

הרצון להאמין

ויליאם ג'יימס

הגותו של הפילוסוף והפסיכולוג האמריקני, ויליאם ג'יימס (1842–1910), משקפת במידה רבה את אישיותו חסרת המנוחה. ויליאם ג'יימס, הבכור בחמשת בניו של תיאולוג נודע ואחיו של הסופר הנרי ג'יימס, נולד בניו יורק ולמד בנעוריו בבתי ספר שונים באירופה ובאמריקה, עובדה שהקנתה לחשיבתו צביון קוסמופוליטי מובהק. כבר בנעוריו סבל מתחלואים פסיכוסומטיים שונים ומדיכאון קליני, שעליו התגבר, לטענתו, בכוח "הרצון החופשי" לבדו. לאחר תקופה קצרה יחסית של לימודי אמנות החליט ג'יימס להשקיע את מרצו בתחום המדעי: ב־1869 קיבל תואר דוקטור לרפואה באוניברסיטת הרווארד, שבה לימד אנטומיה ופיזיולוגיה, ומאוחר יותר גם פילוסופיה ופסיכולוגיה. ב־1890 פרסם את חיבורו, עקרונות הפסיכולוגיה (בשני כרכים), שבו סיכם את רוב הידע שהצטבר בתחום מחקר זה עד אותו הזמן. ב־1902 ראה אור ספרו הידוע ביותר, החוויה הדתית לסוגיה. בחיבור חלוצי זה, שהפך לקלאסיקה בתחומו (ואף תורגם לעברית ב־1949), ניסה ג'יימס לזרות אור על ההיבט האישי והסובייקטיבי של הדת, תוך חקירה שיטתית של מגוון מצבים תודעתיים ורגשיים. בספרים מאוחרים יותר, דוגמת פרוטמטיזם (1907) ומשמעות האמת (1909), טען כי מבחן של השקפות ותיאוריות שונות הוא התועלת המעשית הצומחת לנו מאמונה בהן. "האמת", כתב, "היא סוג מסוים של טוב, ולא קטגוריה נפרדת, כפי שנהוג לחשוב". בעיני רבים, הפילוסופיה הפרגמטית, שג'יימס היה אחד ממעצביה, היא התרומה המשמעותית ביותר של התרבות האמריקנית להיסטוריה של הרעיונות.

המאמר "הרצון להאמין", שהתפרסם לראשונה ב־1896, מבוסס על הרצאה שנשא ויליאם ג'יימס בפני חברי המועדונים הפילוסופיים של אוניברסיטאות ייל ובראון. בהרצאה יצא ג'יימס נגד הגישה הלוגית, לכאורה, הפותרת את האמונה הדתית כתפלות גרידא. לטענתו, במקרים שבהם אין באפשרותנו להמתין לבירור העובדות בטרם נקבע את עמדתנו, יש לנו ה"זכות" להאמין, בדיוק משום שאמונה זו עשויה להביא למימוש התוצאה שאלהיה היא מכוונת. מאחר שהשקפות דתיות נסבות אף הן על עניינים מעין אלו, הרי שהפרט רשאי לבחור בהן ולאמץ

אל לבו, והכרעתו לעשות כן תהא רציונלית, מעשית ומועילה, משום שייתכן – והסיכוי הזה הוא שמטה את כף המאזניים לטובת האמונה – שהיא מאפשרת לאדם לערוך היכרות עם "הפן המושלם והנצחי ביותר של היקום".

ב ביוגרפיה שכתב לאחרונה לזלי סטיבן על אחיו, פיציג'יימס*, הוא מתאר, בין היתר, את בית הספר שבו למד זה האחרון בילדותו. המורה, מר גֶסְט, נהג לפנות אל תלמידיו בזו הלשון: "גֶרְנִי, מה ההבדל בין הצדקה להתקדשות? ** – סטיבן, הוכח את כליכולתו של האל", וכן הלאה. על רקע אווירת המחשבה החופשית והאדישות השוררת בהרווארד אנו מדמים לעתים לעצמנו שפה, בקולג' האורתודוקסי הישן והטוב, מתנהלים עדיין דיונים מאותו הסוג; וכדי להראות לכם שגם אנחנו בהרווארד לא איבדנו כל עניין בנושאים החשובים הללו, הבאתי עמי הערב מעין דרשה על הצדקה באמצעות אמונה – וליתר דיוק, מאמר על ההצדקה של האמונה – הגנה על זכותנו לאמץ גישה אמונית בענייני דת, למרות העובדה שקשה לשכנע בכך את שכלנו הלוגי גרידא. "הרצון להאמין" הוא אפוא כותרת הרצאתי.

באוזני תלמידיי שלי אני מגן זה שנים על כשרותה של ההתמסרות הרצונית לאמונה; אבל מרגע שספגו היטב את הרוח הלוגית, הם מסרבים בדרך כלל להודות בתקפותה הפילוסופית של טענתי, אף על פי שבאופן אישי הם עצמם תמיד חדורים אמונה כזו או אחרת. למרות זאת, כיוון שאני משוכנע באופן עמוק כל כך בנכונות עמדתי, הזמנתיכם נראתה לי כהזדמנות הולמת להבהיר את טענותיי. אולי תגלו פתיחות רבה יותר מאלה שעמם התווכחתי עד היום. אשתדל להמעיט ככל האפשר בשימוש במינוחים טכניים, אף שאיני יכול שלא לפתוח בכמה הבחנות טכניות שיהיו לנו לעזר בסופו של דבר.

* לזלי סטיבן (1832–1904), סופר ומבקר בריטי ואביה של הסופרת וירג'יניה וולף. אחיו, ג'יימס פיציג'יימס סטיבן (1829–1894), היה עורך דין ושופט נודע.

** על פי הדוקטרינה הנוצרית, המושג "הצדקה" (justification) מתייחס לטיהור ולישועות של החוטא בידי האל הודות לקרבנו של ישו הנוצרי, ואילו המונח "התקדשות" (sanctification) משמעו תהליך אקטיבי יותר שבו האדם חותר בהתמדה להזדככות מוסרית באמצעות חיים ראויים.

הבה נקרא בשם "השערה" לכל דבר שאפשר להתייחס אליו כאל עניין של אמונה; וכפי שהחשמלאים מדברים על חוט "חי" ו"מת", הבה נדבר על כל השערה כחיה או מתה. השערה חיה היא השערה המצטיירת בעינינו כאפשרות ממשית. אם אבקש מכם להאמין במהדי*, הרעיון לא "יחשמל" אתכם; הוא מסרב להתיז ניצוצות של אמינות. בתור השערה הוא מת לחלוטין. אבל ההשערה הזאת היא בהחלט אחת מן האפשרויות העולות בדעתו של בן-ערב (אפילו אינו מחסידי המהדי): מבחינתו, היא חיה. מכאן אנו למדים שחיותה של השערה אינה תכונה הטבועה בה, אלא דבר מה הנקבע על פי יחסו של הפרט החושב עליה. היא נמדדת על פי נכונותו לפעול. כאשר השערה ניחנת בחיות מרבית היא מסוגלת להניע לפעולה נחרצת. מעשית, היא נחשבת לאמונה; אבל נטייה כלשהי לאמונה נמצאת בכל מקום שבו קיימת עצם הנכונות לפעול.

שנית, הבה נקרא להכרעה בין שתי השערות "ברירה". ברירות עשויות ללבוש כמה צורות. הן עשויות להיות – 1. חיות או מתות; 2. כפיות או נמנעות; 3. כבדות משקל או טריוויאליות. ולצרכינו אפשר לומר על ברירה כלשהי שהיא "אמיתית" כאשר היא מן הסוג הכפוי, החי וכבד המשקל.

1. ברירה חיה היא הכרעה בין שתי השערות חיות. אם אומר לכם: "היו תיאוסופים או היו מוסלמים", כנראה שתהיה זו ברירה מתה, כיוון שסביר להניח שאף אחת מן ההשערות אינה חיה בעבורכם. אבל אם אומר לכם: "היו אגנוסטיקנים או היו נוצרים", ההפך יהיה נכון: יהא אשר יהא החינוך שקיבלתם, שתי ההשערות כאחת תדברנה אל אמונותיכם במידה כלשהי, ולו הקטנה ביותר.

2. ואם אומר לכם: "החליטו אם לצאת עם מטרייה או בלעדיה", לא תהיה זו ברירה אמיתית, כיוון שאין היא כפויה או מחויבת המציאות. בקלות תוכלו להימנע ממנה אם לא תצאו החוצה כלל. באותו האופן, אם אומר לכם "אהבו אותי או שנאו אותי", "החליטו אם התיאוריה שלי נכונה או שגויה", לא אוכל לכפות עליכם את הברירה. אתם יכולים להיות אדישים כלפיי, לא לאהוב ולא לשנוא אותי, ואתם רשאים לסרב לשפוט את התיאוריה שלי לכאן או לכאן. אבל אם אומר לכם "הכירו בָאמת הזאת או אל תכירו בה", אציג לכם ברירה בלתי נמנעת, שכן אין כל אפשרות להתייצב מחוץ לשתי החלופות. כל דילמה

* המהדי – המשיח האיסלאמי.

המבוססת על דיסיונקציה לוגית שלמה, שאינה מותירה בידינו את האפשרות לא לבחור, היא ברירה מן הסוג מחויב המציאות.

3. לבסוף, אילו הייתי ד"ר ננסן* והייתי מציע לכם להצטרף למסעי אל הקוטב הצפוני, הברירה הניתנת לכם במקרה זה בוודאי הייתה נחשבת כבדת משקל; שכן, מן הסתם לא הייתם זוכים בהזדמנות נוספת מאותו הסוג, ובחירתכם הייתה שוללת מכם מיד את האפשרות לזכות בתהילת הנצח של מסע לקוטב, או, לחלופין, מניחה בידכם לפחות סיכוי קטן להשיגה. מי שממאן לנצל הזדמנות ייחודית מאבד את שכרה בדיוק כמו מי שניסה ונכשל. לעומת זאת, הברירה היא טריוויאלית כאשר ההזדמנות אינה ייחודית, כאשר על כף המאזניים מונח דבר מה שאינו חשוב במיוחד, או כאשר ההחלטה היא הפיכה אם תתגלה מאוחר יותר כמוטעית. בחיי המדע ישנן ברירות טריוויאליות כאלה למכביר. כימאי סבור שהשערה מסוימת הנה חיה מספיק כדי לכלות שנה שלמה במאמצים להוכיחה; אמונתו בה חזקה די הצורך כדי לעשות זאת. אבל אם ניסוייו אינם מוכיחים דבר לכאן או לכאן, הרי שבזבז את זמנו, אך לא נגרם לו נזק חמור מכך.

הבחנות אלו יעזרו לנו בהמשך הדיון.

העניין הבא שעלינו לשקול אותו הוא הפסיכולוגיה של הדעה האנושית. כאשר אנו מתבוננים בעובדות מסוימות, אנו מקבלים את הרושם שאנו מאמצים השקפה המונעת על ידי רגשותינו ורצוננו. לעומת זאת, כאשר אנו מתבוננים בעובדות אחרות, נדמה שדעותינו מצייתות לשכל לבדו. הבה נבחן תחילה את העובדות מן הסוג האחרון.

האין זה מופרך לטעון שיש ביכולתנו לשנות את דעותינו כרצוננו? האם יכול הרצון לעזור לשכלנו לתפוס את האמת או להחמיצה? האם נוכל לבחור להאמין שקיומו של הנשיא לינקולן לא היה אלא אגדה, ושדיוקניו במגזין מקרוז הם כולם של מישהו אחר? האם נוכל, בכוח רצוננו, או באמצעות השתוקקות עזה, להאמין שאנו בריאים ושלמים בעודנו שוכבים במיטה וסובלים משיגרון, או להשתכנע ששני שטרות הדולר שבכיסנו מסתכמים במאה דולרים? אנו יכולים לומר את כל אחד מן הדברים הללו, אבל אין לנו שום אפשרות

* פרידג'וף ננסן (1861–1930), מגלה ארצות ואוקיינוגרף נורבגי שהנהיג משלחת מחקר לקוטב הצפוני.

להאמין בהם; ומדברים כאלה בדיוק עשוי כל מרקם האמיתות שבהן אנו כן מאמינים – עניינים שבעובדה, קרובים או רחוקים, כמאמרו של יום, ויחסים בין רעיונות, המתקיימים או שאינם מתקיימים, בין שנרצה בכך בין לאו. בהגיונים של פסקל ישנו קטע ידוע המופר בספרות בשם "ההימור של פסקל". פסקל מנסה לכפות עלינו שם את הנצרות באמצעות טיעון המתבסס על ההנחה שהעניין שאנו מגלים בָּאמת דומה לעניין שאנו מגלים בסיכויי הניצחון במשחקי מזל. בתרגום חופשי הוא אומר את הדברים הבאים: עליכם להאמין או לא להאמין שאלוהים קיים – מה תעשו? תבונתכם האנושית אינה יכולה להכריע. ביניכם ובין טבע הדברים מתנהל משחק, אשר ביום הדין יפסוק "עץ" או "פֶּלִי". שִׁקְלוּ מה תרוויחו ומה תפסידו אם תשימו את כל הקופה על "עץ", כלומר על קיומו של אלוהים: אם תנצחו במקרה כזה, תזכו באושר נצחי; אם תפסידו, לא תפסידו דבר. אילו היו בהימור הזה אינספור אפשרויות, ומביניהן רק בחירה אחת באלוהים, עדיין הייתם צריכים לשים את כל הקופה על קיומו של אלוהים; שכן, למרות ההסתכנות בהפסד סופי, כל הפסד כזה הוא סביר – אפילו הפסד ודאי הוא סביר – כל עוד ישנה אפשרות כלשהי לרווח אינסופי. טבלו אפוא במים קדושים, ולכו למיסות; האמונה בוא תבוא ותשתיק את היסוסיכם: "בדרך הטבע יעורר עצם הדבר הזה אמונה בלבך ויתמימך".* למה שלא תעשו זאת? בסופו של דבר, מה כבר יש לכם להפסיד?

בוודאי אתם חשים שלאמונה דתית המבטאת עצמה כך, בשפת שולחן ההימורים, לא נותרו כנראה קלפים נוספים בשרוול. אמונתו האישית של פסקל במיסות ובמים קדושים שאובה, מן הסתם, ממקורות שונים לחלוטין; ודף מפורסם זה שלו אינו אלא טיעון המיועד לאוזני אחרים, ניסיון נואש אחרון למצוא נשק אשר יחדור את שריונו הקשיח של הלב הכופר. אנו חשים שאמונה במיסות ובמים קדושים המתבססת על חישוב קר כזה חסרה נשמה פנימית; ולו עמדנו בעצמנו במקומה של האלוהות, היינו נהנים בוודאי הנאה מיוחדת לשלול ממאמינים כאלה את הגמול הנצחי. ברור שבלעדי נטייה מוקדמת כלשהי להאמין במיסות ובמים קדושים, הברירה שמציע פסקל אינה ברירה חיה. מובן שאף תורכי לא יתמסר בזכותה למיסות ולמים קדושים; ואפילו לנו, הפרוטסטנטים, אמצעי הגאולה האלה נראים בלתי אפשריים, והגיונו של פסקל, שנבנה כולו למענם, מותיר אותנו אדישים. באותה מידה יכול המהדי לכתוב לנו ולומר "אני הגואל המקווה שאלוהים ברא בזוהרו. לעד תשרו באושר אם תכירו

* בלז פסקל, הגיונים, תרגום יוסף אור (ירושלים: מאגנס, 1976), עמ' 55.

בי; שאם לא כן תיקרעו מאור השמש. שקלו אפוא את הרווחים האינסופיים שיפלו בחיקכם אם אני אמיתי, כנגד קרבנכם הסופי אם אינני כזה!" הגיונו יהיה היגיון פסקלי; אבל לשווא ינסה לפתותנו באמצעותו, שכן ההשערה שהוא מציג מתה לדידנו. שום נטייה לפעול על פיה אינה מתקיימת בנו.

מבחינה אחת, אם כן, הדיבור על אמונה מרצון נראה פשוט מטופש. מבחינה אחרת הוא עוד גרוע מכך – הוא נתעב. כאשר פונים אל הארמון המרהיב של מדעי הטבע ורואים כיצד נבנה, כמה אלפי חיי מוסר חסרי פניות קבורים בעצם יסודותיו, איזו סבלנות ודחייה, איזו החנקה של העדפות, איזו כניעה לחוקים הקפואים של העובדות החיצוניות נוצקו באבניו, באיזה קור רוח גמור הוא עומד לו באצילותו האדירה – ולעומתו כמה מבולבל ושפל נראה כל סנטימנטליסט קטן המפריח את טבעות עשן הרצון שלו ומדמה להכריע בדברים על פי שיגיונותיו הפרטיים! מה הפלא שאוהדי האסכולה המדעית הקשוחה והגברית חשים צורך להקיא סובייקטיביזם כזה מפיהם? כל מערך הנאמנויות שצומח בבתי הספר למדע מתקומם כנגדו; ולכן, אך טבעי שאלה אשר נדבקו בקדחת המדעית יעברו לקיצוניות הנגדית, ויתבטאו לעתים כאילו מוטב לו לשכל הנאמן והבלתי משוחד להעדיף מפורשות את העובדות המרות והקשות לעיכול על פני נטיית הלב:

שואבת חיזוק נשמתי מלראות
שָאף כי אמות האמת היא כזאת.*

כך משורר קלאף, בעוד שהאקסלי** קובע: "נחמתי היחידה טמונה במחשבה על כך שגרועים ככל שיהיו הדורות הבאים, כל עוד יִדְבְּקוּ בכלל הפשוט שלא להעמיד פנים כי הם מאמינים במה שאין להם סיבה להאמין בו, רק משום שהדבר עשוי להביא להם תועלת, הם לא יגיעו לתחתית העמוקה ביותר של האי־מוסריות". ואותו "ילד רע" משובב לב, קליפורד*** כותב: "האמונה מחוללת כאשר היא מתמסרת בלא עוררין לקביעות שלא הוכחו כדי

* מתוך הפואמה של המשורר האנגלי ארתור יו קלאף (1819–1861) "אשר חלוף וכל צל שינוי אין עמו".

** הכוונה לביולוג האנגלי תומס הנרי האקסלי (1825–1895), מחסידיו הבולטים של הדרוויניזם בראשית דרכו, וסבו של הסופר הנודע אלדוס האקסלי.

*** ויליאם קינגדון קליפורד (1845–1879), מתמטיקאי ופילוסוף אנגלי, מאבות האלגברה הגיאומטרית.

להעניק למאמין הנאה ונחמה... יש לשבח את האדם השומר על טוהר אמונתו בקנאות קפדנית, לבל תשתהה אי פעם על מושא בלתי ראוי, ותוכתם בכתם שלא יימחה לעולם... אם אמונה התקבלה על בסיס ראייתי לא מספק [אפילו האמונה נכונה, כפי שמסביר קליפורד באותו עמוד] הרי שהנאה גנובה היא... יסודה בחטא משום שנגנבה תוך הפרת חובתנו כלפי המין האנושי. חובה זו היא לשמור על עצמנו מפני אמונות כאלה כמו מפני מגפה העלולה לתבוע בקרוב את גופנו-שלנו ואז להתפשט לכל שאר העיירה... זוהי תמיד טעות להאמין בדבר מה על בסיס ראייתי לא-מספק".

כל זה נראה כגישה בריאה, אפילו כאשר היא מבוטאת, כמו במקרה של קליפורד, בפאתוס סוער מדיי. בכל הנוגע לאמונה, הרצון החופשי וההשתוקקות הפשוטה אכן מצטיירים כגלגל חמישי לעגלה. אבל מי שיניח על יסוד זה שאם הכמיהה והרצון וההעדפה הסנטימנטלית תתעופפנה להן הלאה ניוותר עם יכולת ההתבוננות השכלתנית לבדה, ושהתבונה הטהורה היא שתכריע אז את דעותינו, פשוט אינו מכיר בעובדות כהוייתן.

רק בהשערותינו המתות מלכתחילה אין טבענו הרצוני מסוגל להפיח רוח חיים. אבל מה שהמית אותן לדידנו הוא מלכתחילה, ברוב המקרים, ההתנגדות של טבענו הרצוני. באמרי "טבענו הרצוני" איני מתכוון רק לרציות מכוונות כמו אלה העשויות לקבוע הרגלי אמונה שמהם אין ביכולתנו להתחמק; כוונתי לכל הגורמים הפעילים באמונה, כמו פחד או תקווה, דעה קדומה, תשוקה, חיקוי, נקיטת צד, ולחצם הסביבתי של מעמדנו וחוגנו החברתי. אנו מוצאים את עצמנו מאמינים בפועל, אבל לא ברור כיצד או מדוע. השפעותיו של האקלים האינטלקטואלי, המחיות או ממיתות עבורנו השערות, מכוונות בפיו של מר בלפור "סמכות".* הנה כאן, בחדר זה, מאמינים כולנו במולקולות ובשימור האנרגיה, בדמוקרטיה ובהכרח שבקדמה, בנצרות הפרוטסטנטית ובחובה להילחם למען "דוקטרינת מונרו"**- והכל מטעמים שאין בהם דבר מן ה"תבונה". איננו

* הכוונה לארת'ור ג'יימס בלפור (1848-1930), לימים ראש ממשלת בריטניה (1902-1905) ושר החוץ מטעמה (1916-1919), שעסק גם בהגות, וחיבר את הספר 'סודות האמונה' (1895), שאליו מתייחס כאן ג'יימס.

** דוקטרינה שעליה הכריז נשיא ארצות-הברית החמישי, ג'יימס מונרו, ב-1823, המביעה התנגדות נחרצת להתערבות אירופית בענייניהן של מדינות אמריקה.

מבינים בדברים האלה יותר מזה שאינו מאמין בהם – וקרוב לוודאי שעוד הרבה פחות ממנו. סביר להניח שדעותיו המנוגדות מבוססות על יסוד כלשהו; אבל מה שמתז בעינינו ניצוצות ומדליק את מחסן התחמושת של אמונתנו אינה התבונה האינטלקטואלית אלא יוקרתן של הדעות הללו. אצל תשע מאות תשעים ותשעה מבין כל אלף מאתנו, התבונה באה על סיפוקה אם ביכולתה למצוא טיעונים אחדים שאפשר לדקלם במקרה שהזולת מבקר את תמימותנו. אמונתנו היא אמונה באמונתו של מישהו אחר, וזה המצב דווקא בעניינים החשובים ביותר. אמונתנו באמת עצמה, למשל, בעצם קיומה של אמת, ובכך שדעתנו והיא נועדו זו לזו – מה היא אם לא אישור נלהב של השתקקות, הנתמך בידי המערכת החברתית שלנו? אנחנו רוצים להחזיק באמת; אנחנו רוצים להאמין שניסוינו ולימודינו ודיונינו מציבים אותנו בעמדה הולכת ומשתפרת לעומתה; ועל קו זה נילחם עד סוף חיי המחשבה שלנו. אבל אם ישאל אותנו ספקן פירוניסטי* כיצד אנו יודעים את כל זה, האם יוכל הגיונונו למצוא לו תשובה? לא! ודאי שלא יוכל. אין זה אלא רצון אחד כנגד אחר – נכונותנו שלנו לחיות את חיינו על יסוד הנחה אשר הוא, מצדו, אינו מוכן לקבלה.

ככלל איננו מאמינים בעובדות ובתיאוריות שאין לנו צורך בהן. תחושותיו הקוסמיות של קליפורד אינן מוצאות כל תועלת ברגשות נוצריים. האקסלי הולם בבישופים כיוון שתכנית החיים שלו אינה זקוקה לכהונה. ניומן,** לעומת זאת, עובר אל שורות הנצרות הקתולית ומוצא מיני סיבות טובות להישאר שם, דווקא משום שמערכת הכמורה היא בעבורו צורך ותענוג אורגניים. מדוע קטן כל כך מספר ה"מדענים" הטורחים להציץ בראיות למה שקרוי טלפתיה? כיוון שהם סבורים, כפי שאמר לי פעם ביולוג מפורסם שנפטר בינתיים, שאפילו אם דבר כזה היה נכון, צריכים המדענים ללכד שורות ולהשאיר את התופעה בגדר סוד כמוס, שכן היא עלולה לפרום את אחדותו של הטבע וכל מיני דברים אחרים שבלעדיהם לא יוכלו המדענים להמשיך במפעליהם. אבל אילו הוצג בפני אותו אדם עצמו משהו שיכול היה לעשות באמצעות טלפתיה, ייתכן שלא זו בלבד שהיה בוחן את הראיות בעדה, אלא שאפילו היה מוצא אותן מספקות.

* פירוניזם – אסכולה פילוסופית קלאסית שדגלה בספקנות קיצונית. נקראת על שמו של הפילוסוף היווני פירו (360–270 לפנה"ס), אף שנוסדה בתקופה מאוחרת יותר, במאה הראשונה לפני הספירה, בידי הוגה הדעות אנסידמוס.

** ג'ון הנרי ניומן (1801–1890), סופר ומשורר אנגלי שהמיר את דתו לקתוליות ואף מונה לחשמן.

אותו החוק שהלוגיקנים כופים עלינו – אם יותר לי לכנות בשם לוגיקנים את אלה השוללים את טבענו הרצוני – מבוסס בסך הכל על שאיפתם הטבעית לפסול כל גורם שאינו מועיל להם במסגרת מעמדם המקצועי כלוגיקנים. טבענו הלא־אינטלקטואלי משפיע אפוא בעליל על תפיסותינו. קיימות נטיות רגשיות ורציות הקודמות לאמונה, ואחרות הבאות בעקבותיה, ורק אלה האחרונות מאחרות בנשף; והן אינן מגיעות מאוחר מדיי כאשר העבודה הרגשית המוקדמת מכשירה להן כבר את הקרקע. מזווית זו, טיעונו של פסקל אינו נראה עוד קלוש אלא בעל משקל מכריע – החוליה האחרונה הדרושה להשלמת אמונתנו במיסות ובמים הקדושים. מצב הדברים רחוק בבירור מפשטות; ותובנה והיגיון טהורים, למרות כל מה שיכולים היו לחולל במצב אידיאלי, אינם הגורמים היחידים המייצרים את אמונותינו בפועל.

ח ובתנו הבאה, לאחר שהכרנו במצב העניינים המבולבל הזה, היא לשאול האם הוא פשוט מגונה וחולני, או שמא, להפך, עלינו להתייחס אליו כאל מרכיב נורמלי בתהליך גיבושה של השקפה. התזה שאני מגן עליה כעת, בתמצית, היא זו: טבענו הרגשי לא רק רשאי אלא חייב להכריע בבירור בין השערות. כל אימת שמדובר בבירור אמיתי שמטבעה אינה ניתנת להכרעה על בסיס אינטלקטואלי: שכן בנסיבות אלו. האמירה "אל תחליט. השאֵר את השאלה פתוחה" היא כשלעצמה הכרעה רגשית - בדיוק כמו ההחלטה לחיוב או לשלילה - וגם אליה נלווה אותו סיכון שבאבדן האמת. בטוחני כי התזה שנוסחה כאן בדרך מופשטת תתבהר בקרוב. אבל תחילה עליי לעשות עוד קצת עבודת הכנה.

ש ימו לב שלצורכי הדיון הזה אנחנו עומדים על קרקע "דוגמטית", ומותירים את הספקנות הפילוסופית השיטתית מחוץ לתמונה לגמרי. הספקן לא היה מניח זאת, אבל אנחנו מחליטים לקבל את הנחת היסוד שיש בנמצא אמת, ושנגזר על דעתנו להשיגה. בנקודה זו אנחנו נפרדים אפוא לחלוטין מן הספקן. אבל האמונה בקיומה של אמת, וביכולתו של שִׁכְלָנו להשיגה, עשויה ללבוש שתי צורות. אפשר לדבר על הדרך האמפיריציסטית ועל הדרך האבסולוטיסטית לאמונה באמת. האבסולוטיסטים אומרים בעניין זה שביכולתנו להגיע לידיעת האמת, ולא זו בלבד אלא גם שביכולתנו לדעת מתי השגנו אותה; ואילו האמפיריציסטים סבורים שגם אם אנו עשויים להשיג את האמת, איננו

יכולים לדעת בוודאות מתי קרה הדבר. עניין אחד הוא לדעת, ועניין אחר הוא לדעת בבטחה שאמנם אנו יודעים. אפשר לטעון כי הראשון אפשרי בלי השני. ועל כן, האמפיריציסטים והאבסולוטיסטים – אף שלא אלה ולא אלה הנם ספקנים במובן הפילוסופי הרגיל של המילה – מפגינים דרגות שונות מאוד של דוגמטיות בחייהם.

אם נתבונן בהיסטוריה של הרעיונות, ניווכח שהנטייה האמפיריציסטית גברה על פי רוב במדע, ואילו בפילוסופיה ידה של הנטייה האבסולוטיסטית הייתה על העליונה. ואמנם, אם העיסוק הפילוסופי מניב אושר, הוא מסתכם בדרך כלל בביטחונה של כל אסכולה או שיטה בכך שעלה בידיה להשיג את הוודאות המוחלטת. "פילוסופיות אחרות הן אסופה של דעות, שגויות בעיקרן; הפילוסופיה שלי מעמידה קרקע בטוחה לעד" – מי אינו מזהה בכך את עקרון היסוד של כל שיטה פילוסופית ראויה לשמה? שיטה, כדי שתוכל להיות שיטה, חייבת להיות מערכת סגורה – ניתנת לשינוי, אולי, ברמת הפרטים, אבל לעולם לא במאפייני היסוד שלה!

הסכולסטיקה האורתודוקסית, שאליה עלינו לפנות אם ברצוננו למצוא טענה בהירה בתכלית, שכללה להפליא את התפיסה האבסולוטיסטית הזאת לכלל דוקטרינה שאותה היא מכנה "דוקטרינת הראייה האובייקטיבית". אם, למשל, איני יכול להטיל ספק בכך שאני מתקיים לפניכם, בכך ששתיים הם פחות משלוש, או בכך שאם כל בני האדם הם בני-תמותה כי אז גם אני בן-תמותה, הרי זה משום שכל הדברים האלה מאירים את שכלי באופן בלתי ניתן להכחשה. היסוד האחרון לאותה ראייה אובייקטיבית הנו *adæquatio intellectûs nostri cum rê* (התאמת הכרתנו למציאות). הוודאות שהתאמה זו מביאה עמה כרוכה ב־*aptitudinem ad extorquendum certum assensum* (יכולת לסחוט הסכמה ודאית) מצד האמת הנחזית, ו־*quietem in cognitione* (שלווות הידיעה) מצד הסובייקט, שאינו חש עוד בספק לאחר שקלט בשכלו את האובייקט; ובכל המשא והמתן הזה לא פועלת אלא *entitas ipsa* (הישות עצמה) של האובייקט והמציאות הממשית של השכל. אנו, ההוגים המודרניים העצלנים, איננו אוהבים לדבר בלטינית – למעשה איננו אוהבים כלל לדבר במונחים שנקבעו מראש; אבל ביסודו של דבר גם אנו חושבים באופן דומה בכל פעם שאנחנו מתנהלים באופן לא-ביקורתי: אתם מאמינים בראיות אובייקטיביות, וכמוכם גם אני. בדברים מסוימים אנו חשים ביטחון: אנחנו יודעים, ואנחנו יודעים שאנחנו אכן יודעים. משהו מצלצל בתוכנו שנים-עשר צלצולים כאשר מחוגיו של שעוננו המנטלי מקיפים את החוגה ונפגשים בשעת הצהריים. גדולי האמפיריציסטים

בינינו אינם אמפיריציסטים אלא בחשיבה: בכל האמור בחושיהם, הם דוגמטיים לא פחות מן האפיפירורים שאינם מסוגלים לטעות.* כאשר חסידי קליפורד אומרים לנו איזה חטא הוא להיות נוצרים "על בסיס ראייתי לא-מספק" כזה, הדבר האחרון שהם חושבים עליו הוא המחסור בראיות. בעבורם הראיות מספקות בהחלט – אבל בכיוון ההפוך. הם מאמינים באופן מוחלט כל כך בסדר עולם אנטי-נוצרי עד שאין הם מותירים מקום לברירה חיה כלשהי: הנצרות היא לדידם השערה שמתה עוד בלידתה.

אבל כעת, מאחר שכולנו אבסולוטיסטים שכאלה בנפשנו, מה עלינו, כתלמידה של הפילוסופיה, לעשות בעניין? האם עלינו לקדמו ולטפחו? או שמא נתייחס אל האבסולוטיזם הזה כאל חולשה טבעית שעלינו להשתחרר ממנה, במידת האפשר?

אני מאמין בכנות שבתור אנשים חושבים, הדרך האחרונה היא היחידה שבה עלינו ללכת. ראיות אובייקטיביות ונדאות הן בלי ספק אידיאלים יפים מאוד להשתעשע בהם, אבל היכן נמצא אותם על כוכב הלכת הזה, שחלומות חוזרים ופוקדים אותו לאורה של הלבנה? אני עצמי אמפיריציסט גמור בתפיסתי את הידע האנושי. אני חי כמובן על פי האמונה המעשית שעלינו להמשיך לחוות את חוויותינו ולחשוב עליהן, שכן רק כך תוכלנה דעותינו להתקרב יותר לאמת; אולם אני סבור שטעות היא להחזיק בדעה כלשהי – אחת היא לי איזו מהן – כאילו לעולם אי-אפשר יהיה לפרשה מחדש או לתקנה, ואני סבור שכל תולדות הפילוסופיה תומכות בגישה זו. ישנה אמת ודאית ומוחלטת אחת בלבד, וזו האמת שהספקנות הפירוניסטית עצמה מותירה על כנה – אמת קיומה של התודעה. אלא שזו אינה אלא נקודת המוצא העירומה לידע, אינה אלא הודאה בעצם קיומו של משהו שאפשר להתפלסף עליו. הפילוסופיות השונות הן בסך הכל ניסיונות שונים לבטא את מהותו של המשהו הזה. ואם נפנה אל ספריותינו, כמה מחלוקת נגלה שם! היכן תימצא תשובה אמיתית וודאית? פרט למשפטים משווים מופשטים (כגון שתיים ועוד שתיים שווה ארבע), משפטים שבפני עצמם אינם אומרים לנו דבר על המציאות הקונקרטי, אין ביכולתנו להצביע על שום הנחה שנחשבה אי פעם לוודאית בעיני מאן דהוא, מבלי שמישהו אחר

* ג'יימס מרמז כאן לדוקטרינה הקתולית שעל פיה האפיפיור אינו מסוגל לטעות כאשר הוא דורש בענייני מוסר ואמונה.

כפר בה או ערער ברצינות על אמיתותה. ההשתחררות של כמה מבני-דורנו (ובניהם צולנר* וצ'רלס ה' הינטון**), מן האקסיומות של הגיאומטריה – לא לשם השעשוע אלא במלוא הרצינות – ודחיית כל הלוגיקה האריסטוטלית על ידי חסידי הֶגֶל הן דוגמאות בולטות לכך.

מעולם לא הוסכם על מבחן קונקרטי כלשהו לבדיקת האמת. יש מי שמשתמשים בקריטריון חיצוני לרגע התפיסה, ומעגנים אותו בהתגלות, ב־*consensus gentium* (הסכמת העמים), בתחושות בטן, או בניסיונו השיטתי של המין האנושי. אחרים הופכים את רגע התפיסה למבחנו שלו – דקארט, למשל, אשר האידיאות הברורות והמובחנות שלו מובטחות בידי אמיתות האל***; ריד נאחז ב"שכל הישר" שלו****; וקאנט בדרכי השיפוט הסינתטי הא־פריורי שלו. אמות מידה אחרות שבהן נעשה שימוש לסירוגין הן מופרכותה של הטענה ההפוכה; היכולת לאמת באמצעות החושים; וקיומה של אחדות אורגנית שלמה או התייחסות עצמית הבאה לידי מימוש כשדבר מסוים הוא גם האחר שלו עצמו. הרֶאָיָה האובייקטיבית המהוללת לעולם אינה שם באופן ניצח; אין היא אלא משאלת לב או *Grenzbegriff* (מושג גבול) המסמן את האידיאל המרוחק־עד־אינסוף של חיי החשיבה שלנו. הטענה שאמיתות מסוימות מחזיקות בראיה כזאת כעת כמוה כאמירה שכאשר אדם חושב שהאמיתות הללו נכונות, והן אמנם נכונות, אזי הראיות התומכות בהן הן אובייקטיביות, שאם לא כן הן אינן אובייקטיביות. אבל הלכה למעשה, ביטחוננו של אדם בכך שהראיות העומדות לרשותו הן מן הסוג האובייקטיבי האמיתי אינו אלא עוד דעה סובייקטיבית אחת להוסיפה לכל השאר. שכן, לאיזה מגוון עצום וסותר של דעות יוחסו כבר ראיות "אובייקטיביות" ו"ודאות" מוחלטת! העולם הוא רציונלי לעילא ולעילא – קיומו הנו עובדה גמורה ובלתי מעורערת; ישנו אל אישי – אל אישי לא יעלה על

* יוהאן קרל פרידריך צולנר (1834–1882), אסטרונום גרמני, שעסק גם בחקר אשליות אופטיות.

** צ'רלס הווארד הינטון (1853–1907), מתמטיקאי וסופר מדע בדיוני בריטי, שגילה עניין מיוחד בגיאומטריה של הממד הרביעי.

*** ג'יימס מתייחס לטענתו של הפילוסוף הצרפתי רנה דקארט (1596–1650) כי האדם יכול לבטוח בתמונת המציאות המתקבלת על ידי חושיו, מאחר שהאל אשר העניק לו חושים אלו הוא טוב ומיטיב ובוודאי אינו רוצה להוליך אותו שולל.

**** תומאס ריד (1710–1796), פילוסוף סקוטי. סבר כי "השכל הישר" הוא הבסיס להכרת המציאות והיסוד לכל חקירה פילוסופית.

הדעת; ישנו עולם מחוץ למחשבתנו הידוע לנו ישירות – המחשבה יכולה להכיר רק את האידיאות שלה עצמה; ישנו הכרח מוסרי – החובה אינה אלא פרי של תשוקות; בכל אחד מתקיים עיקרון רוחני קבוע – ישנם רק הלכי רוח משתנים; קיימת שרשרת אינסופית של סיבות – קיימת סיבה ראשונה מוחלטת; הכרח נצחי – חירות; מטרה – העדר מטרה; "אחד" קדמון – רבים קדמונים; רציפות אוניברסלית – אי־רציפות מהותית; אינסופיות – שום אינסופיות. יש זה – וישנו זה; אין למעשה שום רעיון שמישהו לא החשיבו לאמת מוחלטת, בעוד שזולתו ראה בו כזב גמור. ודומה שאף אחד מבין אותם אבסולוטיסטים לא שקל את האפשרות שהבעיה עשויה להיות מהותית, ושלשכל, אפילו כאשר האמת מצויה בהישג ידו ממש, אולי אין כל דרך בדוקה לדעת אם באמת מדובר אם לאו. למעשה, כשנזכרים שהיישום המעשי הבולט ביותר של דוקטרינת הוודאות האובייקטיבית היה האינקוויזיציה, איננו נוטים עוד להתייחס אליה בכבוד רב במיוחד.

אבל כעת שימו לב בבקשה, שכאשר אנחנו, בתור אמפיריציסטים, זונחים את דוקטרינת הוודאות האובייקטיבית, איננו מוותרים בכך על החיפוש אחר האמת עצמה, או על התקווה להשיגה. אנחנו מאמינים עדיין בקיומה וביכולתנו לשפר עמדות ביחס אליה באמצעות איסוף שיטתי של התנסויות ובאמצעות חשיבה. ההבדל הגדול בינינו ובין הסכולסטיקן טמון בכיוון שאליו אנו פונים. עוצמת שיטתו גלומה בעקרונות, במקור, ב־*terminus a quo* (נקודת המוצא) למחשבתו; אצלנו העוצמה גלומה בתוצאה, בתולדה, ב־*terminus ad quem* (נקודת הסיום). לאמפיריציסט לא אכפת מאין הגיעה אליו ההשערה: אולי השיג אותה באמצעים כשרים ואולי לא; אולי משאלות לבו לחשו אותה באוזניו ואולי יד המקרה; אבל אם מגמת המחשבה הכוללת ממשיכה לספק לה חיזוקים, הרי שלכך הוא מתכוון כשהוא מדבר על אמיתותה.

נקודה אחת נוספת, קטנה אך חשובה, ובה נחתום את הכנותינו. קיימות שתי דרכים להתבונן בחובתנו בכל הנוגע לגיבוש דעה – שתי דרכים שונות בתכלית, ואף על פי כן נדמה שתיאוריית הידע כמעט שלא התעניינה עד כה בהבדל ביניהן. עלינו לדעת את האמת; ועליו להימנע משגוה – אלה הציוויים היסודיים והחשובים שלנו בתור שוחרי ידע; אבל אין אלה שתי דרכים שונות לניסוחו של ציווי זהה. אלו שני חוקים נפרדים. נכון שלעתים אמונתנו באמת א' מצילה אותנו מן האמונה בכזב ב'; אבל כמעט לעולם לא קורה שמעצם אי־האמונה ב־ב' אנו באים בהכרח לידי האמונה ב־א'. במנוסתנו מ־ב' אנו עלולים

ליפול לידי אמונה בכזבים אחרים, ג' או ד', גרועים לא פחות מ־ב'; ואפשר גם להימלט מ־ב' באמצעות אי־אמונה בכל – אפילו ב־א'.

האמן בַּאמת! סור משגגה! – אלה, כפי שאפשר לראות, שני כללים שונים במהותם; והבחירה ביניהם עשויה להביא אותנו לצבוע באופן שונה לגמרי את כל חיינו האינטלקטואליים. אנו עשויים לייחס חשיבות עליונה לחתירה לאמת, ולייחס חשיבות משנית בלבד להימנעות מן השגגה; ומצד שני, אנו עשויים להתייחס להימנעות מן השגגה כאל עניין דחוף יותר, ולהניח לאמת שתבוא מעצמה. קליפורד, בפסקה המאלפת שציטטתי לעיל, דוחק בנו לפנות אל המסלול האחרון. אל תאמינו לדבר, הוא אומר לנו, שמרו תמיד על מחשבתכם במצב של מתח, במקום לסגור אותה על בסיס ראייתי לא־מספק וליטול את הסיכון הנורא שבאמונה כוזבת. אתם, לעומת זאת, עשויים לחשוב שסכנת השגגה היא עניין שולי בהשוואה לברכת הידע האמיתי. ייתכן שתהיו מוכנים ליפול בפח פעמים רבות במהלך חקירותיכם, ובלבד שלא תדחו עד אין קץ את הסיכוי לנחש את האמת. אני עצמי מוצא את דרכו של קליפורד בלתי אפשרית. עלינו לזכור שתחושות החובה האלה שלנו ביחס לאמת או לשגגה הן ממילא רק ביטויים לרגשותינו. מבחינה ביולוגית, מוחותינו מוכנים לייצר כזב לא פחות מאמת, ומי שאומר "מוטב שלא להאמין בדבר מאשר להאמין בשקר!" בסך הכל חושף את האימה שהוא חש מפני התעתוע. הוא יודע אולי למתוח ביקורת על רבים מפחדיו ומתשוקותיו, אבל לאימה הזאת הוא מציית כעבד נרצע. הוא אינו יכול לתאר לעצמו שמישהו יפקפק בכוחה הכובל. כשלעצמי, גם אני חרד מפני התעתוע, אבל אני יכול להאמין שדברים גרועים מכך עלולים לקרות לאדם בעולם הזה. לפיכך, תוכחתו של קליפורד נשמעת לאוזני דמיונית לחלוטין. כמוה כמצביא המודיע לחייליו שמוטב להם להימנע לעד מן הקרב ובלבד שלא יסתכנו בפצע יחיד. לא כך מושגים ניצחונות על האויב או על הטבע. טעויותינו בוודאי אינן דברים איומים כל כך. מאחר שבעולם זה השגגות תתרחשנה לבטח, זהירים ככל שנהיה, מוטב שנתייחס אליהן בלב קל יחסית במקום בחרדה יתרה שכזו. מכל מקום, התייחסות קלילה לעניין היא בוודאי הגישה ההולמת בעבור הפילוסוף האמפיריציסט.

רַכְעַת, אַחֲרֵי הַהִקְדָּמָה הָאֵרוּכָה הַזֹּאת, הִבֵּה נִפְנֵה הַיִּשָּׁר אֶל שְׁאֵלְתָנוּ. אִמְרַתִּי, וְכַעַת אֲנִי חוֹזֵר וְאוֹמֵר, שֶׁלֹּא זֶה בִּלְבַד שֶׁטִּבְעָנוּ הָרִגְשִׁי מִשְׁפִּיעַ עַל דַּעוֹתֵינוּ, אֲלֵא גַם שִׁישְׁנָן אִי אֵילוֹ הַכְרַעוֹת בֵּין הַשְּׁקִפּוֹת שׁוֹנוֹת, שֶׁבִּהֵן הַשְּׁפֵעָה כְּזֹאת אֵינָה רַק בְּלַתִּי נִמְנַעַת אֲלֵא גַם רְצוּיָה.

בְּנֻקְדָּה זֶה אֲנִי חוֹשֵׁשׁ שֶׁחֶלֶק מִכֶּם, שׁוֹמְעֵי, יִתְחִילוּ לַהֲרִיחַ סִכְנָה, וַיֵּאֲטֹמוּ אֶת אוֹזְנֵיהֶם מִשְׁמוֹעַ. נֶאֱלָצְתֶם כִּבֵּר לַהּוֹדוֹת בַּהֲכַרְחִיּוֹתֶם שֶׁל שְׁנֵי צַעֲדִים רֵאשׁוֹנִים הַמְצִייתִים לְרִגֵּשׁ – הַדְרִישָׁה לְהִימָנֵעַ מִן הַתַּעֲתוֹעַ, וְהַשְׂאִיפָה לְהַשִּׁיג אֶת הָאִמַּת – אֲבָל הַמַּסְלּוֹל הַבְּטוּחַ בִּיּוֹתֵר אֶל הַפְּסָגוֹת הָאִיִּדְיָאֵלִיּוֹת הַלְלוּ, כִּךְ אַתֶּם חוֹשְׁבִים בּוֹדָאִי, הוּא מַעֲתָה וְאֵילֶךְ לֹא לַעֲשׂוֹת וְלוֹ עוֹד צַעֵד רִגְשִׁי אַחַד.

וּבִכֵּן, מוֹבֵן שֶׁאֲנִי מִסְכִּים לִכְךָ, כִּכֵּל שֶׁהַעוֹבְדוֹת מִתִּירוֹת. כֹּאשֶׁר הַבְּרִירָה בֵּין הַפְּסָד הָאִמַּת וּבֵין הַשְּׁגָתָה אֵינָה כְּבֵדַת מִשְׁקַל, אֲפֶשֶׁר לוֹוֹתֵר עַל הַסִּיכּוֹי הַהַשְׁיִי אֶת הָאִמַּת – אֶךְ גַּם לְהַצִּיל אֶת עֲצֻמְנוּ מִפְּנֵי כֹל סִיכּוֹן שֶׁל אִמּוֹנָה בְּכֹזֵב – בְּאַמְצַעוֹת אִי־הַכְרַעָה עַד לְהוֹפְעָתָה שֶׁל רֶאָיָה אוֹבִיִּיקְטִיבִית. בְּשִׂאלוֹת מִדַּעִיּוֹת, זֶהוּ כִּמְעַט תְּמִיד הַמְצַב; וְאַפִּילוֹ בַּעֲנִינֵי הָאָדָם בְּאוֹפֵן כִּלְלִי, הַצּוֹרֵךְ לַעֲשׂוֹת מַעֲשֵׂה הוּא לַעֲתִים נְדִירוֹת דּוֹחֵק כֹּל כִּךְ עַד שֶׁמוֹטֵב לַפְּעוֹל עַל בְּסִיס אִמּוֹנָה כּוֹזֵבַת מֵאַשֶׁר בְּלֹא אִמּוֹנָה כִּלְלִי. בְּתֵי הַמִּשְׁפָּט אִמְנֵם נְדַרְשִׁים לְהַכְרִיעַ עַל פִּי הָרֵאיוֹת הַטּוֹבוֹת בִּיּוֹתֵר הַמוֹנַחּוֹת בַּפְּנִיָּה, מֵאַחַר שֶׁחֻבְּתוֹ שֶׁל שׁוֹפֵט הֵיא לְכוֹנֵן אֶת הַחוֹק וְלֹא רַק לְבַרְרוֹ, וְכִיוּן שֶׁמַּעֲטִים הַמְקָרִים (כְּפִי שֶׁאֲמַר לִי פֶּעַם שׁוֹפֵט מְלוֹמַד) שְׂרָאוּי לְהַקְדִּישׁ לָהֶם זְמַן רַב: מוֹטֵב לְהַכְרִיעַם עַל פִּי עֵיקְרוֹן מֵתֵאִים כִּלְשָׁהוּ וְלְהַסְרִים מֵעַל סֵדֵר הַיּוֹם. אֲבָל בְּבוֹאָנוּ לְעִסוֹק בְּטִבְעַת הָאוֹבִיִּיקְטִיבִי, אֲנַחְנוּ כְּמוֹבֵן רוֹשְׁמֵי הָאִמַּת וְלֹא בּוֹרְאֵיָה; וְהַחֲלָטוֹת הַמִּתְקַבְּלוֹת לְשֵׁם הַחֲלָטָה הַמַּהִירָה וְתוֹ לֹא, רַק כְּדִי שֶׁנוֹכֵל לְעַבּוֹר לְעִנְיֵין הַבֵּא, הֵן בְּלַתִּי קְבִילוֹת לְחִלוּטִין. בְּכֹל הַנוֹגַע לְטִבְעַת הַפִּיזִיקָלִי, הַעוֹבְדוֹת הֵן מֵה שֶׁהֵן, בְּמִנּוֹתֵק לְחִלוּטִין מֵאַתְּנוּ, וְלַעֲתִים רְחוֹקוֹת בִּלְבַד אֲנוּ נֹאֲלָצִים לַפְּעוֹל בְּמַהִירוֹת וְלְהַסְתַּכֵּן בְּטַעוֹת כְּתוֹצָאָה מֵאַמּוֹנָה בְּתִיאוֹרִיָה בּוֹסְרִית. הַשְּׂאֵלוֹת כֹּאֵן הֵן תְּמִיד בְּרִירוֹת טְרִיוִיָאֵלִיּוֹת, הַהֲשַׁעְרוֹת חִיּוֹת אֶךְ בְּקוֹשִׁי (וּמְכַל מְקוֹם אֵינֵן חִיּוֹת בַּעֲבוּרָנוּ, הַצּוֹפִים), וְהַבְּחִירָה בֵּין אִמּוֹנָה בְּאִמַּת אוֹ בְּכֹזֵב הֵיא בְּלַתִּי נִמְנַעַת לַעֲתִים נְדִירוֹת בִּלְבַד. אִם בְּרַצּוֹנָנוּ לְהִימָנֵעַ מִטַּעוּיּוֹת עֲלֵינוּ לְנֻקּוֹט אֲפּוֹא אֶת הַגִּישָׁה הַנְּבוֹנָה שֶׁל הָאֵיזוֹן הַסְּפָקְנִי. מֵאִי נִפְקָא מִינָה עַבּוֹר רּוֹבְנוּ אִם יֵשׁ אוֹ אֵינֵן לָנוּ תִיאוֹרִיָה עַל קְרִנֵי רִנְטָגֵן, אִם אֲנוּ מֵאַמִּינִים אוֹ לֹא מֵאַמִּינִים בְּרִכִּיבִים שֶׁל הַנֶּפֶשׁ* אוֹ אִם אֲנוּ מִשׁוֹכְנֵעִים שֶׁאֲנוּ יוֹדְעִים מֵהֵן הַסִּיבוֹת

* באנגלית: mind stuff, מונח שגיימס עושה בו שימוש בספרו עקרונות הפסיכולוגיה.

המולידות מצבים אלו. אין כל חשיבות לדבר. איננו מחויבים להכריע בברירות כאלה. מכל בחינה שהיא מוטב שלא להכריע בהן, אלא להמשיך לשקול את הטעמים בעדן ונגדן באופן בלתי משוחד.

אני מדבר כאן, כמובן, על המוח השופט הטהור. למטרות גילוי, אדישות כזו אינה מומלצת כל כך, והמדע לא היה מתקדם כפי שהתקדם אילו אנשים לא היו להוטים כל כך לאשר את אמונותיהם. ראו למשל את חדות המחשבה שמפגינים כיום ספנסר ווייסמן.* עם זאת, אם רצונכם בחקירה שתתנהל על ידי שלומיאל גמור, מוטב שתיקחו את האדם שאין לו ולו שמץ עניין בתוצאותיה: הוא יהיה לבטח לא-יוצא וחסיל מוחלט. החוקר היעיל ביותר, בהיותו גם הצופה הרגיש ביותר, הוא תמיד זה המונע מצד אחד על ידי סקרנות עזה ומצד שני על ידי חרדה חריפה לא פחות שמא ייפול בפת. המדע ארגן את החרדה הזו לכדי דרך עבודה סדורה, הקרויה שיטת האימות – והתאהב בשיטה זאת עד כדי כך שהאמת בפני עצמה חדלה לעניין אותו במיוחד; מעניינת אותו רק האמת ככל שהיא מאומתת באופן טכני. אמת האמיתות עשויה להתגלות לו על דרך החיזוק בלבד, והמדע יסרב לגעת בה. אמת כזו, יאמר המדע בלשונו של קליפורד, הושגה בדרך הגניבה שאינה אלא הפרת חובה כלפי האנושות. אבל הרגש האנושי חזק מכל כלל טכני. "ללב", אומר פסקל, "סיבות משלו שהשכל אינו מכיר", וגם כאשר השופט – האינטלקט המופשט – אדיש לכל דבר פרט לכללים הטהורים של המשחק, השחקנים הקונקרטיים המספקים לו חומרים לשיפוט כרוכים בדרך כלל אחר איזו "השערה חיה" החביבה עליהם. הבה נסכים, עם זאת, שהשכל השופט הקר, שאינו כרוך אחר השערה מסוימת ושמצייל אותנו בכל מחיר מן התעתוע, הוא האידיאל הרצוי לנו כאשר איננו ניצבים בפני ברירה כפויה כלשהי.

כעת עולה השאלה הבאה: האם השאלות העיוניות שלנו אינן כרוכות לעתים בברירות כפויות והאם אנו יכולים (כבני אדם המעוניינים להשיג את האמת לפחות במידה שבה אנו רוצים רק להימלט מן התעתוע) להמתין תמיד ללא פגע עד שהראיה המכרעת בברירות הללו תופיע? מלכתחילה נראה זה בלתי סביר שהאמת תהלום באופן נאה כל כך את צרכינו ואת כוחותינו. בפונדק הטבע הגדול, העוגות והחמאה והמיץ צצים באורח נוח כל כך – ומותירים צלחות נקיות כל כך לאחר מכן – לעתים נדירות בלבד. אכן, במקרים נדירים שכאלה עלינו לבחון אותם בחשדנות מדעית.

* ג'יימס מרמז כאן לפולמוס הידוע בין הביולוג הגרמני אוגוסט וייסמן (1834-1914) ובין הפילוסוף הבריטי הרברט ספנסר (1820-1903) בשאלת הורשתן של תכונות נרכשות.

שאלות מוסריות הן שאלות שפתרון אינו יכול להמתין לראיות מוחשיות. שאלה מוסרית אינה שאלה על מה שקיים באופן ניתן לחישה, אלא על מה שטוב, או על מה שעשוי היה להיות טוב אילו התקיים. המדע יכול לומר לנו מה קיים; אבל כאשר ברצוננו לשקול ערכים עלינו להיוועץ לא במדע אלא במה שפסקל כינה "לְבָנו". המדע עצמו נועץ בלבו בקבעו כי הברור המתמיד של העובדות ותיקון אמונות הכזב הם הטובות הנעלות ביותר עבור האדם. פֶּקֶפוּ בטענה זו, והמדע יוכל רק לחזור עליה כאורקל, או להוכיחה בטענה שברור ותיקון כאלה מביאים לאדם מיני טובות אחרות שלב האדם מכריז עליהן בתור שכאלה. אבל השאלה בדבר נכונותנו להחזיק באמונות מוסריות מוכרעת בידי רצוננו. האם העדפותינו המוסריות נכונות או כוזבות, או שמא הן בסך הכל תופעות ביולוגיות מוזרות, חסרות ערך מוסרי בפני עצמן? כיצד יוכל שכלנו הטהור להכריע בכך? אם לבך אינו רוצה בעולם של מציאות מוסרית, דעתך בלי ספק לעולם לא תגרום לך להאמין בעולם כזה. הספקנות המפיסטופלית בוודאי תספק את דחף השעשוע שלנו טוב בהרבה מכל אידיאליזם קפדני. ישנם אנשים (אפילו צעירים כסטודנטים), אשר לבם קר כל כך מטבעם עד שההשערה המוסרית לעולם אינה חיה בתוכם חיים עזים. המורליסט הצעיר והנלהב תמיד חש אי־נוחות בנוכחותם השחצנית; הם מצטיירים כידענים ואילו הוא – פתי מאמין ותמים. אבל בלבו המגומגם, הוא דבק בכך שאינו שוטה, ושישנו תחום אשר בו (כדברי אמרסון) כל תבונתם ועליונותם האינטלקטואלית אינה טובה מפיקחותו של שועל. ספקנות מוסרית אינה ניתנת להפרכה או להוכחה לוגית יותר מספקנות אינטלקטואלית. כאשר אנו דבקים בכך שישווה אמת (מכל סוג שהוא) אנו עושים זאת בכל מאודנו, ומחליטים להשליך עליה את יהבנו. הספקן, לעומת זאת, מאמץ בכל מאודו את הגישה המפקפקת; אבל לשאלה מי מאתנו נבון יותר, רק ישות כל־יודעת עשויה לתת תשובה.

כעת הפנו את תשומת לבכם מאותן שאלות רחבות יריעה על אודות הטוב אל סוג מסוים של שאלות עובדתיות, שאלות הנוגעות ליחסים בין־אישיים, להלכי רוח שבין אדם לזולתו. "האם אני מוצא חן בעיניך או לא?" – למשל. באינספור מקרים, טיב התשובה תלוי בשאלה אם אפגוש אותך באמצע הדרך, אם אהיה מוכן להניח שאני מוצא חן בעיניך ולהפגין אמון וציפייה. האמונה המוקדמת מצדי בקיומה של חיבה מצדך היא במקרים כאלה מה שמעורר מלכתחילה את חיבתך. אבל אם אעמוד מרוחק, ואסרב לזוז ולו במעט ממקומי עד שאזכה ברֵאיה אובייקטיבית, עד שתעשה משהו שיוכל, בלשון האבסולוטיסטים,

”לסחוט את הסכמתי”, מרבית הסיכויים שלעולם לא תשרור חיבה בינינו. כמה נשים נכבשו מעצם התעקשותו הבוטחת של גבר כלשהו שהן מוכרחות לאהוב אותו! הוא לא הסכים להכיר באפשרות שאינן יכולות להרגיש כך כלפיו. ההשתוקקות לסוג מסוים של אמת מביאה אותה לידי התממשות; וכך קורה גם באינספור מקרים אחרים. מי זוכה בקידומים, בתגמולים ובמינויים אם לא האדם התופס אותם כהשערות חיות, האדם המסתמך עליהם מלכתחילה, שמקריב למענם דברים אחרים ומסתכן למענם מראש? אמונתו מופנית כתביעה לכוחות שמעליו ומביאה בעצמה לידי הגשמתה.

אורגניזם חברתי מכל סוג שהוא, גדול או קטן, הנו מה שהוא כיוון שכל אחד מחבריו מבצע את חובותיו ומאמין שהאחרים ימלאו במקביל את תפקידיהם. בכל מקום שבו תוצאה רצויה מושגת באמצעות שיתוף פעולה בין פרטים עצמאיים רבים, הדבר קורה כיוון שכל הנוגעים בדבר נותנים אמון זה בזה. ממשלה, צבא, מערכת מסחר, ספינה, אוניברסיטה, נבחרת אתלטיקה – כל אלו מתקיימים הודות לתנאי זה, שבלעדיו לא זו בלבד שאין משיגים דבר, אלא שאפילו אין מנסים דבר. שודדים מעטים במספר יכולים לבזוז רכבת מלאה נוסעים (שכל אחד מהם אמיץ דיו) מהטעם הפשוט שהם יכולים לסמוך זה על זה, בשעה שכל נוסע חושש שאם יפגין התנגדות כלשהי, הוא ייָרָה לפני שמישהו ייחלץ לעזרתו. אילו האמנו שכל הקרון יקום אתנו כאיש אחד, היינו קמים כל אחד בעצמו, ואיש לעולם לא היה מנסה עוד לשדוד רכבות. במקרים מסוימים עובדה אינה יכולה לקרום עור וגידים מבלי שיאמינו בה קודם לכן. ומקום שאמונה בעובדה יכולה לסייע ביצירת העובדה, אך טירוף הוא לטעון שהיחפזה לפני הראייה המדעית הַנָּה “התחתית העמוקה ביותר של אי־מוסריות”. ואף על פי כן זה ההיגיון שעל פיו מדמים האבסולוטיסטים המדעיים שלנו להסדיר את חיינו!

ב כל הנוגע הנוגע לאמיתות התלויות בפעולתנו האישית, אמונה המתבססת על השתוקקות היא אפוא דבר כשר ואולי אף הכרחי.

אבל כעת יש לומר שכל אלו אינם אלא ענייני אנוש ילדותיים, שאין להם דבר וחצי דבר עם סוגיות קוסמיות גדולות, כמו שאלת האמונה הדתית. נעבור אפוא אליה. הדתות נבדלות ביניהן כל כך בפרטיהן עד שהדיון בשאלה הדתית צריך להתנהל ברמה כללית ונרחבת ביותר. למה כוונתנו אפוא בַּדְּבָרנו על השערת האמונה? המדע אומר שדברים ישנם; המוסר אומר שדברים מסוימים טובים מדברים אחרים; והדת אומרת ביסודה שני דברים.

ראשית, היא קובעת שהדברים הטובים ביותר הם הדברים הנצחיים יותר, הדברים האומרים את המילה האחרונה ביקום. "השלמות היא נצחית" – משפט זה מפי שארל סקרטן* הוא דרך הולמת לנסח את הקביעה הראשונה של הדת, קביעה שאין כל דרך, כמובן, לאמתה באופן מדעי. קביעתה השנייה של הדת היא שכבר עתה מוטב לנו להאמין בכך שקביעתה הראשונה אמיתית.

הבה נבחן כעת מהם המרכיבים הלוגיים של המצב במקרה שבו השערת האמונה, על שני ענפיה, אכן נכונה (מובן שתחילה עלינו להכיר באפשרות הזאת. כדי לדון בשאלה מלכתחילה היא חייבת להיות כרוכה בברירה חיה. אם בעבור מי מכם הדת היא השערה שאינה יכולה להיות אמיתית בשום פנים ואופן, כי אז אינכם צריכים להמשיך. אני מדבר אל "שארית הפליטה" בלבד). אם נמשיך מכאן נראה תחילה שהדת מציעה עצמה כברירה כבדת משקל. אנו אמורים להרוויח באמונתנו טובה מהותית מסוימת או להפסידה באי-אמונתנו. שנית, הדת היא ברירה כפויה בכל מה שנוגע לטובה הזאת. איננו יכולים לחמוק מן הסוגיה ולשמור על גישה ספקנית בהמתנה לאור נוסף, כיוון שגם אם נימנע כך משגגה במקרה שבו הדת אינה אמיתית, נפסיד את הטובה במקרה שחיה נכונה – באותה ודאות שנפסיד אותה אם נבחר באופן פוזיטיבי שלא להאמין. דומה הדבר לאדם המהסס תמידית אם להציע נישואין לאישה מסוימת כיוון שאינו משוכנע לחלוטין שתתגלה אמנם כמלאך לאחר שיביאה לביתו. האין הוא שולל מעצמו את פוטנציאל המלאכיות הזה באותה פסקנות שבה היה מאבד אותו אילו נישא לאישה אחרת? הספקנות אינה אפוא הימנעות מברירה; היא בחירה בסיכון מסוג מסוים. מוטב להסתכן באבדן האמת מאשר בסיכוי לפגוע – זו עמדתו המדויקת של פוסל האמונה. הוא מהמר באופן פעיל בדיוק כמו המאמין; הוא מהמר על כל הסוסים האחרים פרט להשערת האמונה, בדיוק כפי שהמאמין מהמר על השערת האמונה כנגד כל שאר הסוסים. מי שמטיף לנו לדבוק בספקנות עד שתמצאנה "ראיות מספיקות" לדת, כמוהו, כמי שאומר לנו, לנוכח השערת האמונה, שמוטב להיכנע לחשש שאין היא אלא שגגה מאשר להיכנע לתקוותנו, שהיא האמת לאמיתה. אין מדובר אפוא במאבקו של השכל כנגד כל הרגשות,

* שארל סקרטן (1815–1895), הוגה דעות שווייצרי שביקש לגבש דת פילוסופית ורציונלית על יסוד הנצרות.

אלא בפעולה של השכל המוכתבת על ידי רגש אחד בלבד. ואיזה צידוק יש לו, לרגש הזה דווקא, לטעון לחכמה העליונה? איזו הוכחה מצויה לכך שהתעתוע של התקווה גרוע לאין שיעור מן התעתוע של הפחד? כשלעצמי איני מכיר כל הוכחה כזו; ואני פשוט מסרב לציית למדען המורה לי לחקות את החלטתו כאשר האינטרס שלי חשוב דיו כדי שאשמור בידי את הזכות לבחור את הסיכון המועדף עליי. אם הדת אמיתית והראיות לה עדיין אינן מספיקות, איני רוצה להתקין את בלמיו של מישהו אחר על טבעי־שלי (אשר דומני כי בכל זאת יש לו עניין כלשהו בנושא) ולוותר בכך על הסיכוי היחיד בחיי להתייצב בצד המנצח – סיכוי שתלוי, כמובן, בנכונותי להסתכן ולהתנהג כאילו הצורך הרגשי שלי לתפוס את העולם באופן דתי עשוי להיות הולם ונכון.

כל זה מבוסס על ההנחה שאמונתי אכן עשויה להיות נכונה והולמת, ושאפילו בעבורנו, הדנים בנושא, הדת היא בגדר השערה חיה שעשויה להיות אמיתית. אבל אצל רובנו הדת מגיעה בדרך נוספת, ההופכת את פסילת האמונה הפעילה לחסרת היגיון אף יותר. הפן המושלם והנצחי ביותר של היקום מוצג בדתות שלנו כבעל צורה אישית. כאנשים מאמינים, היקום חדל להיות לנו "זה" נסתר גרידא, ונעשה "אתה" נוכח; וכל יחס העשוי להתקיים בין אדם לאדם ייתכן גם בינינו לבינו. לכן, אף שבמובן מסוים אנחנו חלקים סבילים של היקום, מבחינה אחרת אנחנו מפיגנים אוטונומיה משונה, כאילו היינו מרכזי פעילות קטנים ועצמאיים. אנחנו גם חשים שכוח המשיכה של הדת פועל על רצוננו הטוב, ושהראיות תוסתרנה מאתנו לעד אם לא נפגוש את ההשערה באמצע הדרך. הבה נמחיש זאת בדוגמה הפשוטה ביותר: כשם שאדם אשר אינו פונה לאיש, שדורש ביטחון תמורת כל ויתור, שאינו מאמין למילתו של זולתו בלא הוכחה, מונע מעצמו במזגו הרע כל תגמול חברתי שנפש בוטחת יותר הייתה זוכה לו – כך גם פה, מי שאוטם את עצמו ברצינות נרגנת ומנסה לגרום לאֵלים לסחוט את הכרתו בעל כורחם או לוותר עליה כליל, עלול למנוע מעצמו לעד את ההזדמנות היחידה לערוך עמם היכרות. תחושה זו, הנכפית עלינו מי יודע מאין, שאם נאמין בעיקשות בקיומם של אלים (אף שקל כל כך בעבור הגיונו וחיינו שלא לעשות זאת) נשרת היטב את היקום – היא חלק מן התמצית החיה של השערת האמונה. אם השערה זו אמנם הייתה נכונה על כל חלקיה, ובכללם חלק זה, אזי האינטלקטואליזם הטהור, המונע מאתנו לפעול על סמך הרצון, היה אבסורד גמור; והשתתפות כלשהי מצד טבענו הנוטה להזדהות הייתה נדרשת באופן הגיוני. לכן איני רואה כיצד אוכל לקבל את

הכללים האגנוסטיים של החתירה לאמת, ואיני יכול להשאיר את טבעי הרצוני מחוץ למשחק. איני יכול לעשות זאת מן הסיבה הפשוטה, שכלל חשיבה אשר מונע ממני לחלוטין כל אפשרות להכיר בסוגים מסוימים של אמת. במקרה שבו סוגים אלו אמנם קיימים, הוא כלל לא־דציונלי. זו מבחינתי מהות ההיגיון הפורמלי של המצב, בלי שום קשר לשאלה אילו סוגים של אמת עשויים להיות שם בפועל.

אני מודה ומתוודה שאיני רואה כיצד אפשר להימנע מן ההיגיון הזה. אבל מניסיוני העגום אני חושש שחלקכם עשויים בכל זאת להירתע מפני הצטרפות אליו באמירה הרדיקלית שמבחינה חיאורטית יש לנו זכות להאמין בכל השערה שיש בה די חיות כדי לקסום לרצוננו. אני חושד, עם זאת, שאם זה אכן המצב, הרי שהוא כזה כיוון שנמנעתם כליל מנקודת המבט הלוגית המופשטת, ואתם חושבים (אולי מבלי משים) על איזו השערה דתית מסוימת שבעבורכם היא מתה. את החירות "להאמין במה שנרצה" אתם מחילים על מקרה של אמונה תפלה מובהקת כלשהי; והאמונה שעליה אתם חושבים היא האמונה שעליה דיבר אותו תלמיד בית ספר שאמר "אמונה פירושה להאמין במשהו שאתה יודע שהוא לא נכון". איני יכול אלא לשוב ולומר שמדובר באי־הבנה. באופן קונקרטי, החירות להאמין יכולה לכסות רק ברירות חיות ששכלו של היחיד אינו יכול להכריע בהן בעצמו; וברירות חיות לעולם אינן נראות אבסורדיות למי ששוקל אותן ברצינות. כאשר אני מביט בשאלת האמונה כפי שאנשים קונקרטיים מתמודדים עמה, ובחשבי על כל האפשרויות הכרוכות בה למעשה ולהלכה, אזי הציווי הזה שנפקוק את לבנו, את חושינו ואת תעוזתנו ונמתין – ובינתיים נתנהג, כמובן, פחות או יותר כאילו הדת אינה אמיתית¹ – עד יום הדין, או עד ששכלנו וחושינו יאספו במשותף די ראיות בעניין – ציווי זה, אני טוען, נראה לי כאליל המוזר ביותר שיוצר אי פעם במערה הפילוסופית.* אילו היינו אבסולוטיסטים סכולסטיים, ייתכן שהיה לנו תירוץ טוב יותר. אילו היה לנו שכל חסין טעויות, היינו עשויים לחשוב שאנו בוגדים באיבר ידע מושלם כזה כשאיינו בוטחים בו ובו בלבד, כשאיינו ממתנים לאישורו. אבל אם אנו אמפיריציסטים, אם אנו מאמינים שאין פעמון אשר יצלצל בתוכנו להודיענו בבטחה כשהאמת תימצא בהישג יד, הרי נדמה שאין זו אלא פנטזיה ריקה להטיף לנו ברצינות להמתין לצלצול. אמנם מוחר לנו להמתין אם זה רצוננו – אני מקווה שאינכם חושבים שאני כופר באפשרות הזאת – אבל אם

* רמז ל"אלילי המערה", טעמיו ונטיותיו האישיות של כל אדם – אחד מבין ארבעה מכשולים שהיחיד צריך להשתחרר מהם אם ברצונו לחקור את הטבע, על פי נובום אורגנום (המכשיר החדש), ספרו של הפילוסוף האנגלי פרנסיס בייקון (1561-1626).

נעשה זאת, נסתכן לא פחות מאשר אם נשליך את יהבנו על האמונה. כך או כך אנו פועלים, נוטלים את גורלנו בידינו. איש מאתנו אינו צריך לפסול את הזולת, או להטיח בו עלבונות. אדרבה – עלינו לכבד בעדינות ובעומק זה את חירותו המחשבתית של זה: רק אז נוליד את הרפובליקה האינטלקטואלית; רק אז נחזיק ברוח הסובלנות הפנימית שבלעדיה כל סובלנותנו כלפי חוץ היא חסרת נשמה, ושעליה עומדת תהילתו של האמפיריציזם; רק אז נחיה וניתן לחיות, בעניינים עיוניים ומעשיים כאחד.

בפתח דבריי הזכרתי את פיצג'יימס סטיבן; אסיים בציטוט מפיו. "מה אתה חושב על עצמך? מה אתה חושב על העולם?... אלה שאלות שהכל צריכים להתמודד עמן כפי שהם רואים לנכון. אלה חידות הספינקס, ובדרך זו או אחרת עלינו להתמודד עמן... בכל המשאים והמתנים החשובים בחיים, עלינו לדלג באפלה... אם נבחר להותיר את החידות באין עונה, זוהי בחירה; אם נהסס בתשובתנו, גם זו בחירה: אבל תהא אשר תהא הבחירה שנעשה, אנו עושים אותה על אחריותנו. אם אדם בוחר לפנות עורף לאלוהים ולעתיד, איש אינו יכול למנוע זאת ממנו; איש אינו יכול להוכיח מעבר לכל ספק סביר שהוא טועה. אם אדם חושב אחרת ופועל בהתאם, איני סבור שמישהו יכול להוכיח שהוא טועה. כל אחד צריך לפעול כפי שהוא רואה לנכון; ואם הוא טועה, ישלם את המחיר. אנו עומדים במעבר הרים באמצע סופת שלגים וערפל סמיך, שמבעדם אנו זוכים לפעמים לראות בחטף שבילים העלולים להובילנו אל קצה המצוק. אם נעמוד במקומו נקפא למוות. אם נפנה לדרך הלא-נכונה ניפול ונתרסק. איננו יודעים בוודאות אם ישנה דרך נכונה. מה עלינו לעשות? 'חֲזַק וְאֶמְץ'. פעל כמיטב יכולתך, קווה לטוב ביותר, וקבל את מה שיבוא... אם המוות יביא את הקץ על הכל, אין דרך טובה מזו לפגוש בו".²

תרגום: יניב פרקש

הערות

1. מאחר שהאמונה נמדדת במעשה, מי שאוסר עלינו להאמין באמיתות הדת בהכרח אוסר עלינו גם לפעול כפי שהיינו צריכים לפעול לו האמנו באמיתותה. כל הגנתה של האמונה הדתית תלויה במעשה. אם המעשה שנדרש או מושפע על ידי השערת האמונה אינו שונה כלל מזה המוכתב בידי ההשערה הנטורליסטית, כי אז האמונה הדתית מיותרת בתכלית ומוטב לשרשה; כל מחלוקת על הלגיטימיות שלה היא במקרה כזה התעסקות סרק בזוטות, שאינה ראויה לנפשות רציניות. כשלעצמי אני מאמין, כמובן, שביטויה של השערת האמונה בעולם קובע באופן ספציפי את תגובותינו ומבחין אותן במידה רבה ממה שעשויות היו להיות לו התבססו על תבנית נטורליסטית טהורה.

2. James Fitzjames Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity*, 2nd ed. (London: Smith Elder, 1874), p. 353.