

וההגנה שזכינו להם". הלויתן הוא עצם מהותה של הקהילה, המוגדרת כלהלן: "אישיות אחת, אשר כל אחד ואחד מבני המון גדול, בתוקף האמנות ההדדיות שביניהם, סמך ידו על מעשיה, כדי שתוכל להשתמש בעוצם ובאמצעים של כולם, כפי שתמצא למועיל, למען שלומם ולמען הגנת הכלל" (ע' 166).

כדאי לראות איך מגיע הובס מתוך שיקול הגיוני למסקנה ההכרחית של היוצרות הלויתן. ראשית השקפתו נעוצה בהבחנה בין מצב טבעי וזכות טבעית — לבין חוק טבעי. מצב טבעי לפי הובס הוא תוצאת ההשערה שלנו לגבי תקופה אשר לפני היוצרות הקהיליה — תקופה בה היתה לכל אדם זכות טבעית לכל אשר יעלה בדעתו. התוצאה היא שהמצב הטבעי נתפס כמלחמת הכל־בכל. החוק הטבעי פירושו שאנו מסיקים מערכת כללים מסוימת מתוך התבוננות במצב הטבעי וממשיכים אותם אל ההתחברות המדינית. החוק הטבעי הראשון אומר לאדם כי במצב שלום יהיה בטחונו רב יותר מאשר במצב של "מלחמת־הכל־בכל". שיקול־דעת נוספים מראים לאדם כי האינטרס שלו מחייב כריתת אמנה או חוזה חברתי שבאמצעותם בני־אדם מעבירים הדדית חלק מזכויותיהם תמורת הסיכוי לבטחון ולשלום במצב המדיני. עד כאן חלקו הראשון של הספר, העוסק באדם.

בחלק השני מתברר כי לא ייתכן כינון קהיליה ללא אישיות אחת השומרת על הבטחון והסדר. החוק הטבעי פירושו רק מעבר הגיוני וביסוס חוקי למצב המדיני על יסוד המצב הטבעי אולם אין בו כל ערובה לקיום הסדר הזה, וכאן הוא מושג הריבון — השלטון, אותו "לויתן" המאחד בקרבו את כל הכוח המשותף אשר מסרו היחידים בהצטרפם בדרך האמנה למסגרת הקהיליה. לדעת הובס כוח זה אינו ניתן לחלוקה, השלטון חייב להיות תמיד אחד, ו"האישיות המלאכותית" המבטאה את הסמכות והכפייה הלפי כל היחידים הכלולים בה מוכרחה להיות אחדותית. לכן צורת השלטון הטובה ביותר היא המונרכיה, היות ובה הסיכוי המועט ביותר לחילוקי־דעות. אין

לעיקרי עניינים, בתרגום ובעריכה — כמצוי בפרקיה ובסדרותיה של משנת־הזוהר. ודומה כי חוקר צעיר מכל תחום שהוא הבא לערוך עבודתו או להגיש דבריו יכול, וגם חייב, ללמוד קודם־כל מהי מיתוזה של עבודה מדעית למופת בתוך ספריו של פרופ' תשבי.

כמו כן הרי הגישה המדעית לספר־הזוהר, ולעולם הקבלה בכללו, מעמידה זרמים אלה באור מובן יותר, ובמידה רבה גם חיובי, לעומת השלילה הטוטאלית של היסטוריונים כגון גרץ, שהתייחסו לקבלה מתוך זילזול ובוז כאוסף כזבים, דמיונות־שווא ואמונות תפלות. במובן זה הגישה המדעית, שמצד אחד היא נזהרת משכלתנות מופרות ומצד שני מדוגמאיות דתית אטומה, מיצגת נאמנה את הטיפול ההוגן ביותר שיכלו לזכות לו נכס־תרבות אלה. יש לקוות כי ברבות השנים תצמיח אסכולה זו גם הוצאת תרגום עברי מלא לספר הזוהר, וספרי־עזר חשובים כגון מילון וקנפורדנציה של לשון־הזוהר הארמית.

לויתן

מעורר־סקרנות השם: לויתן — מדוע בחר בו הובס כשם לספרו? — המקור נמצא בשני פסוקי האחרונים של פרק מ"א בספר איוב; לאחר שהאל מתאר שם את כוחו הגדול של לויתן, הוא מסיים ואומר: "אין על עפר משלו, העשוי לבלי חת. את כל גבוה יראה, הוא מלך על כל בני־שחץ [ובנוסח האנגלי — בני גאווה]" (פרק כ"ח ב"לויתן"). הספק עוסק בחקר התארגנותם של בני־אדם לקהילה, קהיליה ומדינה. ה"לויתן" הוא אותו שלב השלטון המוחלט בו מאורגנים הכל בשלום ובבטחון. "ההמון המאוחד באישיות אחת קרוי קהיליה, באנגלית commonwealth, בלטינית Civitas. כך נוצר אותו לויתן גדול, או, אם נדבר ביתר יראת־כבוד, אותו אל־בר־תמותה, אשר לו אנו חייבים תודה — אור הודיה לאלהי עולם — על השלום

הוא שרוי בבטחון ובשלום. כל אפשרות אחרת אינה אלא מושג ריק של חופש, הגובל בהתפוררות המדינה ובמצב הטבעי של מלחמת-הכל-בכל. לכן יכול היה הובס להגיע, מתוך שיטתו, למסקנה העקיבה כי "הפשו של הנתין עולה בקנה אחד עם שלטונו הבלתי-מוגבל של הריבון" (ע' 207). לנתנים לא נותרו אלא זכות קיום והזכות לדרוש הגנה ובטחון, אשר במקרה ביטולן — גם זאת לפי הגיון החוק הטבעי — הם מפקיעים עצמם מן האמנה ומהתחייבותיהם כלפי הריבון.

בסיכום משנתו המדינית של הובס מבחינים אנו דרגות אלו: מראשיתה, זכות טבעית לבני-אדם במצב טבעי — החוק הטבעי — האמנה — הריבון שסמכותו יונקת מן החוק הטבעי והאמנה — החוק האזרחי — הריבון העומד מעל החוק האזרחי — נתין הכפוף לחוק האזרחי והטבעי כאחד (לאחר האקט של האמנה שוב אין הנתין יכול לחזור בו ולהסיר את החוזה בינו לבין הריבון) — ולבסוף, זכות קיום החיים והדרישה לבטחון וזכויות שאינן בנות-הפקעה לגבי הנתין והיונקות את סמכותן מן החוק הטבעי — כאן גבול הריבונות. יש להוסיף עוד כי בין המדינות נשאר המצב הטבעי בתקפו.

חידושו של הובס במחשבה המדינית נמצא בהצגת ביסוס זכויותיו של השלטון על האמנה החברתית. בחינה מדוקדקת של מושג הריבון מראה כי קיימת לגביו הגבלה בשתי נקודות מכריעות: א) סמכותו אין מקורה בו עצמו, כפי הנמצא במלוכה האבסולוטית, אלא יונקת היא מן האמנה; ב) לא רק שקיימת אמנה אלא יש מצבים בהם ייתכן להפירה, ובצדק, היות והריבון חיבל באותן זכויות של נתיניו שאינן בנות-הפקעה.

"לווייתן" הופיע בשנת 1651 — שתיים-עשרה שנה אחר הוצאת המלך צ'ארלס הראשון להורג, ועת התנווד השלטון האזרחי באנגליה על גליה הלא-בטוחים של המהפכה הפוררית טנית עד שנתשיש בפרוטקטט של אוליבר קרומוול. הובס, שישב אותן שנים בצרפת, הגיש את הוסיפה לירוש-העצר הגולה צ'ארלס, שלימים נעשה המלך צ'ארלס השני, העובדה שהסתופף בצל חוגים אלה לא הפריעה לו

הובס חסיד שלטון העריצות, אולם תמיד הוא מדגיש כי תורתו היא בחינת הרע במיעוטו — בכל מקום ובכל מצב עדיף השלטון הגרוע ביותר על חוסר-שלטון מוחלט ועל אי-סדר. לפי שיקול זה, עצם קיום השלטון ואחדותו הם ערך וקריטריון ראשוני ורק אחר-כך יש מקום לדון במעלותיו ובמגרעותיו הספציפיות. "השלטון הריבוני אינו כה מזיק בהיעדרו, והנוק (אשר בהיעדרו) מקורו על-פי רוב באי-נוכחותם של הבריות להשלים עם נזק פחות ממנו (אשר בהמשך קיומו)" (ע' 178). עוד נחזור ונראה איך השקפות אלו קשורות לאנגליה בתקופת המהפכה הפוריסנית ומלחמות-האזרחים.

מצב הריבון והנתין מוגדרים לאשרם בתחום הקהילתי. הריבון הוא אי של המצב הטבעי בתוך המצב החברתי; הוא המחוקק ועומד מעל החוקים, הוא הצריך לשמור על קיום החוקים האזרחיים ובעצמו אינו כפוף להם. הגיונו במימשל הוא ה *raison d'état* — חובתו לשמור על השלום והבטחון ולכן אין למוד אותו באמת-המידה הרגילה של צדק ועוול. לדעת הובס מותר לריבון להקריב בני-אדם למען בטחון המדינה, היות והוא מגלם בקיומו את הזכויות והחובות שהם מסרו בידו.

הנתין חפשי באותו מובן שהובס תופס את החופש — רק במרחב האפשרויות של הקהילה. כל חופש אחר אינו אלא שרירות גמורה ואפס-בטחון בתוך המצב הטבעי או בדרך לקראתו, כאשר המדינה מתפוררת והאנרכיה מתגברת בה. למעשה, מה שהובס כולל במלה חופש היינו אנחנו מתרגמים במונחינו למושגים של בטחון, הגנה ושלום; אולם לפי הגיונו ושיטתו המדינית לא ייתכן כלל חופש לאדם מחוץ לאותה מסגרת בה

* תומס הובס: "לווייתן" או החומר, הצורה והשלטון של קהיליה כנסייתית ואזרחית, חלקים א-ב; תירגם מאנגלית: יוסף אור; ספרי-מופת פילוסופיים בהוצאת-ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשכ"ב; 362 עמ', בצירוף שער באנגלית ותמונת המחבר.

קרטיה מובהקים הגטסלים למגרעותיה והמת-
ריעים על פיצול וכיתיות כעל חולשה
במקום לטפחם בתור כוח בונה ומאזן.
להבנתו ייאמר שעדיין רחוק היה מרחק רב
מן הגון הלאומני והניאומיתי אשר למדינות
מודרניות, גם לא תיאר לעצמו טוטליטריות
בקנה-מידה כה רחב כפי הדוגמות של
זמננו.

תרגומו של יוסף אור ערוך בשים לב, אף
כי יש שהוא מכביד על הקורא דווקא מתוך
הנאמנות היתירה ללשון העברית, לחידושה
ולמקורותיה, גודש מתוך עושר השמור
לעתים לבעליו לרעתו. הלהיטות בה מחליפים
מיד כל מונח לועזי בשווה-ערך עברי —
ואפילו משמעות המונח העברי כמעט ואינה
שגורה עכשיו בפי איש — היא בלי ספק
שריד לאותה תקופה בה אנשים שינקו
באופן בלתי-אמצעי מאוצרות תרבות אירופה
יכלו להרשות לעצמם להשתעשע בשפה
העברית. ואילו כיום, שהמודד העיקרי נמצא
בברירות הפתוב ובקירוב הקורא והסטודנט
העברי אל אוצרות התרבות הכללית, דומה
כי לא מן החכמה יהיה זה להקים לו קיר
ומחסום.

א. ב. ע.

העגונה

גורלות אישיים מאד ויהודיים מאד הם גור-
לות גיבורי "העגונה". על רקע העיירה
המציאותי והפרוזאי, שאינו מתימר להיות
חובק-זרועות-עולם, מתרחשות טרגדיות הנכ-
פות בגזירת הגורל ומסתיימות בהכרח במוות
ואסון, טרגדיות אישיות הקשורות זו בזו
ומשפיעות זו על זו. מראשית התרקמות
הטרגדיה של מרל התופרת נרמזת היא על
קדרות גורלה היעוד לה באירוניה מאקא-
ברית: "שמחה פרועה קפצה עליה בהעלותה
על דעתה שאת החתן שלה פגשה בבית-
העלמין ושהשידוך הוצע לה במושבי-זקנים".
מכאן והלאה מתגלגלים הדברים ואין ביד
איש לקרוע את הגורל, וכל המנסה — מוסיף
שמן על המדורה.

הדין מרחוב פולוצק והרב לוי הורוויץ

ההובס לבוא עוד בתקופת המהפכה לאנגליה
הרפובליקאית, ואילו בסוף ימיו חזר ונתקרב
לחצר-המלכות ולמלך צ'ארלס השני, תלמידו
מלשעבר. עיון מדויקדק בספר מאשר את
תהפוכות גורלו וגילגולי דעותיו של הפי-
לוסוף הנודע: הוא בעד המלוכה — אבל
המלוכה יונקת את סמכותה מן העם. הוא
בעד שלום העם, הבטחון והיציבות — אבל
לשם כך נחוץ שלטון יחיד. לפי אותו ניתוח
מבריק שלו הביאה המהפכה הפוריסנית פגעים
על אנגליה — הספר מלא רמזים ברורים
לכך — מאחר שהורידה את שלטון היחיד,
את גילום האחדות, וחילקה את הריבונות
בין כיתות וסייעות יריבות. ולעומת זאת —
בעקבות אותה השקפה יכול גם קרומול
להיות למלך מכוח סמכות העם, באשר אין
תוקף המלוכה בא אלא מכוח האמנה, תמיד
אפשר להתחיל שושלת-מלוכה חדשה, אף
כי המשכה על-פי ירושה נשאר אחת מזכויות
הריבון. גם היחס לכנסייה הוא דרפרצוסי
באותה מידה: בקלות יתירה מכנה הובס
את החוק הטבעי בשם חוק אלוהי, וזאת
בתנאי מגביל אחד — שיהיה החוק האלוהי
נמדד בראש-ראשונה על-פי הקריטריון של
החוק הטבעי ולא מכוח קבלת הסמכות
הטרנסצנדנטית של האל באמצעות עושי-
דברו, אנשי הכנסייה. כדבריו של הובס:
"גם זה חלק מן הפולחן על פי השכל, שיהא
האדם מדבר על האל ברוב זהירות" (ע'
358).

אם להעמיד את הספר באור תקופתו, הרי
אליכנון יש בו כדי להראות על מפנה
במחשבה המדינית לצד ביסוסן של זכויות
האדם האלמנטריות. אולם אין להתעלם מכך
שהספר גם כולל מצע מנומק היטב לשלטון
טוטליטרי — בו מושג השלטון אינו ניתן
לחלוקה, הערך העליון מצד הריבונות הוא
האחדות, הבטחון הוא החופש היחיד, ולפיכך
הערך העליון לגבי הנתין עצמו הוא המשך
קיומו הפיזי שלו; אין אידיאה נעלה יותר
מו של המדינה והריבונות, ולמרוד אסור.
אולם לאחר שמרדת והצלחת — תוכל להקים
ריבונות חדשה לפי אותם תנאים וכדיעבד
הצלחת גם צדקה, אלא שלא ברור כיצד
ומדוע. הובס נמנה על אותם שונאי-דימו-