

ספריית לויתן – ספרי מופת בפילוסופיה

ליאו שטראוס
הזכות הטבעית
וההיסטוריה

עורך אהוד לוז
תרגום דוד זינגר

הוצאת שלם, ירושלים התשס"ה

LEO STRAUSS

NATURAL RIGHT AND HISTORY

עורכת סדרה: יעל חזוני
עורך לשון: יצחק טישלר
הפקה: מרינה פיליפודי ורחל קביץ

© 2005

כל הזכויות שמורות למרכז שלם,
רחוב הצפירה 22א, ירושלים

English edition licensed by The University of Chicago Press,
Chicago, Ill., USA © 1950, 1953 by The University of Chicago.

All rights reserved.

עיצוב עטיפה: אריקה הלבני

Cover Picture: "The Death of Socrates" by Jacques-Louis David

Copyright: ASAP/AKG Images/Metropolitan Museum of Art, New York

הפצה:

מרכז שלם, רחוב הצפירה 22א, ירושלים
טל' 560-5500 (02), פקס 560-5511 (02)
E-mail: shalemorder@shalem.org.il

מסת"ב 978-965-7052-32-7 ISBN

דאנאקוד 496-1040

Printed in Israel

תוכן העניינים

ז	מבוא מאת אהוד לוז
3	הקדמת המחבר
4	הקדמת המחבר למהדורה השביעית
7	מבוא
14	פרק א הזכות הטבעית והגישה ההיסטורית
35	פרק ב הזכות הטבעית וההבחנה בין עובדות לערכים
68	פרק ג מקורו של רעיון הנכון הטבעי
95	פרק ד הנכון הטבעי הקלסי
128	פרק ה הזכות הטבעית המודרנית
129	א. הובס
153	ב. לוק
	פרק ו משבר הזכות הטבעית המודרנית
183	א. רוסו
211	ב. פֶּרֶק
233	הערות
288	מפתח

מבוא

הפילוסופיה הפוליטית המודרנית בעיניו של ליאו שטראוס

”הריב בין הקדמונים למודרניים עניינו, בסופו של דבר ואולי אף מראשיתו, במעמד ה'אינדיבידואליות'” (עמ' 232)*

הספר הזכות הטבעית וההיסטוריה, שפורסם ב־1953, הוא הידוע ביותר ובעל ההשפעה הרבה ביותר מבין ספריו של ליאו שטראוס. לכאורה זהו מחקר היסטורי העוסק בגלגוליו של רעיון מסוים במסגרת תולדות הפילוסופיה; אבל בפרסומו היה משהו שחורג מאוד מ”רוח הזמן”: שטראוס קרא בו תיגר על דרך ההבנה של הפילוסופיה הפוליטית ושל תולדותיה, שהייתה רווחת באקדמיה מאז זמנו של הגל (ראשית המאה התשע־עשרה). במיוחד חלק בחריפות על הגישה ה”היסטוריציסטית” השואפת להבין את הפילוסופיה בראש ובראשונה כביטוי של רוח זמנה. דרך הבנה זו היא שהביאה לדעתו לכך שהפילוסופיה הפוליטית, שנחשבה עד למאה השמונה עשרה מלכת מדעי האדם או ”הלימוד המקיף של העניינים האנושיים”, נמצאת בתקופתנו ”במצב של בלייה ואולי אף של ריקבון, אם לא נעלמה לגמרי”¹. הביטוי העיקרי לכך הוא תהליך ”הפוליטיזציה של הפילוסופיה”, כלומר הפיכתה מעיסוק תיאורטי טהור שמטרתו חיפוש אחר החכמה, לכלי

* ההפניות במבוא הן לעמודים בספר זה.

נשק, למכשיר מעשי שנועד לסייע לרווחתו של האדם.² את מקומה של הפילוסופיה הפוליטית ירש "מדע המדינה" – מדע החוקר את תולדות הפילוסופיה הפוליטית ואת המשטרים המדיניים או המשנות המדיניות לסוגיהם מבלי לחרוץ משפט על ערכם. מדע המדינה הוא חלק ממה שמכונה היום מדעי החברה. מדע זה מושפע משני הזרמים הרוחניים הגדולים של התקופה – ההיסטוריציזם הרלטביסטי הדוגל בזכות השווה של כל התרבויות, והפוזיטיביזם, הגורס הפרדה מוחלטת בין עובדות לערכים. הוא מניח שאין בידינו אפשרות לרכוש ידיעה אמיתית על מה שנכון או טוב מיסודו ועל כן עלינו להסתפק בהצגת האמצעים הרציונליים להשגת מטרות חברתיות מסוימות, מבלי לומר דבר על ערכן. לדידו של שטראוס, ירידת מעמדה של הפילוסופיה הפוליטית היא סימפטום למשבר הפוליטי והמוסרי של הליברליזם המודרני ושל התרבות המערבית בכללותה. התרבות המערבית, המתיימרת להיות רציונלית לעילא, הולכת ומאבדת את האמון בעצמה משום שאין ביכולתה להצדיק באופן רציונלי את היסודות שעליהם היא בנויה.

שטראוס ראה בפילוסופיה הפוליטית דרך גישה עיקרית להבנת הבעיות האנושיות. מנקודת ראותו, הבעיה של המודרניות היא הבעיה של החוק, של תפיסת החוק ומעמדו בתוך החברה.³ בניגוד לתפיסה האריסטוטלית שראתה את האדם כיצור מדיני שהמסגרת הפוליטית טבעית לו, המדינה הדמוקרטית-ליברלית של זמננו היא קונבנציונליסטית: היא מושתתת על ההנחה שהיחיד קודם לחברה והחברה היא תוצאה של הסכמה חופשית של חבריה. השאלה היא אם חוק ומוסר המבוססים על הסכמה חופשית בלבד יש בהם כדי להעניק משמעות לחייו של היחיד ולהבטיח את יציבותה של החברה ואת החירות האמיתית של חבריה. המשבר של המודרניות מתבטא, בין השאר, בספקנות קיצונית שמביאה לאבדן היכולת של היחיד למצוא את הטוב והראוי לו באמצעות השותפות בטוב הכללי.

המושג natural right שנידון בספר קשה ביותר לתרגום לעברית. המונח right באנגלית (ובדומה לכך המונח Recht בגרמנית) הוא רבי-משמעי: פירושו הוא גם "זכות" כמובן המשפטי, גם "צודק" (just) וגם "נכון", בניגוד ל-wrong. בשני המובנים האחרונים קרוב הצירוף natural right למושג אחר, natural law (החוק הטבעי), שמופיע לראשונה בפילוסופיה הסטואית ובזו של ימי הביניים – אבל, כפי שנראה להלן, הוא אינו זהה לו. המונח "זכות טבעית" הרווח בזמננו מופיע בספרות הפילוסופית רק החל מן המאה השבע-עשרה. שלושת המובנים של המונח right מופיעים בספר, ואי-אפשר לעמוד

על הוראתו המדויקת אלא מתוך ההקשר עצמו. כפי שמסתבר מקריאת הספר, שטראוס בחר במכוון במונח עמום זה לכותרת ספרו. הוא משקף את התמונה המדומה של רציפות בלתי בעייתית הרווחת במחקר של תולדות הפילוסופיה הפוליטית שנעשה במאה העשרים. עד להופעת ספרו של שטראוס, משמעותו המקורית של מושג הזכות הטבעית נעשתה מעורפלת לחלוטין בפילוסופיה המודרנית.⁴

שטראוס סבר שאין אפשרות להבין את שורשי המשבר של המודרניות מבלי לעמוד על השינוי העמוק שהתחולל במשמעות מושג זה בפילוסופיה הפוליטית המודרנית בהשוואה לפילוסופיה הקלאסית, ומכאן נובע לדעתו הצורך במחקר היסטורי של הפילוסופיה. כותרת הספר מצביעה על מגמתו הכפולה: מצד אחד הצגה היסטורית של החלופות העיקריות שהועלו לפתרון שאלת "הנכון הטבעי" ומצד אחר הבהרת הקשר שבין משבר "הנכון הטבעי" ובין התודעה ההיסטורית החדשה. המבנה המעגלי של הספר משקף בכירור את המטרה הזאת: המבוא ושני הפרקים הראשונים מהווים מעין סיכום של המאפיינים העיקריים של משבר המודרניות כתוצאה מהשתלטות ההיסטוריציות והפוליטיביות המדעי – שני זרמים השוללים את עצם ההיתכנות של פילוסופיה במובנה המקורי ומכאן אף את אפשרות קיומו של הנכון הטבעי. שטראוס מבליט את המגמות הניהיליסטיות הטמונות בהם ומצביע על ההכרח להתמודד התמודדות חזיתית עימהן כדי שאפשר יהיה לשקם את ערכה של הפילוסופיה הפוליטית לאחר שהוטל ספק בלגיטימיות שלה ולעורר מחדש את שאלת הנכון הטבעי. הפרקים השלישי והרביעי, שהם המרכזיים בספר, מציגים את התגבשות התפיסה הקלאסית של הנכון הטבעי ששיאה הוא משנותיהם של אפלטון ואריסטו. ולבסוף, הפרקים החמישי והשישי מנתחים את השינויים שחלו במושג זה בפילוסופיה הפוליטית המודרנית ושהובילו באופן בלתי נמנע אל ההיסטוריציות וכתוצאה מכך אל משבר הליברליזם. בכך נקשר החלק האחרון לראשון. השאלות שהספר מעוררן: האם יש אמות מידה בלתי משתנות של הצודק והנכון, שאינן תלויות בזכויות או בחוקים פוליטיביים, ואפשר להכירן באמצעות התבונה בלא סיוע? מהו הקשר בין הטוב, הנעים, הנאצל והצודק? בין טבע ובין מוסכמה חברתית? שטראוס חותר להראות שאלו הן הבעיות הבסיסיות שעיימן מתמודדת הפילוסופיה הפוליטית מאז הופעתה. בעיות אלו, בד בבד עם החלופות שהוצעו לפתרונן, הן נצחיות, כלומר אינן מותנות בזמן. כיוון שהאדם הוא 'יצור פוליטי', על פי ההגדרה האריסטוטלית, "החיים הפוליטיים על

כל צורותיהם מצביעים בהכרח אל הנכון הטבעי כאל בעיה בלתי נמנעת" (עמ' 68). מה טיבה של בעיה זו?

השאלה המרכזית שמעסיקה את המחשבה האנושית היא: מה הם החיים הטובים? כיצד על האדם לחיות? אם מניחים, כפי שהפילוסופים הקלסיים הניחו, שהחברה היא טבעית לאדם והיחיד אינו יכול למצוא את שלמותו ואושרו בלעדיה, מן ההכרח שיהא איזה שהוא טוב משותף לכל הפרטים המרכיבים את החברה. החוק והצדק אמורים להבטיח את הטוב המשותף הזה. מושג הנכון הטבעי כמושג פילוסופי רומז או מצביע על הטוב המשותף הזה. הוא מונח בתשתית תפיסת הצדק החברתי והוא מהווה אמת מידה של הערכה ושיפוט של התנהגות. מושג 'הנכון הטבעי' (או 'הזכות הטבעית') מניח שיש לנו שיפוט על דברים מסוימים – פעולה או התנהגות מסוימת, כמו גם אורח חיים או משטר מסוים – שהם טובים או נכונים מטבעם, כלומר באופן פנימי ובלתי תלוי בהשקפה אישית. כלומר הוא רומז למשהו אובייקטיבי, שיש לו קיום מעבר לתודעה של הסובייקט עצמו, לאיזה שהוא סדר או חוק של המציאות בכללה. כפי שהאנתרופולוג קליפורד גירץ כתב, "דומה שהשאיפה לעגן את המחויבות הסובייקטיבית בבסיס עובדתי כלשהו היא נטייה אוניברסלית למעשה: קונבנציונליזם גרידא אינו יכול לספק אנשים רבים בשום תרבות".⁵ על אפם וחמתם של פילוסופי המוסר, הגוורים איסור על הסקת מסקנות ערכיות מתוך 'עובדות' – מה שמכונה בפיהם 'הכשל הנטורליסטי' ('the natural fallacy') – "דובו המכריע של המין האנושי אינו חדל להסיק מסקנות נורמטיביות מתוך הנחות 'עובדתיות'".⁶ בניגוד לקאנט, שגרס שאין כל קשר בין 'ישנו' (is) לבין 'חייב' (ought), או בין עובדות לערכים, רוב בני האדם סבורים שיש קשר כל שהוא ביניהם. עובדה היא שהיגדים מוסריים נבדלים באופן חד מהיגדים סובייקטיביים שמביעים רגשות אישיים, פרטיים או אף אמונה דתית ספציפית, משום שאלו הראשונים מורים על דברים שהם טובים או רעים, צודקים או לא-צודקים באופן אוניברסלי. הקונבנציות של שפתנו הרגילה משקפות מודעות להבדל הזה. אין זה מקרה אפוא ש"כל הפילוסופים הפוליטיים נאלצים לעיין בשאלה אם ובאיו מידה יש לדרישות הצדק תמיכה בלתי תלויה בחקיקות האנושיות" (עמ' 198).

החוק בכל מקום דורש הסכמה של בני האדם לציית לו. הוא דורש הצדקה ברורה, כלומר תשובה לשאלה מהו הבסיס שעליו הוא נשען או מדוע יש לציית לו. "האדם אינו יכול לחיות מבלי שתהיינה לו מחשבות על הדברים הראשונים, וגם אין הוא יכול לחיות היטב... בלי להיות מאוחד עם שאר

הבריות במחשבות זהות על הדברים הראשונים, כלומר בלי להיות כפוף להכרעות סמכותיות בעניין הדברים הראשונים: החוק הוא שדורש להציג בגלוי את הדברים הראשונים או את 'מה שישנו' (עמ' 75). "שאלת מקורו של הנכון הופכת לשאלת מקורה של החברה האזרחית או החברה בכלל" (עמ' 78), כלומר הוא מוליך אל השאלות הבסיסיות של מהות האדם וזיקתו אל החברה. כדי לענות עליהן נדרש מאיתנו לתפוס את המאפיינים הקבועים של האנושות. העיון במהות האדם מוליך אפוא לעיון במהותם של כל הדברים, למחשבה על הכוליות ועל היחס שבין הכוליות למרכיביה הפרטיקולריים.⁷ כך דוחפות הבעיות עצמן את המחשבה הפילוסופית לחיפוש אחר "הנכון הטבעי".

בתולדות התרבות המערבית, על פי שטראוס, הופיעו שתי חלופות בסיסיות, שתי תשובות מנוגדות לשאלת 'החיים הטובים', כלומר, מהו אורח החיים הנכון. הן מסומלות בשמותיהן של שתי ערים: ירושלים ואתונה. ירושלים מסמלת את אידיאל החיים הטובים המושגים על ציות לחוק אלוהי שניתן בהתגלות, ואילו אתונה מסמלת חיים של חקירה חופשית על פי התבונה. הראשונה מניחה שהאדם איננו יכול למצוא את הטוב בכוחות עצמו והוא זקוק לסייע מגבוה בעוד שהשנייה מניחה שיש בכוחו למצוא את הטוב ללא סיוע. השאלה מי מהן צודקת היא, לדעת שטראוס, השאלה החשובה ביותר לאדם כאדם.⁸ שתי החלופות נאבקות זו עם זו מאבק נצחי בלא הכרעה ברורה. כל אחת מהן תובעת לעצמה את הסמכות המוחלטת להנחות את האדם ולעצב את אורח חייו ולכן לא יכולה להיות סינתזה אמיתית ביניהן. הריב הנצחי בין ירושלים לאתונה הוא שורש "הבעיה התיאולוגית-פוליטית" שהיא, על פי תפיסתו של שטראוס, הבעיה הבסיסית ביותר של הפילוסופיה הפוליטית משום שהיא משקפת את מצבו המורכב של האדם כיצור שהוא בעת ובעונה אחת יחיד וגם חלק מחברה שהוא זקוק לה.

כפי שנראה בהמשך, שאלת "הנכון הטבעי" כשאלה פילוסופית עלתה בפעם הראשונה בפילוסופיה היוונית בזיקה לגילוי מושג הטבע. גילוי זה היה מושתת על ההנחה שיש בתוך המציאות על ריבוי גוניה המשתנים יסודות מבניים קבועים שניתן לגלותם באמצעות התבונה. מושג הטבע (physis) הופיע בפירוש כאנטיתזה למה שמקובל ומוסכם (nomos) בחברה על פי מסורת מקודשת המיוחסת למקור אלוהי. התבונה, ולא המסורת המקודשת, היא הקובעת מה נכון או לא נכון לאדם על פי טבעו. שאלת הנכון הטבעי כרוכה אם כן בשאלה: מהו המשטר הטוב ביותר? המשטר הטוב ביותר הוא

המשטר התואם את טבע האדם ומאפשר לממש במידה המרבית את אורח החיים הטוב ביותר לאדם בכל מקום ובכל זמן. אמנם משטר זה קיים לדעת אפלטון ואריסטו רק "בדיבור" ולא "במעשה", אבל כל משטר קונקרטי, המופיע במקום כל שהוא או בזמן כל שהוא, נמדד ונערך על פיו. הפילוסופיה הפוליטית אמורה אפוא לתת בידינו קנה מידה לשיפוט והערכה של כל המשטרים הקיימים, באיזו מידה הם מתקרבים אל המשטר הטוב ביותר או מתרחקים ממנו.⁹

לפילוסופים הקלסיים הייתה תורת מוסר תכליתית שהתבססה בחלקה על תפיסה טליאולוגית של היקום ושל מקומו של האדם בתוכו. הם טענו שמה שמייחד את האדם כאדם הוא היותו יצור תבוני מטבעו, והחיים הטובים הם חיים על פי התבונה. אבל מאז הופעתו של סוקרטס כבר הכירו בעובדה שאי־אפשר לבסס חיים חברתיים יציבים על התבונה בלבד. העיר (הפוליס) חייבת לקבוע סנקציה מקודשת לחוקיה משום שרוב בני האדם אינם מסוגלים או אינם מעוניינים להנהיג את חייהם על בסיס רציונלי והם זקוקים להנחה של המסורת המקודשת. מאחר שהפילוסופים הללו לא האמינו שאפשר בכלל לגשר על הפער שבין המעטים לרבים, הם גרסו שאת התשובה הטובה ביותר לשאלת הנכון הטבעי אפשר למצוא במסגרת משטר המשלב את שתי החלופות הבסיסיות שהזכרנו. זה היה, על פי שטראוס, הרקע לכתיבתם ה"אקזוטרי" של כל הפילוסופים הגדולים עד לזמן החדש: הפילוסופיה הפוליטית היא האופן שבו הופיעה הפילוסופיה בציבור.¹⁰ כדי להבין את תורתם האמיתית של גדולי הפילוסופים מאז זמנו של אפלטון ועד לראשית הזמן החדש יש לקרוא בכתביהם בין השורות.

הפילוסופיה של ימי הביניים קיבלה מן הפילוסופיה היוונית את התפיסה הטליאולוגית של היקום ושל האדם בתוכו, אבל הרכיבה עליה את ההשקפה שהאדם מגיע אל התכלית היעודה לו רק בסיועה של ההתגלות המקראית. הרכבה זו הייתה אפשרית משום שהיה יסוד משותף לשתייהן: שתייהן טענו לקיומו של חוק הנתון לאדם, בין אם חוק זה הוא טבעי ובין אם הוא נתון בהתגלות. חוק זה, שמקורו חיצוני לאדם, הוא התנאי לשלמותו.¹¹ המדע המודרני הרס את ההשקפה הטליאולוגית על היקום ועל מקומו של האדם בתוכו. המחשבה המודרנית תקפה את ההנחה שקיים חוק אלוהי או טבעי נתון לאדם. מקורו של החוק איננו חיצוני לאדם, אלא פנימי: הרצון האנושי. האדם עצמו הוא המקור של כל חוק. טיעון זה היה מופנה אפוא הן כנגד התיאולוגיה והן כנגד הפילוסופיה הקלסית. הפילוסופיה הפוליטית המודרנית, שהניחה את

היסוד לליברליזם המודרני, זנחה לחלוטין את מושג הטבע ואימצה במקומו את מושג ההיסטוריה כנקודת מוצא להבנת האדם. בכך כרוכה גם תפיסה חדשה של האדם, שהמושג המרכזי המבטא אותה הוא "אינדיבידואליות": היחיד הוא העובדה הראשונית, הבסיסית, והחברה היא תופעה משנית, נגזרת ממנו. כך, הרעיון של "זכות טבעית" כבש את מקומו של "החוק הטבעי".

לדעת שטראוס, גילוי ההיסטוריה הוא נקודת מפנה מכרעת בתולדות המחשבה המערבית. אבל במצב הנוכחי של המחקר קשה לומר היכן ומתי בהתפתחות המודרנית אירע מפנה זה שיצר קרע עמוק בין ההיסטוריזם ובין הגישה "הבלתי-היסטורית" אשר שררה בכל הפילוסופיה המוקדמת יותר. מכל מקום שטראוס סבור שהוא תוצאה של "משבר הזכות הטבעית המודרנית", שאליו נקלעה הפילוסופיה הפוליטית במאה השמונה-עשרה לאחר שזנחה את מושג הטבע של הקלסיקנים. שטראוס סבור שההיסטוריזם, כלומר ההשקפה שיש להבין כל מחשבה כפרי זמנה, הוא המייחד את הפילוסופיה המודרנית מזו הקלסית. אין הוא רק אסכולה פילוסופית אחת מיני רבות, "אלא מכשיר רב-עוצמה שמשפיע פחות או יותר על כל מחשבת זמננו".¹² ההיסטוריזם המתון של המאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה הוליך בסופו של דבר אל היסטוריזם רדיקלי שנציגו החשובים ביותר בפילוסופיה הם ניטשה והידגר. במשנותיהם טמון יסוד ניהיליסטי הנובע מן הגילוי המודרני שלשום דרך חיים אין ערך אובייקטיבי, משום שהיא פרי זמנה או פרי גורל מסתורי. התוצאה היא רלטיביזם ואינדיבידואליזם קיצוני. מה שהיה בגדר אמת מובנת מאליה בתקופת המהפכה האמריקנית, כלומר ש"כל בני האדם ניהנו על ידי בוראם בזכויות שאינן ניתנות לשלילה וביניהן חיים, חירות ובקשת האושר", נעשה מפוקפק בזמננו. רעיון הזכות הטבעית שרוי כיום במשבר עמוק, הן בארצות-הברית והן באירופה. אם דוחים את הרעיון של זכות טבעית יוצא שכל זכות (right) היא זכות פוזיטיבית, ופירושו של דבר שהשאלה מה צודק (right) ומה אינו צודק נקבעת אך ורק בהחלטות של המחוקקים ובתי המשפט בכל ארץ וארץ. אבל עצם העובדה שאיננו יכולים להימנע מביקורת המכריזה לעתים כי החוקים וההחלטות הללו אינם צודקים מפריכה מסקנה זו. היא מצביעה על כך שהסכמה חברתית גרידא אינה מספקת ומרמזת שישנו קנה מידה לנכון וללא-נכון, שאינו תלוי בזכות הפוזיטיבית ונעלה עליה (עמ' 8).¹³

אי-אפשר אפוא לוותר על מושג הנכון הטבעי בחשיבה הפוליטית. "הצורך בזכות הטבעית", אומר שטראוס, "ברור כיום כשם שהיה ברור במשך מאות ואפילו אלפי שנים" (עמ' 8). אפילו האינדיבידואליסטים הקיצוניים ביותר

אינם יכולים להתכחש לצורך הזה, שהרי אי־אפשר להכחיש את העובדה, ש"ביסוד הדחייה הנלהבת של כל דבר 'מוחלט' אנו מבחינים בהכרה בזכות טבעית, או ביתר דיוק, בפרשנות המיוחדת של הזכות הטבעית שלפיה הדבר היחיד שנחוץ הוא יחס של כבוד לגיוון או לאינדיבידואליות" (עמ' 10). שטראוס מדגיש אמנם כי חומרת הצורך ברעיון מסוים איננה מוכיחה אותו. "אפילו אם נוכיח שדעה מסוימת חיונית כדי לחיות היטב, לא הוכחנו אלא שדעה זו היא מיתוס מבורך: לא הוכחנו שהיא נכונה. תועלת ואמת הן שני דברים שונים בתכלית" (עמ' 11). עם זאת, "ההתנסות בהיסטוריה" והמורכבות של העניינים האנושיים "עלולות לטשטש, אך לא למחוק, את הבחירות של ההתנסויות הפשוטות בדבר הנכון והלא־נכון הטמונות ביסודו של הטיעון הפילוסופי שישנו נכון טבעי" (עמ' 32). יש אפוא הכרח לחדש את הדיון הפילוסופי.

למטרה זו חותר שטראוס בספר זה, המבוסס על סדרת הרצאות פומביות שנשא בפני קהל אקדמי בארצות־הברית. עובדה זו ראויה לציון, משום שארצות־הברית, כפי ששטראוס מדגיש, היא המדינה היחידה בעולם שנוסדה מלכתחילה על עקרונות אנטי־מקיאווליסטיים. מייסדיה הקימו את האומה החדשה על בסיס של תיאוריה מוסרית שבמרכזה עומדים רעיונות אוניברסליים של זכויות, צדק, חירות, שוויון ושלום. אין זה אומר כמובן שארצות־הברית הייתה נאמנה לעקרונות שעליהם נוסדה – די שנזכיר את גורלם של האינדיאנים ושל השחורים – אולם יש חשיבות לעצם העובדה שעקרונות אלו היו ועודם אמת מידה של שיפוט והערכה בדיון הציבורי ושהם חוזרים ומתאשרים מדי פעם מחדש דווקא כתגובה לסטייה מהם.¹⁴ רעיון הזכות הטבעית קיבל בעבר תמיכה וחיוק משתי המסורות שהשפיעו, ועדיין משפיעות במידה ידועה, על האומה האמריקנית: המסורת הדתית המקראית והמסורת הרפובליקנית. שתיהן מצויות גם הן בתהליך של נסיגה. שטראוס חשש שארצות־הברית – "מבצר החירות" – עלולה להידרדר למצבה של גרמניה של ויימאר שבה רלטיביזם וניהיליזם הכשירו את הקרקע לעלייתו של משטר עריץ שלא היה כמוהו בהיסטוריה.

כפי שציינתי, שטראוס סבור שהמפנה המכריע מן העולם הקלסי אל העולם המודרני הוא פרי של תפיסה חדשה של האינדיבידואליות האנושית שהייתה כרוכה בגילוי ההיסטוריה. הדיון שלהלן יתנהל אפוא בעיקרו על פי הקו המנחה את שטראוס בדיונו: אנסה להבליט את ההבדלים שבין התפיסה

הקלסית לתפיסה המודרנית ואת התפתחות המושג "אינדיבידואליות" בזיקה לגילוי ההיסטוריה עד למשבר של זמננו. לבסוף אציג את המיוחד שבביקורתו של שטראוס על המודרניות.

א. הנכון הטבעי הקלסי

רעיון "הנכון הטבעי" עולה על במת ההיסטוריה בפעם הראשונה עם גילוי מושג ה"טבע" בידי הפילוסופים הקדמונים ביוון. בתנ"ך, למשל, אין שום מושג מקביל למושג הטבע היווני. ההבחנה בין המוסכם ובין הטבעי היא תנאי הכרחי להופעת רעיון החוק הטבעי, אבל אינה תנאי מספיק. בראשית התפתחותה המוסרית של האנושות יסודות המוסר נחשבים בדרך כלל זהים לדרך האבות הקדמונים, לחוק האלוהי, וזאת משום שהאבות נחשבו קרובים יותר לאלוהים. בכל החברות העתיקות הידועות לנו, הטוב שהתגלם בחוקי החברה היה זהה לקדמון ביותר, כלומר מקורו נחשב אלוהי. החוק האלוהי הוא נקודת מוצא הכרחית לפילוסופיה היוונית. חוק זה נעשה בעייתי משעמדו בני האדם על העובדה, שקיימים ספרי חוקים אלוהיים שונים ושיש ביניהם לא רק שוני אלא אף ניגוד. הפילוסופים טענו שאת החוק האלוהי, החוק המושלם, אפשר להכיר רק בעזרת התבוננות. הידיעה האמיתית היא ידיעה של מה שקיים תמיד, ולפיכך ראשיתו של המוסר היא התיאוריה. הם יצאו אפוא לחקירה חופשית של ההתחלות, של הדברים הראשונים, מתוך הנחה, שעל יסוד ידיעת העקרונות הראשונים אפשר יהיה לקבוע את מה שטוב מטבעו ולהבחין בינו ובין מה שטוב רק לפי המוסכם. את חקירתם ניהלו הפילוסופים על יסוד השיבה הגיונית הנשענת על תפיסת החושים ולא על יסודה של מסורת כלשהי. בהתבוננם באדם מזווית ראייה זו הבדילו הפילוסופים בין מה שראוי ונכון לפי המוסכם והמקובל ובין מה שראוי לאדם לפי הטבע, כלומר בכל זמן ובכל מקום. משהו נצחי זה הוא הוא עניינה של הפילוסופיה. על כן, ההבחנה בין הטבע למוסכמה (קונבנציה) היא ההבחנה הבסיסית ביותר של הפילוסופיה. הפילוסופיה היא החיפוש אחר הטוב לפי הטבע ולא על פי מסורת פרטיקולרית זו או אחרת. לכן מערערת הפילוסופיה מיסודה את סמכות המסורת הקדומה (עמ' 70). רעיון הסדר הטבעי, או מה שנקרא מאוחר

א

הזכות הטבעית והגישה ההיסטורית

ב רוב המקרים ההתקפה על הזכות הטבעית בשם ההיסטוריה באה בצורה זו: הזכות הטבעית טוענת להיותה זכות שהשכל האנושי יכול להבחין בה, זכות שהכל מכירים בה; אבל ההיסטוריה (לרבות האנתרופולוגיה) מלמדת אותנו שזכות כזאת אינה קיימת; במקום האחידות המשוערת אנחנו מוצאים מגוון אינסופי של רעיונות על הזכות או על הצדק. במילים אחרות, לא תיתכן זכות טבעית אם אין בנמצא עקרונות צדק שאינם ניתנים לשינוי, אבל ההיסטוריה מראה לנו שכל עקרונות הצדק הם בני־שינוי. אי־אפשר להבין את משמעות ההתקפה על הזכות הטבעית בשם ההיסטוריה לפני שמכירים בא־רלוונטיות הגמורה של טיעון זה. קודם כל, "הסכמת האנושות כולה" בשום פנים אינה תנאי הכרחי לקיומה של הזכות הטבעית. כמה מן הגדולים במורי הנכון הטבעי* טענו שדווקא אם הנכון הטבעי הוא רציונלי, גילוי מניח מראש את טיפוח התבונה, ולכן לא יהיה הנכון הטבעי מוכר לכל: אף אין מקום לצפות שהנכון הטבעי יהא מוכר בקרב פראים.¹ במילים אחרות, אם נוכיח שאין שום עיקרון של הצדק שלא הוכחש אי שם או אי פעם, עדיין לא הוכחנו שכל הכחשה נתונה היא מוצדקת או הגיונית. יתר על כן, היה ידוע תמיד שמושגים שונים של צדק כוחם יפה בתקופות שונות ואצל עמים

* natural right. על מנת לשמר את ריבוי הפנים של משמעות המונח המופיע בשמו של הספר, מונח זה תורגם כאן בתרגומים שונים לפי ההקשר: "זכות טבעית", "נכון טבעי" ומדי פעם "צדק טבעי". להסבר ראה במבוא, עמ' ה-ט.

שונים. אבסורד הוא לטעון שגילוי מספר גדול עוד יותר של מושגים כאלה במחקר המודרני השפיע בדרך כלשהי על השאלה הבסיסית. מעל לכל, לא רק שדיעת המגוון הגדול לאין שיעור של מושגי הנכון והלא-נכון רחוקה מלהיות בלתי מתיישבת עם רעיון הנכון הטבעי – היא אף התנאי העיקרי לצמיחתו של רעיון זה: ההכרה בקיומו של מגוון של מושגי הנכון היא המניע בה"א הידיעה לחיפוש אחר הנכון הטבעי. אם אמורה להיות משמעות כלשהי לדחיית הזכות הטבעית בשם ההיסטוריה, מן הדין שיהיה לה בסיס אחר ולא ראיות היסטוריות. בסיסה חייב להיות ביקורת פילוסופית על האפשרות לקיומה של הזכות הטבעית או על האפשרות להכירה – ביקורת הקשורה בדרך כלשהי עם "היסטוריה".

המסקנה בדבר אי-קיומו של נכון טבעי הנובעת ממגוון מושגי הנכון עתיקה לא פחות מהפילוסופיה הפוליטית עצמה. דומה שהפילוסופיה הפוליטית מתחילה בטענה שמגוון מושגי הנכון מוכיח את אי-קיומו של נכון טבעי או את האופי המוסכם (הקונבנציונלי) של כל נכון.² את הדעה הזאת נכנה בשם "קונבנציונליזם". כדי להבהיר את משמעות הדחייה העכשווית של הזכות הטבעית בשם ההיסטוריה עלינו לתפוס תחילה את ההבדל הספציפי בין הקונבנציונליזם, מצד אחד, ובין "התחושה ההיסטורית" או "התודעה ההיסטורית", שהיו אופייניות למחשבת המאות התשע-עשרה והעשרים, מן הצד האחר.³

הקונבנציונליזם הניח מראש שההבחנה בין הטבע לקונבנציה (המוסכמה) היא הבסיסית שבכל ההבחנות. השתמע ממנה שכבודו של הטבע נעלה לאין שיעור מכבודה של מוסכמה או מגזירת החברה, או שהטבע הוא הנורמה. התזה שהנכון והצדק הם פרי הסכמה, משמעותה שאין לנכון ולצדק בסיס בטבע, שבסופו של דבר הם נגד הטבע, ושיסודם הוא בהחלטות קהילתיות שרירותיות, מפורשות או משתמעות. אין לנכון ולצדק שום בסיס אלא מין הסכמה, והסכמה יכולה אמנם להוליד שלום, אך אין היא יכולה להוליד אמת. לעומת זאת, חסידי ההשקפה ההיסטורית המודרנית דוחים את ההנחה הבסיסית שהטבע הוא הנורמה, באשר הם רואים בה טענה מיתית; הם דוחים את ההנחה שכבודו של הטבע נעלה מכל מעשי האדם. אדרבה, או שהם תופסים את האדם ומפעליו, לרבות מושגיו המשתנים על הצדק, כטבעיים במידה שווה ככל שאר הדברים הממשיים, או שהם טוענים לדואליזם בסיסי בין תחום הטבע לתחום החופש או להיסטוריה. במקרה השני הם מרמזים שעולמו של האדם, עולם היצירה האנושית, מרומם בהרבה מן הטבע. על

פי זאת אין הם תופסים את מושגי הנכון והלא־נכון כמושגים שרירותיים ביסודם. הם מנסים לגלות את סיבותיהם; הם מנסים לעשות את הרבגוניות והרצף שלהם למוכנים; כשהם מייחסים אותם לפעולות של חופש הם מדגישים את ההבדל היסודי בין חופש ובין שרירותיות.

מהי משמעות ההבדל בין ההשקפה הישנה ובין המודרנית? הקונבנציונליזם הוא צורה מיוחדת של הפילוסופיה הקלסית. ברור שיש הבדלים עמוקים בין הקונבנציונליזם ובין העמדה שנוקט אפלטון,* למשל. אבל היריבים הקלסיים מסכימים בנקודה הבסיסית ביותר: שני הצדדים מודים שההבחנה בין הטבע ובין הקונבנציה היא הבחנה בסיסית. שהרי הבחנה זו מרומזת ברעיון הפילוסופיה. להתפלסף משמעותו לעלות מהמערה אל אור השמש, לאמור, אל האמת. המערה היא עולם הדעה בניגוד לידיעה. הדעה נתונה לשינוי. הבריות אינם יכולים לחיות, כלומר אינם יכולים לחיות יחדיו, אם אין הדעות מושתתות על צו החברה. כך הדעה נעשית לדעה סמכותית או לדוגמה ציבורית או ל"השקפת עולם".** להתפלסף משמעותו אפוא לעלות מהדוגמה הציבורית אל הידיעה הפרטית בעיקרה. הדוגמה הציבורית היא במקורה ניסיון לקוי להשיב על שאלות האמת השלמה או הסדר הנצחי.⁴ מנקודת המבט של הסדר הנצחי, השקפה לקויה על הסדר הנצחי היא מקרית או שרירותית; אין היא חבה את תוקפה לאמת המהותית שלה אלא לצו החברה או לקונבנציה. ההנחה הבסיסית של הקונבנציונליזם אינה אפוא אלא ראיית הפילוסופיה כניסיון לתפוס את הנצחי. המתנגדים המודרניים לזכות הטבעית דוחים בדיוק את הרעיון הזה. לדבריהם, כל המחשבה האנושית היא היסטורית, ומכאן שאינה מסוגלת לתפוס שום דבר נצחי. בעוד שלדעת הקדמונים, התפלספות פירושה נטישת המערה, הרי לדעתם של בני־זמננו, כל התפלספות שייכת ביסודה ל"עולם היסטורי", ל"תרבות", ל"ציביליזציה", ל"השקפת עולם", כלומר למה שאפלטון קרא המערה. אנו נכנה דעה זו בשם "היסטוריציזם".§

ציינו קודם שדחיית הזכות הטבעית בימינו בשם ההיסטוריה אינה מבוססת על ראיות היסטוריות אלא על ביקורת פילוסופית על אפשרות

* על הבדלים אלו עיין להלן פרק ד.

** Weltanschauung.

§ ההיסטוריציזם מבטל אפוא את ההבדל בין "דעה" ל"ידיעה" שהיה קיים במסורת הפילוסופית, ועל ידי כך מחסל את אפשרות הפילוסופיה.

קיומה או על אפשרות ידיעתה של הזכות הטבעית. אנו מציינים עכשיו כי הביקורת הפילוסופית שבה מדובר אינה במובהק ביקורת על הזכות הטבעית או על עקרונות מוסריים בכלל. זוהי ביקורת המחשבה האנושית כשהיא לעצמה. אף על פי כן, ביקורת הזכות הטבעית מילאה תפקיד חשוב בעיצוב ההיסטוריציוזם.

ההיסטוריציוזם צמח במאה התשע־עשרה בחסות האמונה שאפשר לדעת את הנצחי או לפחות לנחשו. אבל אטיאט הוא ערער את האמונה שגוננה עליו בינקותו. לפתע הוא הופיע בזמננו בצורתו הבוגרת. התהוות ההיסטוריציוזם אינה מובנת במלואה. במצב הנוכחי של ידיעתנו קשה לומר היכן ומתי בהתפתחות המודרנית אירע הקרע המכריע בינו ובין הגישה "הבלתי היסטורית", אשר שררה בכל הפילוסופיה המוקדמת יותר. לשם התמצאות מהירה נוח להתחיל ברגע שבו עלתה התנועה, שהייתה לכתחילה תתי־קרקעית, אל פני השטח והחלה לשלוט במדעי החברה בריש גלי. רגע זה היה ראשית צמיחתה של האסכולה ההיסטורית.

למחשבות שהנחו את האסכולה ההיסטורית לא היה אופי תיאורטי טהור כלל ועיקר. האסכולה ההיסטורית צמחה כתגובה למהפכה הצרפתית ולדוקטרינות הזכות הטבעית שהכינו מהפך אדיר זה.* מתוך התנגדות לקרע האלים מן העבר הדגישה האסכולה ההיסטורית את החכמה ואת הצורך בקיום הסדר המסורתי או בהמשכו. דבר זה היה יכול להיעשות גם בלי ביקורת הזכות הטבעית כשהיא לעצמה. אכן, הזכות הטבעית הקדם־מודרנית לא תמכה בפנייה חסרת מעצורים מהסדר המקובל או ממה שהיה אקטואלי כאן ועכשיו אל הסדר הטבעי או הרציונלי. עם זאת, דומה שמייסדי האסכולה ההיסטורית הבינו באופן כלשהו שקבלת עקרונות אוניברסליים או מופשטים כלשהם יש לה בהכרח השפעה מהפכנית, מטרידה, מערערת, ככל שמדובר במחשבה, ושהשפעה זו אינה תלויה כלל בשאלה אם העקרונות הנידונים מקדשים בדרך כלל מהלך פעולות שמרני או מהפכני. שהרי ההכרה בעקרונות אוניברסליים מאלצת את האדם לשפוט את הסדר המקובל, או את מה שהוא אקטואלי כאן ועכשיו, באור הסדר הטבעי או הרציונלי; וקרוב לוודאי שהדבר האקטואלי כאן ועכשיו אינו מגיע למדרגת הנורמה האוניברסלית שאינה ניתנת לשינוי.⁵ ההכרה בעקרונות אוניברסליים נוטה אפוא למנוע מהבריות להזדהות בלב שלם עם הסדר החברתי שהועיד להם

* ראה להלן בפרק 1 על פְּרָק, בעיקר בעמודים האחרונים.

הגורל או לקבלו. היא נוטה לנכר אותם ממקומם על פני האדמה. היא נוטה לעשותם לזרים, ואפילו לזרים על פני האדמה.

לאמיתו של דבר, מתוך הכחשת המשמעות – אם לא הקיום – של נורמות אוניברסליות, השמרנים הדגולים שיסדו את האסכולה ההיסטורית המשיכו ואפילו חידדו את המאמץ המהפכני של יריביהם.* מאמץ זה קיבל את השראתו ממושג ספציפי של הטבעי. הוא היה מכוון הן כנגד הלא־טבעי או הקונבנציונלי הן כנגד העל־טבעי או השייך לעולם הבא. המהפכנים הניחו, רשאים אנו לומר, שהטבעי הוא תמיד אינדיבידואלי, ומכאן שהאחיד הוא לא־טבעי, או קונבנציונלי. היחיד האנושי היה אמור להיות משוחרר או לשחרר את עצמו, כך שיוכל לבקש לא רק את אושרו אלא אף את גרסתו שלו לאושר. אבל פירושו של דבר זה היה שמטרה אוניברסלית ואחידה אחת הוצבה לכל בני האדם: הזכות הטבעית של כל יחיד הייתה זכות השייכת באופן אחיד לכל אדם כאדם. אבל נאמר שהאחידות אינה טבעית, ומכאן שהיא רעה.** היה ברור שאי־אפשר להפריט את הזכויות בהתאמה מלאה לרבגוניות הטבעית של הפרטים. הסוגים היחידים של זכויות שלא סתרו את החיים החברתיים ואף לא היו אחידים היו זכויות "היסטוריות": זכויותיהם של אנגלים, למשל, להבדיל מזכויות האדם. הבדלי הזמן והמקום סיפקו, כמדומה, יסוד אמצעי, בטוח ואיתן בין האינדיבידואלים האנטי־חברתי לאוניברסליות הלא־טבעית. האסכולה ההיסטורית לא גילתה את הבדלי המקום והזמן במושגי הצדק: אין צורך לגלות את המובן מאליו. לכל היותר נוכח לומר שהיא גילתה את הערר, את הקסם ואת הפנימיות הטבעית במקומי ובזמני, או שהיא גילתה את עליונותו של המקומי והזמני על האוניברסלי. יהיה זהיר יותר לומר כי מתוך הקצנת נטייתם של אנשים כמו רוסו קבעה האסכולה ההיסטורית כי המקומי והזמני עולה בערכו על האוניברסלי. כתוצאה מכך, מה שטען לאוניברסליות התגלה לבסוף כנגזר ממה שהו מוגבל במקום ובזמן, כשהמקומי והזמני שרויים "במצב של היעלמות".[§] תורת החוק הטבעי של

* שטראוס שואף להבליט את המשותף למרות המבדיל בין "השמאל" המהפכני, שדגל בזכויות מופשטות אוניברסליות (משותפות לכל בני האדם), ובין "הימין" השמרני, שהדגיש את החשיבות ה"טבעית" של הפרטיקולריות ("הטבעי הוא האינדיבידואלי"). שתי התפיסות המודרניות הללו זנחו את מושג הטבע של הקלסיקנים, ועל כן הן הביאו בסופו של דבר באופן דיאלקטי להשתלטות של זרמים אנטי־דיוניסליים במחשבה המודרנית השוללים כל נורמטיביות.

** על סתירה פנימית זו ראה לעיל עמ' 10.

§ in statu evanescendi

הסטואיקנים,* למשל, הייתה מופיעה מן הסתם כהשתקפות גרידא של מצב זמני מסוים בחברה מקומית מסוימת – התפוררות העיר היוונית. מאמצייהם של המהפכנים היו מכוונים נגד כל השייך לעולם הבא,⁶ או כל הטרנסצנדנטיות. הטרנסצנדנטיות אינה תחום בלעדי של דת נגלית. היא הייתה מובלעת, במוכן חשוב מאוד, במשמעות המקורית של הפילוסופיה הפוליטית כחיפוש אחרי הסדר הטבעי או הסדר הפוליטי הטוב ביותר. המשטר הטוב ביותר, כפי שהבינוהו אפלטון ואריסטו, אמור להיות שונה ברובו מן האקטואלי כאן ועכשיו או מכל הסדרים האקטואליים. דעה זו על הטרנסצנדנטיות של הסדר הפוליטי הטוב ביותר עברה שינוי עמוק בדרך ההבנה של ה"קדמה" במאה השמונה-עשרה, אך היא עדיין נשתמרה במושג זה של אותה המאה. שאם לא כן לא היו התיאורטיקנים של המהפכה הצרפתית יכולים לדון לכף חובה את רובם הגדול של הסדרים החברתיים שהיו קיימים אי פעם. בהכחישה את המשמעות, אם לא את הקיום, של נורמות אוניברסליות, הרסה האסכולה ההיסטורית את הבסיס האיתן היחיד של כל המאמצים לחרוג אל מעבר לאקטואלי. לפיכך אפשר לתאר את ההיסטוריציזם כצורה מודרנית של הוויית העולם הזה, קיצונית בהרבה משהיה הרדיקליזם הצרפתי של המאה השמונה-עשרה. אין ספק שההיסטוריציזם פעל כאילו התכוון לעשות את בני האדם בני-בית גמורים "בעולם הזה". מכיוון שכל עיקרון אוניברסלי הופך לפחות את רוב בני האדם לחסרי קורת גג בכוח, המעיט ההיסטוריציזם בערכם של עקרונות אוניברסליים לטובת עקרונות היסטוריים. הוא האמין כי בהבנת עברם, מורשתם, מצבם ההיסטורי, יוכלו בני האדם להגיע לעקרונות שיהיו אובייקטיביים לא פחות מאלה שהפילוסופיה הפוליטית הקדם-היסטוריציסטית הקדומה יותר טענה להם; נוסף על זאת, הם לא יהיו מופשטים או אוניברסליים, ולפיכך מזיקים לפעולה נבונה או לחיים אנושיים באמת, אלא מוחשיים או ייחודיים – עקרונות שהולמים את התקופה המסוימת או את העם המסוים, עקרונות שמיוחסים לתקופה המסוימת או לעם מסוים.

בנסותה לגלות קני מידה אשר תוך כדי היותם אובייקטיביים היו גם יחסיים לנסיבות היסטוריות מסוימות, הועידה האסכולה ההיסטורית למחקרים היסטוריים חשיבות גדולה בהרבה מזו שהייתה להם אי פעם. אלא שתפיסתה על מה שאפשר לצפות ממחקרים היסטוריים לא הייתה תוצאה

* שדגלה באוניברסליות של החוק הטבעי.

מפתח

אפלטון 16, 19, 32, 35-36, 52, 71,	אבןדרושד 122-123
76, 84, 87, 88, 91-96, 98, 106,	אודיסיאוס 248
109, 111-113, 120-121, 125-	אורואיום 122
126, 130-132, 134, 151, 157,	אוטופיום ל, 152
183, 231, 241, 242, 247, 277,	אוידמוניום 41
281	אולפיאנוס, דומיציוס 112
אצילות (nobility) לט, נג, 101, 109,	איגרת אל הרומים (פאולוס) 161
125-126, 130, 137, 180, 215,	"אידיאה של היסטוריה אוניברסלית
228, 235	מתוך נקודת מבט של אורח העולם"
אקזיסטנציאליזם מב, 10, 32, 230	(קאנט) 241
אקטון, לורד ג'ון אמריך אדוארד	אידיאליזם פוליטי ל, 131-132, 137
12 דאלברג	אינדיבידואליזם יג-טו, כט, ל, לד-לה,
אריסטו 12-13, 19, 25, 32, 36, 69,	לז, מ-מב, מט, נג, נד, 10, 18, 54,
77, 95-96, 106, 109, 112-113,	186, 231
117, 130-131, 134, 117	אמיל (רוסו) 207
137, 139, 142-143, 183, 217,	אמנה חברתית לא, לז, 89, 94, 171,
223, 240, 242, 247-248, 264	196, 203-205, 208, 283
אריסטופנס 77	אמפיריקוס, סקסטוס 249
אריסטוקרטיה כ, כג, 110-111, 119,	אמרות יסוד (אפיקורוס) 251-252
147, 214, 255	אמריקה (ראה ארצות-הברית)
ארצות-הברית 7, 77, 170, 176, 178	אנגלס, פרידריך 259
הכרות העצמאות 7-8	אפולוגיה של סוקרטס (אפלטון) 247
חוקה 107, 178	אפימתיאוס 93
מהפכה יג, לב	אפיקורוס 130-134, 145, 191, 251
אתוס לד, מט, 46-47, 263	אפיקוריאניזם כא, 88, 132-133, 191,
אתיאזים נד, 57, 132, 216, 279	201, 252, 260

- "דוקטרינת החוק הטבעי של לוק"
 (שטראוס) 4
 דיאלקטיקה יו, 98, 244
 דיוגנס לארטיוס 251, 249
 דליטש, פרנץ 161
 דמונים 166, 43
 דמוקרטיה נג, 83, 94, 111, 147,
 255, 206-205, 186, 171
 דמוקריטוס 132
 דקרט, רנה 23, 143, 188, 191, 259
 דרך האבות טו, 70, 72, 87-88, 118,
 229
- הבנה טבעית לעומת הבנה מדעית מז,
 68, 66-64
 הגיגים (פסקל) 136
 הגיונות על הפילוסופיה הראשונה (דקרט)
 259
 הגל, גיאורג וילהלם פרידריך 29-30,
 230-229, 201, 200, 184, 182, 35
 הדוניזם 100, 87
 אצל אפיקורוס טז, כא, 88, 131,
 145-144, 133
 אצל הובס ל-לא, 131
 אצל לוק לג, 181-182
 הדוניזם פוליטי לא, 131-132, 144-
 182, 145
 הובס, תומס 4, 91, 129-141, 143-
 145, 153-158, 159-162,
 164-166, 168-172, 180-184,
 192-203, 212, 241, 245, 252,
 258-265, 267-269, 272-275,
 282-284
 הוקר, ריצ'רד 128-129, 156, 162,
 164, 268, 270-271
 הורציוס 153
- אצל הובס לא, 132, 151, 264
 אתיקה כט, נ, 22, 30, 41-42, 46-47,
 53, 56, 58-59, 154, 159, 164,
 167, 169, 244
 אתיקה ופוליטיקה 56
 אתיקה מהדורת ניקומכוס (אריסטו)
 120, 247, 250
 אתיקוס 119
- כבף, פרנסואה נואל 58
 בגידתם של אנשי הרוח (בנדה) 34
 בול, ג'ון 217
 בייל, פייר 151
 בייקון, פרנסיס 188, 245
 בירד, צ'רלס 77
 בנדה, ז'ולייין 34
 בקריה, צ'ורה בונסנה, המרקיוז מ' 150
 ברגבוהם, קרל 241
 הברית החדשה 155, 158-160, 162-
 163, 266-268
 ברמהול, ג'ון, בישוף דְרִי 263
 ברק, אדמנד 17, 131, 141, 144, 211-
 218, 220-229, 231-232
- ג'יי, ג'ון 178
 גלאוקון (דמות בדיואלוג של אפלטון
 פוליטיאה) 91
 ג'נטלמן יח, כ, כב, מט, 34, 41, 44,
 107-108, 111, 113, 142, 215
 גסנדי, פייר 252
 גרוטיוס, הוגו 261
 גתה, יוהן וולפגנג 48
- דוגמטיוס לב, 133-134, 263
 דוקטרינריות לב, 147, 199, 217,
 220-229, 230

וולטר, פרנסואה מרי ארואה דה־ 24	היידגר, מרטין 28, 32, 184
וייטהד, אלפרד נורת 247	הייסטינגס, וורן 212
ויליאם ה־3 (נסיד אורנג', מלך אנגליה) 156	היסטוריה 136, 219-220, 225
וֵלְגֵרִין, צ'רלס ר' 7	"אסכולה היסטורית" לח, מ-מב,
זאוס 71, 93	17-20, 34, 36-37, 227, 242
זכות הקניין 173, 176, 180, 204,	גילוי היסטוריה יג-יד, מ, מב, 33-
273, 275	34, 218, 226, 229
זכות טבעית ח-י, יד, כח-ל, לב, לו-לו,	התנסות היסטורית מב, 23, 25, 32-
לט-מא, נד, 7-18, 20, 22, 26,	33
127-131, 52, 67, 95,	פילוסופיה של ההיסטוריה 230
141-143, 145-151, 153,	תודעה היסטורית ט
161, 167, 172-173, 175-176,	היסטוריה (תוקידידס) 52
183, 191-192, 194, 197-199,	היסטוריציזם
201, 203-206, 211-214,	ח, לח, מ, מד, 21, 26-27, 36-38
229, 237, 240-241, 270-271,	הגדרתו והשפעתו ז, ט, יג, מב-מד,
274	16-17, 19, 20, 23, 28-34, 62,
חברה אזרחית יא, טז-יט, כא, כב, כד,	230, 241
כט, לא, לג-לו, נג, 78-79, 84,	היסטוריציזם ודוגמטיזם נב, 24
86, 90, 94, 103-104, 106, 113,	היסטוריציזם ורליטיביזם ח, מב
116, 118-120, 122, 126, 130,	המילטון, אלכסנדר 178
137-142, 145, 148, 150, 153,	הרדר, יהון גוטפריד 241
161-162, 165-166, 168, 170,	הרודוטוס 71, 247
172, 175-179, 182, 185-187,	הרקליטוס 77, 248
189, 196, 202-204, 207-211,	השכלה 233, 238, 265
213-214, 216, 226, 229, 231,	הפצה ופופולריזציה כז, לב, 141,
235, 258, 261, 265, 267, 270,	151-152, 264
274	התגלות יא-יב, כד, כט, מה-מו, מח,
החברה הטובה כה, מא, 105-106, 138,	נג, 60-61, 153, 162, 233, 236,
188-190	239, 282
חברה סגורה או פתוחה 103-104, 116,	אצל לוק 154, 158-159, 265-266
186	אצל תומס אקווינס 126, 261
חובות טבעיות לעומת זכויות טבעיות	דת של התגלות 57
כח-כט, לא, 140-142, 167-168,	התגלות ותבונה (פילוסופיה)
180, 198, 201	63-64, 154-155, 158-159, 236
	ובר, מקס 28, 36-41, 43-66, 151,
	244-246

- טבע כקנה מידה 76, 78, 94, 203,
213
טבע לעומת דרך 75
טוב משותף י, טז, כב, לז, נב, 82-87,
124-123, 176, 187, 206, 225-
244, 226
טוני, ריצ'רד הנרי 244
טכנולוגיה, טכניקה 67
טליאולוגיה יב, יח, כג, ל, נב, נג, 12,
119, 133-134, 136
טקיטוס 130
- ידיעה לעומת דעה 16, 30, 187, 207,
יום, דוד 23, 223-224
יסודות החוק הטבעי והמדיני (הובס)
258
ירושלים ואתונה (שטראוס) 23, 67, 79,
85, 117, 184, 230
"ישנו" לעומת "חייב" י, כט, 39-40,
44, 79-78, 237
- כוליות יז, כו, 24, 28, 30-31, 35, 37,
69, 92, 97, 99, 132, 136-138,
196, 205, 230
כסנוקרטס 281
- לאליוס 120
לגיטימיות לט, 51, 58, 109, 138,
146-147, 171, 185, 204, 214-
215
לגליום 218, 220
לודביג פוירבך ומוצא הפילוסופיה
הקלסית הגרמנית (אנגלס) 259
לווייתן (הובס) 131, 151, 152, 258-
260, 263-264, 273-274
לוק, ג'ון 128-129, 153-172, 175-
176, 178-184, 198, 201-204,
- חוק אלוהי יא-יב, טו, כג-כה, כז-כה,
מח, 70-73, 87-88, 126, 154-155,
160, 163, 235
"חוק התבונה ב'הכוזרי'" (שטראוס) 85
חוק טבעי יג, טז, כח, 100, 117,
127, 143, 143, 234, 238, 240, 257,
261
אצל הסטואיקנים כג, כה-כו, 18-
19, 119-120, 126, 236
בנצרות כג-כו, מח, 113
חוק טבעי והובס ל, 139-142, 147,
153, 192, 262
חוק טבעי ולוק לב-לג, 153-155,
158-175, 179, 265-266, 269-
274
חוק טבעי ורוסו 192, 194, 198-
199, 201, 205, 284
חוק פוזיטיבי לעומת חוק טבעי יג,
146, 154, 172, 176, 178, 205-
206, 241
חוק ציבורי טבעי 146-148, 151, 169,
262
חוקה כ, לט, מא, 83, 106-107, 171,
212, 214-215, 222-223, 225, 229
החוקים (אפלטון) 71, 247, 250
חוקים (קיקרו) 106, 119
החיים הטובים י-יב, יח, כט, לה, נ, נב,
90, 100, 138, 145, 181, 201,
203, 211, 234
חינוכו של כורש (כידופידיה) (כסנופון)
247
- טבע ט, טז, טז, 86, 93
גילוי רעיון הטבע יא, טו, 68-71,
73-77
זניחת רעיון הטבע יג, כז-כה, מ,
18, 133

- מוסכמה חברתית ט, טו-טז, כב, מא,
15, 72, 75, 78, 83-86, 88-89, 91,
93, 104, 122, 130, 165, 180,
193, 213, 214
- מוסר ט, יב, כא, לה, מח-נא, 41-42,
44-45, 50, 78, 95-96, 127, 140,
144, 201-202, 211-212, 215-216,
219, 239, 244
- מוסר נוצרי 60, 160, 265, 266
מוסר הפוליס (העיר) טז, יט, כא,
105, 116, 257
מוסר פילוסופי 117, 134, 191,
192, 245, 260
"מוסר של אחריות" ו"מוסר של
כוונה" (אצל זבר) 59-60
- מחוקק
כ, מ, 105, 110, 206-208, 225,
265, 267, 269
- מחקר פילוסופי בדבר מקור אידיאות
הנשגב והיפה שלנו (ברק) 224
מחשבות על המהפכה בצרפת (ברק)
286, 287
- מטפיזיקה נב, 13, 20, 22, 30, 189,
192, 223, 229-230, 247
- מטפיזיקה (אריסטו) 242, 250
- מטריאליזם טז, ל, 88, 93, 101, 132,
134-135, 192, 238
- המידה הטובה יז, יט, כו, כט, לא, לג,
לז-לה, נא, נג, 89, 100, 104-105,
113-114, 117, 144-145, 148,
159-160, 180, 184-186, 188-190,
192, 200, 202, 208-210, 213-216,
227, 231, 236, 265, 267, 277
- מינוס (אפלטון) 71
- מיתוס יד, מט, 8, 45, 69, 76, 93, 252,
מכניזם, השקפה מכניסטית ל, 12,
- 224, 241, 264, 267-276, 283,
284
לוקרציוס 89, 131, 191, 252, 281
ליברליזם ח-ט, יט, ל, לה, מט, נא-נג,
9-10, 140
ליברליזם קדום ומודרני (שטראוס) 132
לסינג, גוטהולד אפרים 241
- המאמר על המדעים ועל האמנויות
(המאמר הראשון. רוסו) 185-186,
188-189
המאמר על המקור ועל היסודות לאי-
השוויון בין בני אדם (המאמר השני.
רוסו) 191-192, 198, 227, 277,
279, 281
המאמר הראשון (ראה המאמר על המדעים
ועל האמנויות)
המאמר השני (ראה המאמר על המקור ועל
היסודות לאי-השוויון בין בני אדם)
המדינאי (אפלטון) 247
מדינה עולמית 25, 116, 150
מדיסון, ג'יימס 178
המדע החדש (ויקו) 4
מדע הטבע יב, כח, ל, מג-מד, נב, 12-
13, 20, 23, 37, 61-62, 64, 66,
128, 132, 135, 151, 153, 178,
190-191, 199, 227, 258, 259
מדעי החברה ח, מג-מה, מז, 8-9, 13,
17, 36, 37-40, 45-46, 48, 49-52,
55, 57-61, 64-66, 137, 191, 193
"מהי פילוסופיה פוליטית?" (שטראוס)
4, 184
מהפכה צרפתית מ, 19, 51, 144, 212,
215-218, 226-229, 237, 286-287
מונטסקייה, שרל לואי דה-סקונדה 127,
186, 199, 241, 282, 284

- 133, 128, 15
 אצל הפרהיסוקרטים 77, 70-68
 94-93, 87, 85, 82
 אצל הקלסיקנים (אפלטון; אריסטו)
 טו-כב, כה-כו, 71, 96-95, 98-
 102, 106, 110, 112-114, 118,
 252-251, 249, 125-119
 נכון פוליטי יז, כב, 112, 121
 נצרות כג-כה, מח, 113, 158, 267,
 281
 סאביני, פרידריך קרל 227
 סדר טבעי טו, כ, מ-מא, 17, 19, 152,
 225
 סוארס, פרנציסקו 212
 סובלנות נב, 10-11
 סוויפט, ג'ונתן 183
 סופיסטים 93-92, 34, 11
 סוקרטס 106, 99-93, 77, 71, 41, 4,
 110, 112, 120, 128-130, 157, 186,
 190, 199, 231
 סוקרטס של כסנופון (שטראוס) 4
 סטואה, סטואיקנים כ, 19, 95, 106,
 114, 119-120, 126, 128, 256,
 258
 סינדיקליות 59
 סינדרסיס (מצפון) 122, 126, 165,
 167, 186, 190, 209
 סכולסטיקנים 129
 סמית, אדם 152
 סמית, ג'וזף 50
 סמכות 20, 23, 50, 70-77, 115, 143,
 146, 148, 214, 235
 סנקה, לוקיוס אניוס 130
 ספקנות ה, נד, 23, 30, 131, 133-135,
 190, 207, 223, 263
 סקיפיו אפריקנוס 120, 137
- 191, 137-133
 מלנכטון, פיליפ 251
 מנדלסון, משה 241
 מסה על שכל האדם (לוק) 270-271
 מסורת אידיאליסטית 129-131, 137,
 145
 המסכת הראשונה על הממשל המדיני (לוק)
 162-161
 המסכת השנייה על הממשל המדיני (לוק)
 166, 164-161
 המערה (של אפלטון) 16, 76, 118
 מצב הטבע כה-לא, לג, לה-לו, 142,
 145, 149, 153, 161, 164, 165-
 170, 174-176, 178, 180, 182,
 184-185, 192-194, 196-200,
 202-205, 208-213, 220, 261,
 268, 272, 275-276, 280-282
 מצוינות 103, 101-100, 92, 60, 43,
 105-106, 138, 143-145, 159, 222
 מקיאווולי, ניקולו 9, 13, 137-140,
 143, 146, 149
 מקיאוווליוס יד, 52, 56, 125
 מרלו, כריסטופר 137
 מרסיליוס מפרואה 122
 מרקסיוס 112
 נומינליות 32, 135
 ניאורקאנטיאניות 41, 65
 ניהיליות יד, טו, כו, 9, 11, 21
 אצל היידגר יג, מב
 אצל ובר מד, מו, 40-41, 45, 46
 אצל ניטשה יג, מב
 ניוטון, אייזק 188
 ניטשה, פרידריך 27-28, 56, 149,
 184, 230
 נכון טבעי ט-יד, כד, מז, מח, נ, 14-

פסקל, בלו 136	עבודה
פרוטגורס 131, 93	אצל לוק 177-173, 180-182, 273-
פרומתיאוס 93	275
פרוספרו (דמות ממחזהו של שייקספיר	אצל רוסו 203-204
"הסערה" 104	עובדות לעומת ערכים מד, 13, 35,
פרמנידס 248	46, 38
צדק	עושר העניים (סמית) 152
הגדרות שונות שלו י, טז, יט, כ-	"עיר האלוהים" 136
כג, כז, ל, מח, 14-15, 26, 33,	על החוקים (סוארס) 261-262
58-59, 77-82, 85-87, 89, 91,	על החוקים של הקהילה הפוליטית
93, 98, 102, 104, 107, 113,	כנסייתית (הוקר) 128
114-118, 120-123, 125, 138-	על הרודנות (שטראוס) 111, 117-118
140, 143-144, 151, 192-193,	על טבע היקום (לוקרציוס) 131
198, 234, 239, 255-257, 260,	על יסודה של הפילוסופיה הפוליטית של
264	הובס (שטראוס) 4
"צדק מחלק" ו"צדק מתקן" כב,	על רוח החוקים (מונטסקיה) 127, 241
123-124, 144	עשרת הדברות (הלוח השני) כד, 113,
ציווי מוסרי, ציווי קטיגורי כז, 41-45	122, 126, 144, 236
ציניקיוס 114, 119	
	כבריקיוס, קאיוס לוסקינס 186
קאטו, מרקוס פורקיוס ("הזקן") 131,	הפדרליסט (המילטון, מדיסון וג'יי) 178
183, 186	פזיטיביזם ח, מג, 20, 234, 241
קאטו, מרקוס פורקיוס ("הצעיר") 228	פוליטיאה (כצורת משטר) יט, כז, 96,
קאטרין, ויקטור 248	106, 107, 109
קאנט, עמנואל 23, 41, 148, 201,	פוליטיאה (אפלטון) 36, 71, 94, 112,
227, 241, 260, 277, 283	120, 131, 231, 241, 247, 252
קדמה	פוליטיקה (אריסטו) 36
רעיון הקדמה כז, מ, מב, 19, 24	פוריטנים 47, 128, 244-245
קונבנציונליזם י	פיזיקה (אריסטו) 240
מודרני ח, כט, 193	פיכחון (prudence) 62, 86, 97, 117,
עממי 91-92	121, 128, 155-157, 164, 218
פילוסופי 91-92, 241, 261	פיכטה, יוהן 201, 283
קלסי טז, יז, יט, 15-16, 77, 79-83,	פילמר, רוברט 161
86-89, 99, 251-252, 261	פירוניקה (סקסטוס אמפיריקוס) 249
קוסמולוגיה 136-137, 191	פלוטרכוס 130, 183, 211

- אצל הקלסיקנים יט-כ, 93-94, 106
 שייקספיר, ויליאם 21, 76, 104
 שימור עצמי ל, לג, 124, 140, 142-
 144, 148, 150, 161, 166, 168-
 173, 175, 177, 181, 192,
 194-199, 204-210, 213-214,
 258, 267, 270-271, 274-275
 שיפטי ערך מד-מה, 39-40, 46, 48-
 51, 53-55
 שכל ישר יז, כו, מז, 66, 97, 101,
 220
 שמרנות, שמרנים לח, מא, 18, 229
 שפיוזה, ברוך 158-159, 196, 258,
 267, 282
- תבניותה של הנצרות (לוק) 157, 159
 תומים כ, כד, 114, 122, 126-128,
 212
 תומס אקווינס 12-13, 95, 122, 123,
 126-127, 271
 תוקידים 52, 251
 תחיית הרציונליזם הפוליטי הקלטי
 (שטראוס) 101, 125, 183
 תיאולוגיה
 יב, כג, כה, כט, לא, מה, מח, מט,
 63-64, 76, 79, 154, 227, 245
 טבעית 126-127, 198, 201, 211
 נוצרית ל, 53-54, 113, 142
 תיאופרטוס 189
 תיאוריה (עיון) לעומת מעשה לח-לט,
 156, 216-224, 229-230, 236, 260
 תנ"ך 69, 158, 161, 266, 281
 תרסימכוס 11, 91
- קיסר, גאיוס יוליוס 228
 קיקרו, מרקוס טוליוס 106, 112, 119-
 120, 126, 130-131, 137, 212,
 231, 249, 273, 279
 קירקגור, סרן 230
 קלווין, ג'ון 53-54
 קלזן, הנס 240
 קפאלוס 71
 קפיטליזם לג, 53, 152, 179, 244
 אצל ובר 53-54, 244-245
 אצל לוק לג, 179
 קריטון (אפלטון) 94
 קריטיאס (אפלטון) 231
 קרניארס 130-131, 263-264
- ראסל, ברטרנד 264
 רוסו, ז'אן ז'אק 18, 142, 181, 183-
 203, 205, 207-212, 223, 226-
 227, 241, 249, 277, 282, 284
 ריאליזם פוליטי כא, 138-139, 145
 ריבון, ריבונות כו, לא, 136, 143-144,
 146-147, 149, 171, 205, 207
 214, 216, 218, 234, 262, 263
 ריברול, ק"פ דה 262
 רכושנות לג-לד, 172-180, 184, 203
 רנאל, האב גיום תומא 195
 רפובליקה (קיקרו) 119-120, 137
- שויון
 אצל המודרניים כה, 168, 171
 186-187, 202-203, 205, 261,
 270, 277