרוחני שלו, בעקבות ריה"ל, הוביל אותו לעיתים לניסוח טענות מביכות, עבור אדם בעל שיעור קומה ומי שנחשב מבחינות אחרות אדם מבריק.

כך למשל סבר הרב קוק כי

ההבדל בין הנשמה הישראלית היהודית, מאווייה הפנימיים, שאיפתה, תכונתה ועמדתה ובין נשמות הגויים כולם, לכל דרגותיהם, הוא יותר גדול ויותר עמוק מההבדל שבין נפש האדם ונפש הבהמה, שבין האחרונים רק הבדל כמותי נמצא, אבל בין הראשונים שורר הבדל עצמי איכותי.⁶

6 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, אורות התשובה, פרק ה. ספר מלוקט מכתבי הרב קוק. יצא לאור לראשונה ב-1920.

משמעות דבריו היא, שההבדל בין יהודי לגוי גדול יותר ממה שמבדיל את האדם החי מהחיה. אך בעבור ליבוביץ, נקודת מבט כזאת בלתי קבילה ויש להוקיעה בהיותה גזענית. תת-חלוקה של האנושות על בסיס גנטי אינה תואמת את משנתו של הרמב"ם, הקובעת שאין כל הבדל מהותי בין יהודי ללא יהודי, ושעל פי ההלכה יש להתייחס לכל אדם המבקש להצטרף לעם היהודי כאילו השתייך אליו מאז ומעולם. העניין החשוב בעיני הרמב"ם איננו הדם הזורם בעורקיו של אדם, אלא הכרעתו לקיים את המצוות. יתר על כן, אין להקיש מן המושג "העם הנבחר" המופיע בתורה שום דבר באשר לתכונות השמורות ליהודים בלבד, אלא באשר לחובות המיוחדים שהתורה מכתיבה להם.

מטבע הדברים, מעצם היותו ממשיכו של ריה"ל, הקבלה היא עניין מרכזי בהגותו של הרב קוק. נזכיר כאן שמדובר במסורת מיסטית שמקורה בעת העתיקה, והיא התפשטה בצורה משמעותית ברחבי העולם היהודי החל במאה השלוש-עשרה. הקבלה היא גלגול של הנאו-אפלטוניזם, אסכולה הסבורה שאי אפשר לקלוט את אלוהים אלא דרך החוויה המיסטית בלבד. מדובר בהרמנויטיקה המבקשת לגשר בין האל שאינו בר-הכרה לבין התודעה האנושית באמצעות עשר ישויות ביניים המכונות "ספירות", שבעקבותיהן שבעים ושניים "מלאכים" חסרי גשמיות. "האצלות" אלוהיות אלו מצויות לכאורה בין אלוהים לבין העולם הממשי, ועל פי הקבלה, הן בהישג ידו של כל אחד ואחד אם יעשה את המאמץ הרוחני הנדרש. במובן מסוים קיים אצל כל אדם חוש שישי במצב רדום, הקשור לקבלה. בניגוד לכך, הרב יצחק בר-ששת (ריב"ש), חכם ופוסק ספרדי בן המאה הארבע-עשרה, טען באחת מתשובותיו: "המקובלים גרועים יותר מן הנוצרים,

משום שהנוצרים מתפללים לשלושה אלים (השילוש הקדוש) ואילו המקובלים מתפללים לעשרה (הספירות).⁸

אומנם הסכים הרב קוק עם ליבוּבִיץ, שהקבלה עשויה לגרור אחריה סטיות אליליות, אך הוא סבר שהרציונליזם של הרמב"ם הוא מחסום שהקים אלוהים כדי לתחום אותה בגבולות סבירים. אך ליבוּבִיץ לא השתכנע מאותו פלפול וסבר ש"הקבלה, על אף המקוריות המדומה של סמליה וכוונותיה, אינה אלא התפרצות של אותה הדתיות האנושית-כללית, זאת אומרת אלילית. הקבלה היא התפרצות פגאנית בתוך היהדות".⁹ בנקודה זו הוא מסכים עם שפינוזה שכתב, במאמרו, תאולוגי מדיני, "לאחר שקראתי ופגשתי מקובלים, אני מצהיר שטירופם של מאחזי העיניים האלה עולה על כל דמיון".¹⁰

באופן כללי, ליבוּבִיץ ממקם את המיסטיציזם בקטגוריה של ההפרעות הנפשיות ואינו רואה בו אלא צורה של טירוף הדעת, בדומה לכל מה ששייך לדמיון כאשר האדם נותן לו דרוו.

מונטיין מצידו משתמש במינוח הקרוב לזה של הרמב"ם בנוגע לדמיון, וכך הוא כותב במסות שלו:

האשראי העיקרי שנהנים ממנו הנסים, החזיונות, הקסמים והתוצאות היוצאות מגדר הרגיל, נובע מעוצמת הדמיון, הפועל בעיקר על נפשם של פשוטי העם, שהם נוחים יותר. השפיעו עליהם עד כדי כך שבסופו של דבר הם מדמים לראות את מה שלאמיתו של דבר הם אינם רואים".¹¹

8 במקור: "Responsa". בהקשר הנוכחי אלה הבהרות שרבינים נתנו בכתב לשאלות הנוגעות להלכה.

9 ישעיהו ליבוּבִיץ, **אמונתו של הרמב"ם**, תל אביב: הוצאת משרד הביטחון, סדרת "האוניברסיטה המשודרת", 1980. מכתב מאת ליבוּבִיץ לפרופ' גרשום שלום, יולי 1941.

10 תורגם על פי הנוסח המובא במקור. ראו מהדורה עברית: ברוך שפינוזה, מאמר תאולוגי מדיני, תרגום חיים וירשובסקי, ירושלים, הוצאת מאגנס, תשכ"ב, פרק ט.

11 תורגם על פי הנוסח המובא במקור. ראו מהדורה עברית: מונטיין, **המסות**, הוזכר לעיל, פרק כ.

על פי ליבוביץ (נזכיר בהקשר זה שהוא היה פרופסור לנירו-פיזיולוגיה), הדמיון פועל בצורה אוטונומית, בדומה לזרימת הדם או לעיכול. אך בעוד ששני מנגנונים אלו אינם יוצאים מכלל פעולה אלא במקרים פתולוגיים בלבד, הדמיון חייב להישאר כל העת בפיקוחה של התבונה.

על פי ליבוביץ, הדמיון אינו ממציא ואינו מגלה דבר. לכל היותר בכוחו לצרף בצורה מקורית רכיבים של ידע. כל מה שקיים בדמיון אין מקורו אלא בחושים, ואלה אינם יכולים לתת לאדם אלא הכרה מוגבלת וסובייקטיבית על העולם. אין אפוא בתודעה האנושית תופעה שאינה קשורה לטבע, בניגוד למשנתו של ריה"ל. עקב כך, כל מי שמתיימר לצרף את מושאי דמיונו לאלוהים, או טוען שהאלוהי מופיע בדמיונו, 'נופל' אל תוך האלילות והעבודה הזרה, משום שטיעון כזה כמוהו כפולחנו של אֵל בעל פנים אנושיים.¹²

12 ראו ישעיהו ליבוביץ, שיחות על פרקי אבות ועל הרמב"ם.





ברוך שפינוזה

ברוך שפינוזה הוא פילוסוף הולנדי בן המאה השבע-עשרה ומוצאו ממשפחת אנוסים. בשל הרציונליזם המוחלט שלו, הקרוב לזה של האסכולה הסטואית¹, יש לו חשיבות עצומה בתולדות הפילוסופיה. בזכות חינוכו הוא היה בר-אוריין ביהדות והוקסם מהרמב"ם, אף שמתח ביקורת על הגותו מכיוון שראה בה עירוב של תבונה והתפשרות, עמדה פשרנית לטובת הדת.

מהות התאולוגיה של שפינוזה היא המחשבה שאלוהים והטבע הם מילים נרדפות, או לפחות בעלות אפשרות להחלפה ביניהן. אך בעבור ליבוביץ, פסוק הפתיחה של ספר בראשית מצביע על כך שאם אלוהים ברא את העולם, פירוש הדבר שבהגדרה, אין הוא מהווה חלק ממנו. במובן מסוים אפשר אף לומר שאם האדם נברא בצלם אלוהים, הכרח הוא שגם הוא אינו מהווה חלק מן העולם, להבדיל ממה שקורה בעבור כל מה שנמצא בו. לפיכך, לדעת ליבוביץ, הטענה שהטבע הוא מילה נרדפת לאלוהים היא טענה אבסורדית, משום שאם אנו סבורים שההכרח הוא הכוח המניע את כל הדברים, סברה זו מבטלת את חופש הבחירה המאפשר לאדם לבטא את חירותו האונטולוגית. שפינוזה טוען לעומת זאת, שהרעיון של אל חיצוני לעולם הוא- הוא אבסורדי, מעצם העובדה שאותו אל נעדר. מאחר שאין בעיני שפינוזה שום דבר המצוי מחוץ לעולם, אין האדם הופך חופשי אלא לאחר שבאופן פרדוקסלי הוא נעשה מודע לדטרמיניזם שלו.

שפינוזה והרמב"ם קרובים במחשבתם בסוגיות מסוימות, בפרט בזכות גישתם הפרשנית לכתבי הקודש, אך הם רחוקים מאוד זה מזה בכל הקשור למקומם בהיסטוריה. בעוד הרמב"ם

1 האסכולה הסטואית היא אסכולה פילוסופית יוונית-רומית שהתקיימה ברציפות בין 300 לפנה"ס ל-260 לספירה. עיקר עיסוקה היה בחיזוק האופי הטוב, המתבטא במידות טובות, ובהחלשת האופי הרע. היא השפיעה רבות על עולם המחשבה היווני ואף היהודי.

היה מורה רוחני ופוסק הלכה בעבור מאמינים רבים, ולכן גם נשא באחריות בחיי הקהילה, הרי ששפינוזה ביקש להיות אדם חופשי, שאינו מחויב לתת דין וחשבון אלא לאמת. משום כך ההיסטוריה זכרה את הרמב"ם כאחת הדמויות הנעלות והסמכותיות ביותר של היהדות, ואילו שפינוזה נודע ככופר ונודה מן העולם היהודי. אולם הוא מעולם לא התכחש למוצאו היהודי, ואפשר אף לומר שהיה ציוני בטרם עת: הוא כתב בספרו מאמר תאולוגי מדיני ש"יתר על כן, אלמלא ריככו יסודות אמונתם את נפשותיהם, הייתי מאמין בהחלט כי ביום מן הימים בבוא שעת הכושר, כפי שענייני בני אדם הם בני שינוי, שוב יקימו את ממלכתם ואלוהים יבחר בהם מחדש".²

רעיון זה אינו מנותק לחלוטין מתפיסתו של שפינוזה את היהדות כמחשבה פוליטית מעיקרה, כלומר בעבורו האמונה היא תחבולה שנועדה ללכד את האומה. אך הוא מוסיף באותו פרק בספרו שהבלבול וטשטוש הגבולות בין תאולוגיה לבין לאומיות אינם ייחודיים לעם היהודי, ומבהיר בהמשך:

"כדי שיאמינו להם שהם אהובים על אלוהים מזולתם, והם הסיבה התכליתית שלשמה ברא אלוהים את הכול ומתמיד להנהיגו. אין לך דבר שסכלות ההמון לא תבוא וטיטול על עצמה, משום שאין לה כל מושג. נכון על אלוהים ועל הטבע, משום שהחלטות אלוהים מתחלפות להן בהחלטות בני אדם, ומשום שהיא מתארת לעצמה את הטבע מוגבל כל כך, עד שהיא מאמינה כי האדם הוא מיטב חלקו".³

אם כן, שפינוזה נוהג בחשדנות כלפי הדתות הממוסדות, והן אינן מהוות בעיניו אלא כלי נשק בידי השלטון כדי להוות את העם, בעודו מבטיח להעניק לו את הישועה הנצחית. הוא כותב:

2 מאמר תאולוגי מדיני, פרק ג, עמ' 43.
3 שם, פרק ו, עמ' 65

ואנו רואים כי כמעט כולם מכריזים על בדיותיהם כעל דבר אלוהים, וכל שאיפתם אינה אלא לכפות את זולתם, בתואנה של דת, לקבל את דעתם שלהם. רואים אנו שעל פי רוב, הייתה דאגת התאולוגים, איך יוכלו לסחוט מכתבי הקודש את הזיותיהם וסברותיהם ולאששן באסמכתא אלוהית.⁴

שפינוזה הוא אחד הפילוסופים הראשונים שדיבר על חברה שבה הדת מופרדת מן המדינה, וחופש המצפון הוא זכות. הוא כותב: "אין צריך לומר שחופש זה [של המחשבה, ד"ה] נחויק במיוחד כדי לקדם את המדע והאומנויות; כי אלה, אין טיפוחם עולה יפה אלא על ידי בעלי שיפוט חופשי שלא נתפס לדעות קדומות כלל".⁵ הוא גיבש תפיסה שבה הדמוקרטיה משמשת חומה נגד הדיקטטורה, שכן המדינה לתפיסתו, לא נועדה למשול במחשבה אלא להפך, עליה להניח לאזרחים לחשוב בכוחות עצמם. הוא כותב בפרט:

מי שמבקש לקבוע את הכול על ידי חוקים, סופו מגרה מידות רעות יותר משהוא מתקן אותן [...] ש[תכליתה האחרונה] [של המדינה, ד"ה] אינה לנהוג שררה ואף לא לרסן את הבריות בכוח האימה ולהביאם אל תחת מרקות הזולת, אלא לשחרר כל אדם מאימה כדי שיחיה בביטחון ככל האפשר, כלומר שיחזיק על הצד היותר טוב את זכותו הטבעית להתקיים ולפעול בלי נזק לעצמו ולזולתו.⁷

שפינוזה הוא מטריאליסט רדיקלי, והוא מופתע מכך שהטבע שימש זמן רב כל כך השראה לעל-טבעי. מאחר שהשכל הישר מורה שלכל תוצאה תהיה סיבה ולכל סיבה תהיה תוצאה, הרי ברור שכך פועל הטבע, ועל כן הוא אומר, שמי שבורחים מן

4 שם, פרק ז, עמ' 78.

5 שם, פרק כ, עמ' 213.

6 שם, שם.

7 שם, עמ' 210.

האמת הבסיסית הזאת מוכיחים על כורחם עד כמה "רצונו של אלוהים הוא מפלט הפורות"⁸. בדרך זו המדע היה (ואולי פשוט לומר: הגורם המכריע) שהניא הוגים דוגמת שפינוזה מן החיפוש אחרי המדוע כדי להתמסר לחיפוש אחרי הכיצד. גחמותיו הגלויות של הטבע, כגון המחלה, הִזְקָנָה או המוות, סופן שהן צומצמו למעמד של מנגנונים, ואלה הפכו את העולם לברי-הבנה אך נטול משמעות.

בהקדמתו למאמר תאולוגי מדיני הוא מוקיע ללא רחם את האמונה התפלה:

ואם עוד ישתאו הרבה לראות דבר היוצא מגדר הרגיל יחשבוהו לפלא המורה על חמת האלים או האלוהות העליונה, ולפיכך האנשים הכרוכים אחר אמונות שווא והפונים עורף לאמונת אמת יחשב כחטא בעיניהם שלא לכפר על הדבר הזה בקורבנות ונדרים. דברים מעין זה הם בודים עד אין קץ ומפרשים אותם בדרכים מזרות, כאילו לקה בשיגעון כמותם. ולפי שכך פני הדברים, אנו רואים בראש ובראשונה כי הדבקים ביותר בכל מיני אמונות תפלות הם אלה הלהוטים ללא שיעור אחר דברים שאין בהם ודאות. וביותר כשהם שרויים בסכנה וקצרה ידם מהושיע לעצמם, הרי הם משוועים כולם לעזרת שמיים בנדרים ובדמעות כנשים, וקוראים לתבונה - עיוורת (על שאין בידה דרך בטוחה אל ההבלים הנכספים), ולחוכמת אנוש - הבל. לעומת זאת הם מאמינים, כי הזיות הדמיון, חלומות ולהג תינוקות הם תשובת אלוהים.⁹

שפינוזה מפריך את פרשנויות התנ"ך שאינן מתייחסות לתקופות שבהן נכתבו הטקסטים המרכיבים אותו. הוא תובע את הזכות, ואף את החובה, להבין אותם באופן ביקורתי. בספרו מאמר תאולוגי מדיני שפינוזה רואה במקרא ספרות

8 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו ברוך שפינוזה, **אתיקה**, תרגם מלטינית והוסיף מבוא והערות: ירמיהו יובל, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2003.

9 **מאמר תאולוגי מדיני**, הקדמה, עמ' 1-2.

יפה, פרוזה, וכמו בכל פרוזה גם כאן הוא מוקיע ללא רחם את המוזרויות הכרונולוגיות, ההיסטוריות, הגאוגרפיות והעובדתיות הרבות הפזורות לכל אורך הנרטיב המקראי.

הוא מגנה את השלטון הדתי על שהוא מנכס לעצמו את כתבי הקודש כאילו משקפים אלה את הדיבור האלוהי. בדומה לכך הוא מפריך את טענת הרמב"ם במורה נבוכים, שעל פיה צריך להבין באופן מושאל את האנשתו של אלוהי התורה. בניגוד לרמב"ם, הוא סבור שהאל הזה, שהרמב"ם הפך לאלגוריה פילוסופית, הוא גִּבַּת דעת והונאה אינטלקטואלית שלא נועדה, אלא למטרה אחת והיא, להגן על דת שאינה עומדת לביקורת ובמבחן התבונה.

עולמו של שפינוזה מוסדר על ידי דטרמיניזם מוחלט, ואף על פי שקשה לאדם לקבל זאת מבחינה פסיכולוגית, זו לדעתו הדרך היחידה שבכוחה להוביל לאושר. בעיני שפינוזה, היקום אינו אלא שרשרת סיבתית שהכול בה חומרי, החל בעיסה הראשיתית וכלה באדם. הקוסמוס אינו אלא התוצר של אלגוריתמים הפתורים על ידי צירוף אקראי של אטומים, כפי שכבר חשב דמוקריטוס¹⁰. משום כך, על פי שפינוזה, "מי שמאמינים שהם יכולים לדבר, לשתוק, ובמילה אחת לפעול על פי החלטה חופשית של הנפש, אלה חולמים בעיניים פקוחות".¹¹

מאתיים שנה לאחר שפינוזה טען דרווין, שאין כל הבדל בין צורות החיים הבסיסיות ביותר לבין הומו ספיאנס, למעט דרגת המורכבות שביניהם. האדם כמו החי, הדומם והצומח אינו אלא סידור חומרי שחלקיו מצטרפים ומתפרקים ללא הרף.

10 פילוסוף יווני שמת בסביבות 370 לפנה"ס.
11 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו ברוך שפינוזה, **אתיקה**.

כפי שכבר כתב סְנֵקָה הצעיר¹²: "הגורל אינו אלא סדרת הסיבות המשתלשלות זו מזו והוא הראשונה מבין כל הסיבות, זו שכל האחרות תלויות בה"¹³. אנשי האסכולה הסטואית, אבותיו הרוחניים של שפינוזה, החזיקו בראייה טרגית של העולם. הם חשבו שמה שעתידי לקרות קורה בהכרח, ושלבני האדם אין כל שליטה על השתלשלות הסיבות והתוצאות. אולם שפינוזה, הגם שהוא סמך את ידיו על קביעה זו, הסיק ממנה מסקנות שונות: הוא סבר שהחיים עשויים להיות טובים אם האדם יסכים לקבל את העולם כפי שהוא, ואין הוא צריך "לבכות ואף לא לצחוק ממנו, אלא להבינו"¹⁴. שעה שאלברט איינשטיין, שהיה שפינוזיסט מובהק, התבונן בטבע, הוא אמר: "מה שבלתי מובן הוא שהעולם ניתן להבנה".

שפינוזה נמנה עם זרם פילוסופי אשר הרחיק את המדוע של העולם לטובת הכיזה, עמדה שצריך להבין כך: כיצד לחיות בעולם כפי שהוא. בעבור שפינוזה, חוקי הטבע, שעל פיהם כל הדברים נולדים ומשתנים, הם חוקים אוניברסליים. עקב כך הוא טוען: "אי אפשר להסביר כל דבר אלא על ידי מתודה אחת ויחידה, לאמור חוקי הטבע"¹⁵. וכן:

כי חוקי הטבע הכוללים, שעל פיהם נעשה ונקבע הכול, אינם אלא החלטותיו הנצחיות של אלוהים שכרוכים בהן תמיד אמת נצחית והכרח נצחי. ולפיכך בין שנאמר שהכול נעשה לפי חוקי הטבע ובין שנאמר שהכול נקבע לפי החלטת אלוהים והנהגתו - אותו הדבר עצמו אמרנו.¹⁶

12 בשמו הלטיני המלא: Lucius Annaeus Seneca (בשנת 3 לפנה"ס - 65 לספירה). פילוסוף, מדינאי ומחזאי רומי שפעל ב"תקופת הכסף" של הספרות הלטינית.

13 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו מהדורה עברית: סנקה, **כתבים נבחרים**, תרגום מרומית, מבואות והערות אהרן קמינקא, תל אביב, דביר, תשכ"ב.

14 ביטוי שהפילוסוף הצרפתי בן זמננו מישל אונֵפֶרֶה (Michel Onfray, נולד ב־1959) מרבה להשתמש בו כדי להסביר את הגותו של שפינוזה.

15 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו ברוך שפינוזה, **אתיקה**.

16 **מאמר תאולוגי מדיני**, פרק ג, עמ' 34.

בעבור ליבוביץ, לעומתו, החיפוש אחר הכיזה, השייך לסדר הפיזי, אינו מבטל את החיפוש אחר המדוע המטאפיזי. האמת היא שמאחר שהמטפיזיקה דנה בבעיות בלתי פתירות, אפשר לתהות מדוע האדם מעלה אותן. ליבוביץ היה אומר שזו שאלה מטפיזית.

לדידו של ליבוביץ, אלוהים הוא כל מה שהעולם איננו. הגותו נמצאת בקוטב הנגדי לזו של שפינוזה, הסבור מצידו שהעולם עצמו הוא-הוא אלוהים, ועל כן אין לחפש מטפיזיקה שלא בתוך הטבע. אף על פי ששפינוזה נחשב לפעמים פנתאיסט¹⁷, הוא למעשה אחד ההוגים הראשונים בתולדות הפילוסופיה שהרחיק לכת עד קצה גבולו של ההיגיון האתאיסטי ודחה כל טרנסצנדנטיות. ליבוביץ אינו טועה בעניין זה, והוא סבור שהפנתאיזם של שפינוזה אינו אלא שלילת אלוהים, ו"אין בין פנתאיזם ואתאיזם אלא שינוי השם בלבד".¹⁸

לאמיתו של דבר, קיימת עדיין מחלוקת סביב סוגיית הפנתאיזם של שפינוזה. לא זו בלבד שמחשבתו נתפסת פנתאיסטית, אפשר גם לראות בה מחשבה אנימיסטית¹⁹, שהרי היא סבורה שאלוהים והטבע הם מילים נרדפות, ומשום כך רוח אלוהים מצויה בכל מקום, בגרגיר חול כמו באדם, וההבדל ביניהם אינו נובע אלא מדרגת המורכבות שלהם.

לפי שפינוזה, התשוקה היא מהות האדם, ולכן "אין חושקים בדבר משום שהוא טוב אלא להפך, משום שאנו חושקים בו אנו מוצאים שהוא טוב".²⁰ מבחינה זו ליבוביץ קרוב לשפינוזה: הוא טוען שהערכים - אשר בהקשר זה הם מילים נרדפות לתשוקות -

17 הפנתאיזם הוא השקפה שעל פיה העולם ואלוהים מתמזגים לישות אחת ויחידה, אימננטית ונטולת אישיות.

18 ישעיהו ליבוביץ, **חליפת מכתבים, מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ וממנו**, פרק "דת ומדע", עמ' 116.

19 האנימיזם הוא אמונה ברוח, בכוח חיות המניע את היצורים החיים, את העצמים וגם את היסודות הטבעיים, כגון האבנים או הרוח; היא גם אמונה במלאכי מגן.

20 שפינוזה, **אתיקה**, חלק ג.

נולדים בנפש האדם ללא תשתית הגיונית או מוסרית. אך לדעת שפינוזה, מאחר שהתשוקה פונה לכל עבר, הרי שההבנה הכרוכה בקבלת הטבע היא הדבר היחיד המסוגל להוביל לשלווה ואף לשמחה. בעבור ליבוביץ, לעומת זאת, התמזגות האדם עם הטבע היא בדיוק מה שהאדם צריך להיאבק בו.

שפינוזה, אותו יהודי שנודה לפני ארבע מאות שנה בידי רבנים חשוכים מאמסטרדם, כונה במאה שעברה נסיך הפילוסופים²¹ בעולם ההגות המערבית, והפילוסוף אנרי ברגסון²² אמר עליו: "לכל פילוסוף יש שתי פילוסופיות: זו שלו וזו של שפינוזה".²³

21 כינוי שנתן לו ז'יל דלז (Gilles Deleuze), פילוסוף צרפתי שהגותו השפיעה רבות במחצית השנייה של המאה שעברה.

22 Henri Bergson, פילוסוף וסופר יהודי צרפתי שפעל במחצית הראשונה של המאה שעברה, פרס נובל לספרות לשנת 1927.

23 מכתב מאת אנרי ברגסון לליאון ברונשוויק, פברואר 1927.



השיבה מאגית

האגדה! מספרת על האירוע הנודע שבו אברהם ניתן את הפסלים: פעם אחת באה אישה אחת [לחנותו של אביו, כשאברהם הצעיר נמצא לבדו בחנות] והביאה בידה קערת סולת.

אמרה לו: הנה לך, הקרב לפני הפסילים.

קם [אברהם] נטל פטיש בידו, שבר את כל הפסילים ונתן הפטיש ביד הגדול שבניהם. כאשר בא אביו, אמר לו: מי עשה להם כך?

אמר לו [אברהם]: לא אסתיר ממך את האמת: באה אישה אחת והביאה להם קערת סולת ואמרה לי להקריב לפניהם. הקרבתי לפניהם, זה [פסל אחד] אמר: אני אוכל ראשון, וזה [פסל אחר] אמר: אני אוכל ראשון. קם הגדול שבניהם, נטל פטיש ושברם.

אמר לו: מה אתה משטה בי, וכי הם יודעים [האם מישהו מקריב להם או לא, כך שיוכלו לריב על זה?]

אמר לו: ולא ישמעו אוזניך מה שפיך אומר?! [כלומר, למה אתה עובד להם, אם הם לא יודעים שאתה עובד להם?]

קל לדמיין עד כמה האב תָּמָה למשמע אותה הערה, ואפשר גם לחשוב שהודות לשכל הישר של בנו גרם לו האירוע המתואר להיות מודע לריקנותה של האלילות. מכל מקום, זהו ככל הנראה הרגע שבו נולדה המחשבה היהודית, אשר נדמה כי היא מעולם לא הייתה אלא המאבק בנטיית האלילות של האדם.

מדהים לשמוע, ארבעת אלפים שנה מאוחר יותר, בספר שקיעת האלילים² של ניטשה, מעין הד לאותה אגדה כאשר המחבר מודיע שהוא מתכוון מעתה להתפלסף עם פטיש כדי לשבור את הפסלים. מדהים, כי נדמה שיעדו של ניטשה היה זהה לזה של אברהם, כלומר, לשים קץ לניהיליזם של האידיאולוגיות הבזות למציאות לטובתן של בדיות החוסמות את הרצון לעוצמה.³

1 בראשית רבה, פרשה לח.

2 פרידריך ניטשה, שקיעת האלילים, תרגום מגרמנית ישראל אלדד, שוקן, ירושלים, 1973.

3 מושג מרכזי בתורתו של ניטשה.

האלילות פירושה לייחס לחפצים, לאנשים או לרעיונות את הכוח להתגבר על הגורל או לחמוק מן המציאות. מאז ומעולם חרדת המוות וקשיי החיים זורעים פחד בלב האדם, והוא מבקש לרסן אותה על בפנייה לא־רציונלי, לעל־טבעי או לאלוהי. יהדות ניסתה לסכל זאת והציעה אורח חיים המרחיק את האלילות ומחליף אותה באל חלופי.

באחד מספריו⁴ הפילוסוף וחוקר הלשון אסא כשר⁵ מסביר שהאלילות אינה נוגעת אך ורק לאובייקט פולחני זה או אחר או למסורת או לדת זו או אחרת באופן ספציפי. האלילים אינם אך ורק פסלים, טוטמים או עצמים אחרים שאנשים מייחסים להם כוח כלשהו, אלא הם עשויים להיות גם ישויות דמיוניות, שאינן קיימות אלא במוחו של האדם והמובילות להתנהגויות מזיקות בעבור היחיד והחברה כאחד. מעניין להיווכח שהדיבר של התורה המתייחס לאלילות אינו מגדיר בפירוט מה עשוי להיות מושאה:

"לֹא־תַעֲשֶׂה לָךְ פֶּסֶל וְכִלְיַת־מוֹנֶה אֲשֶׁר בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בְּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ. לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם, וְלֹא תַעֲבֹדֵם."⁶

פירוש הדבר הוא שכל מה שקיים בעולם, ואף כל מה שנהגה או מדומיין, עשוי להיות מושא של אלילות. משום כך האלילות אינה מוגדרת על פי נטייה לעבר דבר־מה חומרי או רוחני, אלא על ידי החשיבות המוגזמת שמייחסים לו.⁷ לראות כערך עליון אדם, אדמה, נכסים, תואה, כוח, כסף או הפשטות כגון החופש, התבונה או האמנות - כל אלה גובלים באלילות.

4 אסא כשר, **יהדות ואלילות**, הוצאת משרד הביטחון, 2004.
5 אסא כשר (נולד בשנת 1940) הוא פרופסור אמריטוס באוניברסיטת תל אביב, העוסק גם באתיקה מקצועית. חתן פרס ישראל לפילוסופיה לשנת 2000.
6 **שמות** כ, ד.
7 זו פרשנותו של אסא שבספרו הנ"ל.

במגילת קהלת יש קטע נפלא, ואסא כשר מספק לנו את המפתח להבנתו:

לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים: עת ללדת ועת למות עת לטעת ועת לעקור נטוע: עת להרוג ועת לרפוא עת לפרוץ ועת לבנות: עת לבכות ועת לשחוק עת ספוד ועת רקוד: עת להשליך אבנים ועת כנוס אבנים עת לחבוק ועת לרחק מחבק: עת לבקש ועת לאבד עת לשמור ועת להשליך: עת לקרוע ועת לתפור עת לחשות ועת לדבר: עת לאהב ועת לשנא עת מלחמה ועת שלום.⁸

הלקח מקטע זה, לפי כשר, הוא שאין שום דבר בעולם הראוי להיות מושא של בולמוס, של מונומניה, של אובססיה או של תשומת לב קיצונית עד כדי כך שסופה לערפל את המחשבה ואת השיפוט הביקורתית.

האלילות היא עובדה אנתרופולוגית וימיה כימי האנושות עצמה. היא ניזונה מחרדתם של בני האדם, הייתה ועודנה כלי פוליטי בידיהם של הערמומיים מביניהם. מהות היהדות לא הייתה להחליף אל האלים הרבים בידי אל יחיד. יעדה הסופי היה לגרום למאמינים לזנוח את האלילים באופן הדרגתי, כדי לפנות בסופו של תהליך לעבר אל טרנסצנדנטי, שבסופו של דבר יתברר שאינו אלא הפשטה נטולת מושא.

לכל אורך עשרים וארבעה הספרים של הקנון המקראי, ובפרט במעמד עגל הזהב, התנ"ך מספר שהאלילות לא הפסיקה לצוף מחדש על פני השטח למרות איומי הנביאים. לדעת ליבוביץ, אמונות דוגמת הגימטרייה, שעל פיה הערכים המספריים של האותיות העבריות טומנים בחובם אמיתות אוטטריות, אינן אלא דברי הבל.⁹ הדו־שיח עם המתים, המאגיה, הקמעעות, משיחי השקר - כל אלה אינם בגדר מניפולציות והיהדות ביקשה

8 קהלת ג, א-ח.

9 ישעיהו ליבוביץ, חליפת מכתבים, מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ וממנו, עמוד 497.

להיאבק בהן עוד בראשיתה.¹⁰ המלך שלמה אומנם נחשב לחכם באדם, אך גם הוא שקע לבסוף באלילות: "וַיֵּלֶךְ שְׁלֹמֹה, אַחֲרֵי עֲשֵׂתָתָהּ, אֱלֹהֵי צִדְנִים; וְאַחֲרֵי מְלָכָם, שֶׁקֶץ עַמְנִים".¹¹ חרף הפצרות הנביאים מעולם לא חוסלו הפרקטיקות האליליות בעולם היהודי, ולכל אורך ההיסטוריה משיחי שקר עיוותו את עיקרי היהדות.

אף על פי שעוד מראשיתה היהדות נועדה ככל הנראה לבער את האלילות, האבות המייסדים¹² העדיפו תהליך הדרגתי ולא שינוי קיצוני. מאחר שתמימותם של בני אדם אינה יודעת סוף, סביר להניח שהם חששו, כדברי קרל יאספרס, ש"מי שאינם מאמינים באלוהים מסוגלים לעיתים קרובות להאמין בכל דבר אחר".¹³

בעת העתיקה כל עמי המזרח התיכון הקריבו קורבנות. אלה נשתמרו אצל היהודים בתקופת התנ"ך משום שמוריהם הרוחניים ידעו שהאדם נרתע מלשנות את הרגליו. אך פולחנים אלו נחתמו בגבולות צרים, ואסור היה לעשות אותם מחוץ לבית המקדש, פן יתפשטו לְסִפְרָה הפרטית. החשדנות כלפי המנהגים שהעם ירש מן הפגאניזם בולטת במיוחד בהטפות הנביא ישעיהו, שקרא את היהודים לסדר ואמר להם, שהקורבנות לא פטרו אותם מן המוסר:

"לָמָּה לִי רֵב זְבָחִים יֹאמֵר יְהוָה, שְׁבַעְתִּי עֹלֹת אֵילִים וְחִלֵּב מְרִיאִים; וְדָם פְּרִים וּכְבָשִׁים וְעֵתוּדִים, לֹא חִפְצָתִי. יֵב כִּי תִבְאוּ, לְרֵאוֹת פְּנֵי מִי בִקֵּשׁ זֹאת מִיְדְכֶם, רִמַּס חֲצָרִי. יֵג לֹא תוֹסִיפוּ, הִבֵּי אִם מִנְחַת

10 ש.ם.

11 מלכים א, יא, ה.

12 כלומר המורים הרוחניים והארציים שפעלו בעת לידתו של העם היהודי, משלהי העבדות עד יציאת מצרים (1313 לפנה"ס), אשר במהלכה משה ותלמידיו קיבלו את התורה.

13 אמרה מאת קרל יאספרס (נולד בגרמניה ב-1883, מת ב-1969 בעיר באזל), פסיכיאטר ופילוסוף שעסק גם בתאולוגיה נוצרית.

שָׂוֹא קִטְרַת תּוֹעֵבָה הִיא, לִי; חֲדָשׁ וְשֶׁבֶת קָרָא מִקְרָא, לֹא-אוֹכֵל אֶון וְעֶצְרָה. יַד חֲדָשִׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שְׁנֵאָה נִפְשִׁי, הָיוּ עָלַי לְטָרַח; נִלְאִיתִי, נִשְׂאָ. טוּ וּבְפָרְשֶׁכֶם כְּפִיכֶם, אֲעֵלִים עֵינֵי מַכֶּם גַּם כִּי-תִרְבוּ תִפְלָה, אֵינְנִי שֹׁמְעִי: יְדִיכֶם, דָּמִים מְלֵאוּ. טַז רַחְצוּ, הַזְכּוּ הַסִּירוּ רַע מֵעַלְלֵיכֶם, מִנְגַד עֵינֵי: חֲדָלוּ, הָרַע. יַז לְמַדּוּ הַיֵּטֵב דְרָשׁוּ מִשְׁפָּט, אֲשֶׁרוּ חֲמוּץ; שְׁפָטוּ יְתוֹם, רִיבוּ אֶלְמָנָה”¹⁴.

צמצום מנהג העלאת הקורבנות באותם זמנים שימש כפי הנראה אמצעי פדגוגי מתוחכם להרחקת העם מן הפגאניות. הרמב"ם מתבטא בעניין זה במורה נבוכים:

”לא גזרה חכמתו ית' ותחבולתו המבוארת בכל בריאותיו שיצונו להניח מיני העבודות ההם כולם ולעזבם ולבטלם כי אז היה זה מה שלא יעלה בלב לקבלו כפי טבע האדם שהוא נוטה תמיד למורגל; והיה דומה אז כאילו יבוא נביא בזמננו זה שיקרא לעבודת האלוה ויאמר האלוה צווה אתכם שלא תתפללו אליו ולא תצומו ולא תבקשו תשועתו בעת צרה אבל תהיה עבודתכם מחשבה מבלתי מעשה: ומפני זה השאיר ית' מיני העבודות ההם והעתיקם מהיותם לנבראים ולעניינים דמיוניים שאין אמיתות להם - לשמו ית' רצונו לעשותם לו ית'”¹⁵.

קטע זה מחזק את הרושם שמטרת היהדות הייתה להוביל לשינוי בתודעת הקולקטיבית, כך שזו תקבל השקפה שממית של אלוהים, אך ללא שינויים חפוזים. כאן, כמו בהזדמנויות רבות אחרות, מתברר שהרמב"ם סבר שיש להתייחס אל העם בדרך שונה מזו שבה מתייחסים אל האליטה.

התפילות הופיעו בתקופת בית שני והחליפו בסופו של דבר את הקורבנות לאחר חורבן הבית, בשנת שבעים לספירה. עלינו להבין את נטישת הקורבנות הזאת כשלב בדרך להפשטת

14 ישעיהו א, יא-יז.

15 מורה נבוכים, ספר ג, מב

המושג של אלוהים, כאשר היעד הסופי צריך להיות, על פי ניסוחו של הרמב"ם: "כאילו יבוא נביא בזמננו זה שיקרא לעבודת האלוה ויאמר האלוה ציווה אתכם שלא תתפללו אליו ולא תצומו ולא תבקשו תשועתו בעת צרה אבל תהיה עבודתכם מחשבה מבלתי מעשה".¹⁶

מאז חורבן בית המקדש החליפה התפילה, הקורבנות והפכה לפולחן בה"א הידיעה. אין ספק, זו התקדמות ביחס לקורבנות, ועדיין לא מעצור לאשליה שאפשר 'לסחוט' מאלוהים טובות בכך שפונים אליו בדרך כלשהי. לדברי מונטיין, "מעטים האנשים אשר יעזו לגלות בציבור את הבקשות שהם מפנים לאלוהים בסתר".¹⁷ אך אלוהים אינו שותף לדבר העברה של בני האדם ואינו "ספק של שירותים".¹⁸ ליבוביץ סלד מן ההרגל המגונה הזה, הדוחף מאמינים רבים לומר בכל עת "בעזרת השם". בעיניו, התפילה לא נועדה לשרת אינטרס אנושי כלשהו:

"תפילה מצד עצמה ומצד משמעותה כפי שהיא - היא אבסורד: אינני צריך ואינני יכול למסור אינפורמציה לקב"ה על צרכי, ובוודאי אינני כדאי לשבח אותו. נמצא, לכאורה, שעבודת השם היא בלתי אפשרית. אבל מאחר שאנחנו מקבלים עלינו לעבוד את השם, אנחנו מנסחים זאת בצורת בקשת צרכינו ואמירת שבח".¹⁹

לדעת הרמב"ם, יש שתי דרכים רציונליות להניח את קיומו של אלוהים. הדרך האחת מניחה שכיוון שלכל תוצאה יש סיבה, אפשר לחזור אחורה עד אין סוף בהשתלשלותן של אותן סיבות, ומשתמע מכך שחייבת להיות סיבה ראשונית, והיא סיבת עצמה. זה מה שמציע אריסטו.

16 מורה נבוכים, ספר ג', פרק לב'.
 17 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו מהדורה עברית: מונטיין, המסות, ספר ב', 18 ישעיהו ליבוביץ, חליפת מכתבים, מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ וממנו.
 19 ליבוביץ, "מדע לעומת דת ישראל", ביטאון האוניברסיטה העברית, 17, חוברת א', 1971, וגם בספר יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל.

הרמב"ם אינו שותף לתפיסה זו, משום שנגזר ממנה שאלוהים נוכח בעולם, והרי זה לדעתו, אינו תואם את סיפור הבריאה, המחייב שאלוהים נמצא מחוץ לעולם. לפיכך הוא מציע נקודת מבט אחרת, לאמור שאי אפשר לחשוב על העולם ללא אלוהים. במילים אחרות, אלוהים איננו שאלה שהאדם שואל את עצמו אלא השאלה מתחייבת מעצמה באופן הגיוני, תפיסה שלייבניץ²⁰ ניסח כעבור שנים כאשר תהה: "מדוע ישנו בכלל משהו, דבר־מה, במקום לא כלום?"²¹

אך בשעה ששאלה זו נוחה להשערה הפילוסופית, אין כל דרך לקשור אותה לדבר מוחשי כלשהו בחיים הממשיים. כאן נכנסת לתמונה ההתגלות שעל פיה אלוהים מתפרץ במהלך אירוע יחיד במינו בהיסטוריה, ושם קץ לכל חוסר ודאות מטפיזי, לפחות בקרב העם היהודי. התגלותו של אותו אל, שעד כה אי אפשר היה אפשר לתאר או להביע במילים, אל שהיה מופשט וטרנסצנדנטי - הודות להתגלותו היהודים יכולים לדעת בדיוק מה מותר ומה אסור, עד הפרט הקטן ביותר, כמו למשל אם אפשר לקרוע נייר בשבת או כיצד לשרוך את שרוכי הנעליים.

במשנה תורה הרמב"ם מבסס את טבעה האלוהי של התורה על ההתגלות כאירוע היסטורי שחוה העם היהודי במדבר סיני לאחר יציאת מצרים. אירוע זה שם קץ לחרדה המטפיזית של העם היהודי. הרמב"ם מסביר כיצד התגלה אלוהים ומזכיר ש"שעינינו ראו, ולא זה, ואוזנינו שמעו, ולא אחר"²². הוא מתכוון שצאצאי העדים של ההתגלות חווים אותה שוב במובן רוחני, מדור לדור, כאילו הם עצמם נכחו בה.

20 גוטפריד לייבניץ, פילוסוף, מדען ומתמטיקאי בן המאה השבע־עשרה.
21 לייבניץ, עקרונות הטבע והחסד המיסודים בשכל, 1714.
22 משנה תורה, הלכות יסודי התורה פרקים ח, ב.

כך שש מאות אלפי גברים בוגרים²³, על נשותיהם וטפם, כלומר מיליוני בני אדם, שמעו לכאורה את אלוהים פונה אליהם ישירות, ובדרך זו מאשש את מעמדו של משה כנביא. נגזר מכך שמאז, כל ניסיון לבטל את התורה נשלל מראש מכיוון שיהיה בו כדי לבטל את עצם התנאים של קבלתה.²⁴ אכן, מאחר שמשה קיבל את תורה מידיו של אלוהים בכבודו ובעצמו, פיתוחים מאוחרים אינם באים בחשבון אלא בתנאי שתקיים הלימה עם התורה מסיני. אומנם אי אפשר היה לחזות את כל כללי ההלכה בעת ההתגלות, אך תמיד יימצאו מורים רוחניים ראויים לאמון שידריכו את העם מתוך הישענות על החוק האלוהי: "נְבִיא אֲקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם, כְּמוֹדִי; וְנָתַתִּי דְבָרִי, בְּפִיו; וְדַבֵּר אֱלֹהֵיהֶם, אֶת כָּל־אֲשֶׁר אֶצְוֶנוּ".²⁵

על פי משנה תורה, העם עצמו שמע את אלוהים מבטא את שני הדיברות הראשונים: "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם," ו"לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי".²⁶ ודי במעמד זה כדי לאשרר את התורה כולה, גם אם היא לא נמסרה בשלמותה בשלב שני אלא למשה בלבד.

עובדה היא שהרב והאינטלקטואל אורי שְׁרָקִי²⁷ מתבסס על ההתגלות, כדי לקבוע ש"סיפור מכונן של זהות לאומית אינו יכול להיות המצאה אלא אם הוא קדם ללידתו של העם. ההתגלות מספקת את הוודאות שלהיסטוריה יש משמעות ושאלוהים לא נטש את בני האדם".²⁸

23 זה המספר שהשתמר במסורת. David Lemler, « Entre éternité et contingence : la Loi chez Maïmonide », Yod, 2010 24

25 דברים יז, יח.

26 שמות כ, ב-ד.

27 הרב של "בית יהודה" בירושלים ומנהל בישיבה "מכון מאיר".

28 https://ravsherkhi.org/index.php?option=com_content&view=article&id=3168:la-28-revelation-31683168-3168&catid=275&Itemid=100513

מנחם מנדל שניאורסון, המוכר לכול כרבי מלובביץ', מבסס מצידו את האמונה על טיעון דומה ומבהיר:

אין מדובר כאן בעדותם המוגבלת של נביא בודד או של קבוצה מצומצמת, בחיזיון שהתגלה במהלכו של חלום. מדובר בעדות הנמסרת מאב לבן, מדור לדור, והכול מסכימים שמעולם לא היתה ולו הפסקה קטנה ביותר ושמשפר העדים לא היה נמוך משש מאות אלף נפש, הגם שהיו שונות מאוד זו מזו. וגם לאחר פיזורם של אותם עדים לכל קצות תבל, הגרסאות שהגיעו אלינו מאותו אירוע היסטורי מתאימות בכל פרט ופרט. היש עדות בטוחה יותר ומדויקת יותר מזו?²⁹

ובחזרה לרמב"ם. ליבוביץ מעיר שהוא מנהל שיח כפול שתכליתו לחזק את אמונתם של מאמינים המחפשים ודאויות. זהו אחד המקרים שבהם הרמב"ם מבדיל בין אמונות אמיתיות לבין אמונות הכרחיות,³⁰ כלומר צורה מתחסדת של שקר. ככל הנראה הוא ירש זאת מאפלטון, שסבר ש"האפשרות לשקר היא נחלתם של מי שמנהיגים את הקריה, בין בנוגע לאויבים ובין בנוגע לאזרחים, כאשר מדובר באינטרס של הקריה".³¹

אשר להתגלות, ליבוביץ מעמיד בכל הזדמנות את בני שיחו על פשר הכתוב ומטיף להם בכעס: "האם אני צריך ללמד אתכם מה אומר הרמב"ם בנוגע להתגלות בפרק מג לספר ב של מורה נבוכים?³² הרי ברור שהוא מבטל בספרו את גרסתו המיועדת להמוני העם ורומז לאליתות שהתגלות אינה עובדה ממשית. הבה נתבונן עם הרמב"ם בפסוקים האלה של התורה, המצויים בלב ההתגלות:

29 תורגם מן הנוסח הצרפתי המופיע בכתובת הבאה: https://fr.chabad.org/library/article_cdo/aid/766954/jewish/Une-preuve-logique-de-l'existence-de-Dieu.htm

30 **מורה נבוכים**, ספר ג, פרק כח.
31 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו אפלטון, **הרפובליקה**, ספר ב.
32 מיכאל ששר, **ישעיהו ליבוביץ - על עולם ומלואו**, כתר, 1987, עמ' 101.

וְיִהי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהִיַת הַבִּקְרָה, וְיִהי קֶלֶת וּבִרְקִים וְעֵנָן כְּבֹד עַל הָהָר, וְקֵל שֹׁפָר חֲזָק מְאֹד. וַיִּחְרַד כָּל הָעָם, אֲשֶׁר בְּמַחְנֵהוּ. וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת הָעָם לְקֶרְאֵת הָאֱלֹהִים מִן הַמַּחְנֵה. וַיִּתְצַבּוּ בְּתַחֲתֵית הָהָר. וְהָרַ סִינַי, עֹשֵׁן כְּלוֹ, מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְהוָה בְּאֵשׁ. וַיַּעַל עֵשָׂנוּ כְּעֹשֵׁן הַכִּבְשָׁן, וַיִּחְרַד כָּל הָהָר מְאֹד. וְיִהי קוֹל הַשֹּׁפָר, הוֹלֵךְ וְחֲזָק מְאֹד, מִשֶּׁה יִדְבַר, וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֵנוּ בְּקוֹל.³³

בבואו לנתח את הקטע הזה הרמב"ם מסיק שהעם לא שמע אלא צליל בורד ומתמשך, ללא מרווחים³⁴ ולא דיבורים. מאחר שמושה היה האדם היחיד שהיה מסוגל להבין את פשרו של אותו צליל, שהופק לכאורה בידי אלוהים, הוא תרגם את תוכנו כך שהעם יוכל להבינו³⁵ - טענה הממוטטת את האמונה שמיליוני עדים שמעו כביכול את אלוהים פונה אליהם ישירות. מתברר אפוא שהרמב"ם אינו תופס את ההתגלות כעובדה ממשית, הוא דוחה את האמונה שהיא מהווה אירוע היסטורי ומפריך את הרעיון של תקשורת ישירה בין העם היהודי לבין אלוהים, גם במהלכו של אותו אירוע חד-פעמי הנקרא התגלות.

יוצא אפוא שבבואו לפנות לאלוהים, הרמב"ם סותר בעצמו את מה שהוא כותב למען העם. עובדה היא שהוא מסכם בצורה חידתית את הפרק של מורה נבוכים המוקדש להתגלות:

אִי אִפְשָׁר לְהִיכַנֵּס לְמַעַמְד הַר סִינַי יוֹתֵר מִשִּׁיעוֹר זֶה שֶׁהִזְכִּיר לִפְנֵי שֶׁהוּא מְכַלֵּל סִתְרֵי תוֹרָה, וְאִמִּיתוֹת אוֹתָהּ הַהִשְׁגָּה וְהַאִיךְ הִיא הַמַּצֵּב בַּה נַעֲלָם מִמֶּנּוּ מְאֹד, לִפְנֵי שֶׁלֹּא קִדְּם כְּמוֹהוּ וְלֹא יִהְיֶה אַחֲרָיו, וְלִכֵּן דַּעְהוּ.³⁶

33 שמות יט, טז-יט.

34 מורה נבוכים, ספר ב', פרק מג'.

35 שם.

36 שם.

זהו קטע מכריע בהגותו של ליבוביץ, משום שהוא מרסק את היסוד של האמונה העממית ומפנה את האדם לעצמו, בודד ביקום. משעה שאין התגלות, במובן ההיסטורי של המילה, יש לראות באמונה ערך, אשר ככל הערכים האחרים אינו מעוגן בעולם הגשמי. האמונה אינה יכולה בשום פנים ואופן להתבסס על הרעיון שאלוהים מתגלה, שכן פירוש הדבר הוא שקימו שייך לרובד הידיעה. שאלת האמונה אינה נשאלת אלא כאשר האדם מגיע לשכנוע המוחלט שאלוהים אינו חלק מן העולם. זהו המקום שבו, על פי ליבוביץ, מתערב הרצון. האמונה היא אפוא תוצאה של הכרעה ולא של התגלות. הפרדוקס טמון בכך שהתנאי הראשוני המכונן את האמונה הוא הוודאות שאין הוכחה - ולא יכולה להיות הוכחה - לקיום אלוהים בעולם. רק מתוך עמדה זו האמונה יכולה למצוא מקום בתודעה האנושית.

מושג המשיח הוא ביטוי לשאיפה (כמיהה) לעולם טוב יותר, לא רק בעבור היהודים אלא בעבור האנושות כולה. אך גם אם נישען על ההשערה הבלתי סבירה, שימי המשיח אכן יגיעו, שום דבר, על פי הרמב"ם, לא ישתנה בחוקי הטבע. במהלך ריאיון עם ליבוביץ, אשת אקדמיה שואלת אותו אם הוא מאמין בביאת המשיח. הוא עונה בארשת פנים חידתית: "כן, אני מאותם בני אדם המאמינים שהמשיח יבוא", ומקפיד לשים את הדגש על המילה "יבוא". בת שיחו מתעקשת ושואלת: "מתי?" הוא מרים את קולו ומשיב בכעס: "יבוא! לעולם! כל משיח שבא הוא משיח שקר, משום שמהותו של המשיח היא שהוא יבוא!"³⁷

בספרו מורה נבוכים דן הרמב"ם במשיח בצורה מתונה ומקפיד לסלק כל עמימות העלולה לגבול בעל-טבעי. וכך הוא כותב:

37 על פי הנוסח המופיע בכתובת: <https://www.youtube.com/watch?v=Zz-QMDPW5RM>

אל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים, ומחדש דברים בעולם, או מחיה מתים, וכיוצא בדברים אלו שהטיפשים אומרים.³⁸ [...] אל יעלה על הלב שבימות המשיח, יבטל דבר ממנהגו שלעולם, או יהיה שם חדוש במעשה בראשית. וכן כל כיוצא באלו הדברים הכתובין בעניין המשיח, משלים הם; ובימות המלך המשיח יודע לכל לאיזה דבר היו משל, ומה ענין רמוז בהן. [ב] אמרו חכמים, אין בין העולם הזה לימות המשיח, אלא שעבוד מלכיות בלבד.³⁹

נעיר שהקטע שבו הרמב"ם מכנה "טיפשים" את מי שמאמינים שהמשיח יקים את המתים לתחייה, נעדר באופן מוזר מן הגרסה המצויה באתר של חסידות חב"ד, שם נטען שהרמב"ם אינו פוסל את עקרון התחייה⁴⁰, הסותר בבירור את הגרסאות של משנה תורה המצויות במקומות אחרים. בהקשר זה, כאשר נשאל ליבוביץ במהלך ריאיון עימו מה דעתו על הרב שנאורסון, שהמוני תלמידיו רואים בו את המשיח, הוא מהסס, עוטה ארשת פנים מהורהרת ולבסוף אומר: "אני מכיר היטב את הטקסטים של שנאורסון. קראתי את כולם, אך אני לא מצליח לקבוע בוודאות אם הרבי מלובביץ' הוא פסיכופת או נוכל".⁴¹

לפי ליבוביץ, "אלוהים אינו מתגלה לא בטבע ולא בהיסטוריה".⁴² הוא דוחה כל רעיון של "השגחה" כמשמעה באמונה העממית, שאינה מסוגלת להטמיע את המושג של אל אם אינו מחזיק בתפקיד כלשהו. אולם פסוק הפתיחה של התורה: "בראשית ברא

38 משנה תורה, ספר המלכים, פרק יא.

39 שם, פרקים יא, יב.

40 בגרסת חב"ד קטע זה מלווה בפירוש האומר כי "הרמב"ם אינו טוען שזה לא יקרה, אלא קובע שאין זה בהכרח סימן שהמשיח יהיה חייב להפעיל".

41 על פי הנוסח המופיע בכתובת: <https://www.youtube.com/watch?v=oLGyqDtvzOo>

42 ישעיהו ליבוביץ, חליפת מכתבים, מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ וממנו, פרק "על האמונה", עמ' 103.

אלוהים את השמים ואת הארץ" מחייב בהחלט שאלוהים אינו חלק מן העולם.⁴³ ההמנון לאלוהים שכתב המשורר שלמה אבן גבירול⁴⁴ מדגים זאת בצורה נפלאה:

**"אדון עולם אשר מלך
בטרם כל יציר הנברא."**

ליבוביץ מלמד גם שאלוהים אינו מפקח על העולם, אינו מושך בחוטים ואינו משפיע על המציאות. מה שנקרא "השגחה" הוא מצד אחד כלל חוקי הטבע (השגחה כללית)⁴⁵ ומצד אחר יכולת האדם ליטול את גורלו בידי באמצעות רצונו המודע (השגחה פרטית).⁴⁶ זו אינה תופעה התלויה בדבר חיצוני כלשהו אלא להפך, היא ביטוי לחירותו האונטולוגית של האדם. בעוד שהחי והצומח חיים בתוך הטבע, האדם כאדם משתמש בטבע. זה פירוש הפסוק: "וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹּשׁוּהָ וּרְדוּ בְּדִגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּי הָרֶמְשֵׁשׁ עַל הָאָרֶץ".⁴⁷ וכך, על פי ליבוביץ, מוטל על האדם כאדם לבנות את עצמו למרות הטבע ואפילו נגדו, ועליו לשלוט בגופו מעלות השחר עד השקיעה.⁴⁸

קיום המצוות אינו קשור לסוגיית ההשגחה, שכן על פי ליבוביץ, כל עשייה דתית שתכליתה להשיג דבר כלשהו בתמורה היא עשיית שווא. כדי לעקוף את הקושי הזה, בתי הספר הדתיים מקפידים להזהיר שאם תחינות המאמינים אינן נושאות פרי (בעולם הזה), זה רק משום שהדבר ייעשה בעולם הבא. אך לאמיתו

43 ראו פרק "ליבוביץ נגד שפינוזה".

44 רב אנדלוסי, משורר, תאולוג ופילוסוף נאו־אפלטוני בן המאה האחת־עשרה.

45 ישעיהו ליבוביץ, **שיחות על שמונה פרקים לרמב"ם**, כתר, עמ' 150.

46 ראו להלן פרק "קוגניטיבי וקונטיבי".

47 **בראשית**, א, כח.

48 הרעיון העומד ביסודה של קביעה זו הוא שהאדם מאבד את השליטה על גופו במהלך השינה, ונגזר מכך שהוא נתון לכוח דמיונו עד שהוא מתעורר.

של דבר, כל אחד יכול להיווכח כי "על היעדר קורלציה בין עבודת ה' ובין הגורל של אדם או של אומה מעידה כל המציאות האנושית וכל ההיסטוריה של המין האנושי וזהו מיסודות האמונה".⁴⁹ במקום אחר חוזר ואומר ליבוביץ: "אין קורלציה בין מה שקורה לאדם לבין שהוא עובד או אינו עובד את השם, וזוהי עובדה אמפירית ששום אדם בר דעת לא יכול שלא להסכים איתה".⁵⁰ עובדה היא שהתלמוד אינו אומר דבר אחר כאשר הוא קובע ש"צדיק ורע לו ורשע וטוב לו".⁵¹ אך הפרדוקס הזה קיים רק בעבור מי שמבלבלים בין אמונה באלוהים לבין האמונה בעזרתו של אלוהים. אלה המתעקשים להאמין, בניגוד לשכל הישר, שכל מה שקורה קורה "בעזרת השם" חייבים באופן הגיוני לקבל שקורבנות השואה גם הם נטבחו בעזרת השם. זו הייתה למעשה דעתו של הרב שנאורסון, שיש לראות בשואה התערבות כירורגית בגופו החולה של העם היהודי מלפני המלחמה, באשר הוא התבולל בקצב מהיר. הוא סבר שאלוהים רצה בשואה ולכן, לדעתו, היא הייתה דבר חיובי⁵² מבחינת היהדות. הוא טען⁵³ כי:

קיימת גם אפשרות ששואה פיזית תהיה טובה רוחנית. אדרבא, תתכן אפשרות שפגיעה פיזית תהיה טובה רוחנית.⁵⁴

הוא משווה אלוהים לרופא הקוטע את אחד מאיברי החולה כדי להציל את חייו:

"האיבר "מורעל ללא תקנה [...] הקב"ה, כאותו פרופסור מנתח [...] רוצה בטובתן של ישראל, הרי כל מה שעשה - לטובה עשה

49 ישעיהו ליבוביץ, חליפת מכתבים, מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ וממנו, פרק "על האמונה", עמ' 225.

50 ישעיהו ליבוביץ, "שיחות על תורת הנבואה", הוצאה עצמית, עמ' 230.

51 תלמוד בבלי, מסכת ברכות ז, א.

52 "מדע ואמונה", מכון ליבוביץ, כפר חב"ד, 1980.

53 ראה בהקשר זה כתבה בעיתון "הארץ": <https://www.haaretz.co.il/opinions/1.1414184>.

54 הרב שנאורסון בחוברת "מדע ואמונה", הוצאת מכון ליבאוויטש, תש"ם, 1980, כפר חב"ד, עמ' 116.

[...] מבחינה רוחנית לא הייתה כאן פגיעה, כי נצח הנשמה של עם ישראל לא נפגע.⁵⁵

אולם ליבוביץ דוחה את התפיסה של אל השולט ביקום בניגוד גמור לאמונה העממית. הוא מביא כעד את ספר איוב, אחד הספרים המועדפים עליו מכל ספרי המקרא, המתחיל כך:

”אִישׁ הָיָה בְּאֶרֶץ עוֹץ, אִיּוֹב שְׁמוֹ; וְהָיָה הָאִישׁ הַהוּא, תָּם וְיָשָׁר וִירָא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע. וַיֻּלְּדוּ לוֹ שִׁבְעָה בָנִים, וְשְׁלוֹשׁ בָּנוֹת. וַיְהִי מִקְנֵהוּ שִׁבְעַת אֲלָפֵי צֹאן וְשְׁלֹשָׁת אֲלָפֵי גְמָלִים, וְחֲמֵשׁ מֵאוֹת צֶמֶד בָּקָר וְחֲמֵשׁ מֵאוֹת אֲתוֹנוֹת, וְעֶבְדָּה רַבָּה מְאֹד; וַיְהִי הָאִישׁ הַהוּא, גָּדוֹל מִכָּל בְּנֵי קִדְמָה.”⁵⁶

אך המשך הסיפור משנה את הכול, שכן גורל מר מכה באיוב: הוא מאבד את קרוביו, את בריאותו ואת נכסיו. אך אמונתו אינה נחלשת בשום שלב. אף על פי שידידיו יודעים שהוא צדיק, הם מנסים זה אחר זה לשכנע אותו שאם הגורל מתאכזר אליו עד כדי כך אחרי שהיה מאושר כל כך, פירוש הדבר שהוא כנראה הרגיו את אלוהים. הם מתעקשים שיעשה חשבון נפש, יעלה בזיכרונו את החטאים שבהם כנראה חטא ויכפר עליהם. אלא שמצפונו של איוב נקי משום שהוא יודע שהתנהגותו הייתה ללא רבב. ידידיו מפצירים בו להודות באשמה, אך הוא אינו מניח להם להשפיע עליו. אשתו עצמה מאבדת תקווה, כופרת באלוהים ומתה. הוא עומד בכל המבחנים, אף שהוא פונה לאלוהים כדי לקלל את היום שבו נולד. הוא משוכנע שחרף כל מה שעובר עליו, חייבת להיות משמעות נסתרת למהלכו של העולם, והוא מפציר באלוהים לתת לו את המפתח לתעלומה הזאת. אבל אלוהים אינו עונה. לבסוף, לאחר התבוננות אינטנסיבית איוב מבין שדווקא

55 (שם, עמ' 117, 118).
56 איוב א, א-ג.

בשתיקתו אלוהים מאותת לו שאין לעולם משמעות בקנה המידה האנושי ושאי שאפשר לשאול אותו שאלות. מאותו משל מקראי אנו יכולים להסיק שהאמונה שאלוהים משגיח על העולם, כפי שמלמדים בתי הספר הדתיים, היא רמייה.⁵⁷

אומנם המשל על איוב נכנס לקנון המקראי, אך הוא נכלל גם במסורת הטרגית של הסטואיציזם של סנקה ושל שפינוזה, ומשום כך הוא מושפע ככל הנראה מן המיתולוגיה היוונית. די להחליף בטקסט את המילה "אלוהים" ב"טבע" כדי להיווכח בכך בוודאות. כאשר איוב רואה את כל עולמו קורס סביבו, שלא נותר לו דבר מן העולם שהכיר, לא בריאות, לא משפחה ולא נכסים, אנו עדים לסצנה הזאת:

**וַיִּקַּם אִיּוֹב וַיִּקְרַע אֶת מְעָלוֹ, וַיִּגְזַז אֶת רֵאשׁוֹ; וַיִּפֹּל אֶרְצָה, וַיִּשְׁתָּחוּ.
וַיֹּאמֶר עָרִם יָצִיתִי מִבֶּטֶן אִמִּי, וְעָרִם אָשׁוּב שָׁמָּה. יְהוָה נָתַן, וַיְהוּה
לְקַח, יְהִי שֵׁם יְהוָה מְבָרָךְ. בְּכֹל זֹאת לֹא חָטָא אִיּוֹב, וְלֹא נָתַן תַּפְּלָה
לְאֱלֹהִים.⁵⁸**

או אז, כאשר אנו מחליפים את "אלוהים" ב"טבע", עולה מזעקתו של איוב רוחו של שפינוזה: "הטבע נתן, הטבע לקח, יהי הטבע מבורך. בכל זאת לא חטא איוב ולא נתן תפלה לטבע".

נתייחס עכשיו לכמה פסוקים מתוך קהלת, שנמנה אף הוא עם ספרי התנ"ך המועדפים על ליבוּיץ:

**כִּי הַחַיִּים יוֹדְעִים שְׁמִיתוֹ, וְהַמֵּתִים אֵינָם יוֹדְעִים מְאֻמָּה, וְאִין עוֹד
לָהֶם שָׂכָר כִּי נִשְׁכַּח זְכָרָם גַּם אַהֲבָתָם גַּם שְׂנְאָתָם גַּם קְנֵאתָם כִּבֹּר
אַבְדָּה, וְחֹלֶק אִין לָהֶם עוֹד לְעוֹלָם בְּכֹל אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה תַּחַת הַשָּׁמַיִם.
לֶךְ אֲכַל בְּשִׂמְחָה לְחֹמֶר וְשִׂמְחָה בְּלֵב טוֹב יִינֶה, כִּי כִבֹּר רָצָה הָאֱלֹהִים
אֶת מַעֲשֵׂיָהּ. בְּכֹל עֵת יְהִיוּ בְּגִדֶיךָ לְבָנִים, וְשָׁמֶן עַל רֵאשְׁךָ אֵל יַחְסֶה.**

57 ליאור טל, מנהל המכון ללימודי יהדות "בינה".
מאמר "שעיהו ליבוּיץ - צעד ראשון בדרך לאתיאיזם".
58 איוב א, כ-כב.

רָאָה חַיִּים עִם אִשָּׁה אֲשֶׁר אֵהָבֶתְךָ כָּל יְמֵי חַיֵּי הַבְּלֶכָה, אֲשֶׁר נָתַן לְךָ תַּחַת הַשָּׁמַשׁ כָּל יְמֵי הַבְּלֶכָה, כִּי הוּא חֶלְקְךָ בְּחַיִּים וּבְעַמְלֹךָ אֲשֶׁר אֵתָה עִמָּל תַּחַת הַשָּׁמַשׁ. כָּל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת - בְּכַחַךְ עֲשֵׂה, כִּי אֵין מַעֲשֵׂה וְחֶשְׁבֹּן וְדַעַת וְחֻכְמָה בְּשֹׂאֹל אֲשֶׁר אֵתָה הַלֵּךְ שָׁמָּה.⁵⁹

בעבור מאמינים רבים היהדות קשורה לעיקרי אמונה דוגמת תחיית המתים, המשיח, ההתגלות או ההשגחה. ליבוביץ מפריך את הכול באופן גורף. הוא מתבסס על הרמב"ם כדי להוכיח שאין כל חובה מבחינה דתית לאמץ אמונות שאין להן יישומים מעשיים. כך כותב הרמב"ם: "וכבר אמרתי פעמים רבות כשיש מחלוקת בין החכמים בסברת אמונה אין תכליתו מעשה מן המעשים שאין אומרים שם הלכה כפלוגני. ואין הלכה כבן עזאי."⁶⁰

בפירוש המשנה שלו הרמב"ם מציג מכלול של שלושה עשר עיקרים שהם לדעתו חלק בלתי נפרד מן האמונה⁶¹ היהודית. "שלושה עשר העיקרים" המופיעים בסידור הם פרפרזה של אותם עיקרים, אך מגרסה אחת לזולתה הטקסט התרחק ממקורו, עד כדי כך שליבוביץ בדעה שהגרסה המופיעה בסידור אינה משקפת את סגנונו ואף לא את מחשבתו של הרמב"ם. מכל מקום, ליבוביץ מסויג בעניין זה, משום שעיקרים אלו שנויים במחלוקת בעולם הרבני ועל כן אינם מחייבים. היהודים בימי הרמב"ם התפתו להתאסלם, ועל רקע זה הגיעו שלושה עשר העיקרים. אלה הוכנסו לליטורגיה היהודית כדי להיאבק בהמרת הדת, מבלי לתקוף את האסלאם באופן חזיתי. ה"עיקרים ז, ח למשל, אומרים (לאחר מילות הפתיחה הקבועות):

59 קהלת ט, ה-ו.

60 הרמב"ם, פירוש המשנה, מסכת סוטה, פרק ג.

61 ליבוביץ לא ראה את עצמו כמי שחייב לאמץ את העקרונות האלה והוא מסביר את עצמו בספרו "שיחות על תורת הנבואה", הוצאה עצמית. ראו שיחות על תורת הנבואה ופרקים נבחרים ב"מורה נבוכים" של הרמב"ם, הוצאה עצמית, 1997.

"אני מאמין באמונה שלמה שנבואת מִשֶׁה רַבֵּנוּ עָלֵינוּ הַשְּׁלוֹם אָמְתוּ. וְשִׁמְשֵׁה רַבֵּנוּ הוּא אֲדוֹן לְכָל-הַנְּבִיאִים". מה שהיהודים היו צריכים להבין, בין השיטין, היה: "אני מאמין באמונה שלמה שמוחמד שליח האל היה משיח שקר".⁶²

אשר לשאר "עיקרי האמונה", ליבוביץ מעיר שהרמב"ם מקפיד לבאר אותם אחד-אחד בהקדמה לפרק "חלק" במבוא לתלמוד שלו, אך בהגיעו לעיקר השלושה עשר - תחיית המתים - הוא מסתפק בתירוץ ואומר: "כבר ביארנוה". אם מבקשים לדעת למה הוא רומז, מגלים שמעט לפני כן הוא מזכיר "וכן אמרו [חז"ל] (ברכות יח ע"ב): 'רשעים אפילו בחייהם קרואים 'מתים', צדיקים אפילו במיתתן קרואים 'חיים'".⁶³ במילים אחרות, הצדיקים ממשיכים לחיות בתודעה הקולקטיבית גם לאחר מותם, ואילו הרשעים נשכחים עוד טרם מותם. תפיסה זו אינה תואמת כמובן את האמונה העממית, אך ליבוביץ מכנה "פולקלוריות" את הספקולציות הקשורות לתחיית המתים.

מדהים לגלות שהרמב"ם אינו דן בתחיית המתים במשנה תורה, ושהוא אינו אומר עליה מילה במורה נבוכים. עובדות אלו עוררו עליו בזמנו תגובות זועמות, וכדי להרגיע את מתנגדיו, נדמה שהוא נאלץ לכתוב תיקון שכותרתו איגרת על מאמר תחיית המתים. הוא טוען שם, באופן מפתיע ובסתירה רדיקלית לעצם משנתו, כך: "אלו האנשים אשר ישובו נפשותיהם לגופות ההם יאכלו וישתו וישגלו ויולידו וימותו אחרי חיים ארוכים מאוד כחיים הנמצאים בימות המשיח".⁶⁴

62 שם, עמ' 220.

63 הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, תחיית המתים.
64 הרמב"ם, איגרת על תחיית המתים.

אך ההיסטוריון והפרשן של הרמב"ם, מוריס ראובן חיון,⁶⁵ מסביר שאמינותו של המסמך הזה מוטלת בספק ושתלמידיו של הרמב"ם הם למעשה אלה שהפיצו אותו כדי לנקות את המורה שלהם מכל חשד לכפירה. מתברר אפוא שאיגרת זו נועדה לפורים, בהתחשב באמונות העממיות. הוכחה לכך היא שהיא מלווה בפתח דבר פרי עטו של הרמב"ם, המיועד לאליטות בלבד, ובו ליבוביץ מציין שאת האיגרת הזאת אין הוא כותב אלא "בשביל סכלים שכבני אדם שכבר נתמלא מוחם משיגעונות הנשים הזקנות ודמיונות נפסדים, בהתאם לאמיתות המקובלות אצל ההמוין".⁶⁶

משום כך זה מה שצריך לזכור על דעתו של הרמב"ם על תחיית המתים.

65 Maurice-Ruben Hayoun, מומחה למחשבת ישראל, פילוסוף ומרצה באוניברסיטת ג'נבה. פרסם את *Maïmonide, éd. Ellipses, 2009*.
 66 פתח דבר לאיגרת על תחיית המתים, מצוטט אצל מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ וממנו, פרק "על האמונה", עמ' 278.





ערכים

הגותו של ליבוביץ סובבת סביב מושג הערך. אין כל דרך להבין את הגותו או את עמדותיו אם לא מפנימים בו בזמן שלדעתו, האדם ניחן בחופש הבחירה.¹ חופש זה מתבטא בערכים שהאדם בוחר לאמץ, אך החופש אינו מבטא את מהות אותו אדם מבחינה פיזית או נפשית, אף לא את מה שהוא יודע באופן מודע אלא רק את מה שהוא רוצה.²

הערכים משתייכים למורכבות הנפשית המייחדת את היצור האנושי. הם משתנים מאדם לאדם, ואי אפשר להצביע על כלל שיוכל להסביר את ההבדלים ביניהם באופן הגיוני. בניגוד לחוקי הטבע, הערכים אינם תואמים שום קריטריון אובייקטיבי להכרח או למציאות כלשהי. לאדם יש ערכים שהשתמעותם אינה קשורה לטוב ולרע, גם אם יהיה לבדו על אי בודה. הערכים הם הדרך שבה מתבטאת אנושיותו של האדם. אין אנושות ללא ערכים ואין ערכים ללא אנושות. ערך הוא כל מה שהאדם מייחס לו חשיבות. מתוקף זאת הערכים בהגדרתם הם עניין של בחירה ועדיין הם קשורים באופן מובהק להווייה האנושית. ליבוביץ אף סבור שכל אדם מפריש בנבכי נשמתו ערך עליון ואליו הוא מכפיף את כל הערכים האחרים. אחד מהערכים השכיחים ביותר הוא החיים עצמם.

אפשר ללמד ערכים, אך אי אפשר להעבירם. זאת בניגוד לידע, שלא זו בלבד שהוא ברי-העברה, הוא גם מתקבל על דעתו של מי שקולט ומפנים אותו מן הרגע שבו הוא מסוגל להבינו. בניגוד לפולמוסים המדעיים, אין בנמצא שיטה שבאמצעותה אפשר ליישב מחלוקת סביב הערכים. ואולם השאלות העמוקות והיסודיות ביותר המעסיקות את האנושות מאז ומעולם, כגון

1 ראו להלן הנושא "דטרמיניזם" בפרק "מדע".

2 ראו להלן פרק "קוגניטיבי וקונטיבי".

אלה המבקשות לקבוע אם יש משמעות לחיים, אם דבר־מה טוב או רע, רצוי או לא רצוי, מזיק או מיטיב - על השאלות האלה מטרידות את האדם וימשיכו להטרידו מבלי שהמדע יוכל לעזור לו, משום שהערכים תלויים בסובייקטיביות של כל יחיד בפני עצמו.

הערכים הם פועל יוצא של בחירות שאינן נשענות, על התבונה ולכן אי אפשר לאשש אותן. כאשר אנו בוחרים למשל לא לשקר ולא לרמות, אנו מוותרים על יתרון שיכולנו להשיג אילו שיקרנו. ההסבר היחיד לכך הוא שאנו רואים ביושרה או בהגינות ערך, מבלי שנוכל לנמק זאת באופן רציונלי. אפשר להסכים בעניין לוח הכפל, אך לא בעניין הטוב או הרע, הצודק או הלא צודק.

איש אינו יכול להסתמך על סמכות כלשהי כדי לקבוע את ערכיו,³ משום שאי אפשר להסיק אף לא אחד מהם מן הידע, שהרי הידע אינו קובע שום ערך. כדי לכונן שיפוט ערכי כלפי הזולת, איש אינו יכול להסתמך על טבעו, על תולדותיו או על תרבותו. זו גישה קיומית, וכל אחד מאיתנו עומד מולה לבדו, מכיוון שאין בנמצא שיטה שאפשר להיעזר בה לקביעת הערכים ה"טובים". נוסף על כך, האדם מועד למאבקים פנימיים, משום שאין שיטה שאפשר להסתייע בה כדי לערוך בחירה "טובה" בין הערכים הסותרים שהוא נושא בקרבו.

יוצא אפוא שהאדם קובע את ערכיו באופן אקראי ושרירותי. הם נולדים במוחו של כל יחיד בהתאם לרצונו, אינם נובעים מן ההכרח ואי אפשר להסיקם באופן הגיוני. הערכים שהאדם

3 ליבוֹבִיץ, מצוטט אצל: Jean-Marc Joubert, La pensée politique de Yeshayahu Leibowitz, Revues.org

מגלה הם פועל יוצא של אלגוריתמים הנובעים מהמציאות שלו. למשל, יש סבירות גבוהה שאדם שגדל באלפים יעסוק בסקי, אך לא כל תושבי האלפים הם גולשים. כל אדם הוא תוצרם הטרנסצנדנטלי של יסודות מרובים: תורשתו הגנטית, שורשיו, עמו, תקופתו, משפחתו, חבריו, גופו, תרבותו, פגישותיו, בריאותו, הטרואמות שהוא עבר ועובר בחייו ושאר אירועים מקריים של החיים. לפיכך, הוא שונה מכל שאר בני האדם, אף מאלה הקרובים אליו ביותר. תופעתו לגלות שגם תאומים זהים חווים את חייהם כיחידים באופן מלא ולכל אחד מהם עולם נפשי משלו.

האדם אינו יכול להכיר את זולתו אלא באמצעות מה שהוא קולט ממנו. אי אפשר להגיע לנימי הנפש הקיימים בזולת משום שההכרה היא חלק שברשות היחיד.⁴ מיליארדי בני אדם חיים על פני כדור הארץ, הם כולם בני אדם לכל דבר ועניין, ועדיין כל אחד ואחד מהם יחיד במינו ואין עוד כמותו. אנו מופתעים מכל מה שמבדיל ביניהם: המערכת הביולוגית, המבנה הפסיכולוגי, הכישרונות, התשוקות, השאיפות, האינטרסים, ההכוונות, המחשבות, הדעות, האמונות והאופי. כאשר אנו מכירים אטום אחד של חמצן, אנו מכירים את כל אטומי החמצן. כאשר אנו מכירים את הכוחות הפועלים בין כדור הארץ לירח, אנו מבינים את האינטראקציות בין גרמי שמיים אחרים. אך כאשר אנו מכירים ספציפית אדם אחד, או כאשר נדמה לנו שאנו מכירים אותו, עדיין איננו יודעים דבר על האחר שעומד לצידו. כל אדם הוא אפוא עולם ומלואו, שונה מרעהו. משום כך, על אף שבכוחנו להבחין בחוקי טבע למיניהם, אין בנמצא חוקים במדעי החברה⁵

4 ראו להלן פרק "השאלה הפסיכופיזית".

5 על פי החלוקה הנהוגה בארץ בין מדעי החברה ולמדעי הרוח, שאינה זהה לזו הקיימת בצרפת.

דוגמת הסוציולוגיה, הכלכלה, הפוליטיקה או ההיסטוריה.⁶

החובה למשל היא ערך שאנו כופים עלינו באופן שרירותי וללא קשר לתופעה טבעית כלשהי. ההנחה שחובה לאכול, טומנת בחובה קונוטציה של ערך משום שהיא תלויה בערך שאנו מייחסים לחיים. כל מה שבגדר אופציה שייך לערך ולא להכרח. "לחיים אין משמעות זולת זו שאנו נותנים להם".⁷ מה שמייחד את האדם הוא העובדה שהוא מכתוב לעצמו חובות ואיסורים, בעוד ששום דבר אינו מחייב אותו לעשות כן. כל אחד ומערכת הערכים האופיינית לו, ואם יצטרך יהיה מוכן לשלם את המחיר שהיא תגבה ממנו.

אין בנמצא ערכים אוניברסליים משום שבני האדם קובעים אותם באופן סובייקטיבי. אפיקורס ודומיו סבורים שעצם הקיום נותן משמעות לחיים. אחרים מבקשים להבטיח לעצמם צאצאים. אחרים קשורים לעמם. אחרים סבורים שהדבר היחיד שראוי הוא חיפוש ההנאה. יש המקדישים את חייהם לעזרה לזולת, ויש המעדיפים את המרוץ אחר הכבוד והשררה. אחרים עדיין מקדישים את חייהם למדע, לספורט או לאומנות. באופן זה, "האדם אינו אלא מה שהוא עושה מעצמו. זהו העיקרון הראשון של האקזיסטנציאליזם".⁸

הבחירות האסתטיות שייכות לתחום הערכים. הן משתנות מאדם לאדם ואינן יכולות להיות מושא של הערכה אובייקטיבית כלשהי. הבה נניח למשל⁹ שלפנינו מפה ירוקה. כל הנוכחים טוענים זאת, אך אין די בכך כדי משכנע משום שהם יכולים לשקר.

6. Leibowitz et alii, *Peuple, Terre et Etat*, Paris, Plon, 1995

7. Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1946, Nagel Gallimard, page 3

8 שם.

9 ישעיהו ליבוּיץ, *בין מדע לפילוסופיה*.

אך גם אם נצא מנקודת הנחה שהם בוודאות אינם משקרים, עדיין קיימת האפשרות שהם עיוורי צבעים ושכמה מהם חושבים שהמפה ירוקה שעה שאחרים סבורים שהיא אדומה. אולם גם אם לא מתקיימת אף אחת משתי האפשרויות הללו, דהיינו שאיש מהם אינו שקרן ולא עיוור צבעים, עדיין קיימת האפשרות שהם נתונים להזיות ושהם רואים דברים שקיימים אך ורק בדמיונם. אי לכך, בשלב זה אנו נאלצים אפוא לקבוע שאיננו יכולים להגדיר באופן ודאי את צבע המפה.

כאן נכנס המדע לתמונה ומאפשר לקבל תשובה אובייקטיבית. אפשר לנסח את השאלה כך שנוכל לאתר את מה שקובע את הצבע באופן אובייקטיבי, או במילים אחרות, מהי סיבת הצבע. או אז השאלה תנוסח כך: מה גורם לצבע המפה הזאת להיות ירוק? אנו יכולים לקבל תשובה חד-משמעית לשאלה זו אם נמדוד בכלי מדידה מתאים את אורך גל האור המשתקף מן המפה. כל אחד יכול לבצע מדידה כזאת, ללא תלות במה שנדמה לו שהוא רואה או אינו רואה. גם עיוור יכול לעשות כן. באופן זה ניווכח שאורך הגל שהמפה מחזירה מתאים לצבע הירוק. אפשר אפוא לפתור את הבעיה בעזרת שיטה מדעית מדויקת, שהשיפוט האנושי אינו מעורב בה. מנקודת מבט זו אפשר לומר שהמדע אוניברסלי, שהרי הוא אינו תלוי בסובייקט אלא באובייקט.

עדיין נשאלת השאלה: האם צבע המפה יפה? אחדים יגידו שכן, אחרים יטענו שלא. בעוד שבעניין זה היינו שמחים לקבל תשובה אובייקטיבית, אנו נתקלים בחוסר האפשרות לקבוע ניסוח שיגלה מה גורם לדבר מסוים להיראות יפה או מכוער. הסיבה לכך היא שמדובר בשיפוט ערכי ואין כל אפשרות לשקול ערך בצורה אובייקטיבית.

כדי להמחיש את ההשלכות שעשויות להיווצר בהפיכת הערכים לסובייקטיביים נשאל את עצמנו את שאלת היופי ביחס לאדם מסוים, בידיעה שהתשובה עשויה לקבוע את גורלו, כלומר את גורלו של האדם השואל את השאלה, ואת גורלם של אחרים המעורבים בסיטואציה זו. מאחר שאיננו יכולים לפסוק באופן מדעי, מתברר שהשאלות היסודיות והמכריעות ביותר הקשורות להווייה האנושית הן אלה הנוגעות לערכים. אלה משתנים מאדם לאדם ואינם נשענים על בסיס אובייקטיבי כלשהו. מה שחל על האסטיקה של הצבעים תקף גם לגבי ערכים אחרים, ופירושו הדבר שאין ערכים אוניברסליים.

פילוסופים מתרבויות שונות ובתקופות שונות כבר העלו את הטענה שאין אפשרות להגיע לרציונליזציה לערכים. וכך הרמב"ם כותב: "ואין בהכרחי טוב ורע כלל, אבל שקר ואמת".¹⁰

פסקל¹¹ מצידו כותב:

"צודק הוא שהרוב יגבר; אך הצדק שלו נובע ממוסכמה ולא ממהות הדברים; שכן יחסו אל המיעוט אינו היחס של הצודק יותר לצודק פחות אלא של חזק יותר לחלש יותר".¹²

על פי ליבוּיץ, המוסר נמנה עם מכלול ערכים שונים ועל כן אי אפשר לבסס אותו בצורה אובייקטיבית. בעוד לשאלות המדעיות אפשר להשיב באופן כמותי, הרי שאין כל דרך לקבוע מה צודק וטוב לפי המוסר. ליבוּיץ מזכיר שבמהלך מלחמת העולם השנייה, אלאנור רוזוולט, רעייתו של נשיא ארצות הברית, הצהירה שהמלחמה מתקיימת בשם "הטוב העליון", ותוכנו בעיניה

10 מורה נבוכים, ספר ג, פרק נח.

11 בלז פסקל, מתמטיקאי, פיזיקאי, ממציא, פילוסוף, מורליסט ותאולוג צרפתי בן המאה ה-17.

12 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו מהדורה עברית: בלז פסקל, מחשבות, תרגום מצרפתית רמה איילון, עריכה מדעית: זיואל הנסל.

היה שלכל ילדי העולם יהיה מה לאכול. בו בזמן הכריז גם היטלר שהמלחמה מתקיימת בשם "הטוב העליון", ותוכנו בעיניו היה שליטת הגזע הארי על העולם כולו. באותה עת, הגנרל היפני הידקי טוג'ו טען אף הוא שהמלחמה מתקיימת בשם "הטוב העליון", ותוכנו בעיניו היה למות למען קיסר יפן. כל אחד מן האישים האלה בחר להילחם בשם ערכים שמבחינתו צדקתם הייתה בלתי ניתנת לערעור.¹³ ליבוביץ החזיק בדעה שאנשים אלו "הם לא היו לאמיתו של דבר מוסריים בעיני עצמם בלבד אלא גם באופן מוחלט". הוא, שהרבה להתגרות בשומעיו, אהב להמחיש את הרעיון הזה וטען כי "היטלר היה אחד האישים המוסריים ביותר במאה העשרים". במבט ראשון טענה זו עשויה לזעזע, בפרט קהל מאזינים יהודי, אך היא לא הייתה אלא ביטוי של הרעיון, ולפיו אין אפשרות לנמק או לטעון לטובת ערכים מסוימים, כל מה שאפשר הוא רק להילחם בעבורם. זו הייתה גם דרכו של ליבוביץ להמחיש את הצורך להפגין דרך ארץ כדי להימנע מנפילה אל תוך מלכודת של ערכים אוניברסליים מדומים.

אם כן, בסמכותו של כל אדם לקבוע את המוסר שלו. האדם קובע את הטוב ואת הרע במלוא יישוב הדעת, כלומר בהתאם לנפשו ותודעתו המוכרת רק לו, ואין אחרת שדומה לה. גם כאשר קבוצה אנושית מסכימה על קווי המתאר של מוסר כלשהו, לא יהיה כלל שתקף בכל מצב ובכל זמן בעבור כל אחד. תהיה אשר תהיה המוסכמה הקיימת בחברה נתונה, מוטל על כל אחד ואחד להעריך מחדש את אותה מוסכמה בהתאם לשינויים במצב או להשקפותיו המשתנות.

13 דוגמאות אלו חוזרות ונשנות בחליפת המכתבים של ליבוביץ.

בני האדם מתקשים להגיע להסכמות ביניהם. כל אחד שונה בתכלית מזולתו אך מאחר שהאדם הוא "מטבעו בעל חיים פוליטי"¹⁴ הוא זקוק לאחרים כדי להגיע לרשות הרבים של ההכרה.¹⁵ עליו אפוא לשלוט בדחפיו כדי לשתף פעולה עם האחרים השונים ממנו תמיד. זה מה שמייסד את המוסר, הגם שהאחרון אינו הכרחי אלא אם כן מעניקים ערך לחיים בתוך חברה.

14 אריסטו, **פוליטיקה**, ספר 1, פרק 1.

15 ראו להלן פרק "השאלה הפסיכו־פיזית".



קוגניטיבי וקונטיבי

נוסף על יכולתו הקוגניטיבית המתבטאת בכושר ההבנה שלו. ניחן האדם גם ביכולת קונטיביבית, שהיא כושר הרצון שלו. אין בין שתי היכולות הללו כל יחס של סיבה ומסובב ואף לא קשר עם המציאות האובייקטיבית. כדי להמחיש זאת צריך להבין שאין כל אפשרות לנמק למשל את ההחלטה להיות הגון, גם כאשר אנו מבינים היטב מהי הגינות. ההסבר היחיד הוא שהאדם רוצה ובוחר להיות ישר. לפי ליבוביץ, "כל אדם חייב לאכול ולשתות, ואין לו ברירה בעניין זה - ואין בכך ערך. אבל שום אדם איננו מוכרח, מסיבות כלשהן המושרשות במציאות, להיות אדם הגון; הוא יכול להיות גם מנוול. ולכן הכרעתו להיות אדם הגון שייכת לתחום הערכים. אולי ניתן לומר, שדברים שאין בהם צורך במובן אובייקטיבי הם ערכים. אם החלטתו הערכית של האדם לדגול בדברים הללו או להשיגם מביאה אותו להידבק בהם או להשיגם אפילו על חשבון צרכיו"¹. יוצא אפוא, שמה שהאדם עושה אינו משקף את מה שהוא יודע או סבור שהוא יודע אלא הוא ביטוי לרצונו. על פי סוקרטס, "איש אינו מרושע מרצונו"², מכיוון שלדעתו, הרע אינו אלא תוצאה של בורות. אך אין זו דעתו של ליבוביץ, המביא כדוגמה את דמותו של ריצ'רד השלישי במחזה של שייקספיר, כאשר המלך לעתיד מכריז כבר בתחילת המחזה מה בדעתו לעשות כשיעלה על כס המלוכה ואומר: "אני נחוש להיות מרושע".

על פי ליבוביץ, המודעות לרצון היא האלמנט הבסיסי של האישיות האנושית מכיוון שאינה מתנהלת על פי גורם פנימי או חיצוני כלשהו. במילים אחרות, אי אפשר להסיק את הפעולה הרצונית מן המציאות: היא נשענת על

1 ישעיהו ליבוביץ, *בין מדע לפילוסופיה*, עמ' 276-277.
2 על פי אפלטון, דיאלוג גורגיאס.

היחס שמטפח האדם באופן שרירותי עם המציאות, ולפיכך מדובר ביחס שאין אפשרות להסביר בצורה הגיונית.³ זה מסביר מדוע מושג הערך קשור בעבותות לרצון. ללא רצון מודע של האדם לא ייתכנו ערכים.⁴

ליבוביץ סבור שאין בטבע דבר הדומה לרצון האנושי. נדמה ששום דבר בעולם אינו רוצה באופן מודע מפני שהכול הוא השתלשלות של סיבה ומסובב. כוכב בפלנטה נע במסלולו מתוקף חוק הגרביטציה, או עקב כוחות אחרים המניעים אותו, אך שום כוכב אינו יכול לרצות מסלול כלשהו.

האדם הוא ללא ספק תוצר של סדרת אירועים פיזיים, ביולוגיים, היסטוריים, פסיכולוגיים או אחרים, אך הוא גם ניהן ביכולת רפלקסיבית המאפשרת לו לשמור מרחק מעצמו. כל מה שהוא עושה שייך אפוא לרצונו. מבחינה משפטית, אומנם ייתכן שאדם פסיכוטי אינו יכול להיחשב אחראי למעשיו, אך פרט זה אינו סותר כלל את העובדה שתמיד הוא עושה רק את מה שהוא רוצה.

בניגוד לשפינוזה,⁵ ליבוביץ טוען שהאדם הוא היחיד המסוגל לרצות דבר-מה שונה ממה שמכתיב לו הטבע, ואף לפעול נגדו. השילוב בין רצון ותודעה הוא התופעה היחידה שליבוביץ רואה בה תופעה על-טבעית וחד-משמעית. אך האדם בעל הבחירה החופשית מחויב להעניק לאותו חופש בחירה משמעות אחרת מזו של התאמת עצמו לטבע. הרמב"ם אומר: "ואין זה פועל האדם, מאשר הוא אדם בעל שכל; אומנם הוא פועל אדם מאשר הוא חי, נמשל כבהמות נדמו".⁶ לכן כדי לחמוק מן הסיבתיות

3 Leibowitz, Science et Valeurs, 1993. ראו מהדורה עברית, שיחות על מדע וערכים, תל אביב, הוצאת משרד הביטחון, סדרת "אוניברסיטה משודרת", 1985.

4 ראו לעיל פרק "ערכים".

5 ראו פרק "שפינוזה נגד ליבוביץ".

6 הרמב"ם, שמונה פרקים, פרק ה.

על האדם לחפש דרכים להפעיל את מה שקיים אצלו בכוח בלבד - המודעות להיותו חופשי. זה גם מה שגרם לסרטור לומר: "האדם יכול תמיד לעשות משהו ממה שעשו ממנו".⁷ לעניין זה סרטור אף מרחיק לכת מן הרמב"ם: הוא סבור שגם כאשר האדם אינו עושה דבר, זו עדיין עשייה. מי שמכחיש זאת מגלה, בלשונו של סרטור, חוסר כנות.

יהיה אשר יהיה ההסבר שאנו מנסים לתת לעובדה שאותה מכונה ביוכימית, האדם, יכולה להיות מודעת לחירותה, הדבר בלתי נתפס מבחינה לוגית.⁸ לפיכך מוטלת על האדם החובה האונטולוגית כלפי עצמו להיחלץ מן האקראיות באמצעות רצונו. במובן זה היהדות היא סוג של אקזיסטנציאליזם. אם האדם אינו עושה כן, פירוש הדבר שהוא אינו מממש את מהותו ואינו אדם מושלם על פי הרמב"ם.

הרצון האנושי נבדל מכל תופעה אחרת ביקום בכך שהוא לא נובע מהכרח כלשהו. משום כך, בעוד שעשויה להיווצר מוסכמה באשר לידע, אי אפשר לגרום לכך שכולם ירצו את אותו הדבר. האידאל האוניברסליסטי הוא אפוא אשליה. אפשר למצוא אנשי רוח הניחנים בחוכמה יתרה והבותרים במחנות מנוגדים. הדבר אפשרי אך ורק מפני שהחלטותיהם תואמות את מה שהם רוצים ולא את מה שהם יודעים. לכן הבחירות הפוליטיות אינן כפופות לתבונה. אפילו אי אפשר לביניהן, שכן הן נשענות על ערכים ולא על עובדות. לפי ליבוביץ, "פלוני מכיר במשהו כבערך מוחלט המחייב אותו חיוב גמור, גם כשהוא יודע שהכרתו זו איננה אוניברסלית ושהוא מחויב להיאבק

Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* 7
8 ראו להלן "השאלה הפסיכופיזית".

למענו. מכאן מתחייבת ההכרה שקונפליקטים בין בני אדם -
הן בין יחידים הן בין קיבוצים אנושיים שונים - הם בלתי נמנעים,
ואולי אפשר לומר שהמאבקים האלה מהווים את התוכן הערכי
של המציאות האנושית, הרמוניה המושגת על ידי קונצנזוס, אם זו
בכלל אפשרית, הנוטלת מן הקיום האנושי כל משמעות".⁹

אין דבר שיכול למנוע מהאדם לרצות. יותר מזה: יש דברים
שהוא רוצה אף על פי שהוא יודע שהם אינם בני השגה.
הרצון אינו טועה, שהרי הוא הצדקת עצמו. לפיכך, יהיה אשר
יהיה מצבו האדם, בניגוד לכל אובייקט אחר בעולם, אינו חייב
לעשות את מה שיסודותיו הקובעים מורים לו לעשות. ליבוביץ
טוען: "האדם, הן כאינדיבידום הן בהתגלמותו כקולקטיב, כגון
עם, הנמצא באיזושהי סיטואציה בקיומו, לעולם איננו צריך
לעשות דבר מסוים, הוא יכול לעשות את ההפך. וזה נכון לגבי
כל אדם ולגבי קיבוץ אנושי ולגבי כל מציאות חברתית ופוליטית.
השאלה היא מה הוא רוצה לעשות".¹⁰

הרצון האנושי מגדיר את האדם בצורה המהותית ביותר.
לרצות אין פירושו להסיק או לבחור את מה שעדיף, הגיוני
או תבוני.

האדם לא נולד עם הרצון להשיג דבר מסוים אלא עם היכולת
לרצות, באופן בלתי מובחן. כך הוא נבדל מן הדומם, מן החי ומן
הצומח. מן הרגע שבו האדם יודע משהו הוא כבר לא יכול שלא
לדעת אותו, אך אין קשר תפקודי בין מה שהוא יודע לבין מה
שהוא רוצה. הוא כמובן לא יכול לבחור אלא רק מתוך הדברים
שהוא מכיר או שהוא סבור שהוא מכיר, אך תמיד יכריע לטובת

9 מדע וערכים, עמ' 553
10 אבי שגיא, ישעיהו ליבוביץ - עולמו והגותו, כתר, 1995, עמ' 195.

מה שהוא רוצה. מבחינה סמנטית, הרצון הוא האנטי תזה של ההסקה. כדי להוכיח זאת די לראות שאין כל סתירה באמירה, "אני יודע שהעישון מזיק לבריאות אבל אני רוצה לעשן".

נתייחס עתה לקטע מתוך הנפילה מאת אלבר קאמי, אחד הסופרים המועדפים על ליבוביץ. עורך דין עשיר מחליט בתום יום עמוס לחזור לביתו ברגל באישון לילה, כדי לנשום מעט אוויר צח, למרות הגשם הדק היורד על פריז באותו יום של חודש נובמבר. לשם כך הוא פונה לעבר הגדה השמאלית של העיר ועובר דרך הגשר הקרוי Pont Royal. שנים לאחר מכן הוא נזכר בטיול שלו:

על הגשר עברתי מאחורי דמות שרכנה מעל למעקה ונראתה כמביטה בנהר. מקרוב יותר יכולתי להבחין בדמות אישה צעירה ודקה, לבושה בשחור בין השערות הכהות לצווארון המעיל נגלה רק עורף רענן ורטוב שריגש אותי קצת. היססתי רגע, אך המשכתי בדרכי. בקצה הגשר פניתי בכיוון סן מישל, שם התגוררתי. כבר צעדתי כחמישים מטר כששמעתי את הקול - שלמרות המרחק נשמע אדיר בדממת הלילה - קול של גוף נחבט במים. נעצרתי באחת, אבל לא הסתובבתי. כמעט מיד אחרי־כך שמעתי צעקה, ששבה ונזעקה כמה פעמים, נסחפה גם היא במורד הנהר, ולפתע נדמה. השקט שהשתרר אחרי־כך בלילה שקפא פתאום נראה לי אין־סופי. רציתי לרוץ ולא זזתי. רעדתי, אני חושב, מקור ומזעזוע. אמרתי לעצמי שצריך לפעול מהר, וחולשה שאין לעמוד בפניה התפשטה בגופי. שכחתי מה חשבתי אז. 'מאוחר מדי', רחוק מדי...! או משהו מעין זה. המשכתי להקשיב, קפוא. ואז, בפסיעות קטנות, תחת הגשם, התרחקתי משם. לא הודעתי לאיש.¹¹

11 אלבר קאמי, הנפילה, תרגום חדש מצרכתית עמנואל פינטו.





אמונה

כפי שכבר הוזכר בפרק הדין בחשיבה המאגית, ליבוביץ מציין: "אין קורלציה בין מה שקורה לאדם לבין העובדה שהוא עובד או אינו עובד את השם, וזו עובדה אמפירית ששום אדם ברידעת אינו יכול שלא להסכים איתה"¹. ובמקום אחר: "על היעדר קורלציה בין עבודת השם ובין גורלם של אדם או של אומה, מעידה כל המציאות האנושית וכל ההיסטוריה של המין האנושי, וזהו יסוד מיסודות האמונה"².

אין זה קל אפוא להקיף את אמונתו של ליבוביץ, משום שאנו מתמודדים עם הפרדוקס הזה: ליבוביץ הוא יהודי המקיים את מצוות ההלכה בקפדנות ובו בזמן דוחה כל רעיון של התערבות אלוהית וכל מנגנון של ענישה או גמול שאלוהים הוא כביכול מקורו. נוכח זאת מהו תוכן אמונתו ומדוע הוא מקיים מצוות? ביסודו של דבר, משום שהוא גיהיליסט הסבור שההלכה היא התשובה האפשרית היחידה לריקנות העולם, ובה בעת אינו שולל את ממשות הגוף. קיום המצוות הוא בעבורו דרך חיים שאינה מניחה כל תמורה אלוהית, תהיה אשר תהיה, משום שהפרקטיקה עצמה היא-היא התמורה.

בשנות התשעים של המאה שעברה נערכו "ויכוחים"³ באולמות מלאים עד אפס מקום באוניברסיטה העברית, ובהם ליבוביץ והאב מרסל דובואה⁴ שטחו את השקפות העולם הייחודיות שלהם. באחד הויכוחים הצהיר האב דובואה: "אמנותי הנוצרית עוזרת לי להשיג את גאולת נפשי בעולם

1 ישעיהו ליבוביץ, **רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ...** ירושלים, עמ' 230.

2 ישעיהו ליבוביץ, **ויקציטוט**, סעיף "אלוהים".

3 בימי הביניים "ויכוח" (בצרפתית: "disputation") היה פולמוס שהעמיד אלה מול אלה את תומכי היהדות ואת תומכי הנצרות.

4 Marcel Dubois 1920-2007 היה **אב דומיניקני**, פילוסוף, תאולוג, מדרוך רוחני ושימש דיקן הפקולטה לפילוסופיה באוניברסיטה העברית עד שלהי חייו.

הבא". על כך השיב ליבוביץ: "אך למה לחכות לעולם הבא כדי להגיע לגאולת הנשמה, אם אפשר לעשות זאת בעודנו בחיים, כאן ועכשיו?"⁵

ההלכה היא לב ליבו של אורח החיים היהודי ושל הקהילה היהודית, בעוד השכל הוא השולט בכיפה וגובר על כל דרך אחרת לרכישת ידע. אין מדובר בהכנה ל"עולם אחורי" משוער מכיוון שהיהדות היא 'תורת גאולה' שאינה מכוונת אל השמיים אלא לעבר האדמה, ומכיוון שאין משיגים את הגאולה לאחר המוות, אלא במהלך החיים. תורה זו נשענת על חובות שהאדם מציב לעצמו, אך היא אינה מבקשת לשמש תרופה לסחרחורת הקיום ואף לא הבטחה אלוהית. מבחינה פסיכולוגית, ליבוביץ מסביר שהאדם יודע שחיו ייעצרו, אך המוות עצמו הוא חוויה שהוא אינו יכול לאמת או לאשש ואף לא לדמות את אותה חוויה לעצמו. אף על פי שהאדם חי במציאות נפשית במהלך חייו, אין הוא יכול לדעת דבר על מציאות נפשית שתיוותר כביכול לאחר המוות ומעבר לו. בכל מקרה, ליבוביץ סבור ששאלה זו נטולת כל עניין מבחינה דתית, משום שהתורה אינה דורשת לקיים את המצוות לאחר המוות אלא במהלך החיים. באופן מעשי, לפרקטיקה זו יש תוצאה מיידית: היא מקימה מחסום ומהווה מכשול מיידית בפני האלילות והעבודה הזרה.

העולם נכפה על תודעתנו כמציאות בלתי מדידה. אנו קולטים יקום הכפוף לחוקי הטבע, אך כל מה שאנו בני האדם, יכולים לדעת עליו הוא רק מה שנגיש לחושינו. כך כל מה שאנו

5 סדרת "ויכוחים" פומביים בין שני האישים שהתקיימה באוניברסיטה העברית בשנת 1992. זמין באתר YouTube.
6 ביטוי של ניטשה בספרו כה אמר זרתוסטרא, המצביע על העולם הבא הנרמז בנצרות או במשנתו של אפלטון.

יכולים לדעת על היקום ומה שהננו אנו כיחידים מהווה מציאות סובייקטיבית כפולה ומכופלת, שכן אין אנו יודעים מהו העולם בעבור הזולת. זאת מפני שהגנאלוגיה של הזולת, ההיסטוריה האישית שלו, גופו וכל מה שמהווה את אישיותו הם נתונים יחידים במינם המאפיינים אותו בלבד.

מאז ומעולם הסֵבֵל, המחלות ואסונות הטבע עוררו שאלות והאדם ביקש באמצעותן להעניק משמעות לקיום. שייקספיר, שהיה בקיא ברזי הנפש האנושית, שם בפיו של גיבורו מקבת' את הדברים הבאים:

**הַחַיִּים אֵינָם אֶלָּא צְלָלִים תּוֹעִים,
מִיָּם עֲלוּב, שֶׁהַתְּנוֹסָס וְהַתְּעֵלָה
מְלֵא שְׁעָתוֹ עַל הַבִּימָה, וְלֹא נִשְׁמַע שׁוֹב
אֲגָדָה בְּפִי שׁוֹטָה, מְלֵאָה שְׁאוֹן
וְרַעַשׁ וְתוֹכָה אֵינּוּ אוֹמֵר כְּלוּם.⁷**

אנחנו מתמודדים עם האבסורד שבקיום, אלא שוודאות זו אינה מניחה, לנו משום שיש דבר-מה בלתי מובן בכך שבעודנו מהווים חלק מן העולם, אנו מסוגלים לחשוב שהוא אבסורדי. האם גם הדומם, החי או הצומח "סבורים" שהוא אבסורדי? איננו יודעים על כך דבר. אך החרדה שאנו חשים בה נוכח רעיון הקיום, בלתי נפרדת מן התודעה האנושית.

ואילו לפי ליבוביץ, כל חיפוש משמעות בתוך המציאות הוא חיפוש שווא ואינו יכול להוביל אלא למבוי סתום. ואפשר גם לומר שאם אנו יכולים לחוות תחושה של אבסורד, זה משום שחייב להתקיים צד שני של האבסורד. במילים אחרות, האבסורד

7 ויליאם שייקספיר, **מקבת'**, תרגום שאול טשרניחובסקי, מערכה ה, מחזה [תמונה] ה, מתוך אתר המרשתת "פרויקט בן־יהודה".

אינו יכול להגית אל תוך תודעתנו, אלא ביחס לדבר־מה שאיננו כזה, והחייב להימצא מחוץ לעולם. ויטגנשטיין⁸ אומר דבר דומה: "משמעות העולם צריכה להימצא מחוץ לו. בעולם הכול כמו שהוא והכול קורה כפי שהוא קורה; אין בו כל ערך - ואילו היה כזה, הוא היה חסר ערך".⁹

"מהו אלוהים?" תהה הפילוסוף הרומי סנקה, והשיב: "נפש היקום. הוא חומק מן העיניים, המחשבה היא היחידה היכולה להגיע אליו".¹⁰ ביהדות הרצון הזה להכיר את אלוהים מוביל לשאיפת האדם להיבדל מן הטבע. ואכן, על פי ליבוויץ, כאן טמון תפקידה הבלעדי של ההלכה. משום כך היהדות מחייבת שהאדם "יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר".¹¹

אמונתו של ליבוויץ נשענת על צימאון למוחלט הרומז שאלוהים אינו יכול להיות אלא משהו אחר מן העולם. לכן לביטויים כגון הומניזם דתי ומונותאיזם אתי אין כל משמעות בעיניו, שהרי המוסר ממוקד־אדם ואילו האמונה היהודית ממוקדת־אל. לדעת ליבוויץ, המוסר נבדל מן האמונה ואין לו אלא תפקיד שימושי שמשמעותו להעמיד את האדם במצב שבו הוא פונה לאלוהים. עקב כך ליבוויץ מערער על כל מרכזיות האדם בעולם ורואה בקבלה עבודת אלילים, שהרי היא מלמדת שהעולם נברא למען האדם.

לזכותו של ליבוויץ ייאמר שהוא, בניגוד לשפינוזה, עשה

8 Ludwig Wittgenstein 1889-1951, הוגה דעת ומתמטיקאי אוסטרי הידוע בעבודותיו על תורת היסודות של המתמטיקה ועל פילוסופיית הלשון.
 9 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו מהדורה עברית: לודוויג ויטגנשטיין, **מאמר לוגי־פילוסופי**, תרגום וביאורים משה קרוי, ספרית פועלים, תל אביב, 1973.
 10 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו מהדורה עברית: סנקה, **כתבים נבחרים**, תרגום מרומית אהרן קמינקא, תל אביב, דביר, תשכ"ב.
 11 **ספר שולחן ערוך אורח חיים**, הלכות הנהגת אדם בבוקר, סימן א, סעיף א.

צעד פילוסופי מושגי עצום בכך שפינה לאלוהים מרחב מטאפיזי מחוץ לעולם. במובן מסוים הוא מחזיר לאלוהים את מה ששייך לו ומחזיר לעולם את מה ששייך לעולם. כמדען הוא מצדד בתפיסה מכניסטית של הטבע ודוחה כל התערבות של האי־רציונלי במדע, בהיסטוריה או בחיי היום־יום. מבחינה זו הוא קרוב לנטורליזם הפילוסופי, הגורם לו לומר ללא כחל וסרק שהוא **מטריאליסט מוחלט**, בה בשעה שהוא יהודי אורתודוקסי, דהיינו שומר מצוות. אשר על כן הוא פוזיטיביסט, בסוברו שאין ידע אנושי זולת זה הנרכש על ידי הניסיון והתבונה יחד ביחס לעולם הממשי. על פי עיקרון זה, אי אפשר לנסח ולו אמת אחת אם זו אינה מאומתת באופן אובייקטיבי. לפיכך אמונתו של ליבוביץ כהוגה דעות פוזיטיביסטי אינה פועל יוצא של ידע, אלא של רצון. לדעתו, אפשר להשוות את האמונה למתמטיקה, במובן זה שהיא אינה דנה במציאות הפיזיקלית.¹² האנלוגיה טמונה ברעיון שאלוהים, ממש כמו המתמטיקה, הוא תוצר של הרוח. זהו הישג אינטלקטואלי מרשים ביותר, שהרי ליבוביץ אינו חושש לטעון בו בזמן שאף על פי שלכל שאלה מדעית יש - לפחות מבחינה תאורטית - תשובה, הביולוגיה והפיזיקה טומנות בחובן תעלומות שאולי לא תיפתרנה לעולם, משום שאיש אינו יכול לנסח את השאלות עליהן. עם התעלומות האלה נמנים הקשר בין הגוף לבין הנפש, הקשר בין הדומם לבין החי, הקשר בין הדטרמיניזם לבין הבלתי מוגדר, בין הפיזיקה הקלאסית לבין זו של החלקיקים וכן שדות מחשבה רבים אחרים. ליבוביץ חושב שדווקא שאלות חסרות תשובה אלו הן הראויות ביותר לתשומת לב.

12 ראו יוסי זיו, "שיחה עם ישעיהו ליבוביץ", **מחשבות** 65, יולי 1993.

אמונתו של ליבוביץ רחוקה כמזרח ממערב מהאמונה העממית. לכן אין זה מפתיע ששמו לא מוזכר בבתי המדרש המסורתיים. הפרדוקס טמון כאן בעובדה שמשנתו מבוססת בחלקה הגדול על המקורות שנלמדים באותם בתי מדרש וישיבות. זו למעשה הסיבה שבגללה הוא מתעקש לומר בכל ההזדמנות, ששום דבר ממה שהוא טוען אינו מקורי וכי השקפת עולמו מסתמכת על הטקסטים הגדולים של חכמי היהדות. אומנם קיימים חילוקי דעות רבים בעולם היהודי, אך מרבית הזרמים ביהדות מסכימים באופן חד-משמעי וברור שהרמב"ם הוא סמכות בלתי מעורערת ואסמכתה בלתי ניתנת לעקיפה. ליבוביץ מעמיד את עצמו בתור ממשיכו של הרמב"ם, ומכריז על עצמו כעל מי שנמצא בקרבה רוחנית מושלמת למשנתו המתבטאת במורה נבוכים.

על פי ליבוביץ, אלוהים אינו נמצא בטבע, ועל כן אין אנו מסוגלים לדעת עליו דבר. מי שטוען את ההפך דומה לאסירים במיתוס המערה¹³ של אפלטון; הם מתייחסים לצללים החולפים על פני הקירות כאילו היו מציאות. בעיני ליבוביץ, אבסורדיות העולם גלויה לעין למרות התפתלויותיהם האינטלקטואליות של מלומדי התורה, הרואים את עקבות אלוהים בעולם ובקיום האנושי. אך במקום הצהרת אמונים ליבוביץ מעדיף להסתמך על ספר קהלת, הפותח במילים "הַבֵּל הַבְּלִים אֲמַר קַהֲלֵת הַבֵּל הַבְּלִים הַבֵּל הַבְּלִים" ומסתיים באמרה "סוּף דְבָר הַכֵּל נִשְׁמָע אֶת הָאֱלֹהִים יֵרָא וְאֵת מִצְוֹתָיו שְׁמוֹר כִּי זֶה כָּל הָאָדָם".¹⁴

יהיה זה ניסיון שווא לבקש לעשות רציונליזציה לדת ולנסות להוכיח את קיומו של אלוהים. בעניין זה, ליבוביץ מצטרף לעמנואל

13 אפלטון, הרפובליקה, ספר ז.

14 קהלת א, ב וקהלת יב, יג בהתאמה.

קנט, הסבור שאף על פי שהשאלות המטפזיות לגיטימיות, התבונה מחייבת להכיר את גבולותיה־שלה, ואם טוענים שאלוהים טרנסצנדנטי, כי אז אין מה להוכיח. ליבוביץ חוזר על רעיון זה ומבהיר שזהו דבר והיפוכו - לנסות להוכיח את קיומו של אל טרנסצנדנטי ובה בעת לטעון שהוא אימננטי. במילים אחרות, אלוהים אינו יכול להיות מחוץ לעולם ובתוכו בעת ובעונה אחת. עמדה זו הופכת לאבסורדי את הרעיון שהתגלות אלוהים על הר סיני עשויה להיחשב כמשהו אחר מאלגוריה בלבד. ליבוביץ מוסיף שאילו התפרץ אלוהים אל תוך המציאות, זו הייתה עובדה נטולת כל עניין ומשמעות להוציא היותה עניין מדעי. זה המובן שבו הוא דוחה כל גילוי אלוהי בטבע או בהיסטוריה.

כדברי ליאור טל, מנכ"ל מכון בינה: "ליבוביץ הוא ככל הנראה הוגה היהדות הראשון הקורא במפורש לוותר על האשליה להוכיח את קיומו של אלוהים", לא משום שזה בלתי אפשרי אלא משום שזה אינו עולה על הדעת. נותרת בידי האדם הבחירה להכריע בדבר האמונה, כמו בעבור כל ערך אחר. כמו שכבר נאמר במובן זה היהדות היא סוג של אקזיסטנציאליזם. בדומה לסרטה, ליבוביץ טוען שאנו 'מושלכים' אל תוך העולם, שמצב זה מחייב אותנו לקבל החלטות ושאינו לנו כל דרך להימנע מכך.

"האדם נעשה אדם אך ורק על ידי מה שהוא משיג, ואם אין הוא משיג מאומה, הרי נותר לו אך ורק חומר האדם, אבל הוא איננו אדם, וחסרה לו צורת האדם". הרמב"ם אומר לנו כאן שהאדם, בעצם היותו נולד כיצור אנושי - עדיין איננו בגדר אדם אלא נולד כבעל חיים. ובמה נבדל האדם מכל שאר בעלי חיים? הווי אומר - בנפשו האנושית. אבל זוהי, כאמור, פוטנציה. האדם נבדל משאר בעלי חיים בכך שהוא מסוגל להיות אדם.¹⁵

15 ליבוביץ, שיחת על שמונה פרקים לרמב"ם, עמי 70.

ככל שהאדם נוטה לדבר מסוים ולא לדבר אחר, הרי שבכוחו לחצוץ בין נטיותיו לבין המעבר לפעולה, דהיינו המעשה עצמו, וכך להתגבר על דחפיו. "כל אדם הממציא דטרמיניזם הוא אדם של חוסר כנות", כתב סרטר.¹⁶ על השאלה אם יכול האדם לעשות ככל העולה על רוחו, ליבוביץ עונה שלא זו בלבד שבכוחו לעשות כרצונו, הוא אינו עושה אלא עושה אלא את מה שהוא רוצה, בניגוד למה שחושב שפינוזה.

אריסטו סבר שקיימת הייררכייה במבנה העולם והסיק שמכיוון שלכל תוצאה יש סיבה וכל סיבה היא עצמה תולדה של סיבה אחרת, מן הדין שתתקיים סיבה ראשונית, סיבת עצמה - כלומר אלוהים. אך תפיסה זו אינה תואמת לזו של הרמב"ם. התורה נפתחת בפסוק: "בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ", ופירוש הדבר שאלוהים אינו חלק מן העולם. יתרה מכך: גם אילו העולם לא היה קיים, זה לא היה משנה במאומה את מהותו של אלוהים. אין אפוא להתייחס אליו כאל מנוע הקוסמוס אלא להפך, כאל משהו אחר מאותו קוסמוס.

היהדות דיסקרטית בענייני תאולוגיה: "וְכִי־יִזְכֹּרְךָ שְׁנַת־כָּבֶד לְשָׁאִינוּ גִוְף וְגִוְיָהּ", אומר הרמב"ם לגבי אלוהים,

יתבאר שלא יארעו ולא אחד ממארעות הגוף: לא חיבור ולא פירוד, ולא מקום ולא מידה, ולא עלייה ולא ירידה, ולא ימין ולא שמאל, ולא פנים ולא אחור, ולא ישיבה ולא עמידה. ואינו מצוי בזמן, עד שיהיה לו ראשית ואחרית ומנין שניים; ואינו משתנה, שאין לו דבר שיגרום לו שינוי.¹⁷

"ואי אפשר לומר עליו דבר, אף לא שהוא קיים".¹⁸ בימי שליטת היוונים על ישראל, זה למעלה מאלפיים שנה, הם אף

16 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו מהדורה עברית עדכנית: ז'אן פול סרטר, **האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם**, תרגום מצרפתית ואחרית דבר ד"ר עירן דורכמן.

17 **משנה תורה**, ספר המדע, פרק א.
18 אמרה המיוחסת לבן שלמה זלמן, סמכות רבנית מן המאה השמונהעשרה.

חשדו ביהודים שאין להם אלוהים מאחר שאותו אֵל היה בלתי נראה ואי אפשר היה להביעו במילים. האתאיזם לא נוסח אלא בסביבות הרנסנס,¹⁹ אך לאמיתו של דבר, היהודים היו אולי הראשונים שהגו אותו בעודם צועדים בדרך המונותאיזם.

ליבוביץ טוען שלשום עניין נסיכתי אין ערך. האנשים שאנו אוהבים, העולם שאנו מכירים, הדברים שאנו יודעים, האומנות המרוממת את רוחנו - כל אלה אינם אלא מאום בחשכת הזמנים. אומנם אנו נוהגים במלוא כובד הראש בבואנו לחלק את העולם בין דברים חשובים לאלה שאינם חשובים, אך בעיני ליבוביץ אין קדושה בשום דבר בעולם, בין שמדובר במקומות וחפצים בין שמדובר בבני אדם. לא לוחות הברית, לא הכותל המערבי ואף לא אדמת ארץ ישראל קדושים בעיניו, ויש להישמר מלראות את יד אלוהים בהיסטוריה או לחפש בה הוכחה כלשהי לקיומו. מנקודת מבטו של ליבוביץ, גם התורה אינה קדושה שהרי היא נכתבה בידי בני אדם. מה יהיו הדברים האלה שאנו מייחסים להם ערך כלשהו בעוד עשור, בעוד עשרה מיליארד שנים, או כאשר לא יהיה עוד זמן כלשהו? "הַבֵּל הַבְּלִים הַפֶּל הַבֵּל", אמר קהלת. או אז, מה נותר אמיתי כאשר אין שום דבר אמיתי בין הדברים שאנו מכירים?

"הדת היהודית", אומר ליבוביץ, "יוצרת את האמונה שעליה היא מושתתת. זהו פרדוקס לוגי, אבל אינו פרדוקס דתי. ההלכה אינה הקליפה של הדת או של האמונה היהודית, אלא היא הצורה ההולמת היחידה של התגלמותה בפועל והיא הגילוי הקולקטיבי של היהדות".²⁰

19 ראו ז'אן מלייה (Jean Meslier), כומר ופילוסוף מתקופת הנאורות הנחשב לאחד ההוגים הראשונים שניסח את האתאיזם בצורה רדיקלית. וולטר הוא שהוציא לאור בשנת 1762 את ספרו המכונן זיכרונות של המחשבות והרגשות של ז'אן מלייה.
20 ישעיהו ליבוביץ, "מצוות מעשיות (משמעותה של ההלכה)", פורסם בהוצאה בסמינריון ללימודי היהדות, חיפה, 1953.

הפרקטיקה ההולמת את המנהג ואת הפולחן, ופרטיהן נוסחו בידי חז"ל, מתוך כוונה לחסל את האלילות ואת האמונה התפלה ולהחליף אותן באל בלתי נתפס, ומשום כך גם בלתי ניתן להפרכה. האדם היהודי נוטל על עצמו את החובה לקיים אותן, אך מחויבות זו אינה מכוונת לכל צורך רוחני, חומרי או נפשי. בעבור ליבוביץ "האמונה אינה מה שאני יודע על אלוהים, אלא מה שאני יודע על חובתי כלפי אלוהים".²¹ על פיו, כל אמונה המתיימרת לנבוע מידע כלשהו היא צורה של אלילות. אמונה ופרקטיקה הן מקשה אחת המגיעה מאותה מהות. כל ייצוג אנתרופומורפי של האלוהי ושל כל פעולה המיוחסת לאלוהים הוא חסר יסוד.

בחלקו השלישי של מורה נבוכים הרמב"ם מקדיש כעשרים פרקים לביאור פרטני של המצוות.²² מצוות אחדות מובנות מאליהן, אחרות מעורפלות, אך אין לפקפק בשום פנים ואופן בחובה לקיים אותן באופן קפדני ושוויוני. בסיומו של אותו ניתוח כוללני הרמב"ם מצהיר:

שמעשי העבודות האלו כולם, כקריאת התורה, והתפילה, ועשות שאר המצות, אין תכלית כוונתם רק להתלמד להתעסק במצות הש"י ולהפנות מעסקי העולם, וכאלו אתה התעסקת בו יתעלה ובטלת מכל דבר זולתו.²³

קיום המצוות משתלב בד בבד עם קבלת העולם כמות שהוא. הוא אינו מהווה תרפיה, נחמה ואף לא אתיקה. לעומת זאת, הוא משמעות שהאדם כופה על עצמו כדי להיחלץ מן האבסורד שבקיום. ליבוביץ מורה שרק כך האדם משיג את החירות האמיתית כי כך הוא מכריח את עצמו להתרחק מן

21 ישעיהו ליבוביץ, **על עולם ומלואו - שיחות עם מיכאל ששר**.
 22 **מורה נבוכים**, פרק "מצוות".
 23 שם, ספר ג, פרק נא.

העולם הנסיבתי, נטול המשמעות, ששום דבר בו אינו בטוח פרט לתודעת הקיום.²⁴ יש לקיים את המצוות בלי לצפות לגמול חומרי או רוחני. המצוות לא נועדו להשיג דבר כלשהו באופן אישי, בעבור המשפחה, העם או האנושות כולה.

בעיני ליבוביץ, למקרא אין ערך רב במישור הספרותי. לדעתו, כמה מן הספרים המרכיבים אותה בעלי איכות בינונית. הוא סבור שהתורה טובה "כאמצעי חינוך למוסר אולי 'אנטיגוני' של סופוקלס או תורת המידות של קאנט עולות עליו, כפילוסופיה - אפלטון ושוב קאנט חשובים הימנו ; כשירה - אולי סופוקלס או שיקספיר עולים עליו, כהיסטוריה - ודאי תוקידידס מעניין ומעמיק ממנו. רק כדברי אלוהים חיים התנ"ך הוא חסר מידה משותפת עם סופוקלס ושיקספיר, אפלטון וקאנט, תוקידידס וכל יצירה אנושית".²⁵ התורה נועדה להבליט את חובת האמונה, והיא במהותה אלגוריה המכוונת להמוני העם.

התורה "אינה מכירה צווי מוסר שמקורם בהכרת המציאות הטבעית או בהכרת חובת האדם לאדם - אין היא מכירה אלא מצוות".²⁶ האמת היא שדיבורים על "ערכים הומניסטיים" ביהדות הם עניין שבשגרה, אך על פי ליבוביץ זו איוולת, שכן בניגוד ליהדות, ההומניזם רואה באדם הערך העליון.²⁷ לדעת ליבוביץ, ההומניזם הוא קטגוריה אתאיסטית, כן פירוש הדבר הוא שיש לאדם קדימות על פני אלוהים.²⁸ סיפור עקידת יצחק מסמל היטב את ההשתחררות המלאה מכל מה שכן אנוש

24 על פי הנטען אצל רנה דקארט, **הגינות מטפיזיים. השגות ותשובות**, תרגום יוסף אור, מאגנס, 2015.

25 ישעיהו ליבוביץ, "מצוות מעשיות" פורסם בהוצאה בסמינריון ללימודי היהדות, חיפה, 1953.

26 שם.

27 ראו ישעיהו ליבוביץ, **גוף ונפש - הבעיה הפסיכופיזית**.

28 על פי דברים שמסר מיכאל ששר בספרו **מדוע מוחלים מישעיהו ליבוביץ?**

עשוי לשאוף אליו.

כאשר אחד מבני שיחו משתף את ליבוביץ בדאגתו לנוכח עליית הפורנוגרפיה והמוחצנות בחברה הישראלית, הוא עונה²⁹, שלא זו בלבד שאין זו מגפה אלא שזה חלק מהותי מן התרבות המערבית, שישראל שותפה לה מעתה. מבחינת הערכים ההומניסטיים, כלומר האתאיסטיים, אין שום דבר בלתי נאות בחופש המיני, ובלבד שהוא פרי של הסכמה הדדית ואינו עובר על חוק זכויות האדם. בהקשר זה ליבוביץ הודה שהוא משתעשע לעיתים בקריאה ברומנים פורנוגרפיים, והוא מזכיר שהתלמוד מורה ש"אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו, ילך למקום שאין מכירים אותו, וילבש שחורים, ויתעטף שחורים, ויעשה מה שלבו הפין, ואל יחלל שם שמים בפרהסיא".³⁰ מכותב אחר³¹ שואל אותו כיצד על האישה להתלבש על פי ההלכה. ליבוביץ עונה שההלכה מזמינה נשים וגברים כאחד להתלבש בצורה נאותה, אך אינו מבהיר מה פירוש הדבר. הוא מסביר שהתורה אינה מתעניינת באופנה, שמושג הנאותות קשור לרוח הזמן ושאי אפשר להגדירו בצורה פורמלית. הוא יודע שיש יהודים אורתודוקסיים המתייחסים כאל זונה לאישה הלובשת חציאת קצרה, מכנסיים או חולצה עם שרוול קצר, אך הוא מסביר שלאמיתו של דבר, תפיסה זו מקורה בעובדה שהסבתא שלהם לא התלבשה כך. הוא מרגיע את המכותב שלו ואומר לו, שאישה יכולה להלום את ההלכה גם אם היא לובשת מכנסיים.

29 ישעיהו ליבוביץ, רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ... עמ' 298.

30 תלמוד בבלי, קידושין מ ע"א.

31 ישעיהו ליבוביץ, רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ... עמ' X.

כל התרבויות העתיקות הידועות שכחו להקצות מקום לאישה בחיי הרוח.³² ביוון של אריסטו, אף שהיא עומדת ביסוד הציביליזציה המערבית, האישה נעדרת מן הדיון הציבורי. בתרבות זו, המשתרעת על פני למעלה מ־1,200 שנה, אין כל זכר לאישה כיצור חושב ותבוני. אין זה למעשה תוצר של איסור, שכן נחיתותה האינטלקטואלית של האישה נתפסה אז כדבר טבעי. כשם שהחוק לא אסר על הכלבים לקרוא, כך הוא לא אסר על הנשים לחשוב, פשוט משום שמוסכם היה שהן אינן חושבות. החריגים הנדירים נתפסו כקוריוזים נטולי השפעה על הסדר הקיים.

מבחינה זו, היהדות ההיסטורית אינה שונה מתרבויות אחרות, אף על פי שבתאוריה, התורה רואה בגברים ובנשים בני אדם במלוא מובן המילה. אך למעשה, הגישה ללימודים נשללת מן הנשים לכל אורך ההיסטוריה, חרף מחלוקות שנתגלעו בעניין זה בקרב חכמי התלמוד. בן עזאי³³ למשל סבר ש"חייב אדם ללמד את בתו תורה" ואילו רבי אליעזר³⁴ התנגד לכך וטען, ש"כל המלמד בתו תורה, כאילו מלמדה תפלות".³⁵ הרמב"ם, אף שהקדים את זמנו בתחומים רבים, אימץ את נקודת המבט הזאת וכתב במשנה תורה כי:

רוב הנשים אין דעתם (כך במקור, ד"ה) מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן אמרו חכמים

32 דברים אלו על מצב האישה שואבים את השארתם מהרצאה שנשא ליובויץ בסביבות שנות השמונים של המאה הקודמת.

33 כינויו של שמעון בן עזאי, נמנה עם התנאים בדור השלישי, בתחילת המאה השנייה לספירה.

34 כינויו של רבי אליעזר בן הורקנוס, נמנה עם גדולי התנאים בדור השני, בתקופת חורבן בית שני ולאחריו.

35 שני ציטוטים אלו מתוך משנה סוטה, פ"ג, מ"ד.

**כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה תפלות במה דברים אמורים
בתורה שבעל פה אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחילה ואם
למדה אינו כמלמדה תפלות.**³⁶

השתתפותם של המאמינים בקריאת התורה בשבת היא דוגמה אחת מני רבות להדרת נשים. אף על פי ששום דבר אינו נוגד זאת, התלמוד מבהיר "אישה לא תקרא בתורה, מפני כבוד ציבור".³⁷ אין מדובר באיסור פורמלי אלא במעין המלצה, המבוססת על אי-יכולתם המשוערת של הגברים לשלוט בדחפיהם המיניים ברגע שאישה נמצאת במוקד תשומת הלב. זו גם הסיבה שבגללה אסור לנשות החוגים האורתודוקסיים לשיר בציבור או להיות מועמדות לבחירות.

ביהדות האורתודוקסית כללים רבים המונעים מן האישה להשתתף בחיי הרוח, מקורם בתירוץ שפעילות זו או אחרת "אינה יאה לאישה", כגון לשבת בדין או ללמד גברים. לנחמה ליבוביץ, אחותו של ישעיהו ובעלת שם בחקר המקרא, יצאו מוניטין בין-לאומיים. סטודנטים בעלי רקע שונה ועניין מגוון עקבו בעניין רב אחר הרצאותיה באוניברסיטה העברית. אך כאשר היא פרסמה ספר פרשנות של התורה, חוגים אורתודוקסיים תהו אם גברים יכולים לקרוא בספר הזה, שהרי הוא נכתב בידי אישה. ערכאות רבניות מסוימות לא הסכימו לכך אלא בתנאי שהשם המופיע על הכריכה יהיה נ' ליבוביץ ולא נחמה ליבוביץ, כדי שלא לחשוף בפני הקוראים ששמו הפרטי של המחבר הוא שם של אישה.

ליבוביץ סבור ששום חברה הראויה לשמה אינה יכולה לשאת מצב שבו האישה אינה מהווה חלק מן החיים האינטלקטואליים,

36 משנה תורה, הלכות תלמוד תורה פרק א, הלכה יג.
37 תלמוד בבלי, מגילה כג ע"א.

המדעיים, האומנותיים, הפוליטיים והחברתיים. בעבורו דרישה זו אינה סותרת כלל את רוח התורה, ולטענתו, יכולתה של אישה להיות חלק מחיי הרוח היא היא המהפכה התרבותית החשובה ביותר של האנושות.

יש בספר דברים ביטוי שהפך עם הזמן למטבע לשון: **"לֹא בְשָׁמַיִם הוּא"**.³⁸ פירוש הדבר הוא שהתורה ניתנה בעת ההתגלות על הר סיני, ומעתה מוטל על היהודים להפיק ממנה לקחים באמצעות התבונה. זו בשיחה עם מיכאל ששר אומר ליבוביץ:

הדוגמה היחידה של היהדות שאינה שנויה במחלוקת ביהדות ההיסטורית היא שתורתנו שבעל פה, שהיא כולה מעשה בני אדם, היא התורה האלוהית. בש"ס לא נאמר "אמרה השכינה", או "אמרה רוח הקודש", אלא "אמר אביי", "אמר רבא", יהודים כמוני וכמוך. חז"ל מעולם לא אמרו שהשכינה מדברת מגרונם ולכן גם מחלוקת היא לגיטימית. כי אם אביי חולק על רבא, אין הוא חולק על דבר ה', אלא עצם מחלוקתם בין שני מורי הוראה בימינו, ששניהם מתכוונים לשם שמים, היא דבר ה'.

הכנסת סמכות מטפיזית לעולמה של ההלכה, לדידו של מיכאל ששר, הייתה בעיני ליבוביץ עבודה זרה גמורה.³⁹

בחירותיהם של בני האדם נקבעות על ידי הערכים שהם מכירים בהם. תפיסת המציאות משתנה מאדם אחד למשנהו, מתרבות אחת לאחרת וממסורת אחת לאחרת - ומצב זה הוא המצדיק את הפלורליזם.

(א) הדת היהודית היא מערכת ערכית שאינה טוענת טענות אמת על העולם או על האל, אלא מכוננת מערכת ערכית. (ב)

38 **דברים** ל, יב. הביטוי מופיע בספרות חז"ל בכמה הקשרים, בין השאר בתלמוד הבבלי, במסכת בבא מציעא ובמסכת עירובין.
39 מיכאל ששר, **מדוע פוחדים מישעיהו ליבוביץ?**, עמ' 36.

משמעותה של המערכת היא פנימית במובן זה שאינה מותנית בעובדות שמחוצה לה. משמעות זו מוסקת מניתוח מכלול הנורמות והערכים שבאמצעותם הדת היהודית מכוננת. (ג) מחויבותו של האדם לדת משקפת את הכרעתו האוטונומית של מי שבוחר לממש עולם ערכי דתי זה.⁴⁰

לדעתו של ליבוביץ, היהדות⁴¹ אינה מבוססת על שום דבר עובדתי. הוא שואב השראה מוויטגנשטיין ומסביר, ששפת היהדות משקפת מערכת ערכים שאין לה כל ענייניות מחוץ לקהילה הדתית הצרה. מרגע שהיהדות אינה אלא התוצאה של רצון מאמיניה ואין לה כל תוקף אלא בתודעתם, מתברר שאפשר לדבוק באמונות אחרות באותה מידה של הצדקה. ליבוביץ מכיר בתפקיד ההיסטוריה בהופעתן של תפיסות רוחניות מגוונות ואינו מנופף בשום נימוק לטובת היהדות: הוא טוען שהיא אינה מחייבת אלא את מי שדבק בה.

הפלורליזם הוא השקפת עולם הקרובה להגות הפוסט-מודרנית, הדוחה כל מודל המתיימר להתבסס על הכרה כוללנית של טבע האדם. פירוש הדבר הוא שתרביות שונות מובילות לאתיקות שונות ועקב כך, הן שוות ביניהן וכולן לגיטימיות. ליבוביץ אינו מרחיק לכת עד כדי כך אך הוא מציין בכל זאת כי:

במסגרת דת "מטפיזית", הטוענת טענות על העולם ועל האל, אין מקום לתפיסת עולם פלורליסטית, היינו לתפיסת עולם המכירה בערכה הפנימי של השקפת עולם חלופית. שכן, אם טענותיה של הדת "מטפיזית" נכונות, השקפות העולם האחרות שקריות. ואולם אם הדת היהודית היא מערכת ערכית, משמעותה היא פנימית, אין זה מן הנמנע שבצידה יתקיימו השקפות עולם אחרות, שאף משמעותן היא פנימית.⁴²

40 אבי שגיא, ישעיהו ליבוביץ, עולמו והגותו, ירושלים, כתר, 1995, עמ' 196.
41 קטע זה, העוסק בפלורליזם, שואב את השראתו מן "המחשבה הדתית הפלורליסטית" העומדת ביסוד תזת הדוקטורט היהדות האורתודוקסית מול העולם הפוסט-מודרני שכתבה גלי סיוון, אינטלקטואלית ומרצה.
42 אבי שגיא, ישעיהו ליבוביץ, עולמו והגותו, עמ' 195.

התפיסה שגורסת שהערכים הם ללא שיעור היא אכן היסוד בהגותו של ליבוביץ, והיא נשענת על חוסר האפשרות להסיק נורמות מוסריות או דתיות על סמך ההתבוננות באדם, בהיסטוריה או בטבע. לכן לא יכולות להיות נורמות משותפות למערכות ערכים שונות, מאחר שאלה נובעות מתולדות שונות. הערכים הם ללא שיעור מכיוון שאי אפשר להשוות ביניהם, להעריך או לאמוד את אלה ביחס לאחרים, שהרי אין בנמצא יחידת מדידה או אפשרות לצמצם אותם לערכים שלישיים בעלי קריטריון משותף. באופן פרדוקסלי עובדה זו מאפשרת לליבוביץ להיות בו בזמן יהודי אורתודוקסי והוגה פלורליסטי. משתמע מכך, שבחירת התורה בידי יהודי אינה סותרת כלל את בחירת הקוראן בידי מוסלמי. אומנם קיימים סכסוכים בלתי פתירים בין דתות או בין תפיסות מוסריות מתחרות, אך כדי לתפוס זאת צריך לקבל את היותם של הערכים ללא שיעור, ולהכיר בתהום הפעורה בין הערכים ולהבינה, ולוותר על הרעיון שהסכסוכים האלה מבוססים על אי־הבנות בלבד. מאחר שאין להם כל תשתית לוגית, אי אפשר לפתור אותם בדרך רציונלית.

ברם ליבוביץ מעיר שקיימים ערכים מוחלטים ברובד של הפרט:

ערכי בשבילי הם מוחלטים! מה שאני מתנגד לו הוא הרעיון של אוניברסליות של ערכים. אין ערך שהוא אוניברסלי אבל יש בני אדם שערכיהם אבסולוטיים. זאת אומרת, שעל הערכים האלה הם מוכנים להרוג ולהיהרג ואינם נותנים לאחר הצדקה כלשהי להיות בעל ערכים אחרים אף על פי שהם יודעים שערכיהם אינם אוניברסליים אלא שלהם בלבד. לזאת התכוונתי באפוזיזם [על פרוגרמה פוליטית אפשר רק להילחם] [...] שהשתמשתי בו כאן

לפני עשר דקות, שעל ערכים אי אפשר להתווכח, רק להילחם.⁴³

עיקרון זה חל באופן טבעי גם על הפוליטיקה: "כיוונו הפוליטי של אדם כפוף לרצונו. המצעים הפוליטיים אינם מוסקים מן המציאות: הם מבטאים את מה שרוצים אלה שהוגים אותן".⁴⁴

באחד מפירושו לתורה ליבוביץ מביע עמדה פלורליסטית מפורשת. הוא מתאר את סיפור מגדל בבל כהמחשת הסכנה הרובצת לפתחה של כל חברה המושתתת על מחשבה אחת ויחידה. וכך הוא מסביר:

דומני, שיסוד המשגה או החטא של דור הפלגה איננו בבניית העיר והמגדל, אלא במגמה לקיים באמצעים מלאכותיים אלה את המצב של "שפה אחת ודברים אחדים" - של ריכוזיות, שבסגנון המודרני אנו קוראים לו טוטליטריות. שפה אחת ודברים אחדים - בתודעתם של תמימים רבים בימינו מציאות כזאת מצטיירת בצורה אידאלית: האנושות כולה גוש אחד, בלי דיפרנציאציה וממילא בלי קונפליקטים. אבל המבין יבין שאין דבר איום יותר מאשר הקונפורמיזם המלאכותי הזה: עיר ומגדל כסמל לריכוז האנושות כולה מסיבב לדבר אחד - שלא יהיו חילוקי דעות ולא יהיה מאבק על תפיסות שונות ועל ערכים שונים. אין להעלות על הדעת עריצות גדולה מזה, אין להעלות על הדעת עקרות רעיונית וערכית יותר מזה - שלא תהיינה חריגות ולא תהיינה סטיות מן המקובל והמוסכם, המקוים באמצעים המלאכותיים של עיר ומגדל. הקב"ה ברחמיו ובחסדיו על האנושות מנע את הדבר הזה ויצר את אותה אנושות אשר בה לא תיתכן טוטליטריות של אחידות כוללת, אלא שקיימים בה הבדלים וניגודים, דיפרנציאציה רעיונית ודיפרנציאציה ערכית, ושבה מוטל על בני האדם להיאבק על ערכיהם, על מגמותיהם ושאיפותיהם השונות זו מזו.⁴⁵

43 ישעיהו ליבוביץ, **מגבלות השכל**, עמ' 87.

44 שם.

45 ישעיהו ליבוביץ, **פרשת נח**, הערות לפרשת השבוע, אקדמון, ירושלים תשמ"ח.

אומנותו של ליבוביץ נובעת מן התשוקה להכיר את אלוהים, משום שאמונתו האינטימית, היא שאי אפשר להגות את העולם ולהבינו ללא אלוהים. אך הכמיהה להכיר את אלוהים אינה יכולה לבוא על סיפוקה באמצעות 'הרוח האנושית', וגם הדת היהודית, לא יותר מכל דת אחרת, אינה נושאת אמת, אולם לדעת ליבוביץ, היא לפחות משמשת אמצעי לסיכול ההיבריס.⁴⁶

46 ההיבריס הוא מונח יווני המבטא את שיגיון האדם המאמין שהוא עומד מעל לכול והנמצא כל כולו בשליטתה של גאוותנותו.





עם, מדינה, היסטוריה

מהו עם? על פי קיקרו¹ עם הוא "קבוצת בני אדם שהתאגדו אלה עם אלה באמצעות דבקותם באותו חוק והמקיימים שותפות אינטרסים מסוימת"². אולם הגדרה זו ערטילאית ואינה מספקת את טעמם של כל הדנים בנושא. מרבית האנשים מבינים אינטואיטיבית מהו עם, אך קשה להקיף את המושג בצורה פורמלית מאחר שעם אינו תוצר של הטבע. השאלה הנשאלת היא כיצד קבוצה המורכבת מאנשים שונים הופכת לישות התובעת מעמד של עם. על פי ליבוביץ, שום היסטוריון, סוציולוג, אנתרופולוג או פסיכולוג לא הצליח מעולם לתת הגדרה מספקת לתופעת העם ואף לא לספק לה הגדרה כוללנית. הוא בוחן השערות מספר בטרם יציע את השערותיו:

לפי הגישה הביולוגית, אפשר להגדיר עם מתוך התייחסות לשושלת הביולוגית שעקרונה המכונן הוא התא המשפחתי, המורחב לאוכלוסייה שלכידותה ואחדותה מבוססות על תורשה. במילים אחרות, בתנאים אלו, עם הוא אוכלוסייה שמוצאה מאותו שורש. אלא שתהפוכות ההיסטוריה ועירובי הגזעים עשו את שלהם, ואי אפשר עוד להבחין בשום עם שלא ניזוק מבחינה זו. וגם אילו אפשר היה לערוך הבחנה כזאת, אין בסופו של דבר כל קשר אובייקטיבי בין קרבה גנטית לבין מודעות אתנית. לפיכך, עם אינו שייך לקשר דם אלא לקבוצה אנושית המאופיינת בסמנים זהותיים נרכשים ולא מולדים.

למשל, תאומים שהופרדו בלידתם יכולים בהחלט להיות משולבים בעמים שונים, מבלי שתהיה לכך הוראה נגדית. יש

1 בלטינית: Marcus Tullius Cicero. מדינאי, נואם, סופר והוגה דעות ברומי העתיקה (המאה הראשונה לפנה"ס, התקופה הרפובליקנית). נחשב לסופר הלטיני הקלסי החשוב ביותר.

2 תורגם על פי הציטוט המובא במקור מתוך: Cicéron, La République, trad. Esther Bréguet, 2 vol., Les Belles Lettres, 1980, 1989.

להוסיף על כך שכל אדם יכול לשאת שורשים אתניים מגוונים, כמו היהודים למשל, שמבחינה זו מגלים מגוון רחב מאוד.

אפשר להעלות נימוק גאוגרפי: קבוצה אנושית המתגוררת באותה טריטוריה זה דורות רבים מהווה עם. אך יש אזורים הומוגניים המאכלסים עמים שונים, וקיומם בצוותא על אותה האדמה נמשך לאורך השנים. חצי האי האיברי למשל, מונה פורטוגלים וספרדים, ובתוך ספרד עצמה, קטלנים ופאסקים, עמים שמאפייניהם אינם חופפים גבולות טבעיים. מנגד עמים מסוימים תובעים את מעמדם ככאלה, אך הם אינם קשורים למקום גאוגרפי מסוים, כדוגמת הצוענים. אשר לעם היהודי, הוא נולד ללא אדמה ומרבית שנות קיומו עברו (ועדיין עוברים) עליו במצב של פזורה.

אפשר להגדיר עם על ידי לכידות, אחידות פוליטית, אך אין זה כלל מחייב. מצד אחד קיימים עמים שהיווצרותם קדמה לכינונה של ישות פוליטית, ומצד אחר אנו מוצאים מדינות המורכבות מעמים רבים. בלגייה למשל היא ישות פוליטית המונה שני עמים (פלמים וואלונים) לפחות. לעם היהודי לא הייתה מסגרת פוליטית קבועה, ועוד היום מרבית היהודים התובעים את מעמדם כעם אינם אזרחי ישראל ואינם שואפים להיות ישראלים.

לעם עשויה להיות שפה משותפת, אך גם זה אינו כלל מחייב. ארצות הברית, הממלכה המאוחדת ואוסטרליה חולקות ביניהן את אותה השפה בעודן יוצרות עמים שונים. בשוויץ ובהודו, לעומת זאת, העם מורכב מקהילות לשוניות שונות, ואלה מהוות בכל זאת עם. הארמית, היידיש או הלדינו שימשו את היהודים כשפה פנימית, אך הם דיברו בעיקר את שפת הארץ שהם התגוררו בה. מרבית היהודים הגרים מחוץ לישראל אינם יודעים

עברית. אשר על כן, אין שום שפה העשויה להיחשב כשפתו של העם היהודי.

ההיסטוריון שלמה זנד פרסם לפני שנים אחדות ספר פולמוסי על מוצא העם היהודי.³ הוא מנסה להוכיח שם שהקשר בין ישראל לבין העם היהודי נשען על בדיה, בניגוד, לדעתו, לעמים אחרים שהלגיטימיות שלהם נשענת על יסודות אובייקטיביים. אך הוא טועה משום שלאמיתו של דבר העמים - כל העמים ללא יוצא מן הכלל - אינם ישויות ביולוגיות, טריטוריאליות, פוליטיות ואף לא לשוניות, אלא בהחלט בדיות.⁴ בכל מקרה, העם היהודי הוא עם רבי־אתני, מפוזר גאוגרפית, הוא אינו מזהה עם שום ישות פוליטית ואין לו שפה משותפת. אך מכיוון שהוא קיים, יש להסיק מכך שמה שמגדיר אותו הוא "תודעה קולקטיבית מתוך הסתמכות על רציפות היסטורית".⁵ עם הוא אפוא ישות בין־סובייקטיבית, ובכוחה של כל קבוצה אנושית להגדיר את עצמה ככזאת מבלי שתצטרך לנמק או להצדיק זאת. תודעתו של עם היא ההעתק המדויק של מה שמהווים הערכים בעבור היחיד. עם נבנה על סמך מיתוס ומתגלם ברצונם המודע והעקבי של בני האדם המרכיבים אותו.

אשר לעם היהודי, מדובר בימינו בתחושת שייכות שהמיתוס המכונן שלה פינה את מקומו להיסטוריה הממשית שהיא ההיסטוריה שלו זה מאות בשנים. משום כך ליבוביץ סבור שיש להמשיך ולקיים הפרדה בין דת ומדינה כדי למנוע את הפיכת היהדות לכלי שרת בידי המדינה וסופה שהיא תתגלגל לכלל לאומנות. הוא גם סבור שיש להפקיע משלטון המדינה כול סממן

3 שלמה זנד, מתי ואיך הומצא העם היהודי?, תל אביב, רסלינג, 2008.

4 ראו בלוג דניאל הורוביץ: <http://danielhorowitz.com/blog>

5 ראו ישעיהו ליבוביץ ואחרים, עם, ארץ, מדינה.

הקשור לדת, ומוטל על הקהילה הדתית למצוא דרכים להתקיים בצורה אוטונומית.

היהדות האורתודוקסית, כפי שהיא קיימת היום, מקורה בפרושים של ראשית העידן הנוצרי, והיא ביססה את הזהות היהודית עד המאה התשע־עשרה. לכל אורך תקופה זו התקיימה סימביוזה בין הדת והעם, אולם בימינו נדמה שהיהודים כבר אינם חולקים ערכים משותפים.⁶ מעתה, זהות זו נתפסת בקרב יהודים רבים כהשתייכות ולא כדת, ומכאן נובע, שאדם יכול להגדיר את עצמו בו בזמן יהודי ואתיאיסט, מבלי לדעת בדיוק למה הכוונה. אם כן, העם היהודי נושא בחובו זרע של פירוד, העלול להוביל לנתק עמוק יותר. הזרם האורתודוקסי, שהיה סיבת קיומו של העם היהודי במשך מאות שנים, נבדל כיום מזרם החילונים בשל אורחות חיים שונים. לאורתודוקסים ולחילונים אין הרבה מן המשותף, שהרי הם אינם יכולים לאכול אלה עם אלה, להתחתן אלה עם אלה ואף לא להגשים תוכניות משותפות.

נכון הוא שמיליוני יהודים ברחבי העולם מגדירים את עצמם יהודים, אך טענה זו חלולה בחלקה הגדול. הם יהודים בתודעתם, אך הערכים שהם נסמכים עליהם שייכים להומניזם ולמודרניות יותר מאשר ליהדות. ייתכן שאנו עדים ללידתו של עם חדש השונה מן היהדות ההיסטורית, בדיוק כמו שהעם היווני העכשווי שונה מזה של הומרוס או כמו שהעם המצרי בימינו שונה מזה של הפרעונים. חלק גדול מן העם היהודי מתרחק מן התוכן הרוחני שייחד אותו לכל אורך ההיסטוריה, ומדינת ישראל עלולה בעתיד הקרוב להיות אך ורק תופעה פריפריאלית של העולם המערבי, והיהדות תתקיים בה כהווי פולקלוריסטי בלבד.

6 ראו ישעיהו ליבוביץ, על עולם ומלואו - שיחות עם מיכאל ששר.

כאשר תודעתו הקולקטיבית של עם מתמוססת, הוא חדל להתקיים, יהיו אשר יהיו מקורותיו הגנטיים, הטריטוריאליים, הפוליטיים או הלשוניים. זה מסביר מדוע, לכל אורך ההיסטוריה עמים נעלמו מבלי שנכחדו פיזית, כמו הנורמאנים. בעבור ליבוביץ, ייתכן מאוד שהיהדות ההיסטורית שהנוצחה במשך אלפי שנים עומדת להיעלם בהדרגה לנגד עינינו.

מאז רומי העתיקה ועד פרויד, האמרה "אדם לאדם זאב" רודפת הן את עולם הפסיכולוגיה הן את העולם הפוליטי. ליבוביץ מבטא רעיון דומה וטוען שתפקידה של החברה הוא לרסן את התוקפנות האנושית כדי שבני האדם יוכלו לשתף פעולה ביניהם ולאפשר את קיום החיים במסגרת חברתית. הוא מביע את נקודת מבטו במכתב לאחד מקוראיו ומצטט את פסקל: "אין דבר בעולם שהוא צודק מטעמים שבהיגיון. הנוהג המקובל קובע את היושר, שאין לו טעם אחר אלא שהוא מוסכם ומקובל. זהו סוד סמכותו, והמגמה להעמידו על עיקרו (על הנמקה הגיונית, ד"ה) - מחסלו..."

ליבוביץ מוטרד מן הסכנה המתמדת של גלישת המדינה לעבר הפשיזם. המדינה היא ישות ממסדית, יצירה אנושית.⁸ היא צריכה אפוא להיות אמצעי ולא ערך. לדעתו, ההתייחסות אל המדינה כאל ערך היא תמצית הפשיזם, שאפלטון כבר הגדיר את קווי המתאר שלו כאשר טען שהמדינה צריכה לקבוע את "הטוב העילאי".

במשטר פשיסטי המדינה מזוהה עם עצם קיומה של האומה, ועקב כך ערכו של היחיד נאמד אך ורק על נאמנותו לאומה ולמדינה. הפשיזם שואב את כוחו מן הלכידות הלאומית משום

7 ישעיהו ליבוביץ, רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ... עמי 22.
8 ראו ישעיהו ליבוביץ ואחרים, עם, ארץ, מדינה.

שהוא נושא בחובו את הרעיון שהאומה היא גוף מטאפיזי שערכו עולה על סכום חלקיו. מנקודת המבט הפשיסטית, האומה היא בחזקת יצור על-אנושי.

ליבוּיץ סבור שביטויים כגון "טובת החברה" או "אינטרס המדינה" משתייכים למושגים פשיסטיים והוא "מערער בכל תוקף על הקביעה ש'טובת החברה' היא אמת מידה למוסר. זהו רעיון קומוניסטי ופשיסטי מובהק. כך סברו וסוברים הבולשביקים והנאצים".⁹

על פי ליבוּיץ, העמים הם תמהיל של אנשים המבקשים אומנם לחיות יחד, אך הם נותרים יחידים בעלי אינטרסים נבדלים. ההכרזה בשם המדינה על ערכים משותפים היא אפוא הונאה. זו גם הסיבה שבגללה ההפרדה בין דת ומדינה חייבת להיות רדיקלית. ליבוּיץ אהב לצטט את סן-ז'וז'וסט,¹⁰ שטען כי "לעם יש רק אויב אחד מסוכן באמת: ממשלתו".¹¹

בני האדם אינם 'צומחים' מן המדינה, אלא היא צומחת מהם, גם אם נכון הוא שהאומה זקוקה לכוח השלטון כדי להבטיח את הסדר החברתי ואת ההגנה על עצמה מפני איומים חיצוניים. המדינה מנוגדת לטבע האנושי, שכן היא בעלת היכולת לכפות על אזרחיה חוקים ומשאירה לעצמה את מונופול השימוש ב אלימות. לפיכך יש לראות בה רע הכרחי שכל תפקידו הוא להסדיר את היחסים בין האזרחים. אך כדי למנוע את התגלגלותו של

9 ישעיהו ליבוּיץ, רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוּיץ... עמי 35.

10 Saint-Just, הוגה דעות ומן הדמויות הפוליטיות הבולטות של המהפכה הצרפתית. 11 ליבוּיץ מצטט את סן-ז'וז'וסט במהלך שיחותיו עם יוסף אלגזי; Joseph Algazi, La mauvaise conscience d'Israël, Entretiens avec Yeshayahu Leibowitz. [להלן: יוסף אלגזי, התודעה הכוזבת של ישראל]. יוסף אלגזי הוא אינטלקטואל, עיתונאי והיסטוריון ישראלי.

אותו רע לכלל פשיזם, אל לו לאזרח לקדש את המדינה או להתמסר אליה בגוף ובנפש. ייתכנו אף מקרים ומצבים שבהם מותר לו להתנגד ולא לציית לה.

הדמוקרטיה היא חומה נגד הפשיזם מכוח העובדה שבמסגרתה השלטון כפוף לעם ולא להפך. מצב זה מאפשר לכל אחד ואחד לתבוע את ערכיו ולהגן עליהם באופן לגיטימי, בניגוד למה שקורה במדינה טוטליטרית, אשר בה הערכים מוחלטים והערעור עליהם בלתי חוקי.

עם זאת, אי אפשר לסמוך באופן גורף על חוכמתם ואף לא על רצונם הטוב של האזרחים, שכן רמתם האינטלקטואלית והרוחנית היא על פי רוב רדודה. אך מה שנותן לדמוקרטיה את מלוא משמעותה הוא העובדה שאף על פי שבני האדם אינם שווים, יש להם זכויות שוות. אולם צריך להיזהר ולהימנע מהמחשבה שקול העם הוא קול אֶתִי רק מעצם העובדה שהוא ריבוני. רוב יכול להיות גם רע ומרושע. אך ייאמר לזכות הדמוקרטיה שהיא מאפשרת להחליף שלטון במסגרת השיטה ולא באמצעות אלימות.

ליבוביץ סבור שבדמוקרטיה חובה להתנגד לצנזורה על כל צורותיה. היא עלולה לשמש נשק בידי השלטון ולכן נוגדת את חופש הביטוי. החופש הזה חייב להיות טוטלי, לרבות כאשר הוא עלול לזעזע את אופייה של האומה, אופי שאמור להיות "מקודש". הצנזורה אינה קבילה מאחר שאין כל דרך לקבוע מי מוסמך לצנזר ומה יצונזר, באיזה מועד ועל פי אילו קריטריונים. הרעיון שהמדינה רשאית להשתמש בכוח כדי לחסום את פי האזרחים הוא רעיון בלתי נסבל, גם כאשר מדובר

בשמירה על הסדר הציבורי. בכל מקרה, מסוכן להעניק לכל אדם שהוא את הסמכות לקבוע את מה ראוי ומה לא ראוי לומר או להציג.

ליבוביץ אהב לצטט את אדווארד גיבון,¹² שכתב: "היסטוריה אנושית שכולה אינה אלא תולדות הפשעים, הטירופים והאסונות של המין האנושי". היסטוריון זה אמר אמת, "סבר ליבוביץ, אבל לא אמר את כל האמת. אומנם ההיסטוריה היא תולדות הפשעים, הטירופים והאסונות, אבל היא גם תולדות מאבקי האדם נגד הפשעים, נגד הטירופים ונגד האסונות, והעובדה שמאבק זה קיים בכל הדורות ובכל החברות האנושיות הוא המשווה משמעות ערכית להיסטוריה האנושית".¹³

בעבור היהדות העממית, זו השואבת את השראתה מן הקבלה, היסטוריה היא מילה נרדפת למשיחיות, כלומר תהליך האמור להוביל לניצחונה של התורה לטובת האנושות כולה. על העם היהודי להראות את הדרך באמצעות תהליך "תיקון עולם", ובמילים אחרות, על ידי עשיית הטוב. הַגָּל חזר ועיבד את עקרונה של אותה טלאולוגיה,¹⁴ אחריו מרקס (שהחסיר ממנה את המהות האלוהית), ולבסוף ההומניזם בן זמננו, המניח שעל האדם ללמוד את ההיסטוריה כדי להבין את פְּשרה כל שעליו לעשות לאחר מכן הוא לעודד את מהלכה באמצעות מאבק בכוחות הריאקציונריים, כוחות ההתנגדות.

אך הרעיון של "קדמה אנושית" אינו אלא דת ככל הדתות האחרות, שכן ההיסטוריה אינה מצייתת לחוקים. המין האנושי

12 Edward Gibbon, היסטוריון אנגלי וחבר הפרלמנט הבריטי, בן המאה השמונה-עשרה.

13 ישעיהו ליבוביץ, הערות לפרשת השבוע, אקדמון, ירושלים תשמ"ח, פרשת נח.

14 הטלאולוגיה היא המשנה של תכלית העולם, תכלית הטבע או ההיסטוריה.

מתפתח במובן הדרוויני של המילה, ויש בכוחה של התפתחות זו, שהיא מלכתחילה איטית, לקבל תאוצה הודות לעלייתם של הטרנס־הומניזם והבינה המלאכותית. תהליך אפשרי זה עשוי להכפיל את יכולותיו האינטלקטואליות והפיזיקליות של האדם, בכך שהוא יצרף את טכנולוגיות המידע לאלה של הביוכימיה.¹⁵ אולם נדמה שמאז הופעתו של ההומו ספיאנס אין התקדמות, במובן האתי של המילה. נכון הוא שבציביליזציה המערבית קיימת נטייה לחשוב שהחברה האנושית מתקדמת, אך אין זו אלא אשליה שנוצרה על ידי הקדמה הטכנית - שהיא בהחלט אמיתית ומהווה מהפך עצום בתולדות האנושות.

בניגוד לקדמה המדעית, המושג עצמו של קדמה אנושית אינו יוצר קונצנזוס. שכן השאלה מהי הקדמה שייכת לאותו סוג של השאלות מהו הטוב, והתשובה: תלוי את מי שואלים. אם כן אין לשאלה זו תשובה רציונלית, מאחר שהיא אינה שייכת למה שהאדם יודע אלא למה שהאדם רוצה.¹⁶ קדמת התומכים באקולוגיה אינה זהה למשל לזו של הבנקאים. יש באמריקה אינדיאנים המתנגדים לניצול מרבצים של חומרי גלם המצויים מתחת לטריטוריות שלהם, משום שתפיסת הקדמה שלהם שונה מזו של הממשלה, ואילו האחרונה זקוקה לאותם חומרי גלם בשם ה"קדמה".

במהלך רובה ככולה של המאה העשרים ובעבור חלק גדול מן האנושות שימש הקומוניזם האידאולוגי מילה נרדפת לקדמה. אך למטריאליזם הדיאלקטי,¹⁷ שהמרקסיסטים הציגו בתור מדע, גרמה לתוצאה הפוכה מזו שהם התוו במשנתם.

15 ראו יובל נח הררי, **21 מחשבות על המאה ה-21**, כנרת זמורה-ביתן דביר, 2018.
16 ראו לעיל פרק "קוגניטיבי וקונטיבי".
17 תפיסה מטריאליסטית של ההיסטוריה מבית מדרשם של מרקס ואנגלס.

במקום שהקפיטליזם יקרוס פנימה והקומוניזם ישתלט, האחרון קרס והקפיטליזם השתלט.

כיום, אין מבחינים עוד בדחף מהפכני אלא בטרקלינים יפי הנפש של האינטליגנצייה הבורגנית במערב. מעמד הפועלים אינו מעוניין בשינוי המשטר החברתי-כלכלי וגם אינו מוכן למסור למדינה את יכולות הייצור שלו. בניגוד לכך, הוא שואף לספק את צרכיו במסגרת הקפיטליזם. בחלק גדול מן העולם המערבי שאיפה זו כבר הושגה הודות לליברליזם, ומשום כך ליבוביץ מעניק עדיפות לחופש על פני השוויון. לדעתו, החופש צריך לקבל עליונות בכל מערכת פוליטית. ככלל, אין הוא דוגל בשוויון בכל מחיר. הוא היה תומך ככל הנראה בטקסט הנפלא הזה של רנו קאמי, סופר המואשם באנטישמיות שניתן ביכולת כתיבה מרשימה:

דרוש בוז רב כדי לראות את בני האדם שווים. צריך לזלזל ממש בהישגיהם, במידותיהם, במאמציהם, בקסמיהם, בכישרונותיהם, בלהט החיים שלהם, בהיבטים היקרים ביותר והנבדלים באופן העדין ביותר של אישיותם. הם שווים ביבבת ההגעה לעולם ובגניחות הגוססים, שווים בפני האין; אך, בין זה לזה, וחוף מהפכה משפטית הכופה את השוויון להלכה, הם אינם שווים אלא במה שבתוכם פחות אנושי. מרגע שיש אדם (ואישה, זה מובן מאליו), יש אי־שוויון, כלומר אנושיות.¹⁸

ההיסטוריה נעה לכל עבר משום שבני האדם עצמם נעים לכל עבר, ומה שהם רוצים אינו כפוף לשום כלל. אכן ההיסטוריה היא פועל יוצא של הריבוי האין־סופי של השאיפות האנושיות, ומכאן אופייה האקראי. "ההיסטוריה האנושית", אומר ליבוביץ, היא ניגוד מוחלט לטבע שבו ההווה הוא תוצאה הכרחית מן העבר

והעתידה, הוא תוצאה הכרחית מן ההווה. כל דבר בהיסטוריה הוא מקרי ויכול היה לקרות, אבל יכול היה גם לקרות דבר אחר. לכן אי אפשר ללמוד דבר מההיסטוריה.¹⁹

בעוד שאדם יחיד יכול להפיק לקחים מעברו, אי אפשר לחזות כיצד ינהג קולקטיב ביחס לעבר. לעמים, למדינות, למעמדות החברתיים או לקבוצות אנושיות אחרות אין תודעה אובייקטיבית ואף לא עקביות בשל הטרוגניות היחידים המרכיבים אותם. לכן אין כל אפשרות להפיק לקחים מן ההיסטוריה בהתבוננות בישויות אלו, ומשום כך נוסחאות כגון "ההיסטוריה מלמדת אותנו ש..." נטולות כל משמעות. אנו לכל היותר יכולים יכולים לרכוש הכרה של העבר, אך לא נוכל בשל כך להסיק כל מסקנה שהיא.²⁰

מגילת אסתר מתרחשת במהלכה של גלות בבל. לאחר חורבן בית ראשון, אף שהיו נתינים של מלך פרס, אחד משריו המשפיעים ביותר, המן, מאיים להשמידם. הם ניצלים ברגע האחרון הודות להתערבות אסתר המלכה, שהמלך אינו מודע למוצאה היהודי. אולם אלוהים אינו מאזוכר ולו פעם אחת במהלך הסיפור, ואין שום דבר ניסי בהתרה זו, שבסיומה נתלים המן, בניו ושותפיו למזימה. המסקנה שיש להסיק מכך היא שבני האדם עושים את ההיסטוריה ולא שההיסטוריה עושה את בני האדם, ואף לא אלוהים.

ז'אן-פרנסואה רֶ'וֹל, פילוסוף וסופר צרפתי (1924–2006), שימש העורך הראשי של השבועון הצרפתי L'Express. כמשקיף נאור ומנוסה על תהפוכות העולם הוא כתב:

19 מגבלות השכל: על מחשבה, מדע ואמונה, ישעיהו ליבוביץ ויוסף אגסי מאת חמי בן-דן פילוסופיה, כתר, 1997.
20 ראו הנ"ל.

"ההיסטוריה אינה קובעת כל פגישה, היא רק מתחמקת מהן. האדם הוא היחיד היכול לקבוע לעצמו פגישות, והוא היחיד שיש בכוחו להגיע אליהן".²¹



לא תרצה

הפרק הזה שואב בחלקו הגדול השראה ממאמרים פרי עטו של ישעיהו ליבוביץ
שנדפסו באסופה **בין מדע לפילוסופיה**, ירושלים, הוצאת אקדמון, 2002.

דמיינו חייו, יצור מכוכב אחר בעל יכולת חשיבה אך ללא כל ידע על אודות היכולת האנושית לקבוע ערכים. חיזור כזה לא יראה כל הבדל בין סלע לבין פרח, כלב או אדם. בעבור היצור הזה, מסביר ליבוביץ, כל הדברים האלה יהיו חלק מן הטבע באופן שווה. אך אנו, כבני אדם, מקיימים עם בני מיננו יחסים שונים מאלה שאנו מקיימים עם שאר הטבע, וזאת חרף העובדה שאנו מודעים להיותנו חלק ממנו. הקשר הייחודי הזה הוא הקובע את הערכים שאנו כופים על עצמנו בשל רצוננו, מבלי שאפשר יהיה לאשש אותם באופן רציונלי. במקרה זה אנו קובעים שאסור ליטול חיים משום שאסור ליטול חיים.

מרגע שהאדם נמנה עם החברה ומכיר במוסדותיה, יש לו זכויות וחובות. אפשר לבחון אותן בהתאם לתנאים משתנים, ובמקרה הצורך לדחות אותן. מהות המשפט היא להיות כפוף לתבונה, וכל משפטן חייב לבדוק ולוודא, בכל רגע נתון, אם כלל זה או אחר עדיין קביל או שמא הפך לבלתי מבטל ומבוטל. כך למשל, החברה יכולה להחליט לכנות גשר, כביש או בית, אך גם להרוס אותם בהתאם לקריטריונים שהיא קובעת. באותו אופן היא יכולה להגדיר למי שייך גשר, כביש או בית מסוימים.

אך החיים אינם יצירה אנושית והעובדה שאנו חיים אינה נשענת על כל יסוד משפטי, שהרי יסוד כזה אינו רשום בשום מקום בטבע. זוהי משמעותם העמוקה של הפסוקים: "שעל כורחך אתה נוצר ועל כורחך אתה נולד ועל כורחך אתה חי"¹. החיים עצמם כתופעה אינם יכולים לקבל הצדקה מנקודת מבט משפטית, שכן אי אפשר להסתמך על שום קטגוריה מוסרית הנובעת מן הטבע. עקב כך, הזכות ליטול את חייו של אדם אף היא אינה יכולה לנבוע משום סיבתיות ששורשיה בטבע.

1 מסכת אבות, פרק ד, כב.

אומנם קיים ביהדות הכלל המוסרי "הבא להורגך השכם להורגו"² אך להוציא את ההגנה העצמית, ליבוביץ תומך בעיקרון הגורף שאסור להרוג בני אדם. לכן הוא מתנגד לעונש מוות, וסבור ששום מערכת משפטית אינה יכולה לכלול אותו במגוון שיטות הענישה שלה. הוא גם מתנגד להמתת חסד ולהפלה, וכל אלה בשם קדושת החיים. מתוך כך ליבוביץ סבור גם שהמחשבה שנעשה צדק עם המתנו של אייכמן היא אשליה ועלבון לזכר קורבנות השואה, משום שיש בכך כדי להפוך אותו ל"תרנגול כפרות" של העם היהודי - והרי זו איננה לכל הדעות נקודת מבטה של ההלכה.³

נעיר כאן שהתנגדותו של ליבוביץ לעונש מוות היא של אינטלקטואל בן המאה העשרים, ובמקרה ספציפי זה הוא אינו נסמך מפורשות על היהדות. אך אם בוחנים זאת מקרוב יותר, לאמיתו של דבר, ליבוביץ מיישר קו עם התלמוד שכבר ביטל באופן לא רשמי את עונש המוות לפני קרוב לאלפיים שנה. זו דוגמה אחת מני רבות הממחישה שאי אפשר להסיק את החוק היהודי מן התורה, אלא מן פרשנות שחכמי התלמוד גיבשו על אודותיה.

ואולם אף על פי שהתורה מכילה ומתירה את עונש המוות, התלמוד אינו מרחיק לכת עד כדי פסילתו באופן גורף ופסקני, אלא מעמיד תנאים קיצוניים באשר להפעלתו. את הכוח להפעלת עונש המוות מעניק התלמוד לבתי דין מיוחדים שקשה לקבוע את הרכבם. אך עקרון הזהירות מרחיק לכת אל מעבר לכך.

2 נזכיר שמקור הביטוי הזה הוא במדרשים על ציוויו של אלוהים את משה בנוגע למדיינים (במדבר כה, יז, יח). בתלמוד הבבלי (מסכת סנהדרין עב, א ומסכת יומא פה, ב), מאזכר כלל זה כאסמכתה בדיון על "הבא במחותרת".
3 מיכאל ששר, **ליבוביץ - כופר או מאמין?**, עמ' 223.

בדיון ראשון על עונש המוות חכמי התלמוד מזהירים: "סנהדרין ההורגת אחד בשבוע [הכוונה אחת לשבע שנים, ד"ה] נקראת חובלנית, רבי אליעזר בן עזריה אומר אחד לשבעים שנה רבי טרפון ורבי עקיבא אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם".⁴ המילה האחרונה היא של רבי עקיבא, הסבור שאם באחד הימים ייפול בחלקו של העם היהודי להקים מחדש את המנגנון המשפטי שלו, אין לגזור לעולם עונש מוות. ייתכן שגישת התלמוד גוברת בחוכמתה באשר לביטולו פשוטו כמשמעו של עונש המוות, כפי שקורה בדמוקרטיה המודרנית. מבחינת ההלכה, עונש המוות ממשיך אפוא להתקיים ביהדות ברמה הסמלית, אך הוא נהפך לבלתי אפשרי כמעט.

אומנם שבועת היפוקרטס מקורה בעת העתיקה, אך היא נותרת רלוונטית. פירושה להבחין במה שהרופא צריך לשאוף אליו בתור תודעה, משום שריפוי מחלה הוא עניין מדעי ואילו ריפוי האדם הוא ערך. כך המחלות מן הסוג הפיזיולוגי ומן הסוג הפסיכולוגי הן ישויות מושגיות המשמשות יסוד למדע הרפואי, אך למחלות כשלעצמן אין קיום אלא בתודעה האנושית.⁵

לדעת ניטשה, "צריך שאדם יוכל למות בכבוד כאשר אין עוד אפשרות לחיות בכבוד. המוות שנבחר באופן חופשי, המוות בבוא העת, מתוך צלילות דעת ובלב שמה, המוגשם בינות לילדים ולעדים כאשר היפרדות אמיתית עדיין אפשרית".⁶

בעיני ליבוביץ, השאלה הנשאלת בהמתת החסה, פירושה לקבוע אם אדם רשאי לשים קץ לחייו של אדם אחר מתוך

4 סדר נזיקין, מסכת מכות א, י.

5 ראו ישעיהו ליבוביץ ואחרים, **עם, ארץ, מדינה**.

6 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו מהדורה עברית: פרידריך ניטשה, **שקיעת האלילים**, תרגם מגרמנית ישראל אלדד, ירושלים ותל אביב, שוקן, 1978.

כוונה טובה, ובכך לקצר את סבלותיו של מישהו שאין לו עוד סיכוי החלמה, רק דעיכה ממושכת. שאלה זו חדה במיוחד כאשר החולה צלול ומבקש בעצמו למות. במקרה זה, רב הפיתוי לחשוב שלא זו בלבד שאפשר להיענות לבקשה כזאת, אלא שמבחינה מוסרית שומה עליו לעשות זאת. בצורה שונה שאלה זו נשאלת גם בעבור חולה שתודעתו כבויה אך הוא מוחזק בחיים באופן מלאכותי. אפשר שלא למצוא כל הצדקה להתעקשות כזאת, מה גם שיש לכך השלכות רגשיות וחומריות בעבור הסביבה. מנגד, כאשר החולה איננו עוד במצב שבו הוא יכול להרגיש משהו ואנו מתבצרים מאחורי החסד כדי להמיתו, האמת היא שאיננו מביעים חמלה כלפיו, אלא משתתפים בצערה של סביבתו הפרטית או של החברה בכללותה.

אך יהיה המקרה אשר יהיה, שאלת היסוד המתעוררת מתוך המתת החסד היא שאלת המשפט. אדם יכול להימצא במצב שבו הוא סובל עד כדי כך שרגישותו מדרבנת אותנו לעזור לו למות. ליבוביץ סבור שאֵל לנו לתת לרגשותינו להנחות אותנו, משום שמהלך כזה מעמיד בסימן שאלה את יסודותיו של המשפט הקשור לקדושת החיים. החיים בחברה, כך הוא סבור, אינם אפשריים אלא אם הוגדר האיסור להרוג כהנחת יסוד.

החיים הם עובדה, קביעה, נתון. נתון זה נכפה עלינו בכוחות עצמו מבלי שהטבע יִדע אותנו בדבר הקריטריונים שעל פיהם אפשר להעריך באיזו מידה ראוי לחיות את החיים. אם אנו מרשים לעצמנו להעלות את השאלה אם כדאי לו לאדם הנמצא במצב של "צמח" לחיות את חייו, מן הראוי שראשית נשאל את עצמנו, על מה אנו מתבססים כדי לקבוע אם כדאי לו לאדם שמצב בריאותו מעולה לחיות את חייו. האמת היא שאין

תשובה לשאלה זו משום שאי אפשר לנמק זאת באופן הגיוני. בעוד יכולים אנו באופן לגיטימי להרוס גשר שאינו מועיל עוה, שום דבר אינו מתיר לנו להרוס אדם שאינו מועיל עוה.

אם המטרה היא לקבוע אילו חיים כדאי לחיות, ליבוביץ סבור שיש להתנגד לעצם הלגיטימיות של דיון כזה. מרגע שאדם כלשהו יחזיק בסמכות לפסוק בסוגיה כזאת, חציית הקו תוביל בהכרח לשימוש לרעה. המתת חסד של חולה הנמצא במצב של "צמח" ומונשם באופן מלאכותי, מתוך אמתלה שלא כדאי לו לחיות את החיים האלה, תוביל להמתת חסד של חולה הנמצא במצב של "צמח" אך נושם עצמונית. בהמשך יהיה אפשר לקבוע שלא כדאי לו לקשיש החולה בדמנצייה להמשיך לחיות, לא יותר מפסיכופת חשוך מרפא או מרוצח חסר תקנה - וכך הלאה, כך שמגלישה לגלישה האיסור להרוג יהפוך לבטל ומבוטל. אוי לה לחברה, אומר ליבוביץ, שתקבל את המושג של "חיים נטולי ערך".

עוד לפני התפרצותה של מלחמת העולם השנייה קבע כבר היטלר שיש חיים שלא כדאיים לחיות, והוא חיסל אלפי נכים באמתלה ששחרורם מכובד משקלם של חייהם ישחרר אותם וישחרר את החברה מן הנטל שהם היוו. בדומה לכך, הוא מצא מאוחר יותר שלחיי היהודים אין כל ערך ולכן חיסולם תואם את הטוב הכללי.

נקודת מבט אחרת מצדיקה את המתת החסד בהתאם לקטגוריות ספציפיות. יש חולים הנמצאים בסופו של מסלול ביולוגי, אלה שסבלם קשה מנשוא, אלה שלא יוכלו להועיל עוד לחיים בחברה, או אלה שמצב בריאותם טוב אך הם אינם סובלים עוד את החיים מבחינה פסיכולוגית. כל אלה מבקשים

למות, אך אף על פי שאנו מבחינים בדקויות בין כל המקרים הללו, איננו יכולים לקבוע בעבור אף לא אחד מהם שהוא באופן אובייקטיבי "כשיר" למוות.

התלמוד קובע כי "רגעיו האחרונים של חיי אדם הם חיים לכל דבר". משתמע מכך שלרגעי החיים האחרונים אין ערך רב יותר או מועט יותר מכל רגע אחר בחיים. אומנם קיימת מצינו בהלכה דעה⁷ הגורסת שיש להימנע מלהאריך את החיים באופן בלתי מוצדק, אך נקודת מבט זו היא בבחינת דעת מיעוט וחורגת מן העמדה השלטת בהלכה, הפוסק לטובת הקביעה של קדושת החיים.

השתלות מסוימות מעמידות אף הן בעיה מוסרית, בפרט השתלות הלב, משום שהתורם חייב להיות במצב של חיים ברגע שבו עוקרים את ליבו. עקירה זו של איבר חיוני מאדם גוסס כדי להציל את חיי הזולת היא התקדמות מרשימה, אך היא מחייבת לקבוע החל מאיזה רגע חיי התורם אינם עוד חיים שכדאי לחיות.

ליבוביץ מעיר ששאלת המתת החסד מעוררת מחלוקות רבות בין בני אדם שמוסריותם בכל זאת ללא רבב, בין שיהיו רופאים ובין שלא, מאחר שהמתת החסד אינה שאלה רפואית.⁸ היא מעמידה בעיות מוסריות בלתי פתירות, אפילו בעבור אלה התומכים בה. כך למשל, אי אפשר לקבוע גבול ברור בין הפעולה האקטיבית של קיצור החיים באופן יזום לבין ההימנעות מלהאריך אותם. אשר להפלה, ליבוביץ נסמך על ההלכה כאשר מדובר בבחירה בין חיי הילד לבין חיי האם. "לא תעמוד על

⁷אם משהו מפריע לצאת הנשמה, כי אז מותר לסלול לה דרך", על פי רבי משה איסרליש (הרמ"א), תלמיד חכם, פילוסוף ופוסק בן המאה השש-עשרה.
⁸ ראו ישעיהו ליבוביץ, **על עולם ומלואו - שיחות עם מיכאל ששר**.

דם רעך⁹ היא מצווה המופיעה בתורה, ועיקרה עזרה לזולת. בעיקר כאשר הוא נתון בסכנת חיים.¹⁰ הלכה זו נקראת דין רודף.¹¹ כאשר הילד שאישה נושאת ברחמה מאיים על חייה-שלה, ההלכה מורה אפוא שיש לבצע הפלה כדי להציל את האם. מובן שבמקרה זה אי אפשר לייחס לילד כוונות זדון, אך עובדה היא שהוא מאיים על האם ושהאנלוגיה לניסיון רצח קבילה מבחינה הגיונית.

אומנם שום בעיה אתית לא תיפתר בעזרת המדע, אך המדע יכול בכל זאת לספק יסודות שעל בסיסם בכוחנו לקבוע מתי מתחילים חיי האדם. בהיותו איש מדע סבר ליבוביץ שהילד המתהווה (העוֹפֵר) הוא יצור אנושי במלוא מובן המילה, אך העובדה שהוא מתפתח ברחם האם אינה מעניקה לה זכות להחליט בין חיים ומוות באמתלה שהוא שוכן בה לתקופה מוגדרת. לכן התנגד באופן נחרץ להפלות בכל מקרה.

ההפלה אינה פעולה רפואית כמו פעולות אחרות, היות שההיריון אינו מוגדר מחלה. כאשר סימון וייל, שרת הבריאות של צרפת בשנים 1974-1979 הציגה בשם הממשלה את הצעתה להפוך את "הפסקת ההיריון מרצון" לחוקית, היא הבהירה שצריך "לגרום לאישה להיות מודעת לכך שאין מדובר במעשה נורמלי או שגרתני, אלא בהחלטה קשה שאי אפשר לקבל מבלי לשקול את השלכותיה ושראוי להימנע ממנה בכל מחיר".¹² אילו ההפלה הייתה עניין אינטימי ופרטי בלבד, אזוהרה זו לא

9 ויקרא, יט, טז.

10 אתר פניני הלכה של הרב אליעזר מלמד.

11 מסכת סנהדרין הדנה בחוק על ניסיונות רצח (תורגם על פי הציטוט המובא במקור).

12 מסכת סנהדרין הדנה בחוק על ניסיונות רצח (תורגם על פי הציטוט המובא במקור).

הייתה במקום ולא היה אפילו צורך לקיים דיון פרלמנטרי. עובדה היא שההפלה מעמידה דילמה בפני רוב האנשים הנוגעים בה, בין שמדובר בנשים ההרות עצמן ובין שמדובר ברופאים שהן פונות אליהם. למעשה, במרבית הארצות שבהן ההפלה חוקית עומד לרשות הרופאים סייג מצפוני הנותן להם את האפשרות שלא להיענות לפנייה המופנית אליהם.

אף שעמדת ליבוביץ נוגדת את רוח הזמן, אין לזלזל בה בהתייחסותנו למגוון החקיקות בארצות שההפלה בהן חוקית, דבר שכשלעצמו מעיד על בלבול גמור באשר לקביעה באיזה השלב של ההיריון ההפלה קבילה. כידוע, עד השבוע השמיני להיריון העובר משלים שלב התפתחותי ראשוני בלבה, אך בארצות מסוימות מותר לבצע הפלה עד השבוע השנים עשר, ובמקומות אחרים הגבול נע בין שמונה־עשרה לעשרים שבועות. מעבר למועד זה ההפלה מהווה עבירה בעוד שלפניו היא בבחינת זכות. פירוש הדבר הוא שסובייקטיביות המחוקק קובעת מתי עובר העוֹפֵר ממצב של חפץ שאפשר להשליך למצב של יצור אנושי. חוסר העקביות הזה גלוי עוד יותר במקומות שבהם מותר לבצע הפלה בכל שלב משלבי ההיריון כאשר מאבחנים חריגות כדוגמת תסמונת דאון. משתמע מכך שבמקרה זה אפשר להשמיד ילד ב־ר־קיום אצל אישה העומדת ללדת, אך ביצועו של אותו מעשה, ולו רק כמה דקות לאחר הלידה, הוא עבירה פלילית ודינה מאסר.

בעיני ליבוביץ, כאשר מדובר בהמתת חסד או בהפלה, המטרה איננה להסתפק בהוראת נורמות אתיות המנותקות מן המציאות. הוא מודע לסבל שאי אפשר להקטין בשמם של פרמטרים מופשטים, ושיש להתייחס לכל מקרה בצורה אנושית.

משום כך, חרף התנגדותו העקרונית להמתת החסד, הוא נוקט לשון זהירה ומבהיר שהוא מכבד את אלה שמבצעים אותה במלוא כובד הראש, ומסכים ש"בעבורם, זו בעיה בהחלט אמיתית. אני, שהנני רופא אך איני עוסק ברפואה, אין לי זכות מוסרית לומר לאנשים אחרים כיצד הייתי נוהג במקומם".¹³ אך הסתירה אינה אלא מדומה, שכן, בתפיסתו של ליבוביץ המטרה היא להבליט את הסחף הסמנטי בשימוש במונחים כגון "המתת חסד" או "הפסקת היריון מרצון", שקרירותם הקלינית נועדה למעשה להזיז את המִתְוֹן של איסור ההריגה. כפילוסוף הוא מבקש לכנות את הדברים בצורה נכונה, ואין משתמע מזה כלל שלדעתו כל הרציחות שוות. עובדה היא שבתי המשפט עצמם מוציאים פסקי דין היכולים לנוע, בהתאם לנסיבות, מעונש סמלי עד שלושים שנות מאסר.

הגישה הפילוסופית המכונה תוצאתנות,¹⁴ פירושה לגוונן את יישומו של עיקרון מוסרי מתוך התחשבות בתוצאותיו האפשריות. בעוד שגישה קנטיאנית טהורה הייתה מחייבת אותנו, למשל, לומר את האמת לרודף המבקש לדעת היכן מסתתר הקורבן שהוא מחפש, התוצאתנות מאפשרת לשקר, אך אין היא הופכת את השקר לאמת. במובן זה ליבוביץ מקבל את העובדה שאנו יכולים לחשוב על המתת החסד ועל ההפלה כמתאימות לרעיון שגיבשנו לעצמנו על אודות הטוב, ואף על פי כן, מעשים אלו נשארים הפרות של איסור ההריגה.

13 על פי יוסף אלגזי, התודעה הכוזבת של ישראל.

14 במקור: conséquentialisme, מונח הנגזר מלשון conséquence, שפירושה תוצאה.





הבעיה הפסיכו־פיזית

"כל המחשבות הנשגבות שניתן להעלות על הדעת, כבר חשבו עליהן; נותר רק לנסות ולחשוב עליהן שוב", אמר גתה.¹ בספרו גוף ונפש² ליבוביץ מנתח את הבעיה הפסיכו־פיזית, שימיה כימי הפילוסופיה עצמה. כאשר בני שיחו השתוממו למשמע כמה מרעיונותיו, הוא התעקש לומר שהוא לא המציא ולא מצא שום דבר מקורי. אשר לשאלה הפסיכו־פיזית, הוא הזכיר שהוגים רבים, מאריסטו עד קרל פופר,³ דרך דקארט ושפינוזה, כבר דיברו על אופייה הבלתי פתיר של השאלה. כיצד הרוח מתקשרת עם החומר, כיצד הנפש מתקשרת עם הגוף. יתר על כן, הם שאלו את עצמם במה שאלה זו נושאת בחובה לקחים על אודות האדם והמחשבה.⁴

האדם אינו יכול לנהוג אחרת מאשר לחשוב, ואינו יכול שלא לחשוב. מחשבתו רציפה, וכל מחשבה גוררת אחריה מחשבות אחרות, המשפיעות בתורן על המציאות הנפשית כולה. המחשבה והתודעה שייכות למציאות הנפשית ונבדלות מן המציאות החומרית. הן אינן מהוות חלק משום תופעה פיזיקלית או משום פונקציה פיזיקלית ואי אפשר לתאר אותן בעזרת קטגוריות הנמצאות בטבע. אי אפשר למקם את התודעה בגוף האדם ואף לא בממסר כדוגמת גוף האצטרובל, כפי שחשב דקארט.⁵ משום כך לניסיונות לבנות מכונות חשיבה באמצעות הבינה המלאכותית אין כל סיכוי להצליח. "מחשבתו" של מחשב אינה

1 גתה, מתוך ספרו וילהלם מייסטר **שנות החניכות**.
 2 ישעיהו ליבוביץ, **גוף ונפש - הבעיה הפסיכו־פיזית**, תל אביב, משרד הביטחון, סדרת "אוניברסיטה משודרת", 1982.
 3 Karl Popper 1902-1994, פילוסוף של המדע, מחברו של הספר המשפיע: **היגיון התגלית המדעית**, תרגם יוסף אגסי, הוצאת "עליוֹט", 2017.
 4 על פי ההקדמה שכתב איב בואסייר (Boissières) למהדורה הצרפתית של ספרו של ישעיהו ליבוביץ גוף ונפש: Corps et Esprit. Le problème psychophysique, éditions du Cerf, 2010.
 5 ראו רנה דקארט, רגשות הנפש, תרגם מצרפתית עידו בסוק, הערות: עידו בסוק ורז חן מוריס, תל אביב, רסלינג, 2007.

אנלוגית למחשבה האנושית משום שמי שחושב הוא זה המחזיק במוח ולא המוח עצמו. לכן, על פי ליבוביץ, קיים דואליזם בין "המעבד" האנושי, כלומר המוח המבצע את הפעולות הנירולוגיות, לבין התודעה עצמה.

לדעת ליבוביץ, האדם חומק מן הדטרמיניזם הודות לנפשו. בהיותו נירו-ביולוג הוא רואה את המחשבה כפעולה של הפעילות המוחית, ועם זאת פוסק שהתופעה בלתי מובנת מבחינה מדעית, שכן המחשבה אינה פולטת אנרגייה ולא חומר ואינה משאירה עקבות. הוא סבור שמקום מושבה של המחשבה אינו המוח, באשר הוא אינו אלא ממסר בין הגוף לבין הנפש. עד היום יש אנשי מדע החושבים שהמחקרים יאפשרו יום אחד להבין את החיבור בין הגוף לבין הנפש, אך על פי ליבוביץ, אלה הם דברי הבל.⁶

השאלה הפסיכו-פיזית קשורה בעיניו לאותם יחסי גומלין בין המוח - מחשב הגוף - לבין המחשבה - ישות נפשית ועל כן בלתי חומרית, תהיה אשר תהיה הזווית שממנה נשקיף עליה. האדם ניחן ברפלקסיביות המאפשרת לו להתעלות מעל לטבע, עובדה המניחה שקיים דואליזם בין חומר לרוח, לפחות ברובד של התפיסה האנושית. הבעיה הפסיכו-פיזית מעוררת אפוא את השאלה של חופש הבחירה. ליבוביץ סבור שיש לנו חופש כזה, גם אם זו מציאות שאיננו מבינים את טבעה. הוא סבור שאף על פי שהבעיה הפסיכו-פיזית עניינית, לעולם לא נדע את התשובה עליה משום שהחיפוש הזה, המתקיים בשולי המדע, גובל לסף המטפיזיקה.

6 ראו ישעיהו ליבוביץ, שיחות עם מיכאל ששר.

אנו מכירים עולם של חפצים פיזיקליים בעלי נפח ומסה, המקיימים יחסי גומלין עם הסובב אותם, ואפשר לכמת את מאפייניהם. דברים אלו שייכים ל"רשות הרבים של ההכרה האנושית".⁷ כל אחד יכול לצפות בהם, ולאיש אין יתרון מבחינה אפיסטמולוגית באשר לאפשרות להכיר אותם. כאשר למשל מראים שולחן למישהו שמעולם לא ראה חפץ כזה, בכוחו ללמוד מהו שולחן ולהכירו בתורו.

אך אנו גם מכירים עולם של דברים שאינם פיזיקליים, שאין להם כל נפח או מסה, ושאי אפשר לכמת את פעילותם בכל דרך שהיא בקטגוריות מדעיות. מדובר ברצון, בכאב, במחשבה, בתשוקות, בתחושות, בזיכרונות וכן הלאה. דברים אלו שייכים ל"רשות היחיד של ההכרה האנושית", משום שהמחזיק בהם הוא היחיד היכול להכירם. כאשר למשל יש לאדם כאב שיניים, אין כל דרך להוכיח את קיומו של אותו כאב באופן מדעי, שעה שהאדם חש אותו היטב ובאופן ישיר. אנו יכולים לראות את הכיב, מקור הכאב, אנו יכולים להרדים את האזור הרגיש, אך איננו יכולים לראות את הכאב עצמו ואף לא לדעת אם הוא קיים, אלא אם נשאל את מי שחש אותו. אנו נוכחים לדעת אפוא שיש מציאות נפשית ומציאות פיזיקלית, ואין קשר לוגי ביניהן. איננו מבחינים בקשר תפקודי הקיים ביניהן, משום שהמחשבה אינה מתגלה בצורה פיזיקלית. כאשר אדם חושב למשל על פעולת החיבור $2 + 2 = 4$ ומסיק ממנה כי $4 + 8 = 12$, מסקנתו נובעת מרציפות המחשבה. ואף אם נכון הוא שאפשר לצפות בפעילות נירוינית בקשר לאותה מחשבה, אין זה נותן לנו כל איתות על אודות המחשבה עצמה. אומנם אפשר

7 מונח זה ומקבילו "רשות היחיד של ההכרה האנושית" הם המונחים שליבוביץ משתמש בהם.

להבחין בפעילות כימית וחשמלית במוח, אך אין זה אומר לנו אם האדם חושב באותו רגע על $4 + 4 = 8$, או אם הוא נזכר באותן דקות בסצנה מתוך סרט של וודי אלן שצולמה במרפסת של בית קפה בפריז.

אשר לגוף, הוא בעל קיום עצמאי כמו כל אובייקט פיזיקלי אחר. דם המטפטף מפצע שנקרש כדי לחסום את זרימתו מוסבר על ידי הפיזיולוגיה של הגוף המתנהג כאובייקט חי, כלומר כמו אורגניזם. לכן אין התנגדות רציונלית לכך שהעולם הפיזיקלי מצד אחד והעולם הנפשי מצד אחר "יחיו את חייהם" באופן אוטונומי.

ואף על פי כן הרגשות, ההחלטות, הרצון ושאר גילויים נפשיים עשויים להשפיע על העולם הפיזיקלי. למשל, כאשר אנו מרימים את הזרוע, קיים קשר גלוי בין המקור הנפשי, שהוא הרצון, לבין העובדה שאנו מרימים את הזרוע. אך אי אפשר לקבוע את מיקומו של הרצון, הוא אינו תופס נפח בחלל ואינו ניחן בתכונות פיזיקליות מוגדרות.⁸ גם אם אפשר לנתח את התנועה במונחים פיזיקליים, ביולוגיים וכימיים, הקשר בין הרצון לבין התנועה נשאר בגדר תעלומה. מנגה השפעת הגורם הפיזיקלי על הגורם הנפשי אינה מובנת יותר. זה מלמד אותנו שהכרת הממשי אינה גוררת אחריה את הבנתו. כך אנו קולטים את הקשר הדו־כיווני בין גוף לנפש, אך איננו מסוגלים להבינו משום שאיננו יודעים כיצד לחקור אותו. הדבר דומה לעובר אורח, המפתיע באישון לילה אדם הסוקר את הרצפה מתחת לפנס רחוב. עובר האורח: "איבדת משהו?" האדם: "כן, את השעון שלי". עובר האורח: "אתה בטוח שאיבדת אותו מתחת לפנס הזה?" האדם: "לא, אבל זה במקום זה יש בו אור..."

8 ראו ישעיהו ליבוביץ, **גוף ונפש**.

הצמידות בין מציאות פיזיקלית לבין מציאות נפשית היא נתון אמפירי המאתגר את התבונה, אך הבעיה נכפית עלינו, מעצם העובדה שאנו קולטים שתי מציאויות שלכל אחת מהן תכונות משלה. נדמה לנו כי הן קשורות, אך הן אינן מתחברות ביניהן באופן לוגי, משום שמבחינה מדעית "את הרצון ואת המחשבה אי אפשר לתפוס - ואף אי אפשר לנסח - בקטגוריות של מבנה גאומטרי, של נפח מסוים בחלל, של מסה ומשקל, של הרכב כימי, של תכונות פיזיקליות, כגון טמפרטורה, מטען חשמלי, צבע, קשיות או רכות, הפקה או קליטה של אנרגיה, וכד' - ז"א שאי אפשר לתאם בשום סימן של עצם או אירוע פיזי, והעיקר - מחשבות, רגשות, רצון, זיכרונות, וכן תחושות ומצבי רוח, כאב, וכולי וכולי - אינם קיימים אלא בתודעה, ואין אדם אחר יכול לדעת שהם קיימים".⁹

קיימים ניסיונות לפתור את הבעיה הפסיכו־פיזית, אך אין בנמצא כל הסבר משכנע. האינטראקציוניזם¹⁰ טוען שהתרחשות מוחית יכולה לחולל מחשבה ולהפך. קיימות גרסאות שונות של אותה תאוריה, אך הן חוטאות בפשטנות משום שהן מניחות מלכתחילה את מה שמבקשים להוכיח מפני שהן מתייחסות לסיבה. בשפה מדעית סיבה פירושה קיום קשר תפקודי בין סיבה לתוצאה, קשר שאפשר לצפות בו. האינטראקציוניזם הוא תאוריה בעייתית, שהרי איננו מסוגלים להבין מה יכול להיות פשרה של טענה כגון "התרחשות מוחית יכולה לחולל מחשבה".

9 ישעיהו ליבוביץ, רציתי לשאול אותך, פרוץ ליבוביץ..., עמי 66 (מכתב לג).
10 באנגלית: Interactionism. זרם מחשבה שנוגד בארצות הברית מתוך הפגשתם של זרמים שונים שמקורם בפסיכולוגיה, בסוציולוגיה, באנתרופולוגיה או במדעי המידע והתקשורת.

המקבילנות¹¹ מרמזת, שיש מצד אחד זרם של אירועים פיזיקליים ומצד אחר זרם של אירועים נפשיים ושמתקיימת ביניהם חפיפה, אף על פי שאין ביניהם כל השפעה הדדית וכל קשר של סיבה ותוצאה. התאוריה הזאת מתיקה את הבעיה, הן משום שאם היא נכונה, צריך שתהיה סיבה ראשונית לאותה הקבלה, והן משום שהיא מתעלמת מן העובדה שהאדם מיטיב לקלוט שקיים קשר בין אירועים נפשיים לבין אירועים פיזיקליים.

האפיפנומנליזם¹² טוען שקיים עולם חומרי והרוח היא התוצר שלו. החומר מוליד לכאורה את הרוח מבלי שלאותה רוח תהיה פעולה כלשהי במעלה התהליך. כך הגירויים הפיזיקליים מתניעים לכאורה תהליכים נירוניים, ואלה בתורם יוצרים אירועים נפשיים. נגד אותה תפיסה נטען שמצביו הנפשיים של המוח אינם יכולים ליצור תוכן כלשהו אלא אם כן התודעה מנהלת אותו, ותודעה זו - לפחות מבהינה מושגית - היא ישות נפרדת. במילים אחרות, אין כל אפשרות בהגדרה לצפות באירועים נפשיים על פי קנה המידה של הקטגוריות הפיזיקליות של המוח.

ההזייתנות¹³ יוצאת מנקודת המבט שקיים רק עולם נפשי. בתנאים כאלה תפיסתנו את העולם הפיזיקלי היא לכאורה תוצר של הדמיון, אך עניין זה לא מסביר מדוע יהיה אפשר להבחין בתוך ההזיה בשתי קטגוריות שאין ביניהן כל קשר וכל דמיון. ה"הזייתנות" אינה פותרת את הבעיה הפסיכו־פיזית, משום שהיא אינה מסבירה את קליטתם האנושית של תהליכים אוֹבייקטיביים מצד אחד וסובייקטיביים מצד אחר, שעה שהם שונים מטבעם.

11 באנגלית: Parallelism, זרם פסיכו־פיזי או פסיכו־פיזיולוגי. מקור המונח במטאפורת שניסח לייבניץ בראשונה ב־1702.

12 מלשון epiphenomena, תוספת לוואי.
13 מלשון הזיה. המונח האנגלי הוא hallucinationism.

הוגים מסוימים טוענים שאין למעשה עולם פיזיקלי, והם אומרים שמנקודת מבט לוגית אי אפשר להפריך את אותו אי-קיום של עולם. כך מסכם ברטראן ראסל את דעתו בסוגיה זו:

“אם אדם מאמין שהעולם אינו קיים אלא בתודעתו ושמוחץ לה אין שום דבר, זו אכן טענה שאי אפשר להפריך. כל מה שנותר לעשות הוא לאשפז אותו במוסד פסיכיאטרי, אך זה איננו נימוק פילוסופי.”¹⁴

בניגוד לדעות המקובלות, המוח אינו חושב. המחזיק בו הוא שחושב. בעוד אפשר להבין את תפקודו באמצעות הנירוי-פיזיולוגיה, תפקוד המחזיק במוח - כלומר התודעה - אינו שייך למדע. הנירוי-פיזיולוגיה היא מדע החוקר את המוח כמו כל חלק אחר של הגוף וכמו כל חפץ דומם, בהתייחס להרכבו החומרי. היא עוקבת מקרוב אחר הקשר בין המצבים הנירוניים לבין התנהגות הסובייקט. כמדע היא חופפות בין מצב נירוני לבין מצב נפשי, קביעה שאיננו יכולים להתעלם ממנה ואיננו יכולים להבינה. בעוד היא משתמשת בקטגוריות כמותיות ובביטויים מספריים, הישויות הנפשיות אינן מתמסרות לשום אומדן, הן אינן ניתנות למדידה והערכה. כך למשל, איננו יכולים למדוד עד כמה פרח יפה. במילים אחרות, אי אפשר להחיל על המציאות הנפשית גישה כמותית מן הסוג המדעי.

העובדה שהמוח הוא המנגנון המשרת את הפעילות הנפשית אינה מובנת מאליה. בעוד שהעובדה שאנו צועדים ברגלינו ונושמים בריאותינו באה אלינו באופן מודע, איננו חשים שאנו משתמשים במוחנו כאשר אנו חושבים, אולי דווקא משום שהמוח איננו זה שחושב. אילו הוא היה מקום מושבה של התודעה, היה אפשר לחקות אותו באמצעות מחשב. אך המחשב, מורכב ככל

14 ראו “שיחה עם ישעיהו ליבוביץ”, מחשבות 65.

שיהיה, אינו יכול לבצע אלא מטלות פיזיקליות בלבד: הוא פועל אך אינו חושב. אף על פי שהמחשב ניחן ביכולת חישוב גדולה, רק התודעה יכולה לתרגם את פעילותו לכלל תוכן בעל משמעות. הוא אינו פוטר את האדם מלחשוב אלא מלחשב, וזה אינו היינו הך. לתפקוד הזה יש עוצמה והוא פותח צוהר לאופק רחב עוד יותר בעבור המחשבה: הוא משחרר את המוח ממטלות מכניות. "אפשר אף לומר שככל שהמחשב מחשב, כך הוא מזמין יותר את האדם לחשוב".¹⁵

אי אפשר לערוך אנלוגיה בין המחשב לבין המוח אלא בשני מובנים משלימים: האחד הוא שאף לא אחד מהם חושב, והשני הוא שהכוונה קיימת אך ורק אצל מי שמפעיל אותו. לעולם רובוט יעשה את מה שנגזר מן האלגוריתמים שלו, פעולות שאפשר לחזות או לחזור עליהן באופן זהה. כדי להוכיח שלרובוט יש תודעה, יהיה צורך לגרום לו לקבל החלטה שאינה כפופה בשום דרך למה שהוא יודע ולמה שהוא לומד, אלא למה שהוא רוצה. אלא שיש בעיה: מחשב אינו רוצה דבר.

הפרשותיהם של הכבד ושל הכליות הן תוצרים הנובעים מחילופי חומרים, ותהליך ההפרשה מלווה בהעברת אנרגיה. זו מתוארת בקטגוריות פיזיקליות, כימיות וכמותיות שאפשר לצפות בהן. לעומת זאת, לדעת ליבוביץ, האמירה "המוח מפריש מחשבות" אינה אלא רטוריקה טהורה.¹⁶ טענה זו אינה מדעית יותר מן המטפורה של המשורר המדבר על "יִפְחֹתיהם הארוכות של כינורות הסתיו",¹⁷ שעה שלסתיו אין יִפְחֹת ואין כינורות.

15 שם.

16 ראו ישעיהו ליבוביץ, **גוף ונפש - הבעיה הפסיכופיזית**, 17 מתוך שירו של המשורר הצרפתי פול ורלן "זמר של סתיו" שפורסם ב-1866.

מצד אחד איננו מבחינים בקשר בין גוף ונפש, ומצד אחר אנו סבורים אינטואיטיבית שעובדה זו שייכת להכרח והכרח זה, נמנה עם מרכיבי מהותו של האדם. על פי אותו פרדוקס, המציאות כולה הופכת בעבורנו למובנת. ליבוביץ מסכם את הבעיה הפסיכו־פיזית באומרו שהאדם מתמודד עם דואליזם המבליט את האוטונומיה של השניים: התודעה והחומר. אין פירושו שאתה שניות היא מציאות אובייקטיבית, אלא שאנו קולטים שני עולמות נבדלים.





ביולוגיה

מחשבות על החיים כמבואר אצל אליהו זערור, ישעיהו ליבוביץ - איש הרוח וההגות,
וישעיהו ליבוביץ, בין מדע לפילוסופיה.

ליבוביץ הרבה להתייחס לקלוד ברנאר¹ שאמר: "מעולם לא צפיתי בחיים", ובכך ביטא את העובדה שהכרת התופעות הפיזיקליות-כימיות אינה פותרת את תעלומת החיים. אכן, תופעות אלו מפרטות את האופן שבו מתרבים החיים ולא כיצד הם מתרחשים.

אנו קולטים את עולם החי כשונה מעולם הדומם. אולם דיכוטומיה זו אינה עומדת על הפרק בין החי לבין הדומם, אלא בין הפיזיקה לבין הביולוגיה. מבחינה מושגית אין משמעות ברורה לטענה שתהליך כימי יכול לחולל את המנגנון הזה הנקרא חיים. כך למשל, הקביעה שתגובה כימית מסבירה שגבעול דשא צומח לגובה ולא לרוחב היא קביעה חסרת שחר.²

תוכנה של תעלומת החיים, מסביר ליבוביץ, הוא הקושי להגדיר קריטריונים לקביעה שגוף נתון חי. נשאלת השאלה אם קיימים הבדלים אובייקטיביים המבדילים את החי מן הדומם ואם הבדלים אלו שייכים אך ורק לקליטתנו. מאחר שאנו עצמנו יצורים חיים, קליטתנו זו אינה יכולה להיות אלא סובייקטיבית, וייתכן שהגבול - אם יש גבול כזה - אינו נמצא במקום שבו אנו מחפשים אותו.

החומר החי כולל רכיבים מאורגנים הניחנים במורכבות שאינה מצויה בחומר הדומם. אורגניזם מונע בהתמדה על ידי חילופים של חומר ושל אנרגייה עם הסביבה. הוא נמצא במצב דינמי כדי להבטיח את שרידותו, לשמר את יציבותו הכימית והפיזיקלית ולהתנגד לתקיפות. בכוחו להתפתח ולהתרבות. הוא מגיב לגירוי. אך אין די במאפיינים אלו כדי להגדיר באופן חד-משמעי מה מפריד את החי מהדומם, בפרט כאשר מדובר במקרים גבוליים.

1 Claude Bernard, רופא ופיזיולוג צרפתי בן המאה התשע-עשרה (1813-1878), נחשב לאבי השיטה המדעית במחקר הרפואי והאנדוקרינולוגיה.
2 ראו "על דברים שאנחנו מבינים שלא ניתן להבינם", שיחה עם צבי ינאי על ביולוגיה, פילוסופיה ופילוסופיה של המדע, **מערכות**, אפריל 1988.

מאחר שמקרים אלה אינם ניתנים לסיווג, כל שאנו יכולים לעשות הוא לקבוע בצורה אינטואיטיבית לאיזו קטגוריה הם שייכים.

הנטורליסטים רואים בחיים תופעה הכלולה בסיבתיות הטבע ומבקשים לזהות את הקטגוריות העשויות לקבוע את ההבחנה בין החי לבין הדומם. תופעת החיים היא בעבורם שאלה מדעית, משום שלדעתם יש כאן הבדל של דרגה ולא של מהות. אך על פי ליבוביץ, ספק אם החיים הם תוצאתם של מנגנונים פיזיקליים-כימיים העשויים לחולל אותם. בעיה זו מגלה שתי אנלוגיות בולטות: מצד אחד לקשר שבין הנירו-פיזיולוגיה למציאות הנפשית, ומצד אחר לקשר שבין הביולוגיה לתופעת החיים. בשני המקרים מדובר ביחס בין מנגנונים אובייקטיביים המובילים לתופעות בלתי ניתנות לסיווג מבחינה מדעית.

הזרם הקרוי ויטליזם מרמז לכאורה על מקור שאינו נגיש למחקר המדעי, "כוח חיות" המתערב ביסודות הפיזיקליים-כימיים. לפיכך המבנה הפיזיקלי-כימי של החי הוא מעין מכונה שאינה פועלת בעצמה, אלא מונעת בכוח שמהותו מטפיזית, כוח החומק מכל אפיון.

כדי להיטיב לתפוס את מושג החיים צריך להבדיל בין אורגניזם לבין מכניזם. אורגניזם הוא ישות המורכבת מרכיבים קשורים, וכל אחד מהם מגשים בה את מהותו. אלא שבה בעת רכיבים אלו תלויים אלה באלה ומשפיעים אלה על אלה מבחינה תפקודית. פעילותם מצטרפת כדי ליצור דבר-מה חדש, שהוא האורגניזם כולו. לעומת זאת מכניזם הוא צירוף של רכיבים, כמו למשל רכיביו של שעון. לרכיבים אלו קיום משל עצמם והם קיימים עוד בטרם שובצו יחד.

אף רכיב של אורגניזם אינו מחזיק אלא מתוך שיתוף פעולה בינו לבין הרכיבים האחרים המרכיבים אותו. הוא בעצמו יוצר את רכיביו. באורגניזם השלם קודם לחלקים, ואילו במכניזם החלקים קודמים לשלם. משתמע מכך שאורגניזם הוא בו בזמן מחולל של החי וגם הוא עצמו מכלול חי. במילים אחרות, הוא יוצר של יצירתו ותוצאה ממנה העת ובעונה אחת. שעה שמכניזם אינו קיים אלא בזכות עיצוב צורתו מתוך החומר באורגניזם החומר והחי יוצרים מקשה אחת. בתהליך של חילוף החומרים באורגניזם יש מבט ראשון גוף המתחדש בהתמדה, אך אנו ממשיכים להתייחס אליו כאילו לא השתנה. לאמיתו של דבר, האורגניזם אינו מוגדר ביציבות עצמותו אלא להפך, בזרם התמידי של חילופי חומרים הנוצרים בו.

תכונה מהותית של האורגניזם, המבדילה אותו מן המכניזם, היא הקשר שבינו לבין החומר המרכיב אותו. בעוד קיים בין רכיביו של מכניזם תהליך מוכני והרכיבים פועלים בהתאם לסיבתיות היררכית חדי־כיוונית ובלתי הפיכה, באורגניזם הקשר בין הרכיבים דו־צדדי ומעגלי. קיימת תלות מורכבת בין תנאי תפקודו של האורגניזם לבין הפעולות המממשות את התנאים האלה. כך למשל, מהלכם התקין של תהליכיו הפיזיולוגיים של גוף האדם תלוי בטמפרטורה של 37 מעלות, אך רגולציה זו, הִסְדְּרה זו, מובטחת על ידי אותם תהליכים עצמם ללא תלות בטמפרטורה החיצונית.

שיתוף הפעולה בין חלקי האורגניזם השונים הוא במובן מסוים אוטרקי, משום שהוא מובטח על ידי קשר "אורגני" ולא תוצר של סיבתיות "מכנית". התפתחותו של אורגניזם מחייבת את עתידו, ואילו שום דבר אינו דוחף את החומר הדומם להיהפך לדבר

כלשהו. מעצם מהותו שיח יגדל, יעמיק את שורשיו באדמה, יהיו לו ענפים, עלים והוא יישא פירות, אך ברגע שגזעו ימות, הוא לא יהפוך לרהיט אלא אם כן כוח חיצוני יתערב. לעומת זאת אורגניזם מפעיל באופן ספונטני את מה שקיים בתוכו בכוח.

אין לראות את החיים כמצב סטטי. מה שאנו תופסים הוא תהליך המורכב משינויים אורגניים רצופים. החיים הם תהליך בפעולה, בהתהוות מתמדת, ועקב כך בכל רגע נתון הביולוגיה של האורגניזם שונה ממה שהיא הייתה בדיוק רגע לפני כן וממה שתהיה בדיוק רגע לאחר מכן. שינויים אלו נקראים בעת ובעונה אחת החיים וההזדקנות.

מבחינה ביולוגית ההזדקנות מלווה את האדם לכל אורך חייו. בכל רגע הוא זקן יותר משהיה ברגע הקודם. זהו תהליך מוזה, מכיוון שמבחינה ביולוגית איננו מסוגלים לתפוס מדוע האורגניזם מזדקן. אומנם אנחנו מצליחים להתבונן במנגנוני התהליך הזה, אך איננו מבינים מדוע הוא מתרחש ואיננו יכולים להבין את המוות בעודנו מתבוננים בחיים.

מהותו של מנגנון החיים היא הדרך שבה האורגניזם נשאר חי. התהליכים המגוונים והמורכבים הם למעשה פונקציות מרובות המנציחות את החיים, משמע מנציחות את עצמן. כל תכליתו של דחף החיים של האורגניזם היא לשמר את עצמו. מאחר שהמערך ההומאוסטטי מסדיר את האיוון האורגני ומבטיח את קיומו, איננו מבינים מדוע זה אינו נמשך עד אין-סוף. לא זו בלבד שאין כל סיבה לכך שהתהליך ייעצר, אלא שעצירה זו נוגדת את מנגנוני החיים הניתנים לצפייה.

המוות³ אינו חלק מתהליך החיים ובמובן זה הוא אינו תופעה ביולוגית, משום שכל מנגנוני החיים מגויסים כדי למנוע אותו. אי אפשר לייחס את העובדה שהאדם בן תמותה לעובדה שהוא יצור חי. נהפוך הוא, הוא נוצר ובנוי כל כולו כך שיחיה לנצח. מבחינה ביולוגית קשיש הנמצא על ערש דווי הוא יצור חי במלוא מובן המילה. גם אם אנו מדברים על המנגנונים ש"עדיין" מניעים אותו, אין זה משנה את העובדה שהם מהווים כוח שמהותו לטפח את החיים. אולם הם חדלים לתפקד, בעוד ששום דבר אינו מצביע על כך שמקורו של המוות הוא לכאורה בחיים.

כאשר נשאל ליבוביץ "האם אתה מאמין באבולוציוניזם?" הוא ענה: "זה לא שאני מאמין באבולוציוניזם, אלא שאני יודע את זה, כפי שאני יודע שקיימת יבשת הנקראת אוסטרליה, אף על פי שמעולם כף רגלי לא דרכה שם".⁴

הדרוויניזם⁵ הוא התאוריה של התפתחות החי, והיא פותחה במאה התשע-עשרה בידי הנטורליסט צ'רלס דרווין. מאז אותו גיבוש התחלתי היא ידעה גרסאות שונות, וסופה שהיא התקבלה על דעת הקהילה המדעית בדמותו של הנאו-דרוויניזם. הפרק הדין בדרוויניזם באנציקלופדיה העברית הוא פרי עטו של ליבוביץ, והוא גם כתב את ההקדמה לגרסה העברית של ספרו של דרווין מוצא המינים.

בספרו בין מדע לפילוסופיה ליבוביץ מסביר שכל יחיד בתוך אותו מין יכול להיבדל מיחיד אחר בצבע, במבנה, בפיזיולוגיה, בהתנהגות ובתכונות נוספות. בידול זה בולט בקרב המינים

3 ראו אליהו זעורר, ישעיהו ליבוביץ - איש הרוח וההגות.
4 תשובה שנתן ישעיהו ליבוביץ במהלך ריאיון שהעניק ליומון "ידיעות אחרונות" ב-1993.

5 הפסקאות על האבולוציוניזם שואבות את השראתן מן המחשבות על הדרוויניזם הכלולות בספרו של ישעיהו ליבוביץ בין מדע לפילוסופיה.

המצוידים בסימני מין, אשר אין בהם יחידים זהים, להוציא - אולי - בקרב התאומים הזהים. בכך שהחקלאים פָּרְרו את התכונות התורשתיות של חיות בית ושל צמחי מאכל, הם הצליחו לעצב את מוצריהם כך שהם יתאימו לדרישותיהם. הכלבים למשל שייכים כולם לאותו מין למרות הבדלים ניכרים הקיימים ביניהם, כמו פקינז וסן ברנאר. כך הצליח דרווין לנסח חוק טבע על סמך התבוננות בפעילות אנושית.

ליבוביץ מסביר שאפשרויות ההתרבות בטבע חורגות בהרבה ממה שנחוץ לקיומו של המין. אולם התנאים להתפוצצות אוכלוסין מתקיימים רק לעיתים נדירות, שכן כאשר המזון או המרחב חסרים, הפרטים שכושר הישרדותם גבוה יותר גוברים על החוסר. כך למשל ארנבות ששועל הפתיע, יברחו מייד עם הופעתו, אך הוא ישיג את האיטיות ביותר ויטרוף אותן, ועקב כך כבר לא תהיה להן הזדמנות להתפתח. איטיותן היחסית לא תועבר בתורשה, ונגזר מכך שלאורך הדורות השועלים יתרמו לכך שהארנבות רצות מהר יותר - התפתחות שתשפיע בתנועה חוזרת על השועלים עצמם. זו נקודה אחת מנקודות המוצא של תורת הברירה הטבעית.

אך ליבוביץ מוסיף שבמהלך המחקר, הדרוויניזם הוביל לשאלות שנעשו מורכבות יותר ויותר כדוגמת המוטציה של מין למין חדש, או תופעות אחרות כדוגמת השאלה האם תכונות נרכשות ניתנות להעברה בתורשה. יהיה אשר יהיה הקושי לתפוס את מנגנוניה, התפתחות המינים היא עובדה ששום ביולוג אינו יכול להתעלם ממנה. אין ספק שצורות חיים הקיימות היום לא היו מצויות לפני מיליוני שנים ושצורות חיים שהתקיימו לפני מיליוני שנים נעלמו. אולם תהליכים אלו נשארים חידתיים משום

שאיננו מבינים כיצד הם פועלים מבחינה גנטית. ייתכן אפילו שלעולם לא נבין זאת, בה במידה שסוגיה זו נובעת מהתעלומה של החיים עצמם.

ליבוביץ מעיר שמוסדות חינוך דתיים מסוימים אינם כוללים את האבולוציוניזם במסגרת מקצועות כמו הביולוגיה, הזואולוגיה או הבוטניקה בגלל מורים הרואים בתהליך האבולוציה כפירה. מצב זה בלתי נסבל משום שההתעלמות מתפיסה חשובה כל כך היא עלבון למוסד החינוך. ליבוביץ מבין שעדיין דרך ארוכה עומדת לפני הדרוויניזם, אך מוטל על המורים להאיר את עיני התלמידים על אודות שאלות בלתי פתורות, ולהזהיר אותם מפני היקשים פסידו־פילוסופיים הנגזרים מן הדרוויניזם. לפי דעתו, ההתחמקות או השתיקה בנוגע להישגים מדעיים מן המעלה הזאת שייכות לעצלות האינטלקטואלית ולטיפשות, והן מזיקות למוסדות עצמם משום שהן חושפות אותם ללעג. במוקדם או במאוחר, לסטודנטים תהיה גישה למידע ובסופו של דבר, הם עלולים להאמין שדת ומדע נוגדים זה את זה.





מדע

ראו אליהו זערוך, ישעיהו ליבוביץ - איש הרוח וההגות, וישעיהו ליבוביץ,
בין מדע לפילוסופיה.

"תכלית הידע היא הידע עצמו", כותב אריסטו בסדרת ספריו המטפיזיקה.¹ "האדם מטבעו שואף לדעת. ראייה לזה היא האושר שאנו משיגים בחושינו, מעבר לשימושיותם הם אהובים בפני עצמם ומעל כל החושים", כותב אריסטו בספר הראשון.² אלף וחמש מאות שנה לאחר מכך הרמב"ם חוזר על אותו אידאל וכותב: "והזהירו החכמים על זה ואמרו (אבות פד מה) 'לא תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בה'. והם רומזים למה שביארתי לה, שאין לשום תכלית החוכמה לא לקבל כבוד מבני אדם, ולא להרוויח ממון, ולא יתעסק בתורת השם יתברך להתפרנס בה, ולא תהיה אצלו תכלית לימוד החוכמה אלא לדעת אותה בלבד. וכן אין תכלית האמת - אלא שידע שהוא אמת והתורה אמת ותכלית ידיעתה לעשותה".³

אך 'לדעת' אין פירושו לחשוב, מציין ליבוביץ. חז"ל כבר התריעו לפני מאות שנים מפני העובדה שמלומדים מסוימים החזיקו בידע רב אך לא הבינו בעצמם את מה שהם ידעו. "כך", מלמד ליבוביץ, "המאמינים המסתגרים בלימוד התורה מבלי להתעניין בצדדים האחרים של חיי הרוח טועים בדרך משום שזה מוביל לכסילות". אמרה תלמודית אף מעירה ש"אלה שמתיימרים ואומרים שהם מכירים רק את התורה אינם מכירים כלל את התורה". כך אמר ליבוביץ על הרב אלעזר ש"ן, בר-סמכא בעולם החסידי, שהכריז: "הקב"ה ניהל חשבון אחד לאחה, חשבון המשתרע על פני מאות שנים, עד שנצטבר לחשבון של שישה מיליון יהודים וכך התרחשה השואה. כך צריך יהודי להאמין, ואם היהודי לא שלם באמונה זו

1 ארבעה עשר ספרים שכתב אריסטו ושקובצו לאחר מותו בכותרת הזאת.
2 אריסטו, המטפיזיקה - ספר א, תרגם חיים יהודה רות, עיבד שמואל שקולניקוב, מאגנס, תשנ"ב, הפסקה הפותחת.
3 הקדמת הרמב"ם לפרק חלק, משל ונמשל על השכר והעונש.

הוא כופר בעיקר [...] ואם לא נקבל את זה כעונש, הרי כאילו שאיננו מאמינים בקב"ה"⁴ - ומשום כך ראה בו ליבוביץ קשיש נבער וזדוני.

ליבוביץ מגדיר את החיפוש אחר הידע כיכולת לשאול את עצמנו שאלות, בעיקר את השאלות הפילוסופיות הגדולות, גם כאשר אנו ידועים שאין להן תשובה. אולם לדעתו, העיסוק בשאלות הללו מהווה את השיא של מה שיכול האדם להשיג באמצעות האינטלקט. המסורת היהודית מייחסת חשיבות רבה למצווה המחייבת ללמוד. יש להבין את החובה הזאת כתכלית בפני עצמה מבחינה דתית, ואין לעוות את טבעה כדי להשיג זכויות יתרה. לפי ליבוביץ, אין זה מוסרי שאדם הלומד תורה ישתמש בלימודו כאמתלה לסמוך על הזולת לצורך הפרנסה, לתבוע ממנו לשפוך את דמו, לצאת לקרב או להבטיח את הביטחון במקומו. אומנם בחוגים אורתודוקסיים מסוימים קיימת דעה שהחברה צריכה ליטול על עצמה את אלה שמקדישים את חייהם ללימוד תורה, אך הרמב"ם מוקיע זאת ללא כחל וסרק ומכריז במשנה תורה:

כל המשים על ליבו שיעסק בתורה ולא יעשה מלאכה, ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חילל את השם, וביזה את התורה, וכבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו. וכל תורה שאין עימה מלאכה, סופה בטלה; וסוף אדם זה, שיהא מלסטס את הבריות.⁵

זמן רב חיפשו אנשי המדע משמעות למציאות של העולם כדי להתאים בינה לבין הדת. עובדה היא שהגישה האריסטוטלית ששלטה עד הרנסנס, כללה את הידע ואת המשמעות באותו מכלול ולא הבחינה ביניהם. אך המאה השבע-עשרה הייתה

4 יתד נאמן, "ב בטבת תשנ"א, 29.12.1990.
5 משנה תורה, ספר המדע.

עדה לעלייתה של תפיסה הגורסת שהידע מושתת אך ורק על סיבתיות הטבע. היחס בין הדת למדע השתנה ומאותה עת ציוותה הקפדנות המדעית להתעלם מכל מרכיב אידאולוגי, אתי או דתי ולהימנע מהתבססות על המדע במטרה להסיק ממנו משמעות טלאולוגית כלשהי.

ליבוּבִיץ מלמד שהמדע אינו מתיימר להוכיח או להפריך השקפת עולם זו או אחרת, משום שהוא מתעניין אך ורק בעובדות. לפיכך אי אפשר להסיק ממנו לא איסור, לא מצווה ואף לא אתיקה. המדע עוסק במציאות, משבץ את העובדות בתוך המכלול שבו הן מעומתות עם עובדות אחרות, וחושף את הקשרים התפקודיים הקיימים ביניהם. כל שהוא יכול לעשות הוא לקבוע שהדברים הם "כך ולא אחרת", על פי אמרתו של סרטור.⁶ הוא מניח אבחונים ומוביל לאותן מסקנות, יהיו אשר יהיו בני האדם המנסחים אותן. המחקר המדעי שייך להיגיון, ואין כל אפשרות לפתור בעיה כלשהי בעזרת הערכים. המדע נועד לזהות את העובדות והוא נכפה על האדם, וזאת בניגוד לערכים, באשר הם אינם מתמסרים לכל אומדן, לכל בוררות ואף לא לכל ייצוג כמותי.

המדע שייך לרשות הרבים של ההכרה, ומכך נגזר שמהות המחקר המדעי היא האובייקטיביות. פירוש הדבר שכל קביעה נגישה לכל אחד ואחד ובלבד שיאמץ את המתודולוגיה המדעית. מרגע שסייג זה מתמלא כל איש מדע מבין את אותו הדבר והעובדות זוכות להכרה מכוח עצמן. לא זו אף זו, גם במקרה שבו מתברר שהמתודה לקויה, אין זה משנה את עקרון האובייקטיביות, במובן זה כאשר כל התנאים שווים כל המסקנות שוות.

משעה שהאדם מעומת עם הוודאות המדעית, אין לו אפשרות בחירה. כאשר הוא רוכש ידע, הוא כפוף אליו, ואם אותו ידע אינו הולם את ערכיו, כל מה שהוא יכול לעשות הוא לקבל אותו ככזה. לא תיתכן כל דילמה הקשורה למחקר המדעי: מרגע שמתגלה תגלית, אי אפשר עוד לעקוף אותה. כך למשל, מדע הגרעין אינו קשור לשימוש שאפשר לעשות בו. החוקר אינו אמור לחזות את השלכותיה של עבודתו, שכן הדבר יהיה מנוגד לרוח המדע עצמו.

על כולנו להיזהר מלהאמין ב"מדעים" הנקראים אוטוריים. הטלפתיה, למשל, לא נשענת על בסיס תאורטי ואף לא על בסיס אמפירי. אין אף לא מקרה אחד שנבחן בשיטה מדעית, שיכול היה להוכיח את הימצאותה של אותה תופעה. הטלפתיים המופיעים לפני קהל מצליחים להשלות את הציבור, אך בחייהם הפרטיים הם אינם מסוגלים לנחש את מחשבותיו של הזולת וזקוקים כמו כולם, לטלפון כדי לתקשר ממרחקים ארוכים.

אשר לאסטרוולוגיה, ליבוביץ מזכיר את הרמב"ם שהתבטא בנושא זה בהתכתבותו עם רבנים מן העיר מרסי, שביקשו לדעת מהי דעתו. באיגרת שהוא כותב להם הוא מזהיר אותם:

דעו רבותיי שכל אותם דברים של גזירת הכוכבים, שהם אומרים יארע כך ולא יארע כך, ומולדו של אדם ימשוך אותו שיהיה כך ויארע לו כך ולא יארע לו כך - כל אותם הדברים אינם דברי חוכמה כלל וטיפשות הם.⁷

לדעתו, לא זו בלבד שהאסטרוולוגיה היא הונאה, אלא שהדטרמיניזם שהיא מניחה אינו תואם את חופש הבחירה.

7 הרמב"ם, **איגרת לחכמי קהל עיר מארשיליא** (על ענייני אצטגנינות ומזל), פרק ד': "גזירת הכוכבים - דברי טיפשות", מתוך האתר "דעת".

הוא מבהיר שאין לבלבל בין אסטרוולוגיה לבין אסטרונומיה, שהיא כלשונו מדע "מרשים מאוד". הוא מגנה חד־משמעית את כל הפרקטיקות הפסידו־מדעיות וכותב:

כל המאמין בדברים אלו וכיוצא בהן אינו אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת, ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה. אבל בעלי החוכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה, אינן דברי חוכמה, אלא תוהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת.⁸

ביחסים בין בני האדם אין חובה לומר אמת, ולעיתים קרובות נוח אפילו יותר לשקר. אך ליבוביץ מסביר שלמושג 'האמת' יש קונוטציה שונה כאשר מדובר במדע, מכיוון שבתחום זה היא אינה כפופה לאדם. אכן, אי אפשר לפתור שאלה מדעית באמצעות השקף, ומכונה אינה פועלת אם המבנה שלה אינו מתאים. האמת היא עצם מהותו של המחקר והשקר מתגלה בעצמו כאשר הוא צריך להתגלות. אם נחזור לדוגמת המפה,⁹ אנו ידועים שכל אחד יכול לעשות שימוש במכשיר המודד את אורך הגל של צבעה; אולם הטענה שהמפה אדומה בעוד שאורך הגל מצביע על כך שהיא ירוקה, לטענה כזו אין כל סיכוי להתקבל.

הפעילות המדעית אינה מצביעה על אתיקה כלשהי. לעיתים קרובות נשמעת הדרישה שמחובתה של הקהילה המדעית לתרום לפתרון בעיות חברתיות, אך טיעון זה חסר שחר מאחר שלמדע אין מה לומר או לתרום לנו בנוגע לערכים. עולם המדע עוסק במה שקיים, ואילו עולם הערכים קובע מה צריך לעשות במה שקיים, ולא קיימת כל נקודת השקה בין שני תחומים אלו. הערכים אינם נובעים מן ההכרח, ועל כן הם

8 משנה תורה לרמב"ם, ספר המדע הלכות עבודה זרה וחוקות הגויים פרק אחד עשר הלכה טז.
9 ראו לעיל פרק "ערכים".

אינם יכולים להיות מושא לשיקולים מדעיים. עלינו לסרב לכל פיתוי להסקת ערכים על סמך המדע, שהרי כל תכליתו של צעד כזה היא להצדיק את התשוקות האנושיות - ואלה אינן אובייקטיביות כלל וכלל.

אשר ליחסים בין דת למדע, דעתו של ליבוביץ נחרצת. הוא סבור שטעות היא לחשוב שמחובתו של המאמין לתת זכות ראשונים לתורה בנוגע לממשי באמתלה שהמדע, לכאורה, אינו אלא שרשרת של השערות אמינות פחות מכתבי הקודש. על פי ליבוביץ, ההתייחסות לתורה כאל אסופה של נושאים הנוגעים לפיזיקה, כימיה, ביולוגיה או היסטוריה, ובו ידיעות אמינות יותר מאלה הנלמדות באוניברסיטה - התייחסות כזאת לתורה מעידה על בורות גסה ועל חוסר הבנה הן של התורה הן של המדע.

הדטרמיניזם בעבור ליבוביץ הוא אחת השאלות הפילוסופיות שאין כל אפשרות לענות עליהן, אך הן מעוררות הגיגים עשירים בלקחים. מעבר לכך, שאלת הדטרמיניזם איננה פילוסופית בלבד מאז הטילה ספק הפיזיקה המודרנית בעצם העיקרון של שרשרת סיבתית בטבע.

השקפה הרואה ברצון האנושי תופעה השייכת לשרשרת סיבתית המובילה להתנהגות, פירושה שהאדם אינו חופשי יותר משכדור הארץ חופשי להקיף את השמש. אך על פי קרל פופר "הדטרמיניזם הפיזיקלי הוא תיאוריה כזו שאם היא אמיתית, אי אפשר לטעון לטובתה, שהרי עליה להסביר את כל תגובותינו, לרבות אלה שאנו רואים בהן סיבות המבוססות על נימוקים, כאילו נבעו מתנאים פיזיקליים".¹⁰ במילים אחרות, אם אנו כפופים

10 תורגם על פי הציטוט המובא במקור. ראו: Karl Popper, *On Clouds and Clocks*, Washington University, 1966

לדטרמיניזם, איננו יכולים לדעת זאת משום שאם אנו חושבים שאיננו כפופים לו, זה אולי משום שאנחנו כפופים לחשוב כך.

הדטרמיניזם הרדיקלי מרמז שהתודעה האנושית אינה אלא תופעה אחת מבין רבות אחרות, כלומר שהיא חומרית ומצייתת לחוקי הטבע, כמו כל התופעות הגלומות בו. יובל נח הררי כתב בספרו ההיסטוריה של המחר:

כאשר טריליוני מולקולות מים נעות לכאן ולשם ברחבי השמיים, קוראים לזה ענן גשם, אבל לא נוצרת שום תודעה עננית שאומרת "אוי, אני מרגישה גשומה". מדוע אם כן, כאשר מיליארדי אותות חשמליים במוח נעים מכאן לשם, נוצר תודעה שמרגישה "אוי, כמה שאני כועסת!"? נכון לשנת 2015, אין למדע תשובה ברורה על השאלה הזו.¹¹

ליבוביץ מעיר שהוגים רבים סבורים שאין תודעה אנושית. האמת היא שהאטומים והפרודות אינם רוצים שום דבר, וצירופיהם, מורכבים ככל שיהיו, אף הם אינם רוצים שום דבר. למן הרגע משאנו מעומתים עם אותו אֵין של התודעה, קשה לראות מה יכול להסביר חריגה מן הסיבתיות האוניברסלית. אך האדם, לפי ליבוביץ, חי את תודעתו כנתון אמפירי. עוד בטרם ידע האדם שיש עולם, הוא חושב, מרגיש, חווה, ואין ספק בכך. בשלב השני בלבד האדם שואל את עצמו אם יש עולם מחוץ לעצמו, ואם כן, מה הוא יכול לדעת עליו. משתמע מכך שהעולם הוא למעשה היפותטי יותר מן התודעה האנושית, באשר זו נכפית עליו מלכתחילה. מנגד, האדם יכול גם לומר לעצמו שהעולם הוא ודאות נכפית ושעקב כך, תודעתו עצמה היפותטית.

11 יובל נח הררי, ההיסטוריה של המחר, כנרת זמורה-ביתן דביר, 2015, עמ' 110.

בניגוד למדעי הטבע, במדעי הרוח אין שום ידע המחייב את האדם לדבר כלשהו. מדעי הרוח קשורים לעולם הערכים, וכל מחקר בעל גוון סוציולוגי מערב את המוסר בנטייתו ורעיונותיו האישיים של החוקר. הניסיון ליצור מדע שיגדיר את הקשרים התפקודיים בין עובדות חברתיות מבלי להתחשב בסובייקטיביות שלהן הוא איוולת.

בכלכלה למשל, לעיתים אפשר לקבל רושם שענייננו בכלכלה, אך התרשמות זו אינה מתחשבת בגורם האנושי, החומק מכל אלגוריתם ואינו מתיר לסטטיסטיקות לתַחֹם אותו. זה מסביר את העובדה שהכלכלה כדיסציפלינה אינה מסוגלת לנסח תחזיות אמינות.

בעוד שהגישה המדעית מבקשת לבדל את היחסים התפקודיים הקיימים מתופעות למיניהן, קיים באדם צירוף בין גוף לנפש הגורם לכך שמרכיביו הקובעים הם סוציולוגיים ופסיכולוגיים, אך לא פיזיולוגיים. אין במדעי הרוח חוק שאפשר להחיל על הכול, אלא במשטרים טוטליטריים שבהם אותה תמימות דעים־לכאורה נשענת על השקר.

כך, לפי ליבוּבִיץ, אפשר לערער על כל תאוריה ולהעמיד בסימן שאלה כל נקיטת עמדה או מוסכמה חברתית. בעצם, להטיל בהן ספק ולהיאבק בהן, משום שמדעי הרוח מבוססים על קטגוריות איכותניות ועל כן סובייקטיביות. אי אפשר לצמצם את ההתנהגות האנושית לכלל נוסחה מספרית או מתמטית משום שאין כל אפשרות, גם אם נשפיע על מכלול הסיבתיות, לנטרל את שאלת המשמעות. מדעי הרוח אפוא אינם יכולים לחלץ כללים חברתיים מאחר שהבעיות העמוקות והיסודיות ביותר של ההתנהגות האנושית יכולות להתבסס אך ורק על חופש הבחירה.

השאלות המדעיות עשויות לעלות רק ביחס לתופעות השייכות לרשות הרבים של ההכרה, ופירוש הדבר שכל אחד צריך להיות מסוגל לתפוס את התופעות באופן שוויוני, בתמורה לידיעות הנדרשות. לחץ הדם או הטמפרטורה של הגוף ניתנים למדידה הן על ידי האדם עצמו הן על ידי זולתו באמצעות מכשירים מתאימים. אך כאשר אותו אדם חש עצבות, אין מדד שווה ערך שיכול לכמת את העצב שחש הזולת בהשוואה לעצב שאנו חשים. האדם המסוים הוא היחיד שחוה את העצבות המסוימת המוגדרת בעבורו. כמו כן, אין בנמצא כל שיטה לדעת אם עצבות זו אמיתית ומהי עוצמתה. אומנם אפשר לקבל מידע מפיו של האדם עצמו או להיות עד לסימנים חיצוניים, אך עדיין הזולת אינו יכול לחוות את העצבות של אותו אדם באופן ישיר.

כל טענה מדעית מחייבת שנהיה מסוגלים לצמצם אותה לכלל מושגים כמותיים. כאשר חפץ מסוים כבד יותר מחפץ אחר, פירוש הדבר שגם מבלי להכיר את משקלו של כל אחד מהם, ברור שהמספר הוא המבטא את ההבדל קיים. אך כאשר מישוהו טוען שהוא אוהב שוקולד יותר מאשר מאכלי דגים, הוא בהחלט מבטא מצב פסיכולוגי אבל אין כל אפשרות לדעת אם הוא אוהב את השוקולד פי שניים או פי מיליון יותר מאשר מאכלי הדגים. לא זו בלבד שאי אפשר להגדיר את המספר הזה, אלא שהשאלה עצמה נטולת משמעות. בדומה לכך, כאשר אנו אוהבים מישוהו מסוים יותר מאשר מישוהו אחר, או יצירה מוזיקלית מסוימת פחות מיצירה אחרת, אין בנמצא קנה מידה שנוכל באמצעותו לכמת את הפערים האלה.

נעשים ניסיונות לקשור את הפסיכולוגיה למדעים בעזרת בחינה של התנהגויות אנושיות בכלים סטטיסטיים והגדרתן הצורנית במטרה להסיק מה שעשוי להיראות באופן מסוים כ"חוקים". מהלך זה מוביל על פי רוב למבוי סתום או למסקנות מופרכות. למשל, אם אנו עורכים ניסוי עם אנשים שחיוך מאיר את פניהם, נמצא שיש להם הבעות פנים או שפת גוף דומות. למרות הדמיון ייתכן שכמה מהם שמחים, אחרים מדמים להיות שמחים, אחרים שמחים לפגוש ידיה, או שמחים לא לפגוש אותו, אחרים שמחים להרוויח בלוטו או שמחים שהשכן לא הרוויח בו. ניסויים אלו לא יספקו לנו כל רמז אובייקטיבי באשר למקורו האמיתי של החיוך ולא נוכל לקבוע בוודאות מה מסתתר מאחוריו.

גירוי נירוני זה או אחר מאפשר להתאהב באדם מסוים או להצביע בעד מפלגה כלשהי. על פי ליבוביץ, אי אפשר לזהות את היחס בין אותו אירוע נירולוגי לבין הנגזרת הנפשית שלו. כאשר אנו עורכים ניסויים באמצעות פרמטרים פסיכו-כימיים, עלינו להתחשב בהלך רוחו של האדם, שכן, כידוע, התוצאות אינן דומות אם האדם מודע לכך שהוא מושא למחקר אם לאו. לכן מבחינה מתודולוגית תוצאותיו של אותו מחקר תהיינה דו-משמעיות.

הפסיכולוגיה דנה בחיי הנפש של האדם, אך אינה חלק מן המדע מפני שאלה רשויות שמהותן שונה.¹² קורה שנוצר בלבול כאשר מנסים לקבוע יחס בין הפעילות הפסיכו-כימית של מערכת העצבים מצד אחד לבין עולם הרגשות מצד אחר,

12 ראו אליהו זערור, ישעיהו ליבוביץ - איש הרוח וההגות, הדין על פסיכולוגיה ומדע.

משום שאין בנמצא כלי היכול לאשש קשר סיבתי בין שתי רשויות אלו. כאשר פסיכולוגים טוענים במלוא הכנות שהם מצליחים לצמצם סבל, אין זה מוכיח את עניינות הטיפול שלהם מאחר שאפקט הפלסבו עשוי לגרום לנסיגת הסבל הפסיכולוגי או הפיזי מעצם העובדה שהמטופל מודע לטיפול שמטפלים בו. לעומת זאת, אפשר להוכיח בצורה ודאית שתרופה ממשפחת הפסיכו-טרופיים משפיעה על מערכת העצבים.

לאמיתו של דבר, על פי ליבוביץ, העיסוק בפסיכולוגיה נעשה באמצעות האינטואיציה, האמפתיה, המחשבה והניסיון. אין בכוונתו להמעיט בערכה של הפסיכולוגיה ולקבוע שהיא אינה שייכת למדע. ליבוביץ וגם לא מנסה לבטא שיפוט ערכי. הוא אינו מטיל ספק בכך שיש בעולם הפסיכולוגיה ידע רב וחוכמה רבה. אך הספרות, האומנויות ושאר דיסציפלינות הקשורות לפסיכולוגיה אף הן אינן שייכות למדע, ולמרות זאת יש להן חשיבות מכרעת באשר להבנת ההווה האנושית.

על פי ליבוביץ, הפסיכו-אנליזה,¹³ לעומת זאת, אינה נשענת על שום יסוד מדעי, גם לא אמפירי. קרל פופר, אחת האסמכתאות המקובלות על ליבוביץ בתחום הפילוסופיה של המדע, דוחה את הפרוידיזם כבלתי מדעי כי הוא אינו עומד בקריטריון ההפרכה, ועקב זאת, הוא מתאר אותו כפסידו-מדע, ממש כמו האסטרולוגיה או ההומאופתיה.

ליבוביץ סבור שכדיסציפלינה, הפסיכו-אנליזה לעצמה היא עלבון לאינטליגנציה ולפסיכולוגיה. לדעתו, מבחינה תיאורטית הפסיכו-אנליזה מיתולוגיה ומבחינה אמפירית הוא סבור שהיא

13 סביר להניח שליבוביץ התכוון לפסיכו-אנליזה פרוידיאנית.

מעולם לא הקלה על סבלו של איש. בעיניו, היא כנראה אף מוטטה את האיזון הנפשי של מטופלים רבים,¹⁴ משום שהיא נשענת על אגדה שהומצאה מכל הבא ליה, ללא בסיס מדעי. היסטורי או סטטיסטי. על פי ליבוביץ, את הדרך שבה הפסיכו-אנליזה עוסקת במבנה הנפש אפשר לראות כהדמיה שהושאלה מן השילוש הקדוש: האב, הבן ורוח הקודש, ובהתאמה מקבילה: הסתמי, האני (האגו) והעל-אני (הסופר אגו) הפרוידיאניים.

ליבוביץ סבור שהפסיכו-אנליזה מזיקה משום שהיא מערפלת את המחשבה, חותרת תחת הרגשות ומשתקת את הרצון. לדעתו, סיפורי הריפוי דמיוניים או שקריים. בחיי המעשה חלק גדול מן הסיפורה הרפואית אינו מזהה שום דבר אמין בפסיכו-אנליזה, וזאת נוכח הנזקים הנגרמים מן המניפולציה על דמיונם של המטופלים, מניפולציה שנועדה לנתק אותם מן המציאות.

בעיני ליבוביץ, הפסיכו-אנליזה היא אופנה אינטלקטואלית של ציביליזציה שוקעת ומתאפיינת בהדחתו של חוש הביקורת ובשלילת המציאות. כל זאת במטרה לחפש מקלט מן המציאות בעולם ההזייתי, הפוטר את האדם מן ההתמודדות עם שאלות קיומיות.

הוא מוקיע אותה כאופיינית למיסטיפיקציות של ימינו דוגמת הפְּרֶה-פְּסִיכוֹלוֹגִיָה, הטלפתיה, המדיטציה, האנתרופוסופיה,¹⁵ כל אותם דברים שהרמב"ם כבר אמר עליהם לפני שמונה מאות שנה, "איש אינו צריך לשים לב לתמימים אלה המאמינים לכל מה שהם שומעים או לנוכלים האלה המוכנים לרמות את מי ששומעים אותם".

14 ראו רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ..., הפרק "בקשר לעולם".
15 על פי הרמב"ם, איגרת לחכמי קהל עיר מארשיליא.



ציונות

כאשר ליבוביץ עלה לארץ ב־1934, הוא קיווה שהיהדות תהיה התשתית הרוחנית של המדינה המתהווה. הוא סבר שלא זו בלבד שישאל צריכה להיות מדינתם של היהודים, אלא שהיא צריכה להיות גם מדינה יהודית על פי ההלכה, אף שהיא מודע לכך שיש להשלים אותה כדי להתחשב במצב שהיא מעולם לא הכירה - שהרי ההלכה נקבעה בשביל התפוצות. אך משנוכח לדעת שאיש לא יבוא אחריו, הוא הלך בסופו של דבר בדרך הנגדית והפך לתומך נחרץ של ההפרדה בין הדת לבין המדינה. באופן כללי, הוא לא סבר שלמדינה כזאת יש משמעות דתית כלשהי. הוא אמר שמדינת ישראל לא הוקמה "בגלל היהדות, לא תחת הלחץ של היהדות וגם לא על פי האינטרס של היהדות, אלא במסגרת עצמאותו הלאומית של העם היהודי".¹

קיימת הטרוגנויות רבה בקרב הזרמים הציוניים, אך המכנה המשותף לכולם הוא שאיפת העם היהודי לריבונות לאומית. אכן יש להבדיל בין הדת, שמהותה רוחנית, לבין הציונות, שמהותה פוליטית. בעבור ליבוביץ היהדות ככזאת היא עניינו של האדם היהודי, בין שהוא ציוני ובין שלא. מקור הציונות במודרניות שנבטה במהלך המאה התשע־עשרה וקידמה את מדינת הלאום, אך היא איננה מהותית ביהדות. כאשר שאלו את ליבוביץ מדוע הוא ציוני, הוא נהג לענות בקיצור נמרץ, "נמאס לנו משלטון הגויים, וזה כל מהות הציונות".² שכן להקמתה של מדינת ישראל לא הייתה לדעתו כל תפנית מבחינה רוחנית.

1 ישעיהו ליבוביץ, **על עולם ומלואו - שיחות עם מיכאל ששר**, דיון על ישראל והיהדות. 2 מיכאל ששר, **ליבוביץ - כופר או מאמין?**, כתר, 2002, עמ' 65.

הציונות מתקיימת בתוך שני תהליכים מרכזיים שפקדו את המאה העשרים: מצד אחד פירוק המושבות הזרות, ומצד שני גיבוש מודעותם הלאומית של היהודים כתגובה לאנטישמיות תמידית. זאת למרות שבמהלך המאה התשע-עשרה היהודים השתלבו כאזרחים מלאים במדינות שבהן התגוררו. מדובר אפוא בתנועת שחרור לאומית שאינה קשורה לדת. מדינת ישראל נוסדה אפוא אך ורק כדי לאפשר לעם היהודי להשיג את ריבונותו הלאומית אחרי אלפיים שנות גלות.

אורח החיים של יהדות התפוצות התגבש מתוך ההקשר שבו היהודים, ככל אזרחי המדינה, היו כפופים לשלטון. הקמת המדינה מציבה בעיה חדשה שלא הייתה קיימת בעבר מאחר שאין הלימה בין הממד הרוחני לבין הממד הארצי. גם אילו כל היהודים היו שומרי מצוות, המדינה, לדעתו של ליבוביץ, הייתה נשארת מוסד חילוני במהותו מכיוון שתפקידה להיענות לדרישות האנושיות ולא לעבוד את אלוהים. משום כך הדת לעולם אינה יכולה להזדהות עם משטר פוליטי כלשהו, גם אם היא מכירה בצורך במשטר כזה וגם אם האוחזים בהגה השלטון דתיים בעצמם.³

על פי ליבוביץ, לאחר התפוגגות האיפוריה של הניצחון הצבאי במלחמת ששת הימים, שבעקבותיה ישראל כבשה ושלטה על שטחים המיושבים באוכלוסייה ערבית, התגלתה המלחמה כאסון. הוא סבור שהשליטה באוכלוסייה באמצעות משטר מדכא משחיתה את הנוער ומבזבזת את משאבי המדינה, שהרי עיקרם מגויס לצורכי ביטחון. לדעתו, מצב זה יוצר בעיות חברתיות ותרבותיות ומעמיד בסימן שאלה את עצם קיומה של מדינת

3 ראו ישעיהו ליבוביץ, *על עולם ומלואו - שיחות עם מיכאל ששר*, דיון על ישראל והיהדות.

ישראל. הוא סבור שאין לישראל כוונת זדון כלפי הפלסטינים, אך מעצם טבעו המצב הקיים מוביל למבוי סתום.

בעיניו, אין כל הצדקה להמשך הכיבוש. הנימוק שיש לישראל זכויות על השטחים שנכבשו במהלך המלחמה, נטול יסוד. לדעתו, הציונים הדתיים הקוראים להגשמת רעיון ארץ ישראל השלמה, מסלפים את היהדות ומעוותים את פני התורה. בעבורו השימוש בדת לשם האדרת האומה שייך לתחום האליליות וצורת הצדקה זו את הכיבוש - מופרכת, במיוחד נוכח העובדה שרוב היהודים בישראל אינם שומרי מצוות.

על פי התורה, האדמה שייכת לאלוהים והוא מעמיד אותה לרשות העמים על פי רצונו. הימין הלאומני-דתי תובע את ארץ ישראל השלמה בשמה של דרישה המבוססת על התייחסות תאולוגית, המציינת כי על פי התורה, אלוהים נתן את הארץ המובטחת ליהודים. אך ליבוביץ מעיר שיש צורך להיות עקביים. צריך להזכיר לנסמכים על הכתוב בתורה להצדיק את שאיפות הכיבוש שלהם, שלאחר שאלוהים נתן את ישראל ליהודים, הוא נתן אותה גם לבבלים, לאשורים, לפרסים, ליוונים, לרומאים, לערבים, לצלבנים, לממלוכים, לטורקים, לבריטים - ורק לבסוף שוב ליהודים. הוא מוסיף שלדעתו, הקנאים המודרניים היו צריכים להסתפק ברעיון שאלוהים אינו חבר בשום מפלגה פוליטית.

ליבוביץ זועם על העובדה שתדמית ישראל במישור הבין-לאומי מוכתמת על ידי מה שהוא מכנה 'המדיאטיזציה של הכיבוש'. לדעתו, הכחשת זכותו של העם הפלסטיני לקיום בלתי מובנת בעיניה של הקהילייה הבין-לאומית ונתפסת כצורה של טיהור אתני. יתר על כן, הוא סבור שפתרון הסכסוך

אינו יכול בשום פנים ואופן להישען על משא ומתן בין ישראלים לפלסטינים, משום שמו"מ כזה בין שולטים לנשלטים בלתי קביל מבחינה מוסרית. לדעתו, על ישראל לשים קץ לכיבוש בצורה חד-צדדית והיא אינה צריכה להתחשב בעוינות הפלסטינים כדי להחליט על כך. למעשה, הדיון בשאלה למי להחזיר את השטחים האלה הוא חסר עניין, שכן לדעת ליבוביץ, בכל מקרה הם אינם שייכים לישראל. הוא סבור שצריך לצאת מן השטחים ולהניח לאוכלוסייה הגרה שם לעשות בהם כחפצה. אולם הוא נזהר ומבהיר שישראל אינה יכולה בשום פנים ואופן לשגות באשליה שהחזרת השטחים תתרום לשלום. הוא סבור שהשלום אינו נראה לעין בעתיד הניתן לחיזוי, משום שבשני צידי המתרס הדמויות הפועלות חפצות באותה אדמה בצורה עיקשת. הדבר הטוב ביותר לדעתו הוא להיפרד מן הפלסטינים, ובכך לשמור על עצם קיומה של מדינת ישראל.⁴

ליבוביץ קרא לעם שלא לתת אמון בחוגים הפוליטיים ולהתגייס נגדם בדרך של התקוממות פסיבית. לא רק בגלל היבט זה או אחר של הכיבוש אלא בעבור עצם תמידותו, שהוא ראה בה פגע רע. הוא קרא להימנע מכל שיתוף פעולה עם משטר המחזיק אוכלוסייה כבושה והזהיר את מי שיאזרו עוז להתגייס נגד הכיבוש, שעליהם לצפות לכך שיראו בהם אויבי המדינה, עם ההשלכות המתחייבות מכך. מעבר לכך, הוא סבר שעמדתה של תנועת שלום עכשיו נטולת עניין, משום שפעיליה מצדיקים את הכיבוש בכך שהם מסרבים לעודד את חיילי צה"ל לעריקה.

בנקודה זו יש להבהיר שליבוביץ לא היה ומעולם לא התיימר להיות פציפיסט. הוא המליץ לסגת מן השטחים הכבושים מפני

4 ראו רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ... פרק "הכיבוש".

שבעיניו, מהלך כזה יחזק את המדינה היהודית. עם זאת, הוא תבע את זכותה של ישראל להגיב באמצעים צבאיים במקרה של תקיפה, ועובדה היא שבמהלך מלחמת העצמאות הוא היה קצין בהגנה.





נצרות

במהלך משפטו בירושלים סירב אדולף אייכמן להישבע על הברית החדשה, כפי שהציע לו נשיא בית המשפט. אך מאחר שאמר על עצמו שהוא מאמין, בית המשפט התיר לו להישבע "בשם האל", מבלי שאיש ידע באיזה אל בדיוק מדובר. העולם הנוצרי שחרר אנחת רווחה משום שהוא חשש - ובצדק - שבמהלך הדיונים ייווצר צירוף רעיונות בין הנאציזם לבין הנצרות. אך מנקודת השקפה יהודית, אילו נשבע בסופו של דבר אייכמן על הברית החדשה, הוא היה מגלה עקביות, כי אחד מאדריכלי השואה, לפחות מבחינה מושגית, כל מה שהוא עשה היה לציית לאובססיה הנוצרית של חיסול היהדות. אובססיה זו היא סיבת קיומה של הדת שיצר פאולוס השליח (שאוּל התרסי) לאחר מותו של ישוע הנצרותי. גם הזרמים הנוצריים הנוחים ביותר כלפי היהודים, דוגמת האוונגליסטים האמריקנים או אחרים, קבעו לעצמם יעד סופי: את התנצרותו של העם היהודי כולו לאחר שובו לישראל. לכן בעבור ליבוביץ אייכמן אינו אלא ההתגלמות של אלפיים שנות אנטישמיות נוצרית.

מרטין לותר, מייסד הפרוטסטנטיזם, כתב במאה השש-עשרה את הדברים האלה:

חייבים לשרוף את בתי הכנסת של היהודים ואת בתי הספר שלהם, להשמיד את ספרי התפילה שלהם, להרוס את בתיהם ולהפקיע את נכסיהם ואת כספיהם. אסור לגלות כלפיהם לא רחמים ולא חסד ואסור גם לספק להם הגנה חוקית. צריך להעניש את התולעים הארסיות והרעילות הללו בעבודות כרך או לגרש אותן אחת ולתמיד. אנו אשמים בכך שאיננו הורגים אותן.¹

1 תורגם על פי הציטוט המובא במקור.
 ראו: Martin Luther, *Des Juifs et de leurs mensonges*, (1543), Belles Lettres, 2013.

מדהים להיווכח עד כמה קרובה הרטוריקה האנטישמית של לותר לזו של הנאצים. אין להשתומם על כך שמה שהכנסייה הטיפה לו במשך מאות בשנים, סופו שהיה חלק בלתי נפרד מן הלא מודע הקולקטיבי הנוצרי, עד כדי כך שגם כאשר נותק הקשר האורגני בין המדינה לבין הדת, האנטישמיות לא באה אל קיצה.

לפיכך פשעיהם של אייכמן ושותפיו נגד היהודים לא היו אלא ההגשמה של מה שרחש מתחת לפני השטח בהשקפת העולם הנוצרית מימיה הראשונים של הנצרות. אומנם רצח האל, שלאורך השנים הרבו להאשים בו את היהודים, כבר איננו 'באופנה' בזרם של הכנסייה הקתולית ומאז השואה היא נמנעת מלהאשים את היהודים בעניין זה, אך בניגוד לדעה הרווחת, המיתוס של רצח האל איננו זה שמסביר את האנטישמיות הנוצרית, אלא בהחלט קיום היהדות כאחות עוינת לנצרות. ועידת וטיקן 2 (1962-1965) עמעמה אפוא את ההאשמה ברצח האל, אך לא שמה קץ לרתיעה גורפת של הנצרות כלפי היהדות. זה ההקשר שבו קרל בארת, אקדמאי ותאולוג שווייצי בן המאה העשרים, כתב:

ישראל על פי הבשר היא צורת הרפאים המפלצתית של בית הכנסת. בית הכנסת השומע את דבר אלוהים ולמרות כל מה שהוא שומע, הוא נשאר עדיין ותמיד ללא אמונה. התעקשותם והמלנכוליה של היהודים, שיגיונותיהם ומוזרויותיהם. השקר היהי, המשיחיות הלאומנית ומכבדת חוק של בית הכנסת.²

ליבוביץ סבר שמנקודת מבט יהודית, הנצרות, המבקשת להיות המשכה של יהדות, אינה אלא נסיגה אלילית. אומנם הנצרות שואלת כמה מן הדמויות המקראיות, אך לאמיתו

Karl Barth, *Dogmatique*, éditions Labor et Fides, 1953-1974, § 34 2

של דבר היא איננה אלא תת-מוצר של ההלניזם האיליני. ליבוביץ לא רק ארה באור שלילי את הנצרות, אלא שהוא ממש תיעב דת אלילית זו, לטענתו, שמקורה לדעתו לא ביהדות, אלא ביוונויות ובהלניזם הפגאני, שהוא סמל לעבודת אלילים.³

כאן המקום לציין שהמונותאיזם ביהדות אינו עומד בניגוד לפוליתאיזם, במובן הזה שקיים לכאורה אל אחד בלבד ולא אלים רבים. אילו החליטו היוונים לבטל את כל האלים שלהם ולשמור לעצמם אך ורק את זאוס, לא היה למהלך הזה כל דמיון מושגי עם האל הטרנסצנדנטי של התורה. כך שהנחת היסוד של התורה שעל פיה "אלוהים הוא אחד" אינה מתייחסת למספר ואין פירושה שיש אל אחד בלבד, אלא שמהות אלוהים שונה מכל מה שהאדם מסוגל להבין ולהכיל.

בכל הקשור לפרקטיקה, לחשיבה ולמושג הנצרות היא אנטי-תזה ליהדות. עוד במאה השתים-עשרה הרמב"ם שאב השראה מן התלמוד והזהיר:

ודע, שזאת האומה הנוצרית העומדת בטענת המשיח, על חילוף כיתותיה, כולם עובדי עבודה זרה, ואידיהן כולם אסורים, ונוהגים עמהם בכל התורה כמו שנוהגים עם עובדי עבודה זרה.⁴

זאת ועוד :

אף ישוע הנוצרי שדמה שיהיה משיח, ונהרג בבית דין כבר נתנבא בו דניאל, שנאמר "ובני פריצי עמך, ינשאו להעמיד חזון ונכשלו" (דניאל יא, יד). וכי יש מכשול גדול מזה: "שכל הנביאים דברו שהמשיח גואל ישראל ומושיעם, ומקבץ נדחיהם ומחזק מצוותן; וזה גרם לאבד ישראל בחרב, ולפזר שאריתם ולהשפילם, ולהחליף התורה, ולהטעות רב העולם לעבד אלוה מבלעדי ה'.⁵

3 מיכאל ששר, ליבוביץ - כופר או מאמין? עמ' 45.

4 הקדמה לפירוש המשנה ע"ז א, ג

5 משנה תורה, פרק "ספר מלכים" יא, י.

להווי ידוע שבמלחמת העולם השנייה שמר האפיפיור פיוס השנים-עשר על שתיקה רועמת נוכח רדיפות היהודים, בה בשעה שהוא לא יכול היה להתעלם מהן. נשאלת השאלה הנשאלת מדוע הוא לא גינה את הפשעים האלה אל מול פני העולם. הוא לא עשה זאת כי אמונתו היא זו שהדריכה אותו: כנציג אלוהים עלי אדמות הוא לא יכול היה אלא להניח לנאצים, מכיוון שבעיניו הם הגשימו את מהות הנצרות. ייתכן שכאדם האפיפיור לא היה אדיש לגורלם של מיליוני יהודים המובלים לטבח, אך הנוצרי הגדול הזה ראה בשואה את ראשית סופה של היהדות - וזה מה שזכה לעדיפות מבחינתו. אמונתו העמוקה כממלא מקומו של ישו הייתה שהיהדות מהווה מכשול בפני התנצרותו - ועל כן גם גאולתו - של המין האנושי כולו.

יחסה של הנצרות ליהדות שונה מיחסה לאסלאם ולכל הדתות האחרות, משום שהיא מתימרת להיות היהדות האמיתית אף שהיא מאוחרת לה, מכוח העובדה שהיא שואבת את השראתה מן המקרא, "הברית הישנה". משל למה הדבר דומה? לבן המַנְשֵׁל את אביו החי וממשיך לדאוג לירושתו כל עוד אותו אב עדיין חי ולא נפח את נשמתו. אי לכך היהדות אינה לגיטימית מבחינת הנצרות ותמידותה נחוות כעלבון צורב. הנצרות אינה יכולה להשלים עם מצב זה אלא אם כן היהודים יוקעו בגלל כפירתם. במילים אחרות, ככל שהיהודים סובלים, הרי שסבלם מוכיח שהם טועים שאינם מצטרפים לאמונה מתחת כנפיו של ישו.

האמת היא שבשלב הראשון הכנסייה לא ייחלה לחיסולם הפיזי של היהודים ואף בירכה על התנצרותם, שהרי זה אישש באופן מסוים את הרציפות בין שתי הדתות. אך כשהתברר בחלוף כמה

6 ראו ביקורתו של ישעיהו ליבוביץ על **ממלא המקום**, מחזהו הפולמוסי של המחזאי הגרמני רולף הוקהוט (1963).

דורות שאי אפשר לנצר את כל היהודים, הדבר היחיד שהנצרות יכולה לשאוף אליו היה השמדתם של היהודים. הופעתו של היטלר הייתה אפוא הזדמנות פז בעבור העולם הנוצרי: מישהו מעולם אחר, המפלגה הנאצית, עמד לבצע את המלאכה.

לפיכך יכול האפיפיור פיוס השנים-עשר לראות את עלייתו של היטלר בתור אצבע האלוהים. בנקודה זו יש להבהיר שאותו אריסטוקרט איטלקי לא חיבב במיוחד את היטלר ואף בו לנאצים וראה בהם חיות אדם נבערות מדעת. אך הוא סבר שאין בכוחו להתנגד להשגחה העליונה שהעלתה אותם לשלטון כדי לחסל את היהדות. הוא האמין שמבחינה תאולוגית לא הייתה לו כל זכות להתערב במעשי האל ולהתנגד ל"פתרון הסופי", פתרון שהוא תפס כמימוש הרצון האלוהי, שהנאצים לא היו אלא זרועו הארצית.

אי אפשר להסביר את אדישות העולם כלפי השואה, אלא על ידי תמידותה של אנטישמיות בתוך הזיכרון הקולקטיבי של העולם הנוצרי, הממשיך לראות בחיסול היהדות ציווי שתכליתו יצירה של ציביליזציה חדשה. אם כן האנטישמיות הדתית התגלגלה לבסוף לאנטישמיות חילונית והגיחה שוב בעוצמה גם במשטרים הפוליטיים האתאיסטיים ביותר.

בימינו מרבית המאמינים בעולם הנוצרי, השומרים על פרקטיקות דתיות, עושים זאת מטעמי מסורת בלבד ולא מתוך אמונה. רבים חוגגים את חג המולד אך אינם מאמינים שישו הוא בנו של אלוהים, ובכל מקרה, הם אינם מוכנים למות בשמו. אך החשה, הפוביה, הרתיעה, התיעוב והשנאה כלפי היהודים - כל אלה ממשיכים להתקיים בכל שכבות החברה המערבית: בעולם הכפרי, במעמדות הביניים ובאליטות, ללא קשר לעמדות

הפוליטיות. כך משכילים רבים באותו מערב, שברובו אינו נוצרי מאמין עוה, סבורים שאין הוכחה לכך שישו כלל חי והתקיים, ובכל זאת הם נשארים בדעתם, משוכנעים שהיהודים רצחו אותו. ⁷האליטות נמנעות מלתת ביטוי לאנטישמיות מפורשת, אך הן ממשיכות לחוש כלפי היהודים זרות אונטולוגית. כך כבר היה בימי הנאורות, כאשר וולטר, קנט, גתה או הגל חשבו שליהודים אין מקום בעולם זה של זכויות האדם.

משום כך, מסכם ליבוביץ, שיתוף פעולה בין היהדות לבין הנצרות אינו עולה על הדעת מבחינה מושגית, ודו־שיח אינו אפשרי אלא בין יהודים שהשילו מעליהם את יהדותם לבין נוצרים שהשילו מעליהם את נצרותם.⁸

7 ראו ישעיהו ליבוביץ, **על עולם ומלואו - שיחות עם מיכאל ששר**, דיון על ישראל והיהדות.

8 ראו ביקורתו של ישעיהו ליבוביץ על **ממלא המקום**.



הכישרון לטעות

לליבוויץ היו עמדות נחרצות בתחומים האתיים, הפוליטיים והחברתיים. עמדות אלו נבעו מן הערכים שהוא הגן עליהם, אך אלה, בהתאם למשנתו, לא היו זקוקים לנימוקים. הוא לא טען שהם נובעים מידע כלשהו אלא מרצון שהוא ביקש להפיץ. ככל שהיה דקדקן בענייני מדע, כך הוא היה שנוי במחלוקת כאשר דובר בערכים, שהוא ביקש לעיתים להגן עליהם בעזרת חוסר כנות נחוש.

מאחר שהוא קשור לפרקטיקה הדתית, הוא מוצא היגיון בטענה שאֵל נעדר ומופשט הוא אמיתי ואילו העולם הממשי הוא הכוזב. אולם השכל הישר מורה שאֵל, שאי אפשר לדעת עליו דבר, אינו סיבה לשום דבר, אינו מפקח על שום דבר ואינו אחראי לשום דבר - הוא אינו אל שכלפיו תיתכן חובה כלשהי. מאחר שלדעת ליבוויץ אותו אל נמצא מחוץ לעולם, קשה לראות מה יכול להיות תוכנה של אותה חובה, ושום דבר אינו מוכיח שההלכה, שלטענתו של ליבוויץ היא יצירה אנושית, תואמת אותה.

לפי ליבוויץ, "האמונה היא בעצם מערכת מצוות שבהן היא מתגלמת; לשון אחר: קבלת עול מלכות שמיים אינה אלא קבלת עול תורה ומצוות. האמונה אינה אלא דת המצוות, ומחוץ לדת זו אין האמונה היהודית קיימת".¹

אלא שנדמה שיש כאן בלבול בין קטגוריות, משום שהאמונה היא אני מאמין ואילו הפרקטיקה הדתית היא פעולה. ובמקרה זה, 'האל של ליבוויץ', איננו רואים את הקשר התפקודי בין השניים ועוד פחות מכך, איננו רואים אפשרות של התמזגות ביניהם. עקב כך, כאשר הוא טוען באותה נשימה שמצד אחד אי אפשר

1 פורסם ב"דרכים לאמונה ביהדות" (משרד החינוך והתרבות, המחלקה לתרבות תורנית, ירושלים, תשמ"א) וגם בספר אמונה, היסטוריה וערכים.

לומר דבר על אלוהים ומצד אחר מוטל על האדם לעבוד אותו בהכפפת עצמו להוראות התורה, אין לטענה זו כל משמעות, פשוטו כמשמעו.

נקודת המוצא של היהדות היא המאבק באלילות באמצעות התבונה, כישור שכל אדם בריא בגופו ובנפשו ניחן בו. די לו לאדם שיהיה רגיש לשיח הגיוני, כדי להבין שהגשת מנחה לאליל כדי שיגן עליו מפני העולם העוין היא מעשה מופרך. אך הפרדוקס של ליבוּבִיץ, פירושו לוותר עת התבונה באמצעות התבונה. הוא מפריך את האלילים ומחליף אותם בתאולוגיה של אל שאי אפשר להוכיח את קיומו, ועל כן אי אפשר להפריכו. כך התאולוגיה שלו מובילה לאל, שהמאפיין העיקרי שלו הוא שהוא אינו קיים.

מרבית היהודים המקיימים מצוות מאמינים שההתגלות היא עובדה מוגמרת. והינה, בהתייחסו למורה נבוכים, ליבוּבִיץ אינו מאמין בהתגלות כאירוע היסטורי.² לכן הציות לאל שאי אפשר לומר עליו דבר והוא עצמו אינו אומר דבר במהלכה של התגלות שלא התרחשה, הרי הוא ציות אבסורדי. לפיכך אין רואים כיצד הפנייה לאלוהים עשויה להיות ערך, שהרי האדם אינו יכול לדמיין, לייצג או להגות לא אותו ולא את פולחנו.

ליבוּבִיץ מלמד שהפנייה לאלוהים היא החלטה שמוטל על כל אדם לקבל על עצמו במלוא כובד הראש. אך בו בזמן הוא אומר, שאי אפשר להדיח יהודי מיהדותו, בין שיהיה מאמין ובין שלא יהיה מאמין. הוא מזכיר שהתורה "ניתנה" לעם היהודי ומבין בכך שאלוהים מתגלה לתודעה האנושית באמצעות ההלכה. זו הנחת יסוד מדאיגה: היא מניחה ש"הפנייה לאלוהים"

2 ראו מורה נבוכים, הפרק על "ההתגלות".

היא מטבעה מטפיזית ומחייבת שכל יהודי "שאינו מכפיף את עצמו למצוות הוא עבריין"³.

אם יכולתו של האדם להכתיב לעצמו ערכים היא חריגה קוסמית, כפי שחושב ליבוביץ, או אז מדוע לא כל הערכים אינם נובעים מאלוהים? על מה הוא מבסס את עמדתו, שכל הערכים שאינם ערכי היהדות אינם נובעים מאלוהים, כפי שקורה בהלכה? קל להפריך את הנימוק שהמצוות לא נועדו לספק כל צורך אנושי: אם עבודת השם היא חובה, כי אז מי שמשלים אותה חש את הסיפוק שבמילוי חובתו. אפשר אף לטעון שהנצרות מרחיקה לכת עוד יותר בעניין זה, מאחר שהיא בזה להנאה בתור שכזאת וסבורה שמי שמסב לעצמו סבל, סגפנות, עוני ופרישות מינית יכול לגאול את עצמו.

ליבוביץ מציין את הפרדוקס שלפיו היהודים ש"חזו" בהתגלות על הר סיני לפני למעלה משלושת אלפים שנה, בכל זאת הפנו את גבם לאלוהים לטובת עגל הזהב בתום ארבעים יום. מנגד הוא מוסיף שהיהודים המשיכו לפנות לאל חירש, עיוור ואילם במשך אלפיים שנה. הוא כותב: "אף לא אחד מדורות הגלות לא זכה לאות אלוהי. אלוהים לא הציל אותם ומעולם לא בא לעזרתם בשעת אסון. ואולם, דורות אלה האמינו באלוהים. עד היום, אף על פי שאלוהים אינו מתגלה, ששום אות אלוהי אינו בא ליד ביטוי וששום נביא אינו נושא את דבר אלוהים, ישנם יהודים מאמינים"⁴.

ליבוביץ מציג זאת כהוכחה לכך שהיהודים קיימו את המצוות אף על פי שידעו שקיומן לא ישנה דבר לתלאות הווייתם בתפוצות. אך הוא נוטה לשכות שבמקרה זה, אין זה מוכיח

Joseph Algazy, *La mauvaise conscience d'Israël*, Paris, Le Monde-Éditions, 1994 3
Ibid 4

אלא שכמו מיליארדי מאמינים לכל אורך ההיסטוריה, גם יהודים אלו המשיכו לתת את אמונם באל שדרכיו נסתרות במקום להסיק מסקנה שאינו קיים. כך קורה למעשה בקרב מרבית היהודים המאמינים, וסביר להניח שאילו היו מודעים לכך שאלוהים אינו מתערב בטבע ואף לא בהיסטוריה, כפי שמלמד ליבוביץ, רבים מהם היו חדלים מלקיים את המצוות.

ליבוביץ אינו עקבי בגינויו את ההפלה ואת המתת החסד: הוא אינו מחיל את אותה הנוקשות על כל המקרים הקשורים לקדושת החיים. הוא אומר שאינו פציפיסט ואף רואה כלגיטימית את העובדה שנלחם במלחמת העצמאות. אם אנו סבורים כמוהו, שאפשר לאחוז בנשק במקרים מסוימים, כלומר שאפשר לנהל מלחמה צודקת לדעתנו אף על פי שאנו מודעים לכך שייפלו חפים מפשע, כי אז נהיה גם חייבים להסכים שההפלה והמתת החסד הן תחומים שאי אפשר לקבוע את הפרמטרים שלהם על ידי האיסור הבלעדי של קדושת החיים.

בנוגע לסכסוך הישראלי-פלסטיני, ליבוביץ טעה בעניינים רבים, החל בשיפוטי הנקודתיים, עבור לתחזיותיו וצורת הדיבור שלו וכלה בבחירת נימוקיו. הוא דגל בנסיגה מן השטחים שנכבשו במלחמת ששת הימים משום שלדעתו הכיבוש אינו ייעודה של ישראל והוא מהווה איום דמוגרפי. הוא התנגד לו ולא חדל מלגנות אותו בניסוחים אלימים במיוחד. אך אילו פינתה ישראל את סיני לאחר מלחמת ששת הימים, כפי שדרשו, ייתכן מאוד שלעולם לא היה נחתם הסכם שלום עם מצרים. יתר על כן, הוא לא היה שלם עד תום בדרישתו לגבי השטחים הכבושים ועמד על החרגתה של ירושלים:

ירושלים כבר הייתה עיר בעלת רוב יהודי תחת השלטון העות'מאני והיא נשארה בעלת רוב יהודי לכל אורך המנדט הבריטי. כיום, 75% מתושביה יהודים. לכן, מאחר שאי אפשר לחזור אחורנית ולחתוך לשתיים עיר המהווה גוף חי אחד, רצוי להשאיר אותה תחת ריבונותה של מדינת ישראל.⁵ הייתי רוצה שירושלים תישאר בידינו. עם כל הצרות שזה גורר אחרינו. אני לא משלה את עצמי: יהיה קשה לשמור עליה.⁶

במילים אחרות, הוא לא סלד מכך שאנשים ייפלו למען ירושלים, בעוד הוא עצמו אמר שהכותל המערבי אינו אלא ערמת אבנים שנהפכה למקום של פולחן אלילי.

הוא האשים את יצחק רבין שאינו רוצה לפגוש את יאסר ערפאת. פירוש הסירוב הזה, לדעתו, היה שרבין אינו מעוניין בשלום. עובדה היא שרבין נפגש לבסוף עם ערפאת ושילם על כך בחייו.

אשר לחיזבאללה הוא כתב: "אי אפשר לעצור את ההשתלשלות הזאת כל עוד אנו תופסים חלק מן הטריטוריה הלבנונית. מעשי האלימות בלתי נמנעים עד שישראל תעזוב את רצועת הביטחון".⁷ אולם ההיסטוריה הפריכה את טענתו, משום שלאחר שישראל פינתה את דרום לבנון, הקים שם החיזבאללה מדינה בתוך המדינה ועדיין מאיים להשמיד את ישראל, הודות לתמיכתה הכספית והצבאית של אירן.

בשנת 2005 פינתה ישראל את עזה. ליבוביץ כבר לא היה אז בין החיים. אך סביר להניח שכישראלים רבים אחרים, הוא היה חושב שזהו צעד בכיוון הנכון. אלא שהמציאות מראה שמהלך זה לא הועיל, לא לישראל ולא לתושבי עזה.

⁵מאמר פרי עטו של ליבוביץ על ירושלים, יוסף אלגזי חוזר עליו בספרו **התודעה הכוזבת של ישראל**.

⁶ שם.

⁷ שם.

אומנם מנהיגי עזה הכריזו, שלאחר יציאת הישראלים עזה תהיה "נס כלכלי", "סינגפור של המזרח התיכון", אלא שהתבססה שם תאוקרטיה טרוריסטית. קץ כיבושה של עזה הגביר את האלימות במקום להקטין אותה, הכתים את תדמיתה של ישראל ברחבי העולם, וערער את אמינותה של המנהיגות הפלסטינית.

מחנה השלום בישראל אוהב להסתמך על ליבוביץ מתוך מחשבה שהתנגדותו לכיבוש הייתה בבחינת נבואה. אולם ניכוס זה שלאחר המוות הוא ניכוס מוגזם, משום שהוא מעלים את העובדה שליבוביץ לא היה פציפיסט. להפך, הוא סבר שאין כל שלום אפשרי בין הישראלים לבין הערבים, שכן הם מדירים באופן אונטולוגי אלה את אלה. אומנם הוא דרש קץ לכיבוש, אך לא ציפה בשל כך לקץ הסכסוך, בניגוד לתנועת שלום עכשיו, שסברה שדי לצאת מן השטחים כדי לקבל שלום בתמורה.

ליבוביץ סבר שבחוגים ישראליים מסוימים שולטת מנטליות שהוא כינה "יודו-נאצית", וחזה שהממשלה לא תהסס להקים מחנות ריכוז כדי לכלוא בהם את מתנגדי הכיבוש. הוא השווה בין 'הטיפול' השמור על ידי השב"כ לפלסטינים לבין האופן שבו ד"ר מנגלה טיפל ביהודים באשוויץ.⁸ ערבוב מבאיש מן הסוג הזה יכול היה למצוא את מקורו בפנטזיה חסרת מעצורים או בצורה של הזיה, אך ייתכן גם שבתוך תוכו הוא חשב שבהקצנת התיאור הוא יהיה משכנע. אך לאמיתו של דבר, הרטוריקה שלו הופנתה דווקא נגדו. מכל מקום, ההפרזות בסגנון ההתבטאות שלו גרמו לכך שהוא איבד את אמינותו, והן לא הובילו להצטרפות משמעותית למדיניות הנסיגה מן השטחים שהוא הטיף לה.

8 ראו מגבלות השכל: על מחשבה, מדע ואמונה - ישעיהו ליבוביץ ויוסף אגסי משוחחים עמ'

בשיחה עם יוסף אלגזי ליבוביץ מתלונן ואומר: "אני מרגיש נפגע בכל פעם שמחללים את השבת מול הבית שלי; בדומה לכך, אני מצטער שאינני יכול למנוע את רציחתו של תינוק בן שנה וחצי בידי חיילים ישראלים". ערבובן של שתי טענות אלו באותה אמירה היה מזעזע. חילול השם הוא זכות בישראל, אך איננו רואים כיצד הגיע ליבוביץ לקביעתו כי מתקיים שיוויון ערכים בין חילול שבת לבין רצח ילדים, שהוא ייחס לצה"ל. הוא רמז במעין היקש, שרצה ילדים שייך לזכות בישראל, ממש כמו חילול השם. רבים לא סלחו לו על אותה רטוריקה מתלהמת, היורה לכל הכיוונים וחוזרת מטעם עצמה על התעמולה הערבית האנטישמית הבויה ביותר.

בעיני ליבוביץ, הציות למדינה לא היה ערך עליון. אנשי הצבא שהתבצרו מאחורי חובתם כדי לשרת בשטחים הכבושים במקום לערוק, אימצו לדעתו שיח הדומה לשיח של אייכמן, שמצא כי הציות לחוקים הנאציים לגיטימי. לא זו בלבד שהפרזות לשון אלו, המנותקות מן המציאות, ביטאו רוע חסר תכלית, הן אף גילו גולמיות מביכה מצידו של איש רוח הנודע כמבריק כל כך. הוא נשאל יום אחד מדוע הוא מתבטא בצורה אלימה כל כך, וכך ענה:

אני אדם המחלל, במחשבה תחילה ומרושעת, דברים שאחרים מקדשים; אני עושה זאת במתכוון וברשעות על ידי כך שאני אומר דברים הפוגעים ברגשותיהם. אני עושה זאת מרצון ובכוונה תחילה: אני רוצה להעליב אותם.⁹

יש מוסכמה רווחת ברחבי העולם המערבי סביב ההערכה שהשואה הייתה אירוע חסר תקדים, ומשום כך היא זוכה למעמד יחיד ומיוחד בזיכרון הקולקטיבי. מכל מקום,

9 מתוך ראיון שליבוביץ העניק ליומן "מעריב" ב-1992.

הזוועה הבלתי ניתנת להבעה של השואה גורמת לכך שכל השוואה לפשעים אחרים גובלת בהכחשה, לא לומר מובילה לכך. הדברים של ליבוביץ בעניין זה היו בלתי מוצדקים, משום שהוא הכתים את תדמיתה של ישראל והיה פוגעני כלפי צה"ל, צבא שאולי אינו מושלם, אך הוא ללא ספק מוסרי יותר מצבאות אחרים. הוא מעולם לא חזר בו, בטענה שלא הבינו אותו כהלכה ושהוא מעולם לא אמר על איש שהוא נאצי, אלא רק העיר שבחוגים מסוימים שלטה אווירה המזכירה את גרמניה של שנות השלושים. דברים אלו ביטאו חוסר כנות ברור משום, שהוא היה מודע להד ההרסני שהיה לאוצר המילים שלו בתודעה הקולקטיבית היהודית. הדקויות שהוא התבצר מאחוריהן לאחר מעשה ביטאו רק גאוותנות עיקשת.

ביחס לאנטישמיות, הוא סבר שהיא כבר אינה שייכת לרוח הזמן, שהאיום הזה מתפוגג לאיטו ושהמעט שנותר מהאנטישמיות אינו מפריע. הוא ציין שבכל מקום בעולם היהודים נהנים מיתרונות המודרניות בתחומים מגוונים: בפוליטיקה, באקדמיה, בכלכלה ובתרבות. למעשה, לטענתו, המקום היחיד שבו היהודים נתונים בסכנה הוא מדינת ישראל.

דברים אלו מעידים על עיוורון מפתיע, בעבור מי שהכיר גרמניה, שבה היהודים נטבחו לאחר שנמנו עם העמים שהשתלבותם בעולם הייתה ללא עוררין. למעשה, הוא הכיר בכך שכאשר הנאצים התעצמו הוא לא חש אנטישמיות בחיי היום-יום. כעבור יובל שנים חזר על טענתו ומזעזע את תמידותה ושגרתה של האנטישמיות בעולם שלאחר מלחמת העולם השנייה. אך חמור מכך, הוא לא הבין שהביטחון היחסי שהיהודים נהנים ממנו ברחבי העולם קשור ישירות לקיומה של מדינת ישראל, שהפכה למלאך השומר של העם היהודי.

ליבוביץ כעס על הלאומנות, וערבב אותה בכל הזדמנות עם הפשיזם. בדברו יום אחד על סמלי המדינה הוא רמז לדגל הלאום, "הסמרטוט הצבעוני הצמוד למוט המכונה דגל".¹⁰ דברים אלו היו אלימים בצורת יוצאת דופן מפיו של אותו ליבוביץ שלחם תחת אותו דגל, שעליו אמר בהזדמנות אחרת: "צריך להניף את הדגל במהלך החג הלאומי מפני שעצמאות העם היהודי מתבטאת בדגל שלו".¹¹ לא יהיה קשה לעשות פרפרזה על דבריו ולומר בלעג שהלוא הוא חבש על ראשו "סמרטוט הקרוי כיפה" או עטה על כתפיו "סמרטוט הקרוי טלית".

ליבוביץ דחה את הרעיון שגורס שלמצוות ממד מוסרי, משום שאי אפשר לקבוע את המוסר באופן אובייקטיבי, והוא עשוי להשתנות מתקופה לתקופה ומתרבות אחת לאחרת. הפסוק "ואהבת לרעך כמוך"¹² אינו, לדעתו, עיקרון מוסרי משום שצריך לקרוא אותו בצירוף שתי המילים הבאות מייד אחריו, קרי -אני ה'. התורה מצווה אפוא לאהוב את הזולת משום שזו מצווה (ציווי) ולא מתוך הומניזם.

על פי ליבוביץ, אין בתורה מוסר במובנה הצר של המילה. אף שכמה מצוות חופפות ערכים הומניסטיים, אי אפשר להסיק מכך מאומה. אלא שלוליינות אינטלקטואלית זו מפוקפקת, שהרי כללים רבים של התורה בנוגע לחיים בחברה, לקניין או לצדק, מקורם בחוקי חמורבי שקדמו לתורה בכמה מאות שנים.

לאמיתו של דבר, מחברי התלמוד ביקשו להרחיק את התורה מן המוסר הרווח, ולשם כך קבעו שהמצוות נצחיות מכיוון שהן אלוהיות. וכאילו כדי להוסיף על הבלבול,

10 ישעיהו ליבוביץ, רציתי לשאול אותך, פרופ' ליבוביץ..., עמ' 301.

11 ישעיהו ליבוביץ, על עולם ומלואו - שיחות עם מיכאל ששר.

12 ויקרא יט, יח.

ליבוביץ קובע שהמצוות אלוהיות, מפני שכך החליטו מחברי התלמוד. אך גם בעניין זה הוא אינו עקבי: הוא מחזיק בדעה שצריך לעדכן את ההלכה כדי שתתאים לעידן המודרני, בפרט בנוגע למעמד הנשים, להומוסקסואליות או לשאלות חברתיות אחרות.



אחרית דבר

על פי ליבוביץ, אחת הסיבות המרכזיות לנסיגה האינטלקטואלית של היהדות בת זמננו טמונה בחשיבות שקיבלה הקבלה בתודעת המאמינים, שכן מעתה היא בחזקת מטפיזיקה בעבורם. הציונות הדתית מצידה הפכה ללאומנות שמקורה ביהודה הלוי¹ והזרמים האורתודוקסיים השונים ממשיכים לסגוד לאל אישי המתגמל ומעניש. כל זאת מבלי להביא ולו שמץ, בדל של הוכחה כלשהי, ובכך הם מטפחים יהדות חשוכה.

ליבוביץ גדל במשפחה שומרת מצוות ובחר להמשיך בדרך זו. הוא יכול היה לא לעשות כן, אך אפשר להניח שלולא המשיך בדרך זו, הוא היה מתמלא רגשי אשמה. ייתכן שדבקו במסורת לא נשענה כל כך על אמונה עמוקה, כמו על הקושי להכחיש את שורשיו. בהיותו מלומד שניחן באינטליגנצייה מופלאה, הוא השתדל לכל אורך חייו להשתכנע - או לשכנע - שאמונתו נשענת על בנייה אינטלקטואלית אחידה. אלא שזו הייתה אחת מחולשותיו: הוא חשב שהוא קרטזיאני² כל כך ששום דבר לא יסיט אותו מן התבונה. האמת היא שזה לא היה הפרדוקס היחיד שלו: הוא הזהיר למשל מפני האלילות בטענה שהיא בלתי רציונלית, ואילו בהזדמנויות אחרות הוא הסכים לכך, שהאמונה שלו עצמה בלתי רציונלית באותה מידה. הוא בוודאי היה משיב שקל להוכיח את אי־קיומם של האלים הפגניים, שעה שהאל הטרנסצנדנטי של היהדות אינו בר הבעה. יתר על כן, הוא הכריז שהחובה לפנות לאלוהים אינה שייכת למה שהאדם יודע, אלא למה שהוא רוצה. ליבוביץ רצה את אלוהים.

אפשר להעריך שהוא הסיק בשלב מוקדם מאוד של חייו, שהאל האישי של בני דתו איננו רק מופרך, אלא שהוא אינו מתאים עוד

1 ראו לעיל פרק "יהודה הלוי".

2 קרטזיאני הוא כינוי לאדם שכלתני שנצמד אך ורק לעובדות ולשכל הישר.

ליהדות של הרמב"ם, הנחשב בכל זאת לאחד הפוסקים הבולטים ביותר של ההלכה. בבחירתו להתייחס להיעדרו של אלוהים, הוא העדיף להגות ולעיתים להצליף ביהדות במקום לנטוש אותה. אך הוא נוכח לדעת, שבסופו של דבר, הדת הושחתה בגלל האלילות. ככל שניסו באמצעות ההלכה להסיט את היהודים מן האלילות, כך אותה הלכה הפכה בעצמה לצורה של אלילות. הוא סבר שבעיה זו אוניברסלית שהתורה, לא יותר מכל תפיסה רוחנית אחרת, אינה מסוגלת לפתור. האבות המייסדים של היהדות סברו שהם מתקנים ומתייעלים, כאשר הם שמו קץ לריבוי האלים והחליפו אותו באל יחיד. אך הם לא הלכו עד לסופו של אותו היגיון, שאמור היה למזג את אלוהים עם הטבע, בדומה לשפינוזה, או להכריז על מות אלוהים, כמו ניטשה.

אין זה מקרה אם יהודי כשפינוזה הוא דווקא זה שגרם לתפנית בהיסטוריה של הציביליזציה המערבית, כשוויתר על אלוהי משה בתמורה לאֵל טבע. קשה שלא לראות, שדקונסטרוקצייה דקדקנית של היהדות מוכיחה שלמחשבה היהודית לא היה מעולם יעד אחר מאשר חיסול האלילות. כל שעשה שפינוזה הוא ללכת עד לסופו של אותו היגיון ובכך רצה לצמצם את העובדה, הדתית לכלל תופעה אנתרופולוגית.

ליבוביץ לא השאיר אחריו ממשיכי דרך, משום שבעוד היותו רציונליסט רדיקלי, הוא נשאר קשור לפרקטיקה הדתית, לפחות חלקית, מתוקף השתייכותן להיסטוריה האישית שלו. הוא ככל הנראה לעולם לא היה מסכים לקביעה זו, אך עובדה היא שהוא חש תשוקה למחשבה היהודית, והוא ראה את עצמו ממשיכו של הרמב"ם, ומעולם לא חדל ללמד את כתביו.

איננו יכולים לרדת לסוף דעתו של ליבוביץ ולקבוע, אם האמונה היא שהניעה אותו או אם הוא סבר כמו הרמב"ם, שהחשוב מכול הוא להסיט את העם מן האלילות, גם במחיר התמדה בהשערה של אל טרנסצנדנטי שיש לבני האדם חובה כלפיו. למעשה, אין זה חסר ערך להיווכח שכאשר הוא נשאל מדוע הוא חובש כיפה, הוא ענה: "להבישת כיפה אין מקור בהלכה, אלא שהיא נוהג מקובל בעולמם של יהודים שומרי תורה ומצוות, ואינני רוצה להפגין פרישה מציבור זה".³ אך ייתכן שגם הוא לא היה מודע לכך שהוא למעשה, עומד על חלקו האחרון של אותו גשרון המוביל בהכרח, לדעתי, מן היהדות לאתאיזם.

במכתב לגרשום שלום⁴ ליבוביץ מביע את מורת רוחו על שהקבלה התפרצה לתוך היהדות⁵ ועל שמשנת הרמב"ם לא זכתה לעדיפות למרות השפעתה הנודעת. אך ייתכן שהוא מגלה חוסר עקביות, ברצותו לשים קץ לאשליה של אל אישי ובה בעת לשמר את הפרקטיקה הדתית. כאשר הוא נשאל מהי משמעות אמונתו בהיעדרו של אלוהים, הוא השיב שהיהדות אינה אמונה אלא דרישה. לשאלה אם דרישה זו מקורה באלוהים, הוא השיב שאינו יודע על כך דבר אך הוא יודע מהי חובתו.

ליבוביץ לא ראה את עצמו מורה רוחני, אך עובדה היא, שהוא השאיר את ביתו פתוח ואירח את כל מי שהסתקרן להבין את הגותו, או פשוט ביקש לשאול אותו שאלות הקשורות לאחת הדיסציפלינות המדעיות שהוא לימד. יש שבאו לחפש הבהרות בנוגע לדת ויצאו מחוזקים, ואחרים יצאו אתאיסטים, דבר שזרע בהלה בקרב הממסד הרבני: היו מקרים שבהם

3 ישעיהו ליבוביץ, רציתי לשאול אותך, פרוץ ליבוביץ..., עמ' 500.

4 מכתב מיולי 1941, המופיע בתוך ישעיהו ליבוביץ, רציתי לשאול אותך, פרוץ ליבוביץ..., עמ' 255.

5 ראו גם יוסף אלגזי, התודעה הכוזבת של ישראל.

תלמידי בתי מדרש חזו בהתמוטטות עולמם הרוחני בהשפעת ההיגיון חסר הרחמים שהם גילו אצל ליבוביץ. עקב כך כל מה שלמדו במשך שנות לימודיהם הארוכות התפוגג ואמונתם נטשה אותם לצמיתות.

נוכח האמור לעיל, אי אפשר שלא למצוא נחמה ברעיון הגורס, שמורשתו הרוחנית של ליבוביץ טמונה בכך שיהדות המקורית מעולם לא הייתה אלא צעידה לעבר האתאיזם, ושבמובן זה היהדות היא בכל זאת הומניזם.



מקורות

1. בֶּלְז' פסקל (Blaise Pascal), הגיגים
2. אריסטו, פוליטיקה
3. אפלטון, רפובליקה
4. ז'אן-פול סארטר (Jean-Paul Sartre),
האקזיסטנציאליזם הוא הומניזם
5. אלבר קאמי (Albert Camus) הנפילה
6. ברוך שפינוזה, מאמר תאולוגי מדיני
7. רבי יהודה הלוי (ריה"ל), ספר הכוזרי
8. רבי משה בן מימון (הרמב"ם), משנה תורה, מורה נבוכים
9. המקרא
10. התלמוד

ביבליוגרפיה

1. ישעיהו ליבוביץ, יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, הוצאת שוקן, 2005.
2. שיחות על פרקי אבות ועל הרמב"ם, הוצאת שוקן, 1979.
3. ישעיהו ליבוביץ, חמישה ספרי אמונה, הוצאת כתר, 1995.
4. ישעיהו ליבוביץ, שיחות על שמונה פרקים לרמב"ם, הוצאת כתר, 1996.
5. ישעיהו ליבוביץ, שיחות על מסילת ישרים לרמח"ל, הוצאת מנחם אב, 1995.
6. ישעיהו ליבוביץ, שיחות על תורת הנבואה של הרמב"ם, הוצאה עצמית, 2002
7. ישעיהו ליבוביץ, שיחות על פרקי טעמי המצוות במורה נבוכים, הוצאת משפחת ליבוביץ, 2003.
8. ישעיהו ליבוביץ, שיחות על מבחר פרקי ההשגחה במורה נבוכים, הוצאת צופרן, 2003.
9. ישעיהו ליבוביץ ומיכאל ששר, על עולם ומלואו, הוצאת כתר, 1987.
10. ישעיהו ליבוביץ, רציתי לשאול אותך פרופסור ליבוביץ..., הוצאת כתר, 2014.
11. ישעיהו ליבוביץ, התפתחות ותורשה - פרקי יסוד, הוצאת משרד הביטחון, בסדרת אוניברסיטה משודרת, 1978.
12. ישעיהו ליבוביץ, אמונתו של הרמב"ם, הוצאת משרד הביטחון, בסדרת אוניברסיטה משודרת, 1980.
13. ישעיהו ליבוביץ, גוף ונפש - הבעיה הפסיכו־פיזית, תל אביב: הוצאת משרד הביטחון, בסדרת אוניברסיטה משודרת, 1982.
14. ישעיהו ליבוביץ, אמונה, היסטוריה וערכים, הוצאת אקדמון, 1982.
15. ישעיהו ליבוביץ, שיחות על מדע וערכים, הוצאת משרד הביטחון, בסדרת אוניברסיטה משודרת, 1985.
16. ישעיהו ליבוביץ, בין מדע לפילוסופיה, הוצאת אקדמון, 1987.
17. ישעיהו ליבוביץ, הערות לפרשיות השבוע, הוצאת אקדמון, 1988.

18. ישעיהו ליבוביץ, עם, ארץ, מדינה, הוצאת כתר, 1991.
19. ישעיהו ליבוביץ, חמישה ספרי אמונה, ירושלים: הוצאת כתר, 1995.
20. ישעיהו ליבוביץ ויוסף אגסי, שיחות על הפילוסופיה של המדע, הוצאת משרד הביטחון, 1996.
21. מגבלות השכל: על מחשבה, מדע ואמונה - ישעיהו ליבוביץ ויוסף אגסי משוחחים, ירושלים: הוצאת כתר, 1997.
22. ישעיהו ליבוביץ, נפש ומוח, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2005.
23. ויכוחים על אמונה ופילוסופיה - שיחות עם אביעזר רביצקי, הוצאת משרד הביטחון, 2006.
24. יוסי אבישר, ליבוביץ מתפלמס, הוצאת כרמל, 2013.
25. אליהו זעורה, ישעיהו ליבוביץ איש הרוח וההגות, הוצאת רקפת, 2001.
26. מיכאל ששר, מדוע פוחדים מישעיהו ליבוביץ?, הוצאת ידיעות אחרונות, 1995.
27. מיכאל ששר, ליבוביץ - כופר או מאמין? הוצאת כתר, 2002.
28. כשר נעמי וכשר אסא כשר, דרך ליבוביץ, הוצאת כתר, 2018.
29. טל זסלה, ליבוביץ ולוינס, בין יהדות לאוניברסליזם, הוצאת רסלינג, 2008.
30. Jean-Marc Joubert, Leibowitz: une pensée de la religion, CNRS EDITIONS, 2008.
31. Ami Bouganim, le retour du Sadducén, Editions du Nadir, 1999.

