

# מדינה ותרבות

מאת יוחנן גרנך

## א. תורה ומדינה באספקלריה היסטורית\*

בספרו הגדול על תולדות תורת המדינה, מנסה פרופ' ג' ה' סאביין, חכם בעל מוניטין עולמי בתחום זה, להתמודד עם שתי בעיות קורלטיביות, המאפיינות את התנועה הדיאלקטית של הרעיון המדיני בהיסטוריה: המורפולוגיה הפוליטית (תורת המדינה) לעומת הטיפולוגיה המדינית (המשטרים הפוליטיים הקונקרטיים). ביצירתו ההגותית-היסטוריוסופית רבת-ההיקף, עוברת כחוט-שני המגמה להבליט את העובדות האפודיקטיות כמעט של הפער התהומי המתמיד בין האידיאליזציה של המדינה, כבמישנותיהם של אפלאטון או היגל, לבין הטוטאליטאריזציה של המדינה, כבמישטרים הפוליטיים בני-דורנו. אמנם, תביעות לגיטימיות של האדם לחירות אישית ולשוויונות חברתית, באו על סיפוקן, במידה זו או אחרת, בתוך ובעקבות התקדמותה ההיסטורית של המדינה, החל ב"פוליס" הייגית וכלה במדינה המודרנית, שבה בלבד הגיעו הן לידי אקטואליזציה מוחשית. תנועת המתקדמת של המין האנושי בהיסטוריה, פרי פעילותו המודעת והבלתי-מודעת, הצמיחה מקיפה ועל גלי הישיגיה הכבירים — דרישות מסועפות ומתוחכמות ליתר חירות ושוויונות, בכל תחומי החיים הכלכליים, המדיניים, החברתיים והתרבותיים, טרם כמו-מיצתה הבעיה היסודית של תורת המדינה בכל הדורות — השפעת-הגומלין וההנגדה הדיאלקטית בין חברה למדינה את מיכלול הפתרונות, הניצבות למימוש באספקלריה היסטורית.

אספקטים שונים של אותה בעייה נחשפים, למעשה, לכל אורך ההיסטוריה המדינית, ומורים לנו כיצד להתגבר על מיכשולים רבים, שבדרך החתחתים של האדם, לקראת גיבוש חברה הארמונית ומדינה מתוקנת ככל-האפשר. עוד בימי מדינת-ה"פוליס" ביוון העתיקה, "רוח עזה זו של פלגנות ואנוכיות-מיפלגתית היתה בעליל סיבה עיקרית לאיי-ציבות יחסית של הממשל במדינת-העיר. אפלטון ייחס אותה בעיקר לפער בין האינטרסים הכלכליים של בעלי-רכוש לבין אלה של חסרי-רכוש. האוליגארכ מעוניין בהגנה על רכושו ובגביית חובותיו, גם אם יביא הדבר מצוקה לעניים. הדימוקרט מתפתה לתוכניות של תמיכה בעניים גרפים ודלים — על חשבון הציבור, כלומר: בכספים הלקוחים מן העשירים. על-כן קיימות, אפילו בעיר הקטנה, לדברי אפלטון, שתי ערים זו בצד זו, עיר העשירים ועיר העניים, והן לוחמות זו בזו בלי הרף... (כ' א', ע' 60).

למרבה הפליאה, עדיין מתלבטת האנושות (ובעתיד הלא-רחוק — ביתר-שאת!) בבעיה הניצחית, הלובשת צורה ופושטת צורה (כגון: במקום תצורה כלכלית המבוססת על עבדות או פיאודליות — שיטות עכשוויות בעלות היקף עולמי, המתקיימות זו בצד זו והמתמודדות זו בזו — השיטה הקאפיטאליסטית וזו הקומוניסטית, כאשר בתוכם נמצא "העולם השלישי", שחירותו המדינית הפורמלית אינה מהווה פתרון גם למצוקתו הכלכלית הריאלית).

בעידן המודרני לובשת ההנגדה בין עושר לעוני צורה חמורה יותר, עם התהוותה של המדינה החופשנית. שכן, חופש בלתי-מרוסן ליחיד, פירושו — אינדיוידואלים קיצוני (הובס), זניחת ענייני הכלל, השתלטות החזק על החלש, הגברת כוחו של העשיר על-חשבון כוחו של העני בחברה, בחסותה "החוקית" של המדינה. אף-על-פי-כן: במדינה בלבד קיים המנוף להרמת משקלו האנושי של האדם כמטרה בפני עצמה, ולא כאובייקט לניצול ולדיכוי בידי אדם אחר (כ' א', ע' 453). כי בעוד שבחברה נעשית התחרות בין בני-אדם בלתי-מובלט כמעט

\* פרופ' ג' ה' סאביין: "תולדות תורת המדינה" — תרגום לעברית: אורי רם, הוצאת "יחידו" תל-אביב, 2 כרכים — 520 ע', 490 ע'. נספח ביבליוגרפי: אברהם וולפנון.

(שהרי גורמות האתיקה אינן מהוות תשתית מוצקת גם לכללי הפוליטיקה-הטרנס-מדינתית — מפלגות, תאגידים וכיו"ב), הנה, המדינה דווקא מבססת את קיומה על "הכוח הליגאלי וההכרה באינטרס-עצמי כמניע השורר בחינו" (שם, ע' 496), כללו-של-דבר: המדינה היא התגלמות השותפות החוקית בין בני-אדם, ובתור שכזו היא בלבד מסוגלת להעניק להם הרמוניזציה ליגאלית של אינטרסים פרטיים. מכאן הנסיונות ההיסטוריים — הן במישור המורפולוגי (מישנות מדיניות) והן בתחום ההגשמה הקונקרטי (מישורים מדיניים) של טיפולוגיה פוליטית — לגשר בין המגמה הליברלית (לוקס-פינוזה-מיל) למגמה הטוטאליטארית (רוס-מארכס-לנין), כאשר בתוך מצויה הפילוסופיה ההגליאנית, הממוקדת במרכז ההגדה הדיאלקטית-היסטורית: אדם-חברה-מדינה (כ' ב', ע' 298/187/126).

המארכסיזם בפועל הוא הגליאניזם בכוח — "יחסי-אנוש, שלאורך כל דברי-ימי המין האנושי נקבעו על-ידי חוקי-יד וניצול, יוזמו בנקודה מסוימת ביחסי-אנוש שיהיו אידיאליים ושיתופיים בתכלית. התכרה ללא-מעמדות היא מיתוס העתיד" ... (שם, ע' 333). ברם, לדעת המחבר, פילוסופיה כזו יכולה להיות מסוכנת ביותר, כאשר "המוסר החברתי של אוטופיה שהתגשמה יכול על-גולה להיות מוסר של ציניות". והמישור הקומוניסטי במדינות מסוימות יעיד על-כך: הוא סיגל לעצמו אורחות-חשיבה וביצוע "מערביים" (אפילו בסין!), אך נשאר מעוגן כולו באידיאולוגיה מיוחדת, המשתדלת לשלב טכנולוגיה מפותחת ולהט מהפכני, במטרה לחלל שינוי רדיקלי של האדם, החברה והטבע גם יחד. במובן זה אין ולא כלום בין הרציונליזם המקורי של מארכס לבין הפראגמאטיזם של ברה"מ. ברם, עובדה היא, כי הפרובלימטיקה היסודית של תקופתנו, לדעת פרופ' ג'ה. סאביין, נסבה על יחסי-הגומלין בין שני המישורים הכלכליים-מדיניים המרכזיים בימינו, המטביעים את חותמם הכבד על כל יחסי אדם-חברה-מדינה: — "במידה שרשאים אנו לחזות מראש על-פי השכל התבונה, נגזרה על שני המישורים תקופה ממושכת ביותר של דו-קיום, כי אפילו הוצא מכאן כל שיקול של תבונה ושל מוסריות, אין האחד יכול להרוס את רעהו, מבלי שיהרס הוא-עצמו תוך כדי כך" (שם, ע' 462). והמסקנה: הפתרונות — בחיק העתיד המעורפל...

## ב. אורות וצללים בתרבות המודרנית \*

בסוף ספרו החשוב, ממקד פרופ' ריימון ארון, מלומד יהודי-צרפתי בעל מוניטין — את בעייתיותה של התרבות המודרנית, סביב המוקד של "החיפוש אחר המשמעות" לחיי האדם. הסוציולוג החריף מפלס דרך למסקנתו העיונית התמציתית, פרי עימותו המתמיד עם גילויי הקידמה והאכזבה של דורנו המהפכני: "לא המהפכה ולא הטכנולוגיה יביאו לידי התחדשות במצב האנושות. זו גם זו מספקות או תספקנה לכל את האמצעים החומריים הדרושים לקיום הוגן. מהו השימוש שיעשו בני-האדם באמצעים אלה? מעדיף אני להודות שאיני יודע, הגם שקורא אני, לשם בידור, את ספרי העתידנות על החיים בשנת 2000" (ע' 346).

משמע, הדיאלקטיקה של החברה המודרנית מצביעה, לדידו של ר.א., על הצורך בחיפוש אחר משמעות חדשה לחיי האדם, שתשחרר את תרבות הקידמה מן העומס הכבד של החמורנות, ותעניק לה את מימד הרחוניות. הדרוש לה כאוויר לנשימה, כדי להתגבר על האכזבות המרות, שצמחו מתוך הרקע של מהפכות-יתירה וטכנולוגיות ללא-תקדים. ספקנותו "הנייטרליסטית" כביכול של המחבר, והסרקוזם המריר המובלע במסקנותיו — אין בהם כדי להאפיל על תביעתו

\* הרהורים בשולי ספרו של פרופ' ריימון ארון: "הקידמה ואכזבותיה", ספרית אופקים — עם עובד, 1970, תרגום בידי מריאנה פול. עורך: אהוביה מלכין. 346 עמ'.

הנחרצות, לחיפוש בלתי-נלאה אחר הקניית משמעות אנושית חדשנית לחיי האדם בדורנו, העומד בסימן הקידמה והאכזבות כאחד.

פרופ' ר. ארון נמנה עם פליאדה מפוארת של סופרים והוגים ביקורתיים, כגון: ז'פ. סארטר, מרלו-פונטי וסימון-דה-בובואר (בצרפת), א. פרום, ק. פופר, הרברט מרקוזה ואחרים (בארה"ב), שלמרות השקפותיהם המנוגדות במישורים שונים, מאחדת אותם המגמה המשותפת הבסיסית, למצוא פתרונות מניחים-את-הדעת לשאלות-יסוד של האדם בן הציוויליזציה המודרנית. למרבה הפלא: רובם ככולם מתמודדים עם הפרובלמטיקה של אורות וצללים בתרבות בת-זמננו, מעל מישור ההתייחסות הביקורתית למישנותיהם של היגל ומארכס, כאשר לגד עיניהם ניצב העימות המרכזי בין פראגמאטיזם סוציולוגי לבין הומניזם קוסמולוגי. שכן, המערכה הרעיונית בדורנו מתנהלת על-פירוב במישור ההתמודדות הכבירה בין השאיפה האנטרופולוגית לחיים משמעותיים לבין המגמה האקולוגית לדפוסים מישמעותיים (ובהיפוך — לפי נסיבות הזמן והמקום).

ספקנותו הפראגמאטית של ר.א. נובעת מרתיעתו המופגנת מכל אותם פתרונות פרקציוניסטיים הגנוזים, לפי אידיאולוגיה "מערבית" טיפוסית — בקידמה טכנולוגית, ולפי השקפת-עולם "מיזרחית" מקובלת — במהפכה סוציאלית. שהרי "ההיסטוריה עדיין לא הגיעה לקצה. החברות בנות-זמננו, מפולגות על-ידי אמונות טבעיות, שלעדיהן היו מתפרקות, והתודעה האובייקטיבית של עצמותן הן, כחלק בלתי-נפרד מטבע בריאתן, מהססות להגדיר עצמן על-ידי מטרה אחת או על-ידי אידיאל... החברה המודרנית מונעת, כפי הנראה, על-ידי שני ציוויים: ייצור מירבי, ונהיגת שוויון בכל חברה; או, כדי לנקוט מונחים אחרים, החברה בת-זמננו קבעה לעצמה מטרה אחת, ראשונה במעלה, והיא: להשתלט על כוחות-הטבע, ולהיכנע לגורמה עליונה — הייגו, השוויון" (ע' 45/41). ברם, האמת העובדתית מבליטה דבר והיפוכו: למרות הדמוקרטיזציה במערב (קידמה טכנולוגית לשם השגת שוויון חברתי) והסוציאליזם במזרח (שוויון חברתי לשם קידמה טכנולוגית), טרם השיגה הטכנולוגיה המדעית המודרנית את תכליתה העליונה: יצירת תשתית מוצקה לשוויונות חברתית בעלת משמעות אוניברסאלית. כי "החברה בדפוס התעשייתי, הן תחת משטר קפיטליסטי והן סובייטי, מתגלית כמחולקת ומרובדת'... עוד זמן רב יישארו השוויון והעושר הכללי בחזקת חזון, מטרה נכספת הנשגבה מהשגתנו" (ע' 70/51). בסוגיה זו — ר. ארון: "מלחמת המעמדות", גאלימר, פאריס, 1964 — ע' 354). שכן, שרשי המשבר המפלג את החברה המודרנית בכללותה, נעוצים ב"סתירות המקופלות בעצם ההתפתחות" של התרבות בת-זמננו.

אמנם החברה המודרנית יצרה תנאים נאותים לאין-ערוך — בהשוואה לחברות קודמות מן הטיפוס הקלאסי — לשיחרורו הקולקטיבי והאינדיווידואלי של האדם, מכבלי הניגודים הסוציאליים המסורתיים, כגון: כלכליים — בין המעמדות, פוליטיים — בין מיעוטים (שליטים) להמונים (נשלטים), וכיו"ב. אך למרות העובדה, "שמסתמנת מגמה לצימצום הניגודים, המוגבלים אך ורק למישור

הכלכלי, הרי שהמתחות השוררת בין אידיאל השוויון בחברה התעשייתית לבין ההיררכיה הטכנית והפוליטית, בעינה עומדת, ולא עוד, אלא שצמצום הניגודים יביא להעלאה ברמת-החיים של כל שכבות החברה, אך המחאה נגד אי-שוויון, בין אם היא אינדוידואלית או קולקטיבית, מוגזמת או מוצדקת, תוסיף להיות את הכוח המניע בתהליך ההיסטורי. סכנת האלימות תגבר אפילו בארצות המפותחות, שעה שנעצרת ההתקדמות הכלכלית, או מתנגדי המשטר הקיים יתקוממו נגדו (ע' 117). בסוגיה זו תמים-דעים ר.א. עם מארכס (התמד הניגודיות המעמדית) ועם מרקוזה (התמד האלימות החברתית).

כללוש-שלידבר: ההנגדה הדיאלקטית הפתוחה בין הניכור, הנגרם על-ידי החברה התעשייתית הטוטליטארית (השפע מהווה תשתית להתאכזרות אדם לזולתו, לפי עיקרון התחרות הפרועה, וכן — לפשע, ניוון מוסרי וכיו"ב) לבין האנומיה, הגרמת לגילויים שונים ומשונים של פריקת-עול-מצוות במישור הסוציאלי והפוליטי כאחד — היא-היא המוקד המרכזי לעימות האוניברסלי בדורנו, בין מרכיביה המסועפים של כלל התרבות המודרנית (ע' 175). שכן, הטכנולוגיה התעשייתית המודרנית משמשת מנוף רב-עוצמה — לא רק להשתלטות על נסתר-הטבע וריסון הכוחות החבויים בו, אלא גם להשתלטות אדם על אדם, מעמדות ואומות, באמצעות צבא, כלכלה ומדיניות. «הסיכוסים הבין-מדינתיים, המוסדרים במידה רבה על-ידי המסורת, המנהג והחוקים, מהווים חלק אינטגרלי של הציוויליזציה, ומקורם אינו בסדר הביולוגי, כי אם בסדר האנושי... שתי המעצמות הגדולות, ובייחוד ארצות-הברית, מחזיקות בכל אמצעי הכוח, בנשק מסורתי כבנשק גרעיני, ויש בכוחן לגייס משאבים עצומים לשם מתן תוקף למדיניות החוץ שלהן... האנרכיה עומדת בעינה כיוון שישנן שתי מעצמות גדולות, ואלו אינן מצליחות להגיע אפילו למידה כזו של הסכמה שיהיה מאפשרת להן למנוע את הפצת הנשק הגרעיני. הסמכות שיש לכל אחת מהן במחנה שלה תלויה בפחד שמעוררת המעצמה השניה. ייצובו של הדו-קיום בשלום גורר מטבע הדברים את התרופפות הקשרים בתוך המחנות. ואילו בעולם השלישי מתנגש רצונן של מעצמות-הענק בהתמרדותם של ההמונים ובתת-מקלע של הפרטיזנים» (ע' 233/213).

כאן נחשפת בכל גיחוכה הפאראדוקסאליות שבקידמה האנושית: דווקא בעידן הגרעיני, הפותח פתח רחב למימוש שאיפותיו של המין האנושי לשלום, לחירות, לשוויונות ולאחווה, מצטיירת סכנה אפוקליפטית של כליון טוטלי על-אדמות. עקב הסדר האנרכי השורר בעולמנו. בצילו המאיים של כוח-הגרעין, נוצר מצב מחריד, שבו מעוגנות במירוץ האטומי גם מדינות בינוניות וקטנות, ולכן — חלק לא-מבוטל ממשאביהן מופרש לפיתוח עוצמתן הצבאית (הקונוונציונאלית והבלתי-קונוונציונאלית כאחד), שעה שבעיות חמורות של כלכלתן הלאומית אינן מגיעות לפתרון, ואולם, ר.א. מרחיק-לכת בטיעוניה, וקובע, כי הסדר האנרכי הגלובלי היה יכול לפנות את מקומו לסדר הרמוני בעל תוקף אוניברסלי, הוא האנושות היתה מסוגלת לכונן מעין «מדינה פלניטרית», כלל-עולמית. שכן, במאה העשרים, לא הנשק כשלעצמו, אלא ריבוי המדינות הריבוניות הוא אשר מונע את כינונה של המדינה האוניברסאלית. נשק זה הופיע בעולם במפולג למדינות שחתרו

והמוסיפות לחתור לריבונות; והוא נרתם לשרת תכסיסים פוליטיים, שאינם אגואיסטיים יותר או פחות מתכסיסי העבר" (ע' 326).

בהתחשב עם האמור, טוען פרופ' ר. ארון, כי מצב־הדברים העכשוי בעולמנו הוא ממש שערוייתי: "אף אחת מן החברות המפותחות אינה משתמשת במשאביה, כפי שהיה מורה לה איש חכם וכל־יכול; אף אחת מהן אינה רואה את יעודה הראשוני במשימות הראויות לאנשים בעלי רצון טוב. שערוייה היא, שכה רבה עדיין המצוקה בחברה בעלת כושר־ייצור כה עצום, אשר בידיה האמצעים הדרושים להבטיח קיום נאות לכל אדם. שערוייה היא, שברמה מוציאה מיליארדים, כדי לצלם את הצד הסמוי של הירח, שעה שעליה לקנות חיטה מחוץ לגבולותיה. שערוייה היא, שארה"ב וברה"מ, ובעקבותיהן גם בריטניה, צרפת וסין, הסתבכו במירוץ־חימוש הבולע עשרות מיליארדי דולאר, בעוד שמאות מיליוני בני־אדם שרויים בחוסר־כל. פילוסוף מהאסכולה ההגליאנית יכול היה להוקיע רצינוגליות מדעית זו הנרתמת בשירות א־הרצינוגליות" (ע' 295)....

בהתאם לקביעתו זו, מנסה ר.א. להסיק, "בדרך החשיבה הסוציולוגית — זו הנוטה ליחס חשיבות מינימלית לאחריות היחיד ותורשתו הגנטית ואחריות מכסימלית לסביבתו", — כי אין מנוס מטיפוח אידיאולוגיה שיוויונית, ה"מעודדת ומצדיקה את המרידה נגד הריבוד החברתי או נגד חוק־הברזל של האוליגרכיה" (ע' 329). מאידך, מגלה "דיאלקטיקת־השיוויון" פן אחר של בעייתיותה: קשה כקריעת ים־סוף היא ההרמוניזציה בין המטרה הפרטונאליסטית למטרה האוניברסאליסטית הגנוזה בתרבות המודרנית. ואם־כי המגמה המרכזית של תרבות זו היא דו־כיוונית, הרי שלעולם יוותר מתח פתוח (בחינת "אנטינומיה" נצחית) בין שני הכיוונים המנוגדים.

לא זו אף זו: ר.א. משוכנע, כי "עם כל שונותם של המשטרים, החברתיים והפוליטיים, מעידה החשיבה ההיסטורית, כפי שהיא משתקפת בדוחותיהם של אירגונים בינלאומיים... על נצחונה המחודש של תורת האבולוציה. הדעה הרווחת חוזה את התפשטותם הגלובלית לא של היזמה החופשית או הבעלות הקולקטיבית על אמצעי־הייצור, לא של משטר רב־מפלגתי או חד־מפלגתי, כי אם של המדע והטכנולוגיה... המדע והטכנולוגיה, גורמי היסוד של המודרניזציה החברתית, הביאו עמם חזון של עולם חדש, ועמדה מיוחדת כלפי הטבע, האורגני והאנאורגני".... (ע' 334—335). באחת: ר.א. מגיע למסקנה (הספוגה ספקנות מדעית ופקקנות היסטוריוסופית), כי תולדות־המין־האנושי בעתיד תפתורנה באורה חלקי בלבד, דהיינו: על־פי מוגבלותן ההיסטורית, את הבעייתיות הבסיסית של התרבות בת־ימינו, הצומחת מן ההנגדה הדיאלקטית בין ניכור החברה לאדם לבין התנכרותו של האדם לכור־מחצבתו (אנומיה). תהליך המודרניזציה טומן בחובו לא רק דיפרנציאציה בלתי־פוסקת (כלומר: אינדיווידואליזציה של גטיות, עיסוקים, מקצועות וכיו"ב), אלא גם אינטגרציה מתמדת (היינו: סוציאליזציה של אמצעים, נכסים וערכים). מכאן, החתירה המודעת והבלתי־מודעת של התרבות המודרנית — לאיזון מירבי ככל האפשר בין האורות והצללים שבה, על־ידי טיפוחה של

הביקורתיות הפילוסופית-הסוציולוגית. שכן, בלא מירווח ראוי לשמו בין המגמה לשימור דפוסי החיים המודרניים לבין המגמה לפריצת-גדר, לשם קידומה הרב-מימדי של התרבות, ברוחב ובעומק, הרי שצפויים אנו להשתרשות הקנאות, הדוגמטיזם והאובסקורנטיות מן הטיפוס המיפלצתי ביותר.

... ואולי בכך ערכו הסגולי של ספר זה; כי הוא מעלה את הצורך להעמיד בספק את הספק עצמו. שהרי לא על הספק לבדו יחיה האדם. בכל תקופות-המעבר בהיסטוריה רבת-החתחתים של המין האנושי, ידע האדם לצאת אל המרחב, כאשר ידו על העליונה. ויש להניח, שאם הוא הצליח להסיר מעל פניו את הרקמות של בהמיות, שברקמו באפלת הפרי-היסטוריה בת שני מיליוני שנים — ידוע ידע גם בעתיד, וביתר-שאת, להתגבר על המיכשולים הרבים, שנותרו עדיין, בדרכו המופלאה להומניזציה של ההיסטוריה. אמנם בתרבות המודרנית גנוז סיכון הרה-גורל: העוצמה הגרעינית. אך היא טומנת בחיקה גם סיכוי ללא-אח — לריסון-הטבע, לשם קידומו הרב-צדדי של האדם; סיכוי העשוי להגביל את תחום אכזבותיו של האדם מן ההישגים-של-עצמו, ולהגביר את תחום הקידמה האוטנטית. ואולם, למען השגת תכלית זו על האדם המודרני להתעלות עד לרמת תודעתו האוניברסאלית של המין האנושי כולו. למעשה, זוהי אחת הבעיות המרכזיות של הקידמה בדורנו.

