

מקס הורקהיימר
ליקוי מאורות התבונה

ספרים נוספים בהוצאת שלם

ספריית לויתן:

הנס בלומנברג – אָנִייה טרופה וצופָה
אדמנד ברק – מחשבות על המהפכה בצרפת
פרידריך האייק – הדרך לשעבוד
תומס הובס – לויתן
המילטון, מדיסון וג'יי – הפדרליסט
ג'מבטיסטה ויקו – המדע החדש
אלקסיס דה־טוקוויל – הדמוקרטיה באמריקה
כסנופון – דיאלוגים סוקרטיים
ק"ס לואיס – ביטול האדם
ג'ון סטיוארט מיל – על החירות
ניקולו מקיאוולי – הנסיך (עם הוצאת דביר)
אלסדייר מקינטאיר – מְעַכָּר למידה הטובה
ריינהולד ניבור – בני האור ובני החושך
קרל פופר – דלות ההיסטוריוזים
קרל פופר – החברה הפתוחה ואויביה
תומס פיין – שכל ישר
רוברט פילמר – פטריארכה
גוטלוב פרגה – כתב מושגים
מילטון פרידמן – קפיטליזם וחירות
ליאו שטראוס – הזכות הטבעית וההיסטוריה

הספרייה להגות דמוקרטית:

מיכאל אורן – שישה ימים של מלחמה (עם הוצאת דביר)
ג'ון אליס – נגד הדקונסטרוקציה
פול ברמן – כוח והאידיאליסטים
אדריאן הייסטינגס – בנייתן של אומות
סמואל הנטינגטון – התנגשות הציביליזציות
מיכאל וולצר – לאומיות ואוניברסליזם
איב שארל זרקא – פרט נאצי בהגותו של קרל שמיט
תומס סואל – יסודות הכלכלה: מדריך לאזרח
תומס סואל – עימות בין השקפות
אלן פינקלקראוט – בשם האחר: הרפורמים על האנטישמיות שבפתח
מרטין לותר קינג הבן ואחרים – אי־ציות ודמוקרטיה
הנרי קיסינג'ר – דיפלומטיה
הנרי קיסינג'ר – משבר: ניהול מדיניות החוץ במלחמת יום כיפור וביציאה מווייטנאם
ארווינג קריסטול – מחשבות על השמרנות החדשה
נתן שרנסקי – יתרון הדמוקרטיה

ספריית לויתן – ספרי מופת בפילוסופיה

מקס הורקהיימר
ליקוי מאורות התבונה

מבוא צבי רוזן
תרגום אביעד שטיר

הוצאת שלם, ירושלים התש"ע

Max Horkheimer
Eclipse of Reason

עורכת סדרה: יעל חזוני
עורכת לשון: רות צדקיה (לנדאו)
הפקה: מרינה פיליפודי

© 2010

כל הזכויות של המהדורה העברית שמורות למרכז שלם
רחוב יהושע בן נון 13, ירושלים

Oxford University Press, Inc., New York, © 1947
S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main, © 1967

עיצוב עטיפה: אריקה הלבני

Cover Picture: "Factories" (1926) by Franz W. Seiwert (1894-1933)
Hamburger Kunsthalle, Hamburg, Germany
Copyright: The Bridgeman Art Library/ASAP CREATIVE

הפצה:

מרכז שלם, רחוב יהושע בן נון 13, ירושלים
טל' 560-5500 (02), פקס 560-5511 (02)

E-mail: shalemorder@shalem.org.il
www.shalempress.co.il

מסת"ב 978-965-7052-58-7 ISBN

דאנאקוד 496-1067

Printed in Israel

תוכן העניינים

ז	מבוא מאת צבי רוזן
לא	הקדמה
3	פרק א: מטרות ואמצעים
39	פרק ב: שיקויי פלא סותרים
63	פרק ג: התקוממותו של הטבע
87	פרק ד: עלייתו ונפילתו של האינדיבידואל
110	פרק ה: על מושג הפילוסופיה
128	הערות
136	מפתח

מבוא

מאת צבי רוזן

מקס הורקהיימר נולד בשנת 1895 בשטוטגרט למשפחה יהודית. אביו משה היה בעל מפעל טקסטיל גדול, שצבר רכוש ניכר והיה במשך השנים לאחד האנשים העשירים ביותר בדרום גרמניה. הוא אף זכה לתואר "יועץ מסחרי", בעיקר על מאמציו במלחמת העולם הראשונה לספק לשוק כותנה ממוחזרת. האב תפס את היהדות כעניין דתי צרוף ולא ראה בה סימן היכר להשתייכות אתנית שונה מזו של הגרמנים. בהתאם לכך הקפידו בני הבית על הלכות כשרות, על טקסים דתיים ועל הליכה לבית הכנסת בחגים ובשבתות, ועם זאת הבליטו את הקשר האמיץ של היהודים עם העם הגרמני והתרבות הגרמנית. הורקהיימר זכה לחינוך יהודי שמרני, ולהשכלה ברוח הליברליזם הגרמני של סוף המאה התשע־עשרה וראשית המאה העשרים. הוא למד פסיכולוגיה ופילוסופיה במינכן, בפרייבורג (אחד ממוריו שם היה הפנומנולוג המפורסם ממוצא יהודי, הוסרל) ובפרנקפורט. שם כתב אצל הניאורקאנטיאני קורנליוס עבודת דוקטור על קאנט, שזיכתה אותו בציון לשבח. נטיותיו של הורקהיימר הוליכוהו לא רק לכיוון של פילוסופיה ופסיכולוגיה, כי אם גם לסוציולוגיה ולספרות. ב־1929 נוסדה במיוחד למענו קתדרה לפילוסופיה חברתית ליד אוניברסיטת פרנקפורט. שנה לאחר מכן הוא נתמנה למנהל "המכון למחקר חברתי", וכיהן בתפקיד זה עד ליציאתו לגמלאות בשנת 1959. המכון היה פעיל בפרנקפורט עד לתפיסת השלטון בידי הנאצים בשנת 1933. סמוך לאירוע זה עבר המכון לשווייץ, וכעבור שנה הועבר לארצות־הברית ופעל בה במשך 15 שנה. ב־1949 חזרו הורקהיימר וידידיו תיאודור אדורנו ופרידריך פולוק לפרנקפורט, וכעבור שנה נוסד שם המכון מחדש. הורקהיימר הוא מחברם

של חיבורים פילוסופיים רבים: ראשיתה של פילוסופיית ההיסטוריה הבורגנית; השקיעה; "התיאוריה המסורתית והביקורתית"; דיאלקטיקה של הנאורות (חובר עם תיאודור אדורנו). כמנהל המכון החברתי הפילוסופי המוביל בגרמניה וכמחברם של ספרים רבים ומאות מאמרים בעלי השפעה ניכרת ביותר הוא זכה לתואר אזרח כבוד של העיר פרנקפורט ולתפקיד הרקטור של האוניברסיטה. הורקהיימר נפטר בנירנברג ב־1973. הוא קבור יחד עם אשתו, שהייתה ממוצא קתולי ועברה ליהדות, ויחד עם הוריו, בבית הקברות היהודי בברן שבשווייץ.

פעילותו ההגותית של הורקהיימר יונקת מרעיונותיהם של פילוסופים רבים מאוד, מהפרהיסוקרטיים דרך קאנט והגל ועד קרל מרקס. הורקהיימר שאב את רעיונותיו בעיקר מתפיסותיו של קאנט בתחום תורת ההכרה, מרעיונותיו של הגל בנוגע להבנת מתודה שיטתית ומרקס ביחס להבנת תהליכים כלכליים-חברתיים ואידיאולוגיים. המונח "תיאוריה ביקורתית" שטבע הורקהיימר כדי לאפיין את עמדתו הפילוסופית הפך בהדרגה לסימן ההיכר הבולט ביותר של המכון בפרנקפורט, עד כי במרוצת הזמן נטו החוקרים לזהות את אסכולת פרנקפורט עם התיאוריה הביקורתית.

הנציגים הבולטים ביותר של אסכולה זו היו, מלבד הורקהיימר ואדורנו, הרברט מרקוזה, אריך פרום, ליאו לוונטל, פרידריך פולוק וולטר בנימין. כמעט כל חברי המכון בדור המייסדים היו יהודים, ובחוג הפנימי שרוכז סביב הורקהיימר כולם היו יהודים. אדורנו היה יהודי למחצה – אביו היה סוחר יהודי אמיד ואמו זמרת ידועה ממוצא קורסיקניקתולי, אך הוא ראה את עצמו כיהודי, נשא אישה יהודייה, ובמכתביו הרבים להורקהיימר, שיצאו לאור לא מזמן בארבעה כרכים, נתן ביטוי להזדהות טוטלית עם העם היהודי. אחדים מנציגי האסכולה היו פעילים בחינוך היהודי, למשל הפסיכואנליטיקאי המפורסם אריך פרום, ומבקר הספרות ליאו לוונטל, שנעשה במרוצת הזמן פרופסור חשוב באוניברסיטת ברקלי. פרום ולוונטל נשאו הרצאות בבית המדרש היהודי החופשי בפרנקפורט וקיימו קשרים הדוקים עם הרב נובל ועם מרטין בובר, שהיה מרצה באוניברסיטת פרנקפורט. אופייה היהודי של אסכולת פרנקפורט לא נבע אך ורק מזהותם הלאומית והדתית של אנשיה, אלא אף ממאפייני פעילותם והגותם (רבים מרחיקים לכת ורואים בתיאוריה הביקורתית של הורקהיימר גרסה חילונית של היהדות). ליאו לוונטל הצביע פעמים רבות על אופייה היהודי של האסכולה בזהותו תכונות חשובות של היהדות עם סולידריות, צדק חברתי והתקוממות נגד כל סוגי האדנות (ובפרט נגד הפשיזם). לפניו עמד גרשם שלום על אופייה היהודי של הקבוצה ואמר עליה "רגיל הייתי

להגדיר את שלוש הקבוצות – זו הסמוכה לספריית וארבורג, זו הסמוכה למכון למחקר חברתי של מקס הורקהיימר וזו של המגיקנים המטפזיים שסביב אוסקר גולדברג – כשלוש 'הכיתות היהודיות' הראויות ביותר לעיון, שיהדות גרמניה העמידה מקרבה".¹

התיאוריה הביקורתית והתיאוריה המסורתית

הורקהיימר מעמת את התיאוריה הביקורתית עם התיאוריה המסורתית של לוק, לייבניץ, דקרט ורבים אחרים ששלטו בתיאוריות הפילוסופיות של המאה השבע־עשרה. ביסוד התיאוריה המסורתית קטגוריות חשיבה הנתפסות כמעין עובדות בסיסיות. תיאוריה מן הסוג הזה מתחילה במושאים ובקטגוריות הפשוטים ביותר כדי לטפס מהכרת הפשוט לקטגוריה מורכבת ומסובכת יותר. בדרך הזאת ניתן להסדיר את הבנת העולם בצורה דדוקטיבית, אך בה בעת ה"תיאוריה" נתפסת כגורם אוטונומי העומד בפני עצמו ומנותק לגמרי מהמציאות החברתית. משתמעת מכך שלילה של ההתפתחות ההיסטורית, משום שהיחסים בין הסובייקט לתיאוריה נדמים כקבועים ונצחיים. השקפה כזו על הידע האנושי אינה מכירה בקשר בין התיאוריה ובין הפרקסיס החברתי ועובדה זו מקנה לה אופי אידיאולוגי טהור. יתר על כן, השקפה כזו מציגה את העולם החברתי הנחקר – "המציאות הקיימת" – כערכאה האחרונה היחידה לברור האמת התיאורטית, ובדרך זו ניתנת בעצם גושפנקה מדעית כביכול למציאות הקיימת. לפי הורקהיימר, "בני האדם מחדשים בעבודתם־הם מציאות, הגורמת במידה הולכת וגוברת לשעבודם".²

כבר בחיבורו השקיעה³ העלה הורקהיימר את הטענה, שהרעיונות המונחים בבסיסה של התיאוריה המסורתית מושפעים מן האינטרסים, ההעדפות והערכים הרווחים בחברה שבה הם נוצרו. עם זאת, התיאוריה המסורתית נותרת עיוורת למנגנונים שיצרוה ולמניעים שבשירותם היא פועלת. על כן, בניגוד לתפיסה השמרנית המקובלת, הורקהיימר סבור כי תיאוריה צריכה לסגל לעצמה אופי ביקורתי כלפי העולם החברתי, הן כדי להיטיב להבין את המציאות החברתית הן כדי להשתתף במישרין בעיצובה. המושג "התיאוריה הביקורתית" נסמך על ההשקפה שלפיה התיאוריה המדעית נמצאת בקשר מתמיד עם השתנות המציאות והתפתחותה: תהליכים חברתיים – ובכללם תהליכים מושגיים – מעוצבים בידי האדם כישות חברתית, כלומר יש להם זיקה מהותית לבני אדם

אחרים. אף שהורקהיימר הכיר בכך שעולם האדם נוצר ומתפתח גם במערכת שלובה עם הטבע כדי להגביר את הפיקוח והשליטה עליו, הוא קיווה שהאנושות תגיע להרמוניה עם הטבע ולחם במרץ בניצולייטר של הטבע על משאביו החומריים. בנקודה זו נפתחת הדלת להבנה בין התיאוריה המסורתית שהיא בעלת אופי אנוכי ובין השימוש בטבע למטרות הומאניות.

אם כן, התפקיד הספציפי של תיאוריה זו מתבטא בראש ובראשונה בהבנת הכללים השולטים בחברה, דהיינו, הכללים המכוונים את ההפרדה בין סובייקט לאובייקט ובין היחיד לחברה, כללי חלוקת העבודה, ובעמידה על הניגוד, שמוצאו אצל מרקס, בין הספונטניות והמודעות העצמית של תהליכי עבודה ובין העבודה הכפויה על אדם מבחינה כלכלית ופוליטית. תהליכים אלו מתוארים בצורה של רפלקס ביקורתי, שמשפיע גם על התפתחות המציאות הקיימת.

כדי לשמור על אופייה הביקורתי, חייבת התיאוריה הזאת להעמיד לנגד עיניה את הקשר האורגני שלה עם המציאות המטריאלית-חברתית. כלומר, עליה להתייחס לאירועים שקרו בעבר ולא להסתמך בהווה. התיאורטיקן הביקורתי שואף להעמיד את הפוטנציאל הרוחני שלו לרשותם של מדוכאים, מושפלים ודלי אמצעים. הוא איננו תופס את תפקידו כתיאור התודעה המעמדית (ברור שכאן הורקהיימר דוחה את עמדתו של לוקאץ') כי אם כתיאור הניגודים החברתיים בסיטואציה קונקרטיית. בנקודה הזאת הורקהיימר למד הרבה מההיסטוריה, ובפרט מהאירועים הגדולים כגון "המהפכה המהוללת" באנגליה, המהפכה הצרפתית והמלחמות שניהלו הגרמנים.⁴

התיאוריה הביקורתית והפוזיטיביזם

החל משנת 1932 הוציא המכון של הורקהיימר את כתב העת למחקר חברתי*, אשר הפך לבמה האינטלקטואלית הבולטת ביותר של הפילוסופיה החברתית והמחקר החברתי באירופה. במבואו לחוברת הראשונה ניסח הורקהיימר את העקרונות הבסיסיים של כתב העת: עיסוק במחקר חברתי במקום העיסוק בפילוסופיה חברתית, כלומר חקירת התהליכים החברתיים הכוללניים מתוך תיאור זיקתם לכלל ולפרט; התמקדות בגורמים המאפיינים במובהק את החיים

* *Zeitschrift für Sozialforschung*

הקדמה

הרהורים המוגשים בספר זה מבקשים לייחס את המבוי הסתום בחשיבה הפילוסופית כיום לדילמה הקונקרטית של חונם-לעתיד של בני האדם.

הבעיות הכלכליות והחברתיות של ימינו זכו לטיפול מקיף ומיומן בידיהם של מחברים אחרים במדינות שונות. ספר זה נוקט גישה שונה. מטרתו היא לחקור את מושג הרציונליות שעליו מושתתת התרבות התעשייתית בת-זמננו, על מנת לגלות אם מושג זה אינו מכיל פגמים המערערים אותו מן היסוד. בעת כתיבת דברים אלו, העמים במדינות הדמוקרטיות מתמודדים עם הבעיות שמעלה מיצוי הניצחון שהשיגו בכוח הנשק. עליהם לעבד וליישם את עקרונות האנושיות שבשמשם הוקרבו קרבנות המלחמה. היכולת הנוכחית להשיג הישגים חברתיים עולה על ציפיותיהם של כל הפילוסופים והמדינאים שאי פעם תיארו בקווים כלליים, במסגרת תכניות אוטופיות, את הרעיון של חברה אנושית באמת. ועם זאת, מורגשת באוויר תחושה אוניברסלית של פחד ושל התפכחות. תקוותיו של המין האנושי נראות כיום רחוקות מהגשמה יותר משהיו אפילו בעידן הגישוש, כשההומניסטים ניסחו אותן לראשונה. נראה כי בעוד הידע הטכני מרחיב את אופקיהן של החשיבה והפעילות האנושיות, האוטונומיה של האדם כאינדיבידואל, יכולתו להתנגד למערכת גְּלֵה והולכת של אמצעים למניפולציה המונית, כוח דמיונו, יכולת השיפוט העצמאית שלו – כל אלה הצטמצמו, כמדומה. ההתקדמות באמצעים טכניים לטובת הנאורות מלווה בתהליך של דה-הומניזציה. וכך הקדמה מאיימת לאיין אותה מטרה עצמה שהיא אמורה להגשים – רעיון האדם. השאלה אם מצב זה הוא שלב הכרחי

בהתקדמותה הכללית של החברה כולה, או שמא היא תוביל להופעתו המחודשת של ניאויברבריום כמנצח, לאחר שהובס לא מכבר בשדה הקרב, תלויה לפחות חלקית ביכולתנו לפרש נכונה את השינויים העמוקים המתרחשים כעת בדעת הציבור ובטבע האדם.

העמודים הבאים מייצגים מאמץ לזרוע מעט אור על ההשלכות הפילוסופיות של שינויים אלו. למטרה זו נראה שמן ההכרח לדרון בכמה אסכולות פילוסופיות נפוצות, כהשתקפויות של כמה היבטים בציביליזציה שלנו. בעשותו זאת, אין המחבר מנסה להציע משהו הדומה לתכנית פעולה. ההפך הוא הנכון, הוא מאמין כי הנטייה המודרנית לתרגם כל רעיון לכלל מעשה, או להימנעות פעילה ממעשה, היא אחד התסמינים של המשבר התרבותי הנוכחי – מעשה לשם מעשה בשום אופן אינו עולה על חשיבה לשם חשיבה, ואולי אף נופל ממנה. הרציונליזציה בשם הקדמה, כפי שמבינים אותה ומממשים אותה בציביליזציה שלנו, נוטה לדעתי לחסל אותו יסוד עצמו של תבונה שבשמו מאמצים אל החיק את הקדמה הזאת.

הדברים הכתובים בפרקים הספורים שבספר זה מבוססים בחלקם על סדרת הרצאות פומביות שנישאו באוניברסיטת קולומביה באביב 1944. במידת מה משקפת הצגת הפרקים את המבנה המקורי של ההרצאות, ולא ניסיון לארגון הדוק יותר של החומר. הרצאות אלו נועדו להציג בתמציתיות כמה מהיבטיה של תיאוריה פילוסופית שפיתח המחבר במהלך השנים האחרונות, בשיתוף עם תיאודור אדורנו. קשה לומר איזה מן הרעיונות נולד במוחו ואיזה במוחי שלי; הפילוסופיה שלנו אחת היא. שיתוף הפעולה הבלתי נלאה של ידידי ליאו לוונטל, ועצותיו כסוציולוג, היו תרומה שאין לה שיעור.

לבסוף, ראוי לציין כאן, בהכרת תודה תמידית, שלא היה אפשר להעלות כלל על הדעת את כל העבודה הזאת ללא הביטחון החומרי והסולידריות האינטלקטואלית שנהניתי מהם במכון למחקר חברתי בשני העשורים האחרונים.

מקס הורקהיימר

המכון למחקר חברתי (אוניברסיטת קולומביה), מרס 1946

ליקוי מאורות התבונה

פרק א

מטרות ואמצעים

כשמבקשים מהאדם הרגיל להסביר למה הכוונה במונח "תבונה",* הוא יגיב כמעט תמיד בהיסוס ובמבוכה. תהיה זו טעות מצדנו לפרש זאת כעדות לחכמה עמוקה מני חקר או למחשבה כה מורכבת עד שאין להביעה במילים. לאמיתו של דבר, ההיסוס והמבוכה חושפים תחושה כי אין כאן סיבה לחקירה, כי מושג התבונה מחוור מעצמו, כי השאלה עצמה מיותרת. אם נדחק בו להשיב, יאמר האדם הממוצע כי דברים שיש בהם מן התבונה הם דברים שניכר בהם כי הם שימושיים, וכי כל אדם תבוני אמור לדעת להחליט מה שימושי עבורו. מטבע הדברים, יש להביא בחשבון את נסיבותיו של כל מצב, וגם את החוקים, המנהגים והמסורות. אבל הכוח המאפשר בסופו של דבר את קיומן של פעולות שיש בהן מן התבונה הוא יכולת המיון, ההיסק וההיקש, ללא תלות בתוכן מסוים – התפקוד המופשט של מנגנון החשיבה. לסוג זה של תבונה אפשר לקרוא תבונה סובייקטיבית. ביסודה היא עוסקת במטרות ובאמצעים, בהתאמתם של תהליכים לתכליות הנחשבות פחות או יותר מובנות מאלהן ולכאורה מחוורות מעצמן. אין היא מייחסת חשיבות רבה לשאלה אם תכליות אלו כשהן לעצמן יש בהן מן התבונה. אם היא מקדישה בכלל תשומת לב לנושא המטרות, הרי היא מקבלת כמובן מאליו כי גם בהן יש מן התבונה במובנה הסובייקטיבי, כלומר, שהן משמשות את האינטרס של הסובייקט ביחס להישרדותו – בין שמדובר באינדיבידואל יחיד, בין שמדובר בקהילה שבקיומה תלוי קיומו של

*.reason

האינדיבידואל. הרעיון כי עשויה להיות תבונה במטרה כשלעצמה – בשל מעלות הקיימות בה ושכמבט מעמיק אפשר להבחין בהן – ללא התייחסות לרווח או ליתרון סובייקטיבי כלשהו, הוא זר לחלוטין לתבונה הסובייקטיבית, אפילו כשהיא מתעלה על שיקולים של ערכי התועלתנות המיידית ומקדישה עצמה להרהורים על הסדר החברתי הכולל.

עד כמה שהגדרה זו של התבונה עלולה להיראות תמימה או שטחית, הריהי תסמין חשוב לשינוי העמוק שחל בחשיבה המערבית במהלך מאות השנים האחרונות. במשך זמן רב שררה השקפה הפוכה לחלוטין לגבי טיבה של התבונה. על פי הדעה ההיא, התבונה קיימת ככוח שאינו קיים רק בשכלו של האינדיבידואל אלא גם בעולם האובייקטיבי – ביחסים שבין בני אדם ובין מעמדות חברתיים, במוסדות חברתיים, ובטבע על ביטוייו השונים. שיטות פילוסופיות גדולות, כאלה של אפלטון ואריסטו, הסכולסטיקה והאידיאליזם הגרמני, התבססו כולן על תיאוריה אובייקטיבית של התבונה. מטרתה הייתה לפתח שיטה כוללת, או הייררכיה, של כל הישועות, ובכללן האדם ומטרותיו. את דרגת התבוננות של חיי אדם מסוים ניתן היה לקבוע על פי מידת ההרמוניה שלהם עם כוליות זו. המבנה האובייקטיבי שלה – לא רק האדם ותכליותיו – נועד להיות קנה המידה למחשבותיו ולפעולותיו של היחיד. מושג התבונה הזה לא שלל את קיומה של תבונה סובייקטיבית, אבל לא ראה בה אלא ביטוי חלקי ומוגבל של רציונליות אוניברסלית, שממנה נגזרו קריטריונים לכל הדברים והישועות. הדגש הושם כאן במטרות ולא באמצעים. המאמץ העיקרי של דרך חשיבה זו היה ליישב את הסדר האובייקטיבי של "התבוני", כפי שהפילוסופיה תופסת אותו, עם הקיום האנושי, הכולל אינטרסים עצמיים ושימור עצמי. אפלטון, למשל, מקבל על עצמו בהמדינה להוכיח כי מי שחי לאור התבונה האובייקטיבית, חייב גם מאושרים ומוצלחים. תיאוריית התבונה האובייקטיבית לא התמקדה בתיאום בין ההתנהגות למטרה, אלא במושגים – עד כמה שכיום הם נשמעים לנו מיתולוגיים – על אידיאות הטוב העליון, על בעיית הגורל האנושי, ועל הדרך להגשים מטרות אולטימטיביות.

יש הבדל יסודי בין תיאוריה זו, שלפיה התבונה היא עיקרון הטבוע במציאות עצמה, ובין התורה שלפיה התבונה היא יכולת סובייקטיבית של הדעת האנושית. על פי תורה זו האחרונה, רק הסובייקט הוא באמת ובתמים בעל תבונה: אם נאמר כי מוסד או ממשות אחרת כלשהי הם תבוניים, בדרך כלל כוונתנו לומר כי בני אדם ארגנו אותם כתבונה, שהם יישמו לגביהם את יכולתם הולגית והחשובית באופן טכני פחות או יותר. בסופו של דבר מתברר

כי התבונה הסובייקטיבית היא היכולת לחשב הסתברויות, ובכך להתאים את האמצעים הנכונים למטרה נתונה. הגדרה זו מתאימה כמדומה לרעיונותיהם של פילוסופים מעולים רבים, בייחוד הוגי דעות אנגלים מאז ימי ג'ון לוק. לוק כמובן לא התעלם מיכולות מנטליות אחרות העשויות להיכלל באותה קטגוריה, למשל יכולת ההבחנה ויכולת ההחזרה.* אבל יכולות אלו בהחלט תורמות להתאמת האמצעי למטרה, התאמה שהיא אחרי הכל עניינו החברתי של המדע ואף, ניתן לומר, עצם הסיבה לקיומה של תיאוריה בתהליך החברתי של הייצור.

מנקודת הראות הסובייקטיביסטית, כשהמילה "תבונה" משמשת כדי לרמוז על דבר או על אידיאה ולא על פעולה, היא מתייחסת אך ורק ליחס בין חפץ או מושג כזה ובין תכלית מסוימת, ולא לחפץ עצמו או למושג עצמו. הכוונה בכך היא שהדבר או הרעיון טובים עבור משהו אחר. אין כל מטרה תבונית בפני עצמה, והדיון בעליונותה של מטרה אחת על מטרה אחרת מאבד את משמעותו. על פי הגישה הסובייקטיבית, דיון כזה אפשרי רק אם שתי המטרות משרתות מטרה שלישית, נעלה יותר, כלומר, אם הן אמצעים ולא מטרות.¹

היחס בין שני מושגים אלו של התבונה אינו רק יחס של ניגוד. מבחינה היסטורית, גם ההיבט האובייקטיבי וגם ההיבט הסובייקטיבי של התבונה נכחו מן ההתחלה, וחשיבותו של ההיבט השני עלתה על זה של הראשון לאחר תהליך ארוך. התבונה במשמעות הראשונית של לוגוס או רציו התייחסה ביסודה מאז ומעולם לסובייקט, ליכולת החשיבה שלו. כל המונחים שזו הוראתם היו פעם ביטויים סובייקטיביים; כך למשל המונח היווני נגזר מהפועל לְגִיין – "לומר",** המציין את הדיבור כיכולת סובייקטיבית. החשיבה כיכולת של הסובייקט הייתה הכוח הפועל במעשה הבירור והשיפוט אשר פירק ופורר את האמונות התפלות. אבל בהוקיעה את המיתולוגיה כאובייקטיביות כוזבת, כלומר כפרי יצירתו של הסובייקט, היה עליה להשתמש במושגים שהיא הכירה בהם כמושגים מספקים. ולפיכך היא פיתחה תמיד אובייקטיביות משל עצמה. באפלטוניזם הפכה התיאוריה הפיתגוראית של המספרים, שמקורה במיתולוגיה הקשורה בכוכבים, לתיאוריה של אידיאות השואפת להגדיר את התוכן העליון של החשיבה כאובייקטיביות מוחלטת שבסופו של דבר נמצאת מעבר ליכולת

* discernment and reflection.

** λέγειν.

החשיבה האנושית, אם כי היא קשורה בה. המשבר הנוכחי שהתבונה שרויה בו מסתכם ביסודו בכך שהחשיבה, בשלב מסוים, או שלא הייתה עוד מסוגלת ליצור לה מושג של אובייקטיביות כזו בכלל, או שהחלה לשלול את קיומה, כאילו הייתה הזיה בלבד. תהליך זה התרחב בהדרגה עד שכלל את התוכן האובייקטיבי של כל מושג רציונלי. בסופו של דבר, שום ממשות אחת מסוימת אינה נראית תבונית כשלעצמה; כל המושגים הבסיסיים, משהתרוקנו מתוכנם, הפכו לקליפות צורניות בלבד. כשהתבונה עוברת סובייקטיביזציה, היא נעשית גם מוצרנת.²

להצטרנות של התבונה יש השלכות תיאורטיות ומעשיות מרחיקות לכת. אם נקבל את ההשקפה הסובייקטיביסטית כהשקפה נכונה, הרי שהחשיבה אינה יכולה לעזור לנו לקבוע עד כמה מטרה כלשהי היא רצויה כשלעצמה. קבילותם של אידיאלים, אמות המידה של אמונותינו ופעולותינו, העקרונות המנחים של האתיקה והפוליטיקה, כל החלטותינו הבסיסיות ביותר – כל אלה בהכרח יהיו תלויים בגורמים אחרים ולא בתבונה. אלו אמורים להיות נתונים לבחירה ולהעדפה אישית; לדבר על האמת בעת קבלת החלטות מעשיות, מוסריות או אסתטיות – הדבר הזה נעשה חסר משמעות. "בשיפוטם עובדיים", אומר ראסל, אחד מהוגי הדעות האובייקטיביסטיים ביותר מבין הסובייקטיביסטים, "יכולה לחול תכונה ושמה 'אמיתות', הקיימת בשיפוט או אינה קיימת בו ללא כל קשר עם מה שמישהו חושב עליו... אבל... אינני רואה כל תכונה אנלוגית ל'אמיתות' השייכת או שאינה שייכת לשיפוט אתי. ויש להודות שדבר זה ממקם את האתיקה בקטגוריה שונה מזו של המדע".³ על כל פנים, ראסל, יותר מן האחרים, מודע לקשיים שתיאוריה כזו בהכרח נקלעת אליהם. "שיטה שאינה עקבית עשויה בהחלט להכיל פחות כזב מאשר שיטה עקבית".⁴ למרות הפילוסופיה שלו, שבעיניו "הערכים האתיים הבסיסיים ביותר הם סובייקטיביים",⁵ נראה כי הוא מבדיל בין המאפיינים המוסריים האובייקטיביים של פעולות בני האדם ובין הדרך שבה אנו תופסים אותם: "מה שנורא יהיה בעיני נורא". הוא אמיץ דיו כדי להיות לא־עקבי, ולכן, בדחות מעליו היבטים מסוימים של ההיגיון האנטי־דיאלקטי שלו, הוא מצליח להישאר פילוסוף והומניסט בו בזמן. אילו היה דבק בתיאוריה המדעית שלו בעקביות, היה עליו להודות כי אין פעולות נוראות או תנאים לא־אנושיים, וכי הרע שהוא רואה אינו אלא אשליה.

על פי תיאוריות כאלו, החשיבה משרתת כל מאמץ אנושי שהוא, טוב או רע. היא כלי המשמש את כל פעולותיה של החברה, אבל אל לה לנסות ולקבוע

את הדפוסים שעל פיהם יתנהלו החיים החברתיים או האינדיבידואליים; ההנחה היא כי דפוסים כאלו מעוצבים בידי כוחות אחרים. בשיח המדעי כמו גם בשיח ההדיוטות, מקובל להחשיב את התבונה לתכונה אינטלקטואלית של תיאום, שאת יעילותה אפשר להגביר באמצעות שימוש שיטתי ובאמצעות הסרת כל גורם שאינו אינטלקטואלי, כגון רגשות מודעים או בלתי מודעים. התבונה מעולם לא כיוונה באמת את המציאות החברתית, אבל כיום טוהרה התבונה באופן מוחלט כל כך מכל העדפה או מגמה מסוימת, עד שהיא ויתרה בסופו של דבר אפילו על תפקיד מתיחת הביקורת על פעולותיו של האדם ודרך חייו. התבונה מסרה אותם לצורך קבלת אישור סופי בעניינם לידי האינטרסים המתנגשים שהעולם, כמדומה, בעצם נזנח לחסדיהם.

הורדה זו של התבונה לעמדת נחיתות עומדת בניגוד חריף לרעיונותיהם של חלוצי הציביליזציה הבורגנית, נציגיו הרוחניים והפוליטיים של המעמד הבינוני המתעורר, שהיו תמימי דעים בהצהירם כי התבונה ממלאת תפקיד ראשי בהתנהגות האנושית, ואולי תפקידה הוא אפילו התפקיד העיקרי. הם הגדירו שלטון חכם כשלטון שחוקיו נשמעים לעקרונות התבונה; מבחנה של מדיניות לאומית ובינלאומית היה אם היא הולכת בדרכה של התבונה. התבונה הייתה אמורה להסדיר את העדפותינו ואת יחסינו עם בני־אנוש אחרים ועם הטבע. ראו בה ישות, סמכות רוחנית החיה בתוך כל אדם. סמכות זו נחשבה הפוסק העליון – לא, עוד יותר מכך, הכוח היוצר שמאחורי הרעיונות והדברים אשר להם ראוי כי נקדיש את חינו.

היום, כאשר אתה נקרא לבית הדין לתעבורה והשופט שואל אותך אם נהגת ברכב בצורה נכונה, כוונתו בכך: האם עשית כל שבכוך כדי להגן על חייך ורכושך ועל חייהם ורכושם של אחרים, וכדי לציית לחוק? הוא מניח במשתמע כי אלו הם ערכים שחובה לכבד. הדבר היחיד שהוא מעמיד בספק הוא המידה שבה עמדה התנהגותך בתנאיהן של אמות מידה אלו, אמות מידה המקובלות על הכלל. ברוב המקרים, להיות "נבון" פירושו לא להיות עקשן, ומכאן: להתאים את עצמך למציאות כפי שהיא. עקרון ההסתגלות נחשב מובן מאליו. כשנהגה רעיון התבונה, הוא נועד להשיג יותר מאשר סתם הסדרה של היחסים בין מטרה לאמצעי: הוא נחשב מכשיר להבנתן של המטרות, ולקביעתן. סוקרטס מת משום שהעמיד את הרעיונות המקודשים ביותר והמופריים ביותר בקהילתו לביקורת הדאימוניון, או החשיבה הדיאלקטית, כפי שקרא לה אפלטון. במעשה זה הוא נאבק גם בשמרנות האידיאולוגית וגם ברלטיביזם, המתחזה לפרוגרסיביות אך למעשה הוא כפוף לאינטרסים אישיים ומקצועיים. במילים אחרות, הוא נאבק

מפתח

ברוננו, ג'ורדנו 48, 11	אדורנו, תיאודור ז-ח, יט, כה-כו,
ברקלי, ג'ורג' 13	כח-כט, לב
	אדמס, ג'ון 20
גאלופ, סקר 36	אהרונסון, מוזס פ' 103-102
גבלס, יוזף 80	אוגוסטינוס הקדוש 60, 57
ג'יימס, ויליאם 131, 61, 35, 31-29	אודיסיאוס 89
גלייליי, גליליאו 61-60	אוסטואלד, וילהלם 30
גסנדי, פייר 72	אוקונור, צ'רלס 18-17
ג'פרסון, תומס 129	אורבנוס ה-8, אפיפיור 60
גתה, יוהן וולפגנג פון 90	אורטגה אי גאסט, חוסה 111
	איסטמן, מקס 80
דהילופיטל, מישל 9	אמרסון, רלף ואלדו 80, 53, 27
דהימיסטר, ז'וזף 53	אפלטון יז-יח, כד, 4, 8-7, 31, 36-35,
דיואי, ג'ון 131, 41, 37-36, 33, 30-29	131, 123, 91-89, 70, 53, 46, 40
133-130, 116, 63, 60, 55-53	אקהארט, מייסטר יוהנס 48
דיקינסון, ג'ון 21-20, 17	אריסטו יז, 4, 43, 46-47, 61, 70, 84,
דקרט, רנה ט, 117, 73-72	133, 123, 91-89
דרווין, צ'רלס 84-83	
דרקון 58	באכופן, יוהן יעקב 72
	בואתיוס, אניקיוס מגליוס 43
האקסלי, אלדוס 131, 38	בודן, ז'אן 9
הגל, וילהלם פרידריך ח, יד, כד, 57,	בורג'ה, צ'רלה 108
134, 118, 116, 84	בורקהארט, יעקב 88
הובס, תומס לב, 126, 28	בטהובן, לודוויג ון 27
הוגו, ויקטור 79	בייקון, פרנסיס 33
הומרוס 89	בירד, צ'רלס 80
הוק, סידני 40	בראדלי, פרנסיס הרברט 116, 63
	ברגסון, אנרי 116

מוסוליני, בניטו יב, 80	היטלר, אדולף כז, 14, 48, 80-81,
מורגן, לואיס הנרי 72	108
מינסטרברג, הוגו 130	היפוליטוס 60
מקיאולי, ניקולו 28	הקל, ארנסט 60
מרקס, קרל ת, י, יד-טו, יט, כב, כד, כו, 99	ובלן, תורסטיין 104, 28, 24
נאגל, ארנסט 41, 48, 55, 132	ובסטר, נוח 20
ניטשה, פרידריך וילהלם 58, 108, 122, 135	ובר, מקס יז, 51, 55, 158
נפוליאון בונפרטה 78	וינצנטוס איש בוכה 60
סוקרטס 7-8, 57, 91, 134	זימל, גיאורג יט, 117
סנטה קלאוס 27	זנון איש אלאה 107
ספנסר, הרברט 83	טארד, גבריאל 111
פאולוס 71	טוינבי, ארנולד ג'ונף 15
פן, אדגר אלן 134	טולסטוי, לב ניקולאיביץ' 89
פטולמאוס, קלאודיוס (תלמי) 43	טוקוויל, אלקסיס אנרי דה 129
פיוס הי, אפיפיור 71	טלזיו, ברנרדינו 11
פיין, תומס 19	טרטוליאנוס, קווינטוס ספטימיוס פלורנס 60
פיכטה, יוהן גוטליב 73, 103	יום, דוד יא-יב, 13
פיצהיו, ג'ורג' 18	כריסטוס (ישו הנוצרי) 45, 92-93
פלאגיוס 57	לוונטל, ליאו ת, טז, לב
פרויד, זיגמונד טו, יט, כד, כו, 74	לוי, אוסקר ט
פרייור, ג'יימס 130	לומברוזו, צ'זרה 107
פריקלס 89	לונג, יואי 107
פרס, צ'רלס סנדרס 29, 32, 35, 53, 131	לוק, ג'ון 5, 129
צ'פלין, צ'רלי 80	לוקאץ, גיאורג י
קאנט, עמנואל ז-ח, כה, 29, 63, 118	לותר, מרטין 10, 71
קואנוס, ניקולאוס 48	לייבניץ, גוטפריד וילהלם ט, 53
קונט, אוגוסט 125	לינד, רוברט 125-126
קופרניקוס, ניקולאוס 60-61	לנין, ולדימיר איליץ' 53
קוקטו, ז'אן 107	מאנדוויל, ברנרד 58
קרנאפ, רודולף יב, 54	מונטשיין, מישל דה 9, 12, 93

שפינוזה, ברוך יט, כד, 10-11	ראסל, ברטרנד 6
שפנגלר, אוסוולד 83	רוסו, ז'אן ז'אק 19, 89
תומס אקווינס 43, 45-47, 61, 71,	ריד, תומס 19
132	ריקרט, היינריך 51
תורו, הנרי דייוויד 89	שילר, פרדיננד קנינג סקוט 61
	שלר, מקס 130