



האוניברסיטה העברית בירושלים  
הפקולטה למדעי הרוח  
החוג לפילוסופיה

# הגותו של ישעיהו ליבוביץ

עבודת סמינר במסגרת הקורס מושג האמונה (15175)

מוגש ל: פרופ' משה הלברטל

מאת: טל וולפסון ([tal@wolfson.co.il](mailto:tal@wolfson.co.il))

ירושלים, חשוון תשע"א

אוקטובר 2010

## תוכן עניינים

3	פתיחה.....
4	תפיסת המודרנה.....
4	סילוק המטאפיזיקה – עולם ללא אלוהות.....
5	הדת כמערכת ערכית.....
6	המידור.....
7	הסובייקטיביות במרכז החיים הדתיים – מעמד ההכרעה.....
9	ליבוביץ כמחדש במסורת ישראל.....
10	ההלכה.....
12	ממטאפיזיקה לפרקטיקה – סיכום המהלך.....
12	ביקורת.....
15	ליבוביץ כמוקד עניין בציבוריות הישראלי.....
19	ביבליוגרפיה.....

הגותו של ישעיהו ליבוביץ היא הגות יהודית מודרנית, המתמודדת עם האתגר שהציבה המודרנה לאדם המאמין.

המסורת היהודית הקלאסית משופעת בטענות מטאפיזיות ועובדתיות על העולם לרבות בריאת העולם, תפיסת האל כטוב ומיטיב, קיומה של השגחה, עיקרון שכר ועונש והתערבות האל בעולם. טענות אלו היו בעלות חשיבות מרכזית במסורת היהודית לאורך הדורות משום שאמונת ישראל הייתה מבוססת על אמיתות. רבי יהודה הלוי אף לימדנו כי התוקף לאמונה נבע במידה רבה מההכרה שמעמד הר סיני התרחש מול קהל רב שהיה עד להתרחשות.

עם זאת, אדם מודרני המקבל על עצמו את דרך החשיבה המדעית עלול לעמוד במבוכה מול אמיתות הדת. עקרונות דתיים כמו השגחה או התגלות אינם ניתנים לאישוש מדעי, מה גם שהנחת המדע בדבר חוסר התכליתיות של הטבע סותרת את העמדה האלוהית. התנגשות זו עלולה להעמיד את האדם המאמין-היהודי-המודרני במבוכה ולא לפתור אותו לוותר על אחד מהשניים: חיי הדת או חיי המודרנה.

אם כן, שאלת היסוד שאיתה התמודד ליבוביץ מאז שנות החמישים היא "האם אפשר לבסס מחויבות דתית ללא הנחות מטאפיזיות ותיאולוגיות?"<sup>1</sup>, וזו המוטיבציה הראשונית להגותו בכללה.

המטרה של עבודה זו היא להציג את הגותו של ליבוביץ ואת השורשים להתפתחותה לפי המהלך שאותו מכנה אבי שגיא "ממטאפיזיקה לפרקטיקה"<sup>2</sup>. לאורכה אדון בהיבטים שונים של הגותו לרבות תזת המידור ומעמד ההכרעה, אציין ביקורות שנכתבו עליו ולבסוף אנסה להסביר מדוע רעיונותיו של ליבוביץ קיבלו תהודה בקרב ישראלים רבים.

מכיוון שליבוביץ לא כתב את הגותו באופן שיטתי וסדור, עולה בעיה כשבאים לפרוס את משנתו. ספריו הם לרוב אסופות מאמרים בעניינים שונים, חלופות מכתבים, שיחות או רישומי הרצאות, ועולה השאלה מאיפה יש להתחיל. בחרתי להציג את עמדתו בהתבסס על מאמרו של אבי שגיא

---

<sup>1</sup> אבי שגיא, "דת ללא מטאפיזיקה: פתיחה להגות יהודית חדשה", בתוך: אבי שגיא (עורך), אתגר השיבה אל המסורת (מכון שלום הרטמן, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2003), עמ' 387.

<sup>2</sup> שם, עמ' 407.

"ליבוביץ: הגות יהודית לנוכח מודרנה"<sup>3</sup>, תוך שילוב רעיונות ממקורות נוספים – חלקם של ליבוביץ וחלקם של אחרים.

### **תפיסת המודרנה**

לשם הבנת מהלכו של ליבוביץ נגדיר ראשית את המודרנה לפי שלושה מאפיינים קלאסיים, המבטאים את ערכיה ואמונותיה של התרבות המערבית: אלוהים, עולם, אדם.

בעידן המודרני **האל** אינו רלוונטי להבנת הקיום האנושי, ואמרתו של ניטשה בדבר "מות האלוהים" מסמלת את מצבומעמד האל ה. נו תוצאה של תהליך ארוך שבו הפרוטסטנטיות הפכה את האל ליש טרנסצנדנטי (מתוך שיקולים דתיים כמובן – הוא נשגב ומוחלט), אך במרוצת הזמן התגלגל הרעיון שהוא לא רלוונטי לקיום העולם ולתודעת האדם. זאת ועוד, בעידן המודרני הנוכחות האלוהית חדלה מן **העולם**, ולא ניתן להסתמך עליה כדי להכיר או להסביר את המציאות. האדם נותר תלוי בתחושותיו ובכליו האמפיריים, זאת בניגוד לתפיסה המסורתית הקלאסית שהניחה שהאל הוא מקור ההכרה לעולם. היעלמות האל מן העולם מבטלת אף את ההנחה כי העולם הוא יציר בריאתו של האל ושתכליתו נקבעת על ידו. **האדם** המודרני מוטל בודד בעולם, ללא כל הכוונה או דרישה ברורה ממנו. אדם החי ב. עולם ללא אלוהים מצוי בתחושת ניכור, כפי שעולה מהגותם של הוגים מודרניים רבים כמו קפקא, ניטשה וקירקגור<sup>4</sup>. עם זאת, תחושת הניכור משקפת העובדה שהאדם הוא יצור בעל תודעה, אשר השכיל להבין שהוא נבדל מהטבע. הפן המשלים של הניכור הוא החירות, באמצעותה האדם מסוגל לעצב עולמו.

### **סילוק המטאפיזיקה – עולם ללא אלוהות**

קעת נוכל לבחון את הגותו של ליבוביץ לאור שלושת מאפייני המודרנה שפורטו לעיל. ליבוביץ אימץ את הטרנסצנדנטיות המוחלטת של **האל**, שמרוקנת את העולם מהאל ושלא מאפשרת לומר עליו דבר. במובן הזה ליבוביץ הולך במסורת הפוזיטיביזם הלוגי, לפיההבעייתיות באמ. תות הדתיות המטאפיזיות אינה האפשרות שהן עלולות להיות מופרכות אלא היעדר משמעותן. טענה היא בעלת משמעות – כך גורסים חברי אסכולה זו – אם יש לה כלל הפרכה. ולכן טענות על האל הן חסרות פשר משום שלא ניתן לאשש או להפריך אותן. בדרך זאת ליבוביץ שולל את

<sup>3</sup> אבי שגיא, "ליבוביץ: הגות יהודית לנוכח המודרנה", בתוך: אבי שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ, עולמו והגותו (כתר, 1995), עמ' 162-175.

<sup>4</sup> שגיא, "ליבוביץ: הגות יהודית לנוכח המודרנה", עמ' 163.

התיאולוגיה שעוסקת באופן שיטתי בתוארי האל, ומאמץ גישת הרמב"ם בתורת התארים השליליים לפיה כל היגד חיובי על האל אינו מייחס לו תכונה מסוימת אלא מצביע על היעדר חסרונה. למשל "האל יכול" – הכוונה היא שהאל אינו מוגבל<sup>5</sup>. יתרה מכך, ייחוס תכונות אנושיות לאל נחשבת עבודה זרה: "אין בעולם תודעתנו האנושית תכונות ופונקציות שאינן נגזרות מן המציאות הטבעית המוכרת לאדם. לפיכך כל המייחס אחת מהן לה'... שוקע באמונה אלילית: הוא עובד אלוהים בצלם האדם"<sup>6</sup>.

**העולם** הליבוביציאני מרוקן מאלוהות, ולכן לשום עובדה בעולם אין משמעות דתית. גם להיסטוריה אין משמעות דתית, ושולט בה הכלל של "עולם כמנהגו נוהג". במכתב ששלח לו סטודנט נשאל ליבוביץ האם ההיסטוריה היא רצף "מאורעות מכוונים שהם פרי יד השגחה עליונה"<sup>7</sup>. לזאת ענה לו שהאמונה אינה סובלת נסים והיא מהווה רצף של אירועים ללא קשר סיבתי ביניהם. אין בעולם יד מכוונת, ובעולמנו מתרחשים נסים ואסונות – כולם בעזרת השם; "אדם ניצול מסכנת-מוות בעזרת השם, וגם ילד תמים נדרס למוות ע"י מכונית בעזרת השם"<sup>8</sup>.

זאת ועוד, בעולם הטבעי לא קיימת קדושה, שכן קדוש יש רק אחד והוא מעבר לעולם. הקדושה אינה אימננטית בעולם אלא שאפשר לקדש דברים על-ידי עבודת השם. הציווי בתורה לעם ישראל הוא "ועשיתם את כל מצוותי והייתם קדושים"<sup>9</sup> כלומר, קדושתו של עם ישראל היא דרישה ולא נתון. ובמקום אחר טוען ליבוביץ כי: "אין קדושת עם ישראל מציאות אלא תכלית שמעבר למציאות"<sup>10</sup>. הקדושה האלוהית שחורגת מן העולם משקפת את התפיסה הליבוביציאנית של עולם ללא אלוהות.

### **הדת כמערכת ערכית**

גם המושג "מעמד הר סיני" מקבל פרשנות חדשה לאור תפיסת ליבוביץ את העולם. שגיאה מעלה ארבע בעיות אפשריות שעולות בפני המאמין המודרני שמתייחס למעמד הר סיני כאל עובדה בעולם<sup>11</sup>. ראשית, יש מעגליות בטענה להתרחשות מעמד הר סיני, שכן היא מניחה את האמונה.

<sup>5</sup> שגיא, "דת ללא מטאפיזיקה: פתיחה להגות יהודית חדשה", עמ' 389.

<sup>6</sup> שיחות על פרקי אבות ועל הרמב"ם, שוקן, תשל"ט, עמ' 128 – 129. אציין כי ליבוביץ הרחיב את הגדרת עבודה זרה גם לייחוס משמעות דתית לעולם החולין, וארחיב על כך בהמשך העבודה.

<sup>7</sup> רציני לשאול אותך פרופ' ליבוביץ, כתר, 1999, עמ' 219.

<sup>8</sup> שם, עמ' 220.

<sup>9</sup> במדבר, ט"ו: מ'.

<sup>10</sup> ישעיהו ליבוביץ, "ייחודו של עם ישראל", בתוך: אמונה, היסטוריה וערכים, אקדמון, תשמ"ה, עמ' 117.

<sup>11</sup> שגיא, "דת ללא מטאפיזיקה: פתיחה להגות יהודית חדשה", עמ' 391 – 393.

עובדה זו היא עובדה רק אם מאמינים בה, ועל-כן קשה להחזיק בה כנתון המבסס את האמונה עצמה. שנית, לפי הגישה הביקורתית המקובלת עובדות הן קונטינגנטיות מבחינת הסטטוס הלוגי שלהן, ועל-כן כל עובדה במדע עלולה להתברר כלא נכונה. זאת לעומת המאמין שמאמץ אמונתו ללא תנאי, ולכן לא ייתכן שהמחויבות הדתית תתבסס על עובדה כלשהי. שלישית, גם אם מניחים שמעמד הר סיני התרחש, לא ברור מדוע נובעת ממנו התחייבות לשמירת תורה ומצוות. אחת ההבחנות הבסיסיות בתורת הערכים היא שמנתונים עובדתיים אין נובעות מסקנות ערכיות<sup>12</sup>. בהקשר הזה הזכיר ליבוביץ כי אפילו עובדת התגלות האלוהים במעמד הר סיני לא הובילה את עם ישראל לאמונה, והם בנו את עגל הזהב. רביעית, יש קושי מטאפיזי ותיאולוגי במעמד הר סיני משום שהוא מניח שקטגוריות של זמן ומקום חלות על האל, וזוהי פגיעה באופיו הטרכנלנטי.

לאור בעיות אלו גישתו של ליבוביץ מעצבת משמעות חדשה למעמד הר סיני – הוא אינו מציין עובדתי אלא מציין נורמטיבי: "משמעותו של מעמד הר סיני הוא הכרת הצו שנצטוונו"<sup>13</sup>. מעמד הר סיני כבר לא מציין עובדה בעולם או אירוע שניכרה בו התערבות אלוהית, אלא מציין בשפה הדתית את יחסו של האדם המאמין לנורמות, ואת ההכרה שנורמות אלו הן חובה המוטלת עליו. במילים אחרות: היחס למושג 'אמונה' אצל אדם ה'מאמין' במעמד הר סיני' הפך מייחס פרופוזיציונאלי (יחס אל טענה בעולם) לייחס לא פרופוזיציונאלי; פלוני לא עוד מאמין שמעמד הר סיני התרחש אלא מאמין במעמד הר סיני, בתוקף שהוא מחייב אותו כמאמין. נקודת המוצא לתפיסה כזו של הדת נובעת, כאמור, מתפיסה מוקצנת של טרכנלנטיזם של האל.

## המידור

ריקון העולם מאלוהים מעלה את האפשרות שהאל אינו חלק מהמערכת הדתית. אך אצל ליבוביץ הדת אינה ממוקמת בעולם העובדות אלא מצומצמת בתחום נורמטיבי שבו האל מתקיים. תהליך זה נקרא "מידור", ולפיו הדת פועלת במרחב נפרד. באופן זה האדם הדתי ממשיך לקחת חלק בעולם הכללי-המודרני-החילוני, ואילו הווייתו הדתית מבוטאת במרחב הדתי באמצעות קיום המצוות. במילותיו של ליבוביץ: "אין האדם הדתי נבדל מן החילוני אלא בזה שבחיייו יש – נוסף

<sup>12</sup> זהו טיעון שליבוביץ ירש מהמסורת של יום ולפיה אין לגזור את הראוי (ought) מהמצוי (is).

<sup>13</sup> ישעיהו ליבוביץ, "המשמעות הדתית של ההיסטוריה", בתוך: אמונה, היסטוריה וערכים, אקדמון, תשמ"ה, עמ' 154.

על החולין המשותפים לכל בני האדם – פרטי פעילות והתנהגות שמקורם אינו המציאות הטבעית”<sup>14</sup>.

המרחב הדתי מעוצב על-ידי כללי ההלכה שנקבעו ללא כל תכלית חיצונית ולא נגזרו ממערכת ערכים או צרכים אחרת, ולכן הם מכוננים הוויה שכל תכליתה היא עבודת השם. הדת היהודית היא “דת אינסטיטוציונאלית”, כהגדרתו של ליבוביץ, במובן שהמצוות מקבלות משמעותן לגבי היהדות עצמה, ואין להן פשר מחוץ לעולם ההלכה<sup>15</sup>. לשמירת שבת לדוגמה יש ערך דתי בלבד, ואין לה כל ערך סוציאלי של מנוחה מעבודה כפי שחלק טועים לחשוב.

תפיסת האמונה אצל ליבוביץ מעוגנת בהבחנה בין אמונה לשמה לבין אמונה שלא לשמה. השוני נעוץ במניע היסודי שעליו היא נשענת: אמונה שלא לשמה מהווה סיפוק לצורכי האדם האנושיים, התרבותיים, הלאומיים ואף הערכיים. זוהי האמונה של הדת המעניקה, והיא מותנית בהשגת מטרות שמחוץ לאמונה. לעומתה, אמונה לשמה היא שתכליתה עצמה בלבד, ואין תפקידה להעניק למאמין סיפוק מכל סוג. זוהי האמונה של הדת התובעת. אמונה מהסוג הראשון כמוהה כעבודה זרה, משום שהיא מכניסה לספירת הקדושה מרחבים מחיי החולין (לרבות אידיאלים אנושיים נשגבים), ומכאן נובעת חשיבותו של המידור – חילון המציאות הריאלית מאפשר את עבודת השם המזוקקת והטהורה ביותר.

אחת ההשלכות של המידור היא שחיקת האינדיבידואליות<sup>16</sup>. על המאמין להתייחס לכל המצוות באותו האופן, מה שמגן על הניסיון הדתי מפני סובייקטיביזציה שמקורה במציאות הטבעית. כך המאמין מקיים את המצוות מבלי להתנות אותן בהזדהות אישית עם התכנים שלהן. יתרה מזאת, טעמן של המצוות זר למאמין, שכן כל הנמקה של המצוות בצרכים אנושיים מרוקן אותן ממשמעותן הדתית. טעמן היחיד של המצוות הוא עבודת השם, ולכליבוביץ ה. רבה לתת כדוגמה את המילים “יתגבר כאר” הפותחות את השולחן ערוך, ומבטאות את הקושי בקיום המצוות הזרות למבצען.

### **הסובייקטיביות במרכז החיים הדתיים – מעמד ההכרעה**

<sup>14</sup> ישעיהו ליבוביץ, “המשמעות הדתית של ההיסטוריה”, עמ' 142.

<sup>15</sup> ישעיהו ליבוביץ, “מצוות מעשיות”, בתוך: יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, הוצאת שוקן, 1975, עמ' 14.

<sup>16</sup> רוני מירון, “פנומנולוגיה של 'אני' מאמין” בתוך: הלבטל, קורצווייל, שגיא (עורכים), על האמונה, כתר, 2005, עמ' 164.

לאור טרנסצנדנטיות האל וריקון העולם ממשמעות דתית, הבסיס לדת ולהכלה של האל בעולם הדתי תלויה ב־פרט המאמין – האדם. כדי להבין את תפיסת האמונה של ליבוביץ בתור הוגה מודרני יש להבין כי אחת המגמות אצל הוגים דתיים-מודרניים הייתה להפוך את ההתנסות הסובייקטיבית למרכז הדתיות. קירקגור היה ראשון להסיק שמשום שהאל הוא טרנסצנדנטי אין הוא יכול להפוך לאובייקט של ההכרה, ולכן הדרך היחידה להתייחס אליו מצויה בחוויה הסובייקטיבית עצמה. האמונה, לדעת קירקגור, היא הכרעת הרצון, אימוץ יחס התכוונותי (אינטנציונלי) לאל כחלק מחוויה סובייקטיבית<sup>17</sup>. ליבוביץ לעומת זאת שלל לחלוטין את הפיכת החוויה הסובייקטיבית ללב הדתיות, זאת כחלק מתפיסת המידור שלו המשייכת את עולמו הפנימי של המאמין לעולם החולין ואת הדתיות למרחב נפרד<sup>18</sup>. היהדות עברו היא מציאות קולקטיבית של קיום מצוות, ולכן לא ייתכן שהדת תמומש בחיים הסובייקטיביים.

הסטת החיים הדתיים לניסיון הסובייקטיבי מתבטאת במעמד של אקט ההכרעה לעבודת הבורא. ההכרעה הערכית של המאמין היא הקובעת בתחום האמונה (כמו גם במוסר ובפוליטיקה), בניגוד לעמדה המדעית שמתקבלת מתהליך הסקת מסקנות לוגיות<sup>19</sup>. גישה זו נובעת מההבדל בין מסקנות להכרעות.

מסקנה היא תוצאה הנובעת בהכרח מידע נתון. אם ידועה מהירות רכבת ומשך נסיעתה, המרחק שתעבור הוא מסקנה הכרחית. הכרעה ערכית לעומת זאת אינה מסקנה שהאדם מסיק מהמציאות משום שהידע שיש לאדם לא מחייב אותו לפעול בדרך מסוימת. למשל, אם שני אנשים מכירים את האיסור בחוק לגנוב – לא משתמע מכך ששניהם יבחרו בדרך הישר. ייתכן מאוד שהאחד יכריע לעבור על החוק והשני לא.

ההכרעה הערכית היא נגזרת בלעדית של הרצון. הסיבה שפלוגי יכריע לפעול בצורה זו או אחרת היא רצונו בלבד שאינו תלוי בחינוך שקיבל או בסביבה בה גדל. עובדה היא שאנשים דתיים עוברים לסביבה חילונית ולהפך מפני ש"שום אדם אינו מחויב ללכת בדרך בה גדל"<sup>20</sup>. הרצון אינו תלוי גם בניסיון של האדם הדתי בעולם. מי שמקבל על עצמו לחיות חיי תורה ומצוות יקיים מצוות תפילה בציבור הן ביום שמחה והן ביום אבל.

<sup>17</sup> שגיא, "ליבוביץ: הגות יהודית לנוכח המודרנה", עמ' 169.

<sup>18</sup> בהקשר הזה אפשר להזכיר מכתב שנשלח אליו ובו הוצע לו להצטרף לוועד להוצאת כתבי יהושע השל, שהיה רב אשר שם דגש בהגותו על חוויית המאמין. ליבוביץ סירב להצעה ואף הגדיר בלשונו העוקצנית את הדתיות החווייתית כ"דתיות רכרוכית-סנטימנטלית-אנתרופוצנטרית". רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ, עמ' 165.

<sup>19</sup> שם, עמ' 176.

<sup>20</sup> שם, עמ' 101.



ניתן לומר כי ההכרעה הערכית היא חסרת בסיס רציונאלי משום ש"מה שניתן להנמקה – אין צורך להכריע לגביו"<sup>21</sup>. בהקשר הזה אפשר להזכיר את מקס ובר, שכאשר התייחס בהרצאתו 'המדע כיעוד' אל הקשר בין מדע וערכים טען כי האדם הדתי מאמין 'לא על אף שזה אבסורד, אלא משום כך'<sup>22</sup>.

ההכרעה אינה חד פעמית, והמאמין נדרש להכריע כל פעם מחדש. תזת המידור שהוזכרה לעיל מניחה בסיס לקונפליקט מתמיד בין מערכות ערכים שונות. בעוד שהדת מציבה את עבודת האל כערך מוחלט, המוסר האנושי מציב את האדם. המאמין שחי בו בעת בעולם ההלכתי ובמציאות הטבעית נתבע על-ידי מערכות ערכים שונות, וצריך לממש כל פעם מחדש את הכרעתו לעבודת השם. הקונפליקט, בה"א הידיעה, לפי ליבוביץ, מתגלה לנו במעמד העק. דה, שבו אברהם נדרש להעלות לעולה את בנו יחידו כנגד ערכי המוסר והאנוש. דרמה קיצונית זו משקפת את התודעה הדתית שאמורה ללוות כל מצווה, ומכאן הופכת ההכרעה לבסיס החיים הדתיים.

האמונה לפי ליבוביץ היא ביטוי לחירות האדם המאמין. על-ידי הידבקות ברצון האלוהים ולא ברצון האדם בעשיית תכלית שאינה תלויה כלל בעולם הזה, חורג האדם ממסגרת השעבוד לכוחות הטבע ומממש את חירותו<sup>23</sup>. לשון אחר: האדם, שכפוף לחוקיות הטבע גם הפסיכולוגית וגם הפיסיולוגית, מבטא חירותו על ידי "קבלת אורח חיים שאינו נובע מטבעו של האדם"<sup>24</sup>. ייתכן שאת ההיבט הזה אימץ ליבוביץ מתורתו של קאנט. הצו הקטגורי, שהוא אחד המושגים המרכזיים בתורה המוסרית של קאנט, מגדיר את המעשה המוסרי כהתעלות מעל נקודת המבט המסוימת שלנו. רק הפעילות התבונית, המובילה אותנו לאקט המוסרי של החלצות מהקונקרטי, מבטאת את החירות<sup>25</sup>.

### **ליבוביץ כמחדש במסורת ישראל**

הסטת הסובייקטיביות למרכז החיים דתיים היא המשך ישיר למגמות במסורת ישראל<sup>26</sup>. שגיאה מביאה דוגמאות מהמקורות כדי להראות שיש סימוכין בהגות היהודית למהלך של הסטת מרכזיות המעמד מפעולה של נתינה של האל לקבלה של המאמין. לדוגמה, ר' אבדימי בר חמא בר חסא

<sup>21</sup> שם, עמ' 99.

<sup>22</sup> מקס ובר, "המדע כיעוד", תרגום: אלעד לפידות, תכלת 36, (מכון שלם, 2009), עמ' 126.

<sup>23</sup> ישעיהו ליבוביץ, "מצוות מעשיות", עמ' 30.

<sup>24</sup> שם, עמ' 29.

<sup>25</sup> שלום רוזנברג, "'לשמה' ואבסורדים אחרים" בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ישעיהו ליבוביץ: בין שמרנות לרדיקליות, מכון ון ליר בירושלים והוצאת הקיבוץ המאוחד, 2007, עמ' 32.

<sup>26</sup> שגיאה, "דת ללא מטאפיזיקה: פתיחה להגות יהודית חדשה", עמ' 395 – 397.

טוען במסכת שבת כי הקב"ה כפה את התורה על ישראל "הר כגיגית". כדי שלא יובן שמכאן ישראל פטורים מהמצוות, כפי שטען אחד התנאים, מוסיף ואומר "קיימו מה שקבלו". כלומר, קבלת התורה היא היסוד המכונן באמונה. נוסף לכך שגיא מפרט מחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן המתייחסת לשאלת השימוש במונח "דאורייתא". לפי הרמב"ם, הכוונה ב"דאורייתא" היא לנורמות שניתנו בצורה מפורשת בסיני, בעוד שלפי הרמב"ן מונח זה מתייחס לכלל הנורמות ההלכתיות, גם לאלו שלא ניתנו בהר סיני. מחלוקת זו מראה שמסורת ישראל ייחסה חשיבות רבה לקביעת מעמד הנורמות לאור מה שניתן במעמד הר סיני. ניכר כי פרשנותו של ליבוביץ מבטאת רצון לשמר תבניות מסורתיות תוך יציקת משמעות חדשה למסורת, ומשקפת את הדיאלוג המתמיד של המאמין עם אמונתו. היא לעתים הכרחית עבור אדם מאמין שאינו חפץ בויתור על כלי הביקורת שלו ועל כישוריו האינטלקטואליים, ובו בעת מעוניין לשמור על מחויבות דתית.

### ההלכה

במאמרו "מצוות מעשיות"<sup>27</sup> עוסק ליבוביץ במשמעותה של ההלכה היהודית לגבי הדת ולגבי האדם הדתי. הוא מציין כי בחקר הדתות עולה שאלת היחס בין המצוות לאמונה – האם הריטואל הדתי (המצווה) הוא ביטוי לתוכני האמונה הרעיוניים או שמא תוכני האמונה הם ניסיון לפרש את הריטואל עצמו? שאלה זו רלוונטית כמובן גם לחיים היהודיים. התשובה, אליבא דליבוביץ, נתונה לנו באופן אמפירי: התבוננות בהיסטוריה של הקיום היהודי מלמדת אותנו כי ההלכה היא הבסיס ליהדות, וכי האמונה היא דבר נלווה לה. נימוקו מתבסס על העובדה שתכניה האמוניים של היהדות היו שונים זה מזה ואף שנויים במחלוקת (הרמב"ם ומתנגדיו לדוגמה), אך כולם נחשבו יהודיים משום שלא ערערו על תוקף ההלכה. זוהי הוכחה, לדעתו, שהמשמעות היחידה של היהדות היא קיום מצוות.

מעמד ההלכה מגדיר את מקומה של האמונה היהודית. "ההלכה מושתתת על האמונה, אולם היא-היא גם המבססת את האמונה הזאת". וגם: "הדת היהודית יוצרת את האמונה שעליה היא מושתתת"<sup>28</sup>. לפי ליבוביץ אין אמונה ללא קיום מצוות. האמונה היא בניין-על למצוות, ואין לה משמעות בעולם היהודי בלעדיהן. בניגוד לדעה הרווחת אצל מאמינים רבים, האמונה היהודית אינה מצב פנימי מנטאלי אודות האל והעולם. אם תכני האמונה המנטאליים לא באים ביחד עם קיום מצוות הם מהווים סטייה מעולמה של היהדות ההיסטורית.

<sup>27</sup> ישעיהו ליבוביץ, "מצוות מעשיות", עמ' 13 – 36.  
<sup>28</sup> שם, עמ' 20.

כחלק מהמאמץ לריקון האל מהעולם ליבוביץ חותר לצמצום מעמד האל כמקור ההלכה. ההלכה אליבא דליבוביץ היא יצירה אנושית בעלת מעמד עדיף על התורה שבכתב, משום שזו האחרונה היא דברי אלוהים ששכל אנושי אינו מסוגל להבין. יתרה מזאת, משמעות התורה שבכתב נובעת לא ממעמד ההתגלות אלא מתורה שבעל-פה. ליבוביץ סבר תחילה שיש פרדוקס לוגי (אם כי לא דתי) בעובדה שהיהדות ההלכתית, היונקת סמכותה מכתבי הקודש, קובעת את משמעותם, אך מאוחר יותר חזר בו.<sup>29</sup>

התפיסה שלפיה מקור ההלכה אינו אלוהי יכולה להוביל לחילונה ולהתייחסות אליה כאל כל יצירה אנושית אחרת. ליבוביץ נמנע מלהפוך אותה לכזו משום שתוכנה של ההלכה הוא עבודת האל והיא מכוונת כולה "לשם שמים", לתכלית שמעבר למציאות הטבעית. לכן המושג המרכזי אצל ליבוביץ הוא לא "תורה מן השמים" אלא "תורה לשם שמים", משמע שהטרנסצנדנטיות של הדת אינה המקור שלה אלא תכליתה. היסט זה אינו רק מרוקן את האל מהעולם אלא אף מעגן את אמונת האדם אל מעבר למציאות, ובכך מבטיח שבקיום המצוות האדם יעבוד את ה' ולא את עצמו.

המערכת ההלכתית פועלת בעולם האמפירי, ואין היא מציגה לאדם חזון של מציאות אחרת. "היא מונעת ממנו את העריקה מתפקידיו ומשימותיו בעולמו השפל אל עולם מדומה שכולו טוב, יפה ונעלה"<sup>30</sup>. ההלכה עוסקת בחובתו של האדם במציאות הקיימת, וחלק גדול מהמצוות חלות על ההיבטים האנושיים והמתמידים בחיים: "על הולדתו, על מאכלו, על משתהו, על בעלתו, על נגעיו ועל פגרו"<sup>31</sup>. מצוות אלה, כאמור, אינן מבוססות על הפאתוס ועל החווייה הרוחנית, ומשקפות את ההפרדה והניגוד בין עולם החול הסתמי לבין המרחב הדתי הקדוש שמעבר למציאות.

עולם ההלכה הנטוע בעולם האמפירי משקף את החריגה ומציב בפני המאמין משימה אינסופית שמוטלת עליו. האדם נידון לכישלונות ולסבל, וייתכן שאף לא יצליח בחובה הדתית המוטלת עליו, אך המאמץ "הוא הוא המעמידו (את האדם) לפני ה' וזוהי שלמותו הדתית"<sup>32</sup>. מלוא המשמעות של המהפכה הלבוביציאנית מצויה בכך שנצחיות התורה אינה מגולמת במקורה האלוהי אלא בדרישה התמידית שלה מן המאמין.

<sup>29</sup> שגיא, "דת ללא מטאפיזיקה: פתיחה להגות יהודית חדשה", עמ' 398.

<sup>30</sup> ישעיהו ליבוביץ, "מצוות מעשיות", עמ' 22.

<sup>31</sup> שם, שם.

<sup>32</sup> ישעיהו ליבוביץ, "לשמה ושלא-לשמה. א.", בתוך: אמונה, היסטוריה וערכים, אקדמון, תשמ"ה, עמ' 35.

סיכום תמציתי זה של ההגות הליבוֹביציאנית הציג את היסט היהדות מעולם העובדות אל עולם הערכים. מתוך רצון לגשר על הפער בין תפיסת העולם המדעית לבין תיאורי המטאפיזיקה של הדת היהודית, רוקן האל מהעולם הריאלי ונכנס אליו בדמות תביעה ערכית הממומשת בקיום מצוות. באופן זה לא תיתכן סתירה בין היהדות למדע, משום שהמדע הוא אוסף של משפטי תיאור, והיהדות היא אוסף משפטי חובה.

תפיסת "עולם ללא אלוהים" החריפה בגישת המידור של ליבוֹביץ, אשר מפרידה לחלוטין בין עולם הדת לעולם החולין, ואף הופכת את ההפרדה בין העולמות לערך דתי שלעצמו. המידור, השולל מהדת כל ערך או צורך אנושי, מעצים את פעולת ההכרעה, שמהווה את הכניסה לעולם התורה. אמנם הקניית מעמד מרכזי להכרעה הסובייקטיבית של האדם הדתי משקפת מגמה מודרנית, אך בידוד נסיבותיה היו קיצוניות.

### ביקורת

הגותו של ישעיהו ליבוֹביץ זכתה לביקורות לא מבוטלות, ובחלק זה אעלה סייגים לשיטתו. שני המאפיינים הבעייתיים בעיניי שזכו להקצנה בהגותו הם תזת המידור שהציג, אשר מפרידה בין מרחבים שונים בחיי המאמין (עולם הדת והעולם הטבעי) והמעמד האוטונומי שייחס לשלב ההכרעה.

אפתח בביקורת הנוגעת לשלב ההכרעה, שזכה אצל ליבוֹביץ למעמד מרכזי בחיים הדתיים. אתבסס על מאמרה של גילי זיוון "ההכרעה הדתית על-פי ישעיהו ליבוֹביץ: עיון ביקורתי"<sup>33</sup>, אשר מציגה מול עמדתו של ליבוֹביץ את הגותו של אליעזר גולדמן, המייחס משקל לסביבה התרבותית של המאמין והשפעה על היחיד בשלב ההכרעה.

ליבוֹביץ כאמור ראה בהכרעה כפעולה אוטונומית של היחיד אשר באה לידי ביטוי בשני מובנים<sup>34</sup>: האחד, ההכרעה נטולת הקשר במובן שאינה תלויה בהשפעות הסביבה על המאמין או בניסיון ובידע שלו על העולם. שנית, ההכרעה אינה מלווה בהנמקה; היא אינה מתבססת על טיעונים עובדתיים או על נימוקים רציונאליים (שהם אוניברסאליים ביסודם).

<sup>33</sup> גילי זיוון, "ההכרעה הדתית על פי ישעיהו ליבוֹביץ: עיון ביקורתי" בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ישעיהו ליבוֹביץ: בין שמרנות לרדיקליות, מכון ון ליר בירושלים והוצאת הקיבוץ המאוחד, 2007, עמ' 137 – 154.

<sup>34</sup> שם, עמ' 148.

גולדמן, כמו ליבוביץ, שלל את הטענה שהאמונה נגזרת מהמציאות הטבעית או ההיסטורית. שניהם הסכימו כי ההכרעה היא הדרך היחידה להצטרף לעולם האמונה, והיא נתונה לרצון החופשי של האדם המאמין. עם זאת, תיאורו של ליבוביץ את ההכרעה כמנותקת מהקשרים חברתיים-תרבותיים של המאמין מעוררת לפי גולדמן שלושה קשיים. ראשית, קיימות נורמות הלכתיות לא מעטות אשר נתונות בהקשרים מסוימים. למשל נורמות שנחקקו מפני "תיקון העולם" או "תקנת הלווים". שנית, לפי שיטתו של תומס קון הכרעות בתחום המדע נתונות להשפעת "הפרדיגמה המדעית", התפיסה השלטת תלויה הקשר. אם המדע אינו יכול להתעלם מהשפעות התרבות והחברה, קל וחומר שהכרעות ערכיות (ובתוכן אמוניות) יהיו תלויות הקשר גם הן. שלישית, נימוק רציונאלי אינו חייב להיות אוניברסאלי. צידוק של פלוני להכרעת האמונה יכול להיות בעל משקל עבורו בלבד כנגזרת של נסיבות חייו או אופיו. התוקף של הצידוק יעמוד בעינו גם אם תוכנו יהיה זר לאחרים.

ניכר אם כן שגולדמן, בניגוד לליבוביץ, מגלה מודעות לתהליכי הסוציאליזציה המשפיעים על הכרעת האדם, ולתרבות שבה גדל אדם יש לדעתו השפעה על הכרעת המאמין.

ביקורת נוספת שכוונה כלפי ליבוביץ עומדת ביחס להפרדתו המוחלטת בין עולם הדת לעולם החולין – תזת המידור. אציג בקצרה את הביקורת של רוני מירון כלפי המידור משום שמצאתי את טיעונה מקורי בעיניי. במאמרה "פנומנולוגיה של 'אני' מאמין, הגותו של ישעיהו ליבוביץ כמקרה מבחן"<sup>35</sup> בוחנת מירון את דמות המאמין לאור הגותו של ליבוביץ. לטענתה ההפרדה בין עולם הדת לעולם הטבע אינה מעלה בעיה משום שהייתה קיימת מראש. על-כן היא טוענת כי הפיצול לא יצר את ההפרדה בין העולמות אלא סיפק מסגרת אנליטית שתורמת להבנתה: "מה שכוון אינו עובדתיות חדשה בעולמו של המאמין אלא אפשרות להשיג משמעות חדשה בחייו"<sup>36</sup>.

עם זאת, גישתו של ליבוביץ אינה אפשרית לא משום הדרישה מהמאמין לפיצול (שהיה כבר קיים) אלא בשל הסתירה בין הדרישה שחיי הדת לא יושפעו לחלוטין על-ידי המאמין, ובין העובדה שקיום מצוות 'לשמה' מותנה בתודעת המאמין. "אם נקודת המוצא היא אימננטית, כיצד ניתן להכחישה בפרקטיקה?"<sup>37</sup>. במילים אחרות מירון טוענת שמשום הדרישה התמידית לטוהרת המניעים בקיום המצוות תלויה בפרט, לא תיתכן הדרישה להפרדה בין חיי הדת לחיי המאמין.

<sup>35</sup> מירון, עמ' 145 – 189.

<sup>36</sup> שם, עמ' 183.

<sup>37</sup> שם, עמ' 185.

כנראה שליבוביץ היה מודע לסתירות בהגותו. אבי רביצקי מעיד כי בדיון לילי שערך עמו ביחד עם אליעזר גולדמן, הודה ליבוביץ כי ניתן למצוא סתירות בכתביו השונים: "אין השקפת עולם שלמה ואחידה", כך אמר, אלא רק "השקפה על דברים מסוימים בעולם". והוסיף: "אחד הוא רק מי שהוא מעבר לעולם... לעולם לא המציאות עצמה"<sup>38</sup>. נראה כי ליבוביץ עקיב עם עמדותיו ושולל את הטוטאליות גם מהגותו שלו.

---

<sup>38</sup> אביעזר רביצקי, "ערכים ורשמים: על ישעיהו ליבוביץ" בתוך: שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ, עולמו והגותו, כתר, 1995, עמ' 17.

## ליבוביץ כמוקד עניין בציבוריות הישראלית

בחלק זה של העבודה אנסה להסביר מדוע אנשים רבים נמשכו להגותו של ליבוביץ או לכל הפחות התעמתו איתה. מאות המכתבים שקיבל בחייו<sup>39</sup>, שיחות אישיות עם אנשים, כנסים שהוקדשו להגותו<sup>40</sup>, עמותה להנצחת רעיונותיו<sup>41</sup> ופורום שוקק באינטרנט מהווים לטעמי אינדיקציה טובה לכך שרבים קיימו ועוד מקיימים שיח ער עם הגותו. אני מודע לעובדה שהדברים שכתובים פה מושפעים ישירות ממפגשי האישי עם רעיונותיו, ואולי אין לדבריי תוקף אלא עבורי בלבד.

אחת הסיבות המרכזיות בעיניי למשיכה לרעיונותיו של ליבוביץ היא הגדרתו האלגנטית והמפורשת לאמונה. הגדרת האמונה היא מרכיב יסודי בחייו של אדם מאמין, ואחת השאלות שמעסיקות את המאמין אינה רק במה להאמין, אלא מהו הקריטריון שבאמצעותו הוא מגדיר עצמו כמאמין. לשון אחר: מה אדם חייב לעשות כדי שיהיה (בעיני עצמו ובעיני אחרים) חלק מעולם האמונה. נדמה לי ששאלה זו חורגת משאלת האמונה היהודית. יצא לי להכיר לא מעט חברים בתנועות הנוער של החולצה הכחולה שמאמינים בערך שוויון האדם. מלבד הצידוק לתוכן האמונה, השאלות המרכזיות של אדם המאמין בשוויון הן מה מגדיר אותו ככזה: האם עיסוק בחינוך דרכו יופצו רעיונות השוויון? האם בחיי שיתוף כלכלי? האם במגורים בשכונת מצוקה? יש לא מעט אנשים שעוברים מסע מפרך בחייהם כדי לענות על שאלות מסוג זה.

כך גם בעולם היהודי-דתי. רבים מהמאמינים שאני מכיר מנסים למצוא את המינוח לחיי אמונה – האם משמעותם רק לשמור שבת וכשרות? מה הגבול של שמירת נגיעה? והאם צריך להתפלל כל יום? במקרים רבים השאלות הללו חורגות מתחום ההלכה ומתמודדות עם הכרעות אחרות שמשפיעות על הזהות היהודית: האם חיי האמונה מחייבים אותי לשירות צבאי משמעותי? להתנדב במוסדות צדקה? ליישב את הארץ?

גם הרב שטיינזלץ מכיר בחמקמקות ההגדרה של האמונה: "לגבי האמונה הדתית, קיים אצל רוב המאמינים אותו חוסר בהירות. אם נשאל אנשים מאמינים על משמעות האמונה שלהם, כיצד הם

<sup>39</sup> כמו אלו המופיעים בספר "רצייתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ", כתר, 1999.

<sup>40</sup> כדוגמת הכנס שנערך במכון ון ליר בירושלים ביוני 2003 ובסינמטק ירושלים באפריל 1993.

<sup>41</sup> עמותת "לשמה", למען שימור הגותו של ישעיהו ליבוביץ.

מציירים בעיני רוחם את הקב"ה ואת חוקיו – נקבל עירוב של דברים: קצת פילוסופיה, קצת דמיונות-ילדות מגן הילדים, וקצת דיבורים כלליים חסרי משמעות מוגדרת"<sup>42</sup>.

לאור כל זאת ליבוביץ סיפק קריטריון ברור ומובחן לאמונה: קיום מצוות. לשיטתו, אדם הרוצה לקחת חלק בעולם היהודי מחויב קודם כל להלכה, ובלעדיה אין אמונה יהודית. תיאור כזה של האמונה סיפק תשובה נחרצת לניסיון חמקמק להגדיר אותה<sup>43</sup>, וזו הסיבה, בעיני, שאנשים רבים נמשכו להגדרת האמונה של ליבוביץ – לא משום שהם אימצו אותה או הזדהו איתה אלא שהפשטות והנחרצות שלה עימתה אותם עם הגדרת האמונה שלהם. כפי שרביצקי הציע בעבר, יתכן וליבוביץ קסם לרבים משום שהם "האמינו לתומם כי יש מי שיודע יש מי שמציע פתרון הוט ונחרץ"<sup>44</sup>.

במהלך זה ליבוביץ לא פתר את המאמין ממאמץ אלא העביר אותו מחיפוש ההגדרה לאמונה אל מעמד ההכרעה. בעוד שבמעמד ההכרעה המאמץ נובע מזרות המצוות ומשלילת ערכים אחרים, המאמץ של המאמין הלא-ליבוביציאני מכוון למציאת התשובה לשאלה מהי אמונה.

התפיסה האמונית של ליבוביץ מתייחסת גם לחברה הישראלית, משום שהיא מגדירה את המעגלים החברתיים שאדם משתייך אליהם. אם היהדות משמעותה שמירת מצוות, כל החי לפי ההלכה משתייך מניה וביה לקבוצה חברתית מוגדרת. אורח החיים הדתי והחילוני שונים בתכלית, ועל כן "אין לשומרי מצוות ולאלה שאינם שומרים מצוות לא פרוגרמת-חיים משותפת ולא ערכים משותפים"<sup>45</sup>. בכך דגל ליבוביץ לא רק בהפרדה בין דת וחולין אלא גם בין דתיים וחילונים. תפיסה זו מותירה את המאמץ של יהודי-ישראלי לבנות לעצמו מעגלי זהות חדשים כלא רלוונטי. לעומת זאת, הגדרת היהדות שלא רק לפי ההלכה מאפשרת סוגים שונים של זהות יהודית, ועל כן עשויה לגשר בין אנשים בעלי רקעים שונים.

במסה "נחוץ כור היתוך, אבל הפעם יהודי"<sup>46</sup> טוען אסף ענברי כי התפיסה של ליבוביץ התקבלה בציבור הישראלי משום שהיא לא דרשה מהחילונים ומהדתיים להשתנות, ואפשרה להם לוותר על המטרה של הפרויקט הציוני לבנות זהות יהודית לא-גלותית. הציונות, לדעתו, נכשלה בגיבוש

<sup>42</sup> הרב עדין אבן-ישראל (שטיינזלץ), "אמונה ויראת שמים" בתוך: הלברטל, קורצווייל, שגיא (עורכים), על האמונה, כתר, 2005, עמ' 485. אמנם הרב שטיינזלץ מדבר על רוב המאמינים, אך לטעמי גם אינטלקטואלים רבים לא מצליחים להגדיר את אמונתם עד הסוף.

<sup>43</sup> אוסיף שמכיוון והאמונה מגולמת בקיום מצוות, והמצוות הן המשמעות היחידה של היהדות, התשובה של ליבוביץ מורחבת לשאלה מה זה חיים יהודיים בכלל, ולא רק מה זה חיים יהודיים-דתיים.

<sup>44</sup> אביעזר רביצקי, "מבוא: מנתץ הפסילים" בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ישעיהו ליבוביץ: בין שמרנות לרדיקליות, מכון ון ליר בירושלים והוצאת הקיבוץ המאוחד, 2007, עמ' 9.

<sup>45</sup> "רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ, עמ' 311.

<sup>46</sup> אסף ענברי, "נחוץ כור היתוך, אבל הפעם יהודי", "מעריב", גיליון ראש-השנה, 15/9/2004.



היהודים לעם אחד: במקום תהליך של כור היתוך שבסופו תהיה היהדות תרבות חיים שלמה, התקבל הסטטוס-קוו שהציע "דו-קיום מנוכר במדינה שכל איזור בה הוא קנטון תרבותי. הסטטוס-קוו שימש מפלט מהאתגר הציוני שהפחיד את כולם, חילונים כדתיים. החילונים פחדו ופחדים מהיהדות, והדתיים פחדו ופחדים מהמודרניות. שני המחנות פחדו להיפתח, להכיר זה את זה, להעשיר זה את זה"<sup>47</sup>.

ענברי מזכיר כי עד שנות החמישים קרא ליבוביץ לחידוש חיי ההלכה. הקמת מדינת ישראל דרשה אז, לטעמו, את עדכון ההלכה והתייחסותה לריבונות יהודית. הלכות שבת, לדוגמה, היו צריכות להשתנות משום שקיום מדינה יהודית מצריך עבודה בשבת במשימות ביטחון ובמתן שירותים בסיסיים אחרים – חשמל, מים וכיוצ"ב. הקמת מדינת ישראל הייתה הזדמנות לכונן תפיסה הלכתית מיוחדת, כוללת ומקיפה, של החיים הציבוריים, אשר תיתן מענה לבעיות החברה והמדינה ברוח התורה.

אך פעולת התגמול בקיביה<sup>48</sup>, בה נהרגו 70 תושבים ערבים, שינתה את דעתו, ומאז חלה תפנית בתפיסתו לגבי הפרדת דת ומדינה. אם תחילה טען כי המדינה היהודית צריכה לגלם את ערכי היהדות, לאחר קיביה קרא להפרדה בין דת ומדינה.

מאז קיביה טען ליבוביץ כי החוליים המוסריים של החברה הישראלית נובעים מ"השימוש בקטגוריה הדתית של קדושה לעניינים ולערכים חברתיים, לאומיים ומדיניים"<sup>49</sup>. המדינה הופכת למוסד המתעלם במעשיו ממגבלות מוסריות משום שערכה דוחה כל ערך אחר, ובזאת חטאה המוסרי. המסקנה המתבקשת היא מיזור מוחלט בין עולם הדת לעולם החולין. החלת עולם הדת על עולם החולין חוטאת בעבודה זרה, משום שהיא מקנה מעמד עליון לדברים שבחולין, מעמד ששמור רק לעולם הדת – "כי אין עבודה זרה אלא עשיית דברי חולין לדברים שבקדושה"<sup>50</sup>.

לדעת ענברי, גישתו המאוחרת של ליבוביץ, אשר שמה חיץ בין הדת והמדינה זכתה לתהודה בחברה הישראלית משום שהיא לא דרשה מהישראלים תמורות משמעותיות בחייהם. היא אפשרה לדתיים ולחילונים להמשיך לחיות במעגלים נפרדים, ובכך ויתרה על תכליתה של הציונות

<sup>47</sup> ש.ם.

<sup>48</sup> בשמה הרשמי: מבצע שושנה. הפעולה התקיימה באוקטובר 1953 בכפר קיביה שבגדה המערבית.

<sup>49</sup> ישעיהו ליבוביץ, "לאחר קיביה" בתוך: יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, שוקן, 1975, עמ' 233.

<sup>50</sup> ישעיהו ליבוביץ, "מצוות מעשיות", עמ' 33. הלברטל הצביע על מצב פרדוקסלי בעמדתו של ליבוביץ: עמדתו הדתית המפרידה בין דת ומוסר היא זו שהובילה אותו לעמדה מוסרית חריפה. משה הלברטל, "ישעיהו ליבוביץ: בין הגות דתית לביקורת חברתית", בתוך: אבי שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ, עולמו והגותו, כתר, 1995, עמ' 221–227.

לעיצוב זהות יהודית חדשה. עובדה היא, טוען ענברי, שרק מעטים זוכרים את גישתו הראשונה של ליבוביץ.

נראה כי תפיסתו הדתית של ליבוביץ משכה רבים בגלל (אבל לא רק בגלל) שתי סיבות מנוגדות: בעוד שיחידים התעמתו עם האתגר שהציבה להם הגדרתו הנחרצת לאמונה, החברה הישראלית אימצה אותה בשל חוסר האתגר שהיא הציבה בפניה.

אבן-ישראל (שטיינזלץ) עדין, "אמונה ויראת שמים" בתוך: הלברטל, קורצווייל, שגיא (עורכים), על האמונה, כתר, 2005, עמ' 483–489.

הלברטל משה, "ישעיהו ליבוביץ: בין הגות דתית לביקורת חברתית", בתוך: אבי שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ, עולמו והגותו, כתר, 1995, עמ' 221–227.

ובר מקס, "המדע כייעוד", תרגום: אלעד לפידות, תכלת 36, (מכון שלם, 2009), עמ' 126.

זיוון גילי, "ההכרעה הדתית על פי ישעיהו ליבוביץ: עיון ביקורתי" בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ישעיהו ליבוביץ: בין שמרנות לרדיקליות, מכון ון ליר בירושלים והוצאת הקיבוץ המאוחד, 2007, עמ' 137–154.

ליבוביץ ישעיהו, "המשמעות הדתית של ההיסטוריה", בתוך: אמונה, היסטוריה וערכים, אקדמון, תשמ"ה, עמ' 140–155.

ליבוביץ ישעיהו, "ייחודו של עם ישראל", בתוך: אמונה, היסטוריה וערכים, אקדמון, תשמ"ה, עמ' 112–118.

ליבוביץ ישעיהו, "לאחר קיביה" בתוך: יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, שוקן, 1975, עמ' 233.

ליבוביץ ישעיהו, "לשמה ושלא-לשמה. א.", בתוך: אמונה, היסטוריה וערכים, אקדמון, תשמ"ה, עמ' 25–45.

ליבוביץ ישעיהו, "מצוות מעשיות", בתוך: יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, הוצאת שוקן, 1975, עמ' 13–36.

ליבוביץ ישעיהו, רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ, כתר, 1999.

ליבוביץ ישעיהו, שיחות על פרקי אבות ועל הרמב"ם, שוקן, תשל"ט.

מירון רוני, "פנומנולוגיה של 'אני' מאמין" בתוך: הלברטל, קורצווייל, שגיא (עורכים), על האמונה, כתר, 2005, עמ' 145–189.

ענברי אסף, "נחוץ כור היתוך, אבל הפעם יהודי", "מעריב", גיליון ראש-השנה, 15/9/2004.

רביצקי אביעזר, "מבוא: מנתץ הפסילים" בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ישעיהו ליבוביץ: בין שמרנות לרדיקליות, מכון ון ליר בירושלים והוצאת הקיבוץ המאוחד, 2007, עמ' 9–12.

רביצקי אביעזר, "ערכים ורשמים: על ישעיהו ליבוביץ" בתוך: שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ, עולמו והגותו, כתר, 1995, עמ' 16–25.

רוזנברג שלום, "לשמה' ואבסורדים אחרים" בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ישעיהו ליבוביץ: בין שמרנות לרדיקליות, מכון ון ליר בירושלים והוצאת הקיבוץ המאוחד, 2007, עמ' 29–39.

שגיא אבי, "דת ללא מטאפיזיקה: פתיחה להגות יהודית חדשה", בתוך: אבי שגיא (עורך), אתגר השיבה אל המסורת (מכון שלום הרטמן, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 2003), עמ' 387–407.

שגיא אבי, "ליבוביץ: הגות יהודית לנוכח המודרנה", בתוך: אבי שגיא (עורך), ישעיהו ליבוביץ, עולמו והגותו (כתר, 1995), עמ' 162–175.