

18.5.2003

האוניברסיטה העברית
הפקולטה למדעי החברה
החוג למדע המדינה

מחשבה מדינית מודרנית

מרצה: ניקול הוכנר

תאומי האימה: על אבסולוטיזם ואינדיווידואליזם בהגותם של
תומס הובס וז'אן ז'אק רוסו

דובי קננגיסר
0-3581292-4

תומס הובס נהג לספר אודות לידתו המוקדמת, כאשר אמו נבהלה לשמע הגעתה של הארמדה הספרדית בשנת 1588. "הפחד ואני נולדנו כתאומים", הוא אמר (Peters, 1962: 6). אך לתאומי האימה הללו נולד תאום נוסף יותר ממאה ועשרים שנה לאחר מכן. הפילוסופיה המדינית של ז'אן ז'אק רוסו לא הייתה אלא תאומה של המחשבה ההובסיאנית. כל כך קרובות השתיים, עד כי ג'ון א. לונגהרסט קרא לחיבורו ההשוואתי על שני ההוגים הללו "האוטופיות התאומות של הובס ורוסו" (Longhurst, 1966).

אין עוררין על כי התוצאה הסופית, הן של ה"לוויתן" והן של "האמנה החברתית", היא דומה עד מאוד - שלטון אבסולוטיסטי, המכפיף את האדם הבודד לריבון כל-יכול. אך האם היסודות הפילוסופיים של שתי הגישות הללו גם הם דומים? או שמא ניתן למצוא כי בבסיס כל אחת עומדת לא רק הבנה שונה של טבע האדם, כפי שנקל לראות מתיאורי מצב הטבע השונים כל-כך, אלא גם תפיסה ערכית שונה באופן מהותי לגבי הטוב האולטימטיבי?

אלי בר-נביא קבע בספרו כי הובס היה אינדיווידואליסט תחת קליפה אבסולוטיסטית (בר-נביא, 1995: 74). בהמשך, הוא טוען אודות רוסו כי הוא "אינדיווידואליסט עד עמקי נשמתו" ו"הדמוקרט האותנטי היחיד" בקרב הליברלים (בר-נביא, 1995: 97). האמנם שני אינדיווידואליסטים עומדים בפנינו בבואנו לבחון את צמד ההוגים הזה? החשש מתחיל להתעורר כבר בהמשך דבריו של בר-נביא אודות רוסו: "רוסו לא היה עוין לחברה, ההפך הוא הנכון", הוא כותב, וממשיך ומצטט מתוך דבריו של רוסו עצמו: "אף-על-פי שבמצב [האזרחי] מונע [האדם] מעצמו הרבה יתרונות שהעניק לו הטבע, רוכש הוא תמורתם יתרונות גדולים כל-כך ... שאילו לא היו מורידים אותו לעתים קרובות קלקולי המצב החדש הזה למטה מן המצב שבו היה נתון בראשונה, כי אז חייב היה לברך בלא הפסק על הרגע המאושר שהוציא אותו ממנו לעולמים ושהפך חיה מטומטמת ומוגבלת ליצור נבון ולבן-אדם" (בר-נביא, 1995: 98). קשה לומר על מי שרואה באדם יצור שעצם קיומו ככזה תלוי בהיותו קשור בחברה בעבותות המונעים ממנו "הרבה יתרונות שהעניק לו הטבע" כי הוא "אינדיווידואליסט עד עמקי נשמתו". אך אל לנו להקדים את המאוחר.

כדי לבחון את היסוד האינדיווידואליסטי שבבסיס שתי הגישות, אם בכלל, אולי מוטב להתחיל מנקודת הפתיחה של החברה בכל אחת מהן. נבחן, אפוא, ראשית את הסיבות להקמת החברה האזרחית.

על-פי הובס מתאפיין מצב הטבע בשיויון מוחלט בין כל בני האדם, ומכאן בתחרות מתמדת על המשאבים העומדים לרשותם, כולל המשאב האנושי עצמו, באשר כל אדם מנסה להפעיל את כוחו כדי לכפות על משנהו התנהגות שתפעל לטובתו. המאבק המתמיד הזה מביא לחיים בצל סכנה מתמדת לתקיפה, לשעבוד ולאובדן חיים, חיים המותירים את הפרט אומלל, כאשר בידו החירות לעשות כל שיחפוץ, אך לא היכולת לעשות כן, מחוסר ביטחון. החברה האזרחית, אם כן, מתגבשת כדי לאפשר לפרט את אותו הביטחון החסר לו במצב הטבע - ולמטרה זו בלבד. לפיכך, אין יכול הריבון לעשות אלא למען המטרה של הגנה על ביטחון נתיניו ושמירת השלווה והשקט. לשם מטרה זו אמנם ניתנות לו חירויות נרחבות (המפורטות בפרק 18), אך מאידך נותרות בידי הנתינים זכויות מסוימות שאין השליט יכול לקחת מהם (אלו מפורטות בפרק 21). כך, למשל, מכיוון שהקהילה נוצרת אך ורק למען הגנה על ביטחונו של אדם, אין הוא מחויב מעצם שותפותו בקהילה, להרוג או אף לפגוע בעצמו, או להפליל את עצמו באופן שיביא לפגיעה בגופו. יתר על כן - מתוך החירויות שמפרט הובס ניתן לראות כי כוחו של הריבון עומד לו רק כל עוד מאמינים נתיניו כי הוא פועל אך ורק לשם השמירה על הביטחון והשקט. כראייה לכך, ניתן לבחון את הזכות שמקנה הובס לכל נתין שלא לציית לריבון באשר הוא מורה לאדם אחד להרוג את חברו, ולו בתנאי שהסירוב אינו "מפריע למטרה לשמה נוצרה הריבונות" (Hobbes, 1962: 165, תרגום שלי) - קרי, לשמירה על הביטחון והשקט. מכיוון שכוחו של הריבון תלוי במחויבותם של הנתינים לקיים את הוראותיו, הרי שהיתר שכזה לסרב לפקודתו אינו אלא זכות וטו שניתנת בידי כל אדם על פעולות שפוגעות, לדידו, במטרה העליונה, היא ההגנה על הביטחון.

לעומת זאת, אצל רוסו מטרת הקמת החברה האזרחית שונה בתכלית. אמנם קובע רוסו כי האמנה החברתית מיוסדת כאשר "בני האדם הגיעו אל השלב, שהמכשולים המסכנים את קיומם במצב הטבעי גוברים בו, על-ידי כוח ההתנגדות שלהם, על הכוחות שכל יחיד ויחיד יכול להשתמש בהם כדי להחזיק מעמד במצב זה ... ואילו לא היה המין האנושי משנה את דרכי חייו, היה נכחד מן הארץ" (רוסו, 1990: 280), כלומר, רוסו רואה במעבר זה כורח המציאות הנדרש לשם שרידה גרידא, אך המשך דבריו מצביעים על מטרה אחרת, שונה לגמרי. כשם שבחנו את מטרות האמנה החברתית של הובס על פי תוצאותיה המצופות באשר לחירויות שיוותרו בידי הנתינים, כך יש לבדוק את האמנה החברתית של רוסו. בבואנו לעשות כן נגלה כי רוסו כלל אינו מבקש להגן על דבר מה שנוקף לזכותם של הפרטים במצב הטבעי, אלא הוא מבקש להחליף את

חירויותיהם הטבעיות של האנשים בחירויות חדשות ושונות בעליל. "על-ידי האמנה החברתית מפסיד האדם את חירותו הטבעית וזכות בלתי-מוגבלת לכל דבר שנפשו חושקת בו ושיכול הוא להשיגו; והוא זוכה בחירותו האזרחית וגם בקנין של כל מה שיש לו" (רוסו, 1990: 283, הדגשות שלי); וכן, על המחוקק אומר רוסו כי "צריך שישלול מן האדם את כוחותיו העצמיים, כדי לתת לו תמורתם כוחות שהם זרים לו, ושלא יוכל להשתמש בהם בלא עזרת זולתו" (רוסו, 1990: 296). כל שרוסו מוצא לנכון לומר על טבעה של אותה חירות אזרחית הוא כי היא "מוגבלת על-ידי הרצון הכללי". אך הגם שאיננו יודעים מהי החירות האזרחית, הרי שיודעים אנו מה היא אינה. כך, למשל, כותב רוסו כי אין לפרט זכות להימנע מהשתתפות בלחימה, או אף ממוות בטוח בהוראת הנסיך (הוא השלטון הממלא את דבר הריבון): "כשאומר לו [לאזרח] הנסיך: 'מועיל הוא למדינה שתמות', חייב הוא למות" (רוסו, 1990: 292). אף מגדיל רוסו לעשות ומבהיר לנו, במקום אחר, מהי מטרת המדינה במילים אלו: "המדינה או הקריה אינה אלא גוף מוסרי שחייב אינם בעיקר אלא איחוד אבריו ... השמירה על עצמה היא דאגתה החשובה ביותר" (רוסו, 1990: 289). קיומה של המדינה, אם כן, כגוף, הוא המטרה העליונה שלה עצמה. לפיכך ברור כי הפרט עצמו אינו יכול להיות מטרת ההסכם החברתי, אלא הוא כלי להשגת מטרה נעלה יותר - אותו "גוף מוסרי" העליון בתבונתו וביכולותיו על כל אדם אחד. אם בחנו את הסיבות להקמת החברה האזרחית, מן הראוי לבחון גם את אופן הכניסה לחברה זו, רוצה לומר - את תוכן ההסכם אליו נכנסים הפרטים כאשר הם מצטרפים יחדיו לחברה האזרחית. מוטב כאן להביא את דברי ההוגים בצורה ישירה: הובס מנסח את האמנה כך:

"I authorize and give up my right of governing myself, to this man, or to this assembly of men, on this condition, that thou give up thy right to him, and authorize all his actions in like manner" (Hobbes, 1962: 132).

ובהמשך מציג הובס את האמנה בקצרה כך: "I authorize all his actions" (Hobbes, 1962: 164). לעומתו, מנסח רוסו את האמנה החברתית שלו במילים אלו: "כל אחד מאתנו מפקיד, יחד עם כל האחרים, את אישיותו ואת כל כוחו ביד ההנהלה העליונה של הרצון הכללי; ואנו מקבלים, כגוף אחד, כל חבר כחלק בלתי-נפרד מן הכללי" (רוסו, 1990: 281). מה ניתן לנו לראות מן ההבדלים בין שני הנוסחים השונים? מילת המפתח באמנה ההובסיאנית הנה "פעולותיו [של הריבון]", כלומר - הפרטים החותמים על האמנה מוותרים על

זכותם להחליט על פעולותיהם בלבד, וגם זאת, מזכיר הובס, רק לשם שמירה על הביטחון ועל השלום. אצל רוסו, מילת המפתח, דומני, הנה "רצון". הפרט בחברה הרוסויאנית אינו מצטרף לחברה, אלא נאבד בתוכו, תוך שהוא מוותר לא רק על כוחו אלא על עצם אישיותו, והופך לחלק מ"אני קיבוצי" עם רצון נפרד, עצמאי, ועם חיים משל עצמו, עליהם, כאמור, יש להגן כמטרה עליונה. במילותיו של טלמון - "המטרה הסופית - בלשון רוסו - אינה אלא שהיחיד יהא נטמע ביחידה הקיבוצית מתוך שיסגל לעצמו את אופיה של זו ואת עקרון קיומה ... ליצור טיפוס אנושי חדש, יצור שכולו מדיני, חפשי מכל קשרים אישיים או חברתיים מיוחדים..." (1952: 39). לונגהרסט גם מזכיר את עמדותיו של רוסו באשר לחינוך לפטריטיזם שיש להעניק לעם:

"The People, therefore, should be 'taught at an early age to look upon their individuality only as it is related to the body of the state; they should be conscious, so to speak, of their own existence merely as a part of the life of the state'" (Longhurst, 1966: 54).

להווי ברי כי לא ניתן לראות מידה כלשהי של אינדיווידואליזם בראייה כזו של החברה הצדקת.

לפיכך, אנו נותרים עם שאלה אחת שדורשת תשובה: הכיצד קרה ששתי נקודות מוצא שונות לחלוטין, עם שתי מטרות שונות לחלוטין, ושני ערכים עליונים הפוכים בעליל, הובילו יחדיו לשימוש באותו הכלי בדיוק - האבסולוטיזם? הובס רואה צורך בשלטון אבסולוטי כדי לאזן את החירות המוחלטת שנתונה בידי הפרטים במצב הטבע ואת רצונם העז של בני האדם לצבור עוצמה על חשבון חבריהם. כדי להשיג את המטרה המינימלית של ביטחון ושקט מתוך מצב של חירות מקסימלית, כך טוען הובס, יש צורך להפעיל כוח מקסימלי. כל שהובס מבקש הוא להביא את בני האדם לשיתוף הפעולה הדרוש כדי שלא יהרגו זה בזה בכל עת.

אך רוסו מבקש לעשות בכלי האבסולוטיסטי שניסח הובס כדי לקדם מטרה נעלה הרבה יותר. הוא דוחה בשאט נפש את האינדיווידואליזם המינימליסטי של הובס כמטרה שכלל לא ראויה לטרחה שהושקעה בה. בני האדם יכולים לחיות בביטחון ובשלווה כבר במצב הטבעי, טוען רוסו. מטרת האמנה החברתית היא אמנם גם סיוע בשרידה כנגד מכשולים חיצוניים שעומדים בפני הפרטים, אך הרבה מעבר לכך - מטרת האמנה היא לקדם את האדם מעבר לספירה הפיזית של הישרדות גרידא, אל עבר מטרות נשגבות של מוסר, של עידון, ושל חירות מתשוקות.

מדוע, אם כן, מתאים הלוויתן ההובסיאני למטרותיו של רוסו? דומני כי המפתח להבנת הסוגיה נעוץ בתפקידו של הריבון ביחס לחברה. כאן אני נדרש לאחד מאותם תירוצים בהם משתמש רוסו עצמו בנסותו לצאת מהסתירות הרבות המופיעות לפרקים בדבריו - זוהי "חמת דלותה של הלשון" אשר מונעת ממני להסביר את כוונתי בפשטות, ולכן אעזר בתרגום האנגלי של המילים במשמעויות השונות שאני מבקש ליחס להן.

אם כן, מהו הריבון אצל הובס ואצל רוסו? הריבון אינו אלא כלי. אך עבור כל הוגה הכלי בא במשמעות שונה. עבור הובס, הריבון הוא כלי במובן tool - כלי עבודה: לריבון יש מטרה ותפקיד - ההגנה על ביטחונם של נתיניו - והריבונות ניתנת בידיו של אדם אחד כדי להגביר את המשילות, רוצה לאמר: את היעילות, של החברה האזרחית בהשגת מטרתה הזו. הובס אינו רואה בהכרח ברצונו של הריבון מעין "רצון כללי" או את רצונו של כל אדם, אלא רק את זאת שכל פרט בחברה נתן את הסכמתו לבטל את רצונו שלו בפני זה של הריבון, כל עוד זה אינו פועל כדי לפגוע בפרט עצמו.

אצל רוסו, לעומת זאת, הריבון הוא כלי במובן vessel - כלי קיבול - המכיל בתוכו את הרצון הכללי, שהוא רצונו של גוף אורגני אחד, הגם שהוא מורכב ממספר גדול של פרטים. הריבונות אינה ניתנת בידי הריבון למטרה כלשהי, אלא שמרגע שנוצר הגוף האזרחי הזה, הוא מחזיק בידיו את הריבונות מאותה הסיבה שכל פרט בפני עצמו הוא ריבון לעצמו במצב הטבע: משום שאין כל ריבון מעליו. הריבונות היא אבסולוטית מאותה הסיבה שהובס קבע כי רק שליט בודד יכול להיות ריבון טוב ללוויתן: משום שלפרטים רבים יש אינטרסים רבים, ולא ניתן לנהל את ענייניו של גוף אחד כאשר לאותו גוף ישנם אינטרסים רבים, כשם שלא ניתן לאדם בודד לנהל את ענייניו אם לכל איבר מאיברי גופו יהיו רצונות משלו. על כן הובס, שהתיר התארגנות של קבוצות בתוך החברה האזרחית, דרש כי שלטונו של הריבון יהיה מוחלט כדי שיהא שופט בין האינטרסים השונים הקיימים בחברה. ועל כן רוסו, שלא יכל להתיר התארגנויות של קבוצות משנה בתוך הגוף המכיל את הרצון הכללי, חייב היה לדרוש ששלטונו של גוף מונוליטי זה יהיה מוחלט גם הוא, כדי למנוע את התעוררותם של אינטרסים שונים כאלו מלכתחילה. במילותיו של רוסו: "האיחוד שלם הוא ככל האפשר, ואף אחד מן השותפים אין לו מה לתבוע עוד; שכן, אילו נשאר לחברים הפרטיים קצת זכויות, הרי מכיוון שלא היה עליון עליהם, המשותף לכולם, שהיה יכול להכריע בינם ובין הציבור, עד מהרה היה כל אחד, בהיותו דיין לעצמו בדבר זה, מתאמר להיות דיין לעצמו בכל הדברים ... והשותפות הייתה נעשית בהכרח או שותפות של

עריצות או דבר ריק" (רוסו, 1990 : 280). דברים אלו נראים כאילו יצאו הישר מבין דפיו של ה"לויתן", ואף עולים עליו בקיצוניותם.

האבסולוטיזם, אם כן, נחוץ אצל שניהם משום שגם הובס וגם רוסו מסכימים כי רק כאשר ישנו אינטרס אחד המנחה את קבלת ההחלטות, ניתן לקיים שלטון סדיר ויעיל. אך המטרות הסופיות ההפוכות שלהם - אינדיווידואליזם אצל הובס לעומת הטמעות הפרטים לתוך גוף אורגני אחד אצל רוסו - הן שיצרו את ההבדלים המשמעותיים כל-כך בצורת המשטר הסופית שהציעו השניים.

לסיכום, ראינו כיצד האבסולוטיזם משמש אצל הובס כלי לשמירה על האינדיווידואליזם שעובד בבסיס ראיית העולם שלו, בעוד שאצל רוסו האבסולוטיזם הוא פועל יוצא של ראייתו את החברה האידיאלית כגוף אורגני אחד שאינו ניתן לחלוקה לאינטרסים פרטיים. תאומי האימה הללו שניהם יצרו משטרים המדכאים את האדם המתקיים בהם, אך בעוד שהובס רואה בכך שיפור מנקודת מבטו של הפרט כפרט לעומת החיים האומללים שבמצב הטבע, רוסו רואה בדיכוי האישיות עצמו את השיפור במצבו של האדם, ובכך, אולי, עולה האימה הנובעת ממשטרו עשרות מונים על זו לה ייחל הובס.

ביבליוגרפיה

בר-נביא, אלי. 1995. צמיחתה של המדינה המודרנית. תל-אביב: משרד הביטחון.
 טלמון, יעקב. 1952. ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטאליטרית. תל-אביב: דביר.
 רוסו, ז'אן ז'אק. 1990. "על האמנה החברתית," בתוך ברוך זיסר ודוד צור (עורכים),
המחשבה המדינית, מבחר כתבים. תל-אביב: שוקן.

Hobbes, Thomas. 1962 [1651]. Leviathan. New-York: Collier Books.

Longhurst, John E. 1966. Essay on Comparative Totalitarianism: The Twin Utopias of Hobbes and Rousseau. Lawrence, Kansas: Coronado Press.

Peters, Richard S. 1962. "Introduction to the Collier Books Edition," in Thomas Hobbes, Leviathan. New-York: Collier Books.