

המדע כייעוד

מקס ובר

מקס ובר מוזכר בנשימה אחת עם קרל מרקס ואמיל דורקהיים כדמות מכוונת בהיסטוריה של מדעי החברה וכמי שסלל נתיבים שבהם התנהלו דורות של חוקרים בעקבותיו. ואמנם, אין ערוך לתרומתו האינטלקטואלית של ובר להבנת המודרניות על כל היבטיה; לרעיונותיו נודעה השפעה מכרעת על האופן שבו אנו תופסים מושגי מפתח כגון סמכות, פוליטיקה, רציונליזציה, ביורוקרטיה וקפיטליזם. "מאז ובר איש לא השקיע מידה דומה של תבונה, שקדנות ומסירות כמעט קנאית בבעיות היסוד של מדעי החברה", כתב ליאו שטראוס. "תהיינה טעויותיו אשר תהיינה, הוא גדול מדעני החברה במאה האחרונה".

מקסימיליאן קרל אמיל ובר נולד בשנת 1864 בעיר הגרמנית ארפורט למשפחה בורגנית אמידה. אביו היה ביורוקרט בעל עמדה פוליטית חשובה במפלגה הליברלית הלאומית, ואמו – קלוויניסטית אדוקה שדגלה באורח חיים נזירי. בגיל שמונה עשרה החל ובר בלימודי משפטים בהיידלברג, אולם בתום תקופה קצרה עזב את האוניברסיטה והתגייס לצבא. ב־1884 שב לבית הוריו וחזר לחבוש את ספסל הלימודים – הפעם באוניברסיטת ברלין. ב־1886 הוסמך כעורך דין וב־1889 קיבל תואר דוקטור למשפטים. ככל שפרחה הקריירה האקדמית של ובר כך התרחבו גם תחומי העניין שלו, והוא העמיק חקור בכלכלה, בהיסטוריה ובסוציולוגיה. קצב העבודה הקדחתני של המלומד הצעיר נשא פירות: ב־1894 מונה לפרופסור לכלכלה באוניברסיטת פרייבורג ושנתיים לאחר מכן זכה באותה משרה בהיידלברג. ואולם, מות אביו ב־1897, זמן קצר לאחר שסכסוך חריף נתגלע בין השניים, גרם לבלוימה פתאומית של התקדמותו המקצועית. הוא חווה התמוטטות עצבים, התקשה לעבוד ובשנים 1898–1902 לא פרסם ולו מאמר אחד. דווקא לאחר שפרש מן ההוראה ב־1903 עלה בידו של ובר לשוב לחיים אינטלקטואליים פעילים. ב־1904 ראה אור חיבורו הידוע ביותר, האתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם, שבו הפך את הגישה המרקסיסטית על ראשה והראה כיצד רעיון – במקרה זה השקפת העולם הקלוויניסטית – מסוגל לחולל שינויים מפליגים בתנאי הייצור החומריים ולהניח את היסודות לעלייתו של משטר כלכלי חדש. בשנים הבאות הוסיף ובר לעסוק בהרחבה בסוציולוגיה של הדת וחיבר מחקרים על האמונות של סין ושל הודו ועל היהדות

המקראית. בד בבד שלח את ידו בפעילות פוליטית בעלת גוון ליברלי וסוציאל-דמוקרטי; לאחר מלחמת העולם הראשונה, שבמהלכה היה ממונה על מערך בתי החולים הצבאיים בהיידלברג, ביקר ובר את המדיניות הנצית של ארצו אשר הובילה לעימות, השתתף בניסוח חוקת ויימאר וסייע בהקמת המפלגה הדמוקרטית הגרמנית. ובר נפטר ב-1920 מסיבוכים של מחלת השפעת שבה נדבק. בעת שהלך לעולמו היה עוסק בכתיבת ה"מגנום אופוס" שלו, הספר *Wirtschaft und Gesellschaft* (כלכלה וחברה), שבו דן, בין היתר, ברציונליזציה הגוברת של העולם המודרני – תהליך המתבטא במעבר מדפוסי ארגון ופעולה המושתתים על ערכים לדפוסיים המבוססים על חתירה אפקטיבית להשגת מטרות. מגמה זו, המשתקפת גם בצמיחתם של מנגנונים ביורוקרטיים אדירי ממדים, מובילה, לטענת ובר, ל"הסרת הקסם" מן העולם ולכליאת החיים האנושיים ב"כלוב הברזל" של הרציונליות.

סוגיות אלו נידונות גם בטקסט המופיע כאן לראשונה בתרגום לעברית – ההרצאה הקלאסית "המדע כייעוד", שנשא ובר בפני סטודנטים באוניברסיטת מינכן בשנת 1918. ה"מדע" שוובר מכון אליו בדבריו הוא מה שמכונה בגרמנית *Wissenschaft* – ידע במובן הרחב של המושג, המאורגן בצורה שיטתית, הן במסגרת מדעי הטבע (*Naturwissenschaften*) והן במסגרת מדעי הרוח (*Geisteswissenschaften*). בהרצאתו עוסק ובר במגוון סוגיות הנוגעות לחיים האקדמיים ולדחפים המניעים אותם. הוא מתחיל בהשוואה בין מסלולי הקידום המקצועי של מרצים בגרמניה ובארצות-הברית, אך ממשיך בבחינת השאלות העולות מן התפיסה ה"פנימית" של הייעוד המדעי. בין היתר, הוא תוהה על ערכה של העבודה המדעית, משווה אותה למעשה האמנותי, מצביע על המובן שניתן לה בעידן הרציונליזציה והקדמה ותוהה איזו משמעות היא יכולה – או אינה יכולה – להעניק לחיי האדם. ובר גם מבקר בחריפות את הנטייה להתייחס למדע כאל עיסוק בעל היבט ערכי או אידיאולוגי. תפקידם של אנשי האקדמיה, הוא אומר, הוא להפיק ולהנחיל ידע, לא עמדות פוליטיות ומוסריות. האחריות על בחירת השקפת עולם, במציאות של אמונות מתנגשות, נופלת על היחיד, ואל לו למרצה לנצל את מעמדו כדי לנהוג כנביא או כדמוגוג. קשה שלא לחוש ברלוונטיות של הדברים האלה גם כיום, מאה שנים לאחר פרסומם.

ביקשתם שאדבר על "המדע כייעוד". ובכן, אנו הכלכלנים המדיניים* לוקים בהרגל נוקדני מסוים, שבו אבקש לדבוק. אנחנו מתחילים תמיד מן התנאים החיצוניים, ובמקרה שלנו מן השאלה הבאה: כיצד נראה המדע בתור ייעוד מקצועי, במובנה החומרי של המילה? מבחינה מעשית, משמעותה המהותית של השאלה הזאת כיום היא כדלקמן: מה צפוי לסטודנט שהשלים

* ובר מזהה עצמו כאן כמי שעוסק ב"כלכלה מדינית" או ב"כלכלה פוליטית". ביטוי זה רווח במיוחד במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה, וציין בדרך כלל את תחום המחקר המתמקד בסוגיות הקשורות לניהול משק המדינה (בניגוד למשק הבית) ולמדיניות הכלכלית הרצויה. תחת המעטפת המושגית הזאת נכללו ברגיל גם דיונים בשאלות פוליטיות, סוציולוגיות ומשפטיות. במאה שעברה נדחק בהדרגה המונח הרחב "כלכלה מדינית" מן השיח האקדמי, אף שלא נעלם לחלוטין.

את חוק לימודיו וגמר אומר בדעתו להקדיש את עצמו למדע במסגרת החיים האקדמיים? על מנת להבין את ייחודם של התנאים המתקיימים כאן בגרמניה, יש להתקדם בדרך ההשוואה ולהעמיד מולם את המצב השורר בחוץ לארץ, במקום המהווה, מן הבחינה הזאת, ניגוד מוחלט לגרמניה: ארצות-הברית. כידוע לכולם, אדם צעיר המייעד את עצמו מקצועית למדע מתחיל אצלנו את מסלולו בדרך כלל בתור פְּרִיבַּאט־דוֹצֶנְט. * אחרי דיון שמקיימים בעניינו המומחים בתחום ובהסכמתם, על בסיס ספר ולרוב על פי בחינה פורמלית יותר בפני סגל הפקולטה, הוא מקבל הַבִּילִיטְצִיָּה** באוניברסיטה כלשהי. ואז, ללא כל הכנסה קבועה מלבד התשלום שהוא מקבל מתוך שכר הלימוד של תלמידיו, הוא מעביר הרצאות שאת נושאן הוא קובע בעצמו, בגבולות ה־venia legendi*** שלו. באמריקה מתחיל המסלול בדרך כלל באופן אחר לגמרי – במשרת אסיסטנט. הנוהג הזה מזכיר את האופן שבו מתנהלים אצלנו המוסדות הגדולים של הפקולטות לרפואה ולמדעי הטבע, אשר בהם רק מעטים מן האסיסטנטים שואפים לקבל הביליטציה פורמלית של פריבאט־דוצנט וגם זאת בדרך כלל רק בשלב מאוחר. המשמעות המעשית של ההבדל הזה היא שאצלנו המסלול המקצועי של האקדמאי מתבסס ככלל על תנאים פלוטוקרטיים**** שהרי דרושה תעוזה גדולה מצד מלומד צעיר, שאינו בעל רכוש, לחשוף את עצמו לתנאי החיים של המסלול האקדמי. עליו להחזיק מעמד לפחות מספר שנים בלי לדעת כלל אם לאחר מכן יהא לו סיכוי כלשהו לקבל משרה כלשהי שתספיק למחייתו. לעומת זאת, בארצות-הברית, שבה נהוגה השיטה הביורוקרטית, מקבל האיש הצעיר משכורת מן ההתחלה. מובן שזוהי משכורת צנועה: לרוב היא מגיעה בקושי לגובה הכנסתו של פועל בעל הכשרה בסיסית. ובכל זאת: הוא מתחיל את דרכו עם משרה בטוחה לכאורה, שכן הוא מקבל משכורת קבועה. ואולם, הכלל הוא שעלולים לפטר אותו ובמקרים רבים עליו לצפות שיעשו כן ללא כל היסוס אם לא יעמוד בציפיות ו"ימלא אולמות".

* בגרמנית: Privatdozent, מרצה פרטי.

** הביליטציה: שלב של הכשרה אקדמית, המקובל במדינות רבות באירופה ובאסיה, שבמסגרתו נדרש מרצה המחזיק בתואר דוקטור לכתוב דיסרטציה נוספת ולהגן עליה בפני ועדה מקצועית, כדי לעמוד בתנאים לקבלת התואר פרופסור.

*** מלטינית: היתר להרצות. הרישיון הניתן על בסיס הביליטציה.

**** פלוטוקרטיה: שלטון בעלי ההון (מיוונית: פלוטוס – הון; קרטוס – שלטון).

דבר כזה לא יכול לקרות לפריבאט־דוצנט גרמני. אחרי שלוקחים אותו – כבר אי־אפשר להיפטר ממנו. אין לו אמנם "זכויות"; אבל הוא יכול באופן סביר להניח שאחרי עבודה של שנים תהא לו מעין זכות מוסרית שיתחשבו בו. הוא רשאי גם לצפות – ופעמים הרבה זוהי נקודה חשובה – לזכות בהתחשבות מסוימת כאשר תעלה לדיון שאלת ההביליטציה האפשרית של פריבאט־דוצנטים אחרים. דילמה מציקה היא אם צריך עקרונית לתת הביליטציה לכל מלומד שהוכיח את יכולתו, או שמא יש להתחשב ב"צורכי ההוראה", כלומר להעניק מונופול על ההוראה לדוצנטים הקיימים. דילמה זו קשורה בכפל־הפנים של הייעוד המקצועי האקדמי, אשר בו נדון מיד. לרוב בוחרים באפשרות השנייה. ואולם, בכך גוברת הסכנה שהפרופסור הרלוונטי בתחום, יהא בעל מצפון ככל שיהא, יעדיף בכל זאת את התלמידים שלו. באופן אישי, אם יורשה לי לומר, פעלתי תמיד לפי העיקרון הבא: מלומד שעשה אצלי דוקטורט חייב להצדיק את עצמו ולקבל הביליטציה אצל מישהו אחר ובמקום אחר. אולם התוצאה הייתה שאחד מתלמידי המוכשרים ביותר נדחה במקום אחר משום שאיש לא האמין לו שזו הייתה הסיבה.

הבדל נוסף בין אמריקה ובינינו הוא שאצלנו הפריבאט־דוצנט מעביר בדרך כלל פחות הרצאות מכפי שהיה רוצה. יש לו כמובן הזכות הפורמלית להעביר כל הרצאה בתחומו, אולם אם יעשה כן יתפס הדבר כחוסר התחשבות בדוצנטים המבוגרים יותר. ברוב המקרים, את ההרצאות ה"גדולות" מעביר הפרופסור, ואילו הדוצנט נאלץ להסתפק בקורסים משניים. היתרון בכך הוא שבצעירותו פנוי הפריבאט־דוצנט – הגם שלא לגמרי מרצון – לעבודה המדעית.

מצב הדברים באמריקה שונה באופן עקרוני. דווקא בהיותו צעיר כורע האסיסטנט לגמרי תחת עול חובותיו – בדיוק מפני שהוא מקבל תשלום. במחלקה ללימודים גרמניים, למשל, הפרופסור ילמד סמינריון של שלוש שעות על גתה – ודי לו בכך. האסיסטנט הצעיר, לעומתו, ישמח אם במסגרת שתיים־עשרה שעות ההוראה השבועיות שלו יתנו לו ללמד, מלבד תרגילים בשפה הגרמנית, גם משוררים ברמתו של אולנד, למשל.* שהרי תכנית הלימודים נקבעת בידי הגורמים הרשמיים בתחום והיא מחייבת את האסיסטנט שם בדיוק כפי שהיא מחייבת את האסיסטנטים במכונים שלנו.

* לדוויג אולנד (1787–1862), ממשוררי הרומנטיקה הגרמנית.

לאחרונה ניתן להבחין אצלנו בבהירות שמוסד האוניברסיטה מתקדם בתחומים נרחבים של המדע בכיוון האמריקני. המכונים הגדולים בתחומי הרפואה ומדעי הטבע הם תאגידים של קפיטליזם מדינתי, שאי-אפשר לנהלם ללא משאבים כלכליים בקנה מידה גדול. וגם כאן, כמו בכל מקום שבו פועלת השיטה הקפיטליסטית, מתקיימת ההפרדה בין העובד לאמצעי הייצור. העובד, כלומר האסיסטנט, תלוי בכלי העבודה שהמדינה מעמידה לרשותו; ולכן הוא תלוי במנהל המכון בדיוק כפי שפועל שכיר תלוי במפעל, שכן המנהל מדמה לעצמו בתום לב גמור כי המכון הזה הוא "שלו" וכי הוא מושל בו ביד רמה. לכן מעמדו של האסיסטנט במכון, כמו מעמדו של האסיסטנט באוניברסיטה האמריקנית, סובל לעתים קרובות מחוסר היציבות האופייני לכל קיום מעין-פרולטרני.

בכמה מובנים חשובים, חיי האוניברסיטה שלנו בגרמניה – בדומה לחיינו בכלל – עוברים תהליך של אמריקניזציה. אני משוכנע כי מגמה זו תתפשט הלאה גם אל התחומים – כמו התחום שלי – שבהם כלי העבודה (בעיקר הספרייה) מצויי בבעלותו של בעל המלאכה עצמו. ההתפתחות הזאת, המזכירה מה שאירע כבר לאומנים בימים עברו, שועטת כיום קדימה במלוא הקיטור. אי-אפשר להטיל ספק ביתרונותיה הטכניים, הניכרים בכל בתי העסק הקפיטליסטיים שעברו ביורוקרטיזציה. אולם ה"רוח" השוררת בבתי העסק הללו שונה מן האווירה ההיסטורית של האוניברסיטאות הגרמניות. קיים פער עמוק מאוד, הן חיצונית והן פנימית, בין הבוס באחד מתאגידי האוניברסיטה הקפיטליסטיים ובין הפרופסור מן הזן הישן. והדבר נכון גם בכל הנוגע לגישתם – עניין שאין בכונתו להרחיב בו כאן.

מבחינה חיצונית ופנימית כאחת, חוקת האוניברסיטה הנושנה נעשתה פיקטיבית. מה שלא השתנה, ואף נעשה מודגש יותר, הוא פן מסוים של הקריירה האוניברסיטאית: השאלה אם פריבאט-דוצנט כלשהו, לא כל שכן אסיסטנט, יצליח אי-פעם לקבל משרה של פרופסור מן המניין, שלא לומר יושב ראש של מכון. מדובר בשאלה פשוטה של מזל. מובן שצירוף המקרים לבדו לא יכריע כאן, אולם משקלו בעניין בכל זאת גבוה מן הרגיל. איני מכיר כמעט שום מסלול קריירה עלי אדמות שצירוף המקרים ממלא בו תפקיד מרכזי כל כך. לי במיוחד מותר לומר זאת, הואיל ובאופן אישי אני חב לכמה צירופי מקרים טהורים את העובדה שזכיתי בגיל צעיר מאוד בפרופסורה מן המניין בתחום שבו, באותה העת, היו אנשים אחרים בני דורי שהשיגו ללא ספק יותר ממני. דומני כי ההתנסות הזאת חידדה את תשומת לבי לגורלם הבלתי צודק של אנשים רבים שאצלם צירוף המקרים שיחק – ועודנו משחק – את התפקיד

ההפוך בדיוק, ושלמרות כל כישרונם לא הצליחו במסגרת מנגנון הבחירה הזה לזכות במשרה המגיעה להם.

הסיבה לכך שהסלקציה האקדמית נשענת בכבודות על מזל, ולא על כישרון, אינה נעוצה רק – וגם לא בעיקר – בגורמים האנושיים המעורבים בתהליך הזה, בדיוק כמו בכל תהליך סלקציה אחר. אין להטיל על החולשות האישיות שבהן לוקים אנשי הפקולטות או משרדי הממשלה את האחריות לריבוי המינויים הבינוניים לתפקידים חשובים באוניברסיטאות. הריבוי הזה הוא עובדה שאינה שנויה במחלוקת והוא נובע מעצם חוקי שיתוף הפעולה האנושי, במיוחד כאשר מדובר בשיתוף פעולה בין כמה גופים (ובמקרה שלפנינו, בין הפקולטות הממליצות ובין משרדי הממשלה). לצורך השוואה נוכל לעקוב אחר הדרך שבה התנהלו הליכי בחירת האפיפיור לאורך מאות רבות של שנים. זוהי הדוגמה המבוקרת החשובה ביותר להליכי בחירה דומים. לחשמן הנחשב למועמד המוביל למשרה הרמה יש רק לעתים רחוקות סיכוי לזכות בה. בדרך כלל נבחר המועמד השני או השלישי. וכך גם ביחס לנשיא ארצות-הברית: רק במקרים יוצאי דופן ממנה ועידת המפלגה את האיש הראשון במעלה, כלומר את המועמד המובהק, לרוץ מטעמה בבחירות. לרוב זוכה במינוי מי שמדורג שני ולעתים קרובות שלישי. האמריקנים כבר יצרו ביטויים סוציולוגיים-טכניים עבור קטגוריות המועמדים הללו, ויהא זה מעניין מאוד לחקור בעזרת הדוגמאות האלה את חוקי הברירה באמצעות הכרעת הרצון הקולקטיבי, אך לא נעשה זאת כאן היום. החוקים המדוברים חלים גם על גופים אוניברסיטאיים ואין להתפלא על כך שלעתים קרובות יותר נעשות שם שגיאות, אלא דווקא על העובדה שהמספר היחסי של המינויים הנכונים הוא בכל זאת גדול למדי. מינויים לשלטון של הבינוניים או של האופורטוניסטים הנוחים מובטח רק במקומות שבהם הפרלמנט (כמו בכמה מדינות) או השליט המונרכי (כפי שהיה אצלנו עד כה) או בעלי השררה המהפכניים (כפי שקורה בגרמניה עכשיו) מתערבים מטעמים פוליטיים בתהליכי הסלקציה האקדמית.

שום מרצה באוניברסיטה אינו אוהב להיזכר בדיוני מינויים, מאחר שהם נעימים אך לעתים רחוקות. ובכל זאת, אני יכול לומר כי בכל המקרים הרבים הידועים לי ניכר לפחות רצון טוב לבסס את ההחלטה אך ורק על טעמים ענייניים.

ודוק: העובדה שהכרעת הגורלות האקדמיים היא במידה כה רבה עניין של מזל אינה נובעת אך ורק מליקויי הליך הבחירה באמצעות גיבושו של רצון קולקטיבי. אדרבה, לכל אדם צעיר החש כי הוא נועד להיות מלומד חייב להיות

ברור שהמשימה העומדת בפניו היא כפולת פנים. עליו להיות מיומן לא רק בתור מלומד, אלא גם בתור מורה. והשניים אינם חופפים בשום אופן. אדם יכול להיות מלומד מעולה אך מורה איום. אני נזכר בשיעורים של אנשים כמו הלמהולץ* או רנקה** – ואלה אינם יוצאים מן הכלל. אולם מצב הדברים הוא כזה שהאוניברסיטאות שלנו, במיוחד האוניברסיטאות הקטנות, מנהלות ביניהן מין תחרות רישומים מגוחכת. בעלי הבתים בערי האוניברסיטה חוגגים את הסטודנט האלף הבא בשעריהן במסיבות, ואת הסטודנט האלפיים הם היו שמחים לחגוג במצעד לפידים. יש לומר בפה מלא כי מינויים בתחומים מושכי קהל משרתים את עניינן של האוניברסיטאות בשכר לימוד. וגם אם מתעלמים מכך, הרי שכמות הסטודנטים הנרשמים היא מדד מספרי, בעוד שאת איכות המלומדים אי-אפשר לכמת ודווקא אצל חלוצים ומחדשים היא (באופן טבעי) שנויה במחלוקת. לפיכך עומד היום כמעט הכל בסימן הערך והברכה של ריבוי הסטודנטים הנרשמים. אם אומרים על מרצה שהוא מורה גרוע, הרי זה לרוב גזר דין של מוות אקדמי, אפילו אם הוא המלומד המעולה ביותר בעולם. והשאלה אם אדם הוא מורה טוב או רע מוכרעת על פי מספר הסטודנטים המכבדים את שיעוריו בנוכחותם.

בפועל, קשה להאמין עד כמה נקבעת נהירתם של סטודנטים אל מורה מסוים בידי נסיבות חיצוניות גרידא, כגון מזגו האישי ואפילו נימת הקול שלו. ניסיון אישי עשיר וחשיבה מפוכחת נטעו בי חוסר אמון עמוק כלפי סמינריונים המוניים, הגם שהם כמובן בלתי נמנעים. הדמוקרטיה – כבודה במקומה מונח, אולם ההשכלה המדעית שעליה אנו אמונים לפי מסורתן של האוניברסיטאות הגרמניות היא עניין רוחני-אדיטוקרטי, ואת זה אל לנו להסתיר מעצמנו. נכון אמנם שהצגתן של בעיות מדעיות כך שאפילו הדיוט בעל כושר קליטה יוכל להבינן וגם לחשוב עליהן באופן עצמאי – וזו הנקודה המכריעה היחידה מבחינתנו – היא אולי המשימה הפדגוגית הקשה ביותר. אין ספק בכך. אולם השאלה אם הבעיות הללו תיפתרנה אינה מוכרעת על ידי מספר הנרשמים לקורס. אכן – אם לשוב לענייננו – האמנות הפדגוגית היא כישרון אישי, אשר אינו חופף

* הרמן פון הלמהולץ (1821–1894), מדען גרמני. הלמהולץ עסק, בין היתר, בפיזיקה (שלה תרם את חוק שימור האנרגיה), ברפואה (בעיקר במחקרים בתחום הראייה) ובפילוסופיה של המדע.

** ליאופולד פון רנקה (1795–1886), היסטוריון גרמני הנחשב לאחת הדמויות המשפיעות בהתפתחותה של ההיסטוריוגרפיה המודרנית.

בשום אופן את התכונות המדעיות הנדרשות מן המלומד. אצלנו, בניגוד לצרפת, אין שום גוף מדעי של בני אלמוות,* ולכן המסורת הנהוגה בגרמניה דורשת מן האוניברסיטאות למלא את שתי הדרישות – המחקר והלימוד. אך הימצאותם של שני הכישורים הללו אצל אותו האדם היא צירוף מקרים מוחלט.

החיים האקדמיים הם אפוא משחק פרוע של מזל. כאשר מלומדים צעירים באים לבקש עצה ביחס להבליטציה, הצורך לעודדם כרוך באחריות כבדה מנשוא. אם המלומד הצעיר הוא יהודי, אומרים לו כמובן: "lasciate ogni speranza**" אבל יש לשאול בכנות כל אדם: האם אתה חושב שתוכל לראות, שנה אחר שנה, כיצד עוקפים אותך שוב ושוב אנשים בינוניים, בלי שיצטברו בקרבך מרירות ורעל? תמיד שומעים כמובן אותה התשובה: ודאי שכן – הרי אני חי רק למען "ייעודי"; אני, לפחות, ראיתי רק מעטים מאוד שהצליחו לעמוד בכך בלי לסבול נזקים פנימיים.

עד כאן מה שנראה לי הכרחי לומר על התנאים החיצוניים של הייעוד המקצועי האקדמי. אולם דומני כי אתם בעצם רוצים לשמוע על משהו אחר, קרי: על התפיסה הפנימית הרואה במדע ייעוד.

כיום, התפיסה הפנימית של הייעוד המדעי, בניגוד לאופן שבו הוא מאורגן בקריירה, מושפעת בראש ובראשונה מכך שהמדע נכנס לשלב חסר תקדים של התמחות, אשר ללא ספק יימשך בעתיד. ולא רק מבחינה חיצונית, אלא דווקא מנקודת מבט פנימית יכול הפרט להיות בטוח בשלמות הישגיו המדעיים בתחומו רק בכפוף להתמחות חמורה. בכל עבודה מדעית הגולשת לתחומים קרובים – משהו שאנו עושים לעתים, ובתחום הסוציולוגיה, למשל, חייב לקרות שוב ושוב – אתה מודע בהכנעה לכך שלכל היותר אתה נותן בידי המומחה מסגרת מועילה לשאלה שאותה היה מתקשה לפתח מנקודת המבט המקצועית שלו לבדה. ואולם, עבודתך שלך תיוותר באופן בלתי נמנע בלתי מושלמת למדי. רק הודות להתמחות החמורה עשוי המלומד לחוש – אולי לא

* "בני האלמוות" (les immortels) הוא כינויים של חברי האקדמיה הצרפתית. הם מכונים כך בשל המוטו "A l'immortalité" – "לא־מוות" – המוטבע בחותם האקדמיה שהעניק לה מייסדה, החשמן דה רישלייה, בשנת 1635.

** מאיטלקית: "זנח כל תקווה". חלק מן הכיתוב המופיע על שערי התופת בקומדיה האלוהית לדנטה אליגיירי.

יותר מפעם אחת ויחידה בחייו – שעלה בידו להשיג משהו בר קיימא. כיום, הישג חד־משמעי ובעל ערך של ממש הוא תמיד נחלתם של מומחים. לפיכך, מי שאינו מסוגל להרכיב כביכול סכי־עיניים לראשו ולשכנע את עצמו שגורלה של נשמתו תלוי בכך שיעלה בידו להציע את ההשערה הנכונה בנוגע לעמוד זה או אחר בטקסט – אדם כזה יישאר לעולם רחוק מן המדע. הוא לעולם לא יתנסה במה שמכונה "חויית" המדע. ללא השיכרון המוזר הזה, הנלעג בעיני זר, ללא התשוקה להצליח בהעלאת ההשערה הנכונה, ללא השכנוע ש"אלפי שנים מוכרחות היו לחלוף לפני שניעורת לחיים ועוד אלפי שנים מחכות לך בדממה"* – ללא כל אלה ברי שהמדע אינו ייעודך ושעליך לעשות משהו אחר. שכן, עבור האדם, כאדם, אין לשום דבר ערך אם אין הוא יכול לעשותו בחשוקה.

אולם לא די בתשוקה – עזה, אמיתית ועמוקה ככל שתהיה – כדי לאלץ בעיה להניב תוצאות מדעיות. ללא ספק, התשוקה היא תנאי מוקדם ל"השראה", שהיא הגורם המכריע. בקרב הנוער רווחת כיום התפיסה הרואה במדע בעיה ניתנת לחישוב, המיוצרת – כמו במפעל – במעבדות או במרכזי סטטיסטיקה; בעיה שניתן לפתרה באמצעות השכל הקר לבדו, בלי להזדקק "ללב ולנשמה". על כך יש להעיר, ראשית כל, שלרוב הדימוי הזה אינו מעיד על ידיעה באשר למה שקורה במפעל או במעבדה. כאן, כמו שם, השגתו של דבר־מה בעל ערך מותנית בכך שבמוחו של אדם יצוץ רעיון – ושהרעיון הזה יהא גם נכון. אבל אינטואיציה כזאת אי־אפשר לאלץ. אין לה דבר וחצי דבר עם חישוב קר כלשהו. מובן שגם חישוב הוא תנאי מוקדם הכרחי. אין זה מתחת לכבודו של שום סוציולוג, למשל, אפילו הגיע כבר לגיל מתקדם, להעסיק את מוחו, אולי למשך חודשים, באלפי חישובים טריוויאליים לגמרי. כאשר רוצים להבין משהו, אי־אפשר לגלגל את כל העבודה על עזרים מכניים מבלי שתהיינה לכך השלכות; ומה שבסופו של דבר מפיקים מזה הוא לעתים קרובות מעט מאוד. אולם אם לא צץ בראשו של המלומד כל רעיון מוגדר בנוגע לתכלית החישובים הללו ולגבי משמעותן של התוצאות המושגות במהלכם, כי אז אפילו המעט הזה לא יעלה בחכתו.

בדרך כלל רק עבודה מאומצת למדי יכולה להכשיר את הקרקע עבור הרעיון. לא תמיד, כמובן; במדע, הרעיון הצץ במוחו של חובבן עשוי להיות חשוב לא פחות – אולי אף יותר – מרעיון שהגה מומחה. כמה מן ההיפותזות והתובנות המעולות ביותר שלנו אנו חבים דווקא לחובבים. כפי שאמר הלמהולץ על

* ובר מצטט כאן את ההיסטוריון והמסאי הסקוטי תומס קרלייל (1795–1881).

רוברט מאייר,* החובבן נבדל מאיש המקצוע רק בכך שחסרה לו יציבותה של שיטת העבודה האמינה ולכן לרוב אין הוא מסוגל לבקר, להעריך או לפתח באופן מלא את הרעיון שעלה במוחו. הרעיון אינו תחליף לעבודה. וגם העבודה מצדה – בדיוק כמו התשוקה – אינה יכולה להחליף את הרעיון או לחלף אותו בכוח. רק העבודה והתשוקה – רצוי שתיהן יחדיו – יכולות להביא להופעתו של רעיון. אבל הוא מופיע כשנוח לו, לא כשנוח לנו. ואמנם, בפועל, הרעיונות הטובים ביותר מגיחים – כמו שמתאר זאת ירינג** – בעת שיושבים על הספה ומעשנים סיגר, או, כפי שהלמהולץ מספר בדיוקנות של מדען, בעת שמטיילים במעלה רחוב וכיוצא באלה. בכל מקרה, רעיונות צצים כאשר איננו מצפים להם, לא כאשר אנו מפשפשים בקדחתנות במוחותינו ליד שולחן הכתיבה. ועם זאת, הרעיונות לא היו מופיעים מלכתחילה לולא היינו שקועים במחשבות ליד שולחן הכתיבה ולולא תרנו אחריהם במסירות משתוקקת.

כך או כך, החוקר חייב להסכין עם הסיכון הזה, המלווה כל עבודה מדעית: האם תבוא ההשראה או לא? אדם יכול להיות עובד מצטיין ובכל זאת לא יצוץ במוחו לעולם רעיון מקורי בעל ערך. אבל תהא זו טעות חמורה לסבור שכך קורה רק במדע ושבמשרד מסחרי, למשל, הדברים מתנהלים אחרת מאשר במעבדה. סוחר או תעשיין ללא "דמיון עסקי", כלומר ללא רעיונות או השראה, יישאר תמיד אדם שמוטב היה לו אילו נותר עוזר או פקיד טכני; הוא לעולם לא ייצור שום חידוש ארגוני. למרות הרושם שמבקשת היוהרה האקדמית לעורר, תפקידה של ההשראה במדע אינו גדול יותר מן התפקיד שהיא ממלאת בפתרון בעיות מעשיות בידי היזם המודרני. ואולם – ואת זה שוכחים לעתים קרובות – תפקידה במדע גם אינו קטן יותר מאשר באמנות. הרעיון שהמתמטיקאי מגיע לתוצאה מדעית חשובה כשהוא יושב אל שולחן הכתיבה ונעזר בסרגל, במכונות חישוב או באמצעים מכניים אחרים הוא דימוי ילדותי. מובן שהדמיון המתמטי של אדם כמו וירשטראס*** מוכוון אחרת לגמרי מדמיונו של האמן ושונה ממנו באיכותו באופן יסודי. אך התהליכים הפסיכולוגיים דומים בשני המקרים. שניהם מבוססים על שיכרון (במובן האפלטוני של "מאניה") ועל השראה.

* אף שיליוס רוברט פון מאייר (1814–1878) היה רופא בהכשרתו, עלה בידו לגלות את עקרון שימור האנרגיה, שנוסחו הסופי נקבע בידי הלמהולץ ב-1847.

** רודולף פון ירינג (1818–1892), משפטן גרמני.

*** קרל וירשטראס (1815–1897), מתמטיקאי גרמני הנחשב לאבי האנליזה המתמטית.

וזאת יש לדעת: אם מישהו ניחן בהשראה מדעית או אם אינו ניחן בה – הרי זה תלוי בגורלות חבויים מעינינו, ומעבר לכך במתת אלוהים. האמת הוודאית הזאת היא אחת הסיבות המרכזיות לדעה הרווחת במיוחד אצל צעירים, ושרתמה אותם בשירות אלילים מסוימים, שאת פולחנם אנו מוצאים היום בכל פינת רחוב ומעל דפיו של כל כתב עת. אלה הם אלילי ה"אישיות" וה"חוויה". הם מחוברים זה אל זה בטבורם, שהרי, על פי הסברה הנפוצה, החוויה מכוננת את האישיות ומשתייכת אליה. האנשים מתייסרים כדי "לחוות", כי זה חלק מעיצוב אורח החיים ההולם אישיות; ואם אין בידם "לחוות את החיים", הם חייבים לפחות להעמיד פנים כאילו ניחנו במתת החסד הזאת. ל"חוויה" הזאת קראו פעם בגרמניה "תחושה".* ואני חושב שאנשים הבינו אז באופן קולע יותר מהי "אישיות" ומה משמעותה.

גבירותי ורבותי! בכל הנוגע לשדה המדעי, רק מי שעובד בשירות העניין – ובשירותו בלבד – ניחן ב"אישיות". והדבר נכון גם בתחומים נוספים. אינו מכירים שום אמן גדול שלא התמסר באופן בלעדי לעבודתו. אפילו אישיות בסדר הגודל של גתה תסב נזק לאמנות אם תעז להפוך את חייה שלה ליצירת מופת. וגם אם נערער על קביעה זו, עלינו להודות שחייב אדם להיות גתה כדי שיהא רשאי ליטול לעצמו חירות כזאת. לכל הפחות, מוכרחים להודות שגם אצל אדם כמותו, המופיע אחת לאלף שנה, היה לזה מחיר. הדברים אינם שונים גם בפוליטיקה, הגם שעליה לא נדבר היום. מכל מקום, בתחום המדע, האדם המתנהג כאמרגן מטעם העניין שעליו להתמסר לו, האדם המבקש לעלות גם הוא על הבמה, המחפש צידוק ב"חוויה" ושואל את עצמו: כיצד אוכיח שאינני עוד מומחה מן המניין ותו לא? כיצד אומר משהו שאיש עוד לא אמר? האדם הזה אינו בעל "אישיות". כיום זוהי תופעה המונית, המותירה בכל מקום רושם קטנוני. המדען הנוהג כדוגמתה מתבזה, במקום שטוהר ההתמסרות למשימתו יישא אותו למרומי העניין שהוא מתיימר לשרת. וכך הוא גם בכל הנוגע לאמן.

למרות התנאים המוקדמים המשותפים הללו, גורלו של המדע מבדיל אותו הבדל עמוק מן העבודה האמנותית. העבודה המדעית רתומה למהלכה של הקדמה, בעוד שבתחום האמנות לא קיימת, במובן הזה, כל קדמה. יצירת אמנות אשר נוצרה בתקופה שהצליחה להמציא אמצעי טכני חדש, או לפתח, לדוגמה,

* בגרמנית: Erlebnis.

את חוקי הפרספקטיבה, אינה עומדת בשל כך, מבחינה אמנותית טהורה, בדרגה גבוהה יותר מיצירה החסרה את הידע על אודות האמצעים והחוקים הללו, ובלבד שצורתה של זו האחרונה הולמת את חומריתה, כלומר – בתנאי שמושאה נבחר ועוצב באופן אמנותי הולם מבלי להזדקק לתנאים ולאמצעים המאחרים. יצירת אמנות שהיא "מימוש" של ממש, לעולם לא תיחשב נחותה; היא לא תתיישן לעולם. כל אחד עשוי להעריך את משמעותה מנקודת מבט אישית שונה, אולם אי־אפשר לומר שייצירה אחת, שהיא בגדר מימוש אמנותי, "הוציאה מימוש" יצירה אחרת, שאף היא מימוש אמנותי של ממש. מנגד, בתחום המדע יודע כל אחד מאתנו שהישגיו ייחשבו מיושנים בתוך עשר, עשרים, חמישים שנה. זהו גורלה של העבודה המדעית. למעשה, זהו מובנה של עבודת המדע, והיא כפופה לו ומתמסרת לו באופן המייחד אותה מכל תחומי התרבות האחרים החולקים אותו גורל. כל מימוש מדעי מעלה שאלות חדשות; הוא מעוניין שיתירו אותו מאחור, הוא משתוקק להתיישן. עם זה צריך להשלים כל מי שמבקש לשרת את המדע. עבודות מדעיות עשויות, כמובן, להיחשב "מהנות" לאורך זמן, הודות לאיכותן האמנותית או בתור כלים להכשרה. אולם מבחינה מדעית, ההתיישנות איננה רק גורלנו המשותף, אלא גם תכליתנו. איננו יכולים לעבוד בלי לקוות שאחרים יגיעו רחוק מאתנו. באופן עקרוני, הקדמה הזאת נמתחת לאינסוף.

בכך אנו מגיעים אל בעיית המשמעות של המדע. שהרי, ככלות הכל, אין זה כלל וכלל מובן מאליו שמשוהו הכפוף לחוק שכזה יהא בעל מובן והיגיון. מדוע יעסוק אדם בדבר־מה אשר בפועל לא ישיג ולא יוכל לעולם להשיג את השלמתו? ובכן, ראשית כל, אדם עשוי לעשות זאת מטעמים מעשיים, או, במשמעות הרחבה של המושג, מסיבות טכניות – כדי להכווין את פעולותינו בהתאם לציפיות שמאפשרת לנו ההתנסות המדעית. טוב ויפה. אולם לכך יש משמעות רק עבור איש המעשה. מהי התפיסה הפנימית של איש המדע עצמו ביחס לייעודו – אם הוא בכלל מחפש עמדה שכזו? הרי הוא טוען שהוא עוסק במדע "למען המדע עצמו" ולא רק כדי שאחרים יוכלו לזכות באמצעותו בהצלחות עסקיות או טכניות, כדי שיוכלו ליהנות ממזון טוב יותר, מלבוש טוב יותר, מתאורה טובה יותר, מממשל טוב יותר. אבל איזו משמעות יש, לדעתו,

* בגרמנית: Erfüllung.

להירתמותו לעיסוק הדקדקני והבלתי נגמר הזה, המקווה להניב הישגים אשר אחת דתם להתיישן? המענה לשאלה הזאת תובע כמה שיקולים כלליים.

הקדמה המדעית היא מקטע אחד – המקטע החשוב ביותר – בתהליך האינטלקטואליזציה שאותו אנו עוברים זה אלפי שנים, ואשר ביחס אליו נהוג כיום לנקוט עמדה שלילית ביותר. הבה נבהיר לעצמנו קודם כל מהי בעצם משמעותה המעשית של הרציונליזציה האינטלקטואליסטית שמחוללים המדע והטכנולוגיה המדעית. האם המשמעות היא שכיום יש לנו – למשל, לכל אדם היושב כאן באולם – ידע רחב יותר על תנאי החיים שלו מאשר לאינדיאני או להוטנטוטי? לא ממש. כאשר מי מאתנו נוסע בחשמלית אין לו מושג (אם אין הוא בעל מומחיות בתחום) כיצד היא מצליחה להניע את עצמה. הוא גם אינו צריך לדעת על כך שום דבר. די לו בזה שהוא יכול להביא בחשבון את התנהגות קרון החשמלית, ולכוון על פיה את התנהגותו שלו; אולם הוא אינו יודע דבר וחצי דבר על דרך ייצורה של המכונה המסוגלת להניע כך את עצמה. הידע שבו מחזיק הפרא ביחס לכלי העבודה שלו גדול לאין שיעור.

כיום אנו מוציאים כסף. אני מוכן להתערב שאפילו אם יש כאן באולם עמיתים מתחום הכלכלה, כמעט לכל אחד מהם תהא תשובה אחרת על השאלה כיצד פועל הכסף, איך זה שאפשר לקנות תמורתו משהו – לפעמים הרבה, לפעמים מעט. הפרא יודע מה הוא עושה כדי להשיג את מזונו היומי ואילו מוסדות משרתים אותו לצורך זה.

מכאן שתהליך האינטלקטואליזציה והרציונליזציה אין משמעו שהאדם נהנה מידע כללי רב יותר על תנאי הקיום שלו. לא, משמעותו של התהליך היא שאנו נהנים מן הידיעה או מן האמונה שלו רק נרצה בכך, נוכל בכל עת ללמוד את העניינים האלה; שלא מעורבים בהם כל כוחות מסתוריים ובלתי ניתנים לחיזוי, ושניתן, עקרונית, לשלוט בהם באמצעות חישוב. פירוש הדבר הוא הסרת הקסם מן העולם. בניגוד לפרא, אין לנו עוד צורך באמצעים מאגיים כדי למשול ברוחות או לשדלן. האמצעים הטכניים והחשוב עושים עבורנו את השירות. זוהי מעל הכל משמעות האינטלקטואליזציה בתור כזו.

אלם האם לתהליך הסרת הקסם, הנמשך בתרבות המערבית זה אלפי שנים, ובאופן כללי יותר ל"קדמה", שאליה משתייך גם המדע בתור איבר וכוח מניע, יש איזו משמעות שמעבר למישור המעשי והטכני הטהור? השאלה הזאת מתעוררת במיוחד ביצירותיו של לב טולסטוי, שהגיע אליה

בדרכו הייחודית. טולסטוי הוטרד יותר ויותר מן השאלה אם המוות הוא תופעה בעלת מובן.* הוא סבר שמבחינת אנשי הציוויליזציה התשובה היא שלילית, שהרי לחייו האינדיבידואליים של איש הציוויליזציה, חיים המְכֻנָּים אל ה"קדמה", אל האינסופי, אסור שיהא קץ. כי למי שנמצא במהלכם של החיים הללו ממתינה תמיד עוד כברת קדמה לפניו; ומי שמת לא זכה להתייבב על פסגתה של האינסופיות. אברהם או כל איכר קדום נפטר "זקן ושֶׁבַע ימים" כי היה כפוף למחזוריות האורגנית של החיים, כי חייו, גם לפי מובנם, העניקו לו בערוב ימיו את כל מה שהיה ביכולתם להציע, כי לא נותרה לו שום חידה שייחל לפתור. לכן אפשר שהיה לו די והותר מזה. לעומתו, איש הציוויליזציה, החווה העשרה מתמדת של התרבות במחשבות, בידע, בבעיות, יכול למאוס בחייו אבל לא לשבוע מהם. כי מתוך תנובתם המתחדשת ללא הרף של חיי הרוח הוא מצליח לחטוף רק חלק זערורי, ותמיד רק משהו זמני ולא-מוחלט. לכן המוות עבורו הוא אירוע משולל טעם וחסר מובן. ומפני שלמוות אין מובן, גם חיי התרבות הם כאלה; דווקא מכוח "קדמתם" חסרת הפשר הם דנים את המוות להעדרה של משמעות. אנו מוצאים את המחשבה הזאת כמוטיב בסיסי ברומנים המאוחרים של טולסטוי.

איזו עמדה יש לנקוט בסוגיה שלפנינו? האם טמונה ב"קדמה" באשר היא קדמה משמעות שאינה טכנית בלבד, משמעות העשויה לשרת ייעוד מתקבל על הדעת? זו השאלה שיש להציג. אולם כעת אין זו כבר שאלת ייעודו של האדם למדע, כלומר בעיית משמעותו של המדע מנקודת מבטו של מי שמתמסר לו בתור מקצוע, אלא שאלת ייעודו של המדע במסגרת כלל חיי האנושות. איזה ערך יש למדע?

בנקודה זו קיים ניגוד עצום בין העבר להווה. היזכרו נא בתמונה הנפלאה המתוארת בתחילת הספר השביעי של המדינה לאפלטון: אנשי המערה כבולים כשפניהם מופנות אל קיר הסלע שלפניהם, ומאחוריהם נמצא מקור האור שאין הם יכולים לראות. לפיכך, הם מתעסקים רק בצללים שמטיל האור על הקיר ומבקשים לרדת לחקרם. לבסוף, כאשר אחד מהם מצליח לקרוע את כבליו, הוא מסתובב ורואה את השמש. מוכה סנוורים הוא מגשש את דרכו ומספר בגמגום על מה שחזו עיניו. האחרים אומרים שדעתו נטרפה. אולם בהדרגה הוא לומד להביט בחמה ואז משימתו היא לרדת אל אנשי המערה ולהוביל אותם למעלה,

* זהו נושא סיפורו הקלאסי של טולסטוי "מותו של איוואן איליץ".

אל האור. האיש הזה הוא הפילוסוף והשמש היא האמת של המדע, המתייחד בכך שאינו רודף אחר יצירי דמיון וצללים, אלא אחר ההווה האמיתית. מי מתייחס כעת בצורה כזאת למדע? כיום, במיוחד אצל הנוער, התחושה היא דווקא הפוכה: יצירי המחשבה המדעית הם עולם אחורי* של הפשטות מלאכותיות, המבקשות ללכוד בידיהן הגרמיות את דמם של החיים הממשיים ואת עסיסם, מבלי שתצלחנה לעולם לתפסם. כאן בחיים, שלדעת אפלטון אינם אלא משחק צללים על קירות המערה, פועמת המציאות הממשית: כל היתר הם רוחות רפאים ותו לא.

כיצד התרחשה התמורה הזאת? את התלהבותו של אפלטון במדינה אפשר להסביר בעובדה שבאותה העת התגלה אחד האמצעים החשובים ביותר של כל הכרה מדעית – המושג. הוא התגלה במלואו בידי סוקרטס, אם כי לא רק בידיו. בהודו ניתן למצוא ניצנים של לוגיקה המזכירה את זו של אריסטו. ואולם, בשום מקום מלבד יוון לא הייתה מודעות מלאה למשמעותו של המושג. ביוון הופיע בפעם הראשונה אותו אמצעי זמין המאפשר ללכוד משהו בתוך מלחציים לוגיות ולא לפי אותן ההודות באחת מן השתיים: או שהוא אינו יודע דבר, או שכזו ולא אחרת היא האמת – האמת הנוצחית, שלא תתפוגג לעולם כפי שמתפוגגים מעשיהם של האנשים העיוורים ועיסוקיהם. זו הייתה החוויה הכבירה שחוו תלמידי סוקרטס. ונדמה היה שניתן להסיק מכך שאם רק מוצאים את המושג הנכון של היפה, של הטוב ואולי גם של עוז הרוח, של הנפש – מה שלא יהיה – כי אז ניתן יהיה גם לתפוס את הווייתם האמיתית. כך נסללה לכאורה הדרך המאפשרת לדעת וללמד כיצד צריך לנהוג כראוי בחיים, מעל לכל, בתור אזרח המדינה. שהרי זו הייתה השאלה המרכזית בעיני ההלנים, שחשיבתם הייתה פוליטית לפני ולפנים. ומן הטעמים האלה עסקו אז במדע.

הכלי הגדול השני של העבודה המדעית, הניסוי הרציונלי, נולד בתקופת הרנסאנס בד בבד עם גילוייה מחדש של הרוח ההלנית. מדובר באמצעי להתנסות מבוקרת ואמינה, שבלעדיה המדע האמפירי בן זמננו לא היה אפשרי. מובן שגם לפני כן נערכו ניסויים; אפשר להזכיר כדוגמאות את הניסויים הפיזיולוגיים

* בגרמנית: Hinterweltliches Reich. המונח Hinterwelten – "עולמות אחוריים" – משמש את ניטשה כדי לציין את ההשקפה המטפיזית שלפיה ישנן מציאויות ש"מעבר" או "מאחורי" הממשות שבה אנו חיים. ראה, למשל, פרידריך ניטשה, כה אמר זרתוסטרא, תרגם ישראל אלדד (תל אביב: שוקן, 1975), עמ' 29-32.

שערכו ההודים בשירות טכניקת הסיגוף של היוגי ואת הניסויים המתמטיים ששימשו בתקופה הקלאסית לפיתוח טכנולוגיה של לחימה, ובימי הביניים – לצורך כריית מכרות. אולם רק הרנסאנס העלה את הניסוי לדרגת עקרון המחקר, ופורצי הדרך היו החלוצים הגדולים בשדה האמנות, ליאונרדו ודומיו. מעל כולם רצוי לציין את תרומתם של בעלי ההמצאה בתחום המוזיקה, שעיצבו כלי מקלדת ניסיוניים במהלך המאה השש-עשרה. מן החוגים האלה עבר הניסוי אל המדע, בעיקר הודות לגלילאו, ואל התיאוריה, באמצעות פרנסיס בייקון; בשלב הבא אימצו אותו הדיסציפלינות המדויקות באוניברסיטאות האירופיות, ובראשן אלו של איטליה ושל הולנד.

מה הייתה אפוא משמעותו של המדע עבור האנשים שניצבו על סף העידן החדש? עבור הנסיינים האמנותיים מסוגם של ליאונרדו והמחדשים המוזיקליים, המדע הורה את הדרך אל האמנות האמיתית, ומבחינתם הייתה זו גם הדרך אל הטבע האמיתי. הם רצו להעלות את האמנות לדרגת מדע, ופירושו של דבר היה העלאת האמן לדרגת דוקטור (לפילוסופיה), הן מבחינה חברתית והן מבחינת המשמעות שקיבלו חייו. זוהי השאיפה הניצבת, למשל, ביסוד ספר הרישום של ליאונרדו. והיום? הרעיון כי "המדע הוא הדרך אל הטבע" יישמע באוזני הנוער שלנו כחילול הקודש. לא ולא, הם דורשים גאולה מן האינטלקטואליזם של המדע על מנת לשוב אל טבעו הסגולי של כל אחד ועמו אל הטבע בכלל. ומה עם המדע בתור דרך אל האמנות? אין זה ראוי אפילו לתגובה.

אולם בתקופת עלייתם של המדעים המדויקים ציפו מן המדע ליותר. אם תיזכרו בדבריו של שוומרדאם* – "הריני להציג כאן בפניכם את הראיה להשגחה האלוהית באנטומיה של הכינה" – תבינו מה ראתה אז העבודה המדעית (בהשפעה פרוטסטנטית ופוריטנית עקיפה) בתור משימתה: הדרך אל האל. את הדרך הזאת כבר אי-אפשר היה למצוא בעזרת הפילוסופים, עם המושגים והדדוקציות שלהם. והתיאולוגים הפייטיסטים של אותו הזמן, ובמיוחד שְׁפֶנְר, ** ידעו היטב שאין לגלות את אלוהים בדרך שבה תרו אחריו בימי הביניים. האל הוא נסתר, דרכיו אינן דרכינו, מחשבותיו אינן מחשבותינו.

* יאן שוומרדאם (1637-1680) התמחה בתרשימים אנטומיים של חרקים. ספרו *Historia Insectorum Generalis* ראה אור בגרמנית בשנת 1669.

** התיאולוג הגרמני פיליפ יעקב שפנר (1635-1705) נחשב לאבי הפייטיזם, תנועה דתית לותרנית מן המאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה שהעלתה על נס את אורח החיים האדוק ואת חיי האמונה הפנימיים של האינדיבידואל.

אולם במדעי הטבע המדויקים, שאפשרו לנו לתפוס פיזית את פועלו של האל, קיוו להצליח להתחקות על כוונותיו ביחס לעולם.

והיום? מי – מלבד כמה ילדים מגודלים, שניתן עדיין למצוא כמותם במדעי הטבע – מאמין עוד שממצאי האסטרונומיה, הביולוגיה, הפיזיקה או הכימיה יכולים ללמד אותנו משהו על משמעותו של העולם או לפחות על הדרך שבה ניתן להתחקות אחר "משמעות" שכזאת, אם היא בכלל קיימת? אם כן, הממצאים האלה יכולים רק להרוג את שורשי האמונה כי יש בכלל לעולם משהו כמו "משמעות"! אז להציג את המדע בתור הדרך "אל האל"?! המדע, שהוא בדיוק הכוח משולל האלוהים? והרי בתוך תוכו, בין שהוא מוכן להודות בכך בפני עצמו ובין שלא, לא יוכל איש לפקפק כיום בעובדה שהמדע הוא אמנם כוח כזה. הגאולה מן הרציונליזם ומן האינטלקטואליזם המדעיים היא תנאי מקדים הכרחי לחיים באיחוד עם האלוהי; זו – או משהו בעל משמעות דומה – אחת הסיסמאות שמשמיעים כיום הצעירים הגרמנים, המטפחים נטיות דתיות או שאיפות לחוויה דתית. ולא רק לחוויה הדתית הם כמהים, אלא לחוויה בכלל. מה שמוזר הוא רק הדרך שבה הם בוחרים כעת, כי דווקא הדבר היחיד שבו לא נגע האינטלקטואליזם עד היום, כלומר הספרות של האי-רציונלי, מובא עתה לבחינתה של המודעות ומושם תחת השגחתה. שהרי לכך מובילה, למעשה, הרומנטיקה האינטלקטואליסטית המודרנית של האי-רציונלי. ואמנם, הדרך הזאת לשחרור מן האינטלקטואליזם מוליכה בדיוק אל ההפך ממה שהפוסעים בה הציבו לעצמם כמטרה.

ולבסוף, לאחר הביקורת הקטלנית שמתח ניטשה על אותם "אנשים אחרונים" אשר "המציאו את האושר",* יורשה לי שלא לדון באופטימיות הנאיבית של אלה אשר היללו פעם את המדע, כלומר את טכניקת השליטה המדעית בחיים, בתור הדרך אל האושר. מי מאמין בכך, למעט כמה ילדים מגודלים באוניברסיטה או בחדרי המערכת של כתבי עת מדעיים?

הבה נשוב לענייננו. בנסיבות הפנימיות הללו, מהו מובנו של המדע בתור ייעוד, בהתחשב בכך שכל האשליות הקודמות – "הדרך אל ההווה האמיתית", "הדרך אל האמנות האמיתית", "הדרך אל הטבע האמיתי", "הדרך

* "אנחנו המצאנו את האושר" – יאמרו האנשים האחרונים ובעיניים ימצמזמו. ניטשה, כה אמר זרחוטרא, עמ' 16.

אל האל האמיתי", "הדרך אל האושר האמיתי" – התנפצו? את התשובה הפשוטה ביותר ניסח טולסטוי: "המדע הוא חסר טעם, כי הוא אינו נותן שום תשובה לשאלה היחידה שחשובה לנו: 'מה עלינו לעשות? כיצד עלינו לחיות?'"* אין חולק על כך שהמדע אינו נותן את התשובה הזאת. השאלה היא רק באיזה מובן המדע אינו נותן "שום" תשובה, והאם אין הוא מסייע בכל זאת למי ששואל את השאלה הנכונה.

כיום נוהגים לעתים קרובות לדבר על מדע "ללא הנחות מוקדמות". האם יש דבר כזה? תלוי מה מבינים מזה. כל עבודה מדעית מניחה מראש את תקפותם של כללי הלוגיקה והמתודה, אותם יסודות כלליים להתמצאותנו בעולם. הנחות מוקדמות אלו הן ההיבט הפחות בעייתי של המדע, לפחות לצורך השאלה המיוחדת שלנו. עוד מניחים מראש שתוצאות העבודה המדעית הן חשובות, במובן של דבר ש"ראוי לדעתו". וכאן טמונות כמובן כל בעיותינו. שהרי את ההנחה הזאת אי-אפשר להוכיח באמצעות המדע. אי-אפשר אלא לפרש את מובנה הבסיסי, מובן שכל אחד צריך להחליט אם לדחותו או לקבלו, בהתאם לעמדתו היסודית כלפי החיים.

גם אופני התייחסותה של העבודה המדעית אל הנחותיה המוקדמות משתנים מאוד לפי מבניהן. מדעי הטבע, כגון הפיזיקה, הכימיה והאסטרונומיה, מניחים מראש כמובן מאליהם שיש ערך בהכרת חוקיהן העליונים של ההתרחשויות הקוסמיות, במידה שהחוקים הללו ניתנים לקונסטרוקציה מדעית – ולא רק מפני שבאופן זה אפשר יהיה להגיע להישגים טכניים, אלא גם משום שאם המדע הוא אמנם בגדר ייעוד הרי הוא צריך לחתור לידע "לשמו". את ההנחה הזאת עצמה אי-אפשר בשום אופן להוכיח; ועל אחת כמה וכמה אי-אפשר להוכיח שיש ערך בקיומו של העולם שאותו מתארים המדעים האלה, כלומר אי-אפשר לדעת אם יש לו "משמעות" ואם יש משמעות לחיים בו. את זה אין הם שואלים.

קחו, למשל, פרקטיקה מפותחת מאוד מבחינה מדעית כמו הרפואה המודרנית. "ההנחה המוקדמת" הכללית של העיסוק הרפואי היא – אם לנסחה באופן טריוויאלי – שיש לפעול לשימור החיים באשר הם חיים ולהפחית ככל האפשר את הסבל באשר הוא סבל. וזה בעייתי. באמצעים העומדים לרשותו משמר הרופא את חייו של החולה הסופני גם כאשר זה מתחנן שיגאלו אותו

* מתוך המסה של טולסטוי "מה עלינו לעשות?" שראתה אור ב-1886.

מייסוריו, גם כאשר קרובי משפחתו, שאינם רואים כל טעם בחייו, שרוצים לראות בקץ סבלו, שאינם מסוגלים עוד לשאת בעלויות שימורם של החיים חסרי הערך הללו – מדובר אולי באיזה משוגע מוכה גורל – גם כאשר קרובי המשפחה הללו, בין שהם מודים בכך ובין שלא, חפצים או חייבים לחפוף במותו. אולם ההנחות המוקדמות של הרפואה ושל חוק העונשין מונעות מן הרופא לחדול ממאמציו. האם יש ערך לחיים ומתי? את זה אין הם שואלים. מדעי הטבע נותנים לנו תשובה על השאלה מה עלינו לעשות אם ברצוננו לשלוט שניתנה טכנית בחיים. אולם השאלה אם אנחנו אמורים לשלוט שליטה טכנית בחיים או רוצים לעשות כן ואם יש לכך בסופו של דבר משמעות אמיתית – את השאלה הזאת הם משאירים פתוחה לגמרי, או מניחים מראש כי יש לה תשובה חיובית. או קחו, למשל, דיסציפלינה כמו אסתטיקה. העובדה שישנן בנמצא יצירות אמנות היא נתון של תורת האסתטיקה, המנסה לרדת לחקר התנאים בבסיס קיומו של מצב הדברים הזה; אולם היא אינה מעלה את השאלה אם האמנות היא תחום של תפארת שטנית, אשר בעמקי נשמתו הארצית עוין את האל ובתהומות רוחו האריסטוקרטית עוין את האחוה. כלומר, האסתטיקה אינה שואלת אם ראוי שתהינה יצירות אמנות. וקחו כעת, לדוגמה, את מדע המשפט: הוא קובע מה תקף על פי כללי החשיבה המשפטית, הכבולים בחלקם להיגיון ובחלקם האחר לקונבנציות נתונות. הווה אומר, מדע המשפט קובע אם כללים משפטיים מסוימים ומתודות מסוימות לפרשנותם מוכרים כתקפים. אם ראוי שיהא משפט, ואם ראוי לקבוע דווקא את הכללים האלה – על זה אין הוא עונה. כל שהוא יכול לעשות הוא לומר: אם רוצים להשיג תוצאה מסוימת, אזי בהתאם לנורמות של חשיבתנו המשפטית, הכלל המסוים הזה הוא האמצעי המתאים לכך. וקחו, לדוגמה, את מדעי התרבות ההיסטוריים. הם מלמדים אותנו לרדת לפשרן של תופעות תרבות פוליטיות, אמנותיות, ספרותיות וסוציאליות מתוך תנאי היווצרותן; אולם הם אינם מספקים מעצמם תשובה לשאלה אם היה ועדיין יש ערך לקיומן של התופעות התרבותיות הללו, והם גם אינם עונים על השאלה אם ראוי להשקיע מאמץ בהכרתן. הם מניחים מראש שיש לנו אינטרס להשתתף, באמצעות ההליך הזה, בקהילת "אנשי התרבות". אבל הם אינם מסוגלים להוכיח מבחינה "מדעית" שכך הם פני הדברים; והעובדה שהם מניחים מראש את קיומו של האינטרס הזה אין משמעה שהוא מובן מאליו. למעשה, הוא אינו מובן מאליו כלל ועיקר.

אבל הרשו לי להישאר בדיסציפלינות הקרובות אליי, כלומר הסוציולוגיה, ההיסטוריה, הכלכלה ותורת המדינה, וכן באותם ענפים של הפילוסופיה המבקשים לפרש את המדעים האלה. נוהגים לומר, ואני נוטה להסכים, שאין מקום לפוליטיקה באולם ההרצאות. ראשית, היא אינה שייכת לשם בכל האמור בסטודנטים. אם, לדוגמה, היו מתאספים סטודנטים פציפיסטים סביב הקתדרה של עמיתי לשעבר דיטריך שאפר* בברלין ומקימים מהומה, הייתי מגנה אותם בדיוק כפי שהייתי מגנה מהומה מן הסוג שחוללו, על פי הדיווחים, סטודנטים אנטי-פציפיסטים כנגד הפרופסור פורסטר**, שהשקפותיו רחוקות מאוד מהשקפותיי שלי בנקודות מסוימות. אולם הפוליטיקה אינה שייכת לאולם ההרצאות גם בכל האמור במרצה, ובמיוחד לא כאשר הוא דן בה באופן מדעי. שכן לנקוט עמדה פוליטית ולנתח באופן מדעי סטרוקטורות פוליטיות ועמדות מפלגתיות הם שני דברים שונים בתכלית. כאשר מישהו מדבר על דמוקרטיה במועצה המחוקקת הוא אינו מסתיר את השקפתו האישית; אדרבה, זוהי חובתו החמורה לנקוט שם עמדה ברורה. במקרה הזה, המילים שבהן אתה משתמש אינן כלים לניתוח מדעי אלא אמצעי לשדל את האחרים לקבל את השקפותיך; אין הן אתים לחפירה בעפרה של המחשבה המתבוננת, אלא חרבות כנגד היריב, אמצעי לחימה. ברם, שימוש כזה במילים בהרצאה או באולם ההרצאות הוא בגדר שערורייה. כאן, כאשר מדברים, למשל, על "דמוקרטיה", מתבוננים בצורותיה השונות, מנתחים את האופן שבו הן מתפקדות, עומדים על ההשלכות הפרטניות של צורה זו או אחרת על תנאי החיים, ואז מציבים מנגד את הצורות הלא-דמוקרטיות של הסדר הפוליטי ומנסים להתקדם עד שהסטודנט יהיה מסוגל למצוא את הנקודה שממנה יוכל לנקוט עמדה על יסוד האידיאלים שלו. ואולם, המורה האמיתי יישמר מאוד שלא לכפות על הסטודנט עמדה כלשהי ממרום הקתדרה, בין במפורש ובין על דרך השאה, שהרי הדרך הבוגדנית ביותר להסוות כפייה כזאת היא, כמובן, "לתת לעובדות לדבר בעד עצמן".

* ההיסטוריון דיטריך שאפר (1845-1929) נודע בתמיכתו באימפריאליזם ובמיליטריזם הגרמניים.

** הוגה הדעות הגרמני פרידריך וילהלם פורסטר (1869-1966) החזיק בהשקפת עולם נוצרית פציפיסטית.

ומדוע בעצם אסור לנו לעשות זאת? אני מציין מראש שרבים מעמיתיי הנכבדים סבורים כי צנזורה עצמית שכזו כלל אינה ישימה וגם אם הייתה בת ביצוע אין היא אלא גחמה. ובכן, אי־אפשר להוכיח מדעית מהי חובתו של מורה באקדמיה. כל שאפשר לדרוש מן המרצה הוא היושר האינטלקטואלי להכיר בכך שיש הבדל בין קביעת עובדות ויחסים מתמטיים ולוגיים או חקירת הסטרוקטורה הפנימית של נכסי תרבות ובין מתן מענה לשאלה בדבר ערכם של התרבות ושל תכניה הפרטניים או תשובה לשאלה כיצד צריך לפעול במסגרת הקהילה התרבותית וההתאגדויות הפוליטיות. אלה הן שתי בעיות הפרונונויות לגמרי. ואם ממשך המרצה ושואל מדוע אסור לו לדון באולם ההרצאות בשתי הבעיות הללו גם יחד, יש לענות לו: כיוון שאין מקום לנביא ולדמגוג מאחורי הקתדרה באולם ההרצאות. הן לנביא והן לדמגוג נאמר: "הלוך בסמטאות וקראת בחוצות",* קרי: דבר היכן שהביקורת היא אפשרית. באולם ההרצאות אנו עומדים מול התלמידים; הם נדרשים לשתוק והמרצה נדרש לדבר. בעיניי הרי זה חוסר אחריות לנצל את המצב הזה, המאלץ סטודנטים לבקר בסמינריון של מורה מסוים, והלה, במקום למלא את שליחותו ולסייע לשומעיו בידעותיו ובניסיונו, מטביע בהם את השקפתו הפוליטית האישית, בלי שיהיה שם איש שיוכל לשמש לו משקל נגד ולמתוח עליו ביקורת. בהחלט ייתכן כי מרצה אינו יכול להסתיר לגמרי את נטייתו הסובייקטיבית; בכך הוא חושף את עצמו לביקורת חריפה ביותר מצד מצפונו האישי. אבל הליקוי הזה אינו מוכיח דבר וחצי דבר; הרי גם טעויות אחרות, עובדתיות גרידא, הן אפשריות בהחלט, ועם זאת אינן משמשות ראיה נגד החובה לתור אחר האמת. אני מתנגד לכך גם בשם האינטרס המדעי הטהור עצמו. אני מוכן להראות, בהסתמך על מחקריהם של ההיסטוריונים שלנו, שכל אימת שהאדם עוסק בחקירה המדעית כשהוא חמוש בשיפוט הערך האישי שלו ונפסקת ההבנה המלאה של העובדות. אולם עניין זה חורג מן הנושא המעסיק אותנו הערב והוא דורש עיונים ארוכים.

כל שאני שואל הוא: כיצד אפשר להביא קתולי מאמין (מצד אחד) ובונה חופשי (מצד אחר) להגיע לאותו שיפוט ערכי במסגרת סמינריון על צורות הכנסייה והמדינה או על ההיסטוריה של הדת? הדבר הזה הוא בלתי אפשרי. ובכל זאת, המורה האקדמי מוכרח לשאוף לסייע הן לזה והן לזה בידעותיו

* השווה ירמיה ב:ב: "הלך וקראת באזני ירושלם לאמר, כה אמר ה', זכרתי לך חסד נעוריק, אהבת כלולתיך, לכתך אחרי במדבר, בארץ לא זרועה".

ובשיטותיו ולדרוש מעצמו לעשות כן. כעת תאמרו לי, בצדק, שהקתולי המאמין לעולם לא יקבל תיאור עובדתי על אודות הולדת הנצרות מפיו של מרצה שאינו כפוף לאמונותיו הדוגמטיות. כמובן! אולם עלינו לתת את דעתנו להבדל הבא: המדע, שאינו כפוף להנחות המוקדמות של הדת, אינו מכיר ב"נס" וב"התגלות"; אילו הכיר בהן, היה מפנה עורף להנחות המוקדמות שלו עצמו. האדם המאמין מכיר הן ב"נס" והן ב"התגלות". המדע, חופשי מ"הנחות מוקדמות", דורש ממנו לא פחות – אבל גם לא יוחר – מלהכיר בכך שאם אפשר להסביר את מהלך האירועים ללא התערבות העל-טבעי (שאינה יכולה להיחשב כגורם סיבתי במסגרת הסבר אמפירי) אזי עליו לקבל בעניין זה את הדרך המדעית. ואת זה יכול המאמין לעשות בלי לבגוד באמונתו.

אולם האם אין להישגי המדע כל משמעות בעיני מי שאדיש לעובדות בתור עובדות ומייחס חשיבות אך ורק לעמדה המעשית? אולי דווקא כן. אם אדם רוצה להביא תועלת בתור מורה, משימתו הראשונה היא ללמד את תלמידיו להכיר בעובדות לא-נווחות, וכונתי לעובדות שאינן נוחות לדעותיו המפלגתיות; ומנקודת המבט של כל דעה מפלגתית – כולל זו שלי – יש עובדות מאוד לא-נוחות. אני סבור שאם המרצה יאלץ את שומעיו להתרגל לכך יהא זה יותר מהישג אקדמי גרידא, ואף לא הייתי נמנע מלהשתמש בהקשר זה בביטוי "הישג מוסרי", הגם שהוא עשוי להישמע פתטי כשמדובר במשהו כה מובן מאליו.

עד כה דיברתי רק על הטעמים המעשניים להימנע מכפיית עמדות אישיות. אולם אין אלה הטעמים היחידים. חוסר האפשרות לטעון "טענה מדעית" בשמן של עמדות מעשיות – למעט במסגרת הדיון באמצעים להשגת תכלית נתונה מראש – נובע מסיבות עמוקות יותר. טיעון כזה הוא חסר מובן מעיקרו, מפני שמערכות הערכים השונות של העולם ניצבות אלו לעומת אלו בעימות שאי-אפשר ליישבו. מיל, אשר את הפילוסופיה שלו אינני ממהר לרוב להלל, צדק בנקודה הזאת כשאמר בערוב ימיו שאם מתבססים על הניסיון ותו לא, מגיעים לפוליטיאיזם.* הטיעון הזה מנוסח באופן גס ונשמע פרדוקסלי, ובכל זאת יש בו גרעין של אמת. כיום אנו שוב מבינים שלא זו בלבד שדבר-מה יכול להיות קדוש על אף שאינו יפה, אלא שהעדרו של יופי עשוי דווקא לתרום לקדושתו

* קביעה זו מופיעה במסתו של ג'ון סטיוארט מיל "תיאיזם", שראתה אור ב-1874, שנה לאחר מותו.

ולהעיד עליה. סימוכין לכך תוכלו למצוא בישיעה נג ובתהלים כב. *ומאז ניטשה
אנו מבינים גם שלא זו בלבד שדבר־מה יכול להיות יפה אף שאינו טוב, אלא
שהיבט זה דווקא מגביר את יופיו. רעיון זה הוצג מוקדם יותר בפרחי הרע, השם
שהעניק בודלר לקובץ השירים שלו. ** הניסיון הכללי מלמד שמשהו יכול להיות
אמיתי על אף שאינו יפה, אינו קדוש ואינו טוב; אפשר שהוא אמיתי בדיוק מן
הטעם הזה.

אבל כל אלה הן רק הדוגמאות הבסיסיות של המאבק הניטש בין אֵלִי
הסדרים והערכים השונים. איני יודע בדיוק כיצד רוצים להכריע "באופן מדעי"
בין ערכה של התרבות הצרפתית ובין ערכה של התרבות הגרמנית. הרי גם כאן
נאבקים זה בזה אלים שונים, וכך יהיה לעולמי עד.

אנו חיים כיום כפי שחיו הקדמונים בעולם הישן, בטרם הוסר הקסם של
אליו ושדיו – רק במובן אחר: כפי שההלני היה מעלה לעתים קרובן לאפרודיטה
ופעמים אחרות לאפולו, כשם שכל אדם היה מעלה קרבנות לאלים של
מקום מגוריו, כך נוהגים אנו גם היום, אלא שמנהגינו הופשטו מן הקסם ומן
הפלטטיקה המיתית (אך האמיתית בפנימיותה). ובכל האלים האלה ובמאבקים
מושג הגורל, ולא שום "מדע". כל שביכולתנו לדעת הוא מהי האלוהות לפי סדר
זה או אחר. בכך מסתיים הסיפור בכל הנוגע לדיון שמקיים הפרופסור באולם
ההרצאות, אף שבחיים הבעיה העצומה הטמונה בעניין רחוקה עדיין מפתרון.
ברם, זהו תחום שבו המילה האחרונה אינה שמורה לאוניברסיטאות אלא
לסמכויות אחרות. מי ירהיב עוז לבקש "להפריך מדעית" את המוסריות של
הדרשה על ההר – למשל את המשפט "אל תתקומם לרע" או את הדימוי של
הושטת הלחי השנייה?*** ובכל זאת ברור, מנקודת מבט ארצית, שמטיפים כאן
למוסריות של שפלות רוח. אנו נדרשים לבחור בין הכבוד הדתי, שממנו נובעת
האתיקה הזאת, ובין הכבוד הגברי, הקורא לנהוג אחרת לגמרי: "התנגד לרוע,
שאלמלא כן יהיה לך חלק באחריות לשלטונו". כל אדם רואה באחד את השטן

* ישיעה נג:ב (תיאורו של עבד ה'): "ויַעַל כיוֹנֵק לפניו, וכשרש מארץ ציה – לא תֵאָר לו ולא
הדר ונראהו ולא מֵרָאָה ונחמדו"; תהלים כב:ז-ח: "ואנכי תולעת ולא איש, חרפת אדם ובזוי
עם; כל רֵאִי ילַעְגוּ לִי, יפִטְרוּ בִשְׁפָה, יניעו ראש".

** שרל בודלר (1821–1867), מחשובי המשוררים הצרפתים במאה התשע־עשרה. ספרו פרחי
הרע (1857) חווג חושניות דקדנטית, שנמהלים בה תשוקה, ריקבון ויופי קטלני.

*** הברית החדשה, מתי 5:39: "אַל תתקוממו לרע, אך המכה אותך על הלחי הימנית הטה לו
גם את האחרת".

ובאחר את האל, בהתאם לעמדתו הבסיסית, וכל אדם נדרש להכריע מי הוא האל ומי הוא השטן לשיטתו. וכך הדבר בכל מערכות החיים כולן. הרציונליזם המפואר של אורח החיים האתי-שיטתי, הקורן מכל נבואה דתית, הדיח את ריבוי האלים לטובת "האחד, שהוא מן הצורך";* ואז, לנוכח מציאות החיים החיצוניים והפנימיים, מצא עצמו נזקק לאותם פשרות ושיפוטים יחסיים שכולנו מכירים מן ההיסטוריה של הנצרות. ואולם, היום ה"חולין" הוא דתי. האלים המרובים משכבר, שהופשטו מקסמם ועטו על עצמם את דמותם של כוחות בלתי אנושיים, יוצאים מקבריהם, מבקשים למשול בחיינו ומחדשים את מאבקם הנצחי אלה באלה. ומה שקשה כל כך דווקא לאדם המודרני, ובמיוחד לדור הצעיר, הוא ההתמודדות עם חיים יומיומיים כאלה. כל הרדיפה אחר ה"חוויה" נובעת מן החולשה הזאת, מחוסר היכולת להישיר מבט אל פניו החמורות של הגורל המושל בזמננו. אבל נגזר על תרבותנו שנשוב להיות מודעים בבהירות לכל זה, לאחר שראיתנו דהתה לאורך אלף שנים של הכוונה בלעדית בידי הפאטוס הנשגב של האתיקה הנוצרית.

אך מספיק עם השאלות האלה, המרחיקות אותנו ממטרתנו. שכן חלק מן הנוער שלנו יבקש לענות על כל האמור לעיל במילים: "כן, אבל הרי אנחנו באים להרצאה כדי לחוות משהו שהוא יותר מניתוחים ומקביעות עובדתיות ותו לא". וטעותם תהא שהם מחפשים בפרופסור משהו שונה ממה שניצב שם מולם; אין הם מחפשים מורה אלא מנהיג. אולם אותנו מציבים מאחורי הקתדרה רק בתור מורים. אלו שני דברים שונים, כפי שניתן להיווכח בקלות. הרשו לי להובילכם פעם נוספת לאמריקה, שכן לעתים קרובות ניתן להבחין שם בעניינים האלה בצורתם המקורית והגולמית ביותר. הנער האמריקני לומד הרבה פחות מאשר הנער אצלנו. למרות ריבוןם הלא-ייאמן של המבחנים שעליו לעבור, לחיי בית הספר שלו אין אותה משמעות המכשירה אותו להפוך לאיש בחינות אבסולוטי כמו הנער הגרמני. שהרי הביורוקרטיה הרואה בתואר האקדמי כרטיס כניסה לעולם המשכורות במגזר הציבורי עושה שם רק את צעדיה הראשונים. לנער האמריקני אין כבוד לשום דבר ולאף אחד, לשום מסורת ולשום משרה ציבורית, אלא רק להישגים האישיים של האדם;

* הברית החדשה, לוקס 10:42.

לזה קורא האמריקני "דמוקרטיה". מעוות ככל שיהיה בהשוואה למציאות, זהו האידיאל ועל פיו יישק דבר. הנער האמריקני תופס את המורה העומד מולו כך: הוא מוכר לי את ידיעותיו ואת שיטותיו תמורת הכסף של אבי, בדיוק כפי שהירקנית מוכרת כרוב לאמי. וזהו זה. כמובן, אם המורה הוא מאמן פוטבול, למשל, הרי עליו לשמש כמנהיג בתחום הזה. אבל אם אין הוא מאמן פוטבול (או משהו דומה בספורט אחר), אזי הוא רק מורה ולא יותר מזה, ולא יעלה על דעתו של שום בחור אמריקני צעיר לקנות ממנו "השקפות עולם"* או כללים מנחים לדרך שבה הוא מנהל את חייו. כאשר הדברים מנוסחים באופן הזה, עלינו לדחותם. אבל נשאלת השאלה אם בגישה הזאת, שבכוונה הקצנתי אותה, לא מסתתר לו בכל זאת גרעין של אמת.

סטודנטים וסטודנטיות יקרים! אתם באים להרצאה ודורשים מאתנו תכונות מנהיגות בלי לחשוב תחילה על כך שמתוך מאה פרופסורים, לפחות תשעים ותשעה אינם מתיימרים ואינם רשאים להתיימר להיות מאמני פוטבול של החיים; הם אפילו אינם יכולים להתיימר להיות "מנהיגים" בעניינים הנוגעים להתנהגות. שימו לב: ערכו של אדם הרי אינו תלוי בשאלה אם יש לו תכונות מנהיגות. ובכל מקרה, התכונות העושות אדם כלשהו למומד מצטיין ולמורה אקדמי אינן אוחזות תכונות ההופכות אותו למנהיג בתחום הכוונת החיים המעשית, ובפרט בפוליטיקה. אם מורה כלשהו ניחן גם בכושר מנהיגות, הרי זה צירוף מקרים טהור. אם כל מרצה חש שתלמידיו מצפים ממנו להפגין יכולת כזאת, הרי שעלינו להיות מודאגים, והמצב מטריד עוד יותר אם כל מורה באקדמיה רשאי להחליט כי עליו להתנהג כמו מנהיג באולם ההרצאות. שהרי אלה החושבים עצמם למנהיגים הם לעתים קרובות הפחות כשירים לכך. ובכל מקרה, בין שהם מנהיגים ובין שלא, תפקידם אינו מאפשר להם להוכיח זאת. אם איזה פרופסור מרגיש שייעודו לשמש יועץ לנוער והוא נהנה מאמונם, יוכיח נא את עצמו כאדם במגעו האישי עמם. ואם הוא חש שייעודו הוא להתערב במאבקים בין השקפות עולם ועמדות פוליטיות, יתכבד נא ויעשה זאת בחוץ, בשוק החיים: בעיתונות, באסיפות, בעמותות, היכן שירצה. אבל הרי זה קצת נוח מדי להפגין אומץ לב במקום שבו נגזרת שתיקה על אלה החושבים אחרת.

* בגרמנית: Weltanschauungen.

בסופו של דבר תשאלו: אם כך, מהי בעצם התרומה החיובית של המדע ל"חיים" המעשיים והאישיים? עם השאלה הזאת אנו חוזרים אל בעיית "ייעודו" של המדע. ראשית, כמובן, המדע תורם לטכנולוגיות המאפשרות לנו לשלוט בחיים – הן בדברים החיצוניים והן במעשי האנשים – באמצעות חישוב. אבל, תאמרו לי, הרי זו בסך הכל אותה ירקנית מן הדוגמה של הנער האמריקני, ואני מסכים לחלוטין. שנית, המדע יכול לתת בידינו דברים שהירקנית בכל זאת אינה יכולה לספק: מתודות, כלי עבודה והכשרה לחשיבה. ואז אולי תאמרו – נו, אלה אמנם אינם ירקות, אבל גם אין הם אלא אמצעים להשגת ירקות. טוב, את השאלה הזאת נשאיר היום פתוחה. אולם למרבה השמחה, תרומתו של המדע אינה מסתכמת בזה. אנחנו מסוגלים לסייע לכם להשיג מטרה שלישית: בהירות. וזאת, כמובן, בהנחה שאנו עצמנו זכינו בה. אם זה אמנם המצב, אנחנו יכולים להבהיר לכם כי יש ביכולתכם לנקוט עמדות שונות בנוגע לבעיית הערכים. לצורך הפשטות, חִשבו, למשל, על תופעות חברתיות. אם נוקטים עמדה כזו וכזו, אזי, לפי הניסיון המדעי, צריך להשתמש באמצעי כזה וכזה על מנת לתת לה ביטוי מעשי. ייתכן, כמובן, שתחושו שלאמצעים הללו אינכם יכולים להסכים. במקרה כזה עליכם לבחור בין המטרה ובין האמצעים ההכרחיים. האם המטרה הזאת "מקדשת" את האמצעים הללו או לא? המרצה יכול להעמיד אתכם בפני הכרחיותה של הבחירה, אולם אם הוא רוצה להישאר מורה ולא להפוך לדמוג, אין הוא יכול לעשות יותר מזה. הוא גם יכול לומר לכם: אם אתם מעוניינים במטרה מסוימת, אתם חייבים לקבל גם את התוצאה הנלווית המתחייבת ממנה על פי הניסיון. זהו שוב אותו המצב. עם בעיות מן הסוג הזה עשוי להתמודד כל טכנאי, שכן גם הוא חייב להכריע באיך-ספור מקרים על פי עקרון הרעה הקטנה ביותר או הטוב היחסי. אלא שלטכנאי נתון בדרך כלל משהו, הדבר המרכזי – דהיינו המטרה. אבל לדידנו, כאשר אנו עוסקים באמת בבעיות ה"בסיסיות", המצב שונה. ובזאת אנו מגיעים סוף-סוף לתרומתו האפשרית האחרונה של המדע באשר הוא מדע בשירותה של הבהירות, ובכך גם לגבולותיו.

אנחנו גם יכולים – וצריכים – לומר לכם שאת משמעותה של עמדה מעשית כזו וכזו אפשר לגזור בעקביות פנימית – ולכן בכנות – מהשקפת עולם בסיסית כזו וכזו; ייתכן שאת העמדה המדוברת אפשר לגזור רק מתוך השקפה בסיסית אחת, ואפשר שיותר, אולם ברי שאי-אפשר לגזור אותה מתוך השקפה אחרת. בניסוח ציורי, אם אתם בוחרים לנקוט עמדה מסוימת, אתם משרתים אל

אחד ומעליבים את כל האחרים. בסופו של דבר, אם תישארו נאמנים לעצמכם, תגיעו בהכרח למסקנות פנימיות מסוימות, שבהן תמצאו היגיון. זה דבר שלפחות ניתן לעשותו. הדיסציפלינה של הפילוסופיה והדיונים הפילוסופיים בעקרונות במסגרת הדיסציפלינות השונות מנסים לעשות כן. לפיכך, אם אנו בעלי הבנה בתחום התמחותנו (והרי לפחות את זה מוכרחים להניח כאן מראש) אנו יכולים לאלץ את הפרט – או לפחות לעזור לו – לתת לעצמו דין וחשבון על המשמעות הבסיסית של מעשיו. בעיניי, אין זה דבר של מה בכך, אפילו מבחינת החיים הפרטיים גרידא. גם כאן אני מתפתה לומר כי אם עולה בידו של המורה לעשות זאת, הרי שביוצרו תחושה של חובה, בהירות ורגש אחריות הוא פועל בשירותם של כוחות "מוסריים". ואני סבור שכשירותו לעשות כן תגדל ככל שהוא יימנע באופן מצפוני מכפיית עמדה מסוימת על שומעיו.

התיאוריה שאני מציג בפניכם כאן מתבססת מכל היבטיה על עובדה יסודית אחת – שהחיים, כל עוד הם נשענים על עצמם ומובנים מתוך עצמם, מכירים רק בקרב הנצחי הניטש בין האלים האלה. אם לומר זאת באופן ישיר, העמדות הבסיסיות האפשריות ביחס לחיים אינן מתיישבות זו עם זו והמאבק ביניהן אינו יכול להסתיים בתוצאה מכרעת. לפיכך, אין ברירה אלא לבחור ביניהן. האם בנסיבות הללו עשוי למצוא מישהו ערך במדע בתור "ייעודו", והאם למדע עצמו יש "ייעוד" בעל ערך אובייקטיבי – אלה הן שאלות של שיפוט ערכי, שאין מקום לדון בהן באולם ההרצאות, שכן המענה החיובי עליהן הוא בבחינת תנאי מוקדם להוראה שם. אני, באופן אישי, כבר משיב לשאלות האלה ב"הן" דרך עבודתי, וזאת דווקא מתוך נקודת המבט הסולדת מן האינטלקטואליזם ורואה בו את השטן הנורא ביותר, כפי שמאמין כיום הנוער או כפי שהוא רק מדמה להאמין. במקרה כזה ראוי לומר לנוער: "זכרו: השטן הוא זקן בשנים, הזדקנו תחילה ותבינו את דבריי!"* הכוונה כאן אינה לזקנה מבחינת תאריך הלידה, אלא לכך שאם רוצים להיפטר מן השטן הזה אסור להימלט מפניו, כמו שנוהגים לעשות היום. תחילה צריך לעיין בדרכיו עד תום, כדי להיווכח בעוצמתו ובמגבלותיו.

* יוהן וולפגנג גתה, פאוסט, תרגמה ניצה בן-ארי (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, 2006), עמ' 421.

כיום המדע הוא "ייעוד" שאורגן באמצעות דיסציפלינות התובעות מומחיות, והוא משרת את הכרת עצמנו ואת ידיעת הקשרים בין עובדות; אין הוא מתת חסד של חוזים ונביאים המנחילים ערכים מקודשים והתגלויות, ואין הוא מרכיב בהגותם של חכמים ופילוסופים המבקשים לעמוד על משמעותו של העולם. העובדה הזאת היא נתון מחויב המציאות של מצבנו ההיסטורי, שממנו – אם נישאר נאמנים לעצמנו – לא נוכל להימלט. ואולי שוב מתעורר בכם טולסטוי ושואל: "אם המדע אינו עושה כן, מי עונה על השאלה מה עלינו לעשות ועל השאלה כיצד עלינו לעצב את חיינו?" או, במילים שבהן השתמשנו כאן הערב: "מי מהאלים הנלחמים זה בזה עלינו לשרת? ושמה עלינו לשרת אל אחר לגמרי, ואם כן – מי הוא?" רק נביא או גואל יכול לתת בידינו את התשובה. אם אין אדם כזה, או אם לא נותרו עוד מאמינים לבשורתו, כי אז לא יהא בידיכם לאלצו להופיע על פני האדמה על ידי כך שאלפי פרופסורים ינסו לקחת ממנו את תפקידו באולמות ההרצאות בתור נביאי זוטא הנהנים ממשכורת מטעם המדינה ומזכויות מיוחדות. כל שיעלה בידיכם לעשות הוא למנוע מן הדור הצעיר את ההכרה המכרעת שהנביא שכה רבים מהם עורגים אליו פשוט איוו בנמצא. אני סבור כי אי-אפשר לשרת את האינטרס הפנימי של אדם בעל מוזה דתית אמיתית בכך שמספקים לו כל מיני נביאי קתדרה כדי להסתיר מפניו ומפני אחרים את העובדה שנגזר עליו לחיות בעידן נעדר אל וחסר נביאים. הכנות של חושיו הדתיים צריכה, כך נראה לי, להתקומם נגד זה.

עכשיו תשאלו בוודאי: "כיצד עלינו להתייחס לעובדת קיומה של ה'תיאולוגיה' ולתביעתה להיחשב ל'מדע'?" הבה לא נלך סחור-סחור. ה'תיאולוגיה' ו"דוגמות" אמנם אינן תופעות אוניברסליות, אולם בוודאי אין הן קיימות רק בנצרות. הן קיימות בצורה מפותחת מאוד גם (בסדר כרונולוגי הפוך) באיסלאם, במניכאיזם, בגנוסיס, באורפיזם, בדת זרתוסטרא, בבודהיזם, בכתות ההינדואיסטיות, בטאואיזם, באופנישדות וכמובן גם ביהדות. ברי שפיתוחן השיטתי בדתות האלה שונה במידה עצומה. אין זה מקרה שהנצרות המערבית – בניגוד ליהדות, למשל – פיתחה את התיאולוגיה באופן שיטתי יותר, או לפחות שאפה לכך. שהרי כאן הייתה להתפתחותה של התיאולוגיה משמעות היסטורית רבה יותר מכל מקום אחר. את זה חוללה הרוח ההלנית, אשר עליה נשענת כל התיאולוגיה המערבית, כשם שכל התיאולוגיה במזרח נשענת (בבירור) על המחשבה ההודית. כל תיאולוגיה היא רציונליזציה אינטלקטואלית של אמונות מקודשות. שום מדע אינו חף מהנחות מוקדמות

ושום מדע אינו יכול להוכיח את ערכן של ההנחות הללו למי שדוחה אותן. אך כל תיאולוגיה מוסיפה בכל זאת כמה הנחות מוקדמות ספציפיות לצורך עבודתה ולצורך הצדקת עצם קיומה. והיא עושה זאת במובנים שונים ובהיקפים שונים. כל תיאולוגיה, ובכלל זה, לדוגמה, התיאולוגיה ההינדואיסטית, מניחה מראש שלעולם חייבת להיות משמעות, ואז שואלת כיצד יש לפרשו באופן שיהא מתקבל על הדעת – בדיוק כשם שתורת ההכרה של קאנט הניחה מראש שקיימת אמת מדעית חקפה ואז שאלה אילו הנחות מוקדמות של השכל מאששות את האמת הזאת ומעניקות לה משמעות, וכשם שהאסתטיקנים המודרניים מניחים מראש (במפורש – כמו גיאורג לוקאץ* – או מכללא) כי ישנן "יצירות אמנות", ואז שואלים כיצד מתאפשר קיומן ואיזו משמעות יש לו. אולם התיאולוגיות אינן מסתפקות בדרך כלל בהנחות המוקדמות האלה (שהן במהותן פילוסופיות-דתיות), אלא נוהגות גם להניח מראש שצריך לקבל "התגלויות" מסוימות כעובדות רלוונטיות לגאולתנו, ולפיכך גם כעובדות המאפשרות לנו לחיות חיים בעלי משמעות. הן אף מניחות שהלכי רוח ומעשים מסוימים ניחנים באיכויות של קדושה ועל כן מכוננים אורח חיים דתי בעל משמעות (או לפחות מהווים חלק ממנו). אי לכך אתם עשויים לשאול: כיצד ניתן לפרש באופן מתקבל על הדעת את ההנחות המוקדמות האלה, שאותן צריך פשוט לקבל, במסגרת תמונת עולם כוללת? מבחינת התיאולוגיה, ההנחות המוקדמות שדיברנו עליהן מצויות מחוץ לטווח השגתו של ה"מדע". אין הן מהוות שום "ידע" במובן הרגיל, אלא "קניין". מי שאין לו אמונה או הלך רוח קדוש אחר אינו יכול להחליפם בתיאולוגיה – וקל וחומר שאינו יכול להחליפם בשום מדע אחר. אדרבה, בכל תיאולוגיה "פוזיטיבית" מגיע המאמין לנקודה שבה עליו לקבל את האמירה האוגוסטינית: "Credo non quod, sed quia absurdum est".** היכולת להגיע להישג הווירטואוזי של "הקרבת האינטלקט" היא סימן ההיכר המכריע של

* גיאורג לוקאץ (1885–1971), הוגה דעות ומבקר ספרות הונגרי. מאבות המרקסיזם המערבי. הנקודה שמעלה ובר נידונה בינו ובין לוקאץ בעת שזה כתב דיסרטציה על אסתטיקה באוניברסיטת היידלברג בשנת 1913.

* ובעברית: "אני מאמין – לא על אף שזה אבסורד, אלא משום כך". במשפט מהדהדת הקביעה המפורסמת המיוחסת לתיאולוג הנוצרי טרטוליאנוס (160–220): "אני מאמין משום שזה אבסורד" ("Credo quia absurdum est"). ראוי לציין שנוסח זה אינו ציטוט מדויק של דברי טרטוליאנוס.

האדם הדתי. ומצב העניינים העובדתי הזה מראה כי על אף (או בעצם בגלל) התיאולוגיה (המוציאה אותו אל האור) אי־אפשר לגשר על המתח בין ספרות הערכים של "המדע" ובין זו של הדת.

ל"הקרבת האינטלקט" יש הצדקה רק כאשר החסיד הוא שמציע אותה לנביא, או המאמין לכנסייה. אולם לעולם לא תיווצר נבואה חדשה (על הדימוי הזה, שלא היה לרוחם של רבים, אני חוזר כאן בכוונה) מלהיטותם של כמה אינטלקטואלים מודרניים לרהט את נפשם בחפצים עתיקים, שהאותנטיות שלהם מובטחת. האינטלקטואלים האלה נזכרים אז שהדת הייתה בעבר אחת מן הענותיות הללו, ושאותה אין בידם לרכוש. במקומה הם מעצבים לעצמם מין בית תפילה ביתי, שאותו הם מקשטים בשוֹבבות בצלמיות קדושים מרחבי העולם; או שהם תרים אחר תחליפים בכל סוגי החוויה הנפשית, שהם מייחסים להם סגולת קודש מיסטית ואז מציעים אותם למכירה בשוק הספרים. אין זה אלא מעשה פשוט של הונאה או רמייה עצמית. לעומת זאת, כאשר חלק מקבוצות הנוער, שצמחו להן חרש בשנים האחרונות, מעניקות ליחסים הקהילתיים השוררים בהן משמעות דתית, קוסמית או מיסטית, אין זה כלל וכלל מעשה הונאה, אלא דבר־מה רציני מאוד ואמיתי, הטועה אולי לעתים בפרשנותו שלו את עצמו. הגם שכל אקט של אחווה אמיתית עשוי להיכרך במחשבה שהוא מוסיף משהו בר קיימא לאיזה תחום על־אישי, אני מסופק אם פרשנויות דתיות מעין אלה מעלות את ערכם של יחסי קהילה אנושיים. כך או כך, הדבר חורג מענייננו כאן.

גורל זמננו, המתאפיין ברציונליזציה ובאינטלקטואליזציה, ובעיקר בהסרתו של הקסם מן העולם, הוא נסיגת הערכים העליונים והנעלים ביותר מן המרחב הציבורי אל עולמם הטרנסצנדנטלי של החיים המיסטיים או אל האחוה שביחסים הבין־אישיים הישירים. אין זה צירוף מקרים שהאמנות הגדולה שלנו היא אמנות אינטימית ולא מונומנטלית; ואין זה מקרי שמהו המזכיר את רוח הנבואה – אשר סחפה בעבר את הקהילות הגדולות כאש בשדה קוצים וליכדה אותן יחדיו – פועם לו כיום בפיאניסימו* בחוגים הקטנים והאינטימיים ביותר. כאשר מנסים לאלץ ו"להמציא" הלך רוח אמנותי מונומנטלי, מעמידים דחלילים אומללים, כמו רבות מן האנדרטאות שהוקמו בעשרים השנים האחרונות. ואם מנסים להנדס דתות חדשות ללא נבואה חדשה ואמיתית, מתרחש דבר דומה,

* באיטלקית: pianissimo, ברכות.

אך עם תוצאות חמורות יותר. התנבאויות אקדמיות תיצורנה אך ורק כנות פנאטיות, לעולם לא קהילה של ממש.

למי שאינו יכול לשאת את גורל הזמן צריך לומר אפוא שמוטב לו שישב בשתיקה ובפשטות, ללא קמפיין העריקה הציבורי הרגיל, אל בין ידיהן הפתוחות לרווחה של הכנסיות הישנות והרחמניות. הרי הן לא תקשינה עליו. אולם כדי לעשות זאת יהא עליו – זה בלתי נמנע – לשלם מחיר ב"הקרבת האינטלקט". לא נדון אותו לכף חובה, אם הוא באמת מסוגל לכך. שכן, קרבן כזה של האינטלקט לטובת מסירות דתית ללא תנאי אינו דומה מבחינה מוסרית להתחמקות מחובת היושרה המדעית הפשוטה, שנוקט מי שאין לו אומץ לברר לעצמו את עמדותיו הבסיסיות ושבוחר להקל על עצמו באמצעות רלטיביזם רכרוכי. בעיניי, המסירות הדתית הזאת נעלה אף יותר מן ההתנבאות האקדמית, שאינה מבינה כי באולם ההרצאות אין חשיבות לשום מידה טובה מלבד היושרה האינטלקטואלית הפשוטה. ויושרה זו מורה לנו שכל אלה המייחלים כיום לנביאים ולגואלים חדשים מצויים במצב זהה לזה שמתאר שיר השומרים האדומי היפה, הנכלל בנבואת ישעיהו מתקופת הגלות: "אלי, קְרָא מְשִׁיעִיר, שְׁמַר מַה מְלִילָה, שְׁמַר מַה מְלִיל? אִמַר שְׁמַר, אַתָּא בְּקַר וְגַם לַיְלָה; אִם תִּבְעִיּוֹן בְּעָיִן, שָׁבוּ אִתּוֹ".* העם אשר שמע את הדברים האלה ייחל והמתין הרבה יותר מאלפיים שנה, ואנו יודעים מה היה גורלו המזעזע. הלקח הוא שלא מספיק לערוג ולייחל; עלינו לפעול אחרת – לגשת לעבודתנו ולכבד את "צו השעה" – הן אנושית והן מקצועית. וזאת קל לעשות, אם כל אחד ימצא את הדמון המחזיק בידו את חוטי חייו ויצייט למוצא פיו.**

תרגום: אלעד לפידות

* ישעיהו כא:יא-יב. הואיל ומובנו של הפסוק הזה בעברית המקראית אינו ברור מאליו והוא שנוי במחלוקת, ראוי לתת את הדעת על המשמעות שניתנה לו בתרגום התנ"ך לגרמנית, שאליו כיוון ובר. בתרגום חזרה מגרמנית לעברית פשוטה, הפסוק נקרא כך: "קול קורא משעיר שבאדום: שומר, עד מתי עוד יימשך הלילה? עונה השומר: הבוקר בא, וגם הלילה. אם תרצו לשאול – שאלו, ושובו בפעם אחרת".

** בדת היוונית העתיקה הדמונים, או הדאימונים, היו ישויות רוחניות בדרגה נמוכה מדרגתם של האלים, ששימשו לעתים כמלאכים שומרים או כמשגיחים על גורלם של בני אדם מסוימים.