

"כאשר המידה הטובה מאבדת את קסמה": הגיגים על הקפיטליזם ו"החברה החופשית"

ארווין קריסטול

הוגה הדעות והפובליציסט ארווין קריסטול (1920–2009), שהלך לעולמו לפני חודשים מספר, כונה בערוב ימיו "הסנדק של הניאו-שמרנות". ואמנם, קריסטול היה אחד האינטלקטואלים הציבוריים הבולטים שפעלו בארצות-הברית במהלך מחצית המאה האחרונה, ולהשקפותיו נודעה השפעה מכרעת לא רק על כותבים אחרים, אלא גם – ואולי בעיקר – על מעצבי מדיניות במסדרונות הכוח בוושिंगטון. קריסטול, שנולד בניו יורק למשפחה של מהגרים יהודים ממזרח אירופה, החל את דרכו הציבורית דווקא כאיש שמאל רדיקלי ונמנה עם חוג קטן אך נחשב של אנשי רוח טרוצקיסטיים, שזכה לכינוי "האינטלקטואלים של ניו יורק". בחוג זה פגש את רעייתו, גרטרוד הימלפרב, ונישא לה ב-1942. לאחר שירות צבאי בדיוויזיה משורייתת במלחמת העולם השנייה הצטרף קריסטול למערכת כתב העת קומונטי. כה החלה דרכו הארוכה לא רק אל צמרת הפובליציסטיקה האמריקנית, אלא גם מן הרדיקליזם, דרך הליברליזם אל הניאו-שמרנות, שאת יסודותיה הניח יחד עם נורמן פודהורץ – אף הוא סוציאליסט לשעבר. במשך חמישה עשורים ייסד קריסטול וערך שורה של כתבי עת, ובהם *The National Interest*, *Encounter*, *The Reporter*, *The Public Interest*, בד בבד עם פעילותו במסגרת גופים רבי-השפעה כמו המועצה ליחסי חוץ, האקדמיה הלאומית למדעים ולאמנויות ומכון אנטרפרייז. ב-2002 קיבל מידי הנשיא ג'ורג' וו' בוש את "מדליית החירות" – האות הגבוה ביותר הניתן לאזרח אמריקני כהוקרה על תרומתו לחברה. תרגום לעברית של מבחר ממאמריו, תחת הכותרת מחשבות על העמרוח החדשה, ראה אור בהוצאת שלם בשנת 2004.

המאמר שלפנינו, שראה אור לראשונה בשנת 1970 בכתב העת *The Public Interest*, מדגים היטב את ראייתו המפוכחת של קריסטול, שמעולם לא חש בנוח במשבצת אידיאולוגית מקובעת. אף שהגן בלהט על כלכלת השוק החופשי וראה בה את השיטה הטובה ביותר לקידום רווחתו החומרית של האדם, לא היה קריסטול עיוור לחסרונותיה. ב"כאשר המידה

הטובה מאבדת את קסמה" הוא מצביע על כמה מן החסרונות הבולטים של הקפיליזם ובעיקר על הכרסום בסמכות, על הדלדול הרוחני ועל התגברות הניכור הנלווים לשפע הכלכלי. אין זה כתב האשמה גורף או אפולוגיה עיקשת, מן הסוג הרווח כיום כל כך בשיח הציבורי, אלא דין וחשבון עמוק ורציני המעיד על אינטלקט חף מדוגמטיות. די בקריאת המאמר הזה כדי להבין מה איבד עולם הרעיונות עם פטירתו של ארווינג קריסטול.

בהעדר רצון לראות דברים כהווייתם, נעשה המובן מאליו מסתורי עד מאוד. וכך קורה, לדעתי, מול גל הרדיקליזם החדש המטלטל עתה עד היסוד חלק גדול מן החברה המערבית. כדי להסביר את התופעה הזו פיתחנו תיאוריות סוציולוגיות ופסיכולוגיות מתוחכמות ביותר – לצד כמה תורות נאיביות וחסרות תחכום. אלא שלמען האמת, אין כאן מסתורין כלל. המורדים הצעירים שלנו יודעים יפה לבטא את עצמם, וגם אם הם מגבבים הרבה שטויות, כוונת דבריהם ברורה היטב. הם אומרים בעצם שהם מתעבים, בניסוח עדין, את הציוויליזציה הקפיטליסטית, הליברלית, האינדיבידואליסטית, המושיטה את ידה לקבלם כאזרחיה. הם דוחים את הצעת האזרחות הזו ומצהירים על שאיפתם להחליפה בציוויליזציה מסוג אחר.

רובם אינם מנסחים זאת בצורה כה מפורשת או כנה, אבל אין זה משנה. כשכמה מהם מדברים מפורשות, אנחנו פוטרם אותם בזלזול כ"שוליים סהרוריים". אבל הדיסידנטים הצעירים הללו, ברובם הגדול, אינם משכילים דיים להבין את מלוא ההשלכות של דבריהם. וחוץ מזה, לאלה מביניהם שאינם בוטים כל כך קל הרבה יותר להצהיר כי הפגמים והחסרונות של השיטה הקיימת הם שמעוררים את רוגזם. ללא ספק, חסרונות כאלה אכן קיימים וקל ליצור פולמוס סביבם. ומנגד, לדורות המבוגרים קל הרבה יותר לזהות בפולמוס הזה את תמצית חוסר הנחת שלהם. יש משהו מנחם במחשבה שהתסיסה שהם חווים נובעת מכך שהם רואים עד כמה נכשלה החברה שלנו בהגשמת האידיאלים שלה. אולם האמת לאמיתה היא שהם דוחים בדיוק את האידיאלים הללו. הרדיקלים הצעירים שלנו אינם נחרדים כל כך מן העובדה שאמריקה לא הצליחה להיות מה שהיה עליה להיות, אלא בזים למה שהיא חושבת שעליה להיות. מה שמעורר בהם מיאוס איננו האמריקני הממוצע, כפי שניסח זאת אוסקר ויילד, אלא האמריקני האידיאלי.

משום כך, אי-אפשר להרשים את המורדים האלה בטיעונים בדבר ההתקדמות הרבה שהושגה בעשורים האחרונים, או בימינו אנו, בתחומים כמו שוויון גזעי, מיגור העוני, המלחמה בזיהום או כל דבר אחר שנוח לנו לראות בו אות ל"קדמה". התעקשותם לאטום את אוזניהם בפני טיעונים "ליברליים"

כאלה איננה מעוותת או אי־רציונלית, גם אם יש מי שרוצה לחשוב כך. היא נובעת מתוך איבה כנה לחלוטין, אך לא פעם ראשונית בלבד, כלפי השיטה האמריקנית עצמה. איבה זו מייצגת מחויבות – עדיין לא ברור למה, אבל כבר עתה ברור מאוד נגד מה.

ימיה של ההתנגדות לאידיאל הליברלי־קפיטליסטי – בשונה מן ההתמרמרות על הכישלון לממשו – כימי הקפיטליזם עצמו. למען האמת, ההיסטוריה התרבותית של העידן הקפיטליסטי אינה הרבה יותר מתיעוד הדרכים המשתנות לביטוייה של אותה אי־נחת – בשירה, בסיפורת, בתיאטרון, בציור וכיום אפילו בקולנוע. קל להבין מדוע כבר מראשית ימיה של התנועה הרומנטית לא נטו המשוררים והפילוסופים חיבה יתרה לציוויליזציה הקפיטליסטית שבמסגרתה חיו ופעלו. ואולם, כדי להבין זאת לעומק, עלינו להיות מסוגלים לצאת מגדריה של האידיאולוגיה ה"פרוגרסיבית", המניחה כי הקפיטליזם הליברלי הוא מצבו ה"טבעי" של האדם, מצב שאליו שאפה תמיד האנושות להגיע. אין שום דבר טבעי יותר בציוויליזציה הקפיטליסטית מכפי שיש בשיטות רבות אחרות שמשלו או שתמשולנה בכיפה. הקפיטליזם מייצג סך של בחירות אנושיות באשר לחיים הטובים ולחברה הטובה. לכל בחירה כזו נלווה תג מחיר מסוים, ואחרי מאתיים שנה דומה שרבים מגיעים למסקנה כי המחיר חורג מגבול הטעם הטוב.

מה הבטיח הקפיטליזם? ראשית, הוא הבטיח שיפור מתמשך בתנאים החומריים של כל האזרחים – הבטחה שאין לה תקדים בתולדות האנושות. שנית, הוא הבטיח מידה חסרת תקדים לא פחות של חירות אישית לכל אותם אזרחים. ולבסוף, הוא הבטיח שתוך כדי שגשוג וחירות יוכל האדם לספק את הדחף הפנימי להשתלמות עצמית ולקיים חיים מוסריים שיספקו את דרישות רוחו (או כפי שנהוג היה לומר – נשמתו) – ושטיפוח אינדיבידואלי זה של המידה הטובה ייצור אפקט מצטבר אשר יסלול את הדרך לחברה צודקת.

חשוב להבין כי במובן מסוים היו היעדים האלה שאפתניים יותר מכל מטרה שהציבה לעצמה כל אידיאולוגיה פוליטית אחרת. ועם זאת, במובנים אחרים, הם היו צנועים בהרבה. כפי שהראה ג'וזף קרופסי, אדם סמית העניק ל"תבונה" הגדרה דמוקרטית כשתיאר אותה כ"דאגה לבריאות, להונו, למעמדו של הפרט", בעוד שאריסטו הגדיר את המושג הזה ברוח אריסטוקרטית והציגו כ"תכונה ה"מעיינת במה שצודק ונאה וטוב לאדם". על פי הגדרה זו, כל השיטות

הקדם-קפיטליסטיות היו אריסטוטליות במידה זו או אחרת: הן ביקשו ליצור ציוויליזציה גבוהה וייחודית, שהייתה נחלתו של מיעוט זעיר בלבד. הקפיטליזם, לעומת זאת, הנמיך ציפיות אבל הציע לחלק את המניות לגוף האזרחים כולו. אלקסיס דה-טוקוויל, כתמיד, היטיב לקלוט את ההבדל הזה בין הציוויליזציות האריסטוקרטיות של העבר ובין הקפיטליזם הליברלי החדש שהלך וצמח לנגד עיניו בארצות-הברית:

בחברות האריסטוקרטיות המעמד המעצב את דעת הקהל ומנהל את העניינים, הואיל והוא ניצב בתמידות ובזכות העוברת בירושה מעל להמון העם, מטבע הדברים הוא מגבש לו תפיסה רוממה של עצמו ושל האדם. מעמד זה אוהב להמציא לו תענוגות אציליים ולהציב יעדים מפוארים לשאיפותיו. לעתים קרובות אריסטוקרטיות עושות מעשים מובהקים של עריצות ושל אכזריות לא-אנושית, אבל רק לעתים רחוקות הן נתפסות למחשבות בזויות...

[בדמוקרטיה, לעומת זאת] הנשמות אינן שופעות מרץ; אבל המנהגים נוחים הם והחוקים אנושיים. אם גם אין אנו נתקלים בגילויי מסירות נשגבים, במידות טובות נעלות ביותר, זוהרות ביותר וטהורות ביותר, הרי ההרגלים סדורים, האלימות נדירה, האכזריות כמעט בלתי נודעת... הגאונות נעשית נדירה יותר וההשכלה שכיחה יותר... יש פחות שלמות אך יותר שפע בפרי מלאכתו של האדם.

דווקא מפני שלכל "תרבות גבוהה" חייבת להיות הטיה אריסטוקרטית – שהרי אלמלא כן לא הייתה "גבוהה" – היא רחשה תמיד בוז, מאז ימי הראשונים של התקופה הקפיטליסטית, לצורת הקיום הבורגנית. צורת קיום זו זלזלה במפגיע בדיוק באותם דברים המהווים את סיבת קיומה, והפכה אותם לעניינים של טעם אישי, כפי ששום חברה אחרת לא העזה או לא שאפה לעשות. כפי שמסביר אדם סמית בחיבורו התיאוריה של הרגשות המוסריים:

אפילו תבוז לציוור, לשיר או לשיטת המחשבה שמעוררים בי התפעמות, אין סכנה גדולה שנריב על כך. אין זה מתקבל על הדעת שמישהו מאתנו יתעניין בהם עד כדי כך. כל אלה צריכים להיות בעיני שנינו עניינים שאין להגיב אליהם אלא באדישות גמורה; וכך, גם אם דעותינו חלוקות, לא יעמוד הדבר בדרכה של חביתנו זה לזה.

בקצרה, הפיליסטיניות הידידותית הייתה טבועה בחברה הבורגנית מעצם הווייתה, ודבר זה עתיד בהכרח ליצור אנטגוניזם בינה ובין האמנים

והאינטלקטואלים שפעלו בקרבה. האנטגוניזם הזה לא היה בר־כיבוש – העולם הבורגני לא יכול היה לדכאו בלי להפר את עיקר האמונה הליברלי שלו עצמו; והאמנים לא יכלו להימנע מלבטא את עוינותם בלי להתכחש לעצמי האוטנטי ביותר שלהם. אבל אפשר היה לבלום את התפרצות העימות, כפי שאכן אירע, כל עוד הצליחה הציוויליזציה הקפיטליסטית לקיים את שלוש ההבטחות הבסיסיות שלה. רק כאשר התערערה ההבטחה השלישית – ההבטחה לחיים מוסריים ולחברה צודקת – עקב הדינמיקה שהפעיל הקפיטליזם עצמו בניסיון להגשים את שתי ההבטחות האחרות – שפע וחירות – רק אז נפערו הפרצות הראשונות בלגיטימיות של הסדר הבורגני, בעיקר בעיני הצעירים.

אין דרך טובה יותר, לדעתי, להראות עד כמה התרחק הקפיטליזם ממקורותיו האידיאולוגיים מאשר להציב את סגורה החרף ביותר של השיטה בימינו מול קודמיו. אני מתכוון לפרידריך האייק, אדם בעל מחשבה מעולה וחדה מאין כמוה, שספרו כיוון החירות הוא אחת מיצירות ההגות החשובות של העשורים האחרונים. בספר זה הוא מציג את הטיעון הבא נגד תפיסת הקפיטליזם כשיטה המגלמת בתוכה רעיון של צדק כלשהו:

רוב בני האדם לא יתנגדו לעצם העובדה שקיים אי־שוויון, אלא לעובדה שאין מתאם בין הגמול שלו זוכים אנשים שונים ובין מעלותיהם של האנשים האלה. בדרך כלל נוהגים להשיב על כך שחברה חופשית, ככלל, אכן משיגה סוג כזה של צדק. אלא שזוהי טענה שאי־אפשר להגן עליה אם במושג צדק כוונתנו לחלוקה פרופורציונלית של גמול על מצוינות מוסרית. אם יבססו את רעיון החירות על טיעון זה ייגרם לו נזק, מפני שיש בו משום הודאה כי גמול חומרי צריך להינתן בהתאמה למצוינות מובהקת, אלא שאחר כך הוא יוצא נגד המסקנה שרוב בני האדם עשויים להסיק ממנו ומצהיר שאינה נכונה. התשובה הראויה היא שבחברה חופשית לא רצוי וגם לא מעשי לשאוף לקיומו של מתאם בין גמול חומרי ובין מה שאנשים מזהים כמצוינות, ושמעצם אופייה של חברה חופשית אל לה לקבוע את מעמדו של הפרט על פי האופן שבו רואים אחרים את מעלותיו... חברה שבה מעמדו של הפרט תואם בהכרח את המושגים האנושיים בדבר מצוינות מוסרית תהיה היפוכה הגמור של חברה חופשית. זו תהא חברה שבה יתוגמלו אנשים על חובות שמולאו ולא על הצלחות... אבל כשם שאין בנמצא אדם שבכוח תבונתו להנחות את כלל הפעילות האנושית, כך גם אין אדם המסוגל לגמול לכל המאמצים על פי המצוינות.

זהו נימוק מעורר התפעלות, הן בזכות כנותו הגמורה והן בזכות התנגדותו העזה לכל אותן אידיאולוגיות סמכותניות מודרניות, רציונליסטיות או אי-רציונליסטיות, המעניקות לאלטיה מטעם עצמה את הזכות לעצב את חייהם של בני אדם ולקבוע את גורלם על פי מושגים קבועים מראש של טוב ורע, זכאות או אשמה. מעניין לראות מה עושה כאן האייק: הוא מציב זו מול זו את החברה החופשית ואת החברה הצודקת – משום שלדבריו אנחנו יודעים מהי חירות, אבל אין לנו שום תפיסה מוסכמת של צדק. במקום אחר הוא כותב כך:

הואיל ואלה [כלומר, ההבדלים בעושר ובהכנסה] אינם תולדה של תכנית או של כוונת מכון, אין טעם לתאר את האופן שבו חילק השוק את הטובין של העולם הזה בין אנשים מסוימים כדרך צודקת או בלתי צודקת. אין בנמצא, ולא יכול להיות בנמצא, מבחן או אמת מידה להערכת כללים מעין אלה של "צדק חברתי"... הם ייקבעו על פי רצונו השרירותי של מי שהכוח בידו.

ייתכן שזוהי באמת הדרך הטובה ביותר להגן על החברה החופשית, אבל במקרה כזה אפשר לומר בצדק שה"קפיטליזם" הוא (או היה בעבר) דבר אחד, ו"חברה חופשית" היא דבר אחר לגמרי. שכן הקפיטליזם, במאה השנים הראשונות לקיומו, אכן טען שהוא סדר חברתי צודק באותו מובן שעליו דיבר לימים פול אלמר מור*: "חלוקה של כוח ושל פריבילגיות, של רכוש כסמל וככלי בשירות הכוח והפריבילגיות, שתהלוך את ההבחנה ההגיונית בין הנעלים ולא תעורר את חמתם של הנחותים". לאמיתו של דבר, הקפיטליזם בשיאו ראה עצמו כסדר החברתי הצודק ביותר שהכיר העולם אי-פעם, מפני שהוא החליף את כל החלוקות השרירותיות (כלומר התורשתיות) של כוח, פריבילגיות ורכוש בשיטת חלוקה שהייתה קשורה בטבורה למציונות אישית – ומונח זה מקפל בחובו הן את יכולותיו של האדם והן את מעלותיו. ג'ורג' פיציו,** אחד ממליצי היושר המחוננים ביותר של העבדות במדינות הדרום, תקף את הצפון הקפיטליסטי, זמן קצר לפני מלחמת האזרחים האמריקנית, במילים הבאות:

* פול אלמר מור (1864–1937), עיתונאי ומבקר אמריקני.

** ג'ורג' פיציו (1806–1881), מלומד ובעל מטעים אמריקני ממדינת וירג'יניה. כתב כמה חיבורים סוציולוגיים בעלי גוון גזעני מובהק בניסיון להצדיק את המשך העבדות.

החברה החופשית חולקת כבוד אך ורק למידות האנוכיות, מפני ששום מידה אחרת לא תעזור לאדם במרוץ התחרותי. בחברה כזו מאבדת המידה הטובה את כל קסמה בגלל מטרותיה האנוכיות. אנשים טובים ואנשים רעים פועלים למען מטרה אחת ויחידה – קידום עצמי ורוממות עצמית...

בשעתה הייתה האשמה זו רק חצי-אמת. הצפון עדיין לא היה "חברה חופשית" – לא במובן שאליו התכוון האייק ולא במובן שעליו כותב פיצו. במידה רבה הייתה זו עדיין חברה בורגנית, שהשתיתה את אופן הקיום הקפיטליסטי על משמעת עצמית מוסרית ועיטרה אותו בהילה של חסד רוחני. הייתה זו חברה שאכן תפסה את המושג "הצלחה" כמשהו הניחן במה שהאייק טען שאסור שיהיה בו: קשר עז עם "חובות שמולאו". הייתה זו חברה שבה יכול היה תיאודור פרקר* לכתוב על סוחר חשוב: "הוא לא ניחן בשום כישורים יוצאי דופן של הבנה או דמיון, ועוד פחות מכך – בתבונה מן הסוג המרומם. אבל בכל הנוגע לתכונות הנשגבות יותר – מצפון, חיבה או האלמנט הדתי – הוא בא מרקע טוב וזכה לחינוך טוב". בקצרה, הייתה זו חברה שהייתה ספוגה עדיין בערכי האתיקה הפוריטנית, האתיקה הפרוטסטנטית, האתיקה הקפיטליסטית – קראו לזה כרצונכם. הייתה זו חברה שהסכימה כי קיים מתאם הדוק בין סגולות אישיות מסוימות – חסכנות, חריצות, פיקחות, אמינות, אדיקות – ובין האופן שבו מתחלקים הכוח, הפריבילגיות והרכוש. והמתאם הזה נחשב סימן של חברה צודקת ולא של חברה חופשית גרידא. סמואל סמיילס** או הורשיו אלג'ר*** היו רואים בכתביו של פרופסור האייק השמצה של אחיו הנוצרים, חילול שם שמים, ובסופו של דבר גם חתירה תחת הסדר החברתי. אינני בטוח לגבי צדקתן של שתי ההאשמות הראשונות, אבל אני בטוח למדי שהאחרונה אכן תקפה. לא זה המקום לגולל את תולדות האתיקה הקפיטליסטית באמריקה והתנוונותה. די אם אומר שכל עשור שחלף הצדיק יותר ויותר את האשמתו של פיצו כי "המידה הטובה איבדה את כל קסמה". ארצות-הברית, שהייתה קהילה

* תיאודור פרקר (1810–1860), איש דת ומתקן חברתי אמריקני. מן הבולטים שבמתנגדים לעבדות.

** סמואל סמיילס (1812–1904), סופר, עיתונאי ומתקן חברתי סקוטי. חיבר ספרים רבים בסוגת "העזרה העצמית" וביוגרפיות שהעלו על נס הישגים אינדיבידואליים.

*** הורשיו אלג'ר (1832–1899), סופר אמריקני פופולארי. רבים מסיפוריו עוסקים בנערים המצליחים לחלץ עצמם מאשפות ולזכות לחיי רווחה הודות למרצם ולכישוריהם.

קפיטליסטית רפובליקנית בעלת ערכים משותפים וטענה בלתי מעורערת לתואר של סדר צודק, הפכה לחברה חופשית דמוקרטית, שבה נותקה השאיפה להצלחה ולפריבילגיה מעוגניה המוסריים.

אך האומנם יוכלו אנשים לחיות בחברה חופשית אם לא תהיה להם כל סיבה להאמין שהיא גם חברה צודקת? אינני סבור כך. כפי שאני קורא את ההיסטוריה, אנשים אינם יכולים לשאת לאורך זמן תחושה של ריקנות רוחנית, כשם שאינם יכולים לקבל לאורך זמן חברה שבה הכוח, הפריבילגיות והרכוש אינם מחולקים על פי אמות מידה שיש להן משמעות מוסרית כלשהי. גם השוויון עצמו אינו קביל יותר מאי־שוויון – אף אחד מהם אינו "טבעי" יותר מרעהו – אם אינו אלא עובדה בוטה ולא תוצאה של אידיאולוגיה או פילוסופיה חברתית. יש בכך כדי להסביר מה שאלמלא כן עלול להיראות פרדוקסלי: שפערים קטנים בארצות הקפיטליסטיות עלולים להפוך מקור למחלוקת עזה, ואילו פערים גדולים יותר, יחסית, בחברות סוציאליסטיות או קומוניסטיות זוכים להתעלמות גמורה. אותם רדיקלים צעירים הקוצפים על ביטויים קלי־ערך לאי־שוויון בשיטה הכלכלית האמריקנית יכולים להפגין עיוורון מוחלט כלפי גילויים בוטים הרבה יותר של אי־שוויון בשיטה הקובנית. נוהגים לראות בתופעה זו הוכחה לצביעות או להונאה עצמית, אבל לדעתי זוהי רק ראייה לכך שמושגי השוויון או אי־השוויון שיש לאנשים אינם קשורים לאריתמטיקה אלא לתפיסה פוליטית.

אני סבור כי מה שנכון באשר לשוויון נכון גם באשר לחירות. אנשים מרגישים שהם בני חורין כשהם מחויבים לשיטה חברתית רווחת; הם חשים שאינם בני חורין כשהשיטה החברתית הרווחת איננה משכנעת; וקיומם של מוסדות או חוקים או מערכות משפטיות אינו קשור כמעט כלל לתחושות הבסיסיות הללו. לאדם העובד הממוצע באמריקה של המאה התשע־עשרה היו הרבה פחות "זכויות" מאשר למקבילו היום, אבל הוא היה עשוי להתגאות הרבה יותר בהיותו אדם חופשי.

למרות ניתוחו המבריק של פרופסור האייק, אני מסיק מכך שאנשים אינם יכולים לקבל את הפעולות המקריות של השוק – כשהן נתפסות כפרי המקריות ותו לא – כבסיס לזכאות בת קיימא ולגיטימית לשלטון, לפריבילגיות ולרכוש. ואמנם, בצידוק שמעניק האייק לקפיטליזם המודרני לא נעשה שימוש מחוץ לגבולותיה המצומצמים של האקדמיה; אני חושד שאיש אינו יכול להאמין

לו, פרט לאותם אנשים שתודעתם עוצבה על ידי חשיפת יתר לסכולסטיקה. תחת זאת, הטענות המוצגים כיום להצדקת המבנה החברתי של הקפיטליזם מתחלקים לשלוש קטגוריות עיקריות:

1. האתיקה הפרוטסטנטית. אלא שזו שמורה כיום לשכבות הסוציו-אקונומיות הנמוכות. יש עדיין מי שמאמינים, ומסיבות טובות, שהצלחה ארצית בקרב מעמד הפועלים ואפילו בקרב מעמד הביניים קשורה בעליל לסגולות אישיות מסוימות כמו חריצות, הגינות, פיקחות, שאפתנות וכדומה. למיטב הבנתי, הקשר הזה אינו רק מתקבל על הדעת אלא גם ניתן להוכחה. אכן דומה שהסגולות הבורגניות המסורתיות פועלות היטב בקרב המעמדות הללו; לפחות, קשה למצוא אנשים מצליחים שמוצאם מאותם מעמדות ושאינם מהווים דוגמה לכך. אבל איש לא יטען ברצינות כי סגולות מסורתיות אלה יפתחו לפני כל אדם את מסדרונות הכוח של התאגידים הגדולים, או שהאנשים השוכנים כיום בסוויטות הבכירים הם דוגמה ומופת לאתוס הבורגני.

2. האתיקה הדרוויניסטית. את זו אפשר למצוא בעיקר בקרב אנשי עסקים קטנים האוהבים לחשוב כי עצם העובדה שהצליחו "לעשות זאת" היא ראיה ל"הישרדות הכשירים ביותר". ובמקרים רבים המטפורה הזו אמנם הולמת את מצבם ואת הדרכים שבהן הגיעו אליו. אבל מגוחך להניח שרובם הגדול של בני האדם יוכלו אי-פעם לייחס לגיטימיות לסדר חברתי שגובש על פי חוקי הג'ונגל. בני האדם הם אולי חיות, אבל הם חיות פוליטיות – וגם (אף כי אין זה שונה כל כך) חיות מוסריות. העובדה שעשרות שנים אחרי מלחמת האזרחים האמריקנית יכלו עדיין תיאורטיקנים חברתיים רבים להתייחס ברצינות לגרסה הפופולארית שהציע הרברט ספנסר* לאתיקה הדרוויניסטית היא אחת הפרשיות הביזאריות והעגומות ביותר בהיסטוריה האינטלקטואלית של אמריקה. תופעה זו לא יכלה להימשך לאורך זמן, והיא אכן לא נמשכה.

3. האתיקה הטכנוקרטית. זהו הצידוק השכיח ביותר לקפיטליזם התאגידי של היום, והוא מוצא את ביטויו בעמידה נחרצת על חשיבות ה"ביצוע". האנשים היושבים במוקדי הכוח התאגידי ונהנים מן הפררוגטיבות ומן הפריבילגיות הנובעות ממעמדם זכו לכאורה לגיטימציה הודות ליכולתם יוצאת הדופן

* הרברט ספנסר (1820–1903), פילוסוף אנגלי רב-השפעה. תחת רישומו של צ'רלס דרווין ניסה להציג תיאוריה אבולוציונית המקיפה גם את תחומי המחשבה והפעילות האנושית (ואף טבע את הביטוי הרווח "הישרדות הכשירים ביותר").

להציג "ביצועים" יוצאי דופן – בצמיחה כלכלית, ביעילות ניהולית, בחדשנות טכנולוגית. במובן מסוים, הטענה היא שאנשים אלה מבצעים מטלות חברתיות וממלאים חובות חברתיות בדרך יעילה במיוחד.

אלא שהטיעון הזה לוקה בשני פגמים מכריעים. ראשית, אם מגדירים את המושג "ביצוע" במובן מוגבל ומדיד לחלוטין, הרי שמחילים עליו מבחן שכל מעמד שליט עתיד להיכשל בו פעמים רבות מאוד. בחיים יש מעלות ומורדות, וכך גם בהיסטוריה ובכלכלה. אנשים המבקשים לבסס את הלגיטימיות שלהם על ביצוע בלבד יצטרכו לבזבז הרבה מאוד זמן ואנרגיה כדי להסביר מדוע דברים אינם מתנהלים כפי שהם אמורים להתנהל. התנצלויות מתגוננות כאלה, כשהן חוזרות ונשנות, נשמעות בסופו של דבר נבובות ולא־משכנעות. עצם המושג "לגיטימיות", על שימושיו ההיסטוריים השונים, אמור להביא בחשבון את כל הנתיבים הקשים שבהם תצטרך החברה לפלס לה דרך. לו היו שופטים את אנשי אצולת הקרקעות ששגשגה בבריטניה במאות השנים שבהן שלטה מדינה זו בכיפה או את מעמד העסקים שפרח בארצות־הברית במאה וחמישים השנים הראשונות לקיומה על סמך ביצועיהם וביצועיהם בלבד, הם היו נכשלים במבחן ההיסטוריה. הוא הדין בכל מעמד שליט שהתקיים אי־פעם בעולם.

שנית, אם ננסה להתעלם מן הדילמה הזו ולייחס למושג "ביצוע" משמעות רחבה יותר, נחרוג בהכרח מגבולות הנימוס הבורגני. אפשר אולי להסכים עם סמואל ג'ונסון* כי אנשים הנוהגים ביושר בעסקיהם גורמים את הנזק הקטן ביותר שמסוגלים בני אדם לחולל, אבל דבר שונה לחלוטין הוא לומר שהם יוצרים את הטובה הגדולה ביותר – שהרי ברור בעליל שאין זה כך. כדי ליצור את הטובה הגדולה ביותר נחוץ יותר מסתם ביצוע מוצלח בעסקים. ראו כמה חשופים מנהלי התאגידים שלנו להאשמה כי הם מזהמים את סביבתנו. האשמות אלה מצטרפות למעשה לכלל אמירה שמערכת העסקים בארצות־הברית אינה יוצרת ציוויליזציה יפה, מעודנת, נעימה ושלווה. לכך משיבים מנהלי התאגידים שלנו: "אה כן, אנחנו יכולים לבצע גם את המשימה הזו – רק תנו לנו מספיק זמן". אבל אין סיבה טובה לחשוב שהם יוכלו להגשים את המשימה הלא־קפיטליסטית הזו, וגם אין שום סיבה להאמין שצריך לתת להם לנסות.

* סמואל ג'ונסון (1709–1784), סופר, משורר, מבקר, עורך ומילונאי אנגלי. הביוגרפיה שלו, שחברה בידי מיודעו ג'יימס בזוול, נחשבת לאחת היצירות הבולטות בסוגה ספרותית זו.

נדמה לי שדעיכת קרנה של האתיקה הבורגנית, ובעקבותיה אבדן הלגיטימיות של המערכת העסקית, הם שהעניקו דחיפות רבה כל כך לדיון בשאלת ה"השתתפות" בשנים האחרונות. טעות שכיחה היא לפרש מילה זו על פי מובנה השטחי – להניח שהאדם הממוצע בחברה המאורגנת והביורוקרטית שלנו הוא מבודד, מנוכר או חסר אונים יותר מאי-פעם, ושהתרופה הנאותה לכך היא לפתוח ערוצים חדשים של "השתתפות". ואז, כשאותם ערוצים נפתחים, אנו נבוכים לגלות שעוברת בהם תנועה דלה כל כך. אנחנו נותנים לסטודנטים במכללות את זכות הייצוג בוועדות שונות ומשונות, ואז מגלים שאינם טורחים אפילו לבוא לישיבות. אנחנו יוצרים בגטאות השחורים ארגונים "קהילתיים" חדשים האמורים להיבחר בידי התושבים, ואז מגלים ששוכני הגטו אינם טורחים לבוא ולהצביע. אנחנו מבזרים את מערכת החינוך של העיר ניו יורק, ואז מגלים שתושבי העיר אינם מגלים כל עניין בבחירות למועצות של בתי הספר המקומיים.

ספק רב בעיניי אם האמריקני הממוצע בימינו הוא באמת מבודד או חסר אונים יותר מכפי שהיה בעבר. המחקרים הרציניים הספורים שנעשו בתחום זה מלמדים כי אנחנו מחזיקים בתפיסות רומנטיות מאוד לגבי העבר – ראוי לתהות באיזו מידה היו אנשים מן השורה מעורבים אי-פעם בפעילות קהילתית – ובתפיסות אפוקליפטיות מאוד לגבי ההווה. אם אפשר להתייחס לחברות בארגונים בעלי סדר יום אזרחי כאל אמת מידה, אזי אין ספק שאנשים "מעורבים" יותר כיום משהיו אי-פעם. אולי אין זו אמת מידה מוצלחת במיוחד, אבל אפשר ללמוד לא מעט על הבעיה כולה מן העובדה שההצהרות הרועמות בעניין זה נשמעות דווקא מפיהם של אנשים שאינם מספקים לנו כמעט אף פעם קריטריונים בני ביצוע או בני מבחן.

ועם זאת, לא אכחיש שגם אם יש כיום מספר גדול יותר של אנשים "מעורבים" באופן ספציפי בהשוואה לעבר, יש גם מספר גדול יותר של אנשים המרגישים "מנוכרים" יותר באופן כללי. הסיבה לכך היא, לדעתי, שמוסדות החברה שלנו איבדו את הקשר החיוני שלהם אל הערכים האמורים לכוון את חייו הפרטיים של ציבור האזרחים שלנו. הם אינם מבטאים עוד את הערכים הללו, אינם מעצימים אותם, אינם תומכים בהם או מטפחים אותם. כאשר אומרים שמוסדות החברה שלנו נעשו "בלתי אישיים" להחריד, הכוונה היא שאבדה להם הזיקה לקודים המוסריים שעל פיהם אמורים לכאורה חיי הפרט להתנהל (ייתכן כמובן שהנחה זו נשענת על בסיס עובדתי רעוע, אבל יש לה

חשיבות כל עוד אנשים מחזיקים בה). החלק ה"חיצוני" של חיינו החברתיים חדל להתקיים בהרמוניה עם החלק ה"פנימי"; אופן חלוקת הכוח, הפריבילגיות והרכוש, ולפיכך עצם עקרון הסמכות, אינם נתפסים עוד בעיני האזרח הנבון כ"הגיוניים". וכאשר מוסדות חדלים להיתפס כ"הגיוניים", כל הקריטריונים המוכרים של הצלחה או כישלון מאבדים כליל את משמעותם.

כפי שאני מבין את הדברים, הדרך הנכונה ביותר להבין את התביעה ל"השתתפות" היא לראות בה דרישה לסמכות – להנהגה שתקיים את ההבטחה ליישב בין עולמו החיצוני של האזרח ובין עולמו הפנימי. לא זו בלבד שאין זו התעוררות אופטימית של הרוח הדמוקרטית, היא מבטאת רעב לסמכות המוביל, במקרה הטוב, לסוג מסוים של דמוקרטיה משאל עם, ומכל מקום לא קל ליישבו עם הדמוקרטיה הליברלית כפי שהיא מוכרת לנו. לא בכדי לא עלה בידי פופוליסטים מהדור הישן כמו יוברט המפרי* ואדמונד מאסקי,** שמושגי ה"השתתפות" שלהם היו ליברליים ומסורתיים כאחד, להסעיר את דמיונם של הדיסידנטים שלנו כפי שהצליח לעשות, למשל, רוברט קנדי. הסנטור קנדי המנוח היה בפירוש מנהיג; אתה יכול אולי לראות בעיני רוחך את המפרי או את מאסקי משתתפים באסיפת תושבים בעיירה, אבל רק את קנדי אפשר לדמיון כמי שמנצח על אסיפת בחירות כזו. אפשר גם לדמיון איך "משתתפיה" של אסיפה כזו מרגישים שהשיגו באמצעותו סוג של "ייצוג" שעד כה נשלל מהם.

כדי שממשלה ליברלית ייצוגית תוכל לתפקד, אין די בבחירות חופשיות. תוצאות התהליך הפוליטי ומימוש חירות הפרט – חלוקת הכוח, הפריבילגיות והרכוש – חייבים גם להיתפס כמבטאים, במובן עמוק, את הערכים המכוונים את חיי הפרט. כדי שלרעיון הממשל העצמי יהיה תוקף, עליו להקיף את המגזר הפרטי ואת המגזר הציבורי כאחד. אם הדבר לא יקרה – אם העקרונות המארגנים את החיים הציבוריים לא יתייחסו כלל לעקרונות

* יוברט המפרי (1911–1978), פוליטיקאי אמריקני. כיהן כסגנו של לינדון ג'ונסון. ב-1968 התמודד בבחירות לנשיאות כמועמד המפלגה הדמוקרטית נגד ריצ'רד ניקסון – והפסיד.

** אדמונד מאסקי (1914–1996), פוליטיקאי אמריקני. ב-1972 נכשל בהתמודדות על ראשות המפלגה הדמוקרטית לקראת המרוץ לנשיאות. ב-1980 שירת לזמן קצר כמזכיר המדינה, תחת הנשיא ג'ימי קרטר.

המעצבים את חיי הפרט – ייווצר ניכור, יקרוס המבנה החברתי והיסודות המוכרים של הסמכות יתמוססו.

מילטון פרידמן צידד בעמדה הליברטריאנית הקיצונית של האייק וכתב כי האדם החופשי "אינו מכיר שום תכלית לאומית פרט לקונצנזוס של המטרות שלמענן פועלים האזרחים איש איש בנפרד". אם הוא משתמש ברצינות במונח "קונצנזוס", הרי שהוא מניח בהכרח כי בקרב ציבור האזרחים שוררת מידה רבה של הומוגניות בכל הנוגע לערכים, ושערכים אלה מעניקים צורה מסוימת למוסדות הפוליטיים והכלכליים של החברה. אילו כך היה, הרי ש"תכלית לאומית" הייתה צומחת מאליה, באופן אורגני, מתוך הסדר החברתי עצמו. משהו מעין זה אכן אירע כשהקפיטליזם הליברלי היה בשיאו והפגין איתנות וביטחון עצמי. אבל האם זהו מצבנו גם היום? אני סבור שלא – בדיוק כפי שאני חושב שפרידמן אינו מתכוון באמת ל"קונצנזוס" אלא להתלכדות של מטרות אנוכיות ותו לא. באריתמטיקה עיוורת ומקרית כזו, הסכום מתנתק ממרכיביו והלגיטימיות שלו מפוקפקת לאין שיעור.

הכאוס הרוחני הפנימי של זמננו, שנוצר בעוצמה כה רבה בעקבות הדינמיקה של הקפיטליזם עצמו, הופך את הניהיליזם לפיתוי מזמין. "חברה חופשית" במובן שעליו מדבר האייק מולידה "נשמות חופשיות" בהמוניהן – מרוקנות מכל תוכן מוסרי אך עדיין מונעות בידי שאיפות מוסריות קדמוניות. אנשים כאלה מסוגלים למעשים הבלתי רציונליים ביותר. הרושם שלי הוא שתחת עול החיים המודרניים נכנסים מעמדות שלמים באוכלוסייתנו – והמעמדות המשכילים במיוחד – למה שאפשר לכנות שלב של גרסיה אינפנטילית, במובן הקליני של המילה. משנה לשנה הופך השיח הציבורי מטופש וקצר-רוח יותר, ואילו הרגשות האנושיים נעשים פחות ופחות ניתנים לשליטה. כמה מן הפרופסורים היותר אינטליגנטיים באוניברסיטאות שלנו אומרים כיום בפומבי דברים, שאילו נשמעו לפני עשרים שנה מפי אחד הסטודנטים שלהם, היו מזמינים מיד נזיפה רכה ואדיבה.

עם זאת, אף כי מצבו של הקפיטליזם הליברלי נראה כיום רעוע כל כך, הוא עשוי להחזיק מעמד עוד זמן רב, ולו רק מפני שהעידן המודרני לא הצליח ליצור לו חלופה סבירה. הסוציאליזם, הקומוניזם והפאשיזם התגלו כאשליה אוטופית או כהונאה שפלה. יש לנו אפוא זמן – אם כי לא זמן בלתי מוגבל, מפני שכבר עתה בזבזנו לא מעט ממנו. מצבנו כיום אינו שונה מאוד

מן המצב שתיאר הרברט קרולי* בספרו ההבטחה של חיים אמריקניים, שראה אור ב-1909:

תוכנה של ההבטחה הלאומית שלנו כלל... מצב כלכלי משופר לרבים, שיובטח על ידי מוסדות פוליטיים דמוקרטיים ויביא לתיקון מוסרי וחברתי. ההטבות הרב-גוניות הללו היו אמורות ליפול בחלקנו אך ורק בעקבות קריאת דרור ליזמה העצמית הנאורה של העם האמריקני... הגשמת ההבטחה האמריקנית נחשבה לעניין בלתי נמנע, מפני שהתבססה על שילוב של אינטרסים ושל טובו הטבעי של האדם. מנגד, אם הגשמת ההבטחה הלאומית שלנו לא תיחשב עוד בלתי נמנעת, אם יש לראות בה תכלית מודעת ולא ייעוד חקוק בסלע, כי אז הייתה כאן בהכרח בגידה מסוימת באמון שהושקע באינטרסים האינדיבידואליים. בין סיפוק חופשי ושופע של צרכים פרטיים ובין השגת תוצאה רצויה מבחינה מוסרית וחברתית לא תוכל להתקיים הרמוניה מוגדרת מראש.

בימינו לא מרבים לקרוא את קרולי. הוא היה רפורמטור ליברלי שסימן לעצמו מטרות שמרניות. כמוהו היה גם מתיו ארנולד,** חמישים שנה לפניו – וגם אותו לא מרבים לקרוא כיום. איש מהם לא ימצא כיום באנתולוגיות המקובלות של הגות ליברלית או שמרנית. חבל מאוד שזה המצב, כי אם יצליחו העולם הפרטי והעולם הציבורי שלנו לכוון ביניהם שוב יחסים טובים – אם תזכה מחדש המידה הטובה בקסמה – הרי ששילוב כזה של רוח התיקון עם האידאל השמרני נראה לי הצורך הדחוף ביותר.

אני משתמש במושג "שמרני" בשיקול דעת. גילויי אי-הנחת של הציוויליזציה שלנו באים לידי ביטוי ברטוריקה של "שחרור" ו"שוויון", ואף על פי כן, מתחת לפני השטח אפשר לזהות כמיהה עזה לסדר וליציבות – אם כי סדר ויציבות שנרכשו בצורה לגיטימית, כמובן. בהקשר זה אני סבור כי אפשר ללמוד הרבה מן הספקנות הגוברת ביחס לתועלת שבצמיחה הכלכלית ובחדשנות הטכנולוגית. ספקנות כזו אפיינה את המבקרים השמרנים של הקפיטליזם הליברלי מאז

* הרברט קרולי (1869–1930), עיתונאי והוגה דעות אמריקני. ממייסדי המגזין ניו ריפבליק וממנהיגי "הליברליזם החדש" הפרוגרסיבי, שתמך בהקצאת תפקיד גדול יותר למדינה במשק.

** מתיו ארנולד (1822–1888), משורר ומבקר תרבות אנגלי. תרגום לעברית של פרק מספרו המפורסם חרבות ואנרכיה (1869), "הבראזים והלניזם", ראה אור בתכלת 24 (קיץ התשס"ו/2006), עמ' 128–140.

ראשית המאה התשע-עשרה. אפשר למצוא אותה אצל סמואל טיילור קולרידג', תומס קרלייל והקרדינל ג'ון הנרי נוימן – אצל כל מי שלא היו מסוגלים לקבל ללא ערעור את התפיסה ה"פרוגרסיבית" של ההיסטוריה האנושית או של ההתפתחות החברתית. הדיסידנטים של ימינו חושבים אולי שהם פרוגרסיביים להפליא, אבל מי שמדגיש את "איכות החיים" ואינו מסתפק בהעשרה חומרית גרידא אינו יכול להיכלל בקטגוריה זו. שכן רעיון הקדמה של העידן המודרני נכרך תמיד באמונה שהעשרה חומרית תשפר את איכות החיים. להטיל ספק בכך פירושו להטיל ספק במטפיזיקה הפוליטית של המודרניות ולהתחיל במסע הארוך חזרה אל הפילוסופיה הפוליטית הקדם-מודרנית – אל אפלטון, אריסטו, תומס אקווינס, הוקר, קלווין וכן הלאה. נדמה לי שזהו מסע הכרחי מאוד. אולי נגלה שם משהו מאותם גורמים הנחוצים נואשות לציוויליזציה המדולדלת מבחינה רוחנית שהקמנו על גבי מה שנראה לנו פעם כיסודות בורגניים איתנים.

תרגמה: ברוריה בן ברוך