

## הוגה ציבורי

קל לקרוא בחיבוריו של ליבוביץ. הגותו ניתנה במאמרים קצרים שהתפרסמו בכמות ציבוריות או בספרונים פופולריים. כולם כתובים בבהירות, בלי ז'רגון, ובכולם מובעת עמדה צלולה ותקיפה. לא מעט מצירופי הלשון שטבע ומהטענות המתריסות שהשמיע נחרטו בזיכרון של קוראיו ושומעיו.<sup>1</sup> ואולם, מי שמנסה להקיף את כלל המחשבה הזאת עשוי לתמוה על עניינים רבים. לא לחינם מצאו קוראיו של ליבוביץ תעלומות בהגותו או שתיארוהו כלהטוטן.<sup>2</sup> הגותו של ליבוביץ, אפשר לומר, קלה לקריאה וקשה להבנה.

מכיוון שהטקסט המסוים תמיד ברור ושווה לכל נפש, נראה שאין שום צורך בפירושים. ואולם, גם קורא כזה, המתנזר מפרשנות, אינו פטור ממבוכות ומקשיים. הידוע מכול הוא ריבוי הסתירות בהגותו של ליבוביץ.<sup>3</sup> העקרונית שבהן היא נסיגתו מחזון מדינת ההלכה, המאפיין את ראשית דרכו, והחלפתו בקריאה להפריד את הדת מן המדינה. הבעיות מתעוררות לא רק מן העובדה שמחשבה זו נכתבה במשך שישים שנה אלא גם ממכלול נושאה. הבעיות מתעוררות, אפשר לומר, מרוחבה של המחשבה הזאת ולא רק מאורכה: מה בעצם שייך לה? האם ספרוני המבוא על הבעיה הפסיכרפיזית ופילוסופיית הביולוגיה הם חלק ממנה?

אולי אלו הם פירות עיסוקו המדעי וחלק ממפעל כתיבה פופולרית, ששיאו הוא השתתפותו בעריכת האנציקלופדיה העברית?<sup>4</sup> האם הביקורת הזועמת שהשמיע על המתרחש בישראל, בעיקר על הכיבוש ועל מלחמת לבנון הראשונה, היא חלק מהגותו או שהיא מעין נספח פובליציסטי? שאלה כזאת יכולה להתעורר גם לגבי פרשנותו לרמב"ם, למקרא (במסגרת פרשנותו לפרשת השבוע ודיוניו בספר איוב) ולמסילת ישרים לרמח"ל.

קורא המיומן בקריאת טקסטים פילוסופיים או תיאולוגיים יכול גם לתמוה איזה סוג של הוגה ניצב לפניו. דיוניו של ליבוביץ עמוסים בקביעות ודלים בנימוקים. הערתו של יהושע ברהלל שטענתו היסודית של ליבוביץ לגבי הבעיה הפסיכופיזית אינה מבוססת כלל היא רק מקרה אחד.<sup>5</sup> קביעתו של ליבוביץ שהומניזם הוא מנייה וביה קוסמופוליטיות, אנרכיזם ופציפיזם, ופסיקתו שהרצון הוא הכושר לפעול פעולה שאינה נכפית מן החוץ – באלה ובאחרים לא מוצע לקורא ניתוח של ממש ולא התמודדות עם עמדות חלופיות שאפשר לשאוב מן המסורת הפילוסופית.<sup>6</sup> תחת זאת, ליבוביץ חוזר לעייפה על כמה סימאות המייצגות את עמדתם של סוקרטס, הסטואה, קאנט ושפינוזה, ואפילו אינו רומז על כך שמחשבתם אינה יכולה להתמצות בזה.

יש אפוא טעם לתמוה איזה מין הוגה הוא ליבוביץ. אמנם הוא נדרש לבעיות פילוסופיות קלאסיות (רצון, מוסר, ערכים, השאלה הפסיכופיזית) אבל אינו טורח כלל להתמודד עם בני פלוגתא כדי לבסס או להעמיק את עמדותיו. אם מסכת מחשבה היא פילוסופית בגלל דרך דיונה ולא רק בגלל נושאה, ספק אם צריך לראות בו פילוסוף. ספק זה, חשוב להדגיש, אינו חשד בנוגע לאיכות המחשבה הזאת, אלא תמיהה על מגמותיה ועל מניעה היסודיים. ליבוביץ אינו מנסה להעשיר מבחינה פילוסופית את דיוניו ונכשל. משום מה הוא אינו משתדל. זה גם ניכר במאפיין כללי: מחשבתו אינה קוהרנטית, ולא לחינם היא לא ניתנה בצורה שיטתית. יש בה פערים וקפיצות.

המקבל את טענותיי, צריך להסכים שקשיי ההגות הזאת מזומנים לכל קורא רציני. כדי להתמודד עם קשיים אלה, כדאי לו - כפי שנוהגים המעיינים בכל יצירה עמוקה - להסתייע בדברי קוראים רציניים אחרים. כאן המקום להבהיר מה חסר בעיניי בפרשנות הקיימת למחשבתו של ליבוביץ, כך שראיתי צורך להציע לה פירוש חדש. ובכן, בשדה הפרשנות רווחות שלוש מגמות (שאינן תלויות זו בזו). הראשונה היא זו: חיבוריו נתפסים כמחולקים למדרורים שהקשר ביניהם רופף למדי. עיקר מחשבתו הוא בסוגיות דתיות, כמו הלכה ואמונה, והיחס ביניהן. סוגיות פוליטיות - בעיקר תגובותיו לאירועי הזמן - הן מוקד נפרד; במדור אחר נתונים חיבוריו על הבעיה הפסיכרפיזית והפילוסופיה של הביולוגיה.<sup>7</sup> מה הבעיה בחלוקה נושאת כזאת? האין היא אופיינית לכל הוגה שמחשבתו מגוונת? אכן כן. אבל למרות הרב-גוניות של ליבוביץ, היא אינה מתאימה לו. ספק אם מחשבתו בכל אחד מן הנושאים האלו עשירה ומקורית דיה, מה שאין לומר על הזיקה ביניהם.

אבהיר זאת בקצרה בנתינת הדעת על מקרה אחד. כאמור, על פי רוב, דיוניו של ליבוביץ בבעיה הפסיכרפיזית והפילוסופיה של הביולוגיה אינם נזכרים אצל פרשנים העוסקים במחשבתו הדתית; הפרשנות והביקורת על דיונים אלו נמסרות לידי מומחים לפילוסופיה של הרוח או לפילוסופיה של הביולוגיה.<sup>8</sup> פגעי מידור כזה חמורים יותר משנראה לעין, שכן בשלו מיטשטשת חשיבותה של תורת האדם אצלו, המתפרסת דווקא בין המדרורים. ההכרח לעסוק בתורת האדם מובן מתוך מושג האמונה באל שאין סייג לטרנסצנדנטיות שלו. מגבלה זו מותירה למאמין רק את בירור הכרתו של האדם ומורה לו להימנע מלייחס תוכן חיובי כלשהו לאלוהים. חלק חשוב מתורת האדם, לפי הפירוש שאציע כאן, מובע בדיון על הבעיה הפסיכרפיזית, אבל מה שנמצא שם אינו שלם בלי להביא בחשבון עניינים נוספים, הנדרונים בהקשרים אחרים, כגון אלו: ההערות לגבי הקונטיביות של האדם ושאר גילויי אי-הרציונליות שלו, ובירור הפשר הבעייתית של הדיבורים על מעמדו של האדם לפני האלוהים. בקיצור, תורת האדם נמצאת באלכסונה של מחשבה

זו - מן הבעיה הפסיכופיזית עד לתיאולוגיה. הפרדה בין הנושאים הללו מקשה על ההבחנה בה ובחשיבותה. יתרה מזו, הטיפול במחשבתו של ליבוביץ בבעיה הפסיכופיזית נמסר למומחיה של הבעיה הזאת. היא זוכה מידם, כמעט מטבע הדברים, לפירוש הסובל מרצינות-יתר. דיונו של ליבוביץ בבעיית הגוף והנפש מנותח כאילו היה ליבוביץ פילוסוף שהקדיש את עתותיו לבירור חידה זו, ולא הוגה דתי שביקש לבטא גם כזה את תודעתו עצורת הביטוי.

מגמה שנייה היא ריבוי ההשוואות. מחשבתו של ליבוביץ השוותה למחשבתם של אדמונד הוסרל, לודוויג ויטגנשטיין, אדית שטיין, אלבר קאמי, סרן קירקגור, ליאו שטראוס, יוסף סולובייצ'יק, עמנואל קאנט, אמיל זולה, דוד הרטמן, פרידריך ניטשה ועמנואל לוינס.<sup>9</sup> אין ספק, מכל השוואה כזו אפשר ללמוד משהו חשוב. אולם ההשוואה התכופה מלמדת על הנחה המשותפת לרבים, למחברים ולבטח גם לקוראיהם, שמהותה של הגות זו ניתנת לניתוק מן ההקשר הישראלי. היא יהודית, ומבחינות מסוימות אפילו מופשטת מזה. נטיית ההשוואה המשותפת הזאת גם מגביהה את חומות המידור שהוזכרו זה עתה. עצם העובדה שאפשר להשוות את מחשבתו למחשבת הוגים מתקופות שונות ומתרבויות שונות פירושה שהסוגיות הפובליציסטיות הן מדור אחר של הגותו, ואולי צדדי.

קשורה לאלה גם המגמה השלישית, שהיא ההתעלמות מהסגנון העממי המובהק של הגות זו. אילו בשל אסון כלשהו היו אובדים חיבוריו של ליבוביץ וברוך נס הייתה נותרת הספרות הפרשנית שנכתבה על יצירתו - ספק אם היו יכולים המתעניינים מן העתיד לדעת שהיא הוצגה בצורת רשימות בעיתונים מסוגים שונים, לרבות עיתונים המיועדים לקהל סטודנטים ואפילו לבני נוער, הרצאות לקהל הרחב, תשובות לשאלונים, מכתבים, ראיונות, דברי פולמוס וכדומה. מי שאינו נותן את הדעת על כך מתעלם מתופעה סגנונית-מחשבתית מיוחדת: זוהי הגות הטעונה במשמעות דתית רדיקלית ואבסטרקטית, הכוללת סוגיות אנתרופולוגיות-ביולוגיות-תיאולוגיות-פרשניות-פוליטיות ופונה לקהל רחב. מה שעשוי להיות

מוחמץ כאן אינו רק ייחודה הספרותי של הגות זו אלא משהו הנוגע לזיקתה האמיצה לסביבתה: מה יש במחשבה זו בכללה, בתביעותיה, בתכניה וברעיונותיה, על כל תמורותיה, שממריץ אותה להישמע בקול רם וברור בקרב הציבור? אולי מה שליבוץ אומר על היהדות, שאין בתוכן אלא מה שמתגלם בקליפה,<sup>10</sup> צריך להיאמר גם על מחשבתו?

על שלוש המגמות האלו, המאפיינות בעיקר את הספרות האקדמית שנכתבה על ליבוץ, צריך להוסיף דימויים רווחים בציבור והמוטעים בעיניי. אלה משמעותיים בייחוד מפני שליבוץ היה, ואולי עודנו, גיבור תרבות ישראלי. למרות ביקורתו על ההומניזם והמוסר, ליבוץ נתפס בתור הומניסט ובתור בעל קול מוסרי נוקב ואמיץ.<sup>11</sup> מחנה השמאל הליברלי חיבק אותו בחום עד שהוא כמעט נבלע בתוכו. המשמעות הדתית של עולמו, על אף תקיפותה הבלתי־נשחקת, התעממה בעיניי רבים. בכך נעלמת מעיניהם עומקה של היהדות האקטואלית שביטא.<sup>12</sup> סך הכול: הדימויים הרווחים בציבור מתעלמים מהמשמעות הדתית של הגותו. אופייה האקטואלי של הגות זו לא מובא כראוי בחשבון בפרשנות. מה שהוא בעיניי עיקר מחשבתו, המאמץ לגבש יהדות אקטואלית, מיטשטש פעם מצד היהדות ופעם מצד האקטואליות.

איזו פרשנות מוצעת כאן שמכוחה אני מתנגד לדימויים אלו ולמגמות שהוזכרו למעלה? עליי להסתפק בשרטוטה בעזרת טענות עיקריות המובאות כעת בלא הצדקה. זו תינתן, אני מקווה, בגוף הספר. המניע היסודי של הגותו של ליבוץ הוא המאמץ לגבש משמעות אקטואלית ליהדות. דחף כזה ניכר בליבוץ הצעיר, שאפילו לא ניתן עדיין לכנותו 'מוקדם', בשנים שישב בערי גרמניה בשנות לימודיו. וזה גם הדחף הפועם בו כעשורים האחרונים של חייו, במאבקו נגד העבודה הזרה המתפשטת במדינה הישראלית. המגע הממשי עם המציאות החיה, בת הזמן - זהו בעיניי הציור המרכזי של הגותו. תהפוכותיה, שהן לדעתי במידה רבה התפתחותיותה, לא החלישו את הדחף הזה במאומה.

למציאות החיה, בת הזמן, אקרא כאן לא פעם אקטואליה. אינני מתכוון בזה רק למבזקי החדשות ולתנאים החומריים והטכנולוגיים של מציאות ההווה, אלא לכלל החיים המשותפים של בני חברה מסוימת, למציאות חייהם הקונקרטית הנתפסת כחלק מגורל אחד. מרכזם של חיים אלה נתון בהווה המשותף לכול והסבוך לכלי־התר בשורשים ובתרחישים: בתקוות וחששות; בהשקפות וניתוחים, בהערכות וניחושים. היהדות, שליבוֹבִיץ מבטאה בכל תקופותיו, חותרת להיחלץ מנקיית הגלות ולהשמיע את קולה הרם והנוקב במציאות החיה הזאת. בכל מאודו, אפשר לומר, הוא פעל לגיבושה של יהדות אקטואלית.

מובן שגיבושה של יהדות אקטואלית אינו משימה ליחיד. בכל זאת, ליבוֹבִיץ הצליח להשיג משהו מזה בכוחות עצמו. זה, על כל פנים, היה מבוקשו בכל שנות פעילותו, המתפרסות על פני שני דורות. החתירה המתמדת להשמיע ברבים את תביעותיה של היהדות במציאות ההווה העניקה לעמדתו דיספוזיציה אחת מתמשכת. מתקיימות בה משמעויותיה השונות של מילת היחס 'מנגד'. ראשית, היהדות האקטואלית הזאת ניצבת לעולם מן העבר השני, ממול. על אף הלהט והמסירות הפועמים בה, היא נכונה שלא להתממש לעולמים ושום כישלון לא יחלישה. שנית, מעצם טבעה, היהדות שמקבלת ביטוי בהגותו נדונה להיאבק לעד. היא אינה חדלה מלהתנגש במציאות זמנה בדרישותיה (ולו רק מפני שאלה לא יצטננו לעולם, גם אם לא יתממשו). שלישית, העמידה מן החוץ וההתנגשות המתמדת אינן מכוונות להרס. להפך, יהדות זו הנכונה לתבוע לנצח ולהיאבק לנצח היא לאמתו של דבר הטעם לקיומה של מדינת ישראל. יהדות־מנגד זו תופסת את עצמה כיסוד מיסודותיה. היא קוֹנְטְרָה.

משמעויות אלו, הכרוכות זו בזו לכלי־הפרד, מאפיינות את עמדתו של ליבוֹבִיץ בכל תקופותיו: הן שייכות לקריאתו המוקדמת לגבש פרוגרמה דתית,<sup>13</sup> לפי לשונו, שלפי מהותה היא תביעה הזרה לצורכי האדם ולקורותיו; הן מאפיינות את ביקורתו המאוחרת על התרבות והפוליטיקה בישראל, ביקורת שכולה נובעת

מהאיסור להפר את הטרונסצנדנטיות. השאיפה להשמעת קולה של יהדות־מנגד זו הוא גם הרקע לתביעתו המאוחרת להפרדת הדת מן המדינה (מעבר לטענותיו של הזנייתה של הדת הכפופה למדינה). מאבקה של היהדות המזדקפת מלוא קומתה חייב להיעשות לדידו בזירה הציבורית ולא במסגרת יחסי הממסד הדתי והמדינה. התווך הפורמלי של דת ומדינה מאפשר רק מאבקי כוח פתירים עקרונית ומוגבלים, הן מבחינת נושאהיהן הן מבחינת המחשבות המבוטאות בהם (אשוב לכך בסוף הספר).

על אף חתירתו להעמיד יהדות אקטואלית, תהיה זו טעות גסה לומר שליבוביץ הציע לקוראיו מן גרסה של יהדות־ישראלית או ישראליוזיה של היהדות. בעיניו מדינת ישראל היא אמצעי וכלי. משמעותה והצדקתה תלויה ביצירת הזירה למאבקה הנצחי של היהדות. אבל אין להזדרז ולאמץ את המסקנה ההפוכה, שישאל היא אמצעי סתמי. ישראל היא מציאות חברתית ופוליטית של יהודים שהיהדות הבת־גלותית כרוכה בה בתכניה, במאבקה ובקולה הציבורי. לא ישראליוזיה מוצעת אצל ליבוביץ אלא אקטואליזציה של היהדות, ואין זה מקרה שהיא נועדה להתממש בחברת יהודים ריבונית, בישראל.

בדברים הקצרים שנאמרו עד כה כבר נרמזו לאן מועדות פניי בספר הזה ומהו עמדותי לגבי כמה מן הבעיות שתוארו למעלה. הבא לפרש את מחשבתו של ליבוביץ, צריך קודם לכול להבהיר לעצמו איזה סוג של הוגה הוא: מהם מניעיו, מהן מטרותיו, ומהו עניינו בבעיות הפילוסופיה שהוא מתעכב עליהן? מה שאמר ליבוביץ על הרמב"ם – לא האמת כשלעצמה היא מבוקשו אלא הכרת אלוהים<sup>14</sup> – חל גם עליו עצמו. בשעה שהוא עוסק בבעיות פילוסופיות, יהיו אלו הרצון, הערכים והחופש, לא בקשת האמת מניעה אותו אלא אחריות דתית. משום כך, בחשבון אחרון, ליבוביץ אינו פילוסוף – לבטח לא בסוגיות אתיות ובבעיה הפסיכופיזית – אלא הוגה דתי.<sup>15</sup> הוא הוגה דתי־יהודי־ישראלי החותר לגבש יהדות אקטואלית; בקיצור, בדרכו המיוחדת: הוגה ציבורי.

מכך גם ברור שהאופי הפופולרי של כתיבתו, המאפיין אותה לאורכה ולרוחבה, אינו עניין של סגנון אלא משהו מנשמת אפה – היא פרי מאמציו לגלות לציבור את הפרספקטיבה של היהדות לגבי מציאות ההווה.<sup>16</sup> קביעתו של ליבוביץ על היהדות, שאין בתוכן אלא מה שמתגלם בקליפה, מתאימה אפוא גם לו עצמו. ממהותה של יצירת הרוח הזאת, של מניעה, תכניה ותכליותיה הוא שאין היא גילוי אמת צרופה, האדישה לבוחניה, אלא הודעה.

עד כה, במגבלת דברי הקדמה, התברר איזה סוג של הוגה הוא ליבוביץ: סגנונו הפופולרי אינו פרט היצוני גרידא; מחשבתו אינה רק רעיון אלא קול (ומרמז על כך גם שם הספר);<sup>17</sup> אין לראותו כהומניסט וראוי להרחיקו כהוגן מאהדיו החילוניים. אעיר עתה עוד דבר על היחס בין התקופות השונות בהגותו של ליבוביץ. על ידי כך אוסיף להבהיר את עמדתי לגבי הבעיות שנזכרו למעלה, וגם אשרטט את השתלשלות הדיון בגוף הספר.

עיקר, שליבוביץ לא זו ממנו, הוא הטענה שהיהדות מוגדרת בהלכה. פירוש הדבר שחיובה היחיד של היהדות נתון בעשיית מעשים. אפשר להחיל על ליבוביץ את הערתו של גרשם שלום שהמיסטיקנים אינם מפסיקים לדבר על שתיקתם:<sup>18</sup> היהדות, במקרהו של ליבוביץ, מתגלמת במעשים, אבל הוא אינו מפסיק לכתוב על כך. מדוע? מפני שהיהדות שבהגותו חותרת להתקיים במציאות ההווה. היא משמיעה את תביעותיה ונאבקות עליהן בציבור. משמעותו של מאבק כזה, יסוד מיסודותיה של יהדות־מנגד זו, אינה מתמצה בעשיית מעשים. היא כרוכה בשאלה מהי משמעותו של אורח החיים הזה ומה נתבע מן הציבור.<sup>19</sup> על כך צריך להוסיף את הטענה שהתגלמות היהדות במעשים אינה תולדה של תודעה דתית שוממה אלא של תכנים המורים על מגבלות הביטוי החמורות של האמונה. גם אלו, כפי שנראה, הם חלק בלתי נפרד ממהות היהדות ומקולה הציבורי.

ליבוביץ לא זו מטענתו שהיהדות מוגדרת בהלכה. בכל זאת, לפי הפירוש שאציע כאן, הוא החליף את המושג היסודי שהזין את מהות היהדות האקטואלית שהביע



בחיבוריו. בתחילת דרכו זוהי ההלכה או הפרוגרמה הדתית, שעיקר משמעותה הוא אורח חיים המגלם את עבודת האל והזר לכל צורכי החיים. ליבוביץ המאוחר מעמיד במרכז ביקורתו את מושגו הרדיקלי על הטרנסצנדנציה, ואת המגבלות החמורות המתחייבות ממנו. מושג זה עומד ביסוד ביקורתו על העבודה הזרה. הוא גם העניק, כפי שאראה בגוף הספר, משמעות חדשה לטענתו שהיהדות מוגדרת בהלכה.

המעבר הזה מן ההלכה אל הטרנסצנדנציה אינו מתמזה רק בשינוי המושג שביסוד הפרספקטיבה היהודית שהוא מבטאה. זהו חלק משינוי מקיף: ביקורתו פונה לקהל חדש (אל כלל החברה הישראלית, ולא אל שותפיו, נאמני היהדות); משמעותה האקטואלית של היהדות מתחלפת מחיובית לשלילית (מן התקווה לפרוגרמה דתית לביקורת על עבודה זרה ועל סכנות השלטון); ואחרון, תפיסת היהדות של ליבוביץ המאוחר מבוטאת בעזרת נושאים חדשים, ובמרכזם תורת האדם.

המעבר הזה הוא מהלכו המרכזי של הספר. פרק א מוקדש לבירור משמעות התביעה לפרוגרמה דתית. פרק ב ופרק ג דנים בתורת האדם וביקורתו של ליבוביץ על ישראל, שהעבודה הזרה עומדת במרכזה.<sup>20</sup> שני עניינים אלו, לפי הבנתי, מרכיבים את היהדות האקטואלית המאוחרת. בכך גיליתי את עמדתי לגבי שאלת היקפה של המחשבה הזאת: כל מה שליבוביץ כתב, להוציא המאמרים המדעיים והערכים באנציקלופדיה העברית, שייך להגותו. איני בא לטעון שתכנים אלה מצטרפים מכוח לכידות לוגית או מהודקים במבנה שיטתי. אולם ניגודה של לכידות אינו בהכרח, כפי שרבים סבורים, סתירה. יש למחשבתו של ליבוביץ סינתטיות מיוחדת, חופשית: אין היא מבקשת לבטא אמת הכופה עצמה מכוח לוגי או אמפירי, אלא להביע את עולמו של המאמין שדבר אינו יכול לכפות עליו את אמונתו. זיקת חלקי מחשבה כזו אינה מולידה לכידות אלא מלאות.

תוכן מושג המלאות וחשיבותו הרבה יתבררו בפרק ב ובפרק ג. לעת עתה אוכל לומר משהו רק על משמעותו הארכיטקטונית, כלומר על הרלוונטיות שלו ליחס בין פרקי הספר ולחשיבותו של ההקשר הישראלי. ובכן, יחס לוגי, שהוא אבן הבניין של

מסכת מחשבה לכידה הוא מטבעו יחס הדדי כלשהו: 'א' גורר את ב', פירושו גם ב' נגרר על ידי א'. מלאות, לפי האופן שאני משתמש במושג הזה כאן, היא משמעות המתקבלת מהצטרפות חופשית יותר של דברים, שזיקתם אינה בהכרח הדדית. כפי שנראה בהמשך, ביקורתו של ליכוביץ על הפוליטיקה והתרבות בישראל אינה מוסיפה דבר למשמעות עמדתו לגבי הבעיה הפסיכרפזית; היא גם אינה נחוצה להבנת תפיסת האמונה שלו. ההפך אינו נכון. בלעדיו אין להבין את זעמו הדתי המובע בביקורתו על ישראל. מלאות זו גם קשורה לחשיבותו של ההקשר הישראלי. הזיקות החד-צדדיות בין נושאי מחשבתו, הן שמקנות לסוגיות מסוימות מידה שונה של ראות: יש שמהן נשקף מעט, ויש שמהן נשקף הרבה. ישראל, מבחינה זו, היא מעין מצפור. ראות זו מצוינת לרוחב ולעומק כאחד: ההזדמנות לראות את דרכי הצטרפות הרעיונות במחשבה זו היא הזדמנות להבחין במהותה.<sup>21</sup>

העניינים הללו, כאמור, ילובנו בגוף הספר. ההצדקה העקרונית היחידה, שאפשר להביאה לטענות רבות שהעליתי עד כה, מבוססת על כך שפירוש המצביע על אחידות, אפילו על מלאות, עדיף על המבליט סתירות. מכוח אותו עיקרון גם מוטב להניח שכל הטקסטים שחיבר ההוגה רלוונטיים להבנת הגותו, שסגנונו עשוי לבטא משהו משמעותי ממגמותיה ומתכניה, ושהמחבר פונה בכנות אל שומעיו וקוראיו ואינו מבקש להסוות את מהלכיו.<sup>22</sup> בקיצור, מבחינה פרשנית, קשר עדיף על פירוד וכנות עדיפה על מניפולציה. אלו הן המלצות אפריוריות. אפשר, כמובן, לאמץ פירושים המורים על סתירות וכולי, אבל כדאי לעשות זאת רק בלית ברירה. שיקולים אלו, מטבע הדברים, צריכים להיבחן שוב בתום קריאת הספר.

ליכוביץ, כאמור, הוא אחד מגיבורי התרבות הישראלית. מפליא שזכה לתהודה רבה בקרב החילונים. דווקא הוגה דתי זה, שהעמיד יהדות צרה ונוקשה, שבעיניו זיקתם של החילונים ליהדות מופרכת מיסודה, ושאינן דרך להשתייך אליה זולת קבלת עול תורה ומצוות – דווקא הוגה זה עורר עניין רב בקרב החילונים. לכאורה יהדותו האנרכית של מרטין בובר, ואולי הגותו היהודית-ציונית של אליעזר שביד,

היו צריכות להאפיל עליה.<sup>23</sup> איני בא להציע כאן הסבר סוציולוגי למשיכתם של החילונים לליבונין, כאמור, אחד מגיבורי התרבות הישראלית. הדיון כולו עוסק במה שנראה לי כסיבה טובה להתעניין בו. אפשר שליבונין, כפי שצוין למעלה וכפי שעתיד להתברר, העמיד יהדות נוקשה, אבל אין ספק שהוא הרחיב את משמעותה ואת תפקידה. התוכן שהוענק לה בהגותו משייך אותה לרחובות ולכיכרות ולא רק לבתי הכנסת ולדל"ת אמותיו של היחיד. מנקודת מבט יהודית יש מה לומר לא רק על תחבורה ציבורית בשבת ועל הכשרות הנהוגה במטבחים הצבאיים אלא גם על מלחמות, על בן-גוריון, על הלשון העברית והיידיש, על תרבות השנור הישראלית, על משמעות הצינונות, על חברות ישראל באו"ם וכולי. כל זה מכוח יהדות הניצבת מנגד – לעומתית ומסורה. יהדות אקטואלית זו, שליבונין ביטאה, מזמנת מפגש עם יסודה הדתי. אין הוא יחיד.<sup>24</sup> קיומם של מפגשים אלו מורה על ההודמנויות הטמונות בחיי המדינה, והוא מדרבן להוסיף ולחשוב על תפיסת הצינונות של ליבונין ועל הרלוונטיות שלה לחברה הישראלית.<sup>25</sup>

- 
- (1) על סגנונו ראו את דבריו למיכאל ששר, עולם ומלואו, 185.
  - (2) למשל נעמי כשר, אמונתו, 132; נעמי כשר, מחשבה שנייה, 425. ויילר, אורחות, 102.
  - (3) ספר שלם הוקדש לכך: גלבונין, דברים והיפוכם. ראו גם אבן, תהו.
  - (4) על פעילותו של ליבונין כעורך האנציקלופדיה העברית ראו דרכה של האנציקלופדיה; צחור, אנציקלופדיה.

- 5) עניין זה יידון בפרק ב, סעיף ב.1.
- 6) אעיר על כך רק במקרים שהדבר בולט מאוד. למשל בסוגיית הרצון, פרק ב, סעיף ב.1.
- 7) מעידים על כך נושאי המאמרים העוסקים במחשבתו. את רובם אפשר למיין לפי החלוקה שהצעתי למעלה. מידור זה, אגב, גם בא לידי ביטוי בכך שהפרשנים העוסקים בכתיבתו של ליבוביץ בנושאי מדע (ביולוגיה, פילוסופיה של המדע והבעיה הפסיכו־פיזית) והעוסקים בתפיסתו הרתית (אמונה והלכה, בעיקר) אינם מזכירים זה את זה, וספק אם קראו זה את זה. כמובן, טענה זו אינה חלה על הכול: למשל, נעמי כשר, אמונתו, פרק יא 'אמונה תית ומדע'; כצמון, קודש וחול, מוצא דמיון בין מחשבתו הביולוגית של ליבוביץ ובין רעיונותיו התיאולוגיים; שגיא, מחויבות; הלברטל, ביקורת, עוסקים בקשר בין סוגיות תיאולוגיות ובין ההקשר הפוליטי־תרבותי־ישראלי. יש עוד דוגמאות לכך, אבל סך הכול אין הן אלא המעט.
- 8) אצל רביצקי, שמרנות, מוקדש מדור מיוחד ל'מדע ומחשבה'. חיבוריו של ליבוביץ על המדע ועל הבעיה הפסיכו־פיזית נידונים בידי מומחי התחומים האלו. תופעה דומה נמצאת תופעה דומה נמצאת בשגיא, עולמו.
- 9) ברעלי, אמונה ומצוות; ברעלי, ליבוביץ וויטגנשטיין; מירון, שטיין; שגיא, קאמי; סיגד, קירקגור; רכניצר, שטראוס; שגיא, סולובייצ'יק; סילמן, מוטיבים; נעמי כשר, קאנט; רשף, ניטשה; בנן, לווינס; פגנבלט, בלא אינטרס. אלה הם מאמרים שנושאים הם השוואה. עליהם צריך להוסיף הערות ודיוני משנה שעניינם השוואה (דוגמת שביד, תיאוצנטריות, 27).
- בספרו של חן, מפנה, יש השוואות להשקפותיהם של אנשי 'תורה ודרך ארץ'. הוא מספק הקשר מאיר עיניים למקורותיהם של רעיונות רבים שליבוביץ מבטאם (דחיית הרפורמה, היחס בין ההלכה למקרא, כוליות התורה, הביקורת כלפי בן־גוריון ועוד). השוואה זו, כמובן, אינה מפקיעה את ליבוביץ מהקשריו המקומיים (הן בגרמניה הן בישראל). מגבלתה העיקרית נעוצה בזה שמחשבה מקורית ורבי־צדדית כמחשבתו של ליבוביץ שייכת רק במידת־מה לתצלום קבוצתי. אין פלא שעניינים מהותיים בה – טרנסצנדנטיות האל ותורת האדם – שאינם נחוצים לשם השוואות לפנחס רוזנבליט, למשה אונא, ואפילו לברוך קורצווייל, אינם נזכרים כלל בדיוניו.
- 10) יהדות, 17.
- 11) ראו הערה 87, בפרק א.
- 12) אסא כשר, ליבוביץ, 259: "ככל שמדובר בנדבך עמוק יותר בעולמו של ליבוביץ, כך היתה השפעתו על סביבותיו טכנה יותר. בלשון אחרת, ככל שהיתה לו השפעה ניכרת על סביבותיו, היא היתה חלקית ושטחית, לעתים קרובות מדומה". השפעתו הייתה "דקה להפליא בקומת המסד, רחבה להפליא בקומת הטפחות". ראו גם רביצקי, מבוא. סילוף דמותו אינו רק תוצאת התעלמות מעולמו הרחי, אלא גם של תיאורו השגור בתור נביא. דימוי זה, כפי שאסכיר בפרק ג, מחמיץ את מהות היהדות שלפי שיטתו, התודגת מגיבורי המקרא ושל ליבוביץ לבטח ראה את עצמו כאחד ממבטאיה, ומחמיץ את הפרספקטיבה ההיסטורית שהוא מציע.
- 13) לא הכול, כמובן, סבורים כך. אציג את טענותיהם ואת טעמי בגוף הספר.
- 14) גישה אהיסטורית, 270; אדם אברהמי; ראו את טענתו של הרוי, המובאת בהערה 90 בפרק א. אין זה משנה כלל שבשל מגבלות הטרנסצנדנצייה, הכרת האל מצומצמת להכרת אי־הכרת האל. ארחיב על כך בפרק ב.

15) כדאי גם להביא בחשבון את זורתה של הפילוסופיה היהדות או את השימוש האינסטרומנטלי שעשתה בה: "מעולם לא היתה פילוסופיה יהודית: לא היו אלא פילוסופיות שונות, שכולן באו ממקורות חוץ, ואפילו פילוסופיות מנוגדות זו לזו, שפעלו במסגרת היהדות, והיא סיגלה אותן לצרכיה או דחתה אותן מקרבה" (בעיות עולם, 71).

16) אפשר שבגלל הויקה הלוקלית הזאת התבטאויותיו של ליבוויץ חריפות יותר בעברית מאשר בשפות אחרות. אוסף של מאמריו תורגם לאנגלית (וראה אור בהוצאת הרווארד). הוא התראיין בגרמנית בעקבות הסערה שחולל ביטויו 'יודו־נאציס'. נושא זה ראוי לבריקה של ממש. משהו מזה נעשה אצל ויינבר, יודו־נאצי.

17) בזה גם הוסברה חצי מכותרת הספר (הלקוחה, דרך אגב, מאיוב, ד, טז, אחד מספרי המקרא שליבוויץ הרבה לעסוק בו). בהמשך, בעיקר בפרק ב, תתברר משמעותה של המילה דממה, וגם מדוע צירופן של המלים בכותרת קולע בעינינו לפועלו של ליבוויץ בהקשר הישראלי.

18) שלום, מגמות, 15.

19) לכן אין להתפלא שחינוכו העצמי של הוגה זה לא התמקד בהלכה. עולם ומלואו, 140: "אני, שלמדתי להכיר את היהדות לא דרך משפטי הישיבה, למדתי קרוב לוודאי פחות דפי גמרא ותוספות מאדם שבילה בישיבה שנים רבות, וככל־זאת האופק היהודי שלי רחב יותר ואני מעשיר את היהדות שלי במודע בהרבה מאוד דברים ורעיונות, שבהכרח נותרים זרים לבחור הישיבה מן השורה וגם לראשי ישיבה לא מעטים". לא פעם עמדתו בפולמוסים ציבוריים אינה נקבעת לפי ההלכה (הגם שאפשר עקרונית לעשות כן). ראו על כך, זהר, טעמי הלכה.

20) תוך כדי כך אדון בעניינים שנרוננו רבות בפרשנות על ליבוויץ (הרצון, הערכים והעבודה הזרה), אבל אין בכונתי לחזור על דברי קודמי אלא לשבצם בהקשרים חדשים ולפיכך גם להטענם במשמעות חדשה. לדוגמה: עיקר עמדתו של ליבוויץ לגבי הרצון קשורה בעיניו למושגו על אִירִצִינוליות האדם, מה שעומד ביסוד האנתרופולוגיה שלו; אותו הדבר צריך להיאמר לגבי תפיסתו את הערכים. החידוש המוצע בפרשנותי קשור גם להרחבת הקורפוס הטקסטואלי: כלולים בו חיבוריו הפופולריים של ליבוויץ בענייני מדע (מפני שכאמור הם בעיניי חלק מכתבתו כהוגה דתי) ומכתביו (המוזכרים מעט מאוד במחקר). משהו על זה נאמר כבר למעלה, והעיקר יתברר ויפורט בעצם הדיון בספר.

21) עכשיו אפשר לנסה ביתר דיוק את תלונתי על המידור הרווח בפרשנות ליבוויץ: בגלל הסינתטיות המיוחדת של מחשבה זו, כל העוסק בעמדתו של ליבוויץ בבעיה הפסיכו־פזיות כאלו או סוגיה העומדת לעצמה, אינו משלפה, אבל מחמיץ את הקרנתיה אל עניינים אחרים במחשבתו, ואת מלאותה.

כותרת המשנה של ספר זה, ודבריי על חשיבותו של ההקשר הישראלי, עלולים לעורר בקורא ציפיות מוטעות שבכונתי להציע לו סיכום מקיף של העניינים הישראליים השונים שבהגותו של ליבוויץ. אין זו מטרה. ככל פירוש החותר להצביע על מהותה של יצירה, ניתוחי יתבססו על סלקציה וסינתזה. אתמקד במה שנראה לי העיקר. אזנה את מה שאינו נחוץ לכך. לא אתעכב על ניואנסים בביקורתו ההולכת ומחריפה על ישראל, למשל, וגם לא אקדיש מקום לטעמי תמיכתו בסרבנות. הקודאים יוכלו למצוא זאת במקומות אחרים. הפניות יציגו במהלך הדיון. שני עניינים ספציפיים, שלמיטב ידיעתי עדיין לא התבררו כראוי ולא

אעסוק בהם כאן, הם אלו: (א) ליבוֹבִיץ עורך פולמוסים רבים. הוא היה תחנתם הראשונה של חוזרים בתשובה רבים ועורר אחרים לעסוק בפילוסופיה, ובעיקר בבעיה הפסיכו־פיזית (כפי שמעיד כהנמן, הערות, 226; ראו גם את דבריו של בוזגלו, סוף והתחלה, 386). התקבלותו של ליבוֹבִיץ בתרבות הישראלית והשפעתו ממתינות לביוררם של חוקרי תרבות, היסטוריונים וסוציולוגים; (ב) ליבוֹבִיץ היה מעורב בהתארגנויות פוליטיות ופעל במסגרתם של כמה גופים ציבוריים (הוועד לפירוז הנשק הגרעיני; סיעת המזרחי בהסתדרות). הוא הכיר את מנהיגי המדינה (והרֶפָּה להזכיר את פגישותיו עם בן־גוריון). עם כל החשיבות שיש לפרטים היסטוריים, פוליטיים וכיורפיים אלו, הם נמצאים בשולי ענייננו. אפשר, למשל, שביקורתו כלפי בן־גוריון ניוונה ממניעים אישיים, אבל משמעותה נגזרת מטענותיו לגבי אופייה המלאכותי של החברה הישראלית ולגבי סכנותיה. מקרהו של בן־גוריון הוא אחת הראיות לטענה כללית ויסודית. ראו על כך הערה 55 בפרק ג.

22 בניגוד להצעתו של שגיא, אתגר, 325: "בשפה הנראית פשטנית ויומיומית מציע ליבוֹבִיץ פילוסופיה חרשנית. כמעט מפתה לומר ששפה פשטנית זו היא מעין מסווה המיועד להסתיר מהקורא המצוי את עומקה של המהפכה".

23 השפעתו של שכיד, ככל שדיעתי מגעת, מוגבלת לחוגי חוקרים אקדמיים. לבובר יש בתרבות הישראלית מעריצים (דוגמת שלומית אלוני וס' יזהר), ניסיונות המשך כלשהם (זלי גורביץ') פרשנים וחוקרים (כפירושו החדש של רצבי, אנרכיסטיים) וכן השפעה ואולי אפילו רנסנס (אבנון ושמיר, בוכר, רם, שובו). בכל זאת אין שום מקום להשוואתו עם ליבוֹבִיץ.

24 עסקתי בכך בספרי כ"ן, לעצם החילוניות.

25 במהלך הספר אני דן במעמדה של היהדות בחברה הישראלית ובמשמעויותיה לישראלים. כחמישית מן הישראלים אינם מוטרדים מבעיה זו (ליתר דיוק, מוטרדים ממנה באופנים אחרים). אינני עוסק בהם בספר זה (ולא מפני שעניינם חלילה אינו חשוב בעיניי, אלא בגלל מגבלות הדיון ועוד יותר בגלל מגבלותיי). מטעם זה בלבד, אני מרשה לעצמי לקצר ולומר 'החברה הישראלית' במונח 'הציבור היהודי בישראל'.