

פולמוס בין ליברלים

יובל לוין מוצא את שורשי המחלוקת בין ימין לשמאל בוויכוח בין אדמונד ברק השמרן לתומס פיין הרדיקל, בשלהי המאה ה-18. זוהי מחלוקת בתוך המשפחה הליברלית, משפחה קטנה למדי בימים ההם, משפחה מגוונת שגבולותיה הם לכאורה, ורק לכאורה, גבולות הפוליטיקה של זמננו | שגיא ברמק

הפולמוס הגדול: כיצד החלה מלחמת הרעיונות בין הימין לשמאל

יובל לוין | מאנגלית: אביעד שטיר

שלם, 2018 | 298 עמ'



“אחד המאפיינים הבולטים בשיח הפוליטי הישראלי, אם נבחן אותו מנקודת מבטה של החשיבה הפוליטית האנגלו-אמריקנית והאירופית, הוא צרות אופק. על פני השטח נראה השיח הציבורי בישראל לעתים קרובות מתוחכם, אפילו אופנתי, אבל הוא נטול הדים היסטוריים של ממש”. כך כתב ב-1999, במאמר שכותרתו “על האיוולת הפוליטית של היהודים”, אירווינג קריסטול – מאבות “השמרנות החדשה”.¹ קריסטול הסיק שלמדינה היהודית “נחוצה הזרקה של חשיבה מבחוץ; הזרקה של חשיבה, ובכך אני מתכוון לייבוא של חוכמה מדינית אמיתית”. השיח הפוליטי המתפתח בישראל זכה עתה במזרק שכזה: ‘פולמוס הגדול’ של יובל לוין, במהדורה עברית שהיא מן המפעלים הראויים לשבח של הוצאת שלם ושל המתרגם אביעד שטיר.

לוין, שנולד בישראל אך הוריו ירדו איתו מהארץ בילדותו, הוא מן האינטלקטואלים

הציבוריים המובילים בארצות הברית, והעורך המייסד של כתב העת "נשיונל אפאירז". למרות כותרת המשנה שלו, "כיצד החלה מלחמת הרעיונות בין הימין לשמאל", הפולמוס הגדול איננו ספר היסטוריה. זהו ניסיון מוצלח לשרטט קווי מתאר פילוסופיים של הוויכוח האינטלקטואלי העומד ביסוד הפער בין צורות החשיבה של ה"ימין" וה"שמאל", פער שהוא אולי העמוק והמשמעותי ביותר בחיינו הציבוריים. לזין בוחן את משנותיהם הפילוסופיות-פוליטיות של שניים מאבות החשיבה המדינית המודרנית, אדמונד בֶּרְק (Burke, 1729–1797) השמרני ותומס פֵּיין (Paine, 1737–1809) הרדיקלי: האחד פוליטיקאי וסופר בריטי ממוצא אירי, השני פעיל פוליטי ומסאי אמריקני יליד בריטניה. הללו הם, במונחיו של מקס ובר, אידיאל טיפוס לשתי מסורות שונות של מחשבה מדינית.

יכולתו של לזין לתווך רעיונות מורכבים מהפילוסופיה הפוליטית מעוררת השתאות, והופכת את הספר לנגיש וקריא גם לקוראים המגיעים ללא ידע מוקדם בנושא. המחבר ראוי לשבח על הצגת העמדות המתחרות באופן אובייקטיבי ומקצועי, משימה לא פשוטה לנוכח מעורבותו שלו במלחמת הרעיונות המתחוללות בין הימין לשמאל בני-זמננו בזירה האמריקנית. אף כי לזין נטוע עמוק, פילוסופית, במחנה הברקיאני, הוא נהג בפּיין בהוגנות, והציג את תפיסת עולמו טוב יותר משעשו בעבר חסידי הרבים.

ברק ופיין מייצגים בעיני לזין שתי מסורת קוטביות של ליברליזם; עובדה רבת חשיבות שעוד נחזור אליה בהמשך. פרקי הספר סוקרים כמה וכמה מחלוקות בין שתי המסורות הללו. נתמקד באחדות מהן, שלטעמי הן העיקריות: ההבנה השונה של הטבע וההיסטוריה, מקומה של התבונה בפוליטיקה, ושאלת היחסים הראויים בין הדורות.

מחלוקות יסוד

תומס פיין לא מצא עניין או שימוש בתקדימים היסטוריים. הללו לא היו בעיניו אלא רצף של כישלונות בישומו של סדר פוליטי ראוי ואוסף של עוולות שהפרו את זכויות הטבעיות של האדם. פיין ביקש לבסס את המחשבה המדינית שלו על מצב הטבע, על מציאות שקדמה לכל ההסדרים החברתיים והפוליטיים. בהתאם לכך, נקודת המוצא בעיון הפוליטי שלו היא האדם היחיד, בנפרד מהחברה ועוד לפני היות החברה. הפילוסופיה של פיין היא פילוסופיה של עקרונות ראשוניים יציבים, שמהם אפשר להסיק מסקנות תקפות באמצעות היקש לוגי.

המצב הטבעי, על פי פיין, הוא מצב נטול היררכיות, מצב של שוויון טבעי שבו כל האנשים מחזיקים בזכות טבעית שווה לחיים, חירות וקניין. החברה האנושית נובעת ממצב טבעי זה: החברה היא הצטרפות של יחידים חופשיים ונפרדים, המתחוללת

עקב קיומם של חסרים וצרכים. החברה הטבעית התקיימה תחילה ללא ממשל פוליטי וקדמה לו. דא עקא שטבעו הפגום של האדם מצריך את הקמתו של ממשל פוליטי; וייסודו של זה הוא תוצאה של אמנה חברתית. תפקידיו של הממשל, בהתאם לקו מחשבה זה, מתמצים בהגנה על הזכויות הטבעיות של האדם. במקרה שבו הממשל הושחת ומועל בתפקידו, לפרטים עומדת הזכות לשים לו קץ ובכך לחזור לאותו מצב של חברה טבעית בטרם היות הממשל. צעד זה של ביטול הממשל וחזרה למצב החברתי הקדום – ולא לתקופה מוקדמת כלשהי בהיסטוריה המתועדת – הוא פירושה של המהפכה בעיני פיין.

אדמונד ברק, לעומת זאת, סירב להכיר ב"טבע" כמקור סמכות. מלכתחילה היה מגוחך בעיניו לחשוב על אדם קדם-חברתי ולבסס על בדיה שכזו תורה פוליטית שלמה. ברק לא הכחיש בהכרח שמצב הטבע התקיים, אלא סבר פשוט שהיה ברבריות גרידא. חשוב מכך, ברק גרס כי ממשל אינו שואב את הלגיטימיות שלו ממצע ייסודי. אבן הבוחן למידת הלגיטימיות של הממשל היא לדעתו מידת הצלחתו לענות על צרכיו הממשיים של העם. משטר לגיטימי הוא משטר מיטיב, ללא תלות באופן היוסודו.



להרחיק את הפילוסופיה מהפוליטיקה.
אדמונד ברק

אבל ברק ביקש גם לקעקע את ההבחנה שיצר פיין בין חברה טבעית לממשל פוליטי מלאכותי. במובן הזה ברק דומה לאריסטו בהבנתו את האדם כיצור שהוא מטבעו וראשיתו יצור פוליטי. משטרים הינם טבעיים לאדם "כפי שמלאכת כפיים ואומנות טבעיות הן לאדם". דחייתו של עקרון "הטבע" באה אצל ברק עם דבקות בתקדימים היסטוריים. הללו הם בעיניו הלחם והמים של הפוליטיקה. ברק גלגל על הרעיון שלפיו כל ההיסטוריה האנושית היא כישלון מתמשך ביישומם של עקרונות פוליטיים נכונים. להפך: ההיסטוריה מלמדת אותנו לקחים ששום מדינאי אינו יכול להרשות לעצמו להתעלם מהם. אמנם, לא אחת ההיסטוריה האנושית היא הצרות שגרמו הגאווה, תאוות הבצע, התשוקה והקנאות – כפי שכתב ברק ב'מחשבות על המהפכה בצרפת' – אבל ההיסטוריה כוללת גם את הניסיונות המעשיים להתמודד עם החטאים הללו, ובלעדיהם הפוליטיקה היא לא יותר מאלתור חסר אחריות.

היבט אחר של המחלוקת בין שני ההוגים נוגע למקומה של התבונה בפוליטיקה. במחשבה המדינית של פיין, התבונה צריכה למשול בענייני אנוש. תפקידה הוא לפטור את חברות האדם מן הדעות הקדומות, להציל את האדם משיטות ועקרונות פוליטיים כוזבים, ולמסד משטר שיבטיח את החירות ואת הצדק. התבונה היא אומלל חד שתפקידו לחתוך את זכויות היתר של אלו שחמסו את השלטון שלא כדין. היא, אם כן, כוח משחרר שצריך להחליף עקרונות פוליטיים שגויים, ובראשם השלטון המלוכני

העובר בירושה – "שיטה חייטית ותו לא", לדברי פיין – בעקרונות פוליטיים נכונים, כגון שוויון בין בני האדם וממשל ייצוגי. פיין האמין כי בכוחה של התבונה להתנער מן ההנחות הישנות ולהתחיל מן העקרונות הראשונים הנכונים, וכך לבנות ממשל ראוי. אי לכך, חוקים אינם יכולים לשאוב את סמכותם מן הוותק. התבונה אינה מכבדת שיטה פוליטית כלשהי רק מפני שהיא עתיקה – ולו מפני ששום עוול ממושך אינו הופך לצודק מעצם התמשכותו. כל מוסד שלא ניתן למצוא לו הצדקה רציונלית הוא מועמד להריסה ולבנייה מחדש. התבונה, על פי הבנה זו, היא כוח מהפכני של ממש.

ברק נחרד מפני גישה אל הפוליטיקה מתוך עמדה עיונית טהורה, ומחדירת רוח התאוריה לשדה הפוליטיקה. "ניסיונם המשולב של הרבים", ולא תבונה מופשטת, הוא שצריך להוביל בפוליטיקה. ברק דיבר בשבחה של החוכמה הקיבוצית של הדורות הקודמים כמי שמעניקה הכוונה יאה, אם גם לא מושלמת, לאתגרים שונים. לזין מכנה זאת "תהליך ההתבהרות מתוך הניסיון". כל סטייה ממנהג הדורות הקודמים חייבת להיות חלקית והדרגתית, וגם זאת במטרה לשפר ולתקן ולא להתחיל מחדש. אין פירוש הדבר שברק תמך בסטטוס קוו והתנגד לשינויים. למעשה, מזכיר לזין לקוראיו, "במשך שלושת העשורים שבהם כיהן כנבחר ציבור, ברק ניצב בחזית היזמות הרפורמיסטיות בפרלמנט".

הממשל הוא דבר מעשי, לא מופשט – אומר ברק. הפוליטיקה פרטיקולרית, לא אוניברסלית. ועל כן, הפילוסופיה והמטפיזיקה עלולות רק להזיק במלאכת הפוליטיקה. ומה שחשוב במלאכה הזו הוא חוש השיפוט לנוכח נסיבות משתנות. כפי שציין ברק: "הנסיבות הן המעניקות לכל עיקרון מדיני את הצבע המייחד אותו ואת רישומו המיוחד. הנסיבות הן ההופכות כל תוכנית אזורית ומדינית לכלי הנושא ברכה או קללה למין האנושי". לתיאוריה עיונית יש רק מעט, אם בכלל, מה לתרום למיומנותו של המדינאי. חוכמת הממשל המעשי עניינה בחריגים, בשינויים, באיזונים ובפשרות. ההפשטות הפילוסופיות, לעומת זאת, מוליכות – כך סבר ברק – לקיצוניות ולהפרזה שאינה מסתפקת בטוב הלא-מושלם שאותו בלבד יכולה הפוליטיקה להשיג.

ליאו שטראוס, מן הפילוסופים הפוליטיים החשובים ביותר של המאה העשרים ומחבר הספר 'הזכות הטבעית וההיסטוריה'², כתב על ברק בהקשר זה כי "מנקודת המבט של הפילוסופיה הפוליטית, הערותיו של ברק על בעיית העיון והמעשה הן החלק החשוב ביותר של יצירתו".³ שטראוס אף הביע צער על כך שברק, להבדיל מאריסטו, דחה את התפיסה הקלאסית שדיברה בזכות עליונותם של החיים התיאורטיים: "התנגדותו של ברק ל'רציונליזם' המודרני הופכת כמעט בלי משים להתנגדות ל'רציונליזם' גופו", כתב.⁴ שטראוס הבין כי הצורה הגבוהה ביותר של המעשה – ההקמה והיעיצוב של חברה פוליטית – הפכה אצל ברק לתהליך כעין טבעי שהעיון אינו שולט בו. כלשונו:

"התיאוריה הפוליטית הפכה להבנת הדבר שאותו יצר המעשה, או הדבר הקיים בפועל, וחדלה להיות חיפוש אחר הדבר שראוי להיות"⁵.

המדינאי הנבון, לפי ברק, פועל מתוך זהירות ושיקול דעת, דריכות וענווה, שכן המרקם החברתי עדין וחשוב מכדי שיהיה כר לניסויים חברתיים ולמהפכות מופקרות בשם תבונתה של קבוצת אנשים מצומצמת. יותר מיכולות פילוסופיות משוכללות, המדינאי צריך שיהיה ברשותו ידע מעמיק על ההיסטוריה, הרוח והנורמות, המנהגים והמסורות של החברה שהוא חלק ממנה. ברק התנגד למה שלוין מכנה "ספקנות מאכלת" כלפי המוסדות החברתיים המסורתיים, ספקנות המעוגנת ברציונליות מדעית. המהפכה הצרפתית הייתה בעיניו מהפכה של דוקטרינה ודוגמה תיאורטית, מהפכה שהובילו, לראשונה בהיסטוריה, פילוסופים. הייתה זו המהפכה הפילוסופית הראשונה. אירוע דתי – בדרכו האתיאיסטית.

ההשוואה בין ברק לפיין נמשכת על פני פרקי הספר; אבל היהלום שבכתר הוא פרק ז, שבו נבחנות עמדותיהם המתנגשות של השניים בדבר טיב היחסים הראויים בין הדורות בחברה. את עמדתו של פיין בוחר לוין לכנות עמדת "העכשיו הנצחי". לדעתו של פיין, כל דור שווה בזכויותיו לדורות שקדמו לו בדיוק כשם שבנקודת זמן אחת כל פרט שווה בזכויותיו לכל פרט אחר – ועל כן, דורות העבר אינם יכולים לחייב את דורות העתיד. הוא כתב בבזוז כי "הגאוותנות והיומרות שבשליטה מעברו השני של הקבר הן הרודנות החצופה והמגוחכת מכולן. אין לאדם כל בעלות על אדם אחר; ובאורח דומה, אין לשום דור בעלות על הדורות שיבואו אחריו". את מה שהוא זיהה ככפייה דורית הוא ביקש להחליף בעיקרון של בחירה דורית. מה שאנו חבים לדורות הבאים הוא חופש, וחופש עלינו לתבוע גם מן העבר. על פי לוין, עמדה זו של פיין מבטאת גלגל חוזר בין-דורי יותר מהצטברות בין-דורית.

בעוד פיין דיבר על הורשה במובן שלילי, כנטל של התחייבויות שאסור לנו לכפות על צאצאינו, ברק ראה בה הישג וזכות. לפי ברק, עלינו לאחוז בירושה שלנו כאסירי תודה ולגונן עליה מפני המבקשים לפגוע בה. מוסדות ונוהגים פוליטיים קיימים הם מתנה מן העבר שחובתנו להעביר, משומרת ומשופרת, אל העתיד. ההווה הוא אם כן בעיני ברק חוליה בשרשרת המקשרת עבר ועתיד. ברק המשיל את בני ההווה ל"בעלים זמניים וחוכרים" שאל להם לנהוג כ"אדונים גמורים". בעיניו אין כל היגיון בהכפפת המסכת החברתית הרב-דורית לגחמותיו של דור אחד. זוהי אחת הסיבות שבגינן חשב כי מוסדות רפובליקניים לעולם אינם בטוחים: הם אינם מקבלים על עצמם שום סמכות מלבד זו של הווה. ברק, כתב לוין, לא רק שלא סבר שהוא מקריב את ההווה ואת העתיד על מזבח העבר, אלא ראה את עצמו כמגן עליהם מפני גזל ירושתם בידי הרדיקליים החברתיים מסוגו של פיין.

זוהי אפוא תמצית חלקית של המחלוקת בין הפרוגרסיביות הרדיקלית של פיין לבין

השמרנות של ברק, ולוין חושף אותה ביד אומן. אך האומנם בכך מתמצה הפולמוס הגדול? האומנם מדובר בכלל בפולמוס "גדול"?

עוד ליברליזמים

לכאורה, אפשר היה לצפות שספר על "הפולמוס הגדול" יתאר התנגשות בין אידיאולוגיות שונות: בין הליברליזם לתפיסות עולם קדם-ליברליות שרווחו באותה העת בשפע באירופה, או בין הליברליזם לבין אידיאולוגיות מודרניות אחרות כגון הסוציאליזם האוטופי של סן-סימון, שארל פורייה או פייר ז'וזף פרודון – הוגים פוליטיים בני התקופה שחלקו על ברק ופיין באופן מהותי בהרבה מכפי שחלקו שני



הוותק אינו מקנה תוקף. פיין

האחרונים זה על זה. אך שתי העמדות המתנגשות שבוחן לוין שתיהן – וזו העובדה המרתקת ביותר בספר – עמדות ליברליות; כלומר עמדות שעל אף השוני ביניהן שייכות לאותה תפיסת עולם רחבה המבקשת לשים סייגים לכוחו של השלטון, דוגלת בשלטון החוק, שואפת להגדיל את חירות האזרח ורוצה להבטיח את זכותו לקניין. מה שעומד אפוא לבחינה בספר זה איננו, אם כן, עצם תקפותו של הליברליזם, אלא טיבו הנכון של הליברליזם בעולם דובר האנגלית. הפולמוס הגדול הוא מריבה בתוך המשפחה הליברלית.

מסגור זה של הוויכוח מעיד על ימינו שלנו: על ההגמוניה של הליברליזם, שהשיח הפוליטי מתנהל בעיקרו בתוך גבולותיו. לא כך היה בעולם האינטלקטואלי והמדיני שברק ופיין חיו בו, עולם שבו תפיסת העולם הליברלית הייתה רק אפשרות אחת מרבות. הפולמוס הגדול שלפנינו עוסק אפוא בטיבו ומובנו של הליברליזם עצמו. יתרה מכך: פיין וברק גם אינם ממצים את כל האפשרויות הליברליות הקיימות, לא אז וכמובן לא בימינו. מהספר של לוין ניתן להבין כי בעולם הליברלי התקיים דו-קרב, אך למען האמת מדובר, כאז כן היום, ברב-קרב. בליברליזם יש צורות וזרמים שאינם פייניאניים ואינם ברקיאניים.

תיאוריות ליברליות המתבססות על האמנה החברתית – כגון זו שבה החזיק פיין – שקעו לחלוטין במהלך המאה ה-19 רק כדי להתעורר מחדש במחלצות חדשות במחצית השנייה של המאה העשרים עם ג'ון רולס. בארה"ב אומנם נשמרה המגמה הפייניאנית, בדמות דבקות בליברליזם הצר של ג'ון לוק, אך בדרך כלל הליברליזם במאה ה-19 עמד בסימן משנת הגל ביבשת אירופה ותועלתנות לצורותיה באנגליה.

דיוויד יום וג'רמי בנתאם הם דוגמאות בולטות למגמה התועלתנית. למרות ההבדלים הפוליטיים בין השניים – יום היה שמרן ובנתאם היה מחשובי הרפורמטורים בזמנו –

שני הוגים אנגלים ליברליים אלה השתיתו את מחשבתם הפוליטית על יסוד המנוגד לברק ופיין גם יחד, ולפיו עיקרון זה או אחר של תועלת הוא-הוא העומד ביסוד המבנים החברתיים, המוסריים והפוליטיים של חברות האדם. רעיון הזכויות הטבעיות, שהגיע מלוק ואומץ על ידי פיין, היה בעיני בנתאם "המצאה משוללת יסוד", "שטויות מסוכנות" ו"בידיון אנרכי". כמו ברק הוא טען שהצהרת זכויות האדם והאזרח היא "קובץ חוקים שכולו אנרכיה" או "הצהרה מטורפת"; אך ברק ודאי לא היה מקבל את עקרון התועלת של בנתאם, שלפיו תכלית המדיניות הפוליטית הראויה היא להגדיל את סך העונג בחברה ולהקטין את סך הכאב בה. בנתאם נמצא על הרצף הליברלי, אך ב"פולמוס הגדול" שמתאר לוין הוא לא היה מצדד לא בפיין ולא בברק.

דוגמה נוספת, מובהקת יותר, לליברליזם מסוג אחר מספק ג'ון סטיוארט מיל. מיל, כמוהו כפיין, אימץ לא אחת עמדה רדיקלית: הוא ביקר את המוסדות הקיימים בבריטניה ובעיקר את הקונפורמיזם שמשל בה – כלשונו "רודנותו של המנהג", "שלטון העריצות של ההרגל" ו"עיניה של צנזורה עוינת ומטילת מורא". אך נקודת המוצא הפילוסופית שלו, כמו גם המודעות ההיסטורית המפותחת שלו, סיפקו להגותו בלמים שמרניים שחסרו לפיין. וכך, אף כי מיל סבר, להבדיל מברק המצדד תמיד במסורת הנהוגה, כי המאבק בין עול ההרגל והנהוג לבין הקדמה הוא "עיקר העניין שבדברי ימי האנושות", הוא גם כתב, להבדיל מפיין, כי "יהיה זה אבסורד להעמיד פנים שאנשים צריכים לחיות כאילו לא נודע בעולם דבר קודם לכניסתם אליו, כאילו עדיין אין הניסיון מסייע במאומה להוכיח כי דרך אחת של קיום והתנהגות עדיפה על זולתה".⁶

ממשל טוב, כתב מיל בספרו 'ממשל של נציגים', יסודו בתרומתו להשבחתם של בני העם עצמם.⁷ זוהי תמצית הליברליזם שלו: בחינת האופן שבו מוסדות חברתיים, פוליטיים ותרבותיים מקרבים את הבריות אל מיטבם האפשרי. מכאן נובעת עמדתו הנבדלת מזו של ברק ומזו של פיין גם ביחסו אל צורת המשטר הראויה – שאלה שלא נגענו בה במסגרת זו אך היא נידונה בהרחבה בספרו של לוין. ברק, מספר לוין, דגל בסטטוס קוו המעמדי, ונימוקיו המאתגרים עמו, בעוד פיין קידש את הדמוקרטיה. גם מיל היה דמוקרט מושבע. הוא גרס כי "לא יקשה להראות שצורת הממשל המעולה בבחינה אידיאלית היא הצורה המקנה את הריבונות... בידי הקיבוץ כולו שהוא העדה".⁸ לכאורה מיל ופיין רואים את הנושא עין בעין, שכן כפי שמציין לוין, האחרון סבר כי על הממשל להיות מופקד בידיה של הקהילה כולה בשם הזכות השווה למשול. אך זוהי תמימות דעים למראית עין בלבד, שכן הליברליזם של מיל מצדיק את המשטר הדמוקרטי בצורה שונה לחלוטין מהליברליזם של פיין. פיין טען כי רק סמכות שהוענקה מרצון היא לגיטימית וכי רק ממשל בהסכמה הוא ממשל צודק – מה שהפך את עקרון ההורשה לשורש כל רע ומקנה זכות למהפכה מוחלטת. מיל, לעומת זאת, לא חשב שהצורה הדמוקרטית יאה תמיד לכל העמים ובכל הנסיבות,

או שההצדקה טמונה בזכויותיו הטבעיות של האדם: "צורת הממשל המעולה בבחינה אידיאלית אין פירושה צורת ממשל שאפשר להנהיגה, או שמן הראוי לבחור בה, בכל מצבי התרבות; פירושה צורת ממשל המביאה, בנסיבות שבהן אפשר להנהיגה ומן הראוי לבחור בה, לידי הסכום הגדול ביותר של תוצאות מועילות, מיד או לעתיד".⁹ תוצאות מועילות אלו של ממשל עממי טמונות לדידו של מיל בחינוך המעשי הניתן לאופיו של אדם: בתרומה להתפתחות כוחות הנפש שלו ורגשות ההזדהות שלו עם הכלל. מיל מציג אפוא סוג נוסף של ליברליזם שאיננו פייניאני ושאינו ברקיאני, כי אם ליברליזם פרגמטי.

הפרדוקס האמריקני

הליברליזם הפרגמטי הזה קיבל ביטוי מסוים ומאוחר יותר בארצות הברית, במיוחד אצל ההוגים הפרגמטיסטים ובראשם ג'ון דיואי; וכאן המקום לעמוד על תופעה פרדוקסלית מעניינת. ליברליזם פרגמטי זה, המזוהה דווקא עם התקופה הפרוגרסיבית בהיסטוריה האמריקנית, היה קרוב יותר לפילוסופיה הפוליטית של ברק – ומנגד, היבטים מסוימים של השמרנות האמריקנית בת זמננו דומים יותר לעקרונות המחשבתיים של פיין.

דיואי, שהיה ככל הנראה גדול הפילוסופים הליברלים האמריקנים במחצית הראשונה של המאה העשרים וממייסדי האסכולה הפרגמטיסטית בפילוסופיה, היה ממבקריו החריפים ביותר של הליברליזם האינדיבידואליסטי, זה אשר גרס כי הפרטים נושאים עמם זכויות אדם מטפיזיות שבהן ניחנו מהאל או מהטבע. גם דיואי סבר כי הפרט אינו יכול להיות נפרד או קודם לחברה, כשם שאות אינה יכולה להיות נפרדת מהאלף-בית או קודמת לו. הפרט הוא מה שהוא בזכות החברה שהוא נולד לתוכה. הזכויות "הטבעיות", גרס דיואי, אינן משהו הטבוע באדם, אלא קונבנציה חברתית יקרת ערך המעניקה לאדם זכויות המעוגנות בחוק.

מהיבט אחר, תועלתנים ופרגמטיסטים יסכימו עם ברק שהמקורות של המשטר ומעשה ייסודו חשובים הרבה פחות מתועלתו הממשית. כשברק טוען כי תקפות שיקול הדעת נמדדת על פי הצלחתו בפועל בהגבה לאירועים, וכי "ההשלכות המעשיות של כל עיקר אמונה פוליטי הן גורם מכריע בבואנו לקבוע את ערכו", הוא מבטא בדרכו אמונה פרגמטיסטית בסיסית כי דברים מקבלים משמעות מוגדרת ונשפטים על סמך התגלמותם בפועל בענייני העולם. באופן דומה, כאשר ברק טוען שאנחנו תמיד מתחילים מעולם נתון, ולא ממצב טבע מופשט, וכי על המדינאי להתמודד בזהירות עם אתגרים ספציפיים, הוא נשמע כמו הפרגמטיסט שגורס שאנחנו, כקהילה, תמיד מתחילים מהיכן שאנחנו נמצאים – מעולם שהינו אפוי

למחצה – וכי השאלה החשובה היא באיזו דרך אנחנו ניגשים לפתור בעיות. כשלוין מצטט את ברק כאומר ש"שיקול הדעת איננו רק ראש וראשון למידות טובות בפוליטיקה ובמוסר, אלא גם המנהל, המפקח ואמת המידה לכולן", עולה על הדעת דיואי שגרס לימים כי המחויבות הראשונה שלנו בפוליטיקה (ובכלל) היא להיות אינטליגנטים: הפרגמטיסטים סברו, ממש כברק בזמנו, כי הפוליטיקה איננה ענף של הפילוסופיה החר "האמת", אלא מטרתה להפיק תוצאות מעשיות טובות. דיואי היה חותם בשתי ידיו על דברי ברק כי "מה שסביר שיוליד רוע הוא שקרי מבחינה פוליטית, ומה שמוליד טוב מבחינה פוליטית הוא אמת", וכי (בניסוחו של לויין) "יכולתנו לדעת את השלכותיה המעשיות של מדיניות מסוימת עולה בהרבה על יכולתנו לבדוק אל נכון את אמיתותיה של טענה פילוסופית. בפוליטיקה, אם כן, כמעט תמיד עלינו לשפוט לפי התוצאות ולא לפי העיון".

גם בארצות הברית, אם כך, האפשרויות שלנו אינן מתמצות בליברליזם השמרני של ברק או בליברליזם הפרוגרסיבי של פיין, אלא בשורות של צירופים מגוונים ולעתים מפתיעים של שניהם.

השמאל לא עם פיין

דומני שבישראל פיין וברק גם יחד יתפסו בעיני הקוראים כ"ימנים" אם לא שמרנים. שכן השמאל הישראלי והמערבי בן-זמננו מתחלק, בחלוקה גסה, לשתי קבוצות: מצד אחד, שמאל סוציאלי-דמוקרטי "ישן" הרואה בממשלה "גדולה" ובאליטה טכנוקרטית את הכוח המניע של חברה פרוגרסיבית; ומצד שני, שמאל "חדש" השם את מבטחו בפוליטיקה של זהויות, רב-תרבותיות וביקורת התרבות. הן הקבוצה הראשונה הן הקבוצה השנייה אינן רואות בפיין או בברק הוגים שיש טעם לפנות אליהם. הן גיוזנות, בהתאמה, מהגות סוציאליסטית ומרעיונות פוסט-מערביים אם לא אנטי-מערביים. אחרי הכול, הן פיין הן ברק ייחסו חשיבות רבה לחירות כלכלית, ושניהם היו, רחמנא ליצלן, גברים לבנים!

נסתפק בהדגמה חלקית של הפער בין פיין לבין השמאל הליברלי דהאידינא. במבט ראשון נראה כי שייח "זכויות האדם" המושמע משמאל, ואשר בא להצר את צעדיה של המדינה בתחומים שונים (למשל: לבלום את ניסיונותיה להוציא מסתננים מתחומיה) הוא התגלמות המחשבה המדינית של פיין. אולם זהו דמיון שטחי בלבד, שכן פילוסופיית הזכויות הטבעיות של לוק ופיין הובילה אותם לצדד "ממשלה קטנה", כזו שהתערבותה בחיי תושביה מזערית, ולא, כשאיפת השמאל כיום, מדינה גדולה שעושה את הדבר הנכון. השמאל בן זמננו רוצה גם זכויות אדם וגם ממשלה גדולה, כאילו יכולות השתיים לדור בכפיפה אחת. אך הן אינן יכולות.

השדה שבו הדבר גלוי מכול הוא שדה הכלכלה. והנה כשמדובר בזכות לקניין, שגם

היא, כידוע, זכות טבעית, מתגלה כי השמאל זנח לחלוטין את הפילוסופיה של פיין וייסד מערכת של חלוקה מחדש שלהערכת פיין היה נחרד ממנה. בקצרה, הרדיקליזם הסוציאליסטי הישראלי איננו עולה בקנה אחד עם הרדיקליזם הליברלי של פיין, רדיקליזם שיתפרש כאן כשייך למחנה הימני של המפה הפוליטית.

בישראל, לשמחתנו, אין בנמצא אפוזיציה רדיקלית לסדר הקיים המבקשת, כפי שקרה בצרפת, לברוא את החברה מחדש. ההיסטוריה לא חוזרת על עצמה, והאתגרים העומדים בפנינו כיום צנועים יותר ומפחידים פחות. אין במחזותינו מהפכנים תוססים כתומס פיין. אך אין בהם גם מדינאים מעוררי השראה כאדמונד ברק; רוצה לומר, טרם הגיע לבשלותו אותו ליברליזם שמרני שברק נתפס כמייסדו.

טוב יעשה אפוא המחנה השמרני המתגבש והולך בישראל אם ילמד גם מפיין, אך בעיקר מברק. ספרו של יובל לוין הוא כלי מעולה ללמוד בעזרתו משניהם. שניהם יכולים ללמד אותנו, כל אחד בדרכו, על חשיבותה של החירות ועל תפקידו הנכון של הממשל; אך בעיקר, שניהם יכולים לנסוך בנו השראה ולהרחיב את הדמיון הפוליטי שלנו בבואנו להתמודד עם האתגרים הייחודיים לנו. וכי נוכל לדרוש מהם יותר מזה?

-
- | | |
|---|--|
| <p>5. שם, עמ' 230.</p> <p>6. ג'ון סטיוארט מיל, על החירות, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ז, עמ' 67.</p> <p>7. ג'ון סטיוארט מיל, ממשל של נציגים, מאנגלית: יוסף אור, ירושלים: מאגנס, תשמ"ד, עמ' 50.</p> <p>8. מיל, ממשל של נציגים, עמ' 52.</p> <p>9. שם.</p> | <p>1. אירווינג קריסטול, "על האיוולת הפוליטית של היהודים", בתוך קריסטול, מחשבות על השמרנות החדשה, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ה.</p> <p>2. ליאו שטראוס, הזכות הטבעית וההיסטוריה, מאנגלית: דוד זינגר, ירושלים: שלם, תשס"ה.</p> <p>3. שם, עמ' 217.</p> <p>4. שם, עמ' 224.</p> |
|---|--|