

נתן רוטנשטרייך : חברה וערכים

הדין בנושא שלפנינו עניינו לשמש אך נקודת-מוצא ורקע לבירור שאלות שבפני הכינוס הזה, שעניינו עבריינות. הזדקקותי לשאלות המסוימות האלו תהיה רק באקראי, בלי שאוכל לומר שעלידי הרמיזות לגוף הנושא אפשר לצאת ידי חובתי חומרתו.

בחגיגת הנחה לדיון זה יש להניח את הציון, או את ההגדרה הרחבה, של מה שקרוי "ערכים": הם עקרונות הפעולה או נורמות ההתנהגות שלנו. ציונים אלה באים להצביע על כך שערכים כעקרונות-פעולה הם מיני תוכן המביאים אותנו להעדיף מעשה אחד על מעשה אחר, או מהלך פעולה אחד על מהלך פעולה אחר. ערכים הם מיני תוכן שבגינם נעשה זה שאנו שואפים אליו ראוי שנהיה שואפים אליו, כלומר ראוי שיקום וראוי שיהיה. עקרונות-פעולה ממין זה הם מיני תוכן כמו חירות, חיי האדם, חשיפת האמת עלידי התבוננות בעולם, או קדושה שאנו דבקים בה עלידי יראת-שמיים. כל אלה, כמו חירות או חיי אדם וכיוצא בזה, הם עקרונות ואינם מעשים. כלומר שהם מיני תוכן שעל-פיהם אנו מעריכים מעשים או מבצעים אותם, שעל-פיהם אנו בודקים האם מה שיש ראוי הוא שיהיה, ושעל-פיהם אנו קובעים את שראוי שיהיה גם כשאנחנו קיים. על-פיהם בודקים אנו מעשים אם מתגשם בהם תוכן שהוא טוב או אין מתגשם בהם תוכן כזה. כשאנו מדברים על ערכים אין אנו מתארים מצבים קיימים או מתרחשים. אין אנו מתארים אם פלוני בן פלוני עשה דבר או לא עשה דבר, אלא אנו נזקקים למעשים על פי זווית-ראיה ועל-פי השאלה: האם מן הדין היה שנעשה הדבר, או אם מן הדין הוא שיעשה, או אין זה מן הדין.

נמצא שערכים משמשים לנו אמות-מידה למעשים, או בלשון אחרת — אמות-מידה להערכת מעשים. אך השאלה של אמת-מידה אינה שאלה מופשטת, קל-יחומר שאלה שממציאים אותה לצורך ההמצאה גופה. זו שאלה העולה במצבים הממשיים של כל אחד מאתנו למשל — כאשר מעשה או דבר הרצוי לנו נדונים מצד השאלה אם ראוי הוא שיהיו רצויים לנו, אמנם מצויה הנחה פשוטה ורווחה, והיא מצויה לפרקים גם בטישטוש מונחים שבשפה המקובלת, בה מזהים את הרצוי עם הראוי. על-פי הנחה זו אנו מסתפקים או נראים כמסתפקים בהגדרה של רצוי ומצוי, כאילו ממצה צמד זה את הענין. אולם הנחה זו מופרכת היא מעיקרו של דבר. כשאני מדבר על משהו שרצוי לי הרי אני מבליט בכך שבאשר הוא רצוי לי אני מבקש להשיגו, ושאני מחשיב אותו, ואת החשבתי אותו הריני מרכז ומגבש בכך שהדבר רצוי לי, לולא החשבתי לא הייתי מעלה אותו למדרגה של רצוי, אולם אמת-

* על-פי הרצאת-פתיחה בכינוס למניעת עבריינות, שנערך בירושלים עלידי משרד-הסעד.

המידה של ההערכה חלה גם על הרצוי, כלומר — אנו נדרשים לבחון אם הרצוי ראוי הוא שיהיה רצוי או לא. כשמדובר על רצוי מדובר רק על עובדה שמשנהו נחשב בעיני ונעשה ראוי לשאיפתו; אולם בכך אני רק מתאר עובדה, אני מצביע על מיני השתוקקות כעובדות. אך השאלה של ערכים אינה שאלה של תיאור עובדת ההשתוקקות ומיון מיני ההשתוקקות, כלומר מיון הדברים הרצויים לי. שאלת הערכים היא שאלה של השוואה בין העובדה הנתונה ובין ההשתוקקות ותכנה לבין העקרון שעל-פיו אני נדרש להעדיף ולהצדיק השתוקקות אחת לעומת השתוקקות אחרת או להעדיף מטרה אחת של השתוקקות לעומת מטרה אחרת. שהרי גלוי וידוע שאפשר שתהיה לי השתוקקות לבידור, לגכסים, לפגיעה בזולת, ברכושו ובנפשו. הנקל הוא להבין שכאשר יש בי השתוקקות זו הרי הבידור, הנכסים וכד' עומדים להערכה; כלומר, השאלה היא האם העובדה שדברים אלה רצויים לי היא גם הסמכות לכך שהם רצויים לי. אולם כשאני שואל לסמכותו של הרצוי הריני מעמידו לבחינה על פי זווית-ראיה של ערכים. העובדה הפסיכולוגית או החברתית של מטרת ההשתוקקות אינה מעלה מטרה זו למדרגה של ראוי וטוב. כשאנו מסתפקים בקטביות העובדתית שבין המצוי והרצוי נוטים אנו להשיכח את הקוטב של עקרונות המוסר או של הנורמות. הרי מזווית-ראיתן של הנורמות הרצוי אף הוא מין של מצוי, אמנם מצוי שאינו נוכח, מצוי שאני מבקש להשיגו כדי שיהיה נוכח. ההבדל במקרה זה הוא לא הבדל בדרגה או בתחום אלא הבדל בין נוכח לשאינו נוכח. ואילו הראוי עומד במישור אחר מן המצוי והרצוי כאחד. כדוגמה להסברה מה הם עקרונות-הפעולה המובילים אותנו להעדפה הובאו לעיל עקרונות כמו חירות, חיי אדם, אמת וקדושה. עד שאנו באים לברר לעצמנו את הבעיות המיוחדות שבזיקתם של בני-האדם ביחידים ובזיקתה של החברה לעקרונות כערכים, שמא ניטיב לעשות אם נשתהה בבירורן של אי-אלו שאלות נפשיות ורוחניות שלהן נתונה התקופה ושבזיקה אליהן, על רקע מצבו המסוים של הדור, עולה לפנינו גם השאלה של עקרונות וערכים.

ב

לתקופתנו שלנו, כמו לכל תקופה, תודעה עצמית, תודעה על טיבה ועל שאיפותיה, בין תודעה מנוסחה ובין שאינה מנוסחה. בתקופתנו, כמו בכל תקופה, רוחה הערכה מסוימת שבני-אדם מעריכים את עצמם. יש לבני-אדם צפיה על עצמם, ויש להם מושגים, ולו מעומעמים, על הטוב. הדבר אמור לגבי בני הדור בכלל ואף לגבי בני הדור של החברה הישראלית, בני העם והמולדת הזאת. לפיכך יש לומר דברים אחדים על ערכי התקופה שלנו, על מה שבני-אדם רואים כערכים, או על מה שאפשר לראותו באופן אובייקטיבי כערכים.

ודאי, אפשר לומר שכל תקופה יש בנופה הרוחני פאראדוקסים יסודיים. אולם עלינו לעמוד על הפאראדוקסים היסודיים של תקופתנו. עדים אנו לכך שהתרחבו אפקי ידיעותיהם של בני-האדם. ידיעתם של בני-האדם את העולם מקפת גאלאקסות

רחוקות, ואולי תכלית-מלואה, מגמתה של הידיעה היא לצד הרחבות, הן רחבותו של הקוסמוס הן רחבותה של האנושות, שהרי יודעים אנו יותר ויותר על בני-אדם רבים, על חברות שונות של בני-אדם, על תקופות שונות בהיסטוריה שלהם, על מיני התנהגות ועל המניעים להתנהגות. אולם מול רחבות זו של אפקי הידיעה עומדת העובדה המכרעת האחרת שמצויה הצטמצמות יתירה של שאיפות בני-האדם. האדם היודע על העולם ברחבותו מקיים בכל-זאת את שאיפותיו לצמדות לדי-אמות של עצמו. אפשר היה לומר, על דרך של חידוד מונחים, שהיקף הראייה הידיעתית של האדם הוא קוסמוצנטרי, סובב סביב הקוסמוס ברחבותו; אך היקף השאיפה הוא אנתרופוצנטרי, הוא מרוכז סביב האדם, טובות-ההנאה שלו ודרישתו מן היקום שיספק לו את צרכיו ויספק לו את צרכיו הגוברים והולכים. מצויים אנו אפוא בתהליך של התרחבות מצד הידיעה והצטמצמות מצד הרציה. לפיכך רואים אנו שבתקופה שבה מתרחב אופק החיים מצד הידיעה נתונה תשומת-הדעת של בני-האדם מצד שאיפתם לאותם ערכי-חיים שאפשר לכוונתם ראשוניים, כמו חיוניות, משך החיים, בריאות, או בדרגה אחרת, בידור, הנאה, פריקת מתיחות, ושוב בדרגה אחרת — הישגים כלכליים מבחינת הקנין שמחזיקים בו ומבחינת אפשרויות ההנאה הנמשכות מן הקנין.

בגילויים אלה ממצה עצמו במידה לא מועטה האדם בתקופתנו. כשאנו שואלים מה התהודה שהעולם מעורר אצל האדם היחיד, או מה הוא מפיץ מן העולם בשביל עצמו, נוכל לומר שענין לו לאדם ברמה האלמנטרית של קיומו הגופני או ברמה הרגשית או הרגשית-למחצה של הנאה והפקת הנאה ורמה קניינית-כלכלית של שימוש באפשרויות הכלכליות. כל אלה הם בעצם מישור אחד, המוגדר והנקבע עלידי האדם המבקש לתרגם הכל אל עצמו ואינו שואל עוד את העולם שאלות על חלקה שילמדו העולם אף לא על אחריותו שלו כלפי העולם. שואל הוא רק מהי טובת-ההנאה שיפיק הוא מן העולם. במישור זה מתרחשים גם התהליכים ההיסטוריים הגדולים המביאים בני-אדם במגע אלה עם אלה והיוצרים עולם מיוחד שבסגנון-חיים הבנוי בדבקות על ערכים אלמנטריים. הכל אחוזים שאיפה ונטייה לשיפור רמת-החיים ולפיתוח כלכלי ויהי-מה. פיתוח זה גורר אחריו לעתים קרובות גם אבדן עצמאות לאומית אמיתית של עמים או חברות, גם לאחר שביקשו עמים אלה עצמם להשיג עצמאות לאומית ומוכנים היו לוותר למען הישג זה, בשלב שלפני העצמאות, על טובות-ההנאה מרובות, ואילו עם השגת העצמאות שמים הם כל מעייניהם בפיתוח כלכלי ויוצרים טיפוס של אדם שבנסיותיו אינו שונה מבני-האדם ששלטו בעמים הקולוניאליים בשלב הקודם.

תהליכים אלה גוררים אחריהם גם טישטוש הדמות של התרבויות ההיסטוריות הגדולות, כפי שיכולים אנו להבחין בהתפתחותה של אסיה בדורנו, אסיה זו שהיא בעלת תרבות גדולה משל עצמה ובעלת ערכים שונים מן הערכים האלמנטריים השליטים עכשיו במערב. אך אין לבוא בטענה כוללנית נגד רמת ערכים זו ונגד בני-אדם הדבקים בהם. הטעם לכך שאין אנו רשאים לבוא בטענה זו הוא שיש לו

לאדם בחייו מישור חיוני, כי האדם הוא גם יצור פיזי, ומישור קיומו זה זכאי לשמירה ולטיפוח. מן הטעם הזה אין לבוא אפוא בטענה שעל-ידי קיומם של ערכים ויטאליים מתרחש עיוות וכאילו מגיעים בני-אדם להחשיב את שראוי שלא יהיה נחשב על-ידיהם. הטענה היחידה שאפשר וצריך לטעון היא שהרמה הוויטאלית של הערכים אינה ממצה את מכלול הערכים כולם. אם יהיה האדם רק תובע טובות-הנאה סופו שלא יהיה אדם בנמצא. משום שהוא עצמו סופו נעשה תלוי כל-כולו באירועים המהנים אותו או באלה שהוא מבקש להפיק מהם הנאה, והוא יהיה העתקם של האירועים, כביכול בבואתם. זאת ועוד, מאחר שטיפוח הרמה הוויטאלית של מציאות האדם תלוי במידה מכרעת בפיתוח רמתו של המדע ושלוחותיו בטכניקה, בהגיגה, בטיפול הרפואי וכו', הרי אם יהיה אדם מועמד על הרמה הוויטאלית בלבד — גם מדע לא יהיה בנמצא בשלב הבא, והלא המדע הוא תנאי גם לפיתוח הרמה הוויטאלית של מציאות האדם. שהרי אם יצטמצם האדם לרמה הוויטאלית לא יהיו מצויים גם מקורות היניקה לסקרנות האינטלקטואלית, לחפץ-הדעת-לשמה, כלומר נעדרים יהיו כל אותם גורמים שבלעדיהם לא יצויר קיומו של המדע — וכתוצאה מכך לא תצוירנה השלוחות השימושיות של המדע.

בדברים אלה דובר על פני התקופה כולה, ובלי להאריך בכך יתר על המידה מן הראוי לומר גם דברים אחרים לגבי בני הדור שלנו במציאותה של החברה במדינת-ישראל. אפשר לומר שבמידה לא מועטה נקבעת דמות הדור שלנו על-ידי הערכים הוויטאליים הקובעים את דמות התקופה. מצד זה ניתן לומר, לא בלי שמינית של אירוניה, שכבר השגנו שיעור זה של נורמליזציה מצד המגיעים של פעולה ומצד האוריינטציה על ערכים ויטאליים. אכן, בהרבה עניינים יסודיים מאד לא השגנו עדיין את הנורמלי, כי לכלל שלנו אין עדיין שיעור סביר של בטחון-קיום קיבוצי ואין לו גם שיעור סביר של אחדות-קיום תרבותית. אבל משפתחנו את חלונותינו לפני הרוחות המנשבות בעולם חדרו רוחות אלו לתוכנו בקלות ועשאנו דומים במידה ניפרת מאד לכני תרבות-המערב כמו שהיא מעוצבת בדורנו. נראה הדבר שקל הוא לפתוח חלונות מלעצב דמות. ובאין מאמץ מכון לעיצוב דמות, עצם פתיחת החלונות נראית כאילו היא גורם מעצב-דמות.

אמנם במציאות שלנו מצוי עדיין יסוד של אי-שביעות-רצון ושיעור מסוים של בקורת-עצמית. שהרי לא נשתכחו מאתנו עדיין אבות-רעיונות שהיו לנו עצמנו. ויש בינינו אנשים המבקשים להעמיד את דמות החברה שלנו על יסודותינו של ריניסנס מסוים ולא די להם בבסיס הקניינים של התקופה שאנחנו חיים בתוכה. ודאי יש בכך קושי שלא ישוער, משום שהתקופה שאנו חיים בה נוטה לחד-גויות תרבותית, לאוניפורמיות של סגנון, ואילו ריניסנס הוא ענין של התכנסות, של שיבה, ולא ענין של הסתגלות אל המהלכים הנתונים. בכך נערץ קושי חמור בשבילנו, משום שאנו מנסים לבנות תרבות היסטורית בתקופה טכנולוגית. ובעצם הסתירה הזאת מצויה חומרה שאין לזלזל במשקלה כלל וכלל. כל מה שאנו מבקשים וחיבים לעשות מוטל עלינו לעשותו מתוך הודעת הקושי וההתייבות לפניו.

אין ספק בכך שהעובדה שאנו פועלים, בתוך גבולות מציאותנו שלנו, בתקופה של פיתוח כלכלי נמרץ, עובדה זו העלתה את חשיבותה ואת משקלה של תודעה כלכלית, אם מותר להשתמש בצירוף זה. מצויים אנו בתקופה של החשבת קניינים, יעילות, הישגים וכו'. על כן המציאות שלנו גופה, זו המציאות שאין להינתק ממנה, מגבירה בנו את הנטיה אל הרמה הוויטאלית של הערכים, היא הנטיה המצינית את התקופה בכללותה. אנו עצמנו נתונים בבולמוס של הישגים ושל קניינים ושל השתוות איש לרעהו מזווית-הראיה של הקניינים, ואנו יוצרים סטנדרד חברתי שהביטוי ההולם בשבילו הוא במטבע האנגלי: "to keep up with the Joneses". ומאחר שכך הוא הדבר, ואין אנו מעודדים את עצמנו על-פי מה שראוי שיהיה אלא לפי מה שישנו אצל זולתנו, יוצרים אנו אוירה של דחיסות ושל מירון. רבים אצה להם הדרך להישגים, ואפשר לומר שגם העבריינות היא קפיצת-הדרך להישגים.

ג

במקום זה יש להעמיד על התבדל שבין תודעתו של הפרט מצד מה שראוי הוא שיהיה לו לבין תודעתו של הפרט לגבי הכלל, הפיתוח הכלכלי אין פירושו הישגו של הפרט אלא ענין לו במבנה של הכלל, ביצירתה של פירמידה חברתית, בפיוור התעסוקה, בהפגשת בני-האדם עם מכלול האפשרויות של היצירה הכלכלית, ביצירת אנשים בלתי-תלויים, פיתוח הכלל אינו זהה עם הראווה של הפרט. אבל דווקא בנקודה זו חל בחברתנו שיבוש, ואפילו שיבוש בולט. התכונותה של מדינת-ישראל וקיומה הם מעמד גדול של פרסטיז'ה ציבורית לעמנו, אבל בענין זה המעמד של הכלל אינו זהה עם מעמדו של הפרט והפרט אינו יכול ואינו רשאי לתרגם את מעמד הכלל לפרסטיז'ה אישית שלו עצמו — זו המתגלמת ברמת צריכה כלכלית שלו עצמו. אבל דווקא זהו שמנסים אנו לעשותו בבואנו לתרגם את הרמה של הקיום של הכלל לרמה של כל אחד ממנו. לפיכך מתקפחת בתוכנו תודעת השירות לפלל, תודעת השליחות למענו, והוודאות הפנימית שאחד מאפיקי העילוי של הפרט הוא בעיצוב פני החברה, אותה חברה שאין לה קיום אם לא נעצב אותה חוזר ועצב. גם ההתכנסות בד'אמות של היחיד, ודבקותם של היחידים ברמה של הערכים הוויטאליים, מעצבים את פני החברה רק עיצוב שלילי בכך שיחידים אלה עושים את החברה לא בעלת דמות משל עצמה אלא שדה-מפגש של אינטרסים בלבד.

ד

אך כאשר חברה נעשית שדה-מפגש של אינטרסים ואינטרסנטים, מעמדה המוסרי מתקפה. כי מעמדה המוסרי הראשוני של החברה הוא בכך שהיא, החברה, בעצם היותה וממשותה היא מרסנת את אנוכיותו של היחיד. מעמדה המוסרי של החברה נעוץ בכך שבעצם העובדה שהאדם שרוי בחברה שרוי הוא ביחסים עם בני-אדם אחרים והאדם, כל אדם, נתחמים לו תחומים וגבולות. בשביל אדם השרוי בחברה העולם הממשי של המציאות אינו העולם האנוכי שלו עצמו. לפיכך אפשר לומר

שיש לה לחברה מעמד מוסרי התחלי בעצם העובדה שהיא קיימת, למיצער מעמד מוסרי התחלי במובן השלילי של המושג הזה, במובן זה שבעצם עובדת קיומה החברה נעשית גורם מרסן-אנוכיות ומונע פגיעה בזולת שהיא תוצאה מן האנוכיות. מאחר שכל עיצוב אף הוא ריסון, וגם עיצוב על-ידי עקרונות מופשטים כמו תירות או כבוד לזולת הוא עיצוב הרציות של בני-האדם, ניתן להיאמר כי עצם עובדת הקיום החברתי מצוי בה מינימום של עיצוב. אולם כל זה אמור בתנאי שהחברה איננה רק חלל בשביל האדם אלא היא מערכת של יחסים שבני-אדם מודים בהיותה מערכת כזאת.

ועוד: יש ערכים מוסריים מסוימים שאפשר לקיימם רק בתחומי המגע בין אדם לחברה, או בתחומי המגע בין בני-אדם רבים. ערכים כמו צדק או שוויון אין להם מובן שלא על רקע המגע בין בני-אדם רבים, שהרי צדק עניינו להבטיח התחשבות בכל פרט או עניינו בהתחשבות של הכלל בפרטים. על כן, באין בני-אדם רבים שוב אין שאלה של התחשבות אדם באדם, ועל כן באין בני-אדם רבים אין עילה להפעלת עקרון הצדק כעקרון ההתחשבות. וכיוצא בזה לגבי עקרון השוויון: שהרי עקרון זה כל תכנו תלוי בעובדה שיש בני-אדם רבים ובהערכה שראובן מעריך את שמעון ובמשקל שהוא, ראובן, מיהס לשמעון, הבעיה של השוויון עומדת משום שיש בני-אדם רבים השונים זה מזה ועקרון השוויון מדריך אותנו להעריך את השונים כשווים זה לזה במהותם. נמצא שמצויים ערכים מוסריים שעניינם לכוון ולעצב את ההתנהגות שבמגע שבין בני-האדם, ובאין מגע — אין טעם למימוש ערכים אלה. אמרנו למעלה שהחברה היא בעלת מעמד מוסרי התחלי בכך שהיא מרסנת את אנוכיותו של היחיד. עתה אומרים אנו שבאין חברה לא יהיה מימוש לצדק או לשוויון ולא תעלה כלל השאלה של הצדק והשוויון. לפיכך ניתן לומר שמציאותו של התחום החברתי כעובדה, וזויות-ההערכה הנעוצה במציאות זו, פותחות אופק בכיוון הגשמתם של ערכים מסוימים אשר מצד תכנם הם מצריכים את התחום החברתי ומגיעים לכלל מימוש רק בתוך התחום הזה לבדו.

ה

במקום זה מן הראוי לשבץ הערה לגבי גישתם של מדעי-החברה בדורנו, ובעקבות מדעי-החברה — לגבי גישתו של מדע החינוך בדורנו (ולא רק מדע אלא גם האידיאולוגיה והמעשה החינוכי הנלווים אליו). מדעי החברה והחינוך שמים את הדגש במידה יתירה בצד אחד בחינוכו של האדם ובצד אחד במקומו בתוך מכלול החיים החברתיים. הכוונה היא לאותו צד אשר בו-ארגון המקצועי הוא קרוי: סוציאליזציה. תשומת-הלב ניתנת להסתגלותו של האדם לתהליכים החברתיים, ליכולתו לתפוס מקום בחברה ובתוך זה לחיות עם הזולת, ליטול על עצמו תפקידים שהחברה מטילה עליו או שהחברה מצפה כי אכן ימלא אותם. כללו של דבר, החינוך הוא במידה בולטת חינוך לקראת חיים בתוך החברה. אכן, אין להטיל ספק בכך שהחיים-בצוות, והסוציאליזציה המכוונת אל חיים אלה, יש להם משקל מוסרי

ערפי מסוים. משקלם הוא בכך — כאמור למעלה — שבצעם החיים בצוות טמון ריסוק האנוכיות של האדם היחיד. עצם עובדת ההפגשה של אדם עם אדם מביאתו במידה ידועה להתאפקות. מונעת במידה מסוימת אלימות והתפרצות. מצדדים אלה הסוציאליזציה יש לה לא רק מעמד תיפקודי, כלומר שהיא מלמדת את האדם כיצד להתקיים בתוך עולם ממשי המאוכלס בני-אדם רבים, אלא יש לה גם משקל מדריך מוסרי. היא מלמדת את האדם להביא בחשבון את הזולת, אם מטעמים של חשבון ואם — ודבר זה אינו מן הנמנע — מטעמים של התחשבות בזולת. אולם הסוציאליזציה אינה עשויה למצות את מלוא תכנה של מטרת החינוך. שהרי החברה שלקראתה מובילה הסוציאליזציה היא לגבי האדם עובדה, ולהלכה — ולצערנו הגדול: לא רק להלכה — אפשר שהדפוסים החברתיים שלקראתם מובל האדם יהיו דפוסים של משמידי האנושות, או משמידי עם אחר, או של המפלים אדם לעומת אדם או מפלים קבוצות של בני-אדם מול קבוצות אחרות ומבססים את ההשמדה וההפליה ביסוס רעיוני כביכול. סוציאליזציה סתם מובילה — או עשויה להביא — לידי הסתגלות לדפוסים נתונים, וניטל ממנה היסוד של הערכת הדפוסים, של נקיטת עמדה בקרתית כלפיהם, קל-וחומר — של הכרעה ממשית, רעיונית והיסטורית. נגדם. חינוך אי-אפשר להעמידו על ההסתגלות לדפוסים החברתיים אם ענין לו בפיתוח מלוא יכולתו של האדם המתחנך, אם הוא נושא בתוכו לא רק את היסוד של מילוי תפקידים בתוך החברה אלא גם את היסוד של ההערכה והבקורת וגם יסוד של זיקה מסוימת לעקרונות ההערכה ושל בקורת. רוצה לומר — אם אותה חברה שבתוכה הוטל על האדם לחיות היא סדן למימוש עקרונות כמו צדק ושוויון או אינה סדן להם, או אפילו אם אותה חברה שמוטל עליו להסתגל אליה פותחת עצמה בפני יכולתו האישית של היחיד או אינה פותחת עצמה בפניו. ההערכה אפשר גם שתקבע אם החברה עומדת על חברתיות סתם או היא מגיחה מקום לפעולות יצירה מסוימות שאינן גרונות על-פי קנה-המידה החברתי אלא על-פי קנה-מידה אינטלקטואלי, יצירתי, אסתטי, וכד' וכד'.

זאת ועוד אחרת: הדגש המושם בדורנו בחינוך לסוציאליזציה ספק אם בסופו של דבר משמש הוא את הענין שלמענו באה ההדגשה הזאת. ספק אם בסופו של דבר החברה נמצאת נבנית כשהיא גופה נעשית מטרת החינוך, שהרי אם לא יהיה האדם מעריך את החברה ודבק בה משום שהיא עצמה יצירה אנושית, ואם יהיה רואה את החברה בחינת סביבה נתונה בלבד — אפשר ואפשר שהביטויים השונים של דבקות והערכה ימצאו להם פורקן לא בכיוון חברתי אלא דווקא במעשים אנטי-חברתיים. החברה עצמה כאשר היא שמה עצמה בחינת אופק יחיד לאדם היא מקפחת גם את מעמדה שלה. כאשר סטיה מנורמות של התנהגות נתפסת רק כסטיה מדפוסים והרגלים של חברה, שוב אין הסטיה יכולה להיות מוערכת כסטיה של ממש או כפגיעה בענין שאין לפגוע בו, אלא היא מוערכת כאי-התאמה למוסכמות מסוימים — ועל מוסכמות צריך, כידוע, להביא ראיה וסטיה מהן צריכה ראיה כדי שתיחשב סטיה מן המוסר.

החשבת החברה כיצירה אנושית אפשר שתהיה מוצדקת לא משום שהחברה היא כוח המטיל על האדם את הכרח ההסתגלות באמצעות הסוציאליזציה אלא משום שהחברה עצמה היא מצד אחד, גורם שבריסון האנוכיות — ומצד שני היא סדן ושעת-כושר למימוש של עקרונות מוסריים או ערכיים מסוימים. ואם לא יהיה לה לחברה מעמד זה של סדן ורמה זו של מוסריות התחלית כגורם מרסן לא תהיה גם סמכות למחנכים. סמכותם של אלה אינה יכולה להיות מושתתת אך ורק על כך שהם מיצגים את הכוח של היש החברתי כי "ערבך ערבא צריך", אלא למיצער גם על זה שהם פונים אל האדם המתחנך ומפעילים את הפוטנציה הגנוזה בו בכל רחבותה, או שהם נותנים לו לאדם להוציא עצמו מן הכוח אל הפועל.

י

דווקא מבחינה זו יש לראות כי אמנם החברה היא בעלת מעמד מוסרי התחלי. אולם היא גם חולית-ביניים בין המעמד הממשי של האדם היחיד, מעמד ממשי שהוא בתוך כך מעמד מוסרי משום שהאדם הממשי מיצג בעובדת קיומו את הפוטנציה האנושית. החברה שרויה בין היחיד לבין תכנים כגון צדק ושוויון, המתגשמים אך ורק בתוך החברה ובלעדי החברה לא יהיה להם מובן — וקל-יחומר שדה-מימוש. משקלה של התביעה שהחברה תובעת מן היחיד מתעמק אם תביעתה אינה נסמכת על הכוח הגלום בתוכה אלא על סמכות העקרונות שהיא נועדה לשמש ושהיא שעת כושר להגשמתם.

נמצא שאם יראה האדם את החברה כבעלת מעמד מוסרי התחלי וגם כמעמד של שעת-כושר למימוש עקרונות מוסרי, כלומר גם כבעלת מעמד מוסרי, מעיקרו של דבר, וגם כפותחת אפקים להגשמה מוסרית נמשכת והולכת, הרי תעמיק דבקו של האדם בחברה, תכה שרשים ולא תדולדל אף לא תועמד רק על העובדה הממשית והפיזית-למחצה של קיום החברה. ניתן להיאמר — בניגוד לדעה הרווחת — ככל שיש לו לאדם יותר טעמים לדבוק בענין מסוים, ולא כאשר יש לו מניע אחד-יחיד לדבקו שלו, כן מתעמקת דבקו בענין זה. כאשר יש לו מניע אחד לדבקות אפשר שיעמוד בפני הכרעה של "הכל או לא-כלום", או שהחברה רצויה לו או שאינה רצויה לו. אולם כאשר לא יעמוד בפני שיקול מתוך מניע אחד בלבד הרי יגלה גם בתוך המציאות הנחוצה שכבות ופנים הרבה; אפשר ואפשר שבמקרה זה יהיה יחסו של האדם לחברה רב-פנים אף הוא. יהיה גם יחס של דבקות וגם יחס של אפיקורסות, בלא שיהיה צריך לתרגם את האפיקורסות שלו לעמדה אנטי-חברתית כוללת, אף ימצא ביטויים ממשיים ומוצדקים הן לדבקו הן לאפיקורסותו.

ואכן, אחד העניינים החינוכיים והאנושיים העיקריים, הן מזווית-הראיה של התקופה בכלל הן במציאות של חברתנו שלנו, הוא זה: לתת ביטויים לגיטימיים לבקורת ולמנוע תוקפנות הבאה במסווה של בקורת. בקורת היא קונסטרוקטיבית מעיקרו של דבר, היא ביטוי מוצדק להערכת-עצמית; ואילו תוקפנות היא הפניה של הגישה המסתייגת לחברה מתוך טרוניה נגדה ומגעת לכלל מעשים שכנגד

החברה. התוקפן, בעיצומו של דבר, מסכים לנורמות חברתיות; אולם מתוך שהן נגדו, הרי למעשה הוא מהרסן.

מדברים אלה משתמע כי האדם היחיד נתבע לקיים את החברה כהתגשמות התחלית של התנהגות מוסרית. אך החברה מצדה נדרשת להתחשב באדם היחיד, משום שהעובדה כי היא, החברה, היא התגשמות התחלית של התנהגות מוסרית — עובדה זו מטילה על החברה חובים מוסריים. אם אנו מצויים במישור המוסרי, נדרשים אנו לנהוג לפי ההגיון והמבנה של מישור זה. ממש כשם שהחברה זכאית לתבוע מן האדם היחיד שיהיה מקיימה ומתחשב בה, כך גם זכאי האדם היחיד לתבוע מן החברה שתתחשב בו. אולם תביעתו של האדם היחיד, המופנית אל החברה כדי שתתחשב בו, אי-אפשר לה להיות נדלית בתביעה שהחברה תעניק לו טובות-הנאה. אם על כך תועמד תביעתו, לא יעשה האדם היחיד את החברה סדן להגשמת עקרונות מסוימים אלא יעשנה שוק העומד על מיקדוממכר. בכך תתקפח גם המוסריות ההתחלית של החברה, אשר תחת שתעמוד על ריסון היחידים תעמוד על גירויים ועל עידוד שיינתן להם לא לרסן את אנוכיותם אלא למצוא לה ביטוי ופורקן, לפי מה שניתן בגבולות המעצור המוצב לאנוכיות של ראובן על-ידי אנוכיותו של שמעון.

ז

כאן אנו עומדים על הסתירה היסודית בה שרוי האדם בדורנו. כבני-אדם החיים בדורנו נוטים אנו לפרש את זכותנו לחיים ואת זכותנו כיחידים בתוך החברה כזכות שסיכומה הכולל הוא בקבלת טובות-ההנאה שתעניק לנו החברה. אנחנו — והכוונה היא לבני-האדם בדור הזה בכלל ולנו עצמנו כבני הדור הזה בפרט — אין אנו רואים שזכויותינו בעולם שאנו מצויים בתוכו מן הדין שתושלמה על-ידי אחריותנו לעולם זה, לקיומו ולבנייתו. בתוך גודש הנטיה הקיימת בדור הזה למתן פורקן לבני-אדם קיימת גם הנטיה להחריב את העולם ולהחריב את האנושות, מתוך שהחברה זו גופה היא מין פורקן ומין ביטוי לשלטונו הכולל של האדם ביקום. בנקודה זו נפגשות בעיות מדיניות וחברתיות ממשיות מאד של התקופה עם בעיות יסוד של המוסר. בדור זה, שהגיע להישגים עצומים בכוח גורם הזכויות שבני-אדם העמידו עליהן, יש להעלות את יסוד האחריות של האדם לעולם ולחברה. האדם אחראי לחברה אולם החברה אחראית גם לאדם, שלא יהיה קיים בעולם רק כיצור ביולוגי או פיזי, שלא יהיה מתרגם את העולם לשפת המישורים האלמנטריים של קיומו. האדם הוא גם יצור שניחנת לו ההזדמנות לחיות עם הזולת ולעצב את הדמות האנושית של החיים עם הזולת, חיים לא רק כאחיזה לטובות-הנאה אלא חיים כשעת-כשר להגשמת עקרונות מסוימים.