

נעמי כשר

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה

1. הקדמה: הנחת העבודה

מיום שאני זוכרת את עצמי מאזינה לדבריו של ישעיהו ליבוביץ או קוראת בכתביו, אני זוכרת את ההרגשה המעורבת שהייתה אופפת אותי תמיד, בתום הדברים, ההרגשה של סקרנות והתפעמות לצד ספקנות ופליאה. לעתים מזומנות, קשה היה לי להשתחרר מן התחושה המכרסמת שאני נוכחת בחיזיון מרתק ומתעתע, מרהיב וחמקמק, מעשה ידיו של רב מג, המבצע לנגד עיניו של הקהל ההמום להטוט קסמים מדהים של חיבור הבלתי מתחברים והפרדת הבלתי נפרדים, לכאורה בניגוד לחוקי הטבע האנושי. הרושם שנתר בי לעת כזאת היה הרושם העז והכפול: על הבימה, לעיני כול, מתנהל מופע אקרובטי, רועש וססגוני, אבל מעבר לפרגוד, נסתרת מעיני הקהל, רובצת מאפליה ובלבה אמת דוממת.

אולי משום כך חשתי צורך לחזור שוב ושוב אל דבריו של ליבוביץ, משל היו דבריו כתב חידה מנקר, שאינו נותן מנוח, שהנסתר שבו מטיל את צלו האפל על הנגלה שבו. בהדרגה, עם השנים, הלכה והתחזקה בי ההכרה, שבכל מקום שאני מגלה בדבריו של ליבוביץ קשיים או תמיהות, אין הם אלא הדים של הקול המושתק, כמו הצל הנאלם של הדברים שאני שומעת או מנסה לשמוע.

במהלך הניסיונות לפענח את החידות הללו, אימצתי לעצמי הנחת עבודה זו: בכל פעם שאני מבחינה בבעיה מסוג כזה או אחר בהבנת דבריו של ליבוביץ, אני מניחה שאני צופה כאן בפתרון גלוי של בעיות סמויות, בעיות שנותרו באפלה הדוממת שמאחורי הקלעים. כדי לחשוף בעיות אפשריות כאלה, הניצבות ברקע האילים של דברי ליבוביץ, אימצתי לעצמי מעין הליך של הבזקה לאחור, תהליך הבא לנסות להסיט את הפרגוד ולחשוף את מה שנמצא מעבר לו. באופן זה, הדברים המתרחשים באור הבוהק שעל הבמה מתגלים, לעתים, כפתרונות מובהקים של הבעיות הסמויות והאילמות, האורבות ברקע האפל שמאחורי הקלעים.

במאמר זה אני מבקשת להציג קושי מתמיה שאני מוצאת בדבריו של ליבוביץ. גם את הקושי הזה אני באה להבין ולהסביר באמצעות אותה הנחת עבודה, משמע, ההנחה שגם קושי זה הוא פרי המאמץ של ליבוביץ למצוא מענה לבעיות מטרידות להתלבטויות, ולקשיים שהעסיקו אותו.

1

‘עיון’ נ”ד (תשרי תשס”ו / October 2005) Iyyun 54

מידת סבירותה של הנחה העבודה הזאת תיבחן, ראשית, במידת יכולתה להציע פירוש מארגן ומלכד של כל חלקי עמדותיו של ליבוביץ, המפורזים בכתביו הרבים בדבר היהדות, ושנית, במידת יכולתה להציע הסבר משכנע לקיומו של הקושי שעליו אני מבקשת להצביע כאן כנובע מתוך פתרון מסוים לבעיות שטרדו את ליבוביץ.

שאלה אחת אני מבקשת להשאיר פתוחה. האם פתרון זה של הבעיות שהעסיקו את ליבוביץ נושא אתו את ההקלה המקווה, או שמא המחיר שליבוביץ נדרש לשלם עבור תרופה זו לבעיות שהתחבט בהן הוא כבד מדי.

2. הקרנה בהילוך איטי – ממצאים ראשונים

בפתח דבריי, אני מבקשת לבדוק את תחושתו שדבריו של ליבוביץ על האמונה הדתית ביהדות הם מעין מופע קסמים שהנסתר רב בו על הנגלה. לשם כך, אנסה לבדוק מקרוב, במעין הקרנה בהילוך איטי, קטעים אחדים מתוך אחד הטקסטים החשובים והמרכזיים של ליבוביץ, המבטא באופן המפורט ביותר את עמדתו בדבר האמונה הדתית. בדיקה מדוקדקת זו, כמו בהילוך איטי, של טקסט הנראה במבט רגיל טקסט תקין לחלוטין, תאפשר לנו לראות בעין זהירה ובוהנת אם לא מסתתרים בקרבו חוטים חשודים שלא ניתן להבחין בהם במבט מהיר ולא קפדני.

אני נוטלת אפוא פיסות מן הרקמה הטקסטואלית של המאמר הידוע "מצוות מעשיות"¹. לאחר עיון מדוקדק לא יהיה מנוס מהודאה בכך שהחשדות התאמתו, שאכן מסתתרים בתמונה שלפנינו חוטים דקים ובעייתיים, המצליחים להסוות מלאכת הטלאה מתעתעת, חיבור שתי רקמות נפרדות לחלוטין למעין רקמה אחת. אני מבקשת לטעון שבמובאות שאביא מיד מדברי ליבוביץ שלובות זו בזו, באופן כמעט בלתי מובחן, שתי עמדות שונות בדבר האמונה הדתית ביהדות, ולא עמדה אחת, כפי שניתן לחשוב בטעות או כפי שליבוביץ רוצה לחשוב. יתר על כן, שתי עמדות אלה בדבר האמונה הדתית שונות זו מזו לא בסוגיות של מה בכך, אלא באופן מהותי. לא זאת אף זאת, שתי העמדות הכרוכות זו בזו בדברי ליבוביץ אף אינן מתיישבות זו עם זו.

¹ המאמר הופיע בדפוס לראשונה בספרו של ליבוביץ 'תורה ומצוות בזמן הזה', תל-אביב, הוצאת מסדה, תשי"ד, עמ' 9-26. הוא מוצג שם כהרצאה משנת 1953. המאמר הופיע גם בספרו של ליבוביץ 'יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל', ירושלים ותל-אביב, הוצאת שוקן, תשל"ה, עמ' 13-36, בתוספת כותרת משנה "משמעותה של ההלכה", והוא מוצג כסומך לא רק על אותה הרצאה, אלא גם על מאמרים מן העיתון 'דעות' תשי"ט ומן העיתון 'מחניים' תשכ"ו. המובאות להלן אינן מופיעות בנוסח המאמר שבספר הראשון. הבדלי הנוסח נראים בעלי חשיבות, אבל לא אעסוק בהם בהודמנות זו. אני מביאה כאן דברים לאו דווקא בסדר הופעתם בספר. ההדגשות אינן מופיעות במקור, אלא אם כן אציין אחרת.

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 3

עוד אני מבקשת לטעון – הצירוף של שתי העמדות של ליבוביץ, המתבטאות במובאות אלה, מגלם את תמצית המלכוד העצמי והשבר הפנימי שבו שרויה עמדתו של ליבוביץ בדבר האמונה הדתית ביהדות. מכאן תהיה קצרה הדרך אל השאלה המכרעת: אמנם תפיסת היהדות המתבטאת בדברי ליבוביץ היא בעלת יתרונות נכבדים, אולם האם ייתכן שיצא שכרו בהפסדו, האם ייתכן שהמחיר הנדרש עבורה כבד מדי או אולי אף כבד מנשוא?
נתבונן אפוא במובאות מדברי ליבוביץ. לפנינו שתי טענות עיקריות על האמונה הדתית:

עמדה ראשונה

לעומת הדת היהודית, שמצוותיה המעשיות מוסבות על מציאות האדם כמות־שהיא, ניצבות דתות המציגות את עצמן כדרכים ואמצעים לחילוץ האדם ממצויאותו ולהעברתו – מבחינה נפשית – למציאות שבה שולטות קטגוריות אחרות של זכויות וחובות, של משימות והישגים. הנוצרי המכיר במאורע של שנת 33 ודבק בו – נגאל, ז.א. יסודות קיומו הנפשי משתנים; בין השאר הוא נעשה חופשי מן המצוות המעשיות. יהדות־ההלכה אינה מכירה גאולה כזו. המשימה שהיא מטילה על האדם היא פרמאננטית ואין־סופית. ושום הישג דתי אינו בגדר השגת מטרה, שלאחר השגתה ניתן לראות את המשימה כמושלמת. קיום כל התורה ומצוותיה אינו אלא הכשרה להוסיף ולקיים את התורה ואת מצוותיה. (עמ' 23-24)

העמל בתורה אינו אמצעי להגיע בו למטרה מסויימת, אלא עמל זה הוא התכלית עצמה. (עמ' 24)

עמדה שנייה

מעמדו המציאותי של האדם והתפקידים הנובעים ממנו אינם משתנים על ידי שום הישג דתי. (עמ' 24, מיד לאחר המובאה הראשונה לעיל)

ההלכה כגילוי דתי אנטי־אשלייתי איננה משעשעת את האדם בחוץ של מגמה שהוא יכול להשיגה ושעם השגתה מילא את המשימה המוטלת עליו. משטר המצוות המעשיות, המלוות את האדם משעה שהוא עומד על דעתו ועד מותו, אינו מושפע משום הישג שהאדם משיג אותו. קיום מצוות מעשיות היא דרך האדם לקראת אלוהיו, שהיא דרך נצחית ומטרה אינה מושגת ואינה ניתנת להשגה. חייב אדם לדעת שדרך זו אין לה סוף; הוא הולך בה, ותמיד הוא נמצא באותה נקודה. ההכרה שהתפקיד הדתי המוטל על האדם הוא אין־סופי, ושלעולם אין האדם מגיע לתכלית – זוהי האמונה הדתית המתגלמת בקביעות, ברציפות ובהתמדה של עשיית מצוות. המעגל של המצוות המעשיות חוזר תמיד. (עמ' 24)

כי אחרי כל עשייה מעמדו של האדם נשאר כפי שהיה לפני העשייה. אין האדם יכול להשיג את המטרה של קרבת אלהים, המרוחקת ממנו מרחק אין־סופי: ”כי [ה]אלהים בשמים ואתה על הארץ”; לפיכך מהו התוכן ומהי המשמעות של מעשה המצוות? – המאמץ שאדם עושה להשיג את המטרה הדתית. (עמ' 24, הדגשה במקור)

3. מסקנות ראשונות

המסקנה הראשונה שאני מבקשת להעלות מקריאה מדוקדקת במובאות אלה היא שלפנינו חיבור עד כדי מיוזג של שתי טענות שונות בהחלט, שאינן יכולות

להתיישב זו עם זו. כדי להמחיש את ההבדל בין שתי הטענות האלה, אציג את תוכנו בהקבלה תמציתית:

עמדה ראשונה: העבודה הדתית היא מאמץ אינ-סופי שלעולם אינו מגיע למיצויו.
עמדה שנייה: העבודה הדתית היא מאמץ אינ-סופי שנועד מראש לכישלון.

לפי העמדה הראשונה, המעשה הדתי ביהדות, דהיינו קיום המצוות, הוא משימה מתמדת ואינ-סופית. בלשון אחרת, זוהי משימה בת ביצוע, אולם היא אינה בעלת סיום. יש לחזור עליה שוב ושוב, ללא סוף, מפני שזוהי משימה שהיא עצמה תכלית ביצועה, כלומר, מפני שאין לה מטרה חיצונית שהיא אמורה להשיג. הווה אומר, המשימה של קיום המצוות לעולם אינה ניתנת למיצוי.

לפי העמדה השנייה, דרך האדם ביהדות לקראת אלוהיו היא אינ-סופית, מכיוון שהמרחק בין האדם לבין אלוהיו הוא מרחק אינ-סופי, שהרי "האלהים בשמים ואתה על הארץ". לפיכך, המשימה להגיע אל "האלהים בשמים" אינה ניתנת להשגה, לא משום שהיא אינ-סופית, אלא משום טיבה של המשימה, משום שהיא כלל אינה ניתנת לביצוע, שהרי ביטול או אף צמצום המרחק בין האדם לבין אלוהיו הוא משימה בלתי אפשרית. לכן, בלשון ליבוביץ, "חייב אדם לדעת שדרך זו אין לה סוף; הוא הולך בה, ותמיד הוא נמצא באותה נקודה". כלומר, על אף מאמציו של האדם הוא לעולם לא יצליח להתקדם בדרכו אל אלוהיו, אף לא כמלוא הנימה, שכן המרחק בינו לבין אלוהיו הוא מרחק קבוע. על פי תפיסתו של ליבוביץ, הגזרה שנגזרה על האדם להישאר תמיד באותו מקום עצמו, באותו מרחק מאלוהים, היא גזרה המוטלת על כל אדם, מעצם טיבו כאדם, בין שהוא עושה מאמץ להתקרב אל אלוהיו ובין שאינו מתאמץ כלל. בעניין זה אין כל הבדל בין האדם המקיים את המצוות לבין האדם שאינו מקיים אף מצווה אחת. הווה אומר, המשימה להתקרב אל אלוהים נועדה מראש לכישלון.

מסקנה זו מעוררת שתי שאלות: ראשית, מדוע כה קשה להבחין בכך שמדובר כאן בשתי טענות שונות? היכן היא "הנקודה העיוורת" שלנו, המאפשרת לליבוביץ לבצע את המהלך הלולייני הזה של צירוף שתי טענות שונות אלה בלי שאיש ישים לב לכך? שנית, מדוע יש לליבוביץ צורך לאחד לטענה אחת – שמשימת קיום המצוות היא משימת ההליכה בדרך אל אלוהים – שתי טענות כה שונות ואף בלתי מתיישבות, שהרי אם המשימה אינה ניתנת להשגה, מפני שהיא משימה בלתי אפשרית, איך ייתכן שהיא משימה בת-ביצוע שלא ניתן לסיים אותה?

האם ביקש ליבוביץ להיות האלכימאי של המחשבה היהודית המודרנית? ספק בעיני. המסקנה שלי היא שליבוביץ צירף את שתי העמדות השונות הללו זו לזו בלית לו ברירה. הוא שאף להיות יהודי, דתי אורתודוקסי, אדוק ושלם באמונתו, ובה בעת להיות איש מדע, רציונלי, ביקורתי ופתוח, וכן בן התרבות המערבית של המאה העשרים, ספקן, ליברלי ורלטיביסט. כדי להיות כזה, אולי לא היה לו מנוס

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 5

אלא להיות מעין מכשף, המסוגל להעלים שפן אל תוך הכובע. מה היו הבעיות שליבוביץ התחבט בפתרון ומדוע היה זקוק למעשה הקסמים הזה של צירוף הטענות הבלתי מצטרפות, זאת נראה בהמשך.

4. משל

כדי להמחיש את הבעייתיות של הצירוף המפתיע של שתי הטענות שבדברי ליבוביץ, נשתמש במשל. נתאר לעצמנו מצב זה: אנו נתקלים בקבוצת אנשים העוסקים כל חייהם ב"משחק שליחים". על פי כללי המשחק, השחקנים צריכים להסתדר במעגל גדול וכל שחקן צריך למסור לשחקן שלימינו כדור ברזל תוך כדי לחישת לחש קסמים מסוים על אוזנו. כללי המשחק קובעים שהוא צריך להתנהל במעין לולאה תנועתית, שכאשר הכדור יגיע לשחקן שכבר אחז בו והעביר אותו לשחקן שלימינו, יהיה עליו לעשות זאת שוב. הקפה שלמה של העומדים במעגל לא תביא את המשחק לסיומו, אלא תהווה רק את המשכו. מה שנראה כנקודת הסיום של המשחק הוא גם נקודת ההתחלה הבאה, שכן המשחק אינו מגדיר שום נקודת סיום. הווה אומר, אילו רצו בכך השחקנים, היו יכולים להמשיך במשחק עד סוף ימיהם.

עתה נוסיף עוד נתון לתיאורו של מצב השחקנים הללו. לשאלתנו למעשיהם, הם משיבים: "אנחנו משחקים ב'משחק שליחים'". לשאלתנו הנוספת, מה טעם המשחק הזה, החוזר על עצמו שוב ושוב, הם עונים: "אנו עוסקים במשחק זה כל הימים ואנו משקיעים בו מאמץ אינסופי, כי מדובר פה במשחק אינסופי, שאין לו מטרه וגם אין לו נקודת סיום, אך אין זה אומר שאין לו טעם ומשמעות. משמעותו של המשחק עבורנו היא ריבוע העיגול, במשחק זה אנו מרבעים את העיגול". ואם נקשה ונאמר: "הרי זה בלתי אפשרי לרבע את העיגול, על ידי תנועת לולאה לאורך המעגל המקיף אותו ולחישת לחש קסמים", הם יתעקשו להשיב לנו בלשונו של ליבוביץ, בערך כך: "אנו משחקים במשחק שכלליו מבטיחים שהוא יחזור על עצמו שוב ושוב. לכן, כאשר אדם משחק במשחק הזה, הוא חייב לדעת שדרך זו שהוא הולך בה אין לה סוף; הוא הולך בה ויודע שהוא תמיד נמצא באותה נקודה. ההכרה שהמשחק הזה הוא אינסופי, ושלעולם אין השחקן מגיע לתכלית – לרבע את העיגול – זוהי מהות המשחק הזה, המתגלמת בקביעות, ברציפות ובהתמדה של המשחק. התנועה המעגלית של מימוש כללי המשחק תמיד חוזרת על עצמה. אחרי כל צעד במשחק, מצבו של השחקן, מבחינת משמעות המשחק בעיני השחקנים, נשאר כפי שהיה לפני כן. אנו יודעים כי אין השחקן יכול להשיג את מטרת המשחק, לרבע את העיגול, באמצעות התנועה על פי כללי המשחק ולחישת לחש קסמים, כי מטרת המשחק מרוחקת ממנו מרחק אינסופי. לפיכך, מהו התוכן של המשחק שלנו, מהי המשמעות שלו? – המאמץ שהשחקן עושה כדי לרבע את העיגול".

המשל הזה מדגים ומבליט את כפל המשמעות של הטענה שמדובר כאן ב"מאמץ אין-סופי". השחקנים שבמשל עושים, למעשה, שני דברים שונים בבת אחת, למרות שהם נראים כעושים רק דבר אחד. ניתן לומר שהם משקיעים במשחק מאמץ אין-סופי במובן כפול. מצד אחד, הם משקיעים מאמץ לפעול על פי כללי המשחק, אך מאחר שלמשחק אין נקודת סיום נדרש מהם מאמץ אין-סופי. מצד שני, הם משקיעים מאמץ בהגשמת המטרה שהציבו לעצמם שהיא הבלתי אפשרית גם לדעתם, כלומר ריבוע העיגול על ידי תנועה על היקפו. מאחר שהמאמץ הזה מושקע במשימה שבלתי אפשרי להגשימה, הרי שגם הוא מאמץ אין-סופי. לכן, המאמץ הראשון הוא אין-סופי מפני שאין לו נקודת סיום, ואילו המאמץ השני הבלתי אפשרי הוא אין-סופי מפני שאין לו נקודת התחלה.

הבעיה, שהיא בגדר כשל, הנראית מוחשית ואף בולטת לעין וחד-משמעית בדוגמת השחקנים שלפנינו, נראית פחות מוחשית ופחות בולטת וחד-משמעית בדבריו של ליבוביץ, וזאת על אף שבשני המקרים מדובר באותה בעייתיות בדיוק, דהיינו, בויחוי משימה בלתי אפשרית כי היא אין-סופית עם משימה אין-סופית כי היא בלתי אפשרית. הטעם ברור: בעוד הפעולות של ריבוע העיגול בתנועת לולאה על היקפו ושל משחק השליחים על פי כלליו הן שתי פעולות שונות המתבצעות כאן יחדיו ובאמצעות אותה התנהגות, הרי שבאופן תודעתי – מבחינת המשמעות – ברור שיש ביניהן הבדל חד. הכוונה לרבע את העיגול בתנועת לולאה על היקפו והכוונה לשחק במשחק השליחים על פי כלליו אינן אותה כוונה וניתן בקלות להפריד ביניהן, אף שהפעולות הגופניות המשמשות להן כאמצעי הן אותן פעולות עצמן. ברור לנו גם שניתן לשחק במשחק שליחים זה בלי לשאוף לרבע את העיגול, ולהפך, ניתן לרצות לרבע את העיגול בלי לשחק במשחק שליחים. נוסף על כך, ברור לגמרי, גם לשחקנים עצמם, שהשאיפה לשחק במשחק היא שאיפה אפשרית הניתנת לביצוע, בעוד השאיפה לרבע את העיגול בתנועת לולאה על היקפו היא שאיפה אבסורדית שאינה ניתנת לביצוע.

5. הנמשל

בניגוד למשל, בנמשל שלפנינו, לפי ליבוביץ, כשמדובר בקיום המצוות, מצד אחד, ובשאיפה להתקרב ולהגיע אל אלוהים או לבטא את מעמד האדם מול אלוהים, מצד שני, אין מדובר בשתי פעולות שלכל אחת מהן משמעות נפרדת ושונה. לדברי ליבוביץ, מדובר כאן באותה פעולה עצמה, שכן על פי הגדרותיו, אין כל הבדל בין המשמעות של שאיפה להתקרב אל אלוהים או לבטא את מעמדו של האדם מול אלוהים לבין המשמעות של קבלת עול תורה ומצוות. במילים אחרות, ליבוביץ מזהה את שתי הפעולות האלה וטוען שהן אותה פעולה עצמה ללא כל הבדל ביניהן, לא התנהגותי ולא תודעתי.

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 7

הזיהוי הזה מתבטא בדברי ליבוביץ באופנים שונים. אחת הדרכים האופייניות שבאמצעותן ליבוביץ נותן ביטוי לרעיון הזיהוי הזה מופיעה במאמרו ”קריאת שמע”: ”קבלת עול מלכות שמים אינה אלא קבלת עול תורה ומצוות. האמונה אינה אלא דת המצוות, ומחוץ לדת זו אין האמונה היהודית קיימת.”² וכיוצא בזה, במאמר ”מצוות מעשיות”: ”הייחוד של היהדות והשוני שלה מאמונות ודתות אחרות – התגלמותה בתורה ובמצוות – אינם ניתנים להבנה כלל, אם אין אנחנו מקדימים את התורה והמצוות להכרת נותן-התורה, ש’אין לו שום דמיון כלל’. היהדות לא התגלמה באמונה מופשטת, אשר אליה הגיעו גם הרבה אנשים שלא שמעו מעולם על אברהם אבינו ולא על תורת משה; היא התגלמה בתורה ובמצוות” (עמ’ 15). ובהמשך: ”אף ערכי האמונה שביהדות, או התוכן האמוני שלה – מעמדו של האדם לפני ה’ – אינם מתבטאים אלא בצורה מסוימת: במערך של ההלכה. מי שמעלה על דעתו שניתן לקיים את התוכן ולשנות את ההלכה הזאת בהתאם לצרכי האדם – צרכיו החומריים או הרוחניים או הנפשיים – אינו אלא טועה. מהותו של התוכן האמוני של היהדות הוא שאין הוא מתבטא אלא במערך השיטתי של מצוות מעשיות – בהלכה” (עמ’ 17).

במאמר ”תורה וחברה”, אומר ליבוביץ דבר דומה: ”כאן ידובר על תורה וחברה – תורה שאינה תודעה או תחושה או סמל של קרבת-אלוהים, או שאיפה סתמית להגיע אליה, אלא גם מיתודה מסוימת ומוגדרת כיצד להגיע אליה.”³ אם אכן ליבוביץ עומד על כך שהמצוות הן הצורה או המתודה ואילו מעמדו של האדם מול ה’ או דרכו של האדם לקראת אלוהיו הם התוכן או המשמעות והייעוד, ואם אכן הוא עומד גם על כך שהצורה והתוכן זהים עד לבלי הפרד, מפני ש”אין בתוכן אלא מה שמתגלם בקליפה”, ו”מהותו של תוכן מסוים מתבטאת בכך שהוא מתעטף בקליפה מסוימת דווקא, ואילו הייתה לו עטיפה אחרת לא היה זה אותו התוכן”, כך ש”ערכי האמונה שביהדות, או התוכן האמוני שלה – מעמדו של האדם לפני ה’ – אינם מתבטאים אלא בצורה מסוימת: במערך של ההלכה” (”מצוות מעשיות”, עמ’ 17), הרי היה צריך לנבוע מכך באופן ישיר גם לשיטתו של ליבוביץ, שלא ייתכן כלל שהאדם יצליח במימוש הצורה עצמה אך ייכשל במימוש תוכנה של הצורה, משמעותה וייעודה. הווה אומר, לא ייתכן שהאדם יצליח בקיום התורה והמצוות אך ייכשל בניסיונות ההתקרבות אל אלוהים או בהבעת יחס כלשהו כלפי אלוהים, בהנחה ששני אלה הם אכן התוכן או המשמעות והייעוד של המצוות. אולם לא כך מציג ליבוביץ את עמדתו. ליבוביץ עומד על כך שבעוד קיום המצוות הוא משימה הניתנת להגשמה אם גם אין-סופית ולא ניתנת להשלמה, שכן

² ”קריאת שמע”, בתוך ’אמונה, היסטוריה וערכים’, ירושלים, הוצאת אקדמון, תשמ”ב, עמ’ 12.

³ ”תורה וחברה”, בתוך ’יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל’, עמ’ 51.

"קיום כל התורה ומצוותיה אינו אלא הכשרה להוסיף ולקיים את התורה ואת מצוותיה", הרי הניסיון להתקרב אל אלוהים הוא משימה המועדת בהכרח לכישלון, שכן "אין האדם יכול להשיג את המטרה של קרבת-אלהים, המרוחקת ממנו מרחק אין-סופי". וחמור מכך, הוא אף אינו יכול להתקרב להשגת מטרתו זו, אלא תמיד הוא מוצא את עצמו באותה נקודה ממש: "חייב אדם לדעת שדרך זו אין לה סוף; הוא הולך בה, ותמיד הוא נמצא באותה נקודה".

נובע מכך שבניגוד לטענתו של ליבוביץ, לא ייתכן שה"תוכן" של המצוות, דהיינו המאמץ ללכת בדרך לקראת אלוהים, או הניסיון להתקרב אל אלוהים, זהה ל"צורה" של המצוות, דהיינו לכללים המגדירים את אורח החיים היהודי, ואף נגזר מתוכם. הזיהוי הזה לא ייתכן, על פי הטענות של ליבוביץ עצמו, מפני שמשימת המשמעות והיעוד, או "התוכן", אינה ניתנת להשגה ואף לא ניתן להתקרב לקראת השגתה אף כמלוא הנימה, ואילו משימת ה"צורה", קיום המצוות, ניתנת למימוש, על אף שלא ניתן להביאה לידי סיום. לא ייתכן להעלות על הדעת פעילות או משחק שכל פעולה לפי הכללים המכוונים אותם תיכשל בהשגת המטרה המוגדרת על ידי הכללים עצמם, ואפילו לא תקרב את המשתתפים למימוש המטרה הזאת. ואם לפנינו צירוף כזה של מטרות וכללים, המסקנה היחידה העולה ממנו היא שאין כל קשר בין המטרה המוגדרת לבין הכללים של הפעילות או של המשחק.

בלשון אחרת, אם צודק ליבוביץ בטענתו שמדובר פה במאמץ אחד ובמשימה אחת בלבד ולא בשני מאמצים נפרדים ובשתי משימות נבדלות, כי אז הצלחה בפעילות של קיום המצוות, אף שזו פעולה אין-סופית שלא ניתן להשלימה, הייתה חייבת להוביל להצלחה בפעילות של התקרבות אל אלוהים, שגם היא הייתה צריכה להיות פעילות אין-סופית שלא ניתן להשלימה אך ניתן להתקרב אליה.

לסיכום נקודה זו: מתברר שלמרות העובדה שליבוביץ עומד על כך שקיום המצוות ודרך האדם לקראת אלוהיו הם היינו הך, "קיום מצוות מעשיות היא דרך האדם לקראת אלוהיו", הרי מן התיאור של טענות אלו עולה שמדובר כאן בשתי משימות נפרדות ונבדלות. המשימה האחת – קיום המצוות – המחייבת מאמץ אין-סופי וסיוזיפי שלעולם לא ניתן להשלימה, אך היא בת מימוש. המשימה השנייה – מימוש הרצון של האדם להתקרב אל אלוהיו או לבטא יחס כלשהו כלפיו – כרוכה במאמץ שהאדם נכשל בו עוד בטרם התחיל בו, וזאת לא משום שהמשימה אינה ניתנת להשלמה, אלא משום שזוהי משימה שאינה בת מימוש כלל, כלומר לא ניתן אף להתחיל לממש אותה. כל מאמץ כזה מועד מראש לכישלון, אינו עתיד לשאת שום פרי, שכן מעצם טיבה ה"מטרה" שהציבו לעצמם המשתתפים, במשל ובנמשל כאחד, אינה מטרה של ממש, אלא אשליה של מטרה בלבד.

אם כן, אלה הן המסקנות הראשונות מן ההרצה האיטית של הטקסטים שלפנינו: על פי התיאור העולה מדברי ליבוביץ, היהדות מציבה בפני המאמין הדתי שתי

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 9

משימות שונות ובלתי מחוברות. לא ייתכן שמדובר פה בתוכן ובצורה המותאמים זה לזה עד לבלי הפרד, הם משימות שונות ואינן מתאימות זו לזו, לא במטרות ולכן גם לא באמצעים.

על רקע הנאמר עד כה, נשאלות ארבע שאלות: (א) מדוע מצטיירת היהדות או האמונה הדתית ביהדות בדברי ליבוביץ בתמונה הכפולה, הבלתי מתלכדת הזו? (ב) מדוע קשה להבחין כי לפנינו שתי תמונות שונות ובלתי מחוברות של היהדות ולא תמונה אחת בלבד? (ג) מדוע זקוק ליבוביץ, לשיטתו, לכל אחת מן התמונות האלה? (ד) מדוע אין שתי הפנים השונות מצליחות לשקף היבטים שונים של אותה תופעה עצמה?

6. שתי זוויות ראייה בלתי מתיישבות שהתמוזגו לכאורה לאחת

עתה, אני מבקשת לטעון, כי עמדת היהדות המוצגת על ידי ליבוביץ בנויה מצירוף של שתי זוויות ראייה שונות של היהדות שאינן מתחברות זו לזו, וכאשר בכל זאת מצרפים אותן, מקבלים תמונה בלתי לכידה של היהדות, תמונה בעלת שבר פנימי. השבר המתגלע הוא בין ה”צורה” או ה”מתודה” – בלשונו של ליבוביץ – שהיא אמצעי הביטוי של היהדות, דהיינו, קיום המצוות, לבין ה”תוכן” או המשמעות והייעוד של היהדות, דהיינו, הניסיון של המאמין הדתי ללכת בדרך לקראת אלוהיו ולהתקרב אליו, או להתעלות על אנושיותו ולבטא את יחסו כלפי אלוהיו.

זווית הראייה האחת היא זווית הראייה החיצונית – האובייקטיבית – ההתייחסות אל ההלכה כאל מערך של נורמות התנהגות, המגדיר מהו אורח החיים על פי תורה ומצוות, בלי לנסות להצביע על הערכים שמעבר לנורמות האלה או על המשמעות של נורמות אלה. זוהי צורת הסתכלות פוזיטיביסטית-חיצונית על ההלכה. אם נחזור למשל שלנו בדבר משחק השליחים, נאמר שזווית ראייה זו תפרט את כללי המשחק בלי לנסות לתת להם משמעות מעבר לזו הניתנת להם על ידי כללי המשחק עצמם. במשחק השליחים, לא מוגדרת מטרה סופית כזו או משמעות מסוימת אחרת חוץ מכללי פעולה, אך מובן שזו אינה תכונה אופיינית לכל המשחקים והפעילויות, שהרי במשחקים ובפעילויות אחרים יכולות להיות מטרות סופיות המוגדרות על ידי כללי הפעילות. כך, למשל, בכדורגל, יש לכלל קבוצה מטרה המוגדרת באמצעות כללי המשחק, לדוגמה, להבקיע מספר גדול יותר של שערים מזה שהבקיעה הקבוצה היריבה. מטרה זו מוגדרת על ידי כללי המשחק הוה והיא חסרת משמעות מחוץ למערכת הכללים הללו.

זווית הראייה השנייה היא זווית הראייה הפנימית – הסובייקטיבית, או הבין-סובייקטיבית – של המשתתפים בפעילות הדתית, של “המאמינים הדתיים”, או במשל שלנו, של השחקנים המשתתפים במשחק השליחים. זווית ראייה זו מגדירה

את הדרך שבה המשתתפים מפרשים את פעילותם ומבינים את משמעותה מעבר למצוין על ידי הכללים. במשל שלנו, הפירוש שהם נותנים לפעילותם במשחק השליחים הוא, שהיא בגדר מאמץ לריבוע העיגול באמצעות תנועה לאורך היקפו. על פי ליבוביץ, הפירוש שהמאמינים הדתיים נותנים לפעילותם, המבטא את המשמעות שהם מייחסים לה, הוא שהפעילות היא בגדר ניסיון ומאמץ להתקרב אל אלוהים וללכת לקראתו: "קיום מצוות מעשיות היא דרך האדם לקראת אלוהיו", או דרך האדם לבטא יחס כלשהו כלפי אלוהים, כמו למשל, לבטא את מעמדו הכנוע או השפל מול האלוהים, או לבטא כלפיו אהבה או יראה.

כפי שניתן לראות בדוגמת משחק השליחים, האופן שבו מוגדר משחק זה באמצעות כלליו והאופן שבו מפרשים השחקנים את פעילותם יכולים להיות מנותקים ובלתי קשורים זה בזה. בדוגמה זו, המשחק ניתן לביצוע על פי כלליו, למרות שאין לו נקודת סיום, אולם משמעותו, המטרה המוגדרת על ידי השחקנים, דהיינו ריבוע העיגול, אינה מוגדרת כלל על ידי כללי המשחק וגם לא ניתנת לעולם למימוש באמצעות משחק זה – גם לא בעיני השחקנים – ואף לא באמצעות פעילות אחרת. לכן, ניתן לומר שאין כל קשר במקרה זה בין זווית הראייה האובייקטיבית של המשחק לבין זווית הראייה הסובייקטיבית של השחקנים. במילים אחרות, אין כל קשר בין הפירוש הניתן על ידי השחקנים למשחקם לבין כללי המשחק עצמם. כיוצא בזה לגבי האמונה הדתית, כפי שהיא מוצגת בטענות האמורות של ליבוביץ. המצוות, לפי ליבוביץ, הן רשימת צווי פעולה שהמאמינים הדתיים מקבלים על עצמם וגם מסוגלים לממשם ואילו משמעותן או מטרתן הדתית – כפי שהיא מוגדרת על ידי ליבוביץ או על ידי מאמינים דתיים אחרים, לפי דבריו – לעולם אינה ניתנת למימוש באמצעות המצוות או באמצעים אחרים.⁴ לכן גם כאן אין כל קשר בין המשמעות האובייקטיבית של הדת לבין משמעותה הסובייקטיבית או הבינ-סובייקטיבית. כאמור, ליבוביץ לרוב אינו מבחין בין שתי זוויות ראייה אלה ביהדות והן מופיעות בדבריו מעורבבות זו בזו כשהוא עובר מביטויים של הזווית האחת לביטויים של הזווית האחרת ללא הבחנה.

7. מה מסמא את העין ויוצר את הרושם שיש לפנינו רק זווית ראייה אחת של היהדות?

כאשר אנו מבחינים בין שתי נקודות המבט השונות שמהן מסתכל ליבוביץ על היהדות, אנו מקבלים שתי תמונות שונות של היהדות, אשר לשתיהן מאפיינים אחדים שיש ביניהם דמיון חיצוני מרשים, אך ההבדלים הפנימיים, בתוכן ובמשמעות שלהן, מרשימים לא פחות. הדמיון החיצוני הזה מסיח את הדעת מן ההבדלים

⁴ משמעות המצוות, בכלל זה הטעמים הפרטניים של המצוות, הייתה שנויה במחלוקת מאז ומעולם, ואין ולא הייתה מעולם דעה מוסמכת אחת בדבר משמעותן.

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 11

הפנימיים העמוקים ויוצר את הרושם המוטעה שמדובר פה בתמונה אחת בלבד של היהדות. רק אשף מחשבתי, חריף ורב תחבולות כליבוביץ יכול לבצע מהלך מפתיע, זריו ועוצר נשימה של חיבור שני יסודות זרים ובלתי מתחברים, בלי שאיש יעלה בדעתו שהטבע לא שינה כאן את מהלכו, אלא שלפנינו רק מופע קסמים. אציג עתה את המאפיינים הדומים של שתי נקודות המבט האלה ואת ההבדלים שביניהן.

א. נקודת מבט אובייקטיבית לעומת נקודת מבט סובייקטיבית או בין-סובייקטיבית. זווית ראייה אחת של התבוננות בהלכה מנקודת המבט החיצונית היא זווית הראייה של התבוננות בקוד התנהגות המגדיר מהו אורח החיים על פי תורה ומצוות. זוהי התבוננות אובייקטיבית בדת היהודית. במובאות מדברי ליבוביץ שבסעיף 2 לעיל, זוהי ההתבוננות המתבטאת במובאות ”העמדה הראשונה”. ליבוביץ חוזר ומדגיש את ההגדרה של היהדות כאורח חיים על פי ההלכה וטוען לאובייקטיביות שלה. היא אובייקטיביות, על פי דבריו, מפני שהיא אינה תלויה בשום אידיאולוגיה. היא בגדר עובדה היסטורית-אמפירית. במאמרו ”מצוות מעשיות” הוא אומר: ”כנקודת-מוצא פשוטה ביותר תשמש לנו קביעת העובדה ההיסטורית-אמפירית, שאינה תלויה בשום אידיאולוגיה, בשום אמונה ובשום דעה מוקדמת על מהות היהדות: העובדה שהיהדות כתופעה היסטורית ספציפית ובעלת זהות ורציפות של שלושת אלפים שנה לא התגלמה אלא בדבר אחד – במצוות מעשיות, המצטרפות לבנין שיטתי בצורת ההלכה; ורק זהו ייחודה ההיסטורי-אמפירי האובייקטיבי של היהדות, ללא כל הערכה סובייקטיבית לדבר זה” (עמ' 15-16).

זווית הראייה השנייה היא של ההתבוננות ביהדות מנקודת מבטם של המשתתפים בפעילות הדתית של קיום המצוות. במובאות מדברי ליבוביץ, בסעיף 2 לעיל, זוהי ההתבוננות המתבטאת במובאות ”העמדה השנייה”. זוהי התבוננות סובייקטיבית או בין-סובייקטיבית, המשותפת למאמינים הדתיים המפרשים את הכללים ונותנים להם משמעות. המשמעות של קיום המצוות, כפי שליבוביץ מפרש אותן וכפי שלדבריו מפרשים אותן כל המאמינים מקיימי המצוות, היא עבודת אלוהים, או ניסיון להתקרב אל אלוהים. ליבוביץ אומר: ”לרובן של מצוות אלו אין מובן אם לא נתפוס אותן כביטוי של עבודת-ה'” (עמ' 24). כבר מתוך הניסוח הזה של ליבוביץ ברור שגם לדעתו ראיית המצוות כעבודת אלוהים היא המובן שלהן, ואף המובן הסביר שלהן. העובדה שלדעתו זוהי משמעות המיוחסת לקיום המצוות לא על ידי אחד מן המאמינים, במקום מסוים, בתקופה מסוימת, אלא על ידי כולם, יוצרת רושם שמדובר גם כאן בנקודת מבט אובייקטיבית במובן הראשון.

לכאורה, לפנינו שני היבטים של התבוננות אובייקטיבית. אולם לאמתו של דבר, נקודת המבט הבין-סובייקטיבית אינה נקודת מבט אובייקטיבית במובן הראשון.

היא אינה משקפת טענה עובדתית בדבר היהדות שגם אדם המתבונן ביהדות מבחין יכול להכיר בה, ולא ניתן לומר עליה שהיא "אינה תלויה בשום אידיאולוגיה, בשום אמונה ובשום דעה מוקדמת על מהות היהדות", אלא זוהי אמונתם של המאמינים הדתיים ואופן תפיסתם את היהדות, ואת המשמעות של המצוות. אין זו אלא פרשנות מסוימת או משמעות מסוימת שהמאמינים הדתיים מעניקים במשותף להלכה או לאורח החיים הדתי.

אפשר לדון בנפרד בשאלה אם המשמעות של קיום המצוות על פי ליבוביץ היא אכן משותפת לכלל המאמינים, אולם בין שמדובר בפירוש של קיום המצוות המשותף לכלל המאמינים הדתיים ובין שמדובר בפירוש המשותף רק לחלק מהם, לא מדובר פה בנקודת מבט אובייקטיבית, אלא בנקודת מבט בין-סובייקטיבית בלבד, לא בעובדות, אלא בפרשנות שלהן.

אפשר לדון בנפרד גם בשאלה אם המשמעות שמייחס ליבוביץ לקיום המצוות מייחדת את כלל המאמינים של היהדות מזולתם. מעניין לגלות שבנקודה זו אין הבדל, לדברי ליבוביץ ב"מדע ודת ישראל", בין היהדות לבין דתות אחרות: "את המכנה המשותף של כל הדתות נוכל לראות בעניין של מעמדו של אדם לפני אלהים".⁵ ושוב, גם אם נקבל את טענתו של ליבוביץ, שאכן זהו המכנה המשותף לכל הדתות, עדיין אין מדובר פה בהתבוננות אובייקטיבית, אלא בתפיסה או בפרשנות של הדת, בהתבוננות בין-סובייקטיבית.

ליבוביץ עצמו מביע את ההבדל בין התבוננות אובייקטיבית לבין התבוננות אחרת, כשהוא אומר באותו המאמר: "דת ישראל האמורה כאן, היא היהדות כנתון היסטורי-אמפירי, התגלמותה בפועל של דת ישראל במציאות הריאלית של שומריה ומקיימיה – להבדיל מתפיסות והערכות של היהדות, שכולן סובייקטיביות" (עמ' 337). אולם הראייה של הדת היהודית, על מכלול מצוותיה, גדריה וסייגיה, כעבודת אלוהים, כדרכו של האדם לקראת אלוהים, או כאמצעי לבטא יחס כלשהו כלפי אלוהים, גם היא אחת מאותן "תפיסות והערכות של היהדות, שכולן סובייקטיביות". נמצא שליבוביץ מכיר בהבחנה בין עובדות לתפיסות ולהערכות, אלא שבעיקר דבריו הוא אינו נאמן להבחנה החשובה הזאת.

ב. מעשים אל טבעיים לעומת מעשים על טבעיים. מנקודת מבטה של ההלכה, כל מה שנדרש מן המאמין הדתי, לדברי ליבוביץ, הוא להכיר את כללי ההתנהגות בהתאם להלכה ולפעול על פיהם במהלך חייו. כללים אלה להדרכה הדתית של התנהגות האדם, שונים מן הכללים הנובעים מטבעו של האדם ואף זרים לטבעו לחלוטין. הווה אומר, ביצוע הכללים של ההלכה דורש עשיית מעשים מלאכותיים, מעשים אל טבעיים. ליבוביץ מכביר מילים בעניין זה ושב אליו פעמים רבות. רק

⁵ "המדע ודת ישראל", בתוך 'יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל', עמ' 338.

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 13

לשם הדוגמה אזכיר כאן את הטענה המוכרת של ליבוביץ במאמרו ”מצוות מעשיות”:
 ”כל כוחה של השבת הוא בזרות שיש בה לאורח־החיים הטבעי: 'אות היא לעולם' –
 ודבר שניתן להיכלל במהלך החיים הנורמאליים איננו בגדר אות דתי” (עמ' 28-29).
 וכן: ”אין משמעות השבת אלא הקדושה – להשליט על שביעית מחיי־האדם אורח־
 חיים מיוחד, שאינו נובע מטבעו ונטיותיו וצרכיו של האדם אלא רק מהחלטתו לקבל
 עליו עול מלכות־שמים, אורח־חיים שהוא שונה ונבדל מאורח־החיים הטבעי... כיוצא
 בוה הם דיני טהרת־משפחה או דיני מאכלות אסורים, שאין להם שום הנמקה
 פיסיוולוגית או פסיכולוגית ואין הם אלא כפיית טבע האדם לעבודת הבורא” (עמ'
 28). ועוד, בהמשך אותו מאמר: ”לפיכך אין שחרור מכבלי הטבע אלא על ידי קבלת
 עול תורה ומצוות, עול שאינו נובע מן הטבע: וזהו 'אין לך בן חורין אלא מי שעוסק
 בתורה': הוא בן חורין מעבדות הטבע, מאחר שהוא חי בפועל חיים הנוגדים את
 הטבע הזה, הן בגילוייו הכלליים והן בגילוייו באדם עצמו... דווקא בזרותן [של
 המצוות] טמון כוחן” (עמ' 30).

לעומת זאת, מנקודת המבט השנייה על היהדות, על פי תפיסת היהדות של כל
 מי שקיבל על עצמו לקיים את ההלכה, נדרש המאמין הדתי להתאמץ ולנסות להשיג
 את קרבת אלוהים או להתאמץ לבטא את מעמד האדם מול אלוהים. מטרה זו של
 המאמינים דורשת מהם לפעול, לא באופן מלאכותי או זר לטבע, אלא באופן החורג
 מן הטבע, כיוון שהוא כרוך במעשים על טבעיים, מעשים שאין המאמין מסוגל לבצע
 אותם מפני שהם מעבר לכוחותיו של כל בן אנוש באשר הוא בן אנוש.

בספר 'שיחות על פרקי־אבות ועל הרמב"ם', ליבוביץ מדבר על "המשימה
 הדתית: התביעה המוצגת לאדם לעשות את הטוב בעיני ה'. מי שאלוהיו אינו אליל,
 כלומר דימוי אנושי או כוח בטבע או הטבע עצמו, אלא הוא מאמין באלוהים שאין
 העולם מקומו – יודע וחש במגבלה של היותו מיצורי אותו העולם שממסגרתו אין
 הוא יכול לחרוג, ויחד עם זה הוא מבין ומכיר את משמעותה של המשימה המוטלת
 עליו ומודה בתקפותה – גם אם אין בכוחו לבצעה”⁶.

ליבוביץ אינו מבחין בין מעשים אל טבעיים לבין מעשים על טבעיים. הוא מדבר
 גם על אלה וגם על אלה, אולם כלל אינו מבחין ביניהם וזאת על אף שההבדל בין
 שני סוגי מעשים אלה הוא כהבדל שבין השמים לארץ.

ג. מאמץ אל אנושי לעומת מאמץ על אנושי. מאחר שהאדם נדרש לעשות מעשים
 שאינם טבעיים לו לאורך כל ימיו, עליו לעשות מאמצים כבירים ומיוחדים. לכן,
 כדי להצליח במעשים אלה, נדרש מן האדם "להתגבר כארי" על טבעו, כלומר
 להתאמץ במיוחד במגמה לגבור על נטיותיו הטבעיות. כפי שליבוביץ מציין, מצוות

⁶ 'שיחות על פרקי־אבות ועל הרמב"ם', ירושלים ותל־אביב, הוצאת שוקן, תשל"ט, עמ' 106. וראו
 גם "קריאת שמע", עמ' 17.

השבת ומצוות הנחת תפילין וכל כיוצא באלה דורשות דרכי התנהגות בלתי טבעיות וזרות לטבע האדם, אולם אם האדם משנס את מותניו ומגייס את כוח רצונו הוא מסוגל ללכת בדרכי ההתנהגות האלה ולו אף בצורה חלקית ובלתי מושלמת.

בניגוד לכך, כדי להתקרב אל אלוהים או להביע את מעמד האדם מולו, לא מספיק לשנס מותניים ולהתאמץ. כאן לא יספיקו כל המאמצים שבעולם, שכן על פי הבנתו של ליבוביץ, מדובר במעשים שהם לא רק לא טבעיים אלא הם אף מנוגדים לטבע. כדי להצליח בהם לא מספיק "להתגבר כארי", אלא יש צורך להתגבר כמלאכי השרת. במילים אחרות, בעוד המאמץ מן הסוג הראשון הוא מאמץ אפשרי, אף שהוא דורש את גיוס כל כוח הרצון, הרי המאמץ מן הסוג השני הוא מאמץ בלתי אפשרי והוא נועד מראש לכישלון.

גם כאן ליבוביץ מדבר על המאמצים הנדרשים מן האדם הדתי, אולם אינו מבחין בין מאמצים אל אנושיים, שהם אפשריים, לבין מאמצים על אנושיים, שהם בלתי אפשריים, כאלה שנועדו מראש לכישלון. אין הוא מבחין בין מה שהאדם יכול להשיגו, אם "יתגבר כארי", לבין מה שהאדם אינו יכול להשיגו, אפילו "יתגבר כארי", "כי אחרי כל עשייה מעמדו של האדם נשאר כפי שהיה לפני העשייה. אין האדם יכול להשיג את המטרה של קרבת אלהים, המרוחקת ממנו מרחק אין-סופי".

ד. אין מטרה לעומת יש מטרה שאינה ניתנת להשגה. העמדה האחת בדבר היהדות, המוצגת כמערכת צוים אוטונומית, ההלכה, היא עמדה סגורה ונעולה בתוך עצמה, הדורשת ביצוע מעשים חסרי תכלית חיצונית. מנקודת המבט האובייקטיבית הזאת, לשיטתו של ליבוביץ, אין מטרה למצוות שקיומן אמור להשיג. רובן של מצוות אלו אינן בעלות ערך מעשי עצמאי, שכן אינן מועילות לאדם משום בחינה הנובעת מצרכיו. בלשון אחרת, אם מתבוננים בהלכה באופן נטול דעות קדומות, ניתן להגדירה כמערכת חובות המכווננת את תחום הדת היהודית ולא כמערכת חובות המכווננת אותה לאור מטרה חיצונית כלשהי. ליבוביץ מדגיש ב"מצוות מעשיות" שלמצוות אין תכלית חיצונית שקיומן בא לשרת, אלא הן נועדו רק לשם עצמן: "העמל בתורה אינו אמצעי להגיע למטרה מסוימת, אלא עמל זה הוא התכלית עצמה" (עמ' 24). זו הסיבה שהתפילה, לדוגמה, היא קבועה ומוטלת על האדם כחובה בהתעלם מצרכיו הנפשיים או החומריים ובהתעלם מהלך רוחו ומרגשותיו. "קיום כול התורה ומצוותיה אינו אלא הכשרה להוסיף ולקיים את התורה ומצוותיה" (שם). וזה הטעם ש"הרגע הגדול של מוצאי יום הכיפורים: לאחר יום זה שעיצומו מכפר, והתשובה בו ודאי מכפרת... מגיע סיומה של נעילה, 'שמע ישראל' והתקיעה הגדולה: ומה המילה הראשונה אחריה? 'והוא רחום יכפר עוון'... הסיטואציה של האדם במוצאי יום-כיפור היא בדיוק כסיטואציה שלו לפני מנחה של ערב יום-כיפור, ומה שהעלה בידו אינו אלא עצם המאמץ הדתי של היום הגדול הזה" (שם).

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 15

אולם מנקודת ראותו של המאמין הדתי, יש למצוות משמעות ולקיומן יש מטרה, אם כי היא בלתי ניתנת להשגה. ”הטעם של המצווה הוא עבודת ה'” (עמ' 26), המאמין לחרוג מן הטבע ולהתקרב לאלוהים. זו תמונת היהדות על פי תפיסתם של מאמינים דתיים, המוצגים כיצורי טבע, בלתי אוטונומיים, שאינם יכולים להשלים עם מציאותם הטבעית ועם אי יכולתם לחרוג מן הטבע ולמרות זאת מחליטים לנסות לעשות את מה שאין הם מסוגלים לעולם לעשות, לחרוג מן הטבע. המעגל של המצוות המעשיות חוזר תמיד, ”כי אחרי כל עשייה מעמדו של האדם נשאר כפי שהיה לפני העשייה. אין האדם יכול להשיג את המטרה של קרבת אלוהים, המרוחקת ממנו מרחק אין-סופי: 'כי האלהים בשמים ואתה על הארץ'. לפיכך, מהו התוכן ומהי המשמעות של מעשה המצוות? – המאמין שאדם עושה להשיג את המטרה הדתית” (עמ' 24).

גם בנקודה זו ליבוביץ נע בין תמונת היהדות בתור חסרת מטרה לבין תמונת היהדות בתור בעלת מטרה בלתי ניתנת להשגה, וגם כאן הוא לא מבחין בין שתי התמונות. לכאורה מדובר כאן בתמונות קרובות, אך למעשה רב המרחק ביניהן רב מאוד.

ה. מעשים אין-סופיים ללא נקודת סיום לעומת מעשים אין-סופיים ללא נקודת התחלה. לבסוף, עוד נקודת חיבור מדומה בין שתי נקודות המבט השונות הבאות לידי ביטוי לא מובחן בדבריו של ליבוביץ, וגם היא כרוכה בטשטוש ההבדל המהותי שבין שתי תמונות של היהדות, בגלל דמיון חיצוני ביניהן. זהו ההבדל שבין מעשים אין-סופיים שלא ניתן לעולם לסיים לבין מעשים אין-סופיים שלא ניתן לעולם להתחילם. נקודה זו, שכבר הוזכרה בפתח המאמר, היא לדעתי המקור העיקרי לאשליה הנרקמת לפנינו, אשליה שלפיה לפנינו תמונה הרמונית אחת של היהדות, ולא שתי תמונות שחיבורן הוא מעשה קסם מדומה מתחילתו ועד סופו. מופע קסמים זה מתאפשר משום שאנו לוקים בנקודה עיוורת הנעוצה בדמיון הלשוני, המפתיע, המטשטש את ההבדל התוכני הגדול שבין שתי טענות אלה:

(1) המשימה הדתית היא משימה בלתי אפשרית כי היא אין-סופית.

(2) המשימה הדתית היא אין-סופית כי היא בלתי אפשרית.

אכן, רק בתרגיל זריז ולולייני ניתן לחבר את שתי הטענות האלה זו לזו כאילו מדובר באותה טענה ולטשטש את ההבדל העמוק שביניהן. נראה שליבוביץ מצליח להישמע כמי שחיבר את שתי הטענות הללו לטענה אחת, מפני שדבריו מטשטשים את ההבדל בין הטענות באמצעות קבוצה שלישית של טענות המבטאות את היסוד המשותף לשתי הטענות השונות, דהיינו את אין-סופיות המשימה הדתית. אצטט מן המאמר ”מצוות מעשיות” את אחד הקטעים שבהם בולטת מלאכת הצירוף של ליבוביץ, כשהוא מצרף את שתי התמונות השונות האלה, שכלל אינן

מתיישרות זו עם זו, לכדי תמונה אחת, במעשה טווייה שכולו מלאכת אריגה בחוטי קסם, המצליחה להעלים מן העין התמימה את העובדה שהמראה הנגלה לפניו הוא מקסם שווא, חיבור של מה שאינו מתחבר.

"חיים על פי ההלכה", יצירה של ספירת-קדושה על ידי המצוות המעשיות – האם זוהי תכלית הדת? על שאלה זו יש לענות לאו והן. מצד אחד – אין ספק שהתכלית והשלמות הדתית, המכונה בנביאים "דעת אלהים" ובתהילים – "קרבת אלהים", אינן עניין של "התנהגות"... היא עניין של התודעה ושל ההיערכות הנפשית... במובן זה אין המצוות המעשיות תכלית הדת אלא דרך, אמצעי ומתודה בלבד... אולם בדיאלקטיקה נוקבת שבמשנתו של הרמב"ם הופך המעמד המיכשורי של המצוות להיות תכלית הדת... "השלמות האחרונה" של הדת אינה ניתנת למימוש בפועל ולעולם היא נשארת בגדר הוראת-דרך נצחית, הוראה לכיוון הנכון בדרך אינסופית. אין האדם יכול לקיים את התורה בשלמותה – מפני שהיא אלוהית, לא אנושית. אף האדם השלם אינו יכול להידבק באלהים, משום שלעולם לא יוכל לסלק את המחיצה האחרונה המפרידה ביניהם – "היותו שכל נמצא בחומר"... לפיכך אין משמעות "קיום-התורה" אלא המאמץ הנצחי לקיימה. מבחינה זו דומה תפקידו של האדם הדתי בחייו לתפקידה של עקרת-הבית בסידור ביתה, שמלאכתה – לפי הפתגם האנגלי – היא בלתי בעלת-תכלית (במובן הומני), מאחר שכל מה שהיא עושה היום עליה לחזור ולעשותו למחרת. החתירה הנצחית לקראת המטרה הדתית שאינה מושגת לעולם מתגלמת כמעשה המצוות. מעשה זה אינו נגמר לעולם, היקפה של המשימה אינו פוחת עם כל מאמצי ההגשמה שהושקעו בה, והמטרה אינה מתקרבת עם כל כבדת דרך שעבר האדם בהליכה לכיוונה. בכל בוקר צריך האדם לקום לעבודת הבוקר – לאותה עבודה ממש שעבד אתמול... נמצא, שהמצוות המעשיות – אף שאינן מבחינת עצמן אלא אמצעי לשלמות הדתית – הן מבחינת האדם התכלית האחרונה של השלמות הדתית שהוא יכול להשיגה.⁷

נתבונן שוב בפתירת הדברים הללו, כדי לעמוד על טיבם. התכלית הדתית והשלמות הדתית, אומר ליבוביץ, "דעת אלהים" ו"קרבת אלהים", אינן עניין של "התנהגות", אלא הן עניין של התודעה הנפשית ו"במובן זה אין המצוות המעשיות תכלית הדת אלא דרך, אמצעי ומתודה בלבד... אולם בדיאלקטיקה נוקבת שבמשנתו של הרמב"ם הופך המעמד המיכשורי של המצוות להיות תכלית הדת... 'השלמות האחרונה' של הדת אינה ניתנת למימוש בפועל ולעולם היא נשארת בגדר הוראת דרך נצחית, הוראה לכיוון הנכון בדרך אינסופית". המהפכים המתרחשים כאן, מ"התנהגות" ל"דעת אלוהים" או "לקרבת אלוהים", ומ"דעת אלהים" ו"קרבת אלהים" ל"התנהגות", נעשים בצל כנפיו של התהליך האינסופי הכרוך הן בדעת ובקרבה והן בהתנהגות. ועם זאת, מה רב המרחק בין אינסופיות שלא ניתן להשלימה, כי היא סיופית, כמו קיומן של המצוות, או עבודתה של עקרת הבית, לבין אינסופיות שלא ניתן אף להתחיל בה, כמו הניסיון לדעת את אלוהים או להתקרב לאלוהים. רצון לדעת או להתקרב הוא שאיפה לדבר בלתי אפשרי, שהרי האלהים בשמים והאדם על הארץ.

לפיכך, "החתירה הנצחית לקראת המטרה הדתית שאינה מושגת לעולם מתגלה כמעשה המצוות" רק כאשר אנו מוכים בסנוורים, כאשר עינינו טחו מלראות את ההבדל שבין מעשים שאין אפשרות לסיימם לבין מעשים שאין אפשרות להתחילם,

⁷ שם, עמ' 34-35, בתיקון פליטת קולמוס סגנונית. דברים אלה מופיעים גם בנוסח הראשון של המאמר, עמ' 25.

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 17

ובלשון אחרת, ההבדל בין מעשים בלתי אפשריים מפני שהם אין-סופיים לבין מעשים אין-סופיים מפני שהם בלתי אפשריים.

כיוצא בזה, המהפכים מאמצעי לתכלית ומתכלית לאמצעי מתרחשים רק כאשר אנו חדלים להבחין בין מעשים שאין להם מטרה חיצונית, ולכן הם אינם מלווים בהגשמת מטרה, לבין מעשים שמטרתם היא בלתי אפשרית להגשמה, ולכן גם הם אינם מלווים בהגשמת מטרה.

לסיכום נקודה זו: לפי ליבוביץ, קיום המצוות הוא משימה אין-סופית וסיזיפית, אל טבעית, חסרת מטרה חיצונית, הדורשת מאמצים אנושיים גדולים וניתנת להגשמה חלקית בלבד; לעומת זאת, חיפוש ”קרבת אלהים” או ”דעת אלהים”, או הבעת יחס כלשהו כלפי אלוהים, הוא משימה אבסורדית ואין-סופית, על טבעית, בעלת מטרה בלתי אפשרית, הדורשת מאמצים על אנושיים וכלל אינה ניתנת להגשמה. לכאורה הדמיון בין שני היבטים אלה של היהדות מרשים עד כדי אשליה של זהות, למעשה ההבדל בין השניים ניכר ביותר.

חמישה חוטי קסם מדומים מחברים אפוא את שתי תמונות היהדות השונות לתמונה אחת, לכאורה. לאמתו של דבר, לפנינו שתי תמונות שונות, אשר למרות שהן בעלות תכונות אחדות היוצרות אשליה של דמיון, ההבדלים ביניהן גדולים וחשובים מאוד. הדמיון הרב שיוצרות התכונות השונות הללו הוא ”הנקודה העיוורת”, המאפשרת להעלים את חוטי התפירה המחברים בזריזות מחשבתית בלתי מורגשת, היוצרת מקסם שווא, את שתי נקודות המבט השונות האלה זו לזו.

8. שני משברים ושברם

מדוע זקוק ליבוביץ, לשיטתו, לכל אחת מן התמונות האלה של היהדות? אני מבקשת לטעון שכל אחת משתי זויות ההתבוננות ביהדות המתבטאות בדבריו ותמונת האמונה הדתית הנשקפת ממנה היא המענה של ליבוביץ לאתגר שמציב בפניו משבר מסוים המאיים על האמונה הדתית. והוא נזקק לשתי זויות ראייה שונות, מפני שלהבנתו, אנו ניצבים בימינו נוכח שני משברים שונים המאיימים על האמונה הדתית. אולם לרוע המזל, תמונת היהדות או האמונה הדתית ביהדות הנשקפת מצירוף שתי זויות הראייה השונות, שהייתה אמורה להיות תמונה לכידה אחת, נותרת בעלת פנים כפולות ובלתי מחוברות, למרות האשליה הנוצרת שמדובר כאן בתמונה אחת בלבד.

המשבר הראשון המעסיק את ליבוביץ הוא משבר חריף ומאיים, ההולך וגואה מבחוץ, הוא משבר הדת והמדע. משבר זה נובע מקונפליקט ההולך ומתהווה במחשבתו ובתודעתו של המאמין הדתי בן זמננו. ליבוביץ מבין באופן ברור שהאמונה הדתית והמדע, שהיו בעבר גוף אחד, נפרדו לצמיתות זה מזה מאז

התפתחות המדע החדש, ונמצאים עכשיו במסלול התנגשות, מאיים והרסני, הנראה כבלתי נמנע. עמדתו של ליבוביץ בדבר היהדות והאמונה הדתית, כך אני מבקשת לטעון, מהווה מאמץ מרתק לעמוד באתגר של משבר הדת והמדע שהמאמין הדתי ניצב בפניו בימינו.

משבר זה נוצר עקב מאבק ותחרות בין המדע לבין הדת על "האמת": כלומר הוא סובב על השאלה מי מן השניים, הדת או המדע, מתאר נכון יותר, באופן אמתי, את הטבע ואת התהליכים המתקיימים בו. זו הבעיה המוכרת של הסתירה בין המדע לבין הדת. ליבוביץ עומד בפני אתגר זה באמצעות ההגדרה שהוא מציע ליהדות ולאמונה הדתית, שלפיה היהדות היא מערכת צווים (דיאונטית), אוטונומית, או בלשונו של ליבוביץ, "דת אינסטיטוציונלית", אשר בה המצוות המעשיות הן הדת עצמה. ליבוביץ מתמודד עם האתגר הזה באמצעות הדרישה שהמאמין הדתי יתייחס אל דתו כאל "דתיות לשמה".

המשבר השני, אף הוא משבר חריף ומאיים לא פחות מקודמו, ההולך וגואה מבפנים, הוא משבר הערכים של המאמין הדתי שנוצר עקב התפוררותם של כל הערכים האובייקטיביים ואבדן תוקפם המוחלט. משבר זה יוצר קונפליקט בלבו של המאמין הדתי בן זמננו, הניצב נבוך נוכח הכורח להחליט באיזה מן הערכים הניצבים לפניו יבחר. ליבוביץ מבין, שעבר זמנה של האמונה בקיומם של ערכים אנושיים, שהם מוחלטים וטובים באופן אובייקטיבי, כי הם נובעים מן הטבע בכלל ומטבע האדם בפרט, או הולמים את טבע האדם באופן מושלם. הוא יודע שמחשבה זו חלפה מן העולם בעת החדשה, ואת מקומה של מחשבה זו ירשה המחשבה שכל הערכים הם סובייקטיביים בלבד, פרי בחירתם של בני האדם ואין אף לאחד מהם יתרון אובייקטיבי על פני זולתו. התפוררות זו יצרה מאבק ותחרות בין הערכים השונים על "הטוב". זו הבעיה המוכרת של היחסיות הערכית והפלורליזם. זו מתארת את המגוון האנושי במונחים של ערכים סובייקטיביים יחסיים בלבד, המהווים מעין שוק חופשי וגדול של ערכים המתקיימים בד בבד ומתחרים זה בזה על בימת החברה והתרבות. כאן נוצר משבר של תחרות אפשרית בין הערך הדתי לבין ערכים רבים אחרים, שהרי לא ניתן להתמסר התמסרות מוחלטת אלא לערך עליון אחד. לפיכך, קיימת סכנה רצינית שהיהדות כביטוי של ערך דתי מרכזי תהפוך, בעיני יהודים רבים, רק לערך אחד מן הערכים הרבים הקיימים, שמקרבם ניתן לבחור, בלי שיהיה לו יתרון על פני כל השאר, וטעם מיוחד להתמסר לו.

ליבוביץ מצליח לעמוד באתגר של משבר הערכים, של הסכנה שהיהדות תהפוך להיות לא יותר מערך אחד שבשלל הערכים שמציעה התרבות הפלורליסטית בת ימינו, באמצעות הגדרתו את האמונה הדתית ביהדות כעמדה ערכית שהערך המרכזי שלה הוא אלוהים ולא האדם. כדי לעמוד באתגר הזה המאמין הדתי נדרש להתייחס אל הדת כאל דתיות תיאוצנטרית.

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 19

הבה נתבונן, עתה, ביתר פירוט במענה של ליבוביץ לכל אחד מן האתגרים הללו בפני עצמו ולשניהם כאחד.

9. האמונה הדתית מנקודת המבט האובייקטיבית היא ההלכה, המצוות המעשיות בלבד

היהדות לא התגלמה באמונה מופשטת, אשר אליה הגיעו גם הרבה אנשים שלא שמעו מעולם על אברהם אבינו ולא על תורת משה: היא התגלמה בתורה ובמצוות. (”מצוות מעשיות”, עמ' 15)

אנו מגדירים את היהדות כדת אינסטיטוציונלית – לא רק במובן זה שיש לה אינסטיטוציות... אלא במובן זה שהאינסטיטוציות הללו – המצוות המעשיות – הן-הן לגבי היהדות הדת עצמה, ואין היא קיימת כלל מחוץ לאינסטיטוציות הללו. (עמ' 14)

והנה בהחילותי לדבר על אמונה, אני נתקל בפסוק שהושמע כאן בהטעמה רבה: ”אמונה אינה מושג זהה עם דת”. אני מניח, שמנסח הפסוק הזה נתכוון להבחין בין תוכן רעיוני-נפשי של התודעה הדתית ובין התגלמותה המוחשית במערכת מוסדית. אם זאת הייתה כוונתו – אני חולק עליה, ועיקרם של הדברים שאני מתכוון להעלותם כאן אינו אלא שלילתו של פסוק זה. לגבי היהדות אני טוען שאמונתה היא-היא מערכת מצוותיה, שבהן הייתה מתגלמת; לשון אחר: קבלת עול מלכות-שמים אינה אלא קבלת עול תורה ומצוות. האמונה אינה אלא דת המצוות, ומחוץ לדת זו אין האמונה היהודית קיימת. (”קריאת שמע”, עמ' 12)

ליבוביץ משרטט את תמונת היהדות כדת תובעת, המוגדרת מתוך עצמה ומתבטאת באופן ממצה באמצעות מערכת צווים אוטונומית, משמע צווים שאינם מכוונים לקראת השגת מטרה חיצונית כלשהי וגם אינם נגזרים משום הנחות בדבר המצוי בעולם או מחוץ לעולם: לא מהנחות בדבר עובדות הטבע, לא מהנחות בדבר עובדות הטבע האנושי, הפסיכולוגי או החברתי, ואף לא משום הנחות תיאולוגיות-מטאפיזיות כלשהן. במילים אחרות, ליהדות אין שום גורם חיצוני. יתרה מזו, אין ליהדות גם שום מגמה חיצונית לה, גשמית או רוחנית, שהיא באה לשרת.

מערכת צווים זו, ההלכה, תובעת ממאמיניה לנהל אורח חיים מסוים, על פי כללים מסוימים. זהו אורח חיים שכל מהותו זרה לטבע, בעוד המאמינים הדתיים, כמו גם כל שאר יצורי אנוש, מונעים על ידי כוחות טבעיים, בהיותם בעלי יצרים, צרכים, רגשות ומשאלות שהם שואפים לספקם, במטרה להשביע את צורכיהם ולנהל את חייהם לרווחתם ולשביעות רצונם. ”הדתיות לשמה”, על פי אפיונו של ליבוביץ, היא התביעה החד-משמעית מן המאמינים הדתיים לביצוע סיופי, רצוף ומתמיד של מעשים, שכל מהותם היא היותם זרים לכוחות הטבעיים וחסרי מטרה אנושית, למרות שהמאמינים הדתיים הם יצורי אנוש שעל פי טבעם בכל מעשיהם המכוונים הם חותרים תמיד להשגת מטרותיהם האנושיות או לסיפוק צורכיהם הטבעיים. בכך מופנית אליהם התביעה לבצע מעשים סיופיים, לקיים את המצוות, ומתוך כך לנהוג באופן אל טבעי, להתרחק מכל מה שהטבע האנושי מכוון אותם לעשות.

לפי תפיסה זו, היהדות היא דתיות אוטונומית. היא מתגלמת אך ורק באורח חיים מסוים, המוגדר על ידי ההלכה, שאינה תלויה בזולתה, לא כסיבה ולא כתכלית.

מערכת מצוות אוטונומית זו מנותקת מעובדות הטבע, במובן זה שהיא לא נגזרת משום דבר טבעי שמחוץ לעצמה, לא מעובדות כלשהן, לא מן המדע ואף לא מנימוקים תבוניים, ואף לא משום מטרה חיצונית לדת, לא מאינטרס, לא מצורך, גם לא מתכלית אנושית נתונה. המצוות אינן נובעות משום מגמות חוץ דתיות וגם אינן משרתות שום מגמות חוץ דתיות. הן אינן נובעות משום טענות על העולם וגם אינן מוליכות לשום מסקנות על העולם: "מבחינה דתית אין האינפורמציה על העולם חשובה מן האינפורמציה על חמותו של מלך אדום. והוא הדין בכל סיפורי מאורעות במקרא, שאילו היו כרוניקה היסטורית לא הייתה משמעותם אלא זו של כל כרוניקה היסטורית – שהיא חסרת משמעות דתית" ("המדע ודת ישראל", עמ' 343).

על פי דתיות אוטונומית זו, העבודה הדתית ממצה את האמונה הדתית עד תום ומאומה אין מעבר לה. דמותה של דתיות אוטונומית היא כשל מבצר סגור ומסוגר שחומה עבה ובצורה, ללא שום פתחים, סוגרת עליו מכל עבר ומנתקת אותו מכל העולם שמחוץ לו: ידע, ערכים וצרכים אנושיים מכל סוג שבעולם. זוהי תמונה של היהדות ושל אמונתה הדתית, העומדת בניגוד מוחלט לתפיסות אחרות של היהדות, הרואות ביהדות מערכת של אמונות קוגניטיביות, של דעות והערכות שמקורן אלוהים ותכליתן מימוש מטרות אנושיות שונות, סיפוק אינפורמציה או צרכים אנושיים שונים אחרים. המניעים הדוחפים לאימוץ מערכת דתית יהודית זו, על פי העמדות המנוגדות לזו של ליבוביץ, הם מניעים טבעיים, נפשיים, רגשיים, חברתיים. כמובן, גישה כזו אל הדת היהודית נחשבת, לשיטתו של ליבוביץ ובלשונו, "דתיות שלא לשמה".

במאמר מוסגר אציין שעמדת האוטונומיה הדתית של היהדות נוסח ליבוביץ מושפעת במידה רבה מן המבנה של תפיסת המוסר של קאנט, שהיה הראשון שהציג מודל של מערכת צווים אוטונומית, חסרת תכלית חיצונית, שאינה נגזרת משום נתון עובדתי. ליבוביץ שואל מקאנט את המבנה האוטונומי של המערכת הנורמטיבית, אך בניגוד לתוכן המוסרי של מערכת זו הוא ממלא אותה בתוכן דתי יהודי.⁸ כיצד עומדת תפיסת היהדות של ליבוביץ באתגר של משבר הדת והמדע?

10. "דתיות לשמה" היא המענה למשבר הדת והמדע

תפיסתו של ליבוביץ עומדת במשבר הראשון, מפני שהיא עומדת על אפיון היהדות כדתיות אינסטיטוציונלית – יהדות ההלכה – אשר מציעה למאמין הדתי אורח חיים זר לטבע, המתבטא אך ורק בחיי המעשה באמצעות צווים אל טבעיים, בעלי היגיון פנימי משלהם. ואילו המדע מוגדר כתחום העוסק רק במחקר הטבעי, משמע, תחום

⁸ ראו בעניין זה מאמרי, "תפיסת היהדות של ליבוביץ לעומת תפיסת המוסר של קאנט", 'עיון' כ"ו (תשל"ו): 242-255.

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 21

המוגדר באמצעות המתודה המיוחדת לו, החותר ”להכרת היחסים הפונקציונאליים בין חלקי המציאות, הפיסית והרוחנית” (”המדע ודת ישראל”, עמ’ 337). מאחר שהדת היא מערכת של תביעות מן האדם ולא מערכת שנועדה לספק אינפורמציה לאדם, אין מקום לדבר על סתירה בין דת למדע: ”המדע משמש בידינו כיום כמקור לאינפורמציה על העולם... אין שיפוט ערכי לגבי המידע המדעי, אין הוא מחייב את האדם לדבר. חיובים ואיסורים קיימים רק כאשר אדם משתמש בקטיגוריות של טוב ורע, שאינן קיימות במדע... ואילו היסוד העיקרי והקובע, הן של התחושה הדתית והן של התודעה הדתית, אינו נעוץ במידע שניתן או שלא ניתן להפיק מן האמונה, אלא במהותה של האמונה כתביעה המוצגת לאדם – לעבוד את השם.”⁹

הדת והמדע הן שתי רשויות שונות לגמרי בחייו של האדם, והן ממלאות תפקידים שונים, ללא כל חפיפה במתודה שלהם ובתוכנן. הדת אינה מבקשת כלל להציג תיאוריות אמיתיות על הטבע, ואילו המדע אינו מבקש לתבוע דבר מן האדם או להציע לו אורח חיים מסוים. לפיכך, בעיית הסתירה בין דת למדע היא בעיה מדומה בלבד. היא נוצרת עקב האשליה שקיימת חפיפה כלשהי בין הדת לבין המדע ולכן שקיימים גם תחרות ומאבק ביניהם על האמת, כך שהמעוניין להחזיק בשניהם, מוכרח לבחור באחד מהם ולהעדיפו ממשנהו.

רק מבחינת התפיסה הזאת של הדת [כאמצעי בשביל האדם] קיים מיפגש בין דת ומדע, שבו השאלה הנשאלת לגבי הדת היא: מה היא תורמת לאדם מבחינת אספקת אינפורמציה ומתן הסבר – אינפורמציה על העולם והסבר של העולם? מהו הרווח המדעי הצומח לאדם מן הדת והאמונה? ומכאן הבעיות של אימות האינפורמציה שמספקת הדת ושל עימותה עם האינפורמציה שמקורה בהישגי מחקרנו המדעי. (”המדע ודת ישראל”, עמ’ 338)

אם זוהי התפיסה שאנו תופסים את ”הבחינה היהודית” – הדת כעבודת ה’ – הרי מלכתחילה אין להעלות על הדעת, שהדת תשמש מקור לאינפורמציה לאדם על העולם, או על הטבע, או על עצמו, או שתשמש אמצעי להסביר לאדם את העולם ואת הטבע ואת עצמו. אילו הייתה זו הפונקציה של התורה, הייתה התורה חולין... אם כתבי הקודש הם מקור לאינפורמציה, הרי הם ככל ספרות ישנה ואין להם קטגוריה של קדושה. כל העיסוק בעימות... של המדע והאמונה, וכל ההשתדלות לאמת את התורה עפ”י ההכרות של המחקר המדעי... הם טעויות גמורות בהבנת מהות המדע ומישגים חמורים מבחינה דתית-אמונית.” (עמ’ 339)

עמדתו של ליבוביץ בדבר היהדות פותרת אפוא את הבעיה שביסוד משבר הדת והמדע, מפני שהיא מבטלת את האפשרות של תחרות או מאבק בין השניים על האמת.

⁹ שיחות על מדע וערכים, תל-אביב, אוניברסיטה משודרת, תשמ”ו, עמ’ 74.

11. האמונה הדתית מנקודת המבט הסובייקטיבית היא ההכרעה הסובייקטיבית לקבל את עול המצוות מתוך בחירה בערך עבודת אלוהים

במאמר "קריאת שמע", אומר ליבוביץ: "ואילו אני אינני רואה באמונה הדתית מסקנה שהאדם מסיק אלא הכרעה ערכית שהוא מכריע, וככל תוכן ערכי שבתודעת האדם אין היא נובעת ממידע שסופק לו או שניתן לו אלא היא חיוב שהאדם מחייב בו את עצמו. לשון אחר: האמונה אינה שייכת לתכנים הקוגניטיביים של תודעת האדם אלא לתכניה הקונאטיביים" (עמ' 11).

ובמאמרו "המשבר כמהותה של היהדות", הוא אומר: "ועוד יש שואלים: אם עולם כמנהגו נוהג – מה טעם ומה תועלת במצוות מעשיות, ובפרט בתפילה? התשובה...: אילו היה במצוות ובתפילה משום סיפוק צורך – לשון אחר: אילו היו אמצעים להשגת משהו – , היו חסרות משמעות דתית. משמעותן – שהן עבודת ה', אשר בה רואה האדם המאמין ערך" ('אמונה, היסטוריה וערכים', עמ' 63).

ליבוביץ רואה באמונה הדתית בחירה ערכית של המאמין הדתי. המאמין הדתי הוא מי שקיבל על עצמו את ההחלטה לעבוד את ה' בקיום תורה ומצוות. אולם כדי שההכרעה זו תהיה הכרעה ערכית ולא ביטוי של צורך גרדא, חייב האדם לקבלה מבחירה חופשית ולא מתוך כפייה, חיצונית או פנימית, או מתוך ציפייה לשכר וחשש מעונש. כלומר הוא צריך לראות בה ערך עצמי ולא רק אמצעי לדבר אחר שהוא בעל ערך בעיניו. אולם ככל הכרעה ערכית, גם הבחירה בערך הדתי היא חסרת הנמקה ושרירותית.

יתר על כן, הבחירה בערך מסוים, לדברי ליבוביץ, אינה כפופה לאמונה באפשרות השגת המטרה ההיא. כלומר, אדם יכול לבחור ברצינות בערך מסוים מתוך ידיעה מראש שערך זה אינו בר מימוש. כפי שהוא אומר ב'שיחות על פרקי' אבות ועל הרמב"ם: "מן הבחינה הפסיכולוגית יש עוד להעיר, שהכרעתו של האדם לעשייה ערכית, כלומר למעשה המכוון למטרה שבה האדם רואה ערך עליון – להבדיל מהכרעה תועלתנית – , אינה כפופה לאמונה באפשרות השגת המטרה ההיא" (עמ' 116). ועוד הוא אומר שם:

כל מהותה של גישה ערכית לבעיות האדם – להבדיל מגישה תועלתנית – אינה אלא שהוא מועמד בפני מטרה שאיננה מועגנת במציאות, ולפיכך אף אין ערובה למימושה במציאות, אלא שהוא נדרש לחתור אליה מן המציאות אל מעבר למציאות, ואפילו אם חתירה זו היא נצחית ולעולם אינה מגיעה להשלמה. ואם זהו דינם של ערכים הנובעים מן התודעה האנושית – כגון אושר, יושר, צדק, חרות, כבוד וכד' – , על אחת-כמה-וכמה שדבר זה כוחו יפה לגבי המשימה הדתית: התביעה המוצגת לאדם לעשות את הטוב בעיני ה'. מי שאלוהיו אינו אליל, כלומר דימוי אנושי או כוח בטבע או הטבע עצמו, אלא הוא מאמין באלוהים שאין העולם מקומו – יודע וחש במגבלה של היותו מיצורי העולם שממסגרתו אין הוא יכול לחרוג, ויחד עם זה הוא מבין ומכיר את משמעותה של המשימה המוטלת עליו ומודה בתקפותה – גם אם אין בכוחו לבצעה. ייתכן שאין האדם חופשי במובן של יכולת להכריע את עצמו לבחור בין הטוב ובין הרע, אבל הוא חופשי להתאמץ לשאוף ולחתור אל הכרעה זו – ולפום צערא אגרא: השכר לפי המאמץ, לא לפי מה שמושג במאמץ. (עמ' 106-107)

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 23

מה אומר ליבוביץ על האדם האמור לאמץ את הערך הזה ולהשליט אותו על אורח חייו? המאמינים הדתיים, על פי תפיסתו של ליבוביץ, כמו גם כל שאר יצורי אנוש, מסוגלים לעשות רק מעשים טבעיים ואין להם יכולת לחרוג במעשיהם אף כמלוא הנימה ממעשים טבעיים, שהם בתוך העולם. עם זאת, הם בוחרים לעשות מעשים שמשמעותם חריגה מן הטבע, או בנוסח אחר, משמעות של התקרבות לאלוהים או ביטוי מעמדם מול אלוהים. אולם לשיטתו של ליבוביץ, כמו לשיטת הרמב”ם בפירושו של ליבוביץ ולשיטתם של רבים אחרים, אלוהים, מטבעו המוגדר, אינו נמצא בעולם אלא מחוץ לטבע. זו אמורה להיות בחירה שאינה מונעת על ידי שום סיבות טבעיות, נפשיות, חברתיות או אחרות וכן בחירה שאינה משרתת ואינה מבקשת לשרת שום מטרות אנושיות טבעיות.

לפיכך אף שולחן־ערוך פותח בקריאה הגדולה ”יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת ה’”, ואין המחבר אומר בפשטות ”יקום אדם בבוקר לעבודת בוראו”: שמה אין היכולת לעבודת ה’ בגדר טבעו של האדם – ואין משמעותו של ”טבע” אלא מה שלא ניתן לחרוג ממנו? אף־על־פי־כן מוטל על האדם ”להתגבר כארי”, – לעשות מאמץ עליון כדי לעשות את מה שלא ניתן לעשות. (עמ’ 107)

12. הדתיות התיאוצנטרית היא המענה למשבר הערכים

תפיסתו של ליבוביץ עומדת באתגר של משבר הערכים, מפני שהיא עומדת על אפיון היהדות כדתיות תיאוצנטרית, משמע, כמערכת חובות שבמרכזה ערך עבודת אלוהים בלבד. בהקשר זה, תפיסתו של ליבוביץ אינה מבטלת את האפשרות של תחרות או מאבק בין הערכים, אלא מכירה בה,¹⁰ אולם ליבוביץ מציג באמצעות תפיסתו את היהדות – בלי שהוא אומר זאת בדרך כלל במפורש – את היתרון המוחלט שיש לערך הדתי של עבודת אלוהים על פני כל המתחרים בו בדבר השאלה איזה מהם הוא בעל ערך של ממש ואיזה מהם רק מתחזה לערך כאשר לאמתו של דבר הוא צורך בלבד.

כדי להבחין ביתרון זה יש להשתמש בהבחנה שליבוביץ מדגיש בין ”צורך” לבין ”ערך”: ”יש להבחין יפה”, אומר ליבוביץ בשיחות על מדע וערכים, ”בין סיפוק צרכים ובין פיתוח ערכים, עד כדי הכרת אנטייתזה של צרכים וערכים” (עמ’ 30). וכן, ”אין המושג ’צריך’ תופס אלא לגבי המציאות הטבעית בלבד” (עמ’ 30-31), אולם ”ערכים, בניגוד לסיפוק צרכים, נמדדים במה שהאדם מוכן לתת למענם, ולא במה שהם גותגים לאדם” (עמ’ 34).

¹⁰ בספר ’שיחות על מדע וערכים’, אומר ליבוביץ: ”אבל אם האדם, כיצור חש ומרגיש, חושב ובוהן, שואף ומתכוון, מתחיל להגות במשמעויות וערכים, לא אל המדע הוא יכול לפנות, אלא אל מה יפנה? על כך אין לנו תשובה מוחלטת. תשובה אמפירית היא שיש בני־אדם הפונים אל האמונה” (עמ’ 77).

במאמרו "המשבר כמהותה של היהדות", הוא אומר: "מול האדם הרואה את התכלית בעבודת ה' בלבד... ניצב האדם הרואה את התכלית בהשגת רווחה כלכלית ורמת חיים גבוהה, או אדם הרואה בשלטון או בכבוד ובתהילה ערכים עליונים... או אדם הרואה את התכלית או את הערך בחיים ובמוות למען האומה והמולדת - וכיו"ב הרבה. הכרעה ערכית אינה נובעת מנתונים אובייקטיביים, ולפיכך אינה ניתנת להנמקה: מה שמתחייב מנתונים אובייקטיביים כפוי על האדם ואיננו בגדר ברירה, הכרה והחלטה - לפיכך הוא חסר משמעות ערכית" ('אמונה, היסטוריה וערכים', עמ' 62).

באחת משיחותיו עם ששר ליבוביץ נשאל: "אם כך, הערך היחיד שיש בו ממש, לדעתך, הוא חובת האדם לעבוד את בוראו?" והוא משיב: "כן. אם באמת נעמוד על בסיס של אנאלויה תיאורטית של המושג ערך, אז זהו הערך".¹¹ על פי ההגדרות של "ערך" ושל "צורך" בתפיסת היהדות של ליבוביץ, יש ליהדות מעמד יוצא דופן בקרב בני התחרות "בשוק הערכים". אם התחרות היא בשאלה מי מהם הטוב ביותר לאדם והמתאים ביותר לטבע האדם, אזי ברור שכל המתחרים בערך עבודת האלוהים אינם אלא צרכים המתחזים לערכים. בתוקף ההגדרה, כל מה שמוצג בתור ערך שהוא טוב לאדם או שהוא המתאים ביותר לטבע האדם אינו אלא צורך. לעומתו, הערך הדתי לא רק שאינו מבקש להיות המתאים ביותר לטבע האדם, אלא שהוא מוגדר מראש כזר לטבע האדם בהיותו אל טבעי, ובוה יתרונו על פני כל השאר. לפיכך, במאבק הערכי יש מנצח אחד והוא הערך הדתי, שכן רק היהדות התיאוצנטרית, שערך עבודת האלוהים במרכזה, עומדת בדרישות של הגדרת ה"ערך". במיוחד מודגש הדבר אצל ליבוביץ ביחס למוסר במשמעותו ההומניסטית. ליבוביץ מדגיש באופן חד את ההפרדה שבין היהדות לבין המוסר ההומניסטי, עד שמתקבל הרושם שהדגשה זו נעוצה בכך שהמוסר ההומניסטי הוא בן התחרות המפתה ביותר שבשלהל המשתתפים במאבק הערכי, ולכן הוא גם המתחרה המסוכן ביותר בתחרות על לבו של המאמין הדתי, מסוגו של ליבוביץ. ליבוביץ מתמודד עם הפיתוי הקשה הזה באמצעות הטענה שגם ההומניזם עצמו אינו אלא צורך טבעי המתחפש לערך, שכן הוא שם את האדם במרכזו והוא נוצר לשירותו של האדם. לכן, גם הוא רק משרת צורך, צורך אנושי, ולכן אפילו הוא אינו הולם את הגדרת ה"ערך", שלפיה "ערך" הוא רק מה שהאדם מוכן להקריב עבורו קרבן של ממש, בלי לצפות לשום תמורה. לפיכך, בתחרות של "שוק הערכים" שמציעה התרבות יש ליהדות, על פי תפיסתו של ליבוביץ, יתרון בולט, המשחרר אותה ממשבר הערכים של המאמין הדתי. מכל הנאמר עד כה ניתן לסכם ולהשיב על השאלה, שנשאלה לעיל, מדוע נזקק ליבוביץ לשתי זוויות ראייה אלה של היהדות, כך: ליבוביץ מבקש לפתור שני

¹¹ 'על עולם ומלואו', ירושלים, הוצאת כתר, 1987, עמ' 142.

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 25

משברים שונים ובלתי תלויים זה בזה, המאיימים על היהדות בעת ובעונה אחת. כל אחת משתי זוויות ראייה אלה היא הפתרון שהוא מציע לאחד מן המשברים.

13. מדוע אין שתי הפנים השונות של האמונה הדתית מצליחות לשקף היבטים שונים של אותה תמונה?

אין דרך פשוטה להסביר את הנתק הקיים בין שתי הפנים השונות של תמונת היהדות והאמונה הדתית ביהדות על פי ליבוביץ ואת הטעם לכך ששתי פנים אלה אינן יכולות להתלכד לכלל תמונה הרמונית אחת ולשקף היבטים שונים של אותן הפנים, של אותה תמונה דתית. ההסבר לתופעה זו מורכב והוא כפי הנראה אינו נובע מסיבה פשוטה אחת. אני מבקשת להצביע כאן על טעם אחד בלבד לתופעה זו, הנוגע לדיכוטומיות הקיצוניות ולקוטביות החדה שבאמצעותה מבין ליבוביץ ומפרש את התהליכים המתקיימים בטבע, את הפעילויות האנושיות ואת היחסים המתקיימים בין האדם לבין סביבתו הטבעית והתרבותית.

דיכוטומיות אלה, המופיעות במחשבתו של ליבוביץ, הן רבות ומגוונות ואני מבקשת לציין רשימה חלקית בלבד: טבע לעומת רוח, חיים לעומת דומם, גוף לעומת נפש, מכניות סיבתית לעומת בחירה חופשית, התנהגות גופנית לעומת תודעה, קוגניטיבי לעומת קונאטיבי, יצרים לעומת מטרות ויעדים, צרכים לעומת ערכים, נתינה לעומת קבלה, דת לעומת מוסר, רציונליות לעומת אירציונליות, עובדות לעומת שיפוטים, מדע לעומת ערכים, המצוי לעומת הראוי, אובייקטיביות לעומת סובייקטיביות, ידע לעומת הערכה, אמת מכשירית לעומת אמת ערכית, פיסי לעומת מטאפיסי, שמים לעומת ארץ, אלוהים לעומת אדם.

ליבוביץ אינו מכיר בקיומם של קשרי גומלין עדינים ומורכבים בין הקטבים השונים האלה, המבנים את אופן התנהלותו של האדם בטבע ובתרבות ואת אופן תפיסתו של האדם את דרך התנהלותו. הוא אינו מכיר בעובדה שבין קטבים שונים אלה, הנראים כמנוגדים זה לזה וכמוציאים זה את זה, מתקיימים קשרים מורכבים, לעתים אף לא מודעים לאדם, שאינם רק בגדר יחסי ניגוד פשוטים, למרות המתח המתמיד השורר ביניהם. דבר זה נכון לא רק לגבי הצמד ”גוף ונפש”, שליבוביץ עסק בו כל הימים ובמיוחד בקשר החידתי הקיים בין השניים לצד הניגוד הקוטבי ביניהם, אלא אף לגבי צמדים רבים אחרים, כדוגמת ”ערך וצורך”, או ”אובייקטיביות וסובייקטיביות”, ”עובדות ושיפוטים”, נתינה וקבלה ועוד רבים אחרים. אולם חוץ מן הצמד החריג ”גוף ונפש”, ליבוביץ היה עיוור – עיוור מבחירה? – לגבי הקשרים המורכבים ואולי אף החידתיים המתקיימים גם בין הקטבים של כל צמד דיכוטומי אחר.¹²

¹² ליבוביץ לא הבחין בין היכולת לאפיין מושגים לבין היכולת לקבוע להם גבולות חדים וברורים, באמצעות תנאים הכרחיים ומספיקים, אף שמדובר בשתי פעולות שונות. ייתכן שזו הסיבה שנדמה

כאמור, ליבוביץ מצליח להפיג את המתח שבין הדת לבין המדע ובין הדת לבין כל שאר הערכים האנושיים שהוא מכנה "צרכים" באמצעות מקצת הדיכוטומיות האלה. אמצעים רדיקליים אלה הם העומדים ביסוד הצלחתו במניעת הסתירה בין דת למדע ומניעת התחרות בין דת להומניזם, אך הם גם העומדים ביסוד השבר בתוך האמונה הדתית עצמה. לשון אחרת, ההצלחה היא גם הכישלון. מסתבר שהמאמץ להטיל על המציאות המעורפלת ניקיון מושגי חותך ומושלם עולה במחיר יקר: האמצעים הרדיקליים שהוא נוקט כדי להפיג מתחים אלה הם העומדים בעוכרי המפעל המרכזי שלו, דהיינו הקניית מעמד חריג ויוצא דופן לאמונה הדתית ולפעילות הדתית בקרב כל שאר האמונות, הערכים והפעילויות האנושיים.

על פי הגדרותיו של ליבוביץ, המדע הוא אך ורק תחום היש והוא עוסק בשלו באופן שהוא אך ורק אובייקטיבי וחיצוני ואך ורק בקשרים הסיבתיים נעדרי התכלית, הטעם או הערך שבין המאורעות השונים שבטבע. פניו הם אך ורק אל היחס שבין מאורע לבין העבר שלו, והמדע מגיע למסקנותיו אך ורק בהכרח ולעולם לא מתוך הכרעה רצונית וחופשית של המומחה - המדען - בהתאם למתודות המיוחדות לו. ואילו העיסוק בערכים הוא הניגוד המוחלט של כל מה שמאפיין את העיסוק במדע. תחום הערכים הוא אך ורק תחום מה שראוי להיות, והעיסוק בהם הוא אך ורק באופן סובייקטיבי ופנימי, אך ורק בטעם ובתכלית של הפעולות האנושיות. העוסק בהם פניו אך ורק אל היחס שבין מאורע או מעשה לבין העתיד שלו, ובני אדם בוחרים בערכים אך ורק באופן שרירותי, אך רק מתוך הכרעה רצונית של המחליט - כל אדם - ללא שום מתודות המיוחדות להם. ליבוביץ מפיג את המתח בין המדע לדת על ידי הפרדה חדה וחוטכת בין רצון למחשבה, בין אובייקטיביות לסובייקטיביות, בין עובדות לערכים, בין מסקנה להכרעה.¹³ הוא מפיג את המתח בין היהדות לבין כל שאר הערכים על ידי הפרדה חוטכת בין ערכים לצרכים, בין נתינה לקבלה, בין קודש לחול, בין אלוהים לאדם.

אולם ליבוביץ, שהפריד בין מדע לערכים עד כדי קביעה שתהום שאין לגשר מעליה כרויה בין השניים, לא יוכל להתגונן מפני מי שיטען כנגדו שאין שום קשר, לוגי או סיבתי, וגם לא יכול להיות שום קשר, לוגי או סיבתי, בין הפתרון שליבוביץ מציע למשבר הדת והמדע - דתיות אובייקטיבית כאורח חיים בלבד - לבין הפתרון שליבוביץ מציע למשבר הדת והערכים - ההכרעה הסובייקטיבית לאמץ אורח חיים שאלוהים במרכזו. לפיכך אין תמה בעובדה שישנו נתק מוחלט גם בין תמונת היהדות העולה מתוך המענה למשבר הראשון - דתיות לשמה - לבין תמונת היהדות העולה

היה לו שניתן להפריד בין שני המרכיבים של כל אחד מן הצמדים השונים הללו, באמצעות גבול חד וברור.

¹³ וראו שוב את דבריו של ליבוביץ בסעיף 11 לעיל, המצוטטים מ'שיחות על פרקי-אבות ועל הרמב"ם', עמ' 106-107.

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 27

מתוך המענה למשבר השני – דתיות תיאוצנטרית. שהרי אם מדע וערכים אינם קשורים זה בזה – לוגית או סיבתית – ואינם יכולים, בתוקף הגדרה, להיות קשורים זה בזה, אזי גם הבעיות העולות מן המתח שבין המדע לדת ומן המתח שבין הדת לערכים, אינן יכולות להיות קשורות זו בזו – לוגית או סיבתית – ומכאן שגם הפתרונות לכל אחת מן הבעיות האמורות אינם יכולים להיות קשורים זה בזה – לוגית או סיבתית. והרי לכם יהדות כפולת פנים.

מכל הנאמר עד כה עולה תמונה של מאמין דתי שבלבו שבר עמוק, הנובע לא רק מן הפער התהומי בין מה שהאמונה היהודית תובעת ממנו לבין מה שהוא מסוגל להציע לה, ולא רק בגלל הפער שבין התביעות הגבוהות שהוא נדרש לעמוד בהן לבין היכולות הנמוכות שהטבע העניק לו, אלא גם מן התודעה הבלתי מרפה, החדה והחזקת, של הפער הזה. אך מאחר שלא ניתן לגשר על הפער הזה לעולם, כל מה שנותר לעשות הוא לעשות מעשים חסרי משמעות, מצד אחד, ולנסות להביע משמעויות אילמות, חסרות אמצעי הבעה, מצד שני. הנתק בין פעולותיו של המאמין הדתי לבין כוונותיו, בין מעשיו לבין הפירוש והמשמעות שהוא היה רוצה להעניק למעשיו, בין האמצעים שהוא נוקט לבין המטרה שהוא מתכוון אליה, בין ההתבוננות האובייקטיבית בדת לבין ההתבוננות הסובייקטיבית בדת, בין פעולות הגוף לבין כוונות הנפש, הוא המשבר הדתי המסוכן והשבר חסר המרפא.

ליבוביץ היה מודע היטב לקיומו של משבר פנימי בלבו של המאמין הדתי והוא מתאר אותו, במאמרו ”המשבר כמהותה של היהדות”, כך:

ביהדות, כמעריך של האמונה ושל קיום תורה ומצוות, אין משבר, משום שעצם החוויה הדתית היא המשבר של האדם. בכך נגענו ביסודות האמונה. האמונה היא הניגוד להרמוניה האנושית. מבחינת האמונה האדם איננו משלים ואיננו יכול להשלים עם המציאות הטבעית, אעפ”י שהוא עצמו חלק ממנה ואיננו יכול לחרוג ממנה, בין אם הוא מאמין ובין אם הוא כופר, בין אם הוא מקבל עליו עול מלכות שמים ובין אם איננו מכיר בעול מלכות שמים ופורקו מעליו. אבל האדם הדתי נבדל מן האדם שלא קיבל עליו עול מלכות שמים, או שפרק מעליו עול זה, בכך שאין הוא משלים עם העובדה שהוא חלק של המציאות הטבעית ושאיננו יכול לחרוג ממנה. האמונה המהווה את החוויה הנפשית שלו איננה תואמת את המציאות האובייקטיבית שבה הוא נתון, ולעולם לא תתאים לה. הדבר הזה מודגם בעיון במקורות אמונתנו ובמעמדנו הדתיים.” (אמונה, היסטוריה וערכים, עמ’ 57)

כאחת הדוגמאות למשבר הפנימי ליבוביץ מביא את עקדת יצחק, שהיא לדעתו דוגמה לאמונה דתית שהיא שלמה אך השבר הפנימי שבה חריף, שהרי האלוהים מופיע בה כאל התובע את הכול ולא כאל של הרגשות הטבעיים של האדם, של השאיפות האנושיות הלגיטימיות. בעקדת יצחק הוא תובע לוותר על כל הרגשות והשאיפות האלה. הנכונות של אברהם להיענות, ללא היסוס והרהור, לתביעה הקיצונית של האלוהים היא לפי תפיסתו של ליבוביץ מהות האמונה הדתית.

אלא שבדברים אלה מחמיץ ליבוביץ את עומק המשבר שהמאמין הדתי, מסוגו של ליבוביץ, חווה. המאמין הדתי היה מוכן אולי לוותר, אם גם בכאב, כדוגמת אברהם,

על כל רצונותיו הטבעיים, ובלבד שהיה מצליח לממש את משימתו הדתית, דהיינו להתקרב אל אלוהיו, לאהוב אותו או לירוא מפניו. אולם בתמונת האמונה הדתית של ליבוביץ, מצטייר המאמין הדתי כדוגמת אברהם לא כמי שנותן הכול אך אינו מקבל מאומה מן המשאלות הטבעיות שלו בתמורה, אלא כמי שנותן הכול ונכשל במימוש כוונת פעולתו הדתית, כלומר כמי שאין כל קשר בין מעשיו לכוונותיו, בין פעולותיו לבין משמעותן. אברהם עוקד את בנו ומוכן לוותר על היקר לו מכול, על בנו, יחידו, אשר אהב, ולתת אותו לאלוהים, אולם המשבר הגדול על פי האמונה הדתית נוסח ליבוביץ אינו מתבטא רק בכך שהמעשה הדתי של אברהם הוא בלתי טבעי והוא דורש ויתור על כל הרצונות הטבעיים של אברהם כאב, אלא בעיקר בכך שגם מעשה התגברות מעין זה של אברהם נותר חסר פשר דתי. אין כל קשר בין מעשה העקדה לבין המשמעות של יראת אלוהים, או בין הרצון לקרבה אל אלוהים. "קיום מצוות מעשיות היא דרך האדם לקראת אלוהיו, שהיא דרך נצחית ומטרתה אינה מושגת ואינה ניתנת להשגה. חייב אדם לדעת שדרך זו אין לה סוף; הוא הולך בה, ותמיד הוא נמצא באותה נקודה" ("מצוות מעשיות", עמ' 24).

המשבר העיקרי של המאמין הדתי, נוסח ליבוביץ הוא, שהוא נכשל במשימתו הדתית, שמטרתה לעולם אינה מושגת ואינה ניתנת להשגה, חרף הקרבנות העצומים שהוא מוכן להקריב למען משימה זו. אברהם שעמד בניסיון והיה מוכן להקריב את בנו למען אלוהיו, ואברהם שלא היה עומד בניסיון ולא היה מוכן להקריב את בנו למען אלוהיו, נמצאים לפי ליבוביץ בדיוק באותה נקודת מרחק מאלוהים, הן מבחינת מעמדם האנושי והן מבחינת מעמדם הדתי.

14. המאמץ לאיחוי השברים ושברו

דומה שנתק זה בין המשימה הדתית למשמעותה, בין המעשה הדתי לפשרו, בין ההתנהגות הדתית לכוונתה, הוא כה חריף ומסוכן, עד כי הדרך היחידה לרפא אותו, כאשר שום פתרון אינו נראה באופק, היא להעלים אותו ולנסות לחבר במטה קסמים את המאמין הדתי אל דתו, את המעשה הדתי אל משמעותו, את ה"צורה" הדתית אל "תוכנה".

על התהום שבין ההבנה שהעבודה הדתית היא מאמץ אין־סופי שלעולם אינו מגיע למיצויו לבין המשמעות הדתית שהיא מאמץ אין־סופי שנועד מראש לכישלון ניתן לגשר רק באמצעות חוטי קסם המצליחים ליצור רק אשליה של מיזוג וחיבור. המיזוג, מסתבר, הוא בלתי אפשרי. רק הדמיון הלשוני־החיצוני הרב בין הקביעה, שהעבודה הדתית היא אין־סופית כי היא בלתי אפשרית, לבין הקביעה, שהמשמעות הדתית היא בלתי אפשרית ולכן אין־סופית, יכול לטשטש את העובדה שתהום רובצת בין התוכן של האחת לבין התוכן של השנייה.

”כי האלהים בשמים ואתה על הארץ”: ליבוביץ במחשבה שנייה 29

אבל גם קסם האשליה אינו יכול להקל על המאמין הדתי המודע כל העת בצלילות כה טרגית לכישלונם ההכרחי של חייו הדתיים. לפיכך נגזר עליו לחיות חיים של משבר ללא מרפא, חיים של אשליה עצמית ללא התפקחות, חיים של דו פרצופיות ממאירה. קסם המיזוג של הבלתי מתמזגים מתרחש, בתפיסת היהדות של ליבוביץ, כשמופיע הביטוי השגור בפיו של ליבוביץ, ”קבלת עול מלכות שמים”, שהוא חיבור של המושגים הידועים ”עול תורה ומצוות” ו”קבלת מלכות שמים”.

”עול תורה ומצוות”, זוהי העבודה הדתית, המתבטאת בהלכה ובאורח החיים של היהדות. זוהי הדתיות לשמה, שהיא המשימה הדתית הסיזיפית, האל טבעית, שלשם ביצועה נדרשים מן האדם מאמצים רבים, ”התגברות כארי”, ושלא ניתן אף פעם לסיימה. ואילו ”קבלת מלכות שמים”, זהו הניסיון לחפש את קרבת אלוהים, שהיא המשימה הדתית העל טבעית והבלתי אפשרית, שלשם ביצועה נדרשים כוחות של מלאכי שרת, ושלכן לא ניתן אף להתחיל בה.¹⁴

ליבוביץ טוען שיש קושי בביטויים האלה, הנובע מתוך כך שמתרחש פה חיבור מסתורי, לכאורה בלתי אפשרי, בין הגוף לבין הנפש, מסתורי ועם זאת ממשי, כי העובדות מוכיחות שהקשר הזה מתקיים כל הזמן. החיבור בין ההתנהגות הגופנית – ”העבודה” – לבין התודעה הנפשית – ”קבלת עול מלכות שמים” – הוא לדעת ליבוביץ חיבור שאיש לא הצליח וגם איש לעולם לא יצליח לפענח את סודו. במסתורין הזה ובאי האפשרות לפענח אותו ליבוביץ עסק ללא לאות כל ימיו.¹⁵

אולם כפי שראינו, במשל ובנמשל שלנו, הקסם המתרחש פה הוא קסם החיבור הסודי של השברים הבלתי מתאחים, והשברים הבלתי מתאחים בתפיסת האמונה הדתית של ליבוביץ הם השבר שבין הפעולה הדתית לבין משמעותה הדתית של הפעולה ובין המעשה לבין כוונתו. החיבור הנראה כל כך טבעי בין האפשרי לעשייה לבין הבלתי אפשרי להבנה או להרגשה מתגלה כמקסם שווא. ה”עול” הוא אכן אפשרי, למרות שהוא דורש מאמצים כבירים ובלתי נלאים, אך ”מלכות שמים” נראית עכשיו יותר רחוקה מאי פעם, בלתי מושגת ולכן בלתי אפשרית.

דרך ארוכה עברנו כאן יחד בבדיקה המדוקדקת שערכנו לעמדותיו של ישעיהו ליבוביץ בדבר האמונה הדתית. התוצאות מעידות על כך שהתגלו ממצאים מדאיגים.

¹⁴ יש טעם בהשוואה בין עמדתו של ליבוביץ בעניין זה לבין ההקשר המקורי שבו מופיע הביטוי ”עול מלכות שמים”, במשנה, מסכת ברכות, פרק ב, משנה ב: ”אמר רבי יהושע בן קרחה: למה קדמה ”שמע” ל”והיה אם שמע”? אלא כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה, ואחר כך יקבל עליו עול מצוות”. במשנה, ”קבלת עול מלכות שמים” נפרדת מ”קבלת עול תורה ומצוות”, ואף קודמת לה. בתפיסת היהדות של ליבוביץ, במטה קסם הופכות השתיים לאחת, והרי הן היגו הך.

¹⁵ ראו מאמרי, ”מהו הקשר בין תפיסת היהדות של ישעיהו ליבוביץ לבין בעיית גוף ונפש?” ’לימודים’ א (תשס”ב): 81-91.

ליבוביץ מבקש לחלץ את האמונה הדתית ממלכודות מסוכנות שהיא עלולה ליפול בהן, אך ניסיונות החילוץ האלה מאימת המשברים המתרגשים מסתיימים בהנחת מלכודת עצמית חדשה, היוצרת באמונה הדתית שבר פנימי עמוק ומשבר מתמיד.

ליבוביץ מבקש לפתור את משבר המתח שבין המדע לדת, באמצעות ההפרדה בין הדת למדע וניפוץ האשליה שקיימת סתירה בין דת למדע, ואת משבר המתח שבין הדת לערכים האנושיים, ובמיוחד בין הדת לבין המוסר ההומניסטי, באמצעות ניפוץ אלילים מודרניים, הסרת המסכה מעל הצרכים המתחפשים לערכים המתחרים ביהדות ובמיוחד המוסר ההומניסטי. אולם מסתבר שהדרך שבה בחר ליבוביץ לפתור בה את המשברים שלפניו הובילה אותו לתוצאה שספק רב אם היא ראויה להיקרא "הישג". משבר היהדות והמדע ומשבר היהדות ושאר הערכים, בעיקר המוסר ההומניסטי, נפתר במחיר שבר בתוך היהדות עצמה.

כשהקסם פג, אנו נשארים ולפנינו השאלה שעמדה גם בפני ליבוביץ: האם אפשר להיות גם יהודי דתי אורתודוקסי, אדוק ושלם באמונתו, ללא פשרות, ובה בעת גם איש מדע פתוח וביקורתי, ללא פשרות, ובן התרבות המערבית של המאה ועשרים, ספקן, ליברלי ורלטיביסט, בלי להיות קוסם או מכשף המסוגל להוציא יונה מתוך הכיפה ולהעלים שפן אל תוך הכובע? ובלשוננו, האם ניתן לחבר את מה שלא ניתן לחיבור, בלי להפריד את מה שלא ניתן להפרדה? והאם ניתן להפריד את מה שלא ניתן להפרדה, בלי לחבר את מה שלא ניתן לחיבור?

וכשהמסך יורד, אנו נותרים רק עם הגילוי המבהיל "כי האלהים בשמים ואתה על הארץ". ועל אף מעשי הקסם והעונג העצום שבצפייה ב"התגברות" על חוקי הטבע האנושי שחזינו בה, נשארו יצורים ארציים-פיסיים כשם שהיינו. ולמרות זאת, ואולי בגלל זאת, כל עוד דורכות רגלינו על פני האדמה, ראשינו אינם חדלים לשאוף ולהתאמץ להגיע אל השמים המטאפיסיים. ולכן גם לא נוותר לעולם על המשאלה למעשי קסם עוד ועוד.