

תיאולוגיה ותיאוריה פוליטית

יעקב טאובס

יעקב טאובס (1923–1987) כמעט שאינו מוכר מחוץ לחוגים מצומצמים יחסית של מלומדים – וחבל שכן. הגותו המרתקת והפרובוקטיבית ראויה לתשומת לב ולדיון מעמיק. מיעוט הכתבים שהותיר אחריו – בימי חייו הוציא לאור רק ספר אחד, ורוב המאמרים שחיבר נידונו לתהום הנשייה – בוודאי לא תרם להאדרת המוניטין של אדם שקומם עליו ממילא רבים ממכריו (על רקע אישי ותיאורטי כאחד). ועם זאת, לאחרונה מעוררת עבודתו של טאובס סקרנות עצומה בחוגים אקדמיים באירופה ובארצות-הברית, בעיקר הודות לעניין האינטלקטואלי הגובר בתחום שאותו חקר באינטנסיביות זמן־מה לפני שהפך לאפנתי – תיאולוגיה פוליטית.

טאובס (או טויבש) נולד בווינה למשפחה יהודית מיוחסת. אביו, הרב חיים צבי טויבש, ערך את אוצר הגאונים למסכת סוהדרין, ויעקב עצמו הוסמך בצעירותו לרבנות. במהלך מלחמת העולם השנייה שהה בשווייץ הנייטרלית ולמד באוניברסיטאות ציריך ובאזל. בתקופה זו התודע לרעיונותיהם של התיאולוגים השווייצרים רבי־ההשפעה קרל בארת והנס אורס פון בלתזר, ואלה הותירו בו חותם עמוק. ב־1947 השלים טאובס את עבודת הדוקטורט שלו, שפורסמה תחת הכותרת אסכטולוגיה מערבית (*Occidental Eschatology*). הספר, שהוצא לאור בחפזה וללא הגהות נאותות, הוא חיבור תיאולוגי מבריק ותובעני, המתחקה אחר גלגוליה של המחשבה האפוקליפטית והמשיחית בתרבות המערב – נושא שהוסיף להעסיק את טאובס לאורך השנים. ב־1948 עקר לארצות-הברית על מנת ללמד בסמינר התיאולוגי היהודי בניו יורק, אך כעבור שנתיים הגיע לאוניברסיטה העברית בירושלים ביזמתו של גרשם שלום, שהתרשם עמוקות מספרו. לאחר ששיתוף הפעולה בין השניים עלה על שרטון (באופן בלתי נמנע, לטענת מיודעיהם), שב טאובס לארצות-הברית והשתלב בחיים האקדמיים באוניברסיטאות הרווארד, פרינסטון וקולומביה. ב־1966 עזב את ארצות-הברית

והעתיק את מוקד פעילותו לאוניברסיטה החופשית של ברלין, שהקימה לכבודו את המחלקה להרמנויטיקה. אישיותו האקסצנטרית והשקפותיו הרדיקליות משכו אליו תלמידים ומעריצים – בעיקר מקרב ארגוני הסטודנטים של השמאל הקיצוני – אך גם הצמיחו לא מעט אויבים. ב-1978 פגש את מי שהחשיב ליריבו האינטלקטואלי העיקרי – הוגה הדעות קרל שמיט, לשעבר "משפטן הכתר של הרייך השלישי". השניים נועדו ב'חברותא' וקראו יחדיו באיגרת אל הרומים מתוך הברית החדשה (לימים הואשם טאובס בתרומה מכרעת לרהביליטציה של שמיט, שנחשב מוקצה מחמת מיאוס לאחר המלחמה). דמותו ומשנתו של פאולוס, מחבר האיגרת, עמדו גם במוקד סדרת ההרצאות האחרונה שהעביר טאובס באוניברסיטת היידלברג ב-1987. בשיעורים אלה, שכונסו ופורסמו לאחר מותו, הציג טאובס פרשנות מרחיקת לכת לרעיונותיו של השליח הנוצרי ותיארו כאוונגליסט יהודי מהפכן שכלל לא התנתק משורשיו הרבניים. חודשים ספורים לאחר מכן נפטר הרב והחוקר השנוי במחלוקת ממחלת הסרטן, ונטמן בבית הקברות היהודי בציריך.

המאמר המובא להלן פורסם בכתב העת *Social Research* בשנת 1955. המאמר, שנכתב במקור באנגלית, דן במערכת היחסים המורכבת בין התיאולוגיה ובין הפוליטיקה ועוקב אחר התפתחותה לאורך תקופה ארוכה – החל בעידן הקלאסי וכלה בעת המודרנית. טאובס סוקר את תהליך התרחקותה המתמדת של המדינה ממקור הסמכות הטרוסצנדרנטי, שהעניק בעבר תוקף לסדר הארצי, עד ההכרזה הדרמטית על "מות האלוהים" במהלך המאה התשע-עשרה והשתחררותם ההרסנית של כוחות מיתיים עיוורים בראשית המאה העשרים. זהו טקסט קצר יחסית, אך דחוס עד מאוד, המדגים ניתוח אינטלקטואלי מקרוסקופי במיטבו – תופעה שלמרבה הצער כבר אינה חיוני נפרץ במעגלים האקדמיים.

בראשיתה הופיעה התיאולוגיה כבעיה של תיאוריה פוליטית. המונח עצמו, "תיאולוגיה", צץ בדיאלוג בין אדימאנטוס לסוקרטס העוסק במקומן של השירה והספרות במסגרת המדינה. אפלטון הניח שמייסדי המדינה צריכים להכיר את הצורות הכלליות שלתוכן יוצקים המשוררים את סיפוריהם ואת הגבולות שהם נדרשים לכבד. בהקשר זה שואל אדימאנטוס: "אבל מהם טיפוס התיאולוגיה האלה (typoi peri theologias) שאליהם אתה מכוון בדבריך?" "תמיד יש להציג את האל כמות שהוא", משיב סוקרטס, "אם בשירי עלילה יתארו המתאר, או בשירים ליריים, או במחזה טרגי".*

גורל המדינה תלוי בנורמות הרגילות של אזרחיה, ועל כן סבר אפלטון שחשוב למנוע את חדירתם של קלישאות שחוקות וסמלים כוזבים המעוותים את טיבו של האלוהי – שדוגמתם ראה באפוסים ובטרגדיות של היוונים – אל חינוכו של הנוער. הספרות שתקף אפלטון הייתה הספרות הרגילה של החינוך

* בתרגומו לעברית של יוסף ליבס, נוסח השאלה של אדימאנטוס הוא: "דפוסי הסיפורים על אודות האלים – מה יהיו?". ראה "פוליטיאה", כחבי אפלטון, כרך ב, תרגם יוסף ג' ליבס (ירושלים ותל אביב: שוקן, 1968), עמ' 231.

היווני, והסמלים שהוקיעו היו הסמלים הבסיסיים של המיתולוגיה ושל הדת היוונית. הביקורת שמתח על המיתולוגיה היוונית שיקפה את דמדומי האלים האולימפיים, לא פחות, ודמדומים אלה בישרו את קצה של החברה היוונית. בעת משבר זו נטבע המונח תיאולוגיה; ומונח זה עצמו הוא אות וסימן להתערערות היסודות, שכן עולה ממנו שאפילו הסיפור, אפילו המיתוס החושף את טבעו של האלוהי, חייב דין וחשבון לשכלו של האדם, חייב להצטדק בפני בית הדין של התבונה.

סוגיית התיאולוגיה כרוכה אצל אפלטון במחשבה המדינית. אין תמה על הקשר הזה, שהרי העניין בדיסציפלינות התיאורטיות, דוגמת התיאולוגיה והמטפיזיקה, האפיסטמולוגיה והלוגיקה, הודרך מראשיתו על ידי דאגתו הפוליטית של הפילוסוף לקהילה. האם רק במקרה פיתח אפלטון את תורת האידיאות שלו במסגרת חיבור העוסק במבנה המדינה? האם תורת האידיאות האפלטונית לא שימשה בסיס אפיסטמולוגי לתכניות הפוליטיאה שלו? קהילה המקבלת את הרלטיביזם האפיסטמולוגי של הסופיסטים נידונה, על פי אפלטון, לאנרכיה או לרודנות – כיוון ששום סמכות פוליטית אינה יכולה להתכונן על מסד כזה.

חשוב לזכור את מקורה זה של התיאולוגיה כדי להיווכח שזיקתה לתיאוריה הפוליטית אינה טפלה, אלא מהותית לשתיהן. לאמיתו של דבר, אין בנמצא תיאולוגיה אשר אינה רלוונטית לסדר החברתי. אפילו תיאולוגיה המתיימרת להיות א-פוליטית לגמרי, תיאולוגיה שלדידה האלוהי הוא "אחר" לחלוטין לאדם ולעולם, אינה חפה מהשלכות פוליטיות. תיאולוגים בני זמננו אינם מודעים בדרך כלל לזיקה בין משנתו הדתית של קירקגור, הנחשבת כיום לאפנתית בחוגי ההגות הפרוטסטנטית, הקתולית והיהודית, ובין תיאוריית הסמכות הפוליטית שלו. שמא יכול מאן דהוא להניח ברצינות שתיאולוגיה המתנגדת לכל תיווך בין האלוהי לאדם, המדגישה "סמכות" ו"ציות" כמושכלות יסוד, תאמץ לפתע צביון "ליברלי" מצד המחשבה המדינית?

כשם שאין תיאולוגיה החסרה השתמעויות פוליטיות, אין גם תיאוריה פוליטית שאינה נשענת על הנחות יסוד תיאולוגיות. פרודון* העיר פעם שאנו מוצאים

* פייר ז'וזף פרודון (1809–1865), פוליטיקאי צרפתי וסוציאליסט רדיקלי.

תמיד תיאולוגיה בתשתית הפוליטיקה. קביעה זו מצוטטת אצל דונסו קורטז* בתחילת המסה שלו על הקתוליות, והיא אולי ההנחה היחידה שעליה הסכימו שני האויבים המושבעים הללו מאז 1848: דונסו, מגן המונרכיה הקתולית, ופרודון, חסיד האנרכיזם האתאיסטי, שכיוון את חציו אל "מיתוס ההשגחה". האדם, על פי פרודון, צריך לאחוז ברסן הקדמה, שעד כה הוחזק בלעדית בידי השגחה בלתי מובנת. ההשגחה הביאה אותנו עד הלום, אך אין היא יכולה לקדמנו הלאה. האדם צריך לתפוס את מקומו של אלוהים במרכבת הגורל.

לא בכדי נחשפו ההשתמעויות התיאולוגיות של המחשבה המדינית בעידן המהפכות ומהפכות הנגד של המאה התשע-עשרה. בתקופה זו התנפץ לרסיסים יקום שלם של שיח; הצדדים הנוגעים לדבר חדלו לשוחח באותה שפה, ונאלצו אפוא לשוב אל עקרונות היסוד של טיעוניהם. אחרי שג'ון לוק ופייר ביייל** קראו להתייחס בסובלנות אפילו לאתאיסטים, ואחרי שהאתאיזם נעשה קביל מבחינה "חברתית" בתקופת האנציקלופדיסטים, הייתה המאה התשע-עשרה עדה לניסיון לכונן את החברה בתחום נייטרלי מבחינה דתית. היה זה הגל – בפנומנולוגיה של הרוח מ-1807 – שפירש (אמנם באורח קשה להבנה) את אירועי המהפכה הצרפתית ואת הופעת הקיסרות הנפוליאונית כמבשריה של חברה אתאיסטית, או ליתר דיוק על-תיאיסטית. באחרית חיבורו רמז שאותה בת קול שהכריזה, לקראת סופו של העידן העתיק, על מות האל – Le grand Pan – est mort*** – נשמעת כעת שוב. בדור הבא נתנו תלמידיו של הגל פומבי לסוד שלחש בפנומנולוגיה של הרוח (בפרק האחרון, העוסק ב"ידע המוחלט"), ודמדומי האלים (שהומחזו בידי ואגנר) הועלו על הכתב בהכרזתו המפורשת של ניטשה על מות האלוהים.

ברם, עם שלילתו של האל הטרנסצנדנטי, איבדו גם רעיון ההיררכיה ותפיסת המדרג מתוקפם. המאה שבאה לידי ביטוי בפנתאיזם האימננטי של הגל – וגם,

* חואן דונסו קורטז (1809–1853), דיפלומט ספרדי והוגה דעות ריאקציונרי שהגן על מוסד המלוכה ועל הסדר הקתולי.

** פייר ביייל (1706–1767), פילוסוף צרפתי הנחשב לאחד ממבשרי הנאורות. יצא נגד אלימות דתית והטיף לגילויי סובלנות בין האמונות השונות.

*** "האל הגדול פאן מת". על פי המיתולוגיה היוונית, פאן היה יצור מיתי בעל קרניים ורגלי תיש, שהתנהגותו הפרועה הילכה אימים על רועי עדרים. ההיסטוריון היווני פלוטרכוס מספר שבימי שלטונו של הקיסר הרומי טיבריוס שמע יורד ים בשם תאמוס קריאות חוזרות ונשנות מן האי פאקסו, הסמוך לקורפו: "כשתגיע לפאלודס, אמור להם שהאל הגדול פאן מת!".

כעבור זמן, בפוזיטיביזם האתיאיסטי של קונט ובמטריאליזם הדיאלקטי של מרקס – סללה את הדרך לריבונות מוחלטת של העם, ל"ממשלה של העם, על ידי העם, למען העם". לא היה בכוחה של שום אומה על פני האדמה להתנגד למגיפת העיקרון הדמוקרטי שהתפשטה במאה התשע-עשרה. המוסדות הקדם-דמוקרטיים שלא ניגפו לפני המהפכה הזו נאלצו להגביל עצמם ללוחמת נסיגה. נכון אמנם שמוסדות פועלים בקצב משלהם, ועשויים לגלות עמידות מפתיעה למתקפות מכריעות – אבל אם התימוכין הפנימיים לצורתם החיה נעלמים, הם שורדים כעתיקות בלבד, וממשיכים לתפקד רק בכפוף לשאלות של תועלת מעשית.

מוסדות אינם יכולים לשנות את העיקרון הפנימי המקיים אותם. מוסד המלוכה נשען על עקרון ההיררכיה, שהנחות היסוד שלו כבר אינן "מוכחות מאליהן" בעידן דמוקרטי. זכותם האלוהית של המלכים היא מציאות בעידן מלוכני, כשם ש"שלטון בדין ודברים" הוא מציאות בעידן פרלמנטרי. מוסד המונרכיה עשוי לשרוד כקישוט, אבל חייו הפנימיים חדלים להתקיים כאשר זכותם האלוהית של המלכים אינה נחשבת עוד לקדושה ואת מקומה תופסת האמונה בזכויותיהם הטבעיות של כל בני האדם באשר הם – דהיינו כאשר מדרגות ההיררכיה קורסות תחת עקרון השוויון. מוסד הפרלמנט עשוי לשרוד למראית עין, אבל חייו הפנימיים מתמוססים כאשר הנחת היסוד בדבר "שלטון בדין ודברים" מאבדת מתוקפה – כלומר כאשר אין מכירים עוד בשיח הציבורי כ"נימוק אחרון" (ultima ratio), כיוון שהגיונו של טיעון אינו נתפס עוד כאמצעי שכנוע, אלא כמסווה לאינטרסים צרים ולמניעים לא-רציונליים.

עקרון ההיררכיה בכל התגלמויותיו מניח ריבון העומד "מעבר" לסדר, הנותר "טרנסצנדנטי" למערכת החוק ומבטיח אותה כ-*prima causa**. כל הנחות היסוד הללו נעלמות בעידן דמוקרטי, המניח זהות בסיסית בין הריבון לסדר. אין ריבון מעבר לממשלה של העם, על ידי העם, למען העם. השליט פועל רק כ"מבצע" המממש את רצון העם. כל ניסיון הנקט בימינו (וישנם רבים כאלה) להשיב את הסדר ההיררכי על כנו נידון, אם כן, לכישלון; הוא נותר בחזקת נוסטלגיה רומנטית או הופך לסיוט טוטליטרי – עקב קריסת הנחות היסוד הקוסמולוגיות, האפיסטמולוגיות והתיאולוגיות של הסדר הזה.

* בלטינית: הסיבה הראשונה. בשיח התיאולוגי והפילוסופי, תואר זה מוצמד לאל, שהוא סיבת כל הדברים וסיבת עצמו.

רעיון ההיררכיה מבוסס על תמונת עולם של קוסמוס המאורגן כמערכת קבועה של עליונים ותחתונים, מערכת של מדרגות. השמים עצמם, כוכבי הלכת והארץ "שומרים על סדר מעלת החשיבות; על... דרגות, בכורה, מקום". אותו רעיון של סדר מדרגי השולט בממלכה הקוסמית משל בפוליטיקה, באמנות ובדת של ימי הביניים. הוא נחשב בעידן הזה למושכל בסיסי כל כך, עד שהעמדתו בסימן שאלה בתקופה האליזבתיאנית כמו איימה לערער את היקום כולו. הסכיתו לדברים שאומר יוליסס בטרואילוס וקרסידה של שייקספיר:

זעזוע הדרגות, שהן סולם לכל תכנית
הלוא פירוש דבר כי המשימה חולה!
כיצד ייכוננו הקהילות, התארים אשר לאולפנא,
האגודות שבערים...
זכות הבכורה ויחש האבות, עדיפויות של גיל,
כתרים ושרביטים, זרי דפנה – ללא זו הדרגה
אשר מונחת במקומה.

נאומו של יוליסס, שנכתב לקראת סוף העידן ההיררכי, נותן לנו מושג בדבר עומק האימה שנחוויתה עם ביטול הדרגות:

סלק את הדרגה,
רַפּה את מיתרו של הכינור,
ושמע מה קול צרימה יבקע בעקב כך!*

הקטע מדגים היטב חוויה של היררכיה שהיא קוסמית וחברתית בעת ובעונה אחת. השמש והמלך, הבכורה והדרגות במערכת הכוכבים, עומדים בזיקה הדדית לזכויות היתר של הכתרים והשרביטים. כאשר הכוכבים תועים מסוכסכים, התוצאה היא מגיפות ומרידות על פני האדמה. הרבולוציה וגם האופוזיציה חדרו אל השפה הפוליטית מאוצר המילים האסטרונומי. הסדר הקוסמי והסדר החברתי הנחשפים בנאומו של יוליסס נוטלים חלק בשרשרת ההוויה הגדולה, המאגד את היררכיית הדרגות לאחדות אחת. כל הדרגות קשורות ביניהן ברשת

* ויליאם שייקספיר, טרואילוס וקרסידה, תרגם אריה אהרוני (תל אביב: אל"ף, 1971), עמ' 37-38.

דקה של זיקות העוברות כחוט השני בזירה הקוסמית כמו גם בזירה החברתית ובזו הפוליטית.

העיקרון ההיררכי מושתת על תפיסה מוחלטת של עליונים ותחתונים, מאחר שרק על בסיס כזה אפשר לכונן סולם של דרגות. החלוקה בין עליונים לתחתונים שזורה בקוסמולוגיה, בפסיכולוגיה ובתיאולוגיה של ימי הביניים, וחושפת את האופק שבו משתלבים כל הדברים הנראים והבלתי נראים. ההיררכיה אינה רק מושג פוליטי המבטא את ה"אידיאולוגיה" של חברה פיאודלית; אין היא אנלוגיה תיאולוגית גרידא המיתרגמת לסדר פוליטי. בימי הביניים היא נחשבה כה מהותית לתפיסת האדם, הקוסמוס ואלוהים, עד שאפילו הרעיון האפיסטמולוגי של "אידיאה" נקבע לאורה. במשמעותה האפלטונית, ה"אידיאה" לא "שיקפה" את הדברים הארציים; הדברים מן הסדר ה"נמוך" והבלתי יציב הם ששיקפו את האידיאות הקבועות והנצחיות.

אי-אפשר אפוא להתייחס להתערערות החברה ההיררכית של ימי הביניים כאירוע פוליטי או חברתי ותו לא; יש להבין אותה על רקע קריסתו הכללית של הסדר ההיררכי במחשבה, באמונה ובעשייה – תהליך שנתן את אותותיו בכל רובדי החוויה האנושית. קריסה זו ניכרת במעבר מן האסטרונומיה התלמאית לזו הקופרניקאית, שהביא לזניחת הבסיס הקוסמולוגי של הסדר ההיררכי (שהרי במחשבה הקופרניקאית אין חלוקה – ומכאן שגם אין אנלוגיה – בין עליונים לתחתונים); כמו גם במעבר מריאליזם לנומינליזם,* שגרם להרס הבסיס האפיסטמולוגי של הסדר ההיררכי (עקב חיסול האובייקטיביות של הסמלים והמושגים). היא ניכרת במעבר מן השיטה הימי ביניימית של הוכחה באמצעות אנלוגיות לשיטה הניסויית של המדע המודרני (שאינו בוטח עוד בתצפית הישירה, ובכך מרמז שהטבע צופן סוד ויש לאנסו לחשוף את האמת); כמו גם במעבר מתיאולוגיה של אנלוגיה בין תחום הטבע לתחום החסד לתיאולוגיה של אנטיתזה בין הטבע לחסד (המערער את הבסיס התיאולוגי לסדר היררכי, ובכך שולל את הלגיטימיות של כל ייצוג האלוהי בעולם).

* לפי הגישה הריאליסטית במטפיזיקה של ימי הביניים, אובייקטים מופשטים, "אוניברסליים" (כמו "יופי" או "אנושות"), קיימים בנפרד מן הגרסאות הפרטיקולריות שלהם, בעוד שהגישה הנומינליסטית, המנוגדת, גרסה כי אין לראות באובייקטים אלה ישויות של ממש.

המיסטיקה של ימי הביניים סללה את הדרך לתיאולוגיה הפרוטסטנטית של הפנימיות, בהמירה את התפיסה האורתודוקסית של אנלוגיה (ועל כן של הפרדה) בין אלוהים לאדם בתפיסה של זהות. רעיון האוטונומיה האנושית צמח מן הספקולציות המיסטיות בדבר חוויית הזהות בין הניצוץ האלוהי לנפש האדם. אבל תפיסת האוטונומיה מובילה להתכחשות אתאיסטית לכל חוק טרנסצנדנטי העומד מעל ומעבר לאדם. מימוש האוטונומיה האנושית בא על חשבון מות האלוהים כבורא שמים וארץ וכמקור החוק בחברה. התפתחות זו מן התיאיזם ההטרונומי אל האתיאיזם האוטונומי של המאות התשע-עשרה והעשרים מכילה בתוכה את ההיסטוריה הפנימית של התיאולוגיה הפוליטית בתקופה המודרנית.

שלבי ההתפתחות לקראת אוטונומיה טרם נחקרו – ובפרט תפקיד האידיאולוגיות האנטינומיות של חסידי הכתות הימי בניימיות והמודרניות, שהכשירו במובהק את הקרקע להולדת הרוח האוטונומית המודרנית. העיקרון האדמי של חוגי הכתות המיסטיות, המבוסס על האמונה שכל צאצאי אדם הם שווים, קרא תיגר על העיקרון האריסטוקרטי, המושתת על זכויות יתר וייצוג. ההתרסה "כשאדם עבד באַת וחווה טוֹוּתה בפלך / מי מהם היה המלך?" הייתה סיסמה פופולארית באותם חוגים. בקונטרס על אצילותו ועל עליונותו של המין הנשי (*De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*), שתורגם במהרה לאנגלית, טען קורנליוס אגריפה* שהאצולה היא מרושעת, לא רק מכוח המנהג וההרגל, אלא גם מעצם טבעה:

כי בין הציפורים והחיות ההולכות על ארבע אין מעמד מיוחד של אצולה, פרט לזה שאליו משתייכות אלה המזיקות לבעלי חיים אחרים וגם לאדם, כגון עיטים, נשרים, נצים – גריפונים ושאר מפלצות. אל אותו סוג משתייכים האריות, הטיגריסים, הזאבים, הנמרים, הדובים... דרקונים וקרפדות. בין העצים, לעומת זאת, אין כמעט, אם בכלל, כאלה המקודשים לאלים או נחשבים אצילים, פרט למינים שאינם מניבים פרי או שפירותיהם אינם אכילים.

* היינריך קורנליוס אגריפה (1486–1535), מיסטיקן ואלכימאי גרמני.

רוב כתביהם של חסידי הכתות הושמדו בידי הכנסייה והאינקוויזיציה, ועל כן אנו תלויים במידה רבה בעדותם העקיפה של רודפיהם. אבל בתקופה האחרונה ממש התגלה מקור חדש, הצפוי לדעתי להרחיב את אופקינו באופן משמעותי. כוונתי לחקר האינקווגרפיה. חלק נכבד מן האינקווגרפיה של שלהי ימי הביניים – דוגמת עבודותיהם של דירר, ברויגל או היירונימוס בוש – טומן בחובו קביעות נבואיות בשפת סימנים שהמפתח לה אבד לנו. אפשר לשער שיצירות אלה משמרות רעיונות וטקסים של כתות שלא עברו תחת שבט האינקוויזיציה. מתווה כללי לפרשנות כזו הוצג ביחס לכמה מעבודותיו של היירונימוס בוש, ובפרט ציורו הידוע "גן התענוגות הארצי", המציג מצב אידיאלי שעשוי היה להתקיים בקרב בני האדם אלמלא כוחות הגיהנום, הכנסייה והאצולה. היירונימוס בוש, מין דנטה של כופרים, ראה בעולם הזה מישור שעל פניו יכול האדם להיולד מחדש למצבו המקורי, הפשוט והטהור מחטא.

במעבר מן הפילוסופיה של ימי הביניים להגות המודרנית הוחלף העיקרון ההיררכי ברעיון האיזון. רעיון האיזון לא זכה לתשומת הלב שלה הוא ראוי כאחד ממושגי המפתח של העידן המודרני – בין בזירה הכלכלית, הפוליטית, התיאולוגית או האסטרונומית. בזירה הפוליטית, למשל, אפשר לעקוב אחר מוטיב זה אצל הרינגטון, לוק, מונטסקיה ורוסו. להווי ידוע כי הדמוקרטיה המודרנית מבקשת לאזן בין הרשות המחוקקת ובין הרשות המבצעת, וכי מוסד הפרלמנט אף הוא מניח ביסודו איזון – במשחק הגומלין בין הקואליציה לאופוזיציה ובחתימה לפשרה בין עמדות ואינטרסים.

לרעיון איזון הכוחות הייתה בתחילה נקודת ייחוס טרנסצנדנטית, מחוץ לעולם הזה, שהתיאולוגיה הדאיסטית* פירשה כפרי ההשגחה האלוהית. בעולם המושגים הדאיסטי יש עדיין "יד" ה"מחזיקה" במאזניים. בהקשר זה מעניין לבחון את אוצר המילים התיאולוגי בהכרזת העצמאות האמריקנית. אם נשווה את "הטיוטה הגולמית" של ההכרזה עם נוסחה הסופי, שנחתם בקונגרס, נמצא דוגמה אופיינית מאוד לתיאולוגיה דאיסטית: ההכרזה אינה נסמכת על החזקה של הערובה האלוהית, אלא מציגה אותה כהרהור לוואי.

* דאיזם: האמונה כי האל ברא את העולם ואת חוקיו, אך נמנע מכל התערבות בהם מרגע יצירתם. הגישה הדאיסטית, שדחתה את רעיון הנס ושללה את הדת הממוסדת, זכתה לפופולאריות רבה בעידן הנאורות.

בטיטה הראשונה שחיבר תומס ג'פרסון, ושהוגשה לעינו של בנג'מין פרנקלין, נכתב: "מקובלות עלינו אמיתות אלה כמקודשות ובלתי מעורערות...". דומה שפרנקלין החליף את הנוסח "מקודשות" בביטוי "מוכחות מאליהן", וראוי לעמוד על ההבדל. על זכותם האלוהית של מלכים אומרים שהיא "מקודשת". ביסוד הזכות האלוהית ניצבת התפיסה בדבר הבדלי דרגה, המשתמעים גם מן המונח "מקודש" עצמו. המונח הזה מרמז להפרדה: הקודש והחול הרי נבדלים זה מזה ומשלימים זה את זה. החול (profane) פירושו פְּרו־פֶּאֲנוֹס: חוץ לקודש, מול דלתות המקדש. אדם מחלל את הקודש אם הוא מתנהג בתוך המקדש כפי שהוא מתנהג מחוצה לו. לעומת זאת, זכויות טבעיות המציעות שוויון בין בני האדם הן "מוכחות מאליהן" – מוצדקות מתוך עצמן ואינן נסמכות על סולם דרגות היררכי.

ג'פרסון ופרנקלין הסכימו על כך ש"בני האדם שואבים זכויות טבעיות שאי אפשר לשלול מהם" מעצם בריאתם כשווים. אבל הניסוח הנייטרלי המקורי, "מן הבריאה השווה הם שואבים זכויות", הומר בגרסה הסופית ללשון אישית יותר: "חוננו בידי בוראם בזכויות...". ה"בורא" מן ההכרזה הוא האלוהות הדאיסטית, שקשה להבחין בינה ובין החוק הכללי עצמו. עצם האפשרות להחליף בין "הבריאה השווה" הנייטרלית ל"בורא" האישי חושפת את טבעה של הפשרה הגלומה בדאיזם. התיאולוגיה הדאיסטית מצויה בתהליך של מעבר מאני מאמין תיאיסטי לנטרולו של האלוהי. רק בקטע שנוסח בידי ריצ'רד הנרי לי* אנו מוצאים, בסוף ההכרזה, תוספת המזכירה את הביטחון האיתן בהשגחה העליונה. ההשגחה העליונה הדאיסטית הזו, כך עולה מהתפתחות הטקסט, אינה הנחת היסוד של ההכרזה אלא נספח לה.

מעניין, לדעתי, להשוות את הכרזת העצמאות האמריקנית עם "ההכרזה לכל באי עולם בדבר זכויות האדם", שאושרה בעצרת הכללית של האומות המאוחדות בשנת 1948. הסעיף הראשון של מסמך זה תואם את הכרזת העצמאות האמריקנית ואת הצהרת זכויות האדם והאזרח הצרפתית: "כל בני האדם נולדו בני חורין ושווים בערכם ובזכויותיהם" (בהצהרה הצרפתית נכתב: "בני האדם נולדו והנם בני חורין ושווים בזכויותיהם"); "כולם חוננו בתבונה ובמצפון, לפיכך חובה עליהם לנהוג איש ברעהו ברוח של אחווה" (בהכרזה האמריקנית: "חוננו

* ריצ'רד הנרי לי (1732-1794), נציג וירג'יניה בקונגרס הקונטיננטלי (ולימים סנטור). מילא תפקיד חשוב בהחלטת המושבות להתנתק מבריטניה ואף נמנה עם חותמי הכרזת העצמאות האמריקנית.

בידי בוראם..."). המונח "חוננו" נלקח מן ההכרזה האמריקנית, אבל ההתייחסות ל"בוראם" הושמטה באופן בולט. "חוננו" נותר אפוא תלוי באוויר. הכרזת זכויות האדם אינה מזכירה את "הישות העליונה" מן המסמך הצרפתי וגם לא את "ההשגחה העליונה" מן המגילה האמריקנית. "מיתוס ההשגחה", בלשונו של פרודון, נופץ בידי הביקורת התיאולוגית מן המאה התשע-עשרה, ונוסח הכרזת זכויות האדם משקף את תוצאות הביקורת הזו.

בניגוד לפילוסופים הדאיסטים של המאה השמונה-עשרה, שהגיעו למסקנה שאילו אלוהים לא היה קיים, צריך היה להמציאו – והוא אכן הומצא בתור "הישות העליונה" – הפילוסופיה האתאיסטית של המאה התשע-עשרה הגיעה למסקנה שחובתו הראשונה של אדם חופשי היא לסלק את רעיון האלוהים מדעתו וממצפונו. האדם צובר ידע בלעדיו, קונה את רווחתו בלעדיו, בונה לו קהילה בלעדיו. כל אחד מצעדי ההתקדמות של האדם הוא ניצחון שבו הוא מרסק את האלוהות. אם אלוהים קיים כי אז האדם צריך להיות עבדו; מכאן מסיק בקונוי* מסקנה הפוכה מזו של וולטר: אילו התקיים אלוהים, היה על האדם להרוג אותו. מות האלוהים בביקורת הדת שייך לחשבון המהפכה של המאה התשע-עשרה; רעיון הקדמה מרסק את מיתוס ההשגחה.

כך איבד עקרון האיזון את נקודת הייחוס הטרוסצנדרנטית שלו, שעקבותיה נמחו מן ההכרה הכללית. מעתה היה על האיזון לנבוע, בפשטות, מן היחס האימננטי בין הכוחות הנוגעים בדבר. רעיון הרוח בדיאלקטיקה ההגליאנית אינו שונה, בהקשר זה, מרעיון החומר בדיאלקטיקה של מרקס, פרודון או בקונוי. העיקרון השולט נותר בגדרי האימננטיות, אבל מניע את הכוחות היריבים השונים – יהיו אלה המעמדות, המפלגות או הרעיונות – לסינתזה באמצעות איזון בין התנגדות לפשרה.

נדמה שעם ההכרזה על מות האלוהים, עם נטרול התיאולוגיה בהכרזת זכויות האדם, נחתם פרק היחסים בין המחשבה התיאולוגית למחשבה הפוליטית. האדם ניצב באורה של תבונתו האוטונומית. אבל סמכות התבונה, שהעניקה תנופה לעיקרון הדמוקרטי, נתערערה מיד עם עלייתה לשלטון

* מיכאיל אלכסנדרוביץ' בקונוי (1814–1876), הוגה דעות ואקטיביסט רדיקלי רוסי. השקפותיו האנרכיסטיות מיקמו אותו בקוטב השמאלי הקיצוני של המהפכנות הסוציאליסטית.

של החברה הבורגנית. מרקס פטר את תבונת המחשבה ה"ליברלית" בתור "אידיאולוגיה" ותו לא. התקפה זו אינה סתם נשק במאבק בין המעמד הבורגני למעמד הפועלים, כיוון שהיא חותרת תחת היסודות שעליהם בנויה החברה הליברלית. מערכת הפרלמנט – השלטון המעוגן בדין ודברים – מזדעזעת כאשר הטיעון הרציונלי מוצג כרציונליזציה גרידא, המסווה, כך טוענים, מניעים לא-רציונליים. כוחם של ארכיטיפים קמאיים השולטים בתת-המודע של האדם חותר תחת התבונה.

רעיון האידיאולוגיה אינו אלא צעד ראשון לעבר ראייה מיתית חדשה. מרקס הגביל את חשדנותו האידיאולוגית לבורגנות הליברלית, וסבר משום-מה שחשיבתו שלו אינה נגועה בחטא הקדמון של האידיאולוגיה. אך מה אם כל חשיבה תיחשף כ"מבנה-על" ותו לא, רציונליזציה גרידא של מניעים לא-רציונליים ואגואיסטיים? זו אכן המסקנה שגוזר סורל* מן המרקסיזם. וסורל, שתורתו שימשה צידוק למעשי אלימות מן הצד המהפכני והקונטרה-מהפכני כאחד, מספק את המפתח לכל מחשבה מדינית בת זמננו.

סורל תרגם את המצב הרוחני של תקופתו לדקדוק פוליטי. הוא הכיר במרקס, בפרודון ובבקונין כאבות רוחניים, שפשפשו במורשתן של המהפכה הצרפתית ושל הפילוסופיה של הגל. ספרו הרהורים על האלימות (*Réflexions sur la violence*) טבוע בחותמם של ניטשה, פרויד וברגסון. רק המיתוס מספק אמת מידה לפעולה חברתית, ורק באמצעות המיתוס יכולים קבוצה, מעמד או אומה לפעול כקטר המוביל את התהליך ההיסטורי. אולם מובן מאליו הוא שעליית המיתוס ככוח פוליטי מתרחשת בה בעת עם שקיעת הדת כמצע אזרחי. עם דמדומי הדת הנוצרית – מות האלוהים, בלשונו של ניטשה, שסיכם כך את הביקורת של המאה התשע-עשרה – נפרצו גדרי הדוגמה והמנהג ושוחררו האנרגיות המיתיות של האדם. אלא שבלא שלטון התבונה, האנרגיות הללו הן טרף קל לתצורות כמו "השביתה הכללית", "דם ואדמה" או "כבוד האומה". המיתוס נולד מן הרוח, אך כאשר כוחו משתלח בעיוורון – אין גבול להרסנותו.

אי-אפשר להתעלם מן האנרגיות המיתיות מבלי לסכן את החברה, אבל יש לגבשן לכדי נומוס. כאשר עיקרון מתערער, המשטר הישן רואה רק תוהו ובוהו. במצב כזה, שרידים של צורת חיים עתיקה מנסים להשתקם או לחולל רנסנס.

* ז'ורז' סורל (1847–1922), הוגה דעות וסוציולוג צרפתי. סגידתו ללאימות פוליטית וקריאתו לגיוס כוחו של המיתוס בשירות המטרה המהפכנית העניקו השראה למרקסיסטים ולפשיסטים גם יחד.

אבל מסופקני אם תיאולוגיות מאובנות המולבשות באוצר מילים מודרני יכולות לעמוד באתגר הזה. לא נוכל להסתפק בנוסחה קרתנית במצבנו הרב־תרבותי. תודעת דורנו שטרם נולדה, המפעמת מבעד למיתולוגיות השונות, צריכה להתגבש לכדי תפיסה חדשה של תבונה.

זו משימתה של הפילוסופיה, כפי שהבינוה אפלטון והגל. ערבוביית המיתולוגיות היריבות בימינו עשויה אז להוליד, לכל הפחות, הכרה באחדותן הבלתי ניתנת לפירוק של התיאולוגיה ושל המחשבה המדינית. הקשר הנסתר בין שני העולמות האלה מעוגן ברעיון הכוח. רק עם דחיית העיקרון האוניברסלי של הכוח תבוטל אחדות התיאולוגיה והמחשבה המדינית. ביקורת היסוד התיאולוגי במחשבה המדינית נשענת בסופו של דבר על ביקורת הכוח עצמו.

תרגום: יניב פרקש

המאמר פורסם לראשונה ב: *Social Research*: "Theology and Political Theory," Jacob Taubes, 22:1 (Spring 1955), pp. 57-68.