

כאוס וסדר נכנסים לבר

למרות הרושם המזיק של ספר עזרה עצמית, המתקבל מן המיצוב והסגנון, תרייעשר המאמרות של ג'ורדן פיטרסון הם משלים המקפלים מאחוריהם מסכת פסיכו־פילוסופית שקשה להפריז בערכה ליחיד ולחברה | אלון שלו

12 כללים לחיים: תרופת-נגד לכאוס

ג'ורדן פיטרסון

מאנגלית: דלית לאוב-סוטר

שיבולת, 2018 | 410 עמ'



פטרס – "שמעון בן כייפא" כפי שהוא מוכר במקורות היהדות' – היה מבכירי שליחי של ישו. לו מיוחס ראשית הניסיון להפוך את הנצרות לדת אוניברסלית, בדמות ביטול המצוות המעשיות וראשית הפצת בשורתה בקרב העמים הלא יהודיים. הוא אף נחשב בעיני הקתולים לאפיפיור הראשון. הרבה בזכותו, אם כן, הפך התנ"ך "לטוב ולרע, מסמך היסוד של התרבות המערבית" (12 כללים לחיים, עמ' 127). כך לפי פרופ' ג'ורדן פיטרסון, אשר גם לו, כמו לקדוש הנוצרי שמשמו נגזר שם משפחתו, יש בשורה להפיץ. בשורה שלכאורה כולנו יודעים אותה, ועדיין היא תגלית מרעיש; עתיקה, אך עם זאת מחודשת ומרעננת. אם לשפוט לפי הפופולריות שלו בעולם הרחב, הרי משהו בבשורה זו, או בו, או בשניהם, עובד ממש טוב.

ג'ורדן פיטרסון אינו אקדמאי "רגיל". ראשית, מלבד היותו מרצה בחוג לפסיכולוגיה באוניברסיטת טורונטו, הוא גם מטפל, והוא מחלק את זמנו בין הקתדרה לקליניקה. שנית, גם המסלול שהוביל אותו לעיסוק בתחום זה בלתי שגרתי. את דרכו האקדמית החל דווקא בתואר ראשון במדעי המדינה, תחום שאליו נמשך בשל הדחף להבין

איך התהוו המשטרים הטוטליטריים של המאה העשרים וכיצד האנושות אפשרה את הזוועות שהם חוללו. התעצמות המלחמה הקרה ומשבר הטילים הגרעיניים – שהביאו את שתי המעצמות הגדולות בעולם אל סף ההשמדה הדדית – עימתו אותו עם העובדה שהטירוף של תחילת המאה נמשך אל אחריתה. הוא החל להבין שדבר-מה עמוק עומד ברקע התופעות שריתקו אותו ובה בעת ביעתוהו. כך פנה אל לימודי הפסיכולוגיה, בניסיון למצוא שם את ההסבר למעמקי הרוע האנושי שטרד את מנוחתו. לבסוף עבודתו כפסיכולוג התפצלה: כחוקר וכמטפל עסק בפסיכולוגיה הקונקרטי – עבודת הדוקטור שלו עסקה בנטייה לאלכוהוליזם, ומרבית מאמריו המרובים עוסקים בפתולוגיות ובמאפייניהן; אך כהוגה וכמורה הקדיש את כשרונו ומרצו לפענוח סודות הקיום האנושי, כפי שהבינם ופרסמם בספרו עב הכרס – היחיד שחיבר לפני הכללים – "מפות של משמעות" (Maps of Meaning). השילוב בין שני אופני העיסוק הללו, יחד עם נסיבות החיים המתהפכות שהביאו אותו אל מרכז תשומת הלב הציבורית, הם שאפשרו והולידו לבסוף את הכרך המיוחד, המעט משונה ואפילו טרגי שלפנינו. מיוחד, שכן הוא מקפל בתוכו פילוסופיה רבת ערך לחיי הפרט והכלל. משונה ואף טרגי, שכן תבניתו הצורנית – הספר נראה ובנוי כשייך לסוגת העזרה העצמית – וסגנון הכתיבה, המתאפיין ברטוריקה של הרצאה או נאום, לא בהכרח מיטיבים עם המסר.

כדי להתגבר על הנזקים הללו, נמתין מעט עם ביקורת הספר – ונקדים לה הבהרה של הפילוסופיה שמאחוריו, ושל המתודה המיוחדת שבאמצעותה המחבר מגבש אותה.

ויאמר אלוהים: תהי משמעות!

דברים הם כפי שהם, ואיננו יודעים מדוע. ברוב תחומי הדעת בחיים, עובדה זו – שאיננו יודעים מדוע – אינה מפריעה לנו במיוחד. עץ צומח ומגדל פרי, זוהי תכונתו. כך וכך סיבות גורמות לו לצמוח באופן שבו הוא צומח, כך וכך תנאים נדרשים על מנת שיצמח כיאות. איננו יודעים מדוע העץ הינו כפי שהינו, אך דבר זה איננו מונע מאתנו לדעת על אודותיו מספיק על מנת להתנהל אתו. למעשה, עוד בטרם היה בידינו הידע העתיר בנוגע לעצים שרכשנו באמצעות מדעי החיים המודרניים ידעה האנושות להתנהל עם עצים באופן לא רע. אלפי שנים של ניסיון חיים עם עצים העניקו לאנושות מעין ידע-לא-מודע, כהה, שאף שלא היה בידינו לנסחו או להבינו באמת, הצלחנו להביאו לידי ביטוי בחיינו. המדע סייע לנו לנסח היטב את מה שאנחנו כן יודעים על העץ, וכמובן להרחיב ידע זה אלפי מונים. אך מה שלא ידענו אז גם איננו יודעים כיום: אין לדעת למה עץ צומח. אין לנו אפילו כלים להבין את השאלה הזו. ובכל זאת, יהיה זה אבסורד לערער על הידע הנמצא ברשותנו בשל כך.

והאדם? גם בעניין זה הוא כעץ השדה. איננו מבינים את עצמנו. איננו יודעים מדוע אנו כפי שאנו, ועדיין – אנו יודעים המון. ידע זה "הוא תוצר של הליך התפתחות

ממושך להפליא ברמה האישית, התרבותית והביולוגית... [הוא] מותנה בידי העבר העצום, הרחוק והעמוק" (עמ' 126). ידע-לא-ידע זה, אטלס המחזיק על גביו את עולם ההתנהגויות, הרגשות והדעות שלנו, הוא מה שפיטרסון קורא לו "אמונות". ולא סתם אמונות, אלא "האמונות העמוקות ביותר שלכם, הטבועות בקיום שלכם, מתחת להבנתכם המודעת, לעמדותיכם המנוסחות ולהיכרות השטחית שיש לכם עם עצמכם" (שם). במשך רוב שנות קיומו לא ידע האדם לנסח את אמונותיו, את הידע הבסיסי שלו על הקיום האנושי. ניסוח אמתות יסודיות אלה באופן המאפשר לנו להתנהל עם עצמנו הוא כמובן מפעל יומרני, אם לא יותר מכך; אבל בדיוק את המשימה הזו עמס על שכמו פרופ' פיטרסון.

הוא אינו הראשון שנטל אחריות על משימה "קדושה" זו (נדמה לי שהיה מאמץ תווית זו בשמחה); רחוק מכך. למעשה, עבודתו שלו אפשרית רק בזכות השד-יודע-כמה שקדמו לו. התבססותו על מה שקדם לו היא עמוד תווך במתודה שלו, שאם אין מבינים אותו היטב הוא עלול להפוך את הקריאה בחלקים מהספר למשונה ואפילו מרתיעה. על פי פיטרסון, הניסיון לנסח את הקיום האנושי הוא מהותם של המיתוסים. כל הסיפורים המיתיים שהצמיחה האנושות לגוניה, החל בכתבי הקודש הדתיים לסוגיהם מן המערב ומן המזרח, עבור בסיפורי העם של האחים גרים וכלה בסרטי דיסני כפינוקיו, היפהפייה הנרדמת ובת הים הקטנה – כולם סיפורים ארכיטיפיים, ניסיונות להמחזי ולגלם את הידע העמוק הטבוע בתוכנו על אודות קיומנו. סיפורים אלה, שהחלו להופיע לפני כחמשת אלפים שנה – תחילת ההיסטוריה כפי שאנו מכירים אותה, אך פסיק בתקופת הקיום האנושית – "זוקקו מאותה התבוננות במשך עשרות שנים אצל האדם היחיד, ורבבות שנים, אולי מאות אלפים, אצל הכלל".² כל זה היה חלק מהניסיון שלנו, כפרטים וכציבור, לגלות ולנסח את מה שאנו מאמינים בו" (עמ' 127). את אמונותינו אנו מגלים – איננו יוצרים אותן או אפילו מעצבים אותן. האמונות אינן המסקנות – הן הנתונים שהחוקר ניגש אליהם. נתונים אלה מופיעים במיתוסים, ופיטרסון בילה עשורים באיסופם, ארגונם וניתוחם. לפני הכול פיטרסון הוא מדען, לא פילוסוף, והוא לוקח את המדע שלו ברצינות. להלן תגליתו המרכזית.

החיים הם סבל. עובדה זו בסיסית כל כך בקיום האנושי, שתוך שחזור מפורש של הניסוי הקרטזיאני קובע פיטרסון כי הדבר היחיד שלא ניתן להטיל בו ספק הוא מציאות הסבל (עמ' 183 ועמ' 217). ישנו רק דבר אחד היכול לו והמסוגל להצדיק את הקיום: ה"משמעות". החיים זקוקים למשמעות. על מנת להבין אל נכון מהי משמעות עלינו להכיר את היסודות הבסיסיים של החוויה האנושית, שאחד מהם (עוד על כך בהמשך) מופיע בכותרת המשנה של הספר: סדר וכאוס.

אבל בניגוד למה שנראה במבט הראשון, הצמד של סדר וכאוס אינו זהה לדיכוטומיה שבין טוב ורע. להפך: אימוץ המחשבה שיסוד האחד טהור והאחר טמא הוא המפתח לרוע, ואילו המיזוג הנכון והמאוזן של שניהם הוא התנאי לכל טוב.

כאוס "הוא מרחב אי הידיעה... כל הדברים וכל המצבים שאיננו יודעים ואיננו מבינים". סדר, לעומתו, "הוא הארץ הנודעת... המקום שבו העולם נוהג על פי הציפיות והרצונות שלנו" (עמ' 59-60). שני היסודות הכרחיים על מנת שהאדם יוכל לפעול ולפרוח. ללא סדר האדם אבוד, חסר יכולת לצפות את תוצאות מעשיו ולנסות לתכנן ולכלכל אותם, להבין את מקומו בחברה ולהתנהל עם בני-אדם אחרים. אבל בלי כאוס האדם חנוק ומדוכא, שהרי הכאוס במופעו החיובי "הוא האפשרות עצמה, מקור כל הרעיונות" (עמ' 65). היצירה, ההרפתקה והצמיחה מקורם כולם במרחב הכאוס. "כאוס הוא גם חירות, חירות נוראה" (עמ' 60). ההליכה, לכתחילה, על התפר שביניהם – התעמתות עם התוהו ובוהו ובריאת סדר חדש מתוכו, וחזור חלילה – מעניקה משמעות "הנוצרת מיחסי הגומלין שבין האפשרויות בעולם לבין מבנה הערכים הפועל בו", יוצקת בכול חשיבות והופכת הכול לטוב יותר (עמ' 219).

אמת או "אמונה" זו היא הראשונית ביותר – ולא בכדי היא הפותחת את ספר הספרים של התרבות המערבית. לפי פיטרסון, בראשית א' אינו סיפור על האל או על בריאת העולם. זהו סיפור על האדם, עליו מוטל "לפעול כצלם האל, לברוא את הטוב מתוך התוהו, ולעשות זאת מתוך מודעות ומבחירה חופשית... כולנו גרסאות מוקטנות של האל. אנחנו מסוגלים ליצור סדר מן הכאוס – ולהפך – בדרכנו ובמילותינו. אנחנו אמנם לא בדיוק אלוהים, אבל אנחנו גם לא אפסים" (עמ' 82-85).

הפרת האיזון שבין שני היסודות קורית בדרך כלל לא באשמת האדם עצמו. שבירת האיזון מונחתת עליו, הוא מושלך אליה. זוהי טרגדיית הקיום. כאוס קיצוני "הוא מקום חדש וזמן חדש המבליחים כשאסון מכה לפתע, או כשהזדון מגלה את דיוקנו המשתק, אפילו בין כותלי ביתכם השלו. גם בנסיבות המוכרות ביותר תוכניות עלולות להשתבש, בכל רגע, ובאופן לא צפוי ובלתי רצוי. וכשזה קורה – האדמה עצמה רועדת" (עמ' 62). סדר מופרז הוא רודנות, "עריצות ושיתוק, כשהדרישה לוודאות ולאחידות ולטוהר הופכת חד צדדית מדי" (עמ' 60). את שנים-עשר הכללים שלו ניסח פיטרסון על מנת שידריכו אותנו כיצד "להיות 'שם' – על הקו המפריד בין סדר לבין כאוס" (עמ' 24), כיצד להימנע מלטבוע בכאוס או בסדר מפלצתיים ולטפס מהם חזרה אל חיים של משמעות.

משלי ירדן בן כייפא

תורף ההדרכה הגלומה בשנים-עשר הכללים הוא שעל האנושות לרפא עצמה מ"העיוורון", וליתר דיוק: עיוורון מרצון, "הסירוב לדעת דבר שניתן לידועו" (עמ' 233), כלומר סירוב לראות את הטוב או הרע שבעולם או באדם; סירוב לראות את הדברים כמות שהם מתוך רצון שיהיו דבר מה אחר. סירוב זה למיניו מוליד את החטאים הקטלניים בעיני פיטרסון. ראשית ישנם ניהיליזם, תיעוב עצמי, נרקיסיוזם וחולשה.³ הצרה באלו כפולה: בשלב ראשון, כולם מובילים להזנחה, לחוסר נטילת

אחריות וניסיון להיחלץ ולהשתפר, בין אם מתוך מחשבה שאין בזה טעם או מתוך מחשבה שאין כלל בעיה שיש להתעמת איתה. "לעולם אל תמעו בכוה ההרס של ההזנחה" (עמ' 289), הוא מזהיר בתוקף. בגינה נותר האדם לכוד בקצוות ההרסניים של הכאוס או הסדר. אולם חוסר איזון אינו קופא על שמריו, אלא מחריף ומבעבע, ומוקדם או מאוחר מדרדר את האדם אל החטאים הקטלניים באמת. אלה הם הטינה, הרגש המסוכן ביותר בנמצא, ופירותיה: הנקמנות והרודנות. מכל אלו מבקש פיטרסון להציל את האדם, ולא רק את האדם הפרטי. שכן את ההזנחה, הנקמנות והרודנות מפנה האדם לא רק כלפי עצמו.

הדרכות אלו מוסתרות במידת מה מאחורי החזות של "כללים לחיים". מי שיעתיק לעצמו את תרי-עשר המאמרות ויצמידם למקרר, כעצות לחיים, לא ירוויח דבר ממה שיש למחבר להציע. לא רק משום שחלק מהכללים חסרי ערך במובן המעשי, אלא משום שכל כלל הוא קוד, רמז לאיזו אמת גדולה ולאופן שבו יש להביאה לידי ביטוי בחיים. בכל פרק מפרקי הספר מגולל פיטרסון מסכת המיוסדת על פסיכולוגיה-אבולוציונית, פילוסופיה, ניסיון חייו שלו ושל מטופליו כמו גם על פרשנות של סמלים וקטעים קאנוניים מכתבי הקודש של דתות העולם. רק אחרי כל אלה מוזכרת לבסוף המטאפורה – "הכלל" – שבעזרתו הוא בוחר לסמל אמת זו. אפשר לומר שפיטרסון דומה בזה לחז"ל, ולמקורות חכמה עתיקים אחרים, שהלבישו את חוכמתם במשלים. אף שהוא – בניגוד לאגדות חז"ל – אומר במפורש את הנמשל, גם כאן יש צורך במאמץ: על הקורא לצלוח את מאפייניו הצורניים והסגנוניים של הספר ואת המתודה הפרשנית של המחבר.

בחלק מן המקרים הפער בין לשון הכלל ונמשלו בולט פחות, ואלה הם הכללים היותר "יישומיים". כזה הוא למשל כלל 5, "אל תיתנו לילדכם לעשות דברים שיגרמו לכם לא לחבב אותם", או כלל 9, "כשאתם מקשיבים למישהו, הניחו שהוא יודע משהו שאתם לא". אולם מי שיקרא פרקים אלו יגלה שהאחרון אינו ניסוח מחודש של "איזהו חכם? הלומד מכל אדם" (אבות ד א), אלא עוסק במידה רבה דווקא בהקשבה לעצמו; ואילו הראשון אינו רק מסכת על חינוך, אלא כתב הפרכה חמור של הלך המחשבה הרוסויאני על השלכותיו. לעומתם שני הכללים האחרונים, "הניחו לילדים לגלוש על הסקיטבורד שלהם" ו"כשאתם פוגשים חתול ברחוב – לטפו אותו", הם חסרי תועלת כפשוטם, אך מאחוריהם נמצאות שתיים מהמסכתות כבודת-המשקל יותר שבספר, המלבנות את מהות הרוע ותכלית הסבל.

את ההבנה שלו בדבר תכלית הסבל, אגב, הוא בונה דווקא על "רעיון יהודי עתיק שסופר לי", על כך שללא חיסרון לא ייתכן קיום משמעותי, שהרי "אם כבר יש לך הכול, בכל מקום ולעד, אין לאן ללכת ואין מה לעשות" (עמ' 363).⁴ עיקרון זה, של "הקשר ההדוק שבין קיום למגבלה" (שם), מעגן חלק ניכר מתוכני הספר.

מבשרי אחזה פוליס

קהלת, בפרקיו המוקדמים והניהיליסטיים של ספרו, מתעקש כי "מותר האדם מן הבהמה – אין". פיטרסון, האנטי-ניהיליסט, שולל נחרצות עמדה זו, אך תשובתו לשאלה מה מייחד את בני האדם משאר בעלי החיים אינה מלבבת בהרבה. "רק האדם יגרום סבל לשם סבל... בני האדם מסוגלים לעשות את הרע. זו תכונה ייחודית בעולם החי. אנו יכולים להפוך דברים לגרועים יותר, ואכן עושים זאת" (עמ' 79).

עוד לפני פריצתו לתודעת ההמונים היה פיטרסון פופולרי מאוד יחסית לאיש אקדמיה. תמיד היה מרצה אהוב מאוד על תלמידיו. הרצאותיו – שהוא נהג לאורך השנים לצלם אותן ולהעלות למרשתת – זכו כבר אז לכמיליון צפיות. מפעם לפעם הוא אף התארח בתכניות רדיו וטלוויזיה. תכנית "כתיבת-העצמי" (self-authoring) שהוא הגה ובנה יחד עם כמה עמיתים, ואשר מטרתה להנחות אנשים כיצד להבין את עצמם ולתכנן את עתידם טוב יותר, זכתה להצלחה לא מבוטלת וכמה מכללות הטמיעוה לטובת הסטודנטים שלהן. אך הפריצה הגדולה שלו לא התרחשה על רקע משנתו הפסיכולוגית, אלא בשל מחאתו הפוליטית נגד חוקים פרוגרסיביים והאידיאולוגיה שהשתלטה על האקדמיה אשר הולידה אותם. מחאתו זו הפכה למתקשרת ביותר, השליכה את פיטרסון לאור הזרקורים, ובעקבותיה הוא הפך לכוכב-רוק במושגים של אינטלקטואלים ציבוריים, נערץ על המונים ונתעב בעיני המונים אחרים. כיום, נוסף על עיסוקיו הקודמים, הוא מסתובב בעולם ומרצה את הפילוסופיה שלו לקהלים בני אלפים, מתראיין לאין ספור תוכניות, ערוצים והסכטים, וצובר מעמד של כעין גורו אצל חלק משומעי לקחו.

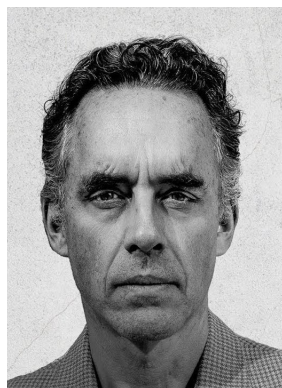
אולם בניגוד לאקדמאים רבים, הסבורים כי עצם היות להם תואר דוקטור בתחום כלשהו מקנה לדעותיהם הפוליטיות משקל מיוחד, אצל פיטרסון קיים קשר הדוק בין מחקרו הפסיכולוגי לבין תפיסתו הפוליטית. כך הדבר גם בספר: ה"עצות לחיים" כוללות היבטים פוליטיים מובהקים. כמו המסלול האקדמי שלו עצמו, גם הגותו של פיטרסון הולכת מן הכלל אל הפרט וחזרה אל הכלל. תעלומת משטרי-הבלהות של המאה-העשרים שלחה אותו, כזכור, אל נבכי נפש היחיד; ומשם הוא חוזר, בתחושת דחיפות דוחקת, אל אתגרי האנושות במאה העוקבת. ואם תופעות הסדר הפרוורטי היו המבול המאיים שבגינו פנה למסע זה, הנה כיום, כפי שמגלה כותרת המשנה של ספרו, האנושות, ולא רק היחיד, זקוקה דווקא לתרופת-נגד לכאוס.

פיטרסון מגדיר את עצמו מבחינה פוליטית "ליברל קלאסי" במובן הבריטי ו"פרגמטיסט", אולם ספרו גרוש בעקרונות הממקמים אותו היטב בתחומה של השמרנות דווקא, במובנה הפילוסופי-המופשט (גם אם לא בהכרח במובן העכשווי-הקונקרטי). "הדברים מתפוררים", עמדת היסוד השמרנית, היודעת ששום דבר טוב אינו מובן מזאליו ושיש לעמול על מנת שיתמיד וישרוד, היא לדידו "אחת התגליות הגדולות של האנושות" (עמ' 249). גם ספקנות עמוקה כלפי כוחה של התבונה

להסביר את הקיום ולכונן סדר חברתי מושלם, ולמעשה פקפוק בהיתכנותו של סדר שכזה, חוזרים על עצמם בספר בווריאציות שונות; ואילו המסורת, תוכנו של "הסדר" בגרסתו הבריאה והחיובית, מוגדרת כתנאי הכרחי לכל התפתחות חיובית (עמ' 125). "דעות שנויות במחלוקת הן נכונות לפעמים... ועדיין, רעיונות חדשים וקיצוניים הם כמעט תמיד שגויים. יש צורך בסיבות טובות ואפילו טובות מאוד כדי להתייבב אל מול התפישה הרווחת" (עמ' 263). ואם כך לגבי דעות, על אחת כמה וכמה מהפכות בפועל, שהן "תהליך מערער יציבות ומסוכן. זמן רב עד מאוד נדרש לאנושות כדי שאנשים ילמדו לחיות זה לצד זה ולארגן בהדרגה ובשלבים את החברה המורכבת שלנו, ואיננו יודעים בדיוק מדוע מה שאנחנו עושים עובד. לכן, שינוי חפוז של דרכי הקיום החברתי שלנו, בשם איזו טהרנות אידאולוגית (פוליטיקת זהויות, נניח), יניב ככל הנראה בעיות ולא תועלת; שכן דרכן של מהפכות, גם קטנות, לגרום סבל גדול" (עמ' 140-141).

נדמה שהחידוש המרכזי שפיטרסון מביא אל השולחן בהקשר זה, ועליו הוא מותקף לא אחת, הוא תיאוריית ההיררכיה שלו, המוכרת דרך משל הלוברטריס המפורסם (או ידוע לשמצה) הפותח את הספר בכלל מספר אחת ("הזדקפו. ישרו את הכתפיים"). זוהי הדוגמה המובהקת ביותר לשימושו בפסיכולוגיה אבולוציונית, המתבססת על גילויים מתחום מדעי המוח. התארגנותם של חברות במבנים היררכיים, מסביר פיטרסון, מוטמעת עמוק במבנה הניורולוגי העתיק של מוחנו, עוד מלפני שהתפתח והיה למוח אנושי. ההיררכיה, ובמילים אחרות האי-שוויון, טבעית. אולם בניגוד למה שיריביו מבקשים לטפול עליו, פיטרסון אינו מקדש את הטבע או את ההתפלגות ההיררכית הבלתי-נמנעת שהוא מכתוב. לדידו, עובדה זו היא טרגדיה, אחד ממקורות הסבל שהקיום האנושי גוזר עלינו, אולם היא עובדה מוגמרת. "אין שוויון ביכולות, אין שוויון בתוצאות – ולעולם לא יהיה. מספר קטן מאוד של בני אדם יוצר את רוב הדברים. המנצחים לא זוכים בכל, אבל בהחלט זוכים ברוב, ולא נעים להיות בתחתית הסולם" (עמ' 108). וכמו במפגש עם כל סבל, אסור לנו לשגות באשליות שהוא אינו אמיתי או שניתן לגרשו מהעולם, אלא עלינו להתמודד עמו כמות שהוא ולחתור לשיפור תוך שאיפה לתוצאה הטובה האפשרית, לא המושלמת. כך, בדיוק באותו האופן שכלל 4 מצווה "השוו עצמכם למי שהייתם אתמול ולא למישהו אחר היום", גם ברמה הפוליטית עלינו לשפוט את החברה שלנו "לא בהשוואה לאוטופיה היפותטית, אלא בהשוואה לתרבויות ממשיות אחרות בהווה ובעבר" (עמ' 332). עם זאת, באקט של יישום הפרקטיקה שלו עצמו, המתעקשת על ראיית הטוב שבקיום האנושי, הוא מבקש למנף טרגדיה זו: "כל חתירה משותפת לקראת כל מטרה בעלת ערך יוצרת היררכיה (ואיתה), כאלו שטובים יותר וטובים פחות בחתירה לאותה מטרה, בלי קשר לטיבה של זו", הוא קובע, ומוסיף כי "החתירה למטרות אלו היא חלק גדול ממה שמעניק משמעות לחיים ומתחזק אותה... המחיר שאנו משלמים על כך הוא יצירה בלתי נמנעת של היררכיות של הצלחה, והתוצר הבלתי נמנע הוא שוני בתוצאות.

שוויון מוחלט יתבע, אפוא, הקרבת הערך עצמו – ואז לא ייוותר דבר שראוי לחיות למענו" (עמ' 320).



כל כלל הוא קוד. ג'ורדן פיטרסון

התנערותו של פיטרסון מהתווית "שמרן" קשורה להערכתו לעמדות הקונקרטיות והחד-ממדיות הנקשרות בה בהוויה הפוליטית בת הזמן. פיטרסון מתנגד לדוגמטיות באופן חריף. "פשטנות וזיוף... טיפוסיים במיוחד לאידיאולוגים. הם מאמצים הנחת יסוד אחת: הממשלה היא דבר רע, הגירה היא דבר רע, קפיטליזם הוא דבר רע, פטריארכיה היא דבר רע. ואז הם מסננים את כל חוויותיהם בחור ההסברי הצר הזה של הנחת היסוד שלהם, ומסבירים כל דבר על פי עדשתה המצמצמת. מתחת לתיאוריות הגרועות האלו מבעבעת האמונה הנרקסיסטית שאפשר היה לתקן את העולם לו רק הם היו שולטים בו" (עמ' 231). האידיאולוגיה היא סוג של עיוורון, ופיטרסון מבקש לפקוח עיוורים. אולם

בנסיגתו אל תווית פוליטית "ניטרלית" במושגים עכשוויים, הוא מפקיר את השיח הפוליטי לצורתו המקוטבת והפשטנית הרווחת. מוטב היה לו התעקש להוות דוגמה לחשיבה אנטי-דוגמטית במסגרת קווי השיח הקיימים. כך למשל, כדוגמה לאלסטיות הפוליטית שלו הוא מציג שתי עמדות "שמאל" שהוא מחזיק בהן. הראשונה היא התפיסה שלפיה ממשלה יכולה להיות גורם מיטיב, ואינה בהכרח דבר רע (עמ' 332). אולם בזה הוא מדהדה כמה וכמה אנשי ימין השייכים למסורת השמרנית, המתנגדים אף הם לתפיסה הליברטריאנית הקוראת לממשלה קטנה ככל הניתן.⁵ השנייה היא התפיסה שלפיה "נטייתן של סחורות להפיץ את עצמן באופן לא שוויוני היא איום מתמיד על יציבות החברה" (עמ' 331). אולם תומכי השוק החופשי, ודאי השמרנים שבהם, לא דווקא חולקים על כך, אלא סוברים, בדיוק כמו פיטרסון עצמו, ש"לא נובע מכך שהפתרון לבעיה הזו ברור מאליו. איננו יודעים כיצד לחלק מחדש עושר בלי ליצור סדרה שלמה של בעיות אחרות... אנחנו יודעים היטב שחלוקה-מחדש בכפיה בשם שוויון אוטופי היא תרופה קשה הרבה יותר מהמחלה" (שם). אנטי-דוגמטיות יכולה לשכון במחנות הפוליטיים המוכרים לנו, ובכוחן של דמויות כפיטרסון לשמש לנו מופת לכך.

תנועת המטוטלת אל התעצמותם של כוחות הכאוס, המבקשים לערער ולפרק את התרבות המערבית, היא הסכנה הדחופה יותר בעיני פיטרסון. עם זאת, הוא לא מקמץ באזהרות מפני עודף סדר. "משימתנו התמידית היא להציל את התרבות, לתקן אותה, להשגיח עליה בערנות ובתשומת לב שלא תהפוך עריצה מדי. כל מבנה תרבותי מקבע את הפרט ומוחצו כבפטיש לתוך תבניות של מוסכמות חברתיות מוכנות-מראש. כך אובדת כמות אדירה של פוטנציאל הגלומה בנו" (עמ' 320). אמנם "לחשוב על

התרבות כדכאנית בלבד זו בורות", אך "אין בכך כדי לטעון שתרבות אמורה להיות מעל ומעבר לכל ביקורת" (שם). מכל מקום, גם תהליך ההשתנות שפיטרסון מתווה – הדרגתי וזהיר – ממקם אותו בצדק בצד השמרני של המפה.

את המיזוג בין שני היסודות, הכאוס והסדר, ואת הכאוס כקטליזטור ליצירה והתחדשות וכמגן מפני עריצות הסדר, יש לשמר גם ברמה החברתית-פוליטית. אך תנאי לכך הוא שימור מיזוג זה אצל האדם הפרטי. פיטרסון לוקח ברצינות את האמירה שהשלם הוא סך חלקיו, וחברה אינה אלא שיקוף של חבריה. חלק ניכר מכלל 6 "לפני שאתם מבקרים את העולם, ודאו שהסדר שורר בביתכם" משקף בדיוק את העניין הזה. "אם כולם יעשו זאת, בחייהם שלהם, העולם יפסיק להיות מקום מרושע. אולי, במאמץ משותף מתמשך, הוא אפילו יחדל להיות מקום טרגי. מי יודע מה דמות תהיה לקיום אם כולנו נחליט ביחד לשאוף לטוב ביותר?" (עמ' 181–182). הדאגה לחברה נמצאת בליבו של ספר זה לא פחות מאשר הדאגה לפרט. אולי נכון אם כן לסווג חיבור זה כספר עזרה-עצמית, אך לא לעצמי הפרטי בלבד. זהו ספר עזרה עצמית לאנושות.⁶

והערה אחרונה בעניין השמרנות של פיטרסון: תפיסת עולמו, האינדיבידואלית כמו גם הפוליטית, בנויה על החתירה למשמעות. שני הפילוסופים שהוא נזקק להם בחיבורו בתכיפות ובהערכה מרובות הם קירקגור וניטשה, ובהערת שוליים בתחילת הספר הוא מציין שעיסוקו במושג הקיום הוא במידה רבה בהשראת מרטין היידגר – שלשת ההוגים שבהשראתם נוצרה הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית. עובדה זו וסממנים נוספים, כגון הדגש הרב שלו על אחריות, תיאור הכאוס כ"חירות, חירות נוראה" והדרישה לחתירה כמו-הרואית לאמת – כל אלה ממקמים את פיטרסון, לפחות מבחינה תמטית, בתחומה של מסורת הגותית זו. לפנינו אם כן כעין שמרנות אקזיסטנציאליסטית או אקזיסטנציאליזם שמרני, דבר הנדמה כאוקסימורון היסטורי בהתחשב בכך שמנסחיו החשובים של האקזיסטנציאליזם במאה העשרים היו נטועים עמוק בשמאל הרדיקלי. ואולי כשם שמרקס הפך את הגל על ראשו, קם פיטרסון והפך את חסידי מרקס המאוחרים על ראשם גם כן.

בכול יש חיסרון

עד כה הצגתי רעיונות הטמונים בספר זה, שבעיניי הם משכנעים ורבי ערך, ואשר צורת הכתיבה של הספר עלולה לגרום לקוראים להחמיצם. אם תרצו, ביקשתי לברוא מעט סדר מתוך הכאוס שגורם לרבים להעריך חיבור זה הערכת חסר. פגשתי בספר זה לראשונה, במקורו האנגלי, כשהוא מוקרא (כלומר כספר-שמע); והיות שפיטרסון מרצה נהדר, לא חשתי אז כלל במגרעות סגנון. רק כשקראתי שוב לצורך ביקורת זו הבנתי מדוע אנשים רבים סביבי חוו אותו כחיבור לא טוב. החיבור רווי בסיפורים מחיי המחבר ומטופליו אשר יש להם תועלת כאמצעי רטורי וכמדיום לרעיונותיו, אך לעיתים הם ארוכים מדי או רבים מדי; למרות החלוקה לכללים, רעיונות מרכזיים

עדיין מפוזרים בין פרקיו, והדבר גורם לחזרתיות לא מבוטלת. ללא ספק, החיבור יכול היה להשתדרג בעריכה מהודקת. אבקש לסיים בכמה הערות ביקורתיות תוכניות שעלו בעקבות העיון בספר, ואשר נוגעות לשני נושאים שבעטיים הוא שנוי במחלוקת: אקטיביזם, בעיקר אקדמי, ומגדר.

מי שנחשף לפיטרסון ברשת יודע מהו בעיניו מקור הכאוס המאיים לשטוף אותנו. סלידתו ממנו ניכרת כבר בשלבי המוקדמים של החיבור, בפריט האחרון ברשימת הדוגמאות המשמשות אותו לקונן על הבינוניות המקיפה אותנו מכל עברינו: "אמנים חסרי טעם, מוזיקאים עם אוזני פח, טבחים גרועים, מנהלים בעלי הפרעת-אישיות-ביורקרטית, סופרים מייגעים ומרצים אכולי אידאולוגיה" (עמ' 108). הכלל האחד-עשר, "הניחו לילדים לגלוש על הסקייטבורד שלהם", מוקדש למתקפה על הלכי הרוח הפוסט-מרקסיסטיים והפוסט-מודרניים שזכו לקביעות חלומית בפקולטות למדעי הרוח, החברה והמשפטים ברחבי העולם המערבי. הם מאיימים על החברה משני צדי המתרס: ראשית, הם משרתים את כוחות הכאוס המהפכני, בניסיון שלהם להבנות מחדש את התרבות המערבית כאם כל חטאת ולמוטט את יסודותיה הערכיים והחברתיים; ושנית, הם משרתים את הסדר העריץ, בשאיפתם הרודנית להתעלם מן המציאות ומן האדם ולכפות על הראשונה את דעותיהם ועל השני את המדיניות שלהם.

אולם פיטרסון עושה יותר מלבקר את עמדותיהם והתיאוריות שלהם. "כשמישהו מתיימר לפעול מכוח עקרונות נעלים לטובת אחרים, אין סיבה להניח שמוניעיו כנים" (עמ' 306), הוא מזהיר באופן מפורסם. כיצד נדע מה מניעיו? "אם אינך מביין מדוע מישהו עשה משהו, בחן את התוצאות – ומהן הקש את המניע" (שם). "כשמישהו אומר לי בלהט רב מדי 'אני תומך בזה!' אני תוהה תמיד: 'כלומר, למה אתה מתנגד?' השאלה רלוונטית במיוחד אם אותו אדם מתלונן, מבקר או מנסה לשנות את התנהגותו של מישהו אחר... אנשים החותרים לשפר את המצב בדרך כלל אינם עסוקים בשינוי הזולת – ואם כן, הם משנים קודם ובאותו אופן את עצמם" (שם).

תוך ניתוח פסיכולוגי על פי דרכו של התופעה, הוא קובע שמה שעומד מאחוריה (לפחות באופן ניכר) איננו איזו חתירה לאמת ולטוב, אלא טינה עמוקה כלפי הסבל והרוע שבקיום, ובעקבותיה שנאה ונקמנות כלפי המין האנושי המתבטאת בניהיליזם. השמאל שוחר הצדק מונע משנאת עשירים יותר מאשר אהבת העניים (עמ' 305–306). סביבתנים אדוקים הם אולי אוהבי טבע, אך הם גם מתעבי-אדם (עמ' 313–314) והסובלים ביותר משנאה ניהיליסטית במסווה של אידאולוגיה צדקנית הם הגברים הצעירים, שמושיעי-האנושות-מטעם-עצמם מידיה של "הפטריוארכיה" עושים לילות כימים לגרום להם לשנוא את עצמם: לזקוף את כל זכויותיהם לפריבילגיות שהם נולדו עמן, וליחס להם אשמה לכל עוולות המין האנושי מיום היות גבר על האדמה (עמ' 314–315).

אידיאולוגים ניהיליסטים אלה אינם בוחלים באמצעים אינטלקטואליים ואחרים שבעבר נחשבו פסולים ומושחתים בקידום מטרתם שהיא "לשנות את החברה ולסלק את הדעות הקדומות עד להשגת שוויון מוחלט בתוצאות" (עמ' 334). בין האמצעים הללו – עיוות האמת, השתקה של מתנגדים באצטלה מוסרית והשחתה של ההשכלה הגבוהה, השחתה המתבטאת בפוליטיזציה ובחיוב לטפח מעורבות פוליטית אבל רק מסוג מסוים (עמ' 324), וברמיסת סטנדרטים אקדמיים של עקביות, קוהרנטיות ואמפיריות (עמ' 334–335). זהו ההמשך המתבקש של התיאוריה הפוסט-מודרנית הגורסת כי כל הקטגוריות "המדעיות" והאבחנות שהן יוצרות בין בני אדם והיחסים החברתיים הנגזרים ממנה מיועדות לתכלית אחת: כוח (עמ' 330).⁷ "אם יש רק כוח, כי אז השימוש בכוח הופך מוצדק לחלוטין" (עמ' 334). פיטרסון מצביע בצדק על כשל חמור של מרקס ושל הזרם הפוסטמודרני שצמח בין השאר בהשראתו: הם הכשירו את אחד השרצים המשוקצים בתולדות האנושות – הטענה שהמטרה מקדשת את האמצעים.

הצגה זו של הדברים יש בה מן הסתם הרבה מן האמת, אבל חוששני שפיטרסון עצמו נופל כאן בפנייה לאד-הומינם, כלומר הטיעון לגופו של אדם. בכך הוא מאמץ בבלי משים אחד הפירות הרקובים של אותו שיח עצמו: אם הכול משחקי כוח, הרי שזו איוולת להקשיב לטענותיו של מי שלא יהיה. לא חשוב כמה הן הגיוניות, עקיבות ומבוססות – הן אינן אלא מסווה לאינטרסים שלו ושל קבוצת הזהות שלו.

טענות אד-הומינם עשויות לעיתים להיות מוצדקות, אך לא ניתן לקיים שיח חופשי, כן ופרודוקטיבי בעולם שזו הנחת המוצא שלו. העתיקים שהטמיעו בנו את הפסילה של טיעוני אד-הומינם לא היו תמימים – הם ידעו היטב שיש אנשים חלקי לשון המציגים ערכים וטיעונים לטובת קידום מטרותיהם המושחתות. אך המחיר שבהשעיית הידיעה הזו, לפחות בעולם הרעיונות, נדמה להם קטן מהמחיר שנשלם אם היא תהפוך לטענה לגיטימית. גם זו תובנה שאל לנו למהר לזנוח.

כמו כל מי שמביע ביקורת על דיסציפלינת "לימודי המגדר" ועל האידיאולוגיה שהיא מכלכלת, פיטרסון מתויג תדיר כמיוזגן שונא נשים: המחשה מצוינת לרפלקס האד-הומינמי שתואר לעיל. מלל רב מוקדש בספר לדחיית הרעיון בדבר היותה של תרבות המערב "פטריארכיה דכאנית", להפרכת הדוגמה שלפיה אין הבדלים בין המינים והכול הוא הבניה תרבותית ולשיקום מוסד "הגבריות". פיטרסון נאמן לחומרי המקור שלו, ובדיוניו הוא מרחיב על כך שבמסורות העתיקות הסדר יוצג כדמות זכרית והכאוס כדמות נקבית. יריביו טועים כשהם נתלים בכך כהוכחה למיוזגניות שלו. פיטרסון מתעקש שמדובר בסמלים בלבד, ועושה זאת בכנות; בעיניו, אין זיהוי מהותי בין גברים ונשים קונקרטיים לשני היסודות הקיימים בשווה בשניהם. וכאמור לעיל, גם אם המאבק העיקרי כעת הוא עם הכאוס, הסדר איננו יסוד 'חיובי' יותר מהכאוס: שניהם מהווים ברכה וקללה כאחד.

ובכל זאת, יש ומבצבצות בטקסט אמירות המצביעות על איזו נטייה צורמת בתפיסת שני המינים. כך למשל, בדברו על הבינוניות הנגזרת משוויון וחוסר היררכיה, הוא מבקש מהקורא לתאר לעצמו כמה נורא היה אילו לא היו לנו הגברים והנשים שבלטו מעל כולם בתכונותיהם והצלחותיהם; וקשה להתעלם מכך שהגבר המובא כדוגמה, המתמטיקאי ג'ון פול ניומן, מצוין בשל גאונותו, ואילו הנשים – גרייס קלי, אניטה אקברג ומוניקה בלוצי' – בשל יופיין (עמ' 75). הדבר בולט גם באחרית הדבר, כאשר אנו למדים מה תובע המחבר מעצמו ביחסו לבתו ומה ביחסו לבנו: הוא מצפה מעצמו שיטפח אצל בתו את דמות האם שלה ויעודד אותה ליחד למשפחה מקום מרכזי בחייה, אך את בנו הוא שואף רק לעודד "להעלות את הטוב מעל כל דבר אחר" (עמ' 379-380). בכלל, יש לספר גוון "גברי" למדי, ולנשים נדרש כנראה ראש פתוח יותר על מנת להעריכו. ובכל זאת הייתי ממליץ להן לא לוותר עליו.

אחרי הביקורת ולצידה, מדובר בספר מיוחד במינו המקפל בתוכו הגות ראויה לדיון, צורת חשיבה מאתגרת ומרעננת וכלים רעיוניים לקידום מה שפיטרסון מתמצת כ"אתיקה הנעלה של המערב": "כוונו גבוה. חתרו לשפר את הקיום... יש סדר טוב שאפשר לכוון, ויש יופי שאפשר להביא לעולם. יש רוע שצריך להתגבר עליו, וסבל שצריך להקל עליו, ואתם-עצמכם שצריך לשפר" (עמ' 132).

1. ראו לדוגמה י"ד אייונשטיין, אוצר המדרשים, בית המדרש ה', 60. "פטרס" ביוונית ו"כייפא" בארמית פירושו אבן או סלע.
2. מבחינת פיטרסון, מכיוון שחלק מן הידע הזה טבוע בביוגרפיה שלנו, הקידוד שלו באדם קדם להופעתו כהומורספינס, והתקיים עוד במערכות נירולוגיות ועצביות עתיקות המשותפות לו ולבעלי חיים אחרים שמהם התפתח.
3. יש להדגיש שההתנגדות של פיטרסון לחולשה אינה מאצ'ואיסטית. הוא שב ומדגיש בראיונותיו, כשהוא נשאל על כך, שאין הוא מדבר נגד פגיעות, הפגנת כאב או קושי. בדברו על חולשה כוונתו בראש ובראשונה לחוסר המוכנות להתמודד ולהתעמת עם מה שאינו כשורה בעולם ובעצמך. חולשה אינה אי-אלימות, אלא הימנעות מהפעלת כוח כשהדבר נדרש, המובילה לבסוף להפעלתו נגד חסרי-הישע. "אם אתם חושבים שגברים קשוחים הם סכנה לציבור", אומר פיטרסון, "רק חכו ותראו את ממדי ההרס והחורבן שגברים חלשים מסוגלים להמיט על העולם" (עמ' 353).
4. רעיון "עתיק" זה פותח רבות במסגרת ההגות הקבלית, ומצא את פיתוחו השיטתי ביותר בכתביו של רבי משה חיים לוצאטו (רמח"ל) "דעת תבונות" ו"דרך השם".
5. וראו למשל מאמרו של רוג'ר סקרוטון, מחשובי ההוגים השמרניים בדורנו, המופיע בגיליון זה.
6. אין בזאת כדי להמעיט בחשיבותו של האינדיבידואל בעיני פיטרסון. גם מבקריו החריפים ביותר לא יכולים שלא להשתכנע באכפתיות העמוקה והננה שלו כלפי בני אדם באשר הם, ולא כאמצעים לכינון חברה צודקת – דבר הניכר בקולו ובפניו בהרצאותיו ובראיונותיו. עוצמות הרגש הקורנות ממנו כשהוא נזכר באנשים שטיפל בהם, או בזרים שניגשו אליו וסיפרו לו כמה ספרו והרצאותיו סייעו להם בשעת משבר, אינן מותרות מקום לספק.
7. פיטרסון מייחס רעיון זה לדרידה ותאוריית הדקונסטרוקציה שלו. וזהו זה אינו בהכרח מוטעה, אולם חוסר האזכור של מישל פוקו – המקור לתיאוריות "הכוח" ו"השיח", צורם. זו אחת הסיבות שבגינן יש הטוענים כי פיטרסון לא מתמצא דיו בתיאורה הפוסט-מודרנית.

למי קראת אנטי-נאור?

הרדיקליות המהפכנית הצרפתית היא בעיני פרופ' זאב שטרנהל היחידה הראויה לשם "נאורות". גרסאותיה המתונות של הנאורות, אלו המוצאות אור גם אצל הדורות הקודמים או מתחשבות בטבע האדם, מוטבעות כולן בחותם החושך שגיא ברמק ועשהאל אבלמן

אנטי נאורות: מהמאה ה-18 עד המלחמה הקרה

זאב שטרנהל

עם עובד [אפקים], 2017 | 609 עמ'



קל לצייר דיוקן מלוא קומה של יהודי איש השמאל... מאמין בטובו היסודי של אדם וברשעות שאין לה תקנה אצל אחדים. מחלק בדיוקנות את האנושות לשני מחנות מדומים: מצד אחד, הנבלים, הריאקציונרים, הגזענים, המפלצות שאין הדעת סובלת אותן... ומצד אחר, קורבנותיהם: טובים, טהורים... שהיום מוליכים אותם שולל, אך אין ספק כי באחד הימים יגשימו את המהפכה...

אלבר ממי

ספרו של זאב שטרנהל אנטי-נאורות: מהמאה ה-18 עד המלחמה הקרה בוחן מחלוקת גדולה וחשובה השבה ומתגלה במחשבה הפוליטית המודרנית מאז המאה ה-18 ועד ימינו, הלוא היא המחלוקת בין פרוגרסיביות לבין שמרנות או, במילים אחרות, בין שמאל לבין ימין. מחלוקת זו מעוררת באופן מסורתי סערה אינטלקטואלית ורגשית, וקושה להשקיף עליה מנקודת מבט ניטרלית; ואכן, הספר שלפנינו הוא חלק מסערה זו. ספרו של שטרנהל אומנם מהווה מחקר מלומד ומרשים, אך הוא גם נוקט עמדה במחלוקת ותומך בהתלהבות בצד הפרוגרסיבי והשמאלי. מבחינתו של המחבר, עולם האמונות והדעות שבין שמאל לימין סדור בדיכוטומיה מוחלטת. מצד אחד ניצבת הנאורות. זהו הטוב המוחלט. מן הצד השני עומדת האנטי-נאורות. וזהו הרע המוחלט.

בין אבותיה ומעצביה של הנאורות בגרסתו של שטרנהל יש למנות את ההוגים האנגליים ג'ון לוק ודיוויד יום, את גדולי הנאורות הצרפתית במאה ה-18 כגון וולטר, רוסו ומונטסקייה, וכן את אלכסיס דה-טוקוויל וג'ון סטיוארט מיל. דמויות אלו, כך הוא טוען, העניקו לעולם השקפה תבונית, הומנית ואופטימית, קידמו את הזכויות הטבעיות, האוטונומיה והאושר של הפרט, וככלל האירו את דרכה של האנושות כולה אל עבר קדמה דמוקרטית בעלת ערכים אוניברסליים.

מנגד, אבותיה ומעצביה המרכזיים של האנטי-נאורות הם ג'מבטיסטה ויקו האיטלקי, אדמונד ברק האנגלי, יוהאן גוטפריד הרדר הגרמני ואיפוליט טן הצרפתי. לרשימה זו מוסיף שטרנהל מלומדים בני המאה העשרים, ביניהם ישעיה ברלין, היהודי-בריטי שהוקסם מהדמויות הללו והעלה אותן על נס; יעקב טלמון הישראלי שהצביע על הקשר העמוק שבין הנאורות הצרפתית והמהפכה הצרפתית לבין המשטרים הטוטליטריים של המאה העשרים; וכן ההיסטוריונית היהודייה-אמריקנית גרטרווד הימלפרב, שראתה באדמונד ברק ובשמרנות האנגלו-אמריקנית שהוא תרם לה מסורת פוליטית ותרבותית חיובית. אליבא דשטרנהל, לכל הדמויות הללו משותפות שנאת הקדמה, דחיית הרפורמה והאיבה לדמוקרטיה, כמו גם הדרישה להיצמד לסדרי חברה ישנים ולמסורות ומורשות תרבותיות אריסטוקרטיות עתיקות. השקפת עולמם כללה גם גזענות, הצדקת העבדות, שנאת ההמון ולאומנות.

טענת הספר פשוטה: הנאורות הציעה את כל מה שמקרב בין בני האדם. היא העניקה לנו תבונה, ערכים אוניברסליים ואינטרסים חומריים. מנגד, האנטי-נאורות העלתה על נס את כל מה שמבדיל בין הבריות ומרחיק אותם אלה מאלה. היא הורשה לנו יחס עמוק להיסטוריה, זהויות אתניות ולאומיות, חושים, אינסטינקטים ודמיון. שטרנהל אף מרחיק לכת וגורס כי קו ישר מתוח בין כל אותם אנטי-נאורים לבין הפשיזם והנאציזם. לדעתו קיים "קשר של סיבה ומסובב בין המלחמה ברציולניזם, באוניברסליזם, ובחוק הטבע לבין עליית הפשיזם והנאציזם" (עמ' 35).

לעיתים רחוקות נתקל הקורא בחלוקה כה נוקשה של ההיסטוריה האנושית בין טובים לרעים, בין אוהבי אדם לשונאי אדם, בין מקדמי אושר לשונאי אושר. אבל לעיתים רחוקות הרבה יותר מצליחה דיכטומיה אידיאולוגיות מן הסוג הזה להיות נאמנה למורכבותם של המהלכים ההיסטוריים. על כן, למרות דברי ההקדמה המסתייגים של המחבר, הדיכטומיה האידיאולוגית המצויה בליבו של הספר היא מצג שווא של דרכה הפתלתלה של התרבות המערבית בהיסטוריה. להלן נעמוד על חלק ממגרעותיה של התזה של שטרנהל, ונטען בזכותה של נאורות "מודעת לעצמה" – נאורות שמרנית.

לפני כן נפרע את חובתם של מבקרים לספר עצמו. היצירה שייכת לתחום הדעת שייסד המלומד האמריקני ארתור לאבג'וי בראשית המאה העשרים "ההיסטוריה של הרעיונות", כלומר, בחינת התפתחותו של רעיון מסוים בהיסטוריה, בהגות ובפוליטיקה על פני תקופות ארוכות, לעיתים מאות שנים. הרעיון המרכזי הנבחן

בספר הוא "הנאורות" וההתנגדות לה. שטרנהל סוקר את עולמם של הוגים שונים בתקופות שונות ופורס מתוך כך מסכת מרתקת למדי של עובדות וניתוחים. ראשית הדברים במהפכת הנאורות, אותו משבר במחשבה האירופית של המאה ה-18 שבו החלה מתפרצת אנרגיה תרבותית ופוליטית שקבעה כי האדם הוא אדון לגורלו וביכולתו לעצב עולם שאבותיו לא חלמו עליו ובזכות זאת להיות מאושר. המשך העלילה באותן דמויות שהעמידו חלופה (גרועה בעיני שטרנהל) לרוח הנאורות המהפכנית ההיא. סופו של הספר בדרמות הפוליטיות הגדולות של המאה העשרים ועד ימינו ממש, עת העימות בין שני הכוחות הללו נמשך והולך.



מזהה תהליכים. שטרנהל

לספר איכויות רבות, במיוחד בכל הנודע לרוחב היריעה והלמדנות. אך השורה התחתונה – שקשה לחמוק ממנה לאורך כל החיבור – היא אותה חלוקה נוקשה וקיצונית בין הטובים לרעים, חלוקה המעמידה את העולם כשני מחנות ומעוותת את קריאת ההיסטוריה של המערב.

ליברלים וריאקציונרים בקדרה אחת

שטרנהל עושה את 'הנאורות' המערב-אירופית של המאה ה-18 מקשה אחת שבמרקזה האמונה בקדמה. אולם בחקר הנאורות מקובל זה מכבר להבדיל בין סגנונות שונים של נאורות על פי הקשרם הלאומי. אין בנמצא נאורות אחת. שטרנהל ודאי מודע לכך. "הנאורות" אינה אלא הכללה נוחה המבקשת לכרוך יחדיו תפיסות שונות למשפחה רחבה אחת, אך האמת היא שלכל תנועה של נאורות היו בעיות, אתגרים, סדרי עדיפויות ותוכניות משלה. אם לזרם המרכזי בנאורות הצרפתית היו מאפיינים מובהקים של אתאיזם, רפובליקניות ומטריאליזם ששימשו מצע לזרמים הרדיקליים רבי ההשפעה בימי המהפכה הצרפתית, הנה לנאורות האנגלית היו מאפיינים שמרניים, והם אפיינו גם את הרדיקלים שבחבריה, ביניהם ג'ון לוק. אומנם לוק היה רדיקל בתפיסתו הפוליטית ואף נטל חלק פעיל בקשר מהפכני, אך אפילו אצלו לא ניתן להתעלם ממסרים מובהקים של מתינות. הוא סבר, למשל, שמהפכה פוליטית הינה לגיטימית רק במצב קיצוני: כשהשליט יוצא למלחמה ממש נגד העם. בהרבה מובנים ניתן לראות בלוק מהפכן מסויג, כזה הסבור שלעיתים קרובות מוטב לסבול אי-צדק חמור מאשר להעמיד את הממשל המדיני בסכנה. מכיוון אחר, לוק מחבר האיגרות "על הסובלנות" לא העלה על דעתו להעניקה לקתולים ולאתאיסטים (להבדיל מאדמונד ברק, נבל ראשי בספרו של שטרנהל, שלחם למען סובלנות כלפי הקתולים).

ההיסטוריון ג'ון פוקוק שלל את ההשקפה שכל מה שנכלל תחת הכותרת "נאורות" חייב להיות ליברלי ורדיקלי, וקבע שהאנגלים ידעו ליהנות מהנאורות גם ללא רוחם הקיצונית של הפילוסופים הצרפתיים.² הנאורות האנגלית וכך גם הפוליטיקה האנגלית הורכבו מדמויות מתונות ולא רדיקליות שהפגינו יחס אוהד לדת ותרמו לבנייתה של החברה האנגלית מתוך תחושות של יחס עמוק למסורות ישנות וגאווה לאומית. בעזרתן עוצבה אז דמותה של אנגליה כמדינה המתקדמת ביותר בעולם באותם ימים.

בין האנגלים לצרפתים היו פערים של ממש במזג, בזהות הלאומית ובדרכים שבהן הם בחרו לנהל את הצדדים הכלכליים, החברתיים, הדתיים והתרבותיים של מדינותיהם לאורך המאה ה-18. אין לשכוח שלאורך כל המאה הזו היו האנגלים והצרפתים שרויים בסדרה ארוכה של מלחמות שבהן הייתה ידם של האנגלים על העליונה, ואלו הובילו לגיבושה של לאומיות אנגלית-בריטית מובהקת (שהייתה המשך לתחושת הלאומיות האנגלית שהתעצבה מזה מאות שנים) שבוודאי הייתה גם מנת חלקה של אליטת הנאורות.³ עיקרו של דבר: השקפותיהם של רבים מאנשי הפוליטיקה הנאורה באנגליה, ממפלגות הטורים (השמרנים) והוויגים (הליברלים) כאחד, היו רחוקות מרדיקליות נוסח צרפת. היו אף ליברלים צרפתיים שנשאו עיניהם לשיטת המשטר המתונה הנהוגה באנגליה היציבה והמשגשגת.

הבחנה עקרונית זו בין אנגלים לצרפתים הייתה ברורה לפרידריך האייק, אולי ההוגה הפוליטי החשוב ביותר שידעה המאה העשרים, שהוטד מעתידה של החירות במערב:

אף שהחופש אינו מצב טבעי אלא מוצר של ציביליזציה, אין יסודו בתכנון מראש. מוסדות החופש, בדומה לכל מה שהחופש יוצר, לא הוקמו משום שהבריות ראו מראש את הברכות שהם עתידים להביא. אך משעה שהכירו ביתרונותיו התחילו בני האדם לשכלל ולהרחיב את מלכות החופש, ולצורך זה גם החלו לתהות על דרך פעולתה של חברה חופשית. התפתחות זו של תיאוריה של חירות התרחשה בעיקר במאה השמונה-עשרה. היא החלה בשתי ארצות: אנגליה וצרפת. האחת ידעה חירות מהי; השנייה לא ידעה.

כתוצאה מכך יש לנו עד היום שתי מסורות שונות בתיאוריה של החירות. האחת אמפירית ובלתי שיטתית, וחברתה עיונית ורציונליסטית – הראשונה מבוססת על פרשנות של מסורות ומוסדות שקמו ועלו מאליהם ולא הובנו כל צורכם והשנייה חותרת לבנייתה של אוטופיה, שתכופות נוסתה אך מעולם לא בהצלחה.⁴

גם מסורת ה"אנטי-נאורות" המוצגת בספר קושרת פעם אחר פעם בין דמויות שונות ללא התייחסות לזהותן הלאומית. כך מסתבר שדינו של ברק, הוויג האנגלי והרפורמטור שאת שמו העלו על נס ליברלים דגולים החל מאדוארד גיבון וכלה בג'ון מורלי, זהה לחלוטין לדינו של הרדר, הרומנטיקן הגרמני, ושניהם אשמים באותה

מידה בכל תחלואי ההיסטוריה שבאה אחריהם. אומנם, תמיד יש מקום להשוואה בין דמויות היסטוריות, ואין ספק שברק השפיע, ברצונו או שלא ברצונו, על חוגים שמרניים-ריאקציוניים באירופה. אולם חיוני, גם כאן, להדגיש את דרכה הנבדלת של בריטניה בהיסטוריה האירופית בהשוואה, למשל, ללאומנות שהתפתחה בגרמניה במהלך המאה ה-19. ברור שאין זה מקרה שבבריטניה לא התפתחו תרבות ופוליטיקה לאומנית כפי שקרה בגרמניה, ושעוצמת האנטישמיות הגרמנית חריפה לאין ערוך מעוצמתה של האנטישמיות הבריטית. האם שוני זה נזקף רק לזכותם של ליברלים בעלי נטייה אוניברסלית שפעלו באנגליה? דומה שהתשובה לכך שלילית. מתינותה של התרבות והפוליטיקה האנגלית הייתה פרי מלאכתם המשותפת של שמרנים וליברלים כאחד.

נאורות של קורבנות אדם

אם נזנק שנים קדימה למאה העשרים, נוכל להיווכח בנקל שבין ממשיכי דרכם של נושאי הרוח הנאורה אך השמרנית-לאומית-פטריוטית באנגליה היו כמה ממגיניה הגדולים של תרבות המערב הנאורה; ובכך מתגלה כמובן הבדל מהותי בין שמרנים לאומיים נוסח אנגליה לבין שמרנים לאומנים נוסח גרמניה (וכן בנוסח איטליה וצרפת). אולי כבר לא מיותר להזכיר שלא הוגי דעות הומניים ואוניברסליים ניצבו לבדם מול המפלצת הנאצית, אלא וינסטון צ'רצ'יל השמרן.

המנהיג האנגלי הגדול ביותר בהיסטוריה אינו מוזכר בספרו של שטרנהל, ועל כן נשלים פה את החסר ונציין כי את תעצומות הנפש להוביל את עמו בשעתו הקשה והיפה ביותר מצא צ'רצ'יל בהיסטוריה, ברומנטיקה ובגאווה הלאומית האנגלית, שהיו כרוכות כמובן בעיניו בהומניזם ואהבת האדם.⁵ צ'רצ'יל, אדם בעל מודעות היסטורית-לאומית עמוקה, כתב את הדברים הבאים על יחסו של אדמונד ברק למהפכה הצרפתית – פריה הבשל של הנאורות הצרפתית הרדיקלית:

בספרו 'הרהורים בדבר המהפכה בצרפת'... הבחין (ברק) בדמות העתידות. התהפוכה בצרפת... איננה תמורה מכובדת ומסודרת, המוגשמת מתוך מידה נאותה של התחשבות במסורת, בדומה למהפכה האנגלית של 1688. כאן חל ניתוק גמור מן העבר... נגזר על צרפת שתתנסה בכל צורותיו של הניסיון המהפכני. המתכונת חזרה ונשנתה לאחר זמן בארצות אחרות, אך התוצאות לא היו שונות הרבה. צרפת הייתה כור המצרף אשר בו נבחנו, זו פעם ראשונה, כל יסודותיה המודרניים של מהפכה.⁶

מהו "הניסיון המהפכני" שצ'רצ'יל מציין שצרפת התנסתה בו? מדהים לגלות כי בספר שלפנינו אין דין וחשבון היסטורי על האסונות שהמיטה על בני האדם המהפכה הצרפתית שנישאה על כנפי הנאורות של רוסו, האיש שברק כינהו "הסוקרטס המטורף מהאספה הלאומית". אין כל התייחסות לאלפי המהפכנים שקיפחו את חייהם

בימי הטרור והגיליוטינה ולא למאות אלפי הצרפתים שמתו בשנים שאחריה בטרורף שאחזו בצרפת. נצטט מעט מדבריו של אחד מגדולי חוקרי ההיסטוריה (הממשית, לא התיאורטית) של המהפכה הצרפתית, ויליאם דויל, על "גייסות התופת" של המהפכנים מפאריס שפשטו על חבל וונדה:

תוך שהם מחריבים, הורסים והורגים כל מה שנקרא בדרכם... אחד המפקדים... הכריז באוזני חייליו: חברים, אנו נכנסים לארץ מורדת. אני פוקד עליכם להעלות בלהבות את כל מה שאפשר להבעיר, ולתקוע כידונים בכל מקומי... ידוע לי כי אולי יש בחבל ארץ זה כמה פטריטים, הדבר אינו משנה – נצטרך להקריב את כולם.

... בין ההיסטוריונים עדיין נטוש ויכוח על מספר האנשים שמצאו את מותם במהלך ההתקוממות של וונדה, אבל נראה שאין זו הגומה לקבוע כי בצד של המורדים בלבד היו כרבע מיליון הרוגים.⁷

וכל זה נעשה כמובן בשם הרפורמה, ההומניזם, הנאורות וגאולת האדם מהדת ומשאר אמונות טפלות.

לקורבנות בנפש יש להוסיף את חורבן מערכות החינוך, הבריאות והסעד בצרפת וכן את ההתמוטטות המוחלטת של המערכת הכלכלית במדינה שיצרה אבטלה עצומה וגרמה לעלייה ניכרת במקרי התאבדות ולזינוק אדיר בשיעורי הפשיעה. ועוד לא הזכרנו את רצף המלחמות שהמיט על אירופה נפוליון, "ילד המהפכה". עד שנת 1802 מתו לא פחות מ-400 אלף חיילים בקרבות "ועוד כמיליון עתידים להצטרף אליהם לפני רדת הלילה על שדה הקרב בוטרלו"⁸ (שם נחל נפוליון את תבוסתו האחרונה). ואלה היו רק החללים הצרפתים.

המהפכה הצרפתית ניסתה להגשים חלומות נאורים מופשטים ומתקדמים. אך חלומם האוטופי של המהפכנים על אודות השלום העולמי מעולם לא התגשם, ולא זו אף זו, הוא עצמו היה המניע לגרימת סבל עצום. האם לא היה משהו עקרוני וחשוב בהבנתו של אדמונד ברק, שמה שמתרחש בצרפת אינו דומה למה שקרה בהיסטוריה של אנגליה? שקנאות חילונית ו"נאורה" מסוכנת לא פחות מדוגמטיזם דתי? שתבונה מופשטת שאינה מודעת למגבלותיה יכולה להוליד אסונות לא פחות גדולים מאלו שתוליד דחיית התבונה? שהמסורת היא לאדם לא רק אוסף של אמונות טפלות, "ידו המתה של העבר", כי אם מצבור של תובנות שימושיות שההתכחשות אליהן משולה להתכחשותו של אדם פרטי לניסיון חייו האישיים? אכן, היו למהפכה הצרפתית הישגים ודאיים של שוויון ואמנציפציה; אולם כאלה הישגים ממש הושגו גם באנגליה ובארצות הברית של אמריקה במחיר נמוך בהרבה.⁹

כהמשך ישיר לעניין זה, שטרנהל לא באמת מתמודד עם הקשר העמוק שבין רוח המהפכה הצרפתית הנאורה והמתקדמת לבין עולמם הרעיוני והמעשי של מובילי

המהפכה הרוסית. דויל הסביר שהמהפכה הצרפתית הפכה את חייהם של צרפתים רבים לשבריריים; שהיא חיבלה קשות ביסודות הדת, התרבות והמוסר שעליהם נשענו קהילות מאז ומתמיד; ושלאחר שוך ימי האלימות נדרשה המדינה להתרחב ולהפעיל סמכויות שכלל לא עלו על הדעת בימי המשטר הישן.¹⁰ המתבונן בדברים מנקודת המבט של זמננו יתפלא להיווכח כמה דומה תיאור זה למה שהתרחש ברוסיה לאחר המהפכה הקומוניסטית. אך באמת אין פלא. מרקס, טרוצקי ולנין למדו וחקרו היטב את שנות התשעים של המאה ה-18. כקודמיהם גם הם שאפו להרוס לחלוטין את העולם הישן, להשתחרר מכל המסורות הישנות ולברוא עולם חדש. האינטרנציונל הסוציאליסטי השני נוסד בפריז ב-1889 מתוך החגיגות לציון מאה השנים למהפכה הצרפתית. המפלגה הקומוניסטית הרוסית קסמה לאליטות פוליטיות בצרפת שתיארו את "המהפכה הבולשביקית כהמשך של המהפכה הצרפתית" ו"הזכירו את הקרבה שחש לנין כלפי רובספייר".¹¹ בישראל של ימינו עדיין אפשר לשמוע את עדויותיהם של מי שלמדו בתיכון סובייטי על כך שהמהפכה הצרפתית הנפלאה "הלכה בכיוון טוב אך לא הוצאה לפועל די הצורך".

המהפכנים הקומוניסטים לא ידעו גבולות בשנאתם לדת, בחתירתם לטיפוח הומניטריות מופשטת, בקידום הניסיון לברוא עולם חדש ובראייתם את העולם כמחולק בין טובים לרעים. לא היו גבולות לצדקנותם ולחוסר הסובלנות שלהם.¹² וגם הם, כמו אותו מפקד ליברלי בוונדה של ימי המהפכה הצרפתית, לא היססו להקריב קורבנות אדם למען השגת הסדר החדש והשלום הנצחי. מן הראוי שנוזכר כאן גם את הערצתם של "נאורים" מערביים – ליברלים ואוניברסליים – לניסוי הקדמה הגדול שהתרחש ברוסיה. תיאוריו של ארתור קסטלר, מרקסיסט-קומוניסט שלימים התפכח מעמדתו, ראויים להדהד באוזנינו גם עתה כאשר אנו קוראים חלוקות דיכוטומיות נוקשות, למשל בין נאורות לאנטי-נאורות:

לאן שפניתי, בכל שדה פעולה חברתי ותרבותי נראתה התנועה הקומוניסטית כשלוחה הגיונית של המגמה האנושית המתקדמת... ענף חדש וטרי בעץ הקדמה של אירופה, שראשיתו ברנסנס והרפורמציה והמשכו במהפכה הצרפתית והליברליזם של המאה התשע-עשרה, עד הימים המשיחיים של הסוציאליזם.

כיצד ניתן היה להשלים בין השקפה זו של רציפות היסטורית הרואה במפלגה הקומוניסטית את נוחלתה המכובדת של המורשה התרבותית הנעלה, לבין הצד השני של המטבע – השנאה ההרסנית ושאיפתה המוצהרת "למחות את זכר העבר" לחלוטין ולצמיחת? סתירה זו לא עלתה על דעתי אלא כעבור כמה שנים, וכשהיא עלתה על דעתי כבר יכולתי ליישבה בעזרת הניסיון שרכשתי לי בפלפול. ההסבר היה כי הדו-פרצופיות בכל התופעות החברתיות, שלכאורה סותרת את עצמה, נתונה ביסוד האבולוציה הנמשכת בדרך שלילת השלילה...¹³

אל לכם הקוראים להצטער אם לא הבנתם את ההסבר האחרון עד תום. קסטלר תיאר את מנגנון המחשבה השיגעוני הזה – מנגנון מתפלפל בעל ז'רגון פנימי המובן רק למתי מעט, שעניינו הסדרת המציאות באמצעות "קוטביות שרירותית" המחפשת כל העת דואליזם נצחי, טוב ורע, אור וחושך: "אנשים בעלי הלך נפש זה אפשר למצוא לעיתים קרובות בעיקר בקרב האינטליגנציה. אוהב אני לכנותם בשם 'כסילים מתחכמים' – ואיני רואה ביטוי זה כמעליב, הואיל ואני עצמי נמנית עליהם".¹⁴

מי לא גילה את אמריקה

גם דיוקנה הפוליטי והתרבותי של ארצות הברית לקוי בספר שלפנינו. שטרנהל מציג אותה כאומה שכולה תוצר ההגות הרציונלית והמופשטת שנלמדה מכתביו של ג'ון לוק.¹⁵ אומנם, אין חולק על כך שלוק, אלג'רונן סידני והוגים רדיקליים אחרים אכן השפיעו על תפיסת עולמם של האבות המייסדים של ארה"ב (אם נחטא לאמת ונתייחס אליהם כאל מקשה אחת), אך לא רק הם השפיעו. במאמר שכותרתו "מלכות ה' באמריקה, החזון הפרוטסטנטי של האומה האמריקאית" הצביע ההיסטוריון הנודע יהושע אריאלי על פרשנות שונה לגמרי על מהות התודעה הלאומית האמריקאית ועל מקור המשטר הפוליטי שלה. לפי פרשנות מבוססת זו,

לא נוצרו דפוסי התודעה הלאומית של המשטר החברתי של ארצות-הברית בהשפעת רעיונות ההשכלה והמהפכה, אלא על ידי המסורת הדתית ההיסטורית ואף האתנית של תושביה. מנהיגי ניו-אינגלנד טענו מאז תחילת העצמאות כי מקור הרפובליקניות החוקתית של הממשל העצמי ושל אידיאל החירות של הפרט נמצא במסורת הדתית המדינית של ניו-אינגלנד, וזו האחרונה הייתה תוצאה של דרך החיים הפוריטנית. על פי תפישה זאת, לא היוו המושגים של האזרחות הכללית, של המבנה האמנותי של החברה ושל זכויות האדם את הבסיס המהותי של האומה האמריקנית, אלא רעיון הרפובליקה הנוצרית המתוקנת, וארצות הברית נולדה מתוך ציפייה לכונן מלכות השם עלי אדמות.¹⁶

דבריו של אריאלי אינם דוחים את הפרשנות של שטרנהל ודומיו, שלפיה בכסיס התגבשות הלאום האמריקני עמדה הפילוסופיה של חוק הטבע וזכויות האדם, תוצריה של ההשכלה הרציונליסטית. אדרבה, אריאלי הכיר בכך שבייחוד במאה העשרים, הלאומיות הפרוטסטנטית לא הייתה מסוגלת לאחד את כל היישוב ההטרוגני האמריקני בתודעה אחת. אך בניגוד לגישתו של שטרנהל, אריאלי ידע כי בשורת המהפכה האמריקנית אינה מקיפה את כל הסיפור האמריקני; שקיים היבט נוסף, אחר, בתודעה הלאומית של האומה הזו, והוא הגורם הדתי-מקראי. התודעה הלאומית הפרוטסטנטית ניזונה בהתגבשותה מן התפיסה התנ"כית של הלאומיות היהודית, ומושגי התנ"ך של שליחות האומה, "עם סגולה" ורעיון העם הנבחר אומצו על ידי האמריקנים במודע. לפי אריאלי, "תערובת זו של מיתוס אנגלוסקסי ושל תודעה תנ"כית אינה נדירה בתקופה זאת, ומצביעה על השפעת המהפכה הפוריטנית על

בני דור המהפכה... אצל רבים, מושגים אלה של העם הנבחר, ההשוואה עם ישראל ועם הארץ המובטחת, רעיון הגוי הקדוש, היו בעלי משמעות הרבה יותר עמוקה. הם סימלו את מהות התודעה הלאומית האמריקנית"¹⁷.

אפשר להצביע על הכרזת העצמאות האמריקנית כדוגמה טובה לאותו עירוב של ליברליזם לוקיאני ומתינות שמרנית אנגלית שעיצב את יסודותיה הרעיוניים של ארצות הברית שזה עתה נולדה. לא במקרה מוקדש חלק נכבד ממנה לפירוט הסיבות למרידה במלך אנגליה: מנסחיה הבינו שרק נסיבות קיצוניות יכולות להצדיק את מרדם, ורצו להבליט את הקשר העקרוני שלהם למסורת הפוליטית האנגלית. שטרנהל עצמו, ברגע של גילוי לב, כותב כי הליברליזם של המילטון, מדיסון וג'יי, מחברי הפדרליסט, היה "מכוסה שכבה עבה של שמרנות" (עמ' 193; ההדגשה שלנו).

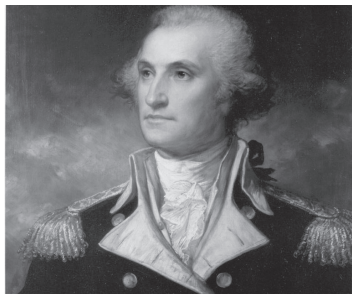
יתרה מכך, האבות המייסדים של ארה"ב, לפחות חלקם, הסתייגו מהמהפכה הצרפתית ולא ראו עצמם שותפים לדרכה האלימה והפראית. הם היו רחוקים אלפי מילין מעמדתה של הנאורות הצרפתית כי הדת מהווה מכשול לקדמה, כל שכן מה'דה-כריסטיאניזציה' שהובילו המהפכנים הצרפתים. הם סברו שחירות פוליטית היא בת-קיימא רק בתרבות שאימצה לחיקה את המסר הדתי של יראת האלוהים. הדת נתפסה בעיניהם כבעלת השפעה מתרבתת, כמסייעת לרוח המידה הטובה, לדאגה לטוב הציבורי וליכולת המשמעת הפנימית של האזרחים. רפובליקה שאין בה אמונה דתית חזקה עליה שתידרדר עם השנים לאנרכיה ולרודנות. אריאלי כתב במפורש על "המזיגה המיוחדת" שנוצרה באמריקה בין הדת, המידות הרפובליקניות, הוקרת ההישג הכלכלי והתודעה הלאומית האמריקנית. הדברים באו לידי ביטוי נהדר במכתב הפרידה של ג'ורג' וושינגטון:

בין כל הנטיות וההרגלים המובילים לשגשוג פוליטי, הדת והמוסר הם עמודי התווך. שווא יאמרו כי הפטריוטיות היא אדוניתן של סגולות נעלות אלו, האיתנות מכל סמכותיהן של חובות האדם והאזרח. על הפוליטיקאי להוקירן ממש כפי שמוקיר אותן הצדיק. ספר שלם לא יספיק למניין כל זיקותיהן לאושרם של היחיד ושל הקהל. יישאל נא בפשטות: מה יהיה שלומם של הקניין, של השם הטוב, של החיים, אם ייעקר רגש החובה הדתית מן השבועה, שהיא כלי החקירה שבידי בתי המשפט? הבה נתייחס בזהירות למחשבה שהמוסר יכול להתקיים בלי האמונה הדתית. תהא אשר תהא השפעתו המיטיבה של החינוך המעודן, התבונה והניסיון מוכיחים שניהם כי באין תשתית רוחנית דתית לא יתקיים מוסר ציבורי לאורך ימים.

וכך גם בדבריו של ג'ון אדמס לקצינים במיליציה של מסצ'וסטס ב-1798:

לממשל שלנו אין כלים להתמודד עם יצרי האדם שלא רוסנו בידי המוסר והדת... החוקה שלנו נועדה רק לאנשים מוסריים ודתיים. אין היא מתאימה לממשל על אנשים מסוג אחר.

בנטייתיהם השמרניות, האבות המייסדים של ארה"ב לא נבדלו מאלקסיס דה-טוקוויל שהבין היטב שהמוסדות הדתיים והקהילתיים חיוניים לקיומה של היציבות הדמוקרטית של אמריקה. "אין לך ארץ בעולם", כתב בספרו 'הדמוקרטיה באמריקה', "שבה השפעת הדת הנוצרית על נפשותיהם של בני אדם גדולה יותר מאשר באמריקה. ואין לך הוכחה ניצחת לתועלתה ולהתאמתה לטבע האדם יותר מן העובדה שהשפעתה החזקה מורגשת על האומה הנאורה והחופשית ביותר עלי אדמות".¹⁸ עמודים ספורים לאחר מכן הוסיף, "אינני יודע אם כל האמריקנים מאמינים באמת



ממשלה למאמינים. וושינגטון

ובתמים בדתם, כי מי יוכל לבחון כליות ולב? אבל ברי לי שהם רואים בה תנאי שאי-אפשר בלעדיו לשמירת קיומם של מוסדות רפובליקניים. דעה זו אינה מיוחדת למעמד או למפלגה כלשהם אלא היא נחלת האומה כולה". בעיניו, האמריקנים "ממזגים במחשבתם את הנצרות ואת החירות עד כדי כך שאי-אפשר להם לתאר לעצמם את זו בלי זו".¹⁹ ולבסוף, בהשוואה לצרפת ולאירופה בכלל, כתב כי "יש באירופה אוכלוסיות מסוימות שבהן הכפירה משתווה רק לבערות ולהסתאבות. ואילו באמריקה, שהיא

אחת האומות החופשיות והנאורות ביותר בעולם, הבריות מקיימים בהתלהבות את כל מצוותיה החיצוניות של הדת".²⁰

עוד נזכיר כי מעבר לדתיות הצרובה במסורת הפוליטית האמריקנית, קשה להתעלם ממאפייני האנטי-נאורות כביכול הנוספים הרווחים עד היום בארה"ב, או לפחות בחלקים גדולים ממנה: תחושת ייחוד ולאומיות פטריוטית.

נאורות מודעת לעצמה

אכן, בעבר וגם כיום אפשר להצביע על מגמות אנטי-נאורות ארסיות ומסוכנות שאינן ראויות לתמיכה ואפילו לא להגנה. יתרה מכך, גם בדבריהן של הדמויות הלגיטימיות ששטרנהל תיאר כ"אנטי-נאורים" יש חלקים מוטעים בעליל וכאלה שאיבדו את תוקפם. האזמל הביקורתי של שטרנהל חד. יהיה זה אוילי מצידנו לטעון שכל תוצריו ראויים לדחייה. אל לנו להיות דיכוטומיים כמותו.

כנגד הגישה האידיאולוגית והדיכטומית שמציג שטרנהל יש במחשבה המודרנית מקום למזג הנוטה שלא לצבוע את העולם בשחור ולבן. מזג המבקש לברר היטב את משמעותם של שינויים תרבותיים, חברתיים ופוליטיים, הנשמר עד מאוד מלהיטותם של אינטלקטואלים רדיקליים המשרטטים תכניות אוטופיות, הרוחש כבוד למסורת

ולמוסדות ותיקים ואוהב את עמו ומולדתו. במילים אחרות, יש מקום למזג השמרני, המאמץ את הנאורות אך תובע ממנה להיות מודעות לעצמה.

השמרנות הנאורה בגרסתה האנגלו-אמריקנית איננה אנטי-נאורות. היא אינה זהה לריאקציונריות, אינה עוינת את חופש הפרט והאוטונומיה שלו ואינה מתנגדת לקדמה. אך גם אין היא לנאורות הזכויות הטבעיות והתבונה המופשטת ברוחה של המהפכה הצרפתית ששטרנהל מזדהה עמה. היא דוחה את הראייה האטומיסטית של הפרט, ומדגישה את היותו חלק ממכלול; ולא רק מכלול האנושות, אלא בעיקר מכלול זהותי לאומי רב-דורי המקנה לו משמעות, שייכות והכוונה מוסרית. היא אינה מתנגדת לקדמה, אך גם אין היא חסידה שוטה שלה, ואין היא נוהה אחר הלך הרוח הגורס שיש להעריך כל אופנה וכל חידוש רק מעצם היותם חדשים. היטיב לבטא זאת גילברט צ'סטרטון במסה קצרה שכותרתה "הפחד מן העבר", שנכתבה לנוכח העובדה ש"העשורים האחרונים הצטיינו בטיפוח הרומנטיקה של העתיד":

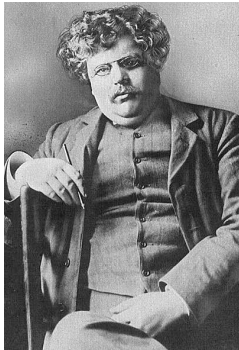
הנפש המודרנית נדחקת אל העתיד מחמת התשישות המהולה באימה שבה היא מתבוננת אל העבר. היא נדחפת אל עבר הבאות, נהדפת אל עתיד עלום כנמלט המבקש מסתור בצללי הסמטה. לא הנהייה אל העתיד היא המדרבנת את מנוסתה של נפש זו – העתיד עדיין אינו כאן, ולפיכך אינו קיים – אלא הפחד מפני העבר; לא רק מפני רשעותו של העבר, אלא אף מפני טובו. הנפש המודרנית כורעת תחת מעלתה הלא-נסלחת של האנושות: שפע בלתי נסבל של אמונות בווערות, ששוב אין בכוחנו להחזיק בהן; מעשי גבורה שאין בכוחנו לחקותם; מגדלי עוז ועלילות ניצחון הנראים לנו ממרחק כהתגלמות השגב והגיחוך גם יחד. העתיד מעניק לנו מקלט מפני התחרות העזה עם אבותינו. לא הדור הבא כי אם הדור הקודם הוא שנושף בעורפנו. נעים לברוח אל רחובותיו השוממים של מתישהו, שבהם שוכן פונדק לעולם-לא.²¹

ובהמשך:

העתיד הוא קיר חשוף, וכל איש מוזמן לשרבט עליו את שמו בגודל הרצוי לו; העבר כבר מכוסה בכתובות שדהו מחמת השנים – אפלטון, ישעיהו, שייקספיר, מיכלאנג'לו, נפוליאון. ביכולתי לגזור את העתיד בדמותי הצרה; העבר כבר נגזר בדמותה הרחבה והשוקקת של האנושות. עיקרה של העמדה המודרנית אינו אלא זה: בני האדם ממציאים אידיאלים חדשים מפני שאינם מעזים לנסות אידיאלים ישנים. הם מביטים קדימה בהתלהבות מפני שהם חוששים להביט לאחור.²²

שמרנות נאורה מייחלת אמנם לעתיד מזהיר, אך, כפי שממליץ לנו צ'סטרטון, אין היא משלה את עצמה שכבר מיצינו את כל טובם של רעיונות העבר. מכאן בדיוק מגיעה דבקוּתה במסורת. "אנו אסורים בחופש להפוך את פנינו לעתיד; כעת נחוצה לנו חירות להשהות מבטנו על העבר", כתב צ'סטרטון האנגלי הגאה, ובמקום אחר אף הפליג ותיאר את המסורת כהרחבת זכות הצבעה כך שתכלול גם אבות אבותינו,

בבחינת הדמוקרטיה-של-המתים. והנה עוד כמה שורות הראויות לציטוט – ככולן, בתרגומו היפהפה של עודד וולקשטיין:



האומיץ שבמסורתיות. צ'סטרטון

אנו שומעים חדשות לבקרים על תעוזתם של כל מיני מורדים אשר הוקיעו את עריצותן של מוסכמות עתיקות והפשיטו ברבים אמונות קודמות. אבל המתקפה על דברים עתיקים וקדומים שקולה בגבורתה לעריכת דו-קרב עם סבתא. האיש האמיץ באמת הוא מי שמעז לקרוא תיגר על מוסכמות צעירות כשחר ועל אמונות רעננות כפרחים שאך זה הנצו. המחשבה החופשית באמת חופשית ממוסרות העתיד כשם שהיא חופשית מכבלי העבר. היא אינה שועה למה שיהיה כשם שאינה שועה למה שהיה; היא אינה שועה אלא למה שראוי שיהיה.²³

השמרנות הנאורה אינה רואה סתירה בין קיומם של לאומיות גאה, פטריוטיות, נאמנות וערכי משפחה מסורתיים לבין נאורות. היא תוהה על אותה נאורות המבקשת לצעוד אל מעבר הרעיון הלאומי, ועל טיבם של אותם אינטלקטואלים שכדברי צ'סטרטון "מתבדלים משאר בני האדם כדי לפאר את הגזע המשונה שהוא אנושות. הם חדלים להיות בני-אנוש מרוב מאמץ להיות אנושיים".²⁴

לקיצוניות מיוחדת מגיע שטרנהל בהגיעו לזירת זמננו ומקומנו. הוא מביע בוז לרעיון ש"חברה תרבותית יכולה לשרוד רק על בסיס הון תרבותי שאגרו כל הדורות שקדמו לשלנו" (עמ' 474). לדבריו, "הלאומנות ההרסנית לא הייתה מעולם אלא תוצאה טבעית של שימת הדגש על הייחודיות האתנית, ההיסטורית והתרבותית אל מול הערכים והקטגוריות האוניברסליים של ההומניזם ושל הנאורות... והאם הפשיוס והנאציזם לא היו לאומניות שהתקוממו יותר מכול נגד הזכויות הטבעיות?" (עמ' 456).

אליבא דשטרנהל, אם כן, תחושת הקשר להון תרבותי שאגרו דורות קודמים ושימת דגש על ייחודיות אתנית, היסטורית ותרבותית מובילות ללאומנות, רדיקליות, סכנה אקוטית, פשיזם ונאציזם. כל ישראלי סביר בוודאי ירצה להתרחק מכל אלו; אך אם ישמע לשטרנהל, ויישמר משום כך מהדגשת הייחודיות האתנית, ההיסטורית והתרבותית של ישראל, מבהיל לחשוב מה ייוותר מישראל זו. הקונפורמיזם הנאור-אוניברסלי-הומני הקשוח של זאב שטרנהל, המסור ללא תנאי לזכויות הטבעיות ולאחדות המין האנושי, אינו משאיר מקום לקיומה של מדינת היהודים. גם מן הבחינה הזאת מתגלה כי יש דבר מה מאוד לא סובלני בספרו של שטרנהל, אף כי סובלנות הייתה מימים ראשונים מאבני היסוד של הנאורות.

1. אלבר מנמי, "היהודי והמהפכה", שחרורו של היהודי, מצרפתית: צבי ארד, תל-אביב: עם עובד, תשל"ו, עמ' 180.
2. Roy Porter, *Enlightenment, Britain and the Creation of the Modern World*, Penguin: 2000, pp. 30-31.
3. Linda Colley, *Britons, Forging the Nation 1707-1837*, Yale University Press: 1992.
4. פרידריך האייק, חוקת החירות, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשע"ג, עמ' 56. ההדגשה שלנו.
5. John Keegan, *Winston Churchill, a Life*, Penguin: 2002, pp. 1-17.
6. וינסטון צ'רצ'יל, היסטוריה של העמים דוברי האנגלית, כרך שלישי: תור המהפכה, מאנגלית: אהרן אמיר, תל-אביב: עם הספר, תשכ"ו, עמ' 231.
7. ויליאם דויל, המהפכה הצרפתית, מאנגלית: אורית פרידלנד, רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, תשע"ו, עמ' 259-258.
8. שם, עמ' 404.
9. אדמונד ברק מואשם על ידי שטרנהל שלא פעל נחרצות לביטול העבדות. מנקודת מבטנו כיום אין להצדיק דבר זה, אך למען ההגינות נזכיר שגם המהפכה הצרפתית חיסלה את העבדות ב"אי רצון גלוי ובאיחור ניכר". שם, עמ' 406.
10. דויל, המהפכה הצרפתית, עמ' 401.
11. ארצ'י בראון, עלייתו ונפילתו של הקומוניזם, מאנגלית: כרמית גיא, תל-אביב: עם עובד, תשס"ט,
- עמ' 43, 140.
12. פול ג'ונסון, היסטוריה של הזמן המודרני, מאנגלית: מרדכי ברקאי, תל-אביב: דביר, תשנ"ה, כרך ראשון, עמ' 51-52.
13. ארתור קסטלר, חץ לשמי התכלת, מאנגלית: יוסף נדבה, ירושלים: קרני, תשי"ג, עמ' 259.
14. שם, עמ' 263-264.
15. עמ' 189.
16. יהושע אריאלי, "מלכות ה' באמריקה, החזון הפרוטסטנטי של האומה האמריקאית", בתוך אריאלי, היסטוריה ופוליטיקה, תל-אביב: עם עובד, תשנ"ב, עמ' 236-237.
17. שם, עמ' 237.
18. אלכסיס דה-טוקוויל, הדמוקרטיה באמריקה, מצרפתית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תש"ס, עמ' 236.
19. שם, עמ' 239.
20. שם, עמ' 311.
21. גילברט קית' צ'סטרטון, "הפחד מן העבר", בתוך צ'סטרטון, אדם בלתי מעשי, מאנגלית: עודד וולקשטיין, ירושלים: שלם, תשע"ד, עמ' 138.
22. שם, עמ' 139.
23. צ'סטרטון, "הפחד מן העבר", שם, עמ' 139.
24. צ'סטרטון, "הרעיון הפטריוטי", שם, עמ' 19.