

ללכת בדרך הארוכה

לימודי הנפש כבסיס לחברה ליברלית

וְיִהְיֶה בְּשִׁלּוֹחַ פְּרָעָה אֶת הָעָם, וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים דָּרָךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים,
כִּי קָרֹב הוּא.
שמות יג, יז



יובל לרין

מזה כמה עשורים, הזירה הפוליטית בארצות הברית נחלקת בין המתכנים "שמרנים" לבין המתקראים "ליברלים" או "פרוגרסיבים" – שמוכנס המילולי העברי שוחרי חירות ושוחרי קדמה. אפשר להבין מכך שלאמריקנים שתי שאיפות גדולות: לשמר את הטוב שיש לנו – ולעודד את החירות והקדמה, שייטיבו את מצבנו עוד. אלו הן שאיפות נאצלות. אלא שהשמאל והימין כאחד סובלים מבלבול ביחס לשאלה מהן בעצם החירות והקדמה ומה הן תובעות מאיתנו. למפלגה השמרנית שלנו לא ברור מה היא אמורה לשמר, ולמפלגה הליברלית או הפרוגרסיבית שלנו לא ברור מה היא אמורה לקדם. הבלבולים שלהן שונים באופיים, אך בשני המקרים מדובר בתפיסות פגומות מיסודן של החיים בחברה ליברלית.

הבלבולים נובעים מתפיסה רדודה ומצומקת של האדם, המתחפשת לאידיאל מוסרי. תפיסה מופחתת זו של האדם מפתה אותנו לתפיסה מנופחת של הפוליטיקה ומזינה את "מלחמות התרבות" שלנו. נראה ששיבוש תפיסתי זה הוא עתה האיום הגדול ביותר על החירות ועל הקדמה בחייה של אמריקה – כלומר על מה שכל הצדדים אמורים לרצות לקדם או לשמר.

בין שתי התפיסות הלקויות של החירות, זו של השמאל רווחת יותר מזו של הימין, ולמעשה השמאל מושך כאן את הימין באף. זה מתחיל מההנחה הגלויה שהחירות היא החופש של הפרט מכפייה ומהגבלה – או בניסוח חיובי, החופש של כל אחד לחיות את חייו כפי שהוא רואה לנכון. כמובן, תמיד יהיו גבולות לחופש הזה. אבל על פי ההשקפה הזו, רוב הגבולות הם מחסומים מלאכותיים ובלתי מוצדקים, ולא מגבלות טבעיות ונחוצות. על כן, תפקידה היא של חברה ליברלית הוא להסיר גבולות רבים ככל האפשר.

חלק מהגבולות הם חומריים או כלכליים. העובדה הפשוטה שהמשאבים מוגבלים מחייבת זאת. אך מגבלה זו אינה חלה על כולם בשווה. לעשירים יש שפע משאבים לממש בהם את

יובל לרין הוא עמית הרטוג במרכז לאתיקה ולמדיניות ציבורית, ועורך "נשיונל אפירוד". מאנגלית: צור ארליך (פורסם לראשונה בפירסט ת'ינגס, אוקטובר 2014)

חירותם, ולעניים הרבה פחות. לא זו אף זו, המאמץ הנדרש כדי למלא את צרכינו הגשמיים – כלומר העבודה – יוצר לא-פעם מגבלות על החופש שלנו. הדבר נכון במיוחד לגבי אלה שאינם מבוססים כלכלית. אצלם גבוהים יותר הסיכויים שהם יעבדו במשרות שאינם אוהבים, רק בשביל הפרנסה. החברה הליברלית מנסה לרכך את המגבלות הללו באמצעות מידה מסוימת של חלוקת העושר מחדש. אחד היעדים העיקריים של המיסוי הפרוגרסיבי ושל מדינת הרווחה המודרנית הוא להגדיל במידה ניכרת את חירותם של העניים, תמורת הפחתה מזערית-ביחס בחירותם של העשירים.

*

יש גם גבולות חברתיים ומסורתיים. החברה שלנו כוננה דרכים לעשיית דברים – בפרט בתחומים הרגישים של המשפחה, המיניות והתרבות – שבאורח בלתי נמנע מקטינים את החופש של אנשים שבלי הגבולות הללו היו עושים אחרת. כאן, שוב, החברה הליברלית שואפת לרופף מגבלות ואף להסירן, הפעם באמצעות כפיית אתיקה של פלורליזם. יש לכבד בחירות שונות של מוסר ושל אורח חיים, ובלבד שהן נעשו באופן חופשי ושאינן באות על חשבון ביטחונם של אחרים או על חשבון חופש הבחירה שלהם. אתיקה זו של פלורליזם מחזקת בידי רלטיביזם רך והתנגדות לשיפוטיות. אנו נזהרים שלא לעמוד על שלנו בצורה נמרצת מדי, מחשש פן נפגע בחופש של אחרים להחליט בעצמם מה טוב ומה רע. אנחנו מוקיעים כמובן בחומרה את הגזענות, ובהקשרים מסוימים קובעים טאבואים המתפתחים לכדי "תקינות פוליטית", כלשונם המלעיגה של המבקרים. אך גם הגבלות אלו משרתות אותה מטרה, והאידיאל נמצא על השולחן. החברה שלנו היא חברה צודקת יותר ככל שהיחידים בה חופשיים ממה שנראה לנו מגבלות חברתיות מלאכותיות. משום כך סבורים כמה ליברלים ש"התקינות הפוליטית" אינה מגבילה את החופש אלא מגדילה אותו.

וישנם גם גבולות פוליטיים. בדרך כלל אלה הם שילובים של שני סוגי הגבולות הקודמים. הליברלים חושדים שחוקים רבים מדי הם בעצם כלים בידי קבוצות אינטרס להאדיר את כוחן על חשבון החלשים או לאכוף את ערכי המוסר שלהן על בעלי השקפות אחרות. לפיכך, יש להגביל את האפשרות לנצל כך את הכוח, ולהגן על החופש של הציבור. החברה צריכה להיות מאורגנת באופן שיבטיח שמבין ההתחייבויות הכובלות שלנו, רבות ככל האפשר תהיינה פרי בחירה אישית, ושכל אדם יעצב את חייו בעצמו. לשם כך נדרשים לפעמים מעשי כפייה מצד המדינה, בעיקר כדי לנטרל מעשי כפייה והגבלה של יחידים על אחרים. ההגבלות על מימון בחירות הן דוגמה אחת לכך; האיסורים על התבטאויות של שנאה הם דוגמה אחרת. התפיסה הליברלית של החופש רואה מגבלות אלו כלגיטימיות אם מטרתן להרחיב, במבט כולל, את גבולות האוטונומיה של היחיד ואת מוטת כנפיה. הנה לנו הפרדוקס של הליברליזם: "ממשלה גדולה", כלומר הגדלת מעורבותו של השלטון בחיי הפרט – למען החופש.

היחיד הבוחר הוא אבן היסוד בתפיסה פרוגרסיבית זו של החירות. עליה אמורה להיבנות החברה כולה. דבריו של שופט בית המשפט העליון של ארצות הברית, אנתוני קנדי, בפסק הדין בעניין ההפלות "הורות מתוכננת נגד קייסי" משנת 1992, כבר היו לקלישאה, אך זה מפני שהם מבטאים יפה כל כך את העמדה הזו. "בלב החירות", כתב קנדי, "נמצאת זכותו של הפרט לקבוע בעצמו את תפיסתו באשר לקיום, למשמעות, ליקום ולחידת החיים". הכול

צריך להיות כפוף ליחיד הבוחר, ובכלל זה העמוקות שבזיקותינו האנושיות והבין-אישיות. כל העולם הוא "תפיסה", ולכל אחד תפיסה משלו.

כאשר שמרנים מתנגדים לחזון זה של החברה הליברלית, הנימוק נוגע בדרך כלל לחשש מפני כוח כפייה גדול מדי של הממשלה. אבל שמרנים רבים (וליברטריאנים רבים עוד יותר) מנמקים את התנגדותם באותו אינדיבידואליזם רדיקלי של יריביהם הפרוגרסיבים. הם אינם מתנגדים לתפיסה הליברלית של החירות, אלא טוענים שהליברליזם בוגד בה. הם מתעקשים, למושל, שחלוקה מחודשת של העושר בידי המדינה פוגעת בחירות יותר מכפי שפוגעת בה המצוקה הכלכלית שחלוקה זו מבקשת לפתור. כך גם באשר לחוקי מימון בחירות, ולניסיונות ליברליים רבים נוספים להגביל את החירות למען הגדלת החירות. מבקרים אלה סבורים שהפרדוקס של הליברליזם הוא סתירה בלתי נסבלת.

האינדיבידואליזם שלהם מוביל אותם לתפיסה זו, בין היתר מפני שתפיסת החירות של השמרנים באמריקה מתווכת לא-פעם בידי רעיון הזכויות, וזכויות הקניין במיוחד. עובדת המצוקה הכלכלית איננה מפרה זכויות אלו. העוני, מבחינה זו, איננו כרוך בהכרח באי-צדק. לעומת זאת, פעולה שלטונית לחלוקה מחודשת של הרכוש היא הפרה ישירה של זכויות הבעלות שלנו, ועל כן אפשר בקלות להגדירה אי-צדק. על סמך זאת טוענים השמרנים שתפיסת חירות המעוגנת בזכויות הפרט עדיפה על התפיסה הליברלית השואפת להגדלה כוללת של סך האוטונומיה האישית. זכויות, וזכויות קניין בפרט, מטילות מגבלות משמעותיות על כוחה של המדינה, זו שכה קל לה להגביל את החירות שלנו.

*

תפיסה שמרנית זו של החירות מתעניינת אפוא פחות במתן כוח שווה לכל אדם לממש את בחירותיו, ויותר במתן החופש לכל פרט לעשות כרצונו במה שיש לו, ובלבד שלא ייקח מאחרים. זוהי אתיקה של הגנה, לא של נתינה. כמובן, חברה אינה יכולה להתעלם מרווחת הפרט, ורוב השמרנים מודים בצורך להשתמש בכוח השלטוני כדי להבטיח שכל אדם יקבל את צרכיו הבסיסיים. אולם הם רואים זאת כחלק מהחובה הכללית שלנו להגן על אזרחינו מפני מחסור. אין לזה קשר לחירות, ולכן אין זה אחד מתנאי היסוד לחברה חופשית.

השמאל והימין כאחד מבינים אם כן את החירות כמתן אפשרות ליחיד לבחור כרצונו. הפרוגרסיבי רואה את החופש ככוח לפעול, ואילו השמרן רואה את החופש כהיעדר מגבלה. זהו הבדל של ממש – חלק ניכר מהוויכוח הפוליטי בארצנו חג סביבו – אך הוא מסתיר מעינינו את ההסכמה המהותית: שני המחנות מזהים את החירות עם קדמה, כמו כל ליברל טוב, ושניהם סבורים שאפשר להשיג קדמה זו באמצעות ארגון החוקים והמוסדות שלנו באופן שיאפשר לפרט את מרב החופש לבחור.

כתוצאה מכך, נראה כי שני המחנות סבורים שעידוד הקדמה האנושית הוא עניין של עיצוב החברה בצורה מסוימת, ולא של עיצוב נפש האדם בצורה מסוימת. "האדם" הוא מבחינתם נתון. מטרת החיים הציבוריים, ותו ההיכר לחברה טובה וצודקת, היא ההתקדמות לעבר שחרור גדל והולך של האדם הזה ממגבלות מלאכותיות, כך שעולמו יהיה דומה ככל האפשר לעולם שהוא מייחל לו.

אין פירוש הדבר שפרוגרסיבים ושמרנים אלה נאיביים באשר לפגמים האנושיים. אבל הם מאמינים שמוסדות החברה הליברלית יכולים, אם יאורגנו כראוי, לאפשר לאנשים שהם שחררו לחיות יחד בשלום וביצרנות. המסורת הפוליטית שלנו, אם מבינים אותה באופן מסוים, מחזקת את התקווה הזו. ג'יימס מדיסון גורס, בקטע מקיאווליסטי במיוחד בכתב 51 בהפדרליסט, שמנסחי החוקה חשבו כי "מדיניות זו, הבאה למלא באינטרסים מנוגדים ויריבים את חסרונם של מניעים טובים יותר",¹ תספיק לשמירה על חברה חופשית. וכמובן, אמונת יסוד בכלכלת השוק החופשי היא שסחר חופשי והוגן מתאם בין הבחירות האישיות שלנו בצורה יעילה ויצרנית במיוחד.

תפיסה זו של הטוב המשותף כאיזון או תיאום בין האינטרסים האישיים נהנתה ממגמתה של הפילוסופיה המדינית המודרנית להנמיך את המטרות של החיים החברתיים. ההוגים המודרניים, ממקיאווולי והובס ואילך, נטו לטעון שמטרת החברה היא פשוט למלא את צורכי הביטחון שלנו, הביטחון האישי וביטחון הרכוש, ואת תשוקתנו לחירות בכל שאר התחומים. תפיסה מינימליסטית זו מאפשרת לנו לקוות כי נשיג זאת באמצעות הסדרה נכונה של המוסדות, התמריצים והאינטרסים, שתרחיק את כפו של כל אדם מהקלחת של חברו. גם כלכלת השוק מושתתת על ההנחה שאם כל רצוננו הוא שגשוג ונחות, עלינו להיות מסוגלים להשיגם בשפע בלי שנצטרך להתווכח יותר מדי על הנחות מוסריות.

*

אלא שבמציאות, תקוות אלו מתאפשרות רק מפני שאנו מניחים שישנו אדם, אזרח, המסוגל להתנהל במידה רבה של חופש ושל אחריות. החברה שלנו כוללת אנשים כאלה – וזה פלא שאנו ממעטים לעצור ולהשתאות לו. אוכלוסיית אזרחים שרובם מסוגלים להשתמש בחופש שלהם כראוי – זה, לא החוקה שלנו ולא המשק שלנו, הוא ההישג המודרני הדגול ביותר של תרבותנו. הישג זה הוא תנאי מוקדם לליברליזם, בגרסתו הפרוגרסיבית והשמרנית כאחת, ולא רק בראשיתו אלא בכל דור ודור. הנה לנו התרוששותה המסוכנת של תרבותנו הפוליטית העכשווית: מושג החירות של הפרוגרסיבים והשמרנים כאחד מניח כמובן מאליו את האדם המסוגל לחופש, בלי לתהות מאין בא אדם זה.

רעיון החירות הוא חלק מהותי מהתשובה לשאלה מכרעת ובלתי-נשאלת זו. אך אין מדובר בחופש הליברטריאני שימין ושמאל כאחד מדברים היום בשמו. השחרור מכפייה, אין בו לבדו כדי להכין אותנו לחיים של חופש ליברלי. שחרורנו לרדוף אחר רצונותינו וחשקינו – הוא שחרור של תאוותינו ויצרנו, ואדם הנתון בצבת תאוותיו ויצריו אינו יכול לשמש לנו מופת לאדם חופשי. לא בו נבטח שיממש חופש פוליטי וכלכלי.

החירות שאפשר להכיר בה באמת כחירות מושגת באמצעות שחרור הפרט לא רק מכפייה בידי אחרים אלא גם מעריצותם של יצרים שלוחי רסן. כמובן, אין זה רעיון חדש. סוקרטס עזר לתרסימאכוס להבינו עוד במאה החמישית לפני הספירה. הרבה לפני כן, במעמד הר סיני, הוא נגלה לאומה של עבדים שהשתחררו משעבוד פרעה. אלא שההערכה העצמית הגבוהה שלנו גורמת לנו לפעמים לשכוח אמת זו.

תפיסה עתיקה זו של החירות דורשת לא רק שאנשים יהיו חופשיים לבחור, אלא גם שהם

יוכלו לבחור היטב. החירות באה כאשר הדברים שאנו רוצים לעשות הם פחות או יותר אותם דברים שראוי שנעשה – כלומר כשהחוק המוסרי, החוק האזרחי והרצון החופשי שלנו עולים בדרך כלל בקנה אחד, והבחירה והחובה מצביעות לאותו כיוון. כדי להיות מסוגלים לחופש, ומסוגלים להיות אזרחים ליברליים, עלינו להיות מסוגלים לשילוב המארג הזה. וכדי להיעשות מסוגלים לו, אנחנו זקוקים ליותר משחרור הפרט מכפייה. אנחנו צריכים סוג מסוים של עיצוב מוסרי.

*

שחרור הפרט מכפייה חיצונית הוא הדרך הקצרה אל החירות – וזו כמדומה הדרך שרוב הפרוגרסיבים והשמרנים כיום מכירים. יצירתו של היחיד החופשי היא הדרך הארוכה אל החירות – וזו הדרך הדרושה לחברה הליברלית שלנו. הדרך הארוכה היא תנאי מוקדם למה שהדרך הקצרה מבטיחה; היא הכנה חיונית. אבל האינסטינקטים הפוליטיים שלנו דוחפים אותנו לחפש קיצורי דרך. אנחנו מתפתים לקדם את שחרור הפרט בלי הכנה.

הדבר מוביל להיעלמות גוברת ומסוכנת של ההכרה העצמית. חברה ליברלית תלויה, בטווח הארוך, בעיצוב מוסרי, אך זו גם חברה שאינה רואה את עצמה כעוסקת בעיצוב שכזה. המחויבות שלה לפלורליזם גורמת לפוליטיקה שלה להיות ניטרלית ביחס לנפשות אזרחיה, שלא לומר מחייבת אותה לעצב את הנפשות הללו כניטרליות וליצור אנשים של חיה-ותן לחיות. זה – כך מלמדים אותנו לחשוב – מה שהחברה שלנו עושה.

אבל אנחנו כמוכן טועים. בפועל, החברה שלנו אינה כה רדודה כפי שאומרים שהיא. השפה שאנו מדברים בה על חירות, שפה אינדיבידואליסטית ודו-מפלגתית, מפריעה לנו להבין שהחירות הליברלית קיימת במידה רבה כדי לבצר את העיצוב המוסרי שאנו זקוקים לו ואת המוסדות העוסקים בו. חופש הדת, חופש ההתאגדות, חופש העיתונות – אלו הן חירויות שנועדו להגן על מסורות העיצוב המוסרי שלנו, וכך הן גם עושות.

העובדה שאנחנו עיוורים לכך בדרך כלל, העובדה שאנחנו אומה טובה יותר מכפי שאנחנו חושבים – עובדות אלו היו תמיד בעיה מיוחדת בפוליטיקה שלנו. אך בעיה זו מגיעה עכשיו לממדים מזיקים, ותובעת שנתייחס אליה. כדי לעשות זאת, ומתוך כך להכיר את עצמנו טוב יותר, נצטרך לחשוב מחדש על התיאוריה והמעש של החירות באמריקה.

*

התיאוריה והמעש של החירות באמריקה היו תמיד שונים מאוד זה מזה. התיאוריות שלנו נוטות להיות צרות, מופשטות, אינדיבידואליסטיות, ורדיקליות למדי. המעש רחב, מעשי, קהילתני ושמרני למדי. התאוריות שלנו מייצגות את סוג החברה הליברלית שלנו כתוצר של גילוי חדש של הנאורות – השונה שוני חריף ממה שהיה קודם לכן. אך המתרחש בפועל מאיר את החברה שלנו כהישג גדול של הציוויליזציה המערבית – שהוא המשך של מסורות פוליטיות, דתיות, תרבותיות ומוסריות שהתפתחו לאורך שנים רבות מאוד.

כפילות מבלבלת זו ניכרת אפילו באמנה הלאומית שלנו, הכרות העצמאות. ההכרזה פותחת בהטחה נועזת של עקרונות תאורטיים – ועד מהרה פוצחת בשורה ארוכה של טענות ומענות

מעשיות, המתארות כמעט כולן אורחות חיים נושנות שהופרעו וזכויות יתר ותיקות שנשללו בידי המלך ג'ורג' השלישי ובידי גורמים שהוא חבר להם. בין השאר הוא פעל "לשלילת מגילת הזכויות שלנו, ובכך לביטול חוקינו היקרים ביותר, ולשינוי יסודי של צורות הממשל שלנו".² זו הצדקה יוצאת דופן למהפכה.

סימני השסע בין התאוריה והמעש ניכרים גם בשלבים מוקדמים יותר של המסורת הפוליטית שלנו. אם לפשט את הדברים, התאוריה הפוליטית הליברלית שאנו מוצאים בה את זכות הקיום שלנו הופיעה בבריטניה אחרי עידן של מלחמות דת איומות, והיא נועדה, בין היתר, לתת לחברה שכבר קיימת צידוק חדש, שונה מאותם צידוקים דתיים ופוליטיים פולמוסניים שעל בסיסם התגבשה בהדרגה מלכתחילה. מתוך כך נוסחו סיפור בריאה חלופי (האדם במצבו הטבעי), חוקי טבע חלופיים, ורעיונות חלופיים על תפקידה של הפוליטיקה ועל אופיו של השגשוג האנושי.

ההגות המדינית הליברלית יכלה להתאים את עצמה לתפיסת החירות הבריטית, היות שתפיסה זו התגבשה כמסורת במשך למעלה מחמש-מאות שנה – וכך, בלי ספק, עזרה לכוון את המשך התפתחותה של המסורת לעבר חופש ושגשוג רבים יותר. אלא שתאוריות חלופיות אלו הובנו כאילו היו היסודות הממשיים של הסדר הליברלי, ועל כן כמורות-דרך להתפתחויות עתידיות של חברות ליברליות. וכאשר הן נקראות לדגל, למלא את התפקיד הזה, מתגלה לעין אי-ההתאמה המהותית שלהן.

*

התאוריות הליברליות שלנו מציעות לנו אם כן אמיתות עטופות בכזבים: האמת שכולנו נבראנו שווים עטופה בבדיה על החברה שנבנתה כביכול בידי יחידים עצמאים שבחרו להתאגד; האמת שכולנו ראויים לחופש נעטפה בשקר שחופש הינו היעדרן של מגבלות. האמיתות מצטרפות יחדיו לכדי טיעון בזכות הדרך הארוכה אל החירות – אך השקרים יכולים לשמש בקלות טיעון בזכות הדרך הקצרה: שחרור היחיד ממגבלות חיצוניות כדי שיממש את רצונותיו כאוות נפשו.

הפילוסופים הגדולים של הליברליזם ופרשניהם הגדולים מקרב מדינאינו ומורינו, ידעו תמיד לראות מבעד לעטיפות ולהצביע על האמיתות שבלב חירותנו. מורים רבים כמוהם, אף כי במספר שאינו מספיק, פועלים כיום להתוות את הדרך הארוכה לחירות באוזני דורות חדשים של תלמידים. אך לא קשה להבין מדוע רבים נגרפו, בכל זאת, אל הדרך הקצרה. עקרונות החירות האמריקנית, בגרסתם הנפוצה, מקילים על כך מאוד.

תאוריות הליברליזם, שלנו מציעות סוג חירות אחר מזה שאנו מקיימים בפועל. סוג רזה יותר. בעולם המציאות, איננו מתהוללים בחופש בחירה אינסופי, אלא דווקא מאשרים, ואפילו בשמחה, מגבלות מרוממות. קסמו הבלתי מתפוגג של מוסד הנישואים הוא דוגמה מתבקשת לכך. אך דעתנו אינה מתיישבת. אנחנו מאבדים בהדרגה את השפה המסוגרת על אורחות החירות שלנו במענה לקטרוגיהן של התאוריות הנוקשות שלנו, וכמעט בכל נקודת מפגש בין תאוריה למעשה מתגלע כיום עימות לוהט.

רכיביה של הדרך הארוכה לחירות מותקפים בזה אחר זה. עצם היסודות של אורח חיינו

שנויים עכשיו במחלוקת בלתי פוסקת; לא רק הנישואים והמשפחה, אלא גם אמות-המידה האקדמיות, המוסדות הדתיים, וגילויים חברתיים אחרים שהמסורת היא הרוח המפעמת בהם. במחלוקות אלו, הפרוגרסיבים מתהלכים בבטחה בשביליה של השפה הליברלית ומצדיקים בעזרתה הסרה של עוד ועוד מגבלות, בעוד שרבים ממגיני אורחות החיים המסורתיים שלנו נאבקים שלא להישמע כדוברי שפה זרה, או נאלצים לתרגם את המוסרנות העשירה שלהם לשפה המתכתית של התועלתנות.

הדרך הארוכה אל החירות מתחילה בהכרח בנישואים ובמשפחה, ומהמתקפה על מוסדות אלה מתחיל אפוא גם הטיעון בזכות הדרך הקצרה. המשפחה היא, יותר מכול, בית היוצר של הדור הבא. כל אדם בא לעולם בלי יכולת לממש את חירותו, ובהזדקקות בסיסית להגנה ולעיצוב מוסרי. המשפחה היא הפרכה של התפיסה כאילו כל היחסים האנושיים יכולים להיות נתונים לבחירה.

אולם כאשר מתעלמים מגבולות הבחירה ומהצורך בהכנת האדם לחירות, המשפחה המסורתית עלולה להיראות כמוסד חברתי מגביל, שלכל היותר אפשר להצדיקו כדרך אמינה למלא כמה מן הצרכים החומריים הבסיסיים. לכך בדיוק מכוונים רבים מדברי הסנגוריה על המשפחה המסורתית בוויכוחים הציבוריים שלנו: שהמשפחה מביאה תועלת כי היא מגינה על הפרט מפני עוני.

אכן, זהו אחד מיתרונותיה של המשפחה, ויש לו ראיות חזקות – אך דרך הטיעון הזו עושה עבודה קלה למבקרי מוסד המשפחה, ומתעמתת איתם רק בזירת התועלת החומרית. היא מתעלמת מהאמת העמוקה יותר, שהמשפחה, יותר מכל מוסד חברתי אחר, מעצבת אותנו כאנשים מוסריים. לחיות כְּאָב וּבְעֵל, כְּרַעִיָה וְאִם, כִּילֵד וְצֹאצֵא, הוא לחיות חיים המעוצבים בידי חובות ומחויבויות שלפעמים מעיקים אך תכופות מסבים אושר. משום כך המשפחה היא המסגרת המתאימה ביותר ליצירת אנשים הבוחרים מרצונם למלא את אחריותם; ואנשים כאלה הם תשתיתו של כל חזון ליברלי על החברה. המשפחה עוזרת לנו להבין שבסופו של דבר בלי אחריות אין חופש. ומשום כך אין זה מפתיע שכה רבות ממלחמות-התרבות שלנו מתמקדות במשפחה.

*

העבודה היא רכיב קריטי נוסף בדרך הארוכה אל החירות. כמו המשפחה, גם לעבודה יש תועלת כלכלית מובנת מאליה. היא מאפשרת לנו לפרנס את עצמנו ואת משפחתנו. אבל העבודה גם מבצרת את כבוד-האדם, מחדירה בו רגש אחריות, מעודדת עשייה ויצרנות ומתגמלת אמינות. היא יכולה לתרום לעיצובנו כבני אדם טובים יותר וכאזרחים ליברליים טובים יותר. מי שרואה בה רק תועלת חומרית עשוי לחשוב שאפשר להחליף אותה, וגם את המשפחה, בצורות יעילות יותר של חלוקה. אם העבודה היא רק אמצעי לתמיכה חומרית, לא נפסיד כלום אם נספק את צורכיהם של דְּלֵי האמצעים בדרכים שאינן דורשות מהם להיכנס למעגל העבודה.

המהלכים האחרונים להנמכת רף דרישות העבודה בתוכניות רווחה מדינתיות ופדרליות, בארצות הברית הם ביטוי לתפיסה צרה זו של העבודה. המדיניות הכלכלית הפרוגרסיבית,

לפחות מימי ג'ון מיינרד קיינס, מכוונת אל המיית-לב הכמהה למשק אידיאלי שיתמקד פחות בעבודה. אלא שתפיסה זו מתעלמת מהפוטנציאל מעצב-האישיות של העבודה, שמעבר לערכה התועלתני. רשת ביטחון חברתית היא דבר נחוץ ומבורך, אך עם זה יש להיזהר מקיצורי הדרך של התפיסה הרדודה של החירות, לבל ירחיקו אותנו מהדרך הארוכה אל החירות השלמה.

הבנה תועלתנית מדי של הטוב האנושי מובילה גם לתפיסה רזה וחלולה של החינוך. אפילו בהשכלה הגבוהה (או שמא שם במיוחד) אנו דוחקים עוד ועוד הצידה את הלימודים הליברליים, ההומניים, כדי לפנות מקום ליותר הכשרה מקצועית ולתארים במדעי הטבע ובטכנולוגיה. ודאי שאנו זקוקים להשכלה טכנית, אבל אי אפשר לראות בה את חזות החינוך כולו.

הלימוד הליברלי אינו לרוח זמננו, כי הוא מציע לנו לא כישורים מקצועיים אלא עיצוב הרגלי חשיבה ומעשה. הוא מעצב את נפשותינו באמצעות חשיפתן ליופי, לאמת, ולכוחו של הנשגב – זה אשר אפשר להביט בשולי גלימתו רק בתיווכם של אומנים גאונים יחידי סגולה. מבחינה זו, הלימוד הליברלי קרוב יותר למושג הפנאי האריסטוקרטי מאשר למושג ההכשרה המודרני. בכוונה-תחילה הוא אינו תועלתני. הוא איננו הדרך הקצרה אל השחרור, ועל כן הוא נתון למתקפה עזה דווקא באותם מוסדות אקדמיים שאמורים לשמש מעון ומחסה לעיצוב הליברלי של הנפש.

אם רעיון הלמידה הלא-תועלתנית רחוק מהוויית חיינו, ודאי שמושג הפנאי, הישן ממנו, זר לנו לגמרי. כאן אין אפילו מחלוקת של ממש. כמעט כולנו מסכימים שהפנאי הוא הזדמנות לבידור ולתענוגות בלתי מתווכים. לא קל יהיה עכשיו לטעון בזכות הבנה אחרת של הפנאי, הפנאי כהזדמנות לבניית הרגלים של מידות טובות, אף כי ישנם עוד כמובן אנשים המקדישים את הפנאי שלהם להעשרה שכזו.

אולם לאזרחים דמוקרטיים יש הזדמנות אחרת לפתח הרגלים מסודרים, שעשויים, ברצוננו, לשמש תחליף לכמה מהיתרונות של הפנאי המתרבת. אלקסיס דה-טוקוויל היה מודע עד לשד עצמותיו לצורך להחדיר את הרגלי החופש באנשים החיים בעידן דמוקרטי, והוא סבר שהחיים האזרחיים עצמם יכולים לקדם מטרה זו, באמצעות ההתאגדויות הפרטיות של החברה האזרחית כמו גם באמצעות מוסדות הציבור של הדמוקרטיה הפעילה.

הוא מדגיש את חשיבות הממשל המקומי. "המוסדות המקומיים עושים לחירות מה שבתי הספר היסודיים עושים למדע. הם מביאים אותה להישג ידן של הבריות; הם מלמדים אנשים להוקיר את הנאותיה השלוות ומרגילים אותם להשתמש בה. בלי מוסדות מקומיים, גם לעם בעל ממשלה חופשית לא תהיה רוח של חירות". אין פירושו של דבר שממשל מקומי הוא בהכרח ממשל טוב. תכופות הוא אינו כזה, וטוקוויל עצמו עמד על כך. במדדים תועלתניים של יעילות מנהלתית, הוא יצטייר לא פעם כנחות. אך כמסגרת המכינה אותנו למשא החירות, הוא לפעמים ברכה שלא תסולא בפז. הוא עוזר להתקדם אל החירות בדרך הארוכה, לא הקצרה. ואכן, חסידי הדרך הקצרה הם תדיר גם חסידי הריכוזיות המנהלתית, בעוד שהמסורת המעשית של החירות נוטה אל האצלת הסמכויות.

*

אם הדרך הארוכה לחירות מובילה אותנו לחופש שהוא יותר מהיעדר מגבלות, היא ודאי מובילה גם לשחרור-האדם שאיננו רק שחרור פוליטי. המוסדות האולטימטיביים לעיצוב הנפש בעידן הליברלי, כמו בכל עידן אחר, הם מוסדות דתיים, וההכנה האולטימטיבית לחירות היא ההתרגלות למילוי חובות דתיים. במובן זה, הדת מעמידה אתגר מיידית לאתיקה של החברה הליברלית, ומציעה תיקון גלוי להגזמות שלה. אין תמה אפוא שרבות מהמחלוקות הסוערות ביותר במלחמות-התרבות שלנו בשנים האחרונות עניינן המעמד והמקום וההגנה הניתנים לפולחן הדתי באמריקה.

מוסדות הדת לא רק מאזנים את המערכת הליברלית; הם גם מעמודי התווך שלה. הם מכוונים אותנו לתמהיל של אחריות, הזדהות, נאמנות ויושר המקרבים את רצונותינו אל חובותינו. הם תורמים לעיצובנו כאנשים חופשיים. ומה שנכון באשר לדת בפרט נכון באשר לכלל מוסדות הדרך הארוכה אל החירות: הם מעמודי התווך של הליברליזם לא כל כך מפני שהם פועלים נגד רעותיו החולות, אלא בעיקר מפני שהם מכינים אנשים להתמודדות עם העול והאחריות הכרוכים בחופש.

הדרך הארוכה אל החירות הייתה תמיד חלק מהחברה הליברלית שלנו – ויותר מכך: היא הייתה חלק הארי ממה שהחברה שלנו עושה, גם אם לא כך תפסה החברה את עצמה. אלא שכיום החברה שלנו מתנכלת ליסודותיה שלה עצמה, והדרך הארוכה הזו נעשתה מושא למחלוקת לוהבת ובלתי פוסקת. המחויבות כלפיה תובעת כיום מאיתנו להתגונן מפני פסוודו-ליברליזם שוחק. זה האחרון נישא על כפיהם של כמה פרוגרסיבים, אך גם על שכמיהם התמימים של שמרנים רבים מדי, וכך הוא מעודד את הפיליסיטניות, קרי חופש שכל כולו רישיון לשעבוד מוסרי, ומדכא כל גילוי של אצילות, עידון, כבוד-אדם, סדר ושגב.

על פי השקפה זו, בבעיות שיוצרת האוטונומיה הרדיקלית ברמת הפרט אפשר לטפל באמצעות ניהול טכנוקרטי ברמת החברה, ובצד השני של המשוואה, תענוגות האוטונומיה הרדיקלית יפצו על מחיריו של הניהול הטכנוקרטי. אלא שהיגיון מעגלי זה מזניח (ואף דוחף ליברלים רבים לדחות באופן פעיל) את הרכיב החיוני ביותר בכל חברה חופשית: את האדם שעוצב לחיי חופש. במקום לעצב את נפש האדם, משנים את צורתה של החברה.

*

המראות הנשקפים מן הדרך הארוכה אל החירות הם פוגעניים בעיני הפרוגרסיבים של היום, מפני שסמכותם של המוסדות המסורתיים עומדת כמכשול בפני השינוי החברתי שהם מייחלים לו. וזה מחזיר אותנו, לקראת סיום, לשאלת הקדמה – היעד הגדול של הפוליטיקה המודרנית. הקדמה שפרוגרסיבים חולמים עליה כרוכה בשינוי הסדר החברתי, כך שיהיה ידידותי יותר לחירות במקנה כשחרור הרצון – כלומר שינוי החברה כך שתיעשה ראויה ליחיד האוטונומי והמשוחרר.

אלא שסדר הדברים מתהפך כאן. קדמה אמיתית שונה בדרך כלל משינוי חברתי. ברוב המקרים היא נוגעת לשינוי של הפרט. כל אחד מאיתנו כשלעצמו הוא חלש ומושחת, אבל במאמץ מוסרי גדול, ובאמצעות עיצוב מוסרי, אנחנו יכולים לקום מעפר ולהיעשות אציליים

יותר, אחראים יותר, הגונים יותר, סימפטיים יותר, אוהבים יותר, חופשיים יותר.

הרעיון שהמדד לקדמה הוא שינוי חברתי, כלומר שכוחות השינוי והתגובה שקולים לכוחות הטוב והרע, טומן בחובו הבטחה לשחרורנו מהצורך בהשתנות אישית. התהליך ההיסטורי חסר הפנים, המסע של החברה, יכול לשמש תחליף לתהליך מוסרי אישי ולהפוך את האנשים לטובים כברירת מחדל.

כיום ממעטים לבטא תקווה זו במפורש, להבדיל מהרדיקלים של שתי המאות הקודמות. אך הוא מובלע בכל חזון הרואה את החברה כמנוע לשינוי חברתי שישחרר את הפרט מחובות שלא בחר בהן. זה היה למשל נושא נאום ההשבעה השני של הנשיא אובמה. החלפת ההתקדמות האישית בקדמה חברתית היא קיצור-הדרך האולטימטיבי.

ספר שמות, המלמד אותנו שאלוהים לא הנחה את עמו המשוחרר אל ארצו המובטחת דרך ארץ פלשתים, הדרך הקצרה, אלא בדרך המדבר הארוכה, מסביר באותה נשימה מדוע: "כִּי אָמַר אֱ-לֹהִים, פֶּן יִנָּחַם הָעַם בְּרֵאֲתָם מִלְחָמָה וְשָׁבוּ מִצְרַיִמָּה" (יג, יז). מפגש מוקדם מדי עם העול והמחיר של החירות, בלי אימון ובלי עיצוב, עלול לגרום לעם להתחרט על החופש ולבחור בעבדות.

*

קבלת החובות והאחריות של החופש בלי הכנה מוקדמת מעמידה גם אותנו בסכנות גדולות, ובראשן הסכנה שנוותר על חירותנו למען ביטחון או למען התענוגות החולפים והסחות הדעת של עידן השפע שלנו. הדרך היחידה להקדים תרופה למכה זו היא לבחור בדרך הארוכה אל החירות, הדרך המכינה אותנו באמצעות מחויבות אחראית ובאמצעות עיצוב ועידון של הנפש.

אין זו משימה קלה, כמובן. לא כולנו נתברכנו במשפחה מלבבת, או בהזדמנות לעבודה מתגמלת, או בהשכלה ליברלית, או באמונה מתוך ענווה – קל וחומר לא בכל הדברים הללו גם יחד. אך צירופים כלשהם של מוסדות מעצבי-נפש אלה נמצאים בהישג היד של רובנו, ולפתחנו ניצבת המשימה האזרחית הנעלה והבהולה לחזק את המוסדות הללו, לקיים את המקום הדרוש להם, ולהביאם להישג ידם של אזרחים אחרים רבים ככל האפשר. משימה זו, ולא קדחת החופש ההיפר-אינדיבידואליסטי, צריכה להיות העיקרון המארגן של חיינו הפוליטיים, ולהנחות אותנו בבואנו להחליט מה לשמר ואיך להתקדם.

משימה זו, קריאה גדולה זו, תובעת מאיתנו לשקול את הכרעותינו גם על פי שיקולים החורגים מהתועלתנות. בסופו של דבר, הקריאה הזו תובעת מאיתנו לבחור – ולעזור לאחרים לבחור – בנתיב המשפחה, האמונה, העבודה, הלמידה והקהילה, ולוותר על דרך ארץ פלשתים של הפיליסיטניות, אף כי קרוב הוא.

1. אלכסנדר המילטון, גיימס מדיסון וג'ון ג'יי, הפדרליסט, מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ב, עמ' 262.
2. מתוך הנוסח העברי המופיע בויקיטקסט.