

קרלו גינצבורג

קווי רוחב, עבדים והמקרא: ניסוי במיקרו־היסטוריה

מילותיו המפורסמות של מייזי ואן דר רוד עשויות היו לשמש כמוטו למסה זו: "פחות הוא יותר." אנו נכונים לדעת פחות, לגרוע מהיקפן של חקירותינו, בתקווה שבדרך זו נבין יותר. היה מי שהשווה את המעתק הקוגניטיבי הזה להרחבתה וצמצומה של ערשת המצלמה. אפשר לכנות עמדה זו מיקרו־היסטוריה, אך תוויות, בחשבון אחרון, אינן תורמות דבר.

עמדתי ביחס למיקרו־היסטוריה התפתחה בהשראת עבודתו של אריך אוארבך, החוקר היהודי הגדול ששנותיו הפוריות ביותר עברו עליו באיסטנבול, לשם גלה מגרמניה הנאצית. בסיומה של יצירת המופת שחיבר באיסטנבול במהלך מלחמת העולם השנייה, "מימוזיס", כתב אוארבך: "מתחת למאבקים ועל ידיהם, הולך ומתרחש תהליך כלכלי ותרבותי משווה; עוד רבה הדרך לחיים משותפים של בני אדם על פני האדמה, אבל המטרה – אותה כבר מתחילים לראות בבהירות ובממשות יתירה."¹

כמחצית המאה לאחר כתיבת הרברים האלה, ספק אם תהליך ה"גלובליזציה" המתרחש לנגד עינינו ראוי לתואר "תנועה לקראת איזון כלכלי". מצד אחר, "האיזון התרבותי" – המגמה של מחיקת תווים תרבותיים ייחודיים, שאוארבך עקב אחר התפתחותה בראגה גוברת – היא מציאות אשר למרות הקושי להשיג ולהמשיג אותה, שוב אין לערער עליה. במסה שראתה אור בשנת 1952, ציין אוארבך כי המושג של גתה בדבר "ספרות העולם" – *Weltliteratur* – שוב אין בו כדי להלום את אופקיניו, המתרחבים לאין שיעור. כיצד פילולוג, חניכה של מסורת תרבותית יחידה, יאה כשיר לתאר עולם שבו לשונות רבות כל־כך ומסורות תרבותיות רבות כל־כך מקיימות ביניהן יחסי־גומלין? אוארבך האמין כי באקלים זה על החוקר לאמץ לו *Ansatzpunkte* – נקודות מוצא, רקמות של פרטים קונקרטיים, שמתוכן אפשר יהיה להקיש על תהליכים כוללים.² תנועתו הנמשכת של העולם לקראת אחדות, כתב אוארבך בסיום חיבורו

1 אריך אוארבך, "מימוזיס", תרגום ברוך קרוא, הוצאת מוסד ביאליק, עמ' 415.

2 E. Auerbach, "Philology and *Weltliteratur*," *Centennial Review* 13 (Winter 1969): 1- 2.

"מימיזיס", זוכה לביטוי הנאמן, "המדגיש את האירוע הבודד, לא לנצל אותו בשירות של שילוב-עלילה מתוכנן, אלא להעריך אותו לגופו, ובוה נתגלה משהו חדש ויסודי: עצם מלוא המציאות ועומק החיים של כל רגע, שמסתכלים בו בלי מתכוון – ויהיו הללו תהליכים היצוניים או פנימיים – נוגע נגיעה אישית לכני אדם החיים בו, אבל עלידי כך גם לכני אדם בכלל."³

שיטתו של אוארבך – אימוצן ופיתוחן של נקודות מוצא – התבססה על הדגם הקוגניטיבי שאותו חילץ מיצירותיהם של מרסל פרוסט ווירג'יניה וולף.⁴

עוד אשוב אל הקבלה זו. לפני זמן-מה, במהלך העבודה על פרויקט אחר, נקרה בדרכי חיבור שנשא את הכותרת הבאה: "הערות על ארצם של בני ארץ הקאפירים וארץ נויטס מצד מידת התועלת הגלומה בהן בשביל חברת הסחר לענייני מזרח הודו". לעותק שנפל לידי בספרייה של UCLA – עותק מצולם של המהדורה המקורית – צורף חיבור נוסף, ממואר אודות ארץ הקאפירים וארץ נויטס, אף הוא ראה אור באמסטרדם בשנת 1718. בחתימתם של שני החיבורים מתגלה זהותו של מחברם: ז'אן-פֶּיֶר פֶּאֶרִי, שם שמעולם לא נתקלתי בו קודם לכן. מסיבות שאעמוד עליהן בהמשך, די היה בעיון חטוף בשני הטקסטים כדי לעורר את סקרנותי. באותו רגע יצא לדרכו פרויקט מחקר, שעודני רחוק מהשלמתו. משהו מתעכבת אפוא על רגע אחד במהלך התגבשותה של עבודה. ז'אן-פֶּיֶר פֶּאֶרִי נולד למשפחה קאלוויניסטית בנוישאטל בשנת 1675. אביו, הנרי, פתח במקצועו (כמו אביו וסבו לפניו), מת כשהיה בן שנה. שנה לאחר מכן עלה בידי אלמנתו של הנרי, מֶאֶרִי הֶרְסֶלֶר, להיטיב את מצבה, כאשר נישאה לגבר אמיד ושמו לואי קִינְשֶה. עוד בשלהי שנות-העשרה שלו נתמנה ז'אן-פֶּיֶר לגובה המסים של בֶּוֹדְרִי, עיירה קטנה הסמוכה לנוישאטל; אך מקץ שנה אחת התפטר ממשרתו מטעמים בלתי ידועים. ב־26 בספטמבר, 1695, נשא ז'אן-פֶּיֶר לאשה את לוקֶרס שְאִיֶה, בתו של שארל שאייה, הכומר של סְרִיֶר. בין השנים 1696 ל־1710 נולדו לזוג שמונה ילדים; ארבעה מביניהם מתו בינקותם. ב־1709 נתמנה ז'אן-פֶּיֶר לראש העיר לִינְיֶר. שנתיים לאחר מכן נקטעה הקריירה הפוליטית שלו באֶבֶה כאשר נאלץ להתפטר ממשרה זו בעקבות סדרת אסונות שפקדה אותו: בהקשר זה הוזכרו דלקה שפרצה בביתו וגרמה נזק חמור, וכן מיזם למכירת יין לאנגליה, אשר מקץ השקעה בת שנתיים הסתיים באסון פיננסי. בהתחשב בעובדה שהמדרגות המכתרים את אגם נוישאטל היו מכוסים בכרמים במשך אלפיים שנה, השתלבותו של ז'אן-פֶּיֶר בסחר היינות המקומי אינה מפתיעה. בהיבמידה, אין להתפלא על התמיכה שזכה לה במהלך המשבר שנקלע אליו, הן מצד משפחתו והן מצד משפחת אשתו; ככלות הכל, משפחות פארי ושאיה היו ארוגות זו

3 "מימיזיס", עמ' 415

4 "מימיזיס", עמ' 415, הקבלה זו מוצגת במפורש כמה עמודים קודם לכן.

בזו בשלושה קשרי נישואים. אך במבט לאחור נטענים אירועים אלה בעוצמה ייחודית, וניכרת בהם חתימתו של גורל. בחלקת השמים הנפרשת על שארית חייו של ז'אן-פיייר פארי עתידים להזדהר שלושה כוכבים מְנַחִים: יין, אנגליה והנכונות ליטול סיכונים גדולים ולשאת בכישלונות גדולים.

עוד בטרם התבשרו תושבי לינייר על התפטרותו של ראש העיר שלהם, הניח פארי מאחוריו את חבל הולדתו ויצא אל עולם גדול הרבה יותר. ב־26 במאי 1713, עלה כרכב טוראי על סיפונה של אוניית חברת הסחר ההולנדית לענייני מזרח-הודו, גוף ששימש כאמצעי להרחבת השליטה הכלכלית והפוליטית של הולנד בדרום-מזרח אסיה. כמי שהנהיג קהילה בת שבעים איש, אפשר שפארי החזיק במושג כלשהו אודות הולנד. האונייה עגנה בנמלה של קייפטאון לחניית-ביניים, והגיעה לבסוף אל חופי פְּטַאבְּהָ ב־2 בפברואר, 1714. פארי היה אמור לשהות שם במשך ארבע שנים כעובד של חברת הסחר ההולנדית לענייני מזרח-הודו. ב־11 בדצמבר 1717 עזב את בטאטביה. הפעם עלה על סיפונה של האונייה במעמד של רואה חשבון. לאחר חניית-ביניים בקייפטאון, הגיעה האונייה להולנד ב־17 ביולי.

המצע העובדתי הזה נועד לספק הקשר כלשהו לשני החיבורים שפתחתי בהם, שני הממוארים של פארי אודות ארץ הקאפירים וארץ נויטס. הבה נעיין בהם ביתר תשומת לב.

בחיבור הראשון, המופנה אל "מועצת השבעה-עשר", הגוף שניהל את חברת הסחר ההולנדית לענייני מזרח הודו, ניסה פארי לשכנע את מנהל החברה לכבוש את ארץ הקאפירים (דרום אפריקה של ימינו) או לחליפין את ארץ נויטס (חופה המערבי של אוסטרליה בימינו).⁵ בחיבור השני, מן ה־1 בספטמבר, 1718, לאחר ששב והשתקע באירופה, השיב פארי להשגותיהם של יריביו והעמיד מערכת טיעונים איתנה בזכות כיבושה של ארץ נויטס.

עמדותיו של פארי נשענו על תיאוריה אקלימית, שאותה הציג בהרחבה בממואר הראשון שלו. הוא דחה מכל וכל תוויות כ"אקלים ממוזג" או "אקלים קר". מושגים אלה חטאו בעיניו בעמימות בלתי נסבלת. באותה נחישות ביטל פארי את ההפלגות השגורות בשבחי מיקומה הגיאוגרפי של צרפת – בטבורו של האזור הממוזג, בין קווי הרוחב 42 ל־51. הענבים הגדלים באזור קו הרוחב 51, מחזה פארי, מפיקים יין שאינו ראוי לשתיה; האקלים הטוב בעולם שורר באזור קו הרוחב 33.

התיאוריה של פארי צמחה מניסיונו של סוחר יינות לשעבר, שנולד בחבל-ארץ אשר היינות הוציאו לו מוניטין. אך מטענותיו השטחיות לכאורה משתמעות השלכות מורכבות יותר. פארי ערך רשימה של ארצות הנמצאות בין קווי הרוחב 30 ו־36: ארץ

5 הארץ קרויה על שמו של פיטר נויטס, מושל הודו, שגילה חבל-ארץ זה בשנת 1627.

הברברים, סוריה, בבל/אור כשדים, קפריסין, פרס, מונגוליה, "סין התיכונה", יפן. אך לטענתו של פארי, הארצות הקרובות לקו הרוחב 33 "עולות על חברותיהן בפוריותן, והדבר ניכר אפילו בארץ כנען, שהגליל נמנה עם מיטב מחוזותיה."

הערה זו, הנוספת לעיקרו של הטיעון בנעימת-אגב מִפְחָתָת ("אפילו" – "même"), בנויה על הפניה מכרעת לפרק י"ג בספר במדבר, הפניה שדי בה כדי לחולל תפנית פתאומית במהלך טיעונו של פארי. הבה נעיין אפוא במקור המקראי, שאותו מביא פארי במלואו בממאר השני שלו.

"וידבר ה' אל משה לאמור: שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל..." (במדבר י"ג, א-ב). משה ציית לצו האלוהי ושלח נציגים מכל שבטי ישראל, "...לתור את ארץ כנען ויאמר אליהם עלו זה בנגב ועליתם את ההר. וראיתם את הארץ מה היא... ולקחתם מפרי הארץ והימים ימי ביכורי ענבים." (שם, י"ז-כ). המרגלים מגיעים לחברון, ומשם "עד נחל אשכול ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים אחד וישאווהו במוט בשניים..." (שם, כ"ג).

ענבים ויין, שוב. אשכול הענבים העצום שנדרשו שני אנשים כדי לשאתו סימל את עושרה המופלג של הארץ המובטחת. ההפניה לארץ כנען חושפת את ליבתו הסמויה של הפרויקט של פארי. המובאות המשובצות בשני הממארים נחלקות לשני סוגים עיקריים. מצד אחד מופיעות שבע-עשרה מובאות מן המקרא (ועוד שתי רמיזות מקראיות) וכן מובאה אחת מתוך האיגרת הראשונה של פאולוס אל הקורינתים; מצד אחר, כוללים שני החיבורים חמש-עשרה הפניות לכתבים גיאוגרפיים והיסטוריים בני-הזמן. אך ההפניות אל המקרא הן שמספקות מפתח להבנת פרקיהם החילוניים של החיבורים. קו הרוחב המושלם הוא, בראש ובראשונה, קו הרוחב של 'הארץ המובטחת'. תכניות ההתיישבות הקולוניאליסטיות של פארי שאבו את השראתן מן הסיפור המקראי אודות יציאת מצרים – אף שאנו עתידים לגלות כי פרשנותו למקרא היתה גמישה דיה כדי להניעו להתחקות אחר נתיביו של קו הרוחב המושלם בן 33 המעלות במחציתו הצפונית או הדרומית של כדור הארץ.

רבים עמדו כבר על רישומו העז של סיפור יציאת מצרים בתרבות המערב. לפני שנים רבות טען מייקל וולצר כי מסעם של בני ישראל מעבדות לחירות, ממצרים אל הארץ המובטחת, העמיד במרוצת הדורות דגם מהפכני חף מקונוטציות משיחיות. בעקבות גרשום שלום טען וולצר כי הציונות המודרנית שאבה את השראתה מדגם זה.⁶ ואולם, וולצר נאלץ להודות כי הפרשנויות המהפכניות הללו התעלמו בהתמדה מחלקים מסוימים בסיפור יציאת מצרים: כיבוש הנחלה והמלחמה נגד הכנענים, ילידי הארץ. וולצר רחה את קריאותיהם של אנשי הימין הציוני בסיפור יציאת מצרים, וכך

אימץ במשתמע את המוטו של הציונות הליברלית: "ארץ בלי עם [פלסטין] לעם בלי ארץ [היהודים]". במסגרת קריאה זו, נמחקים הכנענים בשקט מן הנרטיב המקראי; באורח דומה נמחו הפלסטינים מן ההיסטוריה הרשמית של ישראל, היסטוריה ששימשה בשנים האחרונות כמוקד לביקורת מצד דור חדש של היסטוריונים ישראלים.⁷ ברמה הרמנויטית מוכללת יותר עולות שתי שאלות עיקריות. ראשית, האומנם אנו רשאים להשמיט את כיבושה של ארץ כנען מן הנרטיב המקראי רק משום שהשימושים הסימבוליים שנעשו בו בהקשרן של מחלוקות פוליטיות בנות-זמננו אינם מסבים לנו נחת? ושנית, האם השמטה מעין זו מתיישבת עם העיקרון שמציג וולצר (עיקרון זה, הנגזר גם הוא ממשנתו של שלום, ראוי בוודאי לדיון ביקורתי נפרד), הקובע כי משמעותו של הטקסט המקראי משתרעת למלוא היקפו של המרחב הפרשני הנמשך ממנו?⁸

מפתביו של פארי משתמע מעמדם של הכנענים ושל המלחמה שאסרו עליהם בני ישראל כחוליות המכריעות בנרטיב המקראי. במסגרת קריאתו של פארי משמש המסע אל הארץ המובטחת כדגם וכהצדקה לכיבוש העולם בידי אירופה.⁹

פארי ניסה לשכנע את חברת הסחר ההולנדית לענייני מזרח הודו לשלוח מהגרים לדרום אפריקה או לאוסטרליה, אבל הוא צפה שרק מעטים מבני אירופה יהיו נכונים להגר לאזורים אלה, ומיהר להציע חלופה: "כאשר אין עוברים בנמצא, אפשר להטיל את עבודת האדמה על עבדים. הרי בדרך זו ממש עיבדו הרומאים את אדמותיהם."

מדוע בחר פארי להצדיק את העבדות באמצעות תקדים חילוני במקום להיסמך, כמנהגו, על פסוקי המקרא? ככל הנראה משום שהקללה שהשית נוח על ילדיו של חם, שראה אותו בערותו, כרכה בעיניו את העבדות לפגימה מולדת כלשהי. עמדתו של פארי בעניין זה היתה שונה. הוא רחיק את ההשקפה הגורסת כי העבדים מתאפיינים ביכולות למידה מוגבלות. באי יאווה הוא ראה כמו עיניו עבדים משני המינים שעבדו כחייטים, נגרים וסנדלרים. הם ניגנו בחתונות; הם רקדו. מיומנויות אלה "נרכשות בכוחם של ההרגל והאימון המתמשך. ולפיכך אינני רואה מדוע לא יהיו העבדים

7 Edward W. Said, "Michael Walzer's 'Exodus and Revolution': A Canaanite Reading," *Grand Street* 5 (Winter 1986): 86-106. ויליאם ד. הארט הביא לדפוס פרק נוסף בוויכוח בין סעיד לולצר: Edward Said and the Religious Effects of Culture (Cambridge, 2000), pp. 187-199. אני מבקש להוידר לנדרס, שהסב את תשומת לבי למאמר זה.

8 Walzer, *Exodus and Revolution*, pp. 7-8. כדאי לערוך השוואה בין תימה יהודית זו לבין המסורת ההרמנויטית הנוצרית, המנותחת באופן מבריק בחיבורו של פייר סואר פורי *L'interpretazione infinita: L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni* (Bologna, 1987).

9 Davanti al Muro capivo perche la leggenda americana, quella della frontiera e dei massacratori di indiani, si fosse nutrita del libro dell'Esodo" (Franco Fortini, *Extrema* (ratio: Note per un buon uso delle rovine [Milan, 1990], p. 67).

כשירים ללמוד את מדע החקלאות." בנקודה זו מציב יריבו הדמיוני של פארי מכשול כבר יותר בדרכה של התכנית: "יהיה מי שיטען כנגדנו כי בשם הצדק והשוויון עלינו להניא עצמנו מכיבושה של ארץ נייטס ומהפקעת השלטון מידיהם של אלה הנטועים באדמה זו מדורי דורות, במשך אלפי שנים, ומנישולם של בני אדם שלא עוללו לנו כל רעה מנחלת אבותיהם."

מלים אלה מבטאות התנגדות מדהימה בישירותה לקולוניאליזם האירופי באשר הוא. טענת-הנגד לא איחרה לבוא, והיא מדהימה אף יותר. אין בתכנית ההתיישבות משום עוול, משיב פארי, וזאת משני טעמים. ראשית, האדמה היא קניינו הנצחי של האל, ואנו רק עושים בה שימוש ארעי – משל לאב המניח קדרת מזון לפני בניו או משרתיו: הוא אינו קוצב לכל אחד מהם את מנתו, אלא מניח להם ליטול איש כאוות לבו; וכל מה שחפנת בדרך באמצעים כשרים – שלך הוא ברין, אף שמעולם לא ניתנה לך זכות יתרה על נתח זה, וחבריך לסעודה מעולם לא ניאותו להקצות לך נתח זה או אחר.

סעודה משפחתית גדולה, הילדים או המשרתים מסבים לשולחן ונאבקים בעליצות על נתחיהם. המעמד הפטריארכלי הזה מפנה את הקורא הבקיא לפסוק מקראי, שפארי מביאו בהמשך: "והארץ לא תימכר לצמיתות כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי." (ויקרא כ"ה, כ"ג).

רק לאחרונה עמדתי על מקור השראה נוסף, סמוי יותר, למילותיו של פארי: המסה השנייה על השלטון מאת ג'ון לוק. "בראשית היה העולם כולו אמריקה," כתב לוק. "האל העניק את העולם לכל בני האדם במשותף." ואולם, הקניין, הסביר לוק, הוא פועל יוצא של עמל הכפיים, ובתור שכזה הותר כבר אז, שהרי אם "ניטל היה להשיג את הסכמתו המפורשת של כל חבר בקהילת השווים כל אימת שפלוגי ביקש לו זכות קניין על נתח כלשהו של המתת המשותף, כי אז נבצר היה מן הילדים או מן המשרתים לחלוק ביניהם את נתח הבשר שאביהם או אדונם העניק להם במשותף מבלי להקצות לכל סועד את החלק המיועד לו." סביר להניח שפארי קרא את חיבורו של לוק בתרגומו הצרפתי של דיוויד מאן, שראה אור באמסטרדם בשנת 1691, שנה לאחר פרסומה של המהדורה האנגלית, ונרפס במהדורות רבות נוספות.¹⁰

אבל פארי הוביל את הגיגיו של לוק בכיוון בלתי צפוי. הוא המשיך וכתב:

בהתחשב בכך שכל בני האדם שווים זה לזה בזכויותיהם הטבעיות על האדמה וכל תנובתה, וזאת מכוח כוונתו של הבורא, אשר חלק להם זכות משותפת זו על מנת שיעשו בה שימוש, אין זה מן ההיגיון כי די יהיה בהצגתה של בעלות, אפילו תהא בת שנות אלף, כדי להעניק לפלוגי זכות יתר על פני חבריו, מבלי שאלה הביעו את הסכמתם לכך, משמע מבלי שיישבו ביניהם את

John Locke, 'Second Treatise of Government', in *Two Treatises of Government*, ed. 10 Peter Laslett (1689; Cambridge, 1963), pp. 319, 309, 307

הסוגיה עליידי הסכם כלשהו. כל עוד נוטל כל אדם מן הנחלה המשותפת כמידת צרכיו בלבד, אין הוא מפר את זכויותיהם של אחרים, העשויים בתורם לתבוע לעצמם במידה ידועה את זכויותיו של בעליה המקוריים של החלקה.

מדבריו של פארי משתמעת השאלה הבאה: האם כיבוש העולם בידי אירופה קביל מבחינה חוקית? עצם הצגת השאלה מסגיר קושי, שלא לומר ספק. פארי גיבש את תשובתו במונחים של חוק טבעי, שאותם גזר מפסוקים מקראיים. ושמא ההפך הוא הנכון, ומושגי החוק הטבעי ששאב פארי מחיבורו של לוק הם שהנחו את עיוניו המקראיים.¹¹ דבריו של לוק על האחוה האנושית הנרקמת בין "שוויצרי והודי הנפגשים בערות אמריקה", שם הם "ערבים זה לזה מתוך שוויון גמור בחסותו הנאמנה של הטבע" הותירו בוודאי את רישומם על פארי, השוויצרי במוצאו.¹² לנוכח פניו של האל בטלות כל ההיררכיות; האדמה נתונה לכל הברואים-כצלם במידה שווה. הזיקות המקומיות נמחות עם זימונו של האל – אל מרוחק, בודד בייחודו. חזקות עתיקות-יומין, ששורשיהן במסורות בנות אלפי שנים, מאבדות כליל את תוקפן. שום חזקה אינה עומדת לבעליה לעולמים, וההווה לברו הוא הנותן. הארץ משולה לסעודה, ובעיקרו של דבר כל אחד זכאי למנתו. ואולם, הנתחים אינם מחולקים באופן מסודר; לאמיתו של דבר, הם אינם מחולקים כלל. מילדיו של האל מצפים, כמובן, כי יתבעו את חלקם "באמצעים כשרים", אך ההתייחסות ל"זכויותיהם של אחרים" אינה מבליעה קריאה לאחוה אנושית. הצירוף "זכויותיהם של אחרים" מכוון לחוק המושל בכל בני האדם; המלה המקראית "גר" אינה מוגבלת להגדרתם של היחסים בין בני האדם לבין אלוהים. היא חלה גם על היחסים בין בני האדם לבין עצמם. הכל גרים זה לזה. אך מצבו זה של האדם לא עורר אצל פארי את החמלה שביסוד הפסוק הבא: "וגר לא תלחץ ואתם ידעתם את נפש הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים." (שמות כ"ג, ט). כאשר הכל "עשויים בתורם לתבוע לעצמם במידה ידועה את זכויותיו של בעליה המקוריים של החלקה", כאשר כל אחד מורשה ליטול "כאוות לבו ... נתח זה או אחר", החוק הטבעי מתגלגל לנגד עינינו בחוק של חמס הדדי: מלחמת כל בכל, שבה ידו של החזק על העליונה. הכוח מחוקק את הצדק. בנקודה זו מציג פארי את האקסיומה המוסרית השנייה במשנתו:

בני אדם פשוטים ופראיים נוהים יותר מכל אל החיים העצלים... בניו של עם גם ובלתי מתורבת חזקה עליהם שימשכו ידם מכל מלאכה. אולם חיי רווחה ומותרות טבעם שהם מכולכלים בדיי עמל. יתרה מזאת, הארצות המיושבות עליידי זנים אלה של בני אדם פראים ועצלים לעולם הן מאוכלסות במשורה בלבד. מכל הטעמים האלה אנו רשאים לקבוע, כי ייסודה של קולוניה

Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of* 11
Comparative Ethnology (Cambridge, 1982)

.Locke, *Second Treatise of Government*, p. 295 12

אירופית ראויה לשמה לא זו בלבד שלא יגרם רעה כלשהי לתושביה של ארץ נויֶטס – ואין זה מן ההכרח לעקור תושבים אלה מעל אדמתם – אלא שהוא צופן בעבורם מיני מעלות ורווחים: הקולוניה עתידה להורות לילידי הארץ את הנתיב לחיים מתורבתים, ולהנחיל להם את ידיעת האמנויות והמדעים.

לפנינו סדרה של קיטובים חופפים, המוצגים כמובנים-מאליהם: חיים מתורבתים לעומת חיים פראיים; יצרנות לעומת עצלות; רוחה לעומת מחסור. ייסודה של "קולוניה אירופית ראויה לשמה" עתיד לגאול את הפראים מעצלנותם החטאה ולהורות להם "חיים מתורבתים" משלהם. התמורה שיחוללו האירופים בארץ נויֶטס תניב רווחים לכל הצדדים ותעמוד במבחן המוסר, "כל עוד", כותב פארי, "נקפיד לנהוג בעדינות ונראה ביצורים אומללים אלה, גסים ונבערים ככל שיהיו, בנים למשפחת האדם, כמותם כמונו".

פארי מציין כי הספרדים והפורטוגלים, שהתייחסו אל הילידים באמריקה כאל חיות, נודעו לשמצה בשל מנהגם האכזרי והברברי. לעומת זאת, פרויקט ההתיישבות שלו יכול לצאת אל הפועל "מבלי להסב לתושבים [המקומיים] סבל או לגרום להם עוול כלשהו. אדרבא, יהיה בידינו להיטיב את אורחותיהם במידה שאין עליה עוררין, וזאת מבלי לגרוע כמלוא הנימה מהגינותנו היסודית ומכבודה של הרוח הנוצרית המפעמת בקרבנו. דומה שאין מפעל ראוי מזה לחברתנו המהוללת."

יהיה זה פשטני לפטור את ההתרצות המוסריות הללו כמסכה שנועדה לכסות על תוויה הגסים של החמדנות או כשקר פשוט-כמשמעו. מאמציו של פארי להחניק את קולו של הספק המוסרי ראויים לתשומת לב. הקולוניאליזם האירופי, בשלב זה בתולדותיו ובכמה מגזרותיו, עלול היה להקים עליו את המצפון – המצפון שאותו יש להשתיק בשמם של המוסר, התרבות והרווחים. התפיסה בדבר חוק טבעי, הגוזר את שוויונם של כל בני האדם בפני האל ואת כשירותם השווה להיעשות לבני תרבות, עתידה לתרום ברבות הימים למאבקהן של תנועות לסיום העבדות והקולוניאליזם. אך לפני כן היא עתידה לשמש כמנגנון הצדקה מתוחכם של הקולוניאליזם האירופי עצמו.

ז'אן-פייר פארי היה מורגל בחציית אוקיינוסים. הוא נולד באירופה, עשה כמה שנים באסיה, ביקר באפריקה, ובילה את שנותיו האחרונות בצפון אמריקה לאחר כישלון המערכה שניהל למען כיבושה של הולנד החדשה – אוסטרליה של ימינו. פארי ניחן ביכולת לראות את העולם כמכלול. לא רבים לפניו החזיקו בנקודת מבט גלובאלית מגובשת כליכך; מעטים עוד יותר זכו בהזדמנות או ביכולת לבטא בכתב את השקפתם. כיצר עלה הדבר בידי פארי?

ניכר שפארי היה איש משכיל למדי. אך מקורות השכלתו נותרו עלומים. יותר מכל

חשב פארי מבעד למקרא – בכך, לפחות, לא נברל מרבים לפניו ואחריו.¹³ המקרא העניק לו מלים, טיעונים וסיפורים, והוא בתורו השליך מלים, חוויות ואירועים על המקרא. ספרים אחרים המציאו לו עדשות לקרוא מבעדן את המקרא, ולהפך.

הבה נעייץ בכמה דוגמאות. כאשר העלו יריביו של פארי נימוקים נגד תכניתו להקים קולוניה גדולה בדרום אפריקה, הוא השיב להם בכוז: "המחשבה כי בני אדם אינם מסוגלים לקום ולהניח מאחוריהם את קשריהם, חבריהם ושאר בשרם אינה אלא הבל ורעות רוח, רעיון עוועים שקנה לו שביטה בראשן של הבריות."

כדי להוכיח את צדקת דבריו הזכיר פארי בנשימה אחת שתי קהילות שונות: המהגרים הצרפתים שהגיעו לקנדה וניחמו על שהניחו מאחור את "המלונים המתוקים והעופות שבשרם ערב לחך ושאר מיני תענוגות המנעימים את החיים," ובני ישראל שטענו כלפי משה ואהרון: "...מי ייתן מותנו ביד־יהוה בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשובע כי הוצאתם אותנו אל המדבר הזה להמית את כל הקהל הזה ברעב." (שמות ט"ז, ג).

פארי לא הסתיר את הזדהותו עם עמדה פרקטית זו. התעכבותו על "שאר מיני תענוגות המנעימים את החיים" נובעת מעוינות עמוקה לסגפנות על כל סוגיה. לדירדו של פארי, תרבות משמעה רווחה. אבל כאן מסתבכת מחשבתו בסתירה. מצד אחד, הוא עמד על כך שחיי שפע אינם מושגים אלא בעמל וביזע. מצד אחר, הוא נהה אחר המיתוס העתיק בדבר הארץ זבת החלב והדבש. מהו שמזכה כברת אדמה כלשהי בתואר "ארץ טובה", הקשה פארי במהלך עיוניו בסוגיית קו הרוחב האידיאלי, ולא איחר להשיב: "לדידי ארץ טובה היא זו שאדמתה אינה זבת חלב ודבש בלבד, אלא היא מבורכת בכל אותם מנעמים המהלכים קסם על חושינו וממלאים את ימינו תענוגות; ארץ של בטלה מתוקה וסעודות דשנות, ארץ שאדמתה פורה ומניבה מכל טוב, בזול וכמעט ללא עמל. זו לעניות דעתי ובקיצור נמרץ דמותה של הארץ הטובה."

עמדותיו של פארי בגנות הסגפנות ובזכות השפע החומרי לא היו שרידים של אוטופיות חקלאיות. עם המחברים המצוטטים בממארים של פארי נמנים, בין השאר, פרנסואה פֶרְנֵייה – מרצה לרפואה באוניברסיטת מוֹנְטְפֶּלְיֶיה, פילוסוף ונוסע, וסר ויליאם טֶמְפֶּל – מדינאי ומסאי, שהיה גם פטרונו של ג'וזף סוויפט. טמפל וברנייה (השניים הכירו זה את זה) תרמו להערכתו המחודשת של הפילוסוף הפגאני, אפיקורוס – מהלך רבי־חשיבות בהיסטוריה האינטלקטואלית של אירופה, שראשיתו בכתביו של פֶיֶר גאסְנֶדִי מאמצע המאה השבע־עשרה. בעקבות שבחי התענוגות אצל אפיקורוס, תיאר טמפל את התרבות במסה "על גניו של אפיקורוס" (1685) כחברה שהתאוה

13 וראו לשם השוואה את עיוניו של טוחן בזמן, מקום ורקע חברתי שונים לגמרי, בספר בראשית, למשל קרלו גינצבורג, "הגבינה והתולעים", הוצאת כרמל, 2005.

והחמדנות מושלים בה ללא מצרים: תיאור מנותק ואירוני, שזכה לפיתוח מפורסם ב"אגדת הרבורים" של ברנרד מַנְדוּוִיל. מסותיו של טמפל הותירו על פארי רושם עמוק. נקל לדמיין אותו הופך בקביעתו של טמפל כי "האקלים הטוב ביותר לשם גידולם של הפירות המשובחים ביותר מכל סוג וזן... שורר בין קווי הרוחב 25 ו-35". עיוניו של פארי במקרא מבעד למסותיו של טמפל ולכתבים גיאוגרפיים שונים הם שהניעו אותו לגבש את התיאוריה בדבר קו הרוחב המושלם בן 33 המעלות.

אמרכלי חברת הסחר ההולנדית לענייני מזרח הודו בחנו את התכניות שהוגשו להם על-ידי פארי, ודחו אותן סופית ב־17 באפריל 1719. אין בכך כדי להפתיע: החברה ביכרה יוזמות מסחריות על פני פרויקטים קולוניאליים. ההפתעה טמונה בהתפתחות אחרת: מיד לאחר מכן, בנסיבות בלתי ברורות, נתמנה פארי למנהלה הכללי של חברת הסחר הצרפתית לענייני הודו. כך, בשנת 1720 אנו מוצאים את פארי בפאריס, שקוע עד צוואר במהומה הפיננסית שהקים בעל ההון הסקוטי ג'ון לו. פארי השקיע את הממון שהרוויח ב־בְּטָאבִּיָה, ובמשך זמן־מה קצר הצלחה מסוימת. חברו של פארי העייד עליו ששיחק על כל הקופה מתוך ביטחון גמור בתוצאות: "כאן כולם מדברים במיליונים," נהג לומר. "ברגע שאעשה בעצמי כמה מיליונים, אפרוש." בועת המיססיפי פקעה, ופארי הפסיד הכל.

פארי לא זנח את תכניותיו ולא גנז את התיאוריות שלו. ב־6 ביוני 1724 הוא פנה בכתב אל הוראציו וולפול וביקש ממנו שיציג אותו בפני הרוכס מניוקאסל. וולפול נענה לבקשתו כבר למחרת היום. עוד באותה שנה פירסם פארי בלונדון מִזְכָּר הפונה אל הרוכס ומציע לו לכבוש את דרום קרוליינה וליישבה, באמצעות חיל-חלוץ של פרוטסטנטים שוויצרים, שמנינם מגיע למאות אחדות. לאחר שתכניותיו באשר למחצית הכדור הדרומית העלו חרס, העתיק פארי את חזונו לקו הרוחב בן 33 המעלות שבמחציתו הצפונית של כדור הארץ.

מסעו הראשון של פארי לאמריקה הסתיים בכישלון, והוא שב לעיירת הולדתו חסר פרוטה. בני משפחתו ריתקו אותו לחווה הררית, לא הרחק מניו־שאטל. משם נהג פארי לשגר לאחיו החורגים מכתבים כנועים ובהם בקשות לכסף הדרוש לו לשם הוצאותיו הקטנות: מכתבים, טבק, אבל אפילו אל המכתבים הללו התגנב פה ושם הד לתכניותיו של פארי באשר לאמריקה. כך עברו על פארי כמה שנים, שבמהלכן התנודד מן הסתם בין הווה אומלל לבין חלומות על עתיד חובק־עולם. ואז אירע הדבר: סוף־סוף נמצאה לחזונו של פארי חסות מטעם השלטון. ב־10 במארס 1731, חתם ג'ורג' השני על כתב מינוי מלכותי, המסמיך את ז'אן־פייר פארי, קולונל בצבא הבריטי, להקים בדרום קרוליינה עיר שְׁשָׁמָה יאה פְּאָריסְבֶּרג. בהתאם להצעתו של פארי, הופקדה קבוצה של פרוטסטנטים שוויצרים על יישובה של העיר החדשה. המהגרים החלו זורמים בהמוניהם

לקולונייה של פארי בעקבות מסע הפרסום שניהל – תיאורים מפורטים של דרום קרוליינה מפרי עטו ראו אור בשווייץ ותורגמו לגרמנית ולאנגלית. כנספח המבאר שצורף למהדורה השנייה של העלון, שנרפסה ב־1732, השיב פארי לקולות המרמור בקרב המתישבים החדשים. כך, למשל, קבל פלוני על האקלים השורר באזור. פארי, הנכון לנצל כל במה כדי לעשות נפשות למשנתו הגיאוגרפית, עט על השלל: "הטענה כי האקלים השורר באזור קרוליינה חם מדי בעבור בני אירופה, ובמיוחד השווייצרים שבהם, היא בגדר אבסורד גמור, כמוה כטענה בגנות האקלים השורר בסוריה או בארץ שנודעה לפנים כארץ כנען." כמשה לפניו (פארי היה בוודאי מוקיר את הדימוי הזה) גם ז'אן־פייר פארי לא זכה להיכנס אל הארץ המובטחת של המהפכה התעשייתית. הוא מת ב־18 באוגוסט 1736 בעיר שנקראה על שמו. העיר עצמה התפוררה ברבות הימים, וסופה שנעלמה כליל. שארל, בן הזקונים של ז'אן־פייר פארי, נרצח בעת מרידת עבדים שפרצה בשנת 1754. בן אחר, דיוויד שמו, נשאר באירופה והתעשר. במותו ב־1786 ציווה את הוננו, שחלקו בא לידיו מסחר עבדים עם ברזיל, לענני נוישאטל. פסלו מוצב בטבורה של כיכר העיר, הנושאת את שמו.

חיינו הססגוניים של ז'אן־פייר פארי ראויים בוודאי להרצאה מפורטת. ניתן היה לספר עליו סיפור – סיפור טוב, למען האמת. אבל עבודתי חותרת למטרה אחרת. למן ראשיתו של עיסוקי המחקרי אני מבקש להשיב על השאלה הבאה: האם מקרה פרטי הנחקר לעומקו עשוי לשאת בשבילנו עניין תיאורטי?

כבר במהלך העיון הראשון בשני הממארים של פארי עלה בדעתי חיבורו של מקס ובר, "האתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם". במסה מפורסמת זו, שראתה אור לראשונה ב־1904-1905, טען ובר כי העמדה שאותה כינה "סגפנות תוך־עולמית" (innerweltliche Askese) אשר התפתחה ונפוצה בעקבות הקלוויניזם וגלגוליו הפורייטאניים, מילאה תפקיד מכריע בעלייתו של הקפיטליזם, בכך שהכפיפה את הפעילות הכלכלית לשליטה רציונלית.¹⁴ התיזה של ובר, המעוררת מחלוקות מאז פרסומה ועד ימינו, רואה ביזמים סוכנים של שינוי, ומדגישה את השלכותיהן הפסיכולוגיות של תפיסות דתיות כמושג השליחות (Beruf). אך היה כבר מי שציין, כי המסה של ובר נמנעת באורח מפתיע מלנקוב בשמו של יום כלשהו שהושפע מן הרעיונות הפרוטסטנטיים. ובר מביא שוב ושוב מדבריו של בנג'מין פרנקלין, אך הרלוונטיות של מקרה זה לחיבורו דחוקה: פרנקלין פעל בתקופה מאוחרת יחסית, ועולמו היה חילוני למדי.¹⁵ ז'אן־פייר פארי,

See Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons 14 worldly asceticism" ל־ "innerweltliche Askese" תרגם (1930; London, 1993); פארסוןס־טרגם "this-worldly asceticism" (PE, pp. 193-94); בהקדמתו טובע אנתוני גינדנס את המושג "this-worldly asceticism" (PE, p. xii).

לעומת זאת, עשוי לשמש דוגמה מצוינת לתיזה של ובר: יום קלוויניסטי, המחויב עד תום לעניין הפרוטסטנטי, סומך את תוכניותיו הקולוניאליסטיות על ציטוטים נרחבים מן המקרא ומקדיש את חייו לתיאוריה גיאוגרפית שארץ כנען ניצבת במרכזה. אבל משעה שיצאתי לדרך, מטרתו של המחקר שוב לא היתה ברורה לי כל-כך.

כבר בשלב ראשוני של העבודה נתברר לי, כי אין למחקרי ולא כלום עם הניסיונות להוכיח את משנתו של ובר או להפריכה. מצד אחד, ובר מעולם לא התיימר להשמיע טענה גורפת בנוסח "כל הברבורים שחורים". לפיכך מציאותו של ברבור לבן – יום שאינו קלוויניסטי – אין בה כדי לערער את טיעונו של ובר. מצד אחר, מציאותו של יום קלוויניסטי פפארי אין בה כדי להוכיח את טיעונו של ובר, בגלל אופיו המופשט של טיעון זה, הנסב על טיפוסים אידיאליים (ideal-typen) יותר מאשר על פרטים קונקרטיים. היה זה ובר עצמו שחזר והטעים כי "הדיון במונחים של טיפוסים אידיאליים כרוך במונח מסוים באלימות כנגד המציאות ההיסטורית". כמו האידיאות של אפלטון, הטיפוסים האידיאליים מחוסנים מפני סתירות.¹⁶ על פי הגדרתו של ובר, "אינדיבידואום היסטורי [הוא] מערך של יסודות האחוזים זה בזה במציאות היסטורית נתונה; אנו מגבשים מערך זה לכלל שלם מושגי בהתחשב במטענם התרבותי של יסודות אלה." למותר לציין כי האדם הוא התרחשות מרובת-סתירות, שאינה ניתנת לניבוי בעזרת נוסחה כלשהי. ובר הביא בחשבון את הפער בין ז'אן-פייר פארי לבין טיפוס היום הקלוויניסטי האידיאלי; יתרה מזאת, הוא שב והדגיש את הצורך להעמיד את התצורות של הטיפוסים האידיאליים במבחן המחקר האמפירי. ואם כך, אילו תוצאות יניב מבחן שיצמת את ההפשטות האידיאליות עם דמותו של פארי?

כבר עמדנו על כמה נקודות השקה בין דמותו של פארי לבין הטיפוס האידיאלי שהעמיד ובר. אך בצד נקודות אלה מזדקרים לעין כמה הבדלים ברורים: עמדתו של פארי בגנות הסגפנות; ההצדקות שהמציא – על יסוד עיוניו העצמאיים במקרא, ובמיוחד בסיפור יציאת מצרים – לכיבוש העולם בידי אירופה, ובכלל זה לשימוש בכוח ולשיעבודם של העמים הנכבשים. הנקודה השנייה עשויה להאיר באורח מעניין את המניעים והמשמעויות המשוקעים במסה של ובר. רבים ייחסו לניסונו של ובר להציע מפתח דתי להבנת הקפיטליזם, מפתח שיחליף את ההסבר הכלכלי, מניעים אנטי-מרקסיסטיים. ובר עצמו טען בתוקף כי מעולם לא ביקש "להמיר פרשנות מטריאליסטית חד-ממדית של התרבות וההיסטוריה בפרשנות רוחנית, שתהא חד-ממדית באותה מידה." יחסו הפולמוסי של ובר למרקס היה אמנם דק ואינטימי יותר.

See E. Sestan, Introduction to Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, 15 trans. Piero Burrelli (Rome, 1945), p. xlv

16 אני חב רעיון זה לאלברטו גאג'אנו.

אני מבקש לטעון כי החיבור "האתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם" לא נכתב אך ורק כנגד אותו חלק ב"קפיטל" של מרקס שראשיתו בפרק 24, "סוד ההצבר הראשוני", אלא גם בהתאמה עמו, על-ידי פירוקם והרכבתם המחודשת של קטעים מסוימים. מרקס פותח את הדיון במשפט הבא: "אותו הצבר ראשוני ממלא בכלכלה המדינית אותו תפקיד בערך שממלא החטא הקדמון בתיאולוגיה." על פי עלילה "תיאולוגית" זו, "בימים רחוקים מצויים היו: חבורה של אישי סגולה [Elite], חרוצים נבונים, ועל הכל הסכניים, מכאן. ופרחחים עצלנים, המבזבזים כל אשר להם ויותר, מכאן." והרי בהיסטוריה האמיתית, כידוע, ממשיך מרקס, "נודע תפקיד גדול לכיבוש, להכנעה, לגולורוצה, בקיצור: מתחת לאלימות בכלכלה המדינית השלווה שררה מתמיד – האידיליה."¹⁷

במובן מסוים, ובר העמיד בידעין סדרה של טיעונים משוכללים בזכות הפרשנות ה"תיאולוגית" של הצבירה הפרימיטיבית. מצד אחד, הוא עמד על תפקידה של החסכנות הסגפנית באתיקה הקפיטליסטית; מצד אחר, הוא הקפיד על ההבחנה בין הרפתקנים קפיטליסטים למי שנמצאו ראויים בעיניו לתואר יזמים קפיטליסטים.¹⁸ הרפתקנים קפיטליסטים "נפוצים בכל מקום," בכל סוגי החברות: זוהי קביעה תמוהה, המתיישבת ברוחק עם הטענה כי "הם השתלבו במדיניות החוץ כזימים של פרויקטים קולוניאליים, כבעלי מטעים שעשו שימוש בעבדים, כקבלנים שעסקו במישרין או בעקיפין בניהול עבודות-כפייה." הבחנה זו חיונית למשנתו של ובר: להשקפתו, יזם קפיטליסטי אמיתי אין לו ולא כלום עם כוח.¹⁹

מרקס, לעומת זאת, עמד בהרחבה על התפקיד שמילאו הקולוניות בתהליך ההצבר הראשוני: "שיעבודם הגלוי, חסר-העכבות של בני העולם החדש שימש כמסד לעבודתם

17 קרל מרקס "הקפיטל", תר. צבי ויסלכסקי, יצחק מן, הוצאת ספריית פועלים, עמ' 589-590. 18 לעניין הפער הבלתי ניתן לגישור שבין ההרפתקנים הקפיטליסטים לבין הסגפנות התוך-עולמית ראו Weber, "Antikritisches zum 'Geist' des Kapitalismus," Archiv für Sozialwissenschaft Eduard Baumgarten, und Sozialpolitik 30-31 (1910-1911); טקסט זה מופיע בחלקו בתוך, *Max Weber: Werk und Person* (Tubingen, 1964), pp. 173-191.

19 אך הוא שינה את דעתו בעניין זה ממש לפני מותו, כפי שאראה בגרסה המורחבת של מסה זו; ראו Weber, *Economy and Society*, ed. Guenther Roth and Claus Wittich, 3 vols. (New York, 1968), 1:137-138. לאחר שעמד על הממד הרציונאלי של הייצור הקפיטליסטי מעיר ובר: "העובדה שהרציונאליות הפורמאלית המרבית בכל הנוגע לניהול ההון מתאפשרת רק על-ידי הכפפתם של הפועלים לשלטון היזמים חושפת יסוד עמוק של אי-רציונאליות בסדר הכלכלה המודרנית." משמעותה של הערה זו מתבררת בהמשך: נכונותם של הפועלים בבתי-החרושת לעבוד היתה פועל-יוצא של שני מהלכים משולבים: העברת האחריות התפעולית לפועל ומתוך כך תגבור ההנעה העקיפה לעבוד. דגם זה מגולם במערך העבודה הרווחי בבתי החרושת כאנגליה, ועקרונותיו שימשו כערכה לתפעולה של מערכת ההון. בימינו ניכרת ירידה משמעותית בנכונות לעבוד כתוצאה מהתמוטטותה של מערכת הנעה זו בעקבות מהפכת [1918]. (שם, 1:153).

המוסווית של הפועלים באירופה." מרקס מזכיר את היחס המזעזע כלפי הילידים שעברו באחוזות המטעים, ומוסיף כי "אופיו הנוצרי של ההצבר הראשוני לא נסתלף גם במושבות ממש." הוא מדגים את טענתו באמצעות העובדות הבאות: "הפוריטנים בניו אינגלנד – אותם צדקנים מיושבי דעת של הפרוטסטנטיות – קבעו בהחלטות של אסיפתם [Assembly]: בשנת 1703 – פרס של 40 ל"ש לכל קרקפת אינדיאנית או לכל שבוי מאדומי העור; בשנת 1720 – פרס של 100 ל"ש לכל קרקפת; ב־1744, לאחר שמפרץ מסצ'וסטס הכריז על שבט אחד כעל מורדים, נקבעו פרסים אלה; בעד קרקפת של גבר בן 12 שנים ומעלה – 100 ל"ש, בשער הכסף החדש; בעד שבויים גברים 105 ל"ש; בעד נשים וילדים שבויים 55 ל"ש; בעד קרקפות של נשים וילדים 50 ל"ש!"

מהלך פירוטם של דקדוקי פלצות מעין אלה תחת הכותרת "אופיו הנוצרי להצבר הראשוני" טיפוסי לסרקוזם של מרקס. באותה רוח גייס מרקס את "רוח הפרוטסטנטיות" כדי לתאר את חקיקתם של חוקים נוקדניים ואכזריים במיוחד באנגליה האליזבתנית. אבל שימושם של ובר ב"צירוף היומרני משהו" על פי הודאתו, "רוח הקפיטליזם", חף מכל אירוניה. ניסיונו להציג את הנטייה הנוצרית (הקלוויניסטית, ליתר דיוק) לצבירה פרימיטיבית היה רציני באותה מידה. ובר נטל את הערותיו המצלפות של מרקס, הפך אותן על פיהן ואז הציבן כנקודת המוצא לחיבורו. אך כאשר העלה ובר על נס את "סגולת החישוב המדויק" כתו היכר של הארגון הקפיטליסטי הרציונלי, סביר להניח שתחשיב גולגולותיהם של אדומי־העור, שהפוריטנים הפליאו כל־כך לדייק בו, שוב לא עמד לנגד עיניו.

הדגם הפרשני שפיתח ובר ב"אתיקה הפרוטסטנטית ורוח הקפיטליזם" על־ידי מחיקה שיטתית של כל גילויי האלימות מתולדותיו של הקפיטליזם המוקדם נופל לאין שיעור מן הדגם המרקסיסטי. ובכל זאת, ובר צדק כאשר התמקד בתפקידם של סוכנים שפעלו במערכה זו תחת השפעה דתית – עניין מכריע שמרקס התעלם ממנו. ואולם, מה היתה דמותם של סוכנים אלה? דמותם של פארי, היום הפרוטסטנטי שדגל בשימוש בכוח על מנת להנחיל לילידים פראיים ועצלים חיי שפע, אינה עולה בקנה אחד עם הטיפוס האידיאלי של ובר. אם איני טועה, המקרה של פארי דוחק בנו לשוב ולשקול, מזווית רעננה ובלתי צפויה, את נקודות העוצמה והתורפה במשנותיהם של שני ההוגים החברתיים המשפיעים ביותר של זמננו.

כאמור לעיל, אני חב את עמדתי ביחס למיקרו־היסטוריה לעבודתם של חוקרים כאריך אוארבך, אשר פרשנויותיהם ליצירות ספרות ואמנות התבססו על רמזים, שקודם לכן לא יוחסה להם חשיבות כלשהי. יש המנגידים גרסה זו של המחקר המיקרו־היסטורי לגרסה אחרת, המכוונת באורח מובהק יותר אל מדעי החברה ואל ביקורת

שיטות המחקר הנהוגות בהם.²⁰ להשקפתי אין ממש בהנגדה זו: שתי גרסאותיו של המחקר המיקרו־היסטורי חותרות לעבר אותו יעד תיאורטי, אם גם מכיוונים מנוגדים. ידוע לי שהשימוש במילה "תיאוריה" אינו מובן מאליו בהקשר זה. במדעי החברה שריר לעתים תכופות זיהוי מובלע בין תיאוריה לבין משנות חובקות־עולם ברוח מקס ובר, ובין מיקרו־היסטוריה לבין ניסיון מוגבל וצר לגאול מתהום־הנשייה את חייהן של דמויות־שוליים מובסות. משוואות אלה מקצות למיקרו־היסטוריה מעמד שולי ומשולל השלכות תיאורטיות; וכל עוד מוגבלת המיקרו־היסטוריה למעמד זה, אין בכוחה לקרוא תיגר על התיאוריות הדומיננטיות. המקרה של ז'אן־פייר פארי, אותו נביא מוקדם של השתררות הקפיטליות על העולם, עשוי למוטט כמה מן המשוכות שנועדו לחצוץ בין חלקתה של המיקרו־היסטוריה לבין השדה התיאורטי.²¹ חיים שנבחרו באקראי עשויים להפליא בהמחשתו של הניסיון לאחד את העולם, כמו גם בהדגמת השלכותיו של ניסיון זה.

לשונו של אוארבך מהדהדת בדברי האחרונים. אך אוארבך מרמז לשורותיו של פרוסט. הבה נעניק אפוא לפרוסט את זכות המלה האחרונה: "הסכלים מדמים כי המדמים הגדולים של התופעות החברתיות מהווים הודמנות מצוינת לחדור פנימה אל נפש האדם; זאת בשעה שההפך הוא הנכון, ודווקא בירידה למעמקי אישיות יחידה יש סיכוי רב יותר להבין אותן תופעות."²²

מאנגלית עורך וולקשטיין

See Jacques Revel, "Micro-analyse et construction du social," in *Jeux d'échelles: La* 20

Microanalyse a l'expérience, ed. Revel (Paris, 1996), pp. 15-36

21 די בניתוח מעמיק של מקרה בודד כרי להניח את היסוד להשוואה מקיפה; ראו Marcel Mauss, "Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimo: Etude de morphologie sociale"

[1906], *Sociologie et anthropologie*, 3rd ed. (Paris, 1966), pp. 389-477

22 מרסל פרוסט, "צר גרמאנט", מתוך "בעקבות הזמן האבוד", תר. הלית ישורון [מתוך כתב היד של התרגום]. קטע זה, שעניינו יחסה של פרנסואז למלחמת רוסיה־יפן, מובא בחיבורו של פרנסואז אורלנדרו:

"Darwin, Freud, l'individuo e il caso," *La rivista dei libris* (Feb. 1995): 21