

הומאניזם אמיתי יותר

ליאון קאס

תגובתו הרצינית וכבדת המשקל של פרופ' דוד הד למאמרי ראווה אף היא לתשובה רצינית וכבדת משקל – וזאת אף על פי שפרופ' הד לא הקפיד להציג נכונה את ההשקפות שביטאתי ואף ייחס לי דעות שלא הבעתי ושאינני מחזיק בהן. אם נניח לטעויות הללו, עומדת בינינו שאלה גדולה אחת, הניצבת גם במוקד מאמרי: כיצד עלינו להבין את אנושיותנו, במיוחד בעידן המדע והמדעיות? בטרם אפנה לדון בשאלה זו, עליי לתקן בקצרה כמה טעויות, פן שתיקתי תיחשב כהודאה.

המאמר שפרסמתי בתכלת התבסס על הרצאה פומבית בת חצי שעה, שבה נדחסו חומרים וטיעונים שהובאו בצורה מקיפה יותר בהזדמנויות אחרות.¹ המאמר, שהיה שאפתני מבחינת היקף הנושאים שבהם עסק, נגע בהכרח ברפרוף בכמה סוגיות חשובות ופרש בקווים כלליים טיעון המחייב טיפול מעמיק יותר. עם זאת, המאמר גולל את הטיעון הזה בצורה שיטתית ובהירה, ועליי לומר בכנות שנאלצתי לחזור ולקרוא בו מפני שהתקשיתי לזהות את רעיונותיי מבעד להצגה (המסולפת) שלהם בדבריו של פרופ' הד. חד-משמעית, מאמרי לא עסק בחידושים ביו-טכנולוגיים או בשאלות המוסריות שהם מעוררים, וגם לא תקף את המדע או את המדענים. לא היה בו ולו רמז לקריאה לאסור מחקר מדעי כלשהו (אני מתנגד לקריאות כאלה) או לשלול אפילו פרקטיקה טכנולוגית אחת. (גילוי נאות: במקום אחר קראתי לאסור בחוק תופעה אחת – אחת ויחידה – והיא שיבוט בני אדם, ואני גם תומך בשמירה על החוקים הקיימים

האוסרים המתת חסד והתאבדות בסיוע רופא. ככלל, בשאלות תרבותיות אני מאמין גדול בחינוך ובשכנוע ולא בחקיקה ובאיסורים.)

מאמרי לא יצא אפוא נגד המדע אלא מתח ביקורת על ה"מדעיות" – אותה אמונה ספק־דתית מבית המדרש של הביו־נביאים, הטוענים כי הגנטיקה, מדעי המוח והפסיכולוגיה האבולוציונית יכולים לספק הסבר שלם ומדעי לחלוטין לחיי האדם, ובכלל זה להעדפותינו המוסריות ולאמונותינו הדתיות. ביו־נביאים אלה מבקשים במפורש למגר את התורות הדתיות והמוסריות המסורתיות ואפילו את תפיסתנו את עצמנו כיצורים בעלי חירות וכבוד עצמי. אינני "חרד" מפני נקודת מבט זו, אלא טוען שהיא כוזבת. הבעתי בבירור את הערכתי הרבה לממצאים המסעירים שהניבו הענפים המדעיים החדשים שהזכרתי, ועם זאת טענתי שבגלל המגבלות הקונספטואליות של המדע, הממצאים האלה מספקים לנו בהכרח ידע חלקי ובלתי שלם. שום מדע החוקר את חיי האדם לא יוכל לעמוד באמת על טיבם אם הוא מסרב להתעמק ב"חיותנו", על מהותה, משמעותה ותכונותיה המיוחדות – הפנימיות, המודעות, הרצונות, תכלית המעשים, הקשרים הרגשיים ופעילות החשיבה. שום מדע לא יוכל להבין באמת את החיים האנושיים אם הוא מוסיף להאמין כי ביכולתו להסביר את אוצרות הנפש הללו על ידי צמצומם להתרחשויות אלקטרו־כימיות המתחוללות במוח. עוד הדגשתי במאמר את הדלות המוסרית של החשיבה המדעית ואת העובדה שהיא אינה יכולה לבטא את השאלות האנושיות העמוקות ביותר, כגון "מה עלי לעשות?" או "למה אוכל לקוות?". לעומת ההשקפות הרדודות של המדעיות הצגתי את התורות הפילוסופיות והמקראיות העוסקות באנושיות שלנו – תורות המציעות חכמה בת־קיימא שאינה מאיימת על המדע ושתוקפה אינו מתערער לנוכח התגליות המדעיות, כאשר אלה מוצגות באור נכון.

פרופ' הד אינו נמנה גם הוא עם אוהדיה של המדעיות, אולם הוא נוטה להקל ראש בכוח ההשפעה שהיא צוברת בידה ובאתגרים שהיא מציבה בפנינו. אולי משום שהוא מתרועע עם פילוסופים ולא עם חוקרים בתחומי הביולוגיה המולקולרית ומדעי המוח, הוא בוחר להתעלם מן הדוגמאות הקונקרטיות שהצגתי לדרך החשיבה האופיינית למדעיות (ויכולתי להביא עוד דוגמאות רבות אחרות, מתוך כתביהם של פרנסיס קריק, ריצ'רד דוקינס, מייקל זאאניגה, ריימונד קורצווייל, ז'אק מונו, סטיבן פינקר, לי סילבר, גרגורי סטוק, ג'יימס ד' ווטסון, א"א וילסון, ומגוון רחב מאלה המכונים "טרנס־הומאניסטים" ו"אי־מורליסטים"). אולי משום שהוא עצמו אינו שותף כנראה לתפיסותיהם

המטריאליסטיות של אותם מדענים, המאמינים כי אין הבדל מכריע בין האדם ובין בעלי חיים אחרים, נוטה פרופ' הד לזלזל באתגר האינטלקטואלי והתרבותי שדרך חשיבה זו מציבה בפנינו, ובמיוחד בפני סטודנטים נוחים להשפעה, שלא זכו להשכלה רחבת אופקים ושלמדו להאמין כי המדע מציע את ההסבר האמיתי והשלם לכל התופעות שהוא בוחן. דא עקא שגם התיאור שמציע פרופ' הד לחיי האדם הוא "חסר נשמה" באותה מידה. אף שאין הוא רוחש חיבה יתרה לרדוקציוניזם, דומה שהוא עושה יד אחת עם המדענים בסירובו לתמוך בתפיסת ה"נשמה" (ה"אנימה" או ה"פסיכה") כעיקרון בעל כוח הסברי במדע הביולוגיה. עליו להדגיש: באמרי "נשמה" (מושג שיש לו נגיעה הן לביולוגיה והן לפסיכולוגיה) אינני מתכוון לאיזו רוח לא־גשמית בתוך המכונה החייתית או לישות נבדלת שניטעה בנו בידי אלוהים ושנוטשת את הגוף אחרי המוות, אלא לארגון חומרי הגוף באופן מסוים. המקנה להם את חייתיותם ("הצורה הוויטאלית"), ליכולות ולפעילויות שארגון זה מאפשר ול"מידע" שהוא מביא לידי ביטוי בהווייתו הפעילה – מידע שהוא קולט מן העולם שמחוצה לו וגם משדר אליו.

מושג ה"נשמה" נחוץ לנו בביולוגיה, ולא רק כדי לגשר על הפער בין ידיעתנו המדעית האובייקטיבית על אודות הגוף או המוח ובין החוויה הסובייקטיבית שלנו (כיצד אנו "חשים" ביחס לדברים). מושג כזה דרוש לנו גם כדי לטפל באופי הפעילות הוויטאלית עצמה וכדי לבארה. כפי שהדגשתי, "גלגל העין והמוח הם עצמים חומריים: הם תופסים מקום בחלל ואפשר להחזיק אותם ביד; אבל יכולות הראייה והחשיבה אינן תופסות מקום ואי־אפשר להחזיקן ביד. הן תלויות אמנם לחלוטין בתנאים חומריים, אך במהותן הן לא־גשמיות: אלו הן יכולות ופעילויות של הנשמה – ולפיכך אינן מהוות מושא לידע בעיני המדע המטריאליסטי". מאפייני היסוד של החיים – "מידע", "התפתחות", "מודעות", "תיאבון", "השתדלות" ו"פעולה" – חומקים מניסיונות הסבר המבקשים לתארם במונחים של פעולת גנים או אירועים מוחיים אלקטרו־כימיים. אנחנו מכירים ומבינים את התכונות הללו, כפי שאנחנו מכירים ומבינים כל רעיון, רק באמצעות יכולתה של התודעה שלנו לתפוס ולקלוט יחידות לא־גשמיות של מובנות, שבאורח פלא "תופסות טרמפ" על צלילים נשמעים או על סמלים נראים – דוגמת אלה שאתם רואים כשאתם קוראים (כלומר, מפענחים) את הכתוב בעמוד הזה. ברי אמנם שמוחנו משתתף בתהליך עיבוד הצלילים והסמלים הללו, אך המשמעויות הלא־גשמיות אינן רק תוצרי הלוואי של האירועים הגשמיים, אלא – במקרים רבים – הגורם להם. שאם לא כן, איך נסביר את העובדה שעלבון מילולי יכול להרתיח את דמנו רק

בתנאי שאנו מבינים את המשמעות הפוגעת הטמונה בו? גם אם נאמין שהמוח פועל בדומה למחשב מחווט, עלינו להודות שהוא מופעל ונשלט על ידי מערך המשמעות המקודדות בתוכנה שלו.

בעל החיים האנושי מורכב כך שיהיה בעת ובעונה אחת מקור לתנועה (החל בחילוף החומרים וכלה בפעולה), מקור למודעות (חישה וחשיבה) ומקור לתיאבון ולחשק (רעב וארוס). כיצד נסביר את האחדות בין הגורמים החיוניים והמשולבים הללו – הפעולה, המודעות והתיאבון – ואת היכולת שלנו לכוון אותם, במידה מסוימת, באמצעות הידיעה והבחירה? עקרונית, הגנטיקה המולקולרית ומדעי המוח אינם מגלים כל עניין בשאלה זו. מדע טבעי יותר, נאמן יותר לחיים כפי שהם נחווים, אינו אמור להזניחה.²

הנקודה המרכזית שבה חולק עליי פרופ' הד נוגעת לטבע האדם. הוא מייחס לי בטעות את האמונה שטבע האדם קבוע ואינו משתנה, וזאת על סמך מה שהוא מפרש כמחויבות שלי – מחויבות אריסטוטלית לכאורה – לתפיסה שהמין האנושי הוא נצחי ואינו משתנה (וזאת בשעה שאני מאמין באבולוציה של האדם מיצור לא-אנושי), ולאמונתי (המקראית לכאורה) שאלוהים יצק ביצור האנושי נפש או מהות בשעת הבריאה (אלא שתפיסה זו אינה כלולה בפרשנות שלי לספר בראשית). בהסתמך על פיקו דלה מירנדולה טוען פרופ' הד כי טבעו של האדם אינו קבוע וכי הוא יצור חופשי מיסודו, שתכונתו המהותית היחידה היא יכולתו לברוא את עצמו (מחדש) באמצעות חירותו. פרופ' הד אינו מסתפק בהצגת תפיסה זו של אנושיותנו – הוא מעלה אותה על נס. הוא מאמין כי הכבוד האנושי טבוע במידה רבה, אם לא כל-כולו, ביכולתנו זו להפוך את עצמנו לכל שנרצה להיות. לנוכח טענה זו עלינו לשאול את עצמנו שתי שאלות: ראשית, האם היא נכונה; ושנית – וחשוב יותר – האם היא טובה או רעה.

לא אכחיש כי בני האדם, יותר מכל בעלי החיים האחרים, מסוגלים להשפיע על סביבתם ולעצב את דרך החיים שלהם, ובמידה מסוימת אפילו לשנות היבטים מסוימים בהווייתם הגופנית או הנפשית. האדם, מטבעו, הוא בעל חיים המסוגל ליצור אמנות ותרבות ולפיכך, במידה מסוימת, הוא אמנם "יוצר את עצמו". כפי שניסח זאת וינסטון צ'רצ'יל, "אנו מעצבים את המבנים שלנו, והמבנים שלנו מעצבים אותנו".³ אך אין פירוש הדבר שטבע האדם ניתן כל-כולו לשינוי, או שהתכונה הקבועה היחידה של אנושיותנו היא היכולת ליצור את עצמנו. ראשית, יכולת כזאת אינה ראשונית ואף אינה חיונית. היא מסתמכת על

כישורים אנושיים בסיסיים יותר: המודעות והיכולת הקוגניטיבית לזהות מה אפשר ומה צריך לשנות; השכל הישר וכושר הפעולה הטכנית, המוציאים אל הפועל את מה שהתודעה בוחרת לנסות לשנות; והתשוקה והרצון, המניעים את המהלך כולו למען "טוב" מיוחל או מדומיין. בקצרה, טבענו, המתחלף לכאורה תדיר, תלוי בכמה יכולות קבועות יותר של נפש האדם – יכולות שחשיבותן עבורנו אינה מתמצה (וזאת בלשון המעטה) בתרומתן לשינוי אופן הווייתנו בעולם.

שנית, אי־אפשר לטעון שחירותו של האדם להשתנות היא בלתי מוגבלת או רדיקלית. יש גבול למה שאנו יכולים לעשות מעצמנו, כל עוד אנו כבולים לגוף בן תמותה וכל עוד החלטתנו כיצד להשתנות מתקבלת בהכרח על סמך חכמה וידע בלתי שלמים המאפיינים יצורים בני חלוף. בצטטו את פיקו דלה מירנדולה, מאמץ כמדומה פרופ' הד את ההשקפה שהאדם במהותו אינו בן תמותה אך גם לא בן אלמוות. ועם זאת, הכוח להשתנות מוצא את מקומו רק בגוף חייתי ובן תמותה. הדחף הארוטי לשינוי ול"שיפור" תלוי לחלוטין בהיותנו יצורים גופניים בעלי צרכים ושאיפות; בני האלמוות של הומרוס, לדוגמה, אינם ארוטיים ואינם שאפתנים, ואין להם תמריץ להשיג שום דבר.

שלישית, בעקבות פיקו, מאמין פרופ' הד כי האדם שולט בהתפתחות שלו עצמו, ואף שהוא מודה במוגבלותה של אותה שליטה, הוא סבור כי היא מאפשרת לנו להשתחרר משרירותיות הגורל העיוור ומאילוצי ההכרח. ואולם, טענה זו מסגירה הבנה צרה מאוד של המושג שליטה. שכן, שליטה אמיתית מחייבת לא רק כלים טובים, אלא גם ידע כיצד להשתמש בהם כראוי. שליטה אמיתית מחייבת לא רק אמצעים מחוכמים, אלא גם הבנה של מטרות; הבנה כזאת בדיוק חסרה למדענים המתיימרים לשלוט בטבע, והם גם אינם שואפים להשיגה. אם לשאול דימוי מאחד מפרשניה המושחזים ביותר של החברה המודרנית: אנו ניחנים בשפיות קמעונאית בכל האמור באמצעים העומדים לרשותנו, ובטירוף סיטונאי בנוגע למטרותינו. בעיניי אין זו "שליטה" כלל ועיקר.

מכאן קצרה הדרך אל הקושי המהותי ביותר בהשקפתו של פרופ' הד. הקושי הזה מתבלט לעין כאשר אנו מבקשים לבחון עד כמה החירות האנושית וכוחנו לברוא את עצמנו מחדש אמנם רצויים לנו. אפילו הסכמנו עם הנחתו המוטעית של פרופ' הד כי לרשות האדם עומד הכוח לשנות את עצמו, אין הוא מסביר מדוע עלינו לחגוג יכולת זו ולהריע לה. פרופ' הד מכחיש כי

לאדם יש יעדים נתונים מראש האמורים להנחות אותו בניסיונו לברוא את עצמו מחדש. כיצד נדע אפוא אם התמורה שאנו מבקשים לחולל בתוכנו היא באמת התקדמות – ולא שינוי גרידא? ככל שוחרי הקדמה, פרופ' הד מקדם בברכה אותם "שיפורים" ו"שדרוגים" בטבענו שאולי נשיג בזכות הביו־טכנולוגיה. אך כיצד – ועל פי איזו אמת מידה – נוכל לשפוט אם השינוי הוא אכן שיפור? מקובל לומר שבחלק גדול מן המקרים אנו מקבלים החלטות מתוך בורות, שהבחירות שלנו מניבות תוצאות בלתי מתוכננות ובלתי רצויות, ושפעמים רבות אנו משיגים אמנם את מבוקשנו, ומגלים, בדומה למידאס, שאין הוא מה שרצינו באמת מלכתחילה. כיצד נוכל אפוא לדעת, לשיטתו של פרופ' הד – שאינו מעגן את רעיון היצירה העצמית באמות מידה כלשהן – אם הצלחנו להעצים את האנושיות שבנו או שמא גרענו ממנה במידה ניכרת?

פרופ' הד אמנם אינו מכחיש שהמהפכה הביולוגית מביאה עמה דילמות מוסריות מסוימות, אך הוא מזכיר רק את הנושאים החביבים על הפרוגרסיבים – "צדק חברתי ושוויון" או "חלוקת המשאבים". הוא אינו מכיר אפילו באפשרות שהאדם יכול לדרדר את עצמו מרצונו לשפל המדרגה, הן במעשה והן בתפיסתו את עצמו. אלא שאם בחירות מסוימות יכולות "לשפר" אותנו, הרי ודאי שאחרות עלולות "לקלקל" אותנו – תהיה אשר תהיה הדרך שבה יבחר פרופ' הד להגדיר את המושגים האלה. הרי אפילו מנקודת מבטו אין זה מתקבל על הדעת שכל הפעולות לעיצוב עצמי תורמות לכבוד האדם ולהעמקת אנושיותו: מה על הבחירות העלולות לערער את מה שהוא עצמו רואה כתמצית האנושיות – הכוח והתשוקה ליצור? ובמונחיו של פרופ' הד, האם בחירה מרצון להגביל את החירות האנושית אין פירושה ביזוי האנושיות שלנו? האם ההחלטה לחיות כבאפלו יכולה באמת להיות ביטוי לכבוד האדם ולגדולתו, רק משום שהיא פרי בחירה חופשית? אנסח את הנקודה הזאת בהכללה: האם יהיה זה נכון לחתור לשלמות כאשר מתעקשים מראש שהשלמות כלל אינה קיימת?

כדי להדגים את תמימותו של פרופ' הד בכל הנוגע ל"שיפור עצמי" באמצעות טכנולוגיה, אבחן את התבטאויותיו בסוגיות הקונקרטיות של אמצעי מניעה והפריה חוץ־גופית – אף על פי שאין זה הנושא המרכזי של ביקורתו או של מאמרי. הוא מציין, בצדק, כי תכליתן העיקרית של הגוללות למניעת היריון היא לעזור לזוגות למנוע הריונות לא־רצויים. אך הוא מתעלם מן האופן שבו משפיעה ההפרדה בין הפעילות המינית ובין אפשרות הרבייה על היחס למיניות ולתשוקה ארוטית בחברה כולה, בעיקר בקרב אנשים לא־נשואים ואנשים שאינם חיים במסגרת זוגית כלשהי. האם הוא סבור כי הגוללה לא

מילאה תפקיד כלשהו בשינוי שחל בתפיסתנו את המושג אינטימיות – שינוי המוצא את ביטויו בעובדה שאנשים שוב אינם "מתנים אהבה" אלא "עושים סקס", וכל העניין מתבצע כלאחר יד, כאילו אין מדובר ב"ביג דיל" אלא בפעולה גופנית טריוויאלית ותו לא? האם הוא חושב שהגלולה לא מילאה שום תפקיד בהתפוגגות האיפוק המיני והצניעות – מידות שהודות להן נהפכת התשוקה החייתית לכמיהה הארוטית של האהבה האמיתית?

פרופ' הד גם מדגיש, ובצדק, כי הפריה חוץ-גופית מאפשרת לזוגות הסובלים מעקרות להפוך להורים. אך הוא מתעלם מן ההשלכות של הפקדת מקור החיים האנושיים בידי אדם – התפתחות משמעותה עלולה להיות הכפפתם של החיים הללו למניפולציה ולברירה. לפני המצאת הטכנולוגיה הזאת ניטע כל ילד-לעתיד ברחמה של אמו בדרך בלתי ידועה ומבלי שהכריזו על כך מראש, כמין שי – זר מסתורי, יצור שמעצם הזדקקותו לחום, להגנה ולאהבה מעורר בנו את הרגשות הללו ומקבלם מאתנו. עתה, בעידן טכנולוגיות הרבייה, הילד נתפס יותר ויותר כפרויקט וכתוצר של הבחירה האנושית. הילד אינו עוד מתת טבע או מתת אֵל, וקיומו – או קיומה, שהרי כיום אנו יכולים לבחור גם את מין היילוד – מוסדר כך שימלא את שאיפות הוריו ויסייע בהגשמה העצמית שלהם. האמריקנים חיים בשלום עם העובדה שלצורך השימוש הנרחב בהפריה החוץ-גופית מאוחסנים כארבע-מאות אלף "עוברים רזרביים" – כך הם מכונים – במקפאים בכל רחבי ארצות-הברית; כך נתפסים החיים בתחילת דרכם כמשאב טבע אחד מני רבים, דבר מה שאפשר להפעיל ולנצל למטרות תועלת ורווח. בעידן ההפריה החוץ-גופית החלו הביולוגים – דווקא הם, האמורים להעריך במיוחד את המשמעות ואת המסתורין של חיי האדם המתפתחים – לראות בעוברים אנושיים – ואני מצטט כאן ידיד שלי, דמות נכבדת בתחום מדעי(ות) המוח – "לא יותר מערימות קרשים המוטלות במחסן עצים באתר בנייה".

בחרתי לעסוק כאן בשאלות של מניעת היריון והפריה חוץ-גופית, הלקוחות ממאמרו של פרופ' הד, לא כדי לגנות את התופעות הללו אלא פשוט כדי להדגים כיצד עלולים חידושים ברוכים להניב תוצאות בלתי מתוכננות ובלתי רצויות בחיי המעשה שלנו ובמיוחד בדרך שבה אנו חושבים. רק האמונה האבסורדית שכל מה שנעשה על פי תכנית אנושית קורה לטובה משחררת אותנו מן המשימה הקשה המוטלת עלינו: לבחון בעין ביקורתית את הפירות המרירים-מתוקים שמניבים לא-פעם המאמצים הטכנולוגיים שאנו משקיעים ב"עיצוב עצמנו".

אם לא די בכך שפרופ' הד מבסס את טיעונו על הניסיון היהיר של פיקו דלה מירנדולה להכריז בקולו של אלוהים על השקפתו הרדיקלית בדבר טבע האדם, הוא גם מסיים את מאמרו בפרשנות רדיקלית לא-פחות, ברוח פיקו, בדבר בריאת האדם "בצלמו, בצלם אלוהים" (בראשית א:כז). העיסוק במדרש הוא כמובן ספורט מכובד ואיש אינו זקוק לרישיון כדי להשתתף בו, אבל הפירוש של פרופ' הד אינו סביר בעליל, ואינו מבוסס כלל על לשון המקרא. אחרי שהוא שם ללעג את הדרכים האחרות לבאר את המילים "ויברא אלהים את האדם בצלמו" (שאף אחת מהן אינה דרכי), הוא מנסה להסיק את משמעות הביטוי "צלם אלוהים" מתוך ההקשר המיידני – דרך סבירה וראויה בהחלט. אך במקום לשקול את הצעתי ללמוד על האלוהי מן הפרק הראשון בספר בראשית בכללותו, הוא מתמקד אך ורק בהשלכות הנגזרות ממעמדו הכמו-אלוהי של האדם – "כִּבְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ", "פרו ורבו" – וטוען כי השלכות נגזרות אלה הן הן טבעו המיוחד, שבזכותו אנו דומים לאלוהים. והנה, כאשר אנו קוראים את הפסוקים הללו בקפידה אנו למדים כי דווקא משום שהאדם נברא ממילא בצלם אלוהים – כלומר מפני שב"טבעו" יש ממילא משהו מן היכולות האלוהיות – דווקא בשל כך אפשר להבין מדוע העניק לו אלוהים את השליטה ביצורים האחרים.

פרופ' הד מחמיר את טעותו כשהוא טוען כי הביטוי המובהק ביותר לדמיון בין האדם לאלוהי הוא היכולת האנושית להתרבות, שהרי גם היא יצירה "יש מאין" (אוסף בהערת אגב שהמקור המקראי אינו מדבר מפורשות על בריאה אלוהית יש מאין; זוהי פרשנות תיאולוגית מאוחרת, ולדעתי היא אינה נחוצה כלל). ואולם, הבריאה האלוהית בפרק א של ספר בראשית מתחוללת אך ורק באמצעות דיבור מפורש, ולא על ידי פעולה של רבייה; בריאה אינה העמדת ולדות. למען האמת, אחת ההשקפות העיקריות שהמקרא מתפלמס עמן במובלע היא האמונה שהקוסמוס נוצר מהזדווגות מינית של (שני) אלים – האב-שמים המְעַבֵּר את אמא-אדמה. פרופ' הד מתעלם גם מעובדה טקסטואלית מכרעת המחלישה את התזה הפרשנית שלו כולה: אותו צו "פרו ורבו" – אגב, נשאלת השאלה: האם זוהי מצווה או אולי בכלל ברכה? – הופנה קודם לכן גם לדגת הים ולעוף השמים, יצורים שבשום אופן אינם יכולים להיחשב לדמויי-אלים או למי שנבראו בצלם (בראשית א:כב).

אם נתעלם לרגע מן הדגים ומן העופות, נוכל עדיין לתהות מדוע רק האדם – מכל חיות היבשה – הצטווה לפרות ולרבות. אולי התשובה נעוצה בכך שרק

האדם מסוגל ל"בחירה רציונלית" ועלול להימנע מרצונו מפעולת הרבייה הטבעית והחייתית, מתוך גישה אנוכית המעדיפה את המימוש העצמי על פני ההקרבה העצמית הנחוצה לשם גידול הדור הבא. לאחר המבול, כאשר אלוהים מצווה שוב על ברואיו לפרות ולרבות – תחילה על נוח ועל כל בעלי החיים, ואחר כך, במסגרת שבע מצוות בני נוח, על בני האדם לבדם⁴ – נדמה שיש צורך בדרישה הזאת כדי למנוע התמכרות לצרכים עצמיים מחד גיסא והתבוססות בייאוש מאידך גיסא – שתי סכנות העלולות למנוע מבני האדם להתמסר לטיפוח הדורות העתידיים.

פרופ' הד צודק בהחלט כשהוא מציין שרק עם בריאת האדם הכריז אלוהים על מעשה הבריאה כולו כעל "טוב מאד" – כלומר "שלם" או "מושלם". אך הוא אינו מבחין בכך שמבין כל הנבראים, פרט לרקיע, רק על האדם לא נאמר שהוא "טוב" – השמטה שיש לייחסה למעמדו דמוי-אלוהים של יצור זה. דווקא מפני שהחיה האנושית ניחנה ביכולות כמו-אלוהיות של דיבור, שכל וחירות לעשות וליצור – אך שימו לב: לא בחופש הרדיקלי של אי-היקבעות מוחלטת או בכוח היצירתי הרדיקלי של האלוהים – האדם הוא יצור פתוח, פרויקט שלא תם. מבחינה זו מודה המקרא במפורש במה שיודעים היטב פרופ' הד וכל חוקר אחר של טבע האדם שענינו בראשו (לרבות אריסטו): האדם, יותר מכל חיה אחרת, נולד לא-שלם. ושלמותו של המכלול הקוסמי מותנית בקיומו של יצור כמו האדם, שפתיחותו מאפשרת לו להעריך את הבריאה ואת הבורא ולחיות חיים מוסריים ורוחניים, ברמה גבוהה יותר מזו של החיות שלא נבראו בצלם.

ברם, מנקודת מבטו של המקרא, לחירותו של האדם עלולים להיות גם צדדים פחות חיוביים. החירות האנושית והשכל האנושי עשויים להיות בעייתיים עד מאוד, כפי שמבקשים להראות לנו אותם פסוקים המכונים "סיפור הבריאה השני". האדם הוא החיה היחידה הזקוקה לאיסורים, החיה היחידה העלולה לסטות מדרך הישר. החירות האנושית זקוקה למגבלות ולהדרכה כדי שהפוטנציאל הכמו-אלוהי הטמון בה יבוא לידי ביטוי בדרכים חיוביות. מאמציו הבלתי מרוסנים של האדם לברוא את עצמו מחדש בצורה רדיקלית – אותם מאמצים שפיקו דלה מירנדולה ופרופ' הד מעלים על נס – מביאים בסיפור המקראי דווקא לאסון ולהשפלה. כך, למשל, בסיפור מגדל בבל, שנבנה תחת הקריאה המפורשת לבריאה עצמית: "ונעשה לנו שם [חדש]" (בראשית יא:ד); וכך גם בסיפור על אודות הציוויליזציה המפותחת של מצרים הפרעונית, שלא ידעה את אלוהים ושכפרה בבריאת האנושות כולה בצלמו. כאשר אלוהים מצווה לבסוף על בני ישראל לממש את יכולתם הכמו-אלוהית לחקתו, אין

הם נדרשים לעשות זאת באמצעות פעולה ניטשיאנית של בריאה עצמית מן היסוד. תחת זאת, הם נקראים לנסות להתקדש – "קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם" (ויקרא יט:ב) – קריאה הכלולה (עדיין) במצוות שמירת השבת, כיבוד אב ואם ואהבת ה'רע. כדי להיות כאלוהים אין הם צריכים לשפר את הזיכרון, להגביר את האון המיני באמצעים ביו-טכנולוגיים או להשתקע בעולמות הווירטואליים שאנו מעצבים לעצמנו בכוחה של הבינה המלאכותית.

גם אם נביא בחשבון שהאדם התפתח ממקורות לא־אנושיים בתהליך אבולוציוני, לא נוכל להתכחש לעובדה שהטבע האנושי נושא חותם מובהק ומזוהה זה אלפי שנים. היכולות הטבעיות בנפש האדם, אותן יכולות שבהן התעמקו הומרוס ואפלטון, שייקספיר והמקרא, עודן פעילות וקלות לזיהוי: הכוח ללמוד ולעשות, לאהוב ולקיים קשרי חברות, לשיר ולספר, לרפא ולתמוך, לעבוד את האל ולהאמין בו. כמוהן גם הערפול המוסרי של האדם, הנובע בדיוק מהיותו בעל חיים מעט שונה. בכוחן של הביולוגיה והביו-טכנולוגיה להעניק לחיים האנושיים ברכות רבות; בראש ובראשונה, הן יכולות לצמצם את התחלואה ולשפר את הבריאות הגופנית והנפשית. אך כדי שלא נאבד את נשמותינו בעסקה הזאת, נחוצה לנו חכמה עמוקה יותר, הן באשר לגבולות המדע והן בדבר משמעותם של חיי האדם.

בחינה ראויה של השאלות הללו מחייבת יותר ממסות קצרות ומתשובות מהירות, ואני אסיר תודה לפרופ' הד על שאתגר אותי לחזק ולהעמיק את הטיעון ההומאניסטי שלי נגד המדעיות. אך תוך כדי מסענו המפרך להבנת אנושיותנו ולשמירה עליה, אני מציע כי נזכור את עצתו הטובה של א"א קאמינגס:

כל עוד שפתיים לנשיקות יש לי ולך
וכל עוד לי ולך יש קולות כדי לשיר,
למי אכפת אם בן-כלבה בעל עין אחת
ימציא, כדי למדוד את האביב, איזה מכשיר?⁵

ליאון ר' קאס הוא עמית הרטוג ב־American Enterprise Institute ופרופסור בקתדרה על שם אדי קלארק הרדינג בוועדה למחשבה חברתית באוניברסיטת שיקגו.

1. גרסאות מלאות יותר מופיעות במאמריי Leon R. Kass, "Science, Religion, and the Human Future," *Commentary* (April 2007), pp. 36-48; "Permanent Tensions, Transcendent Prospects," in Christopher DeMuth and Yuval Levin, eds., *Religion and the American Future Toward a More* הקוראים מופנים גם לספריי (Washington, D.C.: AEI, 2008), pp. 83-117 *Natural Science: Biology and Human Affairs* (New York: Free Press, 1985); *Life, Liberty, and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics* (San Francisco: Encounter, 2002); *The Beginning The Hungry Soul: וכן of Wisdom: Reading Genesis* (Chicago: University of Chicago, 2006); *Eating and the Perfecting of Our Nature* (Chicago: University of Chicago, 1999) (להלן הופש הרעבה).
2. בחינה יסודית של השאלה אפשר למצוא בספרי הופש הרעבה.
3. וינסטון צ'רצ'יל, מתוך נאומו בבית הנבחרים (פגישה בבית הלורדים), 28 באוקטובר, 1943, שבו הדגיש את הצורך לשקם במלואו את אולם הישיבות שהופצץ בבית הנבחרים ולשחזרו במדויק.
4. השווה את בראשית ח:יז עם בראשית ט:א, ז.
5. השורות לקוחות מתוך הפואמה "Voices to Voices, Lip to Lip" E.E. Cummings.