

דת ואתיקה בראשית העת החדשה: ג'ונתן אדוארדס והיווצרות המרחב הפרוטסטנטי באמריקה

ההנחה המקובלת בהיסטוריוגרפיה היא כי עקרונותיהן של ההשכלה והמהפכה המדעית חילחלו לאמריקה בראשית העת החדשה והתקבלו ללא התנגדות או ביקורת. אולם ההתבוננות בכתביהם ופועלם של תיאולוגים פרוטסטנטיים באמריקה באותה עת מלמדת דווקא על דחייה של עקרונות הרציונליזם וההומניזם. נראה כי ההתנגדות לגישות המדעיות והפילוסופיות ששלטו בכיפה בראשית העת החדשה באירופה היא שאיפשרה את יצירתו של מרחב פרוטסטנטי ייחודי באמריקה. קריאה בכתביו של ג'ונתן אדוארדס, התיאולוג והפילוסוף החשוב ביותר באמריקה עד אמצע המאה ה-19, מעידה על התנגדות עמוקה לרעיונות ההשכלה והמהפכה המדעית, התנגדות שהובילה לתחייה של התיאולוגיה הפרוטסטנטית ולניסוח בהיר וחרף של עקרונותיה

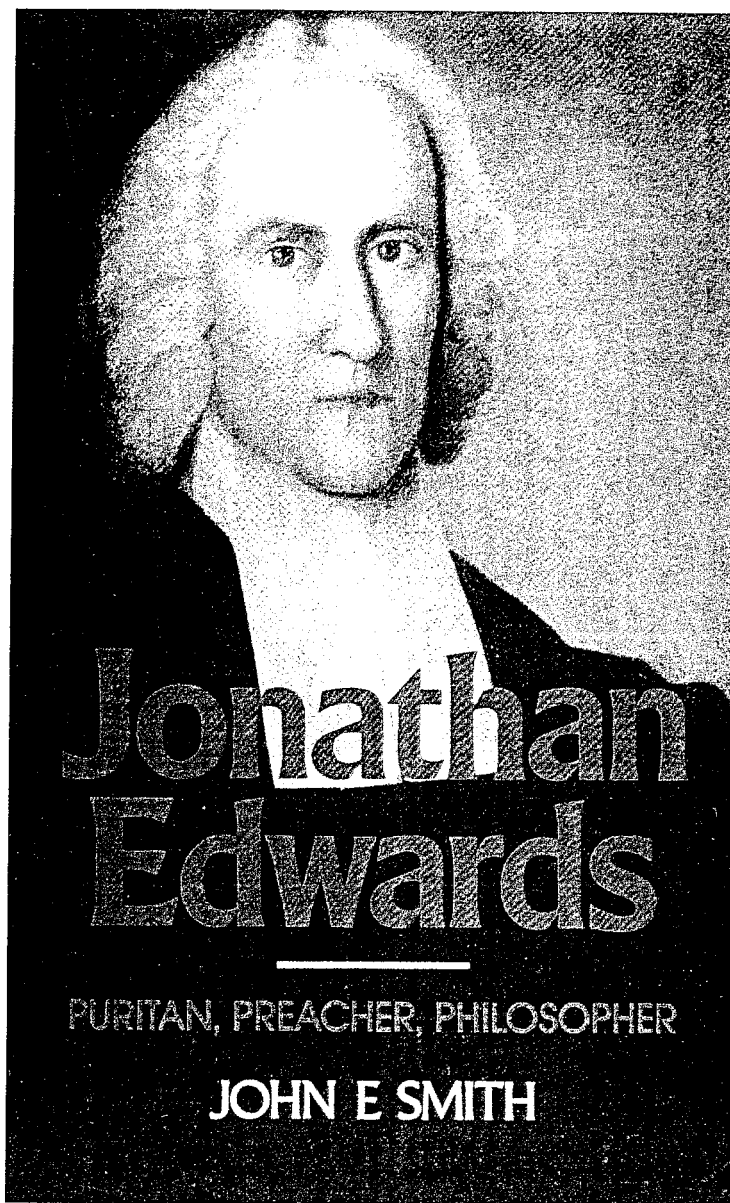
[...] מאותו הרגע סר ממני הייאוש, לבי נתמלא בשלוה, התעוררתי וחזרתי לחיים ולעצמי". תיאור חסכוני ותמציתי זה מספק הארה חשובה לגבי חייו הרוחניים והרעיוניים של אריאלי – בעת שנדמה היה לו כי כלו כל הקצין סיפקה לו חוויה דתית עמוקה כוח ומשמעות ב"קוסמוס עיוור ועיון". עניינו העמוק של אריאלי בתולדות הנצרות בכלל ובתנועה הפרוטסטנטית בפרט לא היה אם כן פונקציונלי ומחקרי גרידא, אלא נבע מחוויה פנימית עמוקה.

אני רוצה להרחיב במקצת את עיוניו של אריאלי בשאלת השפעתה של התנועה הפרוטסטנטית על ראשית העת החדשה, אך לנקוט דווקא בגישה הפוכה משלו. בספרו **אינדיבידואליזם ולאומיות באידיאולוגיה האמריקנית** (Individualism and Nationalism in American Ideology, 1964) דן אריאלי בחוב הגדול של חוגים אמריקניים, כגון מנח'ם "החוקה האמריקנית", לרעיונות ההשכלה – במיוחד לפילוסופים הסקוטיים של תורת המוסר – וחשף את הציוויליזציה הטרנס-אטלנטית שמתוכה צמחו באורח טבעי טקסטים כגון "הצהרת העצמאות" של אמריקה. בניגוד לגישה מקובלת ומסורתית זו בהיסטוריוגרפיה, המבוססת על מעבר, קבלה ואימוץ ישירים של רעיונות ההשכלה במושבות הבריטיות באמריקה, אני רוצה להראות דווקא את הביקורת על תורות מוסר שהתפתחו בתקופת ההשכלה, במיוחד בידי הפילוסופים הסקוטיים שבהם עסק אריאלי. הטענה שלי היא שביקורת זו הביאה ליצירתה של מורשת פרוטסטנטית ייחודית ורבת השפעה באמריקה שלפני המהפכה האמריקנית ולאחריה. לשון אחר, בכוונתי לשרטט בקצרה את יצירתה של מסורת דתית חשובה באמריקה הקולוניאלית, אשר קמה כתוצאה ישירה מביקורת על עקרונות תנועת ההשכלה, וחלק

ליהושע אריאלי הייתה משיכה עמוקה לתנועה הפרוטסטנטית, וברשימת פרסומיו שמור מקום של כבוד לחיבורים כגון "מרטין לותר ומעמדו בעולם המודרני", "מלכות אלוהים באמריקה", "גיבורים ומרטירים במסורת הפרוטסטנטית". סוד משיכה זה ניתן לגלות ב"מבוא" האוטוביוגרפי שכתב לאסופת מאמריו **היסטוריה ואידיאולוגיה**. "יד המקרה", כתב שם בגילוי לב שאיננו שכיח אצלו בחייו ובכתביו, "כיוונה את התעניינותי בתולדות הנצרות, בכוח המעצב של הדת בתולדות המערב ובהשפעתה של הפרוטסטנטיות על דפוסי העת החדשה". הביטוי "יד המקרה" מציין אירוע חשוב שחולל חוויה דתית עמוקה בנפשו: בעת נפילתו כחייל בשבי הגרמנים ביוון, בחודש מאי 1941, פקד אותו גל ייאוש עמוק והציף את כל ישותו. אך לילה אחד, שעה שהתבונן בכיפת השמיים המרובבת במיליוני כוכבים, כך כתב, "שמעתי פתאום את דברי המזמור כי אראה שמך [...] מה'אנוש כיי-תוכרנו ובר'אדם כי תפקדנו

פרופ' אביו זכאי מלמד היסטוריה של ראשית העת החדשה והיסטוריה מוקדמת של ארצות הברית בחוג להיסטוריה ובחוג ללימודים אמריקניים באוניברסיטה העברית בירושלים. בין ספריו:

Exile and Kindom: History and Apocalypse in the Puritan Migration to America, Cambridge University Press 1992, Reprint: Paperback edition, 2002; *Theocracy in Massachusetts: Reformation and Separation in Early Puritan New England*, Mellan University Press 1994. איחפה והעולם החדש: גילוי אמריקה וכיבושה על ידי מדינת איחפה במאות הטי"ו, אקדמון 1993. לאחרונה ראה את ספרו: *Jonathan Edwards's Philosophy of History: The Re-Enchantment of the World in the Age of Enlightenment*, Princeton University Press 2003.



ספרו של סמית' על אדוארדס. אדוארדס נולד בכפר במושבת קונטיקט, וחונך לפי עקרונות התיאולוגיה של הנצרות המתוקנת ואדיקות פוריטנית

ניכר הימנה ממשיך להפרות את התרבות הפרוטסטנטית באמריקה עד עצם ימינו אנו. ייחודה של מסורת דתית זו היא דחייה נמרצת של העקרונות הרציונליים וההומניסטיים האוניברסליים של תנועת ההשכלה, ותחת זאת הענקת דגש מחדש לעקרונות פרוטסטנטיים בדבר השחיתות המוחלטת של טבע האדם, אמונה בלתי מתפשרת כי ישועת האדם איננה בידי אלא אפשרית רק באמצעות שורת הגאולה של ישו, ולבסוף, התפיסה שבני האדם אינם יכולים לפעול בצורה מוסרית ללא אמונה באלוהים, שהוא המקור היחיד והבלעדי של המוסר.

דבר ידוע הוא כי הוגי ההשכלה יצאו כנגד העידן "הברברי" שקדם להם, כלשון דיוויד יום (Hume), אדוארד גיבון (Gibbon) ואחרים, או נגד תפיסות ואמונות דתיות ששלטו באירופה במשך מאות בשנים. מה שפחת ידוע הוא שתיאולוגים פרוטסטנטיים נאבקו בכל כוחם כנגד הרציונליזם של הוגי ההשכלה ומאמציהם לבסס את כל תחומי הקיום האנושי על סמך הניסיון והחוויה האנושיים ולא על יסודות דתיים ומטפיזיים. בין הבולטים והחשובים שבהם היה ג'ונתן אדוארדס (Edwards, 1703-1758), התיאולוג והפילוסוף החשוב ביותר באמריקה עד אמצע המאה ה-19. להלן אדון בביקורת החריפה של אדוארדס על תורת "החוש המוסרי" (Moral Sense Theory) של הוגי ההשכלה הסקוטית. כמו כן תידון השפעתה על יצירת מרחב פרוטסטנטי ייחודי באמריקה, שעה שרעיונותיו אומצו והופצו על ידי אנשי התיאולוגיה החדשה (New Divinity) במאה ה-18, ומאוחר יותר על ידי אסכולת "התיאולוגיה של ניו-אינגלנד" (New England Theology) במאה ה-19. פילוסוף ותיאולוג אמריקני חשוב זה כמעט שאיננו מוכר לקוראים העבריים. ברם, בארצות הברית כל אחד מכירו כמחבר הדרשה המפחידה ביותר בספרות האמריקנית – "חוטאים בידי אלוהים הזועם" (Sinners in the Hands of an Angry God) – וכיוצא מסורת התחייה הדתית בתנועה הפרוטסטנטית באמריקה.

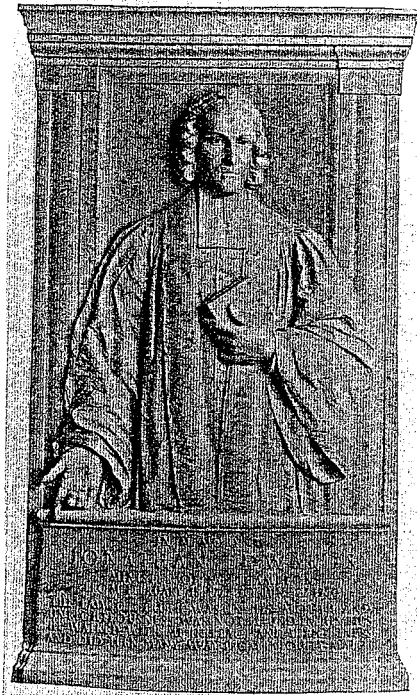
תיאולוגיה של הטבע

אדוארדס נולד בכפר קטן במושבת קונקטיקוט. מילדותו הוא חונך לאור עקרונות התיאולוגיה של הנצרות המתוקנת ואדיקות פוריטנית. בשנת 1716, בגיל 13, הוא החל את לימודיו בג'יל קולג', לימים אוניברסיטת ייל. עם המדרוניזציה של מערכת הלימודים במוסד זה בשנים 1717-1718 הוא למד להכיר היטב את רעיונות המהפכה המדעית ותנועת ההשכלה, ומני אז מגלה הגותו דיאלוג פורה ובלתי פוסק עם שתי תנועות חשובות אלה. בבסיסן ניצבה הנטייה לצמצם את ריבונות אלוהים ביחס לבריאה, השגחה וגאולה, ובמקום זאת להדגיש את יכולתו של המין האנושי ותבונתו לעצב את חיי האדם עלי אדמות. לאחר שאדוארדס השלים את התואר הראשון בשנת 1720 הוא המשיך להתגורר בקולג' ולמד שם לקראת התואר השני. בשנות העשרים של המאה הוא כתב שורת חיבורים מדעיים חשובים בפילוסופיה של הטבע (Natural Philosophy) שבהם התקף את עקרונות

הפילוסופיה המכניסטית (Mechanical Philosophy). ביסודה של פילוסופיה זו ניצבת ההנחה כי ניתן לתאר את כל תופעות הטבע במונחי המכניקה של חומר ותנועה, תפיסה אשר הפכה לאופן החשיבה הבולט ביותר של המהפכה המדעית. במקום זאת עיצב אדוארדס תיאולוגיה ייחודית של הטבע, שבה כל תופעות העולם הפיזיקלי מוסברות לאור כוח פעולתו של האל בעולם. בניגוד לעקרונות הפילוסופיה המכניסטית, הוא טען כי גופים חומריים אינם יכולים לפעול מעצמם על גופים חומריים אחרים, כיוון ש"אלוהים אוהו בידו את כל האטומים בעולם", כך "שכל אטום ואטום ביקום מכוון על ידי ישו לתועלת הנוצרים". הוא דחה בנחרצות את המושג של חוקי טבע כיוון שיצר חיץ לא מוצדק בין אלוהים לבריאה, ובדרך זו הגביל את כוחו הבלתי מוגבל של הבורא, וכפר בכך בהנחה שאלוהים, כמו כל היצורים הברואים, כפוף לחוקי טבע. כחלופה לתפיסה מדעית זו הוא הציג את משנתו לפיה כל העולם הפיזיקלי מכוון לתועלתו של זה הרוחני – "להביך את תכלית הדברים בפילוסופיה של הטבע משמעו להביך את האופן שבו אלוהים פועל בעולם". בדומה לשורה ארוכה של פילוסופים חשובים בראשית העת החדשה – פייר גאסנדי (Gassendi, 1592-1655), ג'ורדנו ברונו (Bruno, 1548-1600), גוטפריד וילהלם לייבניץ (Leibniz, 1646-1716), וג'ורג' ברקלי (Berkeley, 1685-1753) – גם אדוארדס עיצב את פילוסופיית הטבע שלו כריאקציה כנגד הפילוסופיה המכניסטית של המהפכה המדעית.

בשנת 1726 הפך אדוארדס לכומר של העיירה נורת'המפטון במסאצ'וסטס. הצלחתו הגדולה ככומר בעיירה זו הביאה לתחייה דתית רחבה בשנים 1734-1735. דבר זה הקנה לאדוארדס יוקרה גדלה והולכת בתנועה הפרוטסטנטית האוונגליסטית הטרנס-אטלנטית, וכתביו המתארים תחייה דתית זו נחטפו באנגליה, סקוטלנד, גרמניה ומזרח אירופה. בשנת 1739 הוא נשא שורה ארוכה של 30 דרשות על "ההיסטוריה של מפעלות הגאולה האלוהית" (History of the Work of Redemption), שבהן הציג את פילוסופיית ההיסטוריה הנוצרית שלו. בניגוד לעיצוב אופני חשיבה היסטוריים חדשים על ידי הוגי ההשכלה, כגון לורד בולינגברוק (Bolingbroke), דיוויד יום ואחרים, אשר שללו כל פרשנות אלוהית למהלך ההיסטוריה, אדוארדס טען כי אלוהים הוא אדון ההיסטוריה, וכי זו האחרונה נועדה להציג את תוכנית הגאולה והישועה האלוהית לאנושות החוטאת. בשנים 1740-1743 התחוללה "ההתעוררות הדתית הגדולה" (Great Awakening) במושבות האנגליות באמריקה. לאדוארדס היה תפקיד חשוב ביותר בתנועת תחייה זו אשר פתחה שורה של מסורות תחייה דתית ייחודיות בהיסטוריה של ארצות הברית הנמשכות עד עצם ימינו.

שורה של יוכוחים מרים בשאלה מי רשאי להיות חבר בקהילה הקדושה של הכנסייה שלו הובילו לבסוף להדחתו בשנת 1750. הוא יצא לגלות ביישוב הקפר סטוקברידג', ושם לצד השתתפות פעילה בניצור אינדיאנים כתב אדוארדס שורת חיבורים חשובים ביותר, שבהם התקף את תורות המוסר החדשות של תקופת ההשכלה אשר נטו להפריד בין



אדוארדס, תבליט אד, 1900. בשנת 1726 מונה לומר בנורת המפטון, מסאצ'וסטס, ותוך עשור עברה העיירה תחייה דתית. כך ניסס אדוארדס את מעמדה בתנועה הפרוטסטנטית האוונגליסטית הטרנס-אטלנטית

אלוהים למוסר, ביניהם על החסד הנוצרי ומירותיו (Charity and its Fruits, 1738), על טבע המידה הטובה (True Virtue, 1755), וכן חיבורו הנודע ביותר, החטא הקדמון (Original Sin, 1758). באותה שנה נבחר אדוארדס לנשיא הקולג' של נירג'רוזי, לימים אוניברסיטת פרינסטון, אך שבועיים לאחר שנכנס לתפקידו מת ממחלת אבעבועות הרוח. מה שמרתק במיוחד בדמותו והגותו של ג'ונתן אדוארדס הוא לא רק העובדה שהוא ככומר כפרי במרוביניציה נידחת באמריקה הבריטית העז לצאת חוצץ כנגד עקרונות המהפכה המדעית וההשכלה, אלא שתגובתו לרמי מחשבה אלה באירופה השפיעה השפעה עצומה על היווצרות מרחב פרוטסטנטי דתי ייחודי באמריקה. ממקום מושבו בעירה נורת'האמפטון, מסאצ'וסטס, ממרחבי הפרא של אמריקה הקולוניאלית, ערך אדוארדס מתקפה כוללת על עקרונות תנועת ההשכלה, במיוחד בתחומי המדע, הפילוסופיה של המוסר ושל ההיסטוריה, ובדרך זו הביא ליצירת מסורת פרוטסטנטית חשובה באמריקה.

את ביקורתו על העקרונות החדשים של תנועת ההשכלה יש לבחון לכן בהקשר הכולל של העולם הטרנס-אטלנטי. רבות נכתב על האימוץ והסיגול של נורמות מחשבה והתנהגות אנגליות בחברות הקולוניאליות באמריקה הצפונית, ועל הנטייה העמוקה לחיקוי שהייתה קיימת בקרב האליטות במושבות האנגליות באמריקה – תהליך האנגליקניזציה של אמריקה הקולוניאלית – לצד צמיחה של תרבות מסחרית ושל חברה צרכנית בעולם הבריטי האטלנטי של המאה ה-18. תשומת לב מועטה בלבד ניתנה להתנגדות במושבות האנגליות באמריקה להתפתחויות רעיוניות ושינויים אידיאולוגיים שהתרחשו במרכזי תרבות והשכלה באירופה במהלך אותה המאה. ברם, קולות התנגדות ודחייה של אופני מחשבה אנגליים ואירופיים צצו ועלו באמריקה הקולוניאלית עוד קודם לתקופת המהפכה האמריקנית, בשנים 1763-1789, והללו מגלים את המורכבות הרבה שהייתה כרוכה בהתפתחות העולם האינטלקטואלי הטרנס-אטלנטי. משמע, לא רק לחיקוי ולסיגול, אלא גם להתנגדות למסורות רעיוניות אירופיות, היה תפקיד חשוב ביצירת העולם האטלנטי ומכאן גם ביצירת תרבות פרוטסטנטית באמריקה.

ניתן לתאר את מכלול הגותו הפילוסופית והתיאולוגית של אדוארדס כמאבק בלתי פוסק להציל את עולם האמונה והידיעה הנוצרית המסורתי מהאיום החמור ששקף לו מצד הפרשנות המדעית החדשה ביחס לטבע המציאות הפיזיקלית, ומצד תיאוריות חדשות של אנשי ההשכלה בתחומי המוסר וההיסטוריה. התיאולוגיה הפילוסופית שלו עוצבה במידה רבה כתגובה לאופני מחשבה חדשים אלה, אשר נטו לסלק בהדרגה שיקולים וערכים דתיים מתחומי ההיסטוריה, ומהעולם הפיזיקלי והמוסרי. רפובליקת הידע של אירופה דאז לא הייתה זרה לאדוארדס. למעשה הוא היה בין

המעטים באמריקה הקולוניאלית שהיו מסוגלים לבקר את רעיונותיה וערכיה. מגיל צעיר ביותר, כבר בעשור השני לחייו, כפי שניתן לראות בכתביו ויומניו, היא שיקע עצמו בוויכוחים התיאולוגיים והפילוסופיים הערים שהתחוללו באנגליה ובאירופה. כך גם בחיבוריו המדעיים, או בתחום הפילוסופיה של הטבע, הוא לחם כנגד התחום ההולכת ונפגעת בין אלוהים לעולם הפיזי. חיץ זה התלווה למחפכה המדעית של המאה ה-17 והוביל, בסופו של דבר, לתהליך של הסרת החסד מהעולם (Disenchantment), או לניתוק פעולת עולם הטבע מחסד האל המדרוך והגואל. אותה מטרה הדריכה את מאמציו גם בתחום האתיקה וההיסטוריה. הוא לחם ללא פשרות כנגד תיאוריות חדשות של מוסר, אשר דחו את התפיסה המסורתית לפיה מבוטס המוסר על רצון האל ודברו. תחת זאת טענו תיאוריות אלה כי האתיקה מבוטסת על טבע האדם, או כי צריך להתייחס לניר-טו – המעלה, המידה הטובה – כאל דבר טבעי לבני האדם, ומכאן שהמוסר שייך במהותו לטבע האדם. הוא הדין ביחס לתחום ההיסטוריה – אדוארדס יצר פילוסופיה של ההיסטוריה, או לאמיתו של דבר תיאולוגיה של ההיסטוריה, כתגובה לנרטיבים החדשים של ההיסטוריה של הוגי ההשכלה. נרטיבים אלה דחו את ההשקפה הנוצרית המסורתית לפיה

לורד שפטסברי, 1713-1767. את המושג "חוש מוסרי" טבע בחיבורו על המידה הטובה (1699) ומאפיינים של אנשים, מנהגים, דעות וזמנים (1711), וגרס כי בעלי המידה הטובה יכולים להבחין בין נכון לבין שגוי

החוש המוסרי הטבעי הטמון בו. בתחום ההיסטוריה אפשר לראות זאת בכתביהם של וולטיר (Voltaire), יום, גיבון ועוד, אשר פיתחו אופן חשיבה היסטורי חדש לפיו, מהלך ההיסטוריה אינו מבוסס עוד על מפעלות ההשגחה האלוהית אלא על מעשי בני האדם בלבד. הוא הדין גם ביחס לצמיחה של תורות מדינה חדשות המבטאות מעבר מיקום תיאוקרטי למדינה הריבונית, מימשל ייצוגי וזכויות אדם, כפי שניתן לראות בכתביהם של תומאס הובס (Hobbs), ג'ון לוק (Locke), מונטסקייה (Montesquieu), ועוד. שינויים אלה ואחרים עלצבו אמונה באוטונומיה של בני האדם וביכולתם לעצב את חייהם. ביטוי ברור לכך נמצא בצמיחת "המרחב הציבורי" (public sphere) בראשית המאה ה-18, באנגליה המציינת מרחב פעולה אנושי חדש – מדינה, חברת, כלכלי, תקשורת, ועוד – החף מכל מעורבות דתית.

הסרת הקסם מהעולם

אין תמה אפוא שבראשית המאה ה-18 יש סימנים להתנגדות הולכת וגוברת בקרב חוגים דתיים רבים לרעיונותיהן של המהפכה המדעית וההשכלה. דבר זה איננו צריך להפתיע בהתחשב בכך שתנועות אלה פגעו קשות בתפיסה הנוצרית המסורתית של אל אישי, הפועל באמצעות ההיסטוריה וכל העת מתייחס בפעולתו ליצורים האינטליגנטיים עלי ארץ. תחת זאת צמח המושג של אל לא אישי בפילוסופיה המכניסטית ואצל הדאיסטים. זאת ועוד, אלוהי המדע החדש, אדון היקום הפיזיקלי והמחוקק של היקום, היה שונה תכלית שינוי מהאלוהים החי של כתבי הקודש, שאליו התפללו הנוצרים במשך מאות בשנים; היה זה אלוהים המושיע, הגואל, האל המשולש – אל ההשגחה הכללית והפרטית כאחד, ישו המושיע הפרטי, ורוח הקודש – הכוח המגשר בין אלוהים לבני האדם. בתיאולוגיה של ימי הביניים לא היו לאל כל מטרות או כיוון. הוא היה "התכלית העליונה" ביקום המאורגן לאור הכוונה האלוהית שהרמוניה שלו משקפת ומסמלת את נוכחותו המושיעה של האל. בניגוד לכך טענו הפילוסופים המכניסטיים והדאיסטיים כי "הסדר הקוסמי של חומר בתנועה הוא הטוב הסופי. על האדם להכיר אותו ולשבח, ואלוהים קיים כדי לקיים ולשמר אותו".

עם ההצלחה ההולכת וגוברת של המודל המכני המדעי בתיאור טבעה של המציאות הפיזיקלית ופעולתה, "דימוי היקום הרומנטי המפואר של דאנטה ומילטון, אשר לא הציב שום גבולות לדמיון בני האדם בזמן ובמרחב, נזנח ונעלם", כפי שכתב אדווין א' ברט (Burt) בספרו **The Metaphysical Foundation of Modern Physical Science: A Historical and Critical Essay**. במקום "עולם העשיר בצבעים וצלילים, משופע בריחות, מלא בשמחה, אהבה ויופי,



*The Right Honourable Anthony Ashley Cooper Earl of Shaftesbury, Baron Ashley of Wimborne, J. Giles, & Lord Cooper of Patnick
S. Closterman Pinx. Sim. Grillett Sculp.*

אלוהים מתווה את מטרות ההיסטוריה ותכליתה, ובמקומה פיתחו את התפיסה שההיסטוריה מכוונת מראשיתה ועד אחריתה על ידי פעילות בני האדם.

בימי הביניים סיפקו האמונה והמחשבה הדתית באורח מסורתי "אמיתות אובייקטיביות" בנוגע לזמן ולמרחב שבו מוצבים חיי האדם, ומצב הקיום האנושי הוגדר בעיקר לאור עקרונות התיאולוגיה הנוצרית. המהפכה המדעית של המאה ה-17 שינתה כליל מצב זה. במקום דיון בשרירות של מסתורי ההשגחה האלוהית נתפס כעת עולם הטבע כפועל לאור חוקי טבע הניתנים לניסוח מתמטי; בדרך זו הפך למושג של מחקר מדעי ולא לספקולציה תיאולוגית כמו בעבר. הוא הדין ביחס לרעיונות ההשכלה. הוגיה הבולטים פיתחו תיאוריות חדשות ביחס לטבע האדם, המוסר וההיסטוריה. כחלופה לתפיסה הדתית של "ההטא הקדמון", הרואה באדם יצור חוטא ומושחת מטבעו, פיתחו הפילוסופים של ההשכלה אופטימיות מופלגת ביחס ליכולתו של האדם לממש את הכשרים הטמונים בו. בתחום המוסר נמצא לכך ביטוי בתורת "החוש המוסרי" (Moral Sense) שפותחה בבריטניה על ידי פרנסיס הוצ'סון (Hutcheson, 1694-1746), דיוויד יום (1711-1776) ואחרים. לדעת אנשי אסכולה זו מקור המוסר איננו נעוץ בציווי אלוהי כי אם מושרש בטבע האדם בשל

המבטא בכל מקום הרמוניה תכליתית ואידיאלים נשגבים" היה "העולם החשוב באמת" בפילוסופיה המכניסטית, "עולם חומרי קשה, קר, חסר צבע ודומם. עולם של כמות, עולם של תנועות הניתנות לחישוב מתמטי בסדר מכני". כך, למשל, ניסח ג'וזף אדיסון (Addison, 1672-1719), המסאי והמשורר האנגלי, את הניגודים בין הדימוי המכניסטי החדש של העולם כשיטה מתמטית עצומה לבין היראה והפליאה המסורתיות כלפי עולם הטבע בקרב העם הפשוט: "אנו מוקפים כל העת במראות ודימויים חיים, אנחנו מגלים הוד מעל לכל דמיון בשמיים ועלי ארץ, ורואים כיצד תפארת זו שורה על כל הבריאה". אך כל תפארות עולם הטבע ונפלאות עולם השמים נעלמות והולכות "עם התגלית המודרנית הגדולה המוכרת כיום על ידי כל הפילוסופיה של הטבע, כי אור וצבעים, כפי שהם נתפסים בדמיון, הם רק אידיאות במוח ולא איכויות שיש להן קיום בעולם החומרי". כתוצאה מכך, ממשיך אדיסון, "נפש הבריות בזמן זה נבוכה ומבולבלה", קרי, בשל תהליך הסרת הקסם מהעולם שנגרם על ידי הפילוסופיה המכניסטית.

הסיבות לבלבול זה אינן קשות להבנה. היה זה "דבר חשוב מאוד לדורות הבאים שהסמכות הרבה של ניוטון ניצבה בבסיס התפיסה של הקוסמוס שלאורה האדם נתפס רק כצופה קטן וחסר חשיבות של המערכת המתמטית העצומה של היקום, שתנועותיה הקבועות לאור עקרונות מכניסטיים מכוונות את עולם הטבע", כפי שהציג זאת ברט בספרו. או, כפי שטען אלפרד נורט וויטהד (Whitehead): לא משנה באיזו תיאוריה מכניסטית של הטבע בוחרים, כולן מדגישות כי "אין אור או צבע בעולם הטבע. יש רק תנועה של חומר. הטבע הוא עניין משעמם, חסר קול, ריח, צבע. מה שקיים זהו רק חומר בתנועה, ללא כל סוף או משמעות. לא משנה כיצד תגדיר זאת, זוהי המסקנה המעשית המאפיינת את הפילוסופיה המדעית [או המהפכה המדעית] בסוף המאה ה-17". משולל כל עצמות וישות, נעדר כל תמורה פנימית טלאולוגית ותכלית משל עצמו הפך עולם הטבע בתפיסה המדעית למכונה עצומה, מנוע או מנגנון של שעות, המבוססים על עקרונות מכניים קרים והמועלים לאור חוקים מופשטים. בדרך שכזו, כמובן, עולם הטבע שוב לא יכול היה למלא תפקיד במסגרת ההשגחה האלוהית, כפי שהיה מקובל בתיאולוגיה של ימי הביניים. עולם הטבע הפך ליימוע המכיל מסה גולמית הנודדת ללא כל מטרה בתחומי מרחב וזמן לא ידועים; עולם המשולל כל איכויות היכולות לספק את הצרכים החשובים של הטבע האנושי.

עם הרדוקציה של עולם הטבע לשורה סתמית של תנועות מכניות של גופים במרחב ובזמן הניתנות לביטוי במושגים מתמטיים מופשטים הובילה הפילוסופיה המכניסטית את הדרך להסרת הקסם מהעולם. בה בעת היא רוממה את כוחה של התבונה האנושית לגלות, ומכאן להבין, את נפלאות מסתרי הבריאה. בהקשר זה יש להבין את הביקורת של המשורר אלכסנדר פופ (Pope) על התפיסה המכניסטית של

ספרו של ג'ון לוק **מסה על התבונה האנושית** הביא לתפיסה חדשה של תורת הידעיה, שדחתה כל סמכות חיצונית לאדם כמקור האמת. זוהי עוד עדות לשקיעה של התיאולוגיה ולפיחות בכוחן של סנקציות דתיות

הטבע והתפקיד המוגזם שהעניקה ליכולתם של בני האדם להבין ולשלוט בעולם הטבע שמסביבם. **במסה על האדם** (Essay on Man) משנת 1730 לערך הוא תיאר באירוניה מושחת את התפקיד המכריע שיצורי אנוש מייחסים לעצמם בקוסמוס, תפקיד שהיה משול בעיניו לסילוק אלוהים ממרום מושבו ותפיסת מקומו על ידי בני האדם בהנהגת היקום:

לך, יצור מופלא. התקדם למקום שאליו מנחה [אותך] המדע,

לך, מדוד את הארץ, שקול את האוויר והגיאות;

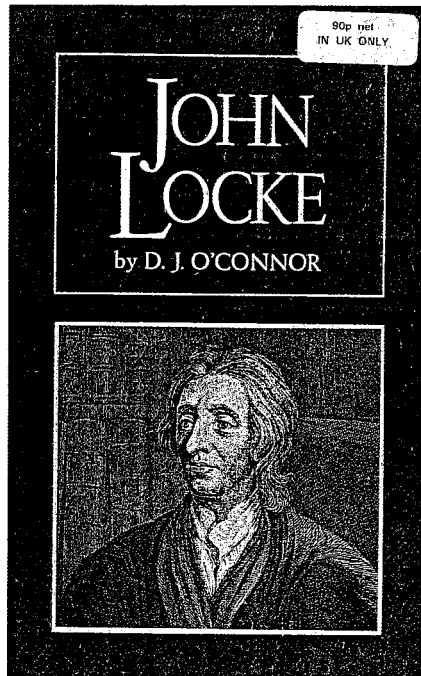
הדרך את הכוכבים באילו מסילות לנוע,

תקן את הזמן הישן, וכוון את החמה [...]

לך ולמד את החוכמה הנצחית כדי לשלוט – [תרגום:

אביהו זכאי]

פופ כמובן לא היה יחיד בסלידתו מההגזמה מרחיקת הלכת של הפילוסופיה המכניסטית בהעמידה את "המדע מעל לתיאולוגיה ואתיקה, ובטיפוח האמונה שאת האמת העליונה

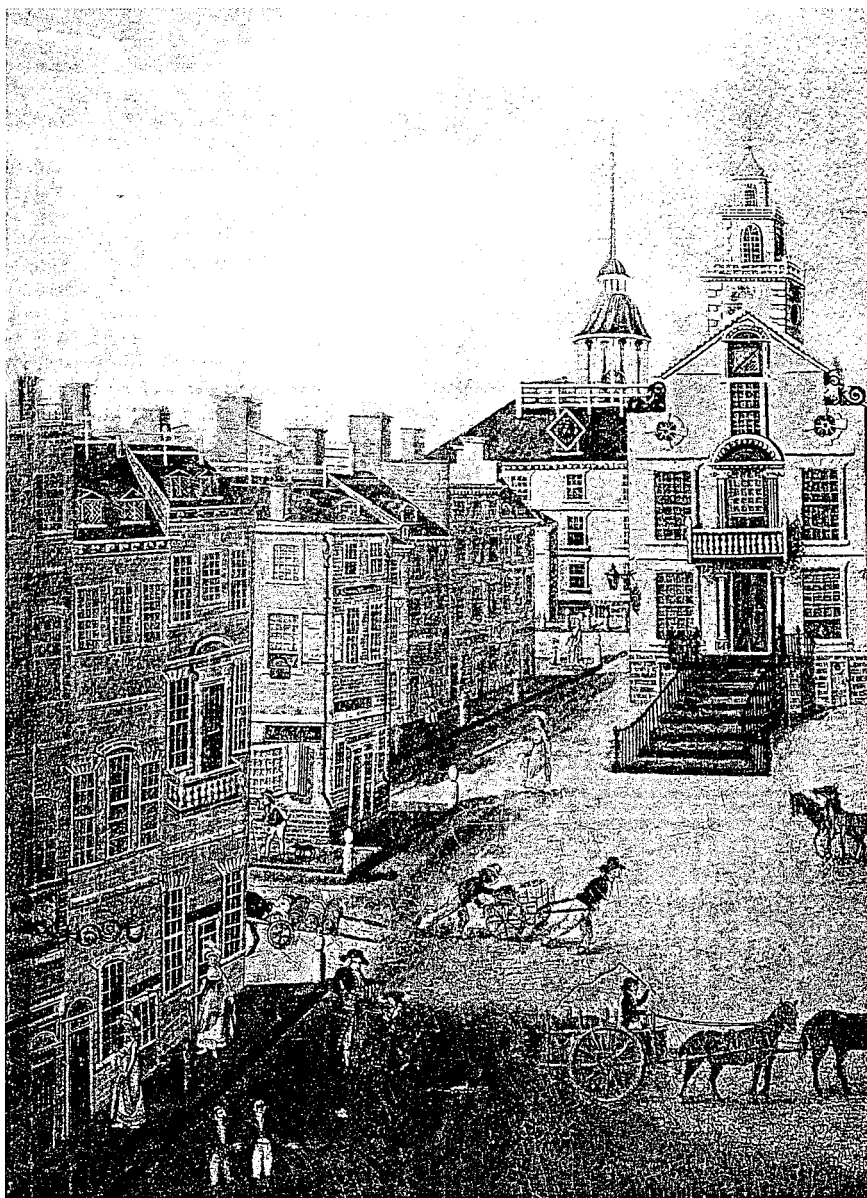


ניתן למצוא בעבודותיהם של מתמטיקאים, מדענים ופילוסופים, כפי שטענה מרג'ורי הופ ניקולסון (Nicolson). לתמורות רעיוניות אלה הייתה השפעה מכרעת על מעמד הדת באירופה בראשית העת החדשה. בתגובה לרעיונות החדשים של המהפכה המדעית וההשכלה פיתחו תיאולוגים פרוטסטנטיים במחצית הראשונה של המאה ה-18 את "דת הלב" (religion of the heart), או האמונה המדגישה שהמקום העיקרי בו ניתן לגלות את פעולת אלוהים וחסדו הגואל נמצא בלב המאמין. ביטוי לכך נמצא בשורה ארוכה של תנועות "התעוררות דתית פרוטסטנטית" (Protestant Evangelical Awakening) באירופה במחצית הראשונה של המאה ה-18, כגון תנועת "האחים המוראווים" (Moravian Brethren) בגרמניה שנוסדה על ידי הברון צינצנדורף (Zinzendorf), התנועה המתודיסטית (Methodism) באנגליה ומייסדיה האחים ג'ון וצ'רלס וסלי (Wesley), ו"ההתעוררות הפרוטסטנטית הגדולה" באמריקה הבריטית, בשנים 1740-1743. הפיכת הלב למשכן העיקרי שבו מתגלה פעולת חסד האל בעולם גרמה לכך שתנועות אוונגליסטיות אלה הדגישו את נושא "המרת הלב" (conversion) כיסוד החוויה הדתית, והפכו את חוויית "הלידה-מחדש" (born-again) לתנאי הכרחי לגאולה ולישועה. בימי הביניים התגלה האל ביקום כולו, במרחב ובזמן כאחד. במאה ה-18 נטו פרוטסטנטים יותר ויותר למצוא את נוכחות האל בעיקר במעמקים הנסתרים של לב המאמין. תופעה זו בולטת גם בימינו בקרב תנועות אוונגליסטיות רבות בארצות הברית. תנועות תחייה והתחדשות פרוטסטנטיות רבות בראשית המאה ה-18 נענו לאתגר שהציבו המהפכה המדעית וההשכלה בשאלת הזיקה שבין אלוהים והעולם ומעמד האדם ביקום. הן ניסו לעצב מערכת ערכים דתית חדשה, שיש בכוחה לבטא זיקה ישירה ומעורבות מיידיית של אלוהים בבריאה, ותוך עיצוב דפוסי אמונה ודפוסי חוויה דתית חדשים לפאר את כוח הגאולה והישועה של אלוהים החי בלבבות המאמינים. לטענתו של ירוסלב פליקן (Pelikan), בשל "חוסר היכולת לבסס את הדת על המציאות האובייקטיבית של הדברים" בעולם הטבע, לאור הצלחת רעיונות המהפכה המדעית וההשכלה, פיתחו תנועות תחייה פרוטסטנטיות רבות את "התיאולוגיה של הלב", אשר הדגישה "אית ההארה של רוח הקודש בלב היחיד". המאמץ של תנועות אלה היה מכוון נגד הפילוסופיה המכניסטית וההשכלה, שנטו למצוא את פעולת אלוהים הגואלת בעיקר בסדר הפיזיקלי של העולם. לדעת ג'ון וסלי (1703-1791), מביאה רוח הקודש ל"לידה מחדש" שמכוחה חשים בני האדם כיצד "אהבת אלוהים מתפשטת בליבם". טיבה של הלידה מחדש הוא שינוי קיומי מהותי "המתחולל בפש באמצעות רוח האלוהים", לידה שמכוחה בני האדם "מעוצבים מחדש לאור דמותו של ישו". בהדגשת "חוש הלב" (sense of the heart) כמקור לחיים ולחוויה דתית הצהירו האוונגליסטים כי הלידה מחדש מותנית בחוויה של הפיכת לב (conversion). וכך קבעו האוונגליסטים בהתלהבות עצומה כי ההתגלות האלוהית איננה מתבטאת רק במבנה, בסדר ובהרמוניה של העולם הפיזיקלי אלא בעיקרו של דבר בתחום הפנימי של הנשמה או הלב.

כפי שניתן לראות, הסכנה המוחשית ביותר שהאוונגליסטים ניצבו מולה הייתה האיום של הרציונליזם. בשעה שהתרבות המדעית של התקופה נטתה להמעיט בערך הספקולטיבי של הדת ורוממה את תפקיד השכל, ובכך הובילה להדגשת המשמעות המעשית של הדת, הציעה הדת האוונגליסטית החדשה פתרון חלופי: במקום התבססות על טיעונים רציונליים היא הדגישה חיפוש אחר "הוכחה פנימית [נפשית] וקבלה פרטית ואישית של ישו". במאבקם כנגד התרבות המדעית של זמנם ביקשו האוונגליסטים לייסד דפוסי אמונה וחוויה דתית חדשים המבוססים על הפיכת הלב באמצעות הנוכחות המיידית וההשפעה של רוח הקודש. הם ניסו בדרך זו לבסס את כל מקורות החיים הדתיים על הניסיון הגואל של הפיכת הלב. אין תמה לכך ש"הפיכת הלב הייתה לב התחייה" המתודיסטית ולב "ההתעוררות הדתית הגדולה" באמריקה. יתר על כן, "המחזה המרהיב של הפיכות לב" בקרב הדת האוונגליסטית בעולם הבריטי "הוכיח שאלוהים לא היה האל האל פרסונלי והנעדר [Deus absconditus] של הדאיסטים, המרוחק מהעולם והפועל בו באמצעות חוקי טבע, אלא האל החי והמתגלה [Deus Revelatus] של כתבי הקודש", כטענתו של מייקל ג' קרופורד (Crawford). ההתעוררות האוונגליסטית הפרוטסטנטית נבעה בחלקה ממרד נגד "הרוח הרציונליסטית אשר הדגישה את 'מרכזיות האדם' [homocentric] בעידן התבונה", והן ממרד נגד הרדוקציה של "התגלות אלוהית לתבונה, [רדוקציה] של אמונה לפילוסופיה, [רדוקציה] של אתיקה נוצרית לתורת מוסר המבוססת על שיקולים מעשיים ותועלתניים". תופעה שכזו התחוללה כמוכן גם ביהדות, כפי שניתן לראות בתנועות החסידות. מפתח כי עדיין אין כל מחקר הולם על הקשר בין תנועות החסידות לתנועות אוונגליסטיות בהקשר הרחב של התנגדות דתית לתרבות המדגישה את התבונה והרציונליות של המהפכה המדעית וההשכלה.

הריאקציה נגד תיאוריות מוסר חדשות

בהקשר רעיוני ורוחני רחב זה של התגובה הדתית הפרוטסטנטית לרעיונות המהפכה המדעית וההשכלה יש לבחון את הביקורת של אדוארדס על תורות המוסר החדשות של הוגי ההשכלה. במחצית הראשונה של המאה ה-18 התפתחו תיאוריות חדשות של מוסר. בין הבולטות שבהן התיאוריה של "החוש המוסרי" (Moral Sense Theory), או החוש המשותף (sensus communis) של המחשבה הקלאסית. תיאוריה חדשה זו הדגישה כי החוש המוסרי הוא יכולת פנימית החבויה בבני אדם המאפשרת להם להבחין בין טוב לרע, ובדרך זו עיצבה תפיסה ייחודית לפיה שיפוט מוסרי לא צריך להיות מבוסס על הרצון והכוונה של אלוהים. צמיחתן של תיאוריות מוסר חדשות בתקופת ההשכלה, חשוב לציין, ניצבה בניגוד גמור לתורת המוסר הנוצרית המקובלת והמסורתית זה מאות בשנים, לפיה אלוהים הוא המקור הבלעדי למוסר בחברה האנושית. הוגי ההשכלה, כגון הפילוסוף



כרך בוסטון, אמצע המאה ה־18. תשומת לב מועטה הוקדשה להתנגדות של המושבות לשינויים הרעיוניים שעברה איחופה במהלך המאה ה־18

הסקוטי פרנסיס הטצייסון והפילוסוף וההיסטוריון הסקוטי דיוויד יום, טענו כי יש אפשרות לדעת מה טוב ומה רע ללא כל ידיעה קודמת, וקודם לכול ידיעה של אלוהים. ההנחה הבסיסית שלהם הייתה כי בני אדם יכולים לדעת מתוך עצמם, ללא כל התבססות על מקורות מסורתיים של סמכות דתית, קרי, ציפיותיו של האל מהם כיצורים מוסריים. תפיסת "החוש המוסרי" צמחה ביקום הרעיוני של ראשית העת החדשה. ספרו של ג'ון לוק **מסה על ההבנה האנושית** (Essay Concerning Human Understanding) מ-1689, הביא לתפיסה חדשה של תורת הידיעה, אשר דחתה כל סמכות חיצונית לאדם כמקור וביטחון לאמת. בנוסף לכך סללה המהפכה המדעית את הדרך לתפיסה כי השערות לגבי רצון האל שוב אינן תנאי הכרחי לחקר העולם הפיזיקלי. בהקשר רחב זה ניתן לראות בצמיחה של תיאוריות מוסר חדשות במחשבה הבריטית במאה ה-18 עדות נוספת לשקיעה הדרגתית של התיאולוגיה ולפיחות שחל בכוחן של סנקציות דתיות. לאור חוסר היכולת ההולכת ומעמיקה של אתיקה דתית להציע תשובות הולמות למשכילי המאה ה-18, אתיקה המבוססת על איסורים ושבח סנקציות הן מטרה עיקרית, חיפשו פילוסופים של המוסר אחר תחליף לא דתי היכול לשמש בסיס להתנהגות מוסרית, ובדרך זה הביאו לאמנסיפציה של האתיקה מהתיאולוגיה והדת הנוצרית. את המושג "חוש מוסרי" טבע לורד שפסטרבי (Shaftesbury, 1713-1671) ב**חיבוריו על המידה הטובה** (An Inquiry Concerning Virtue Characteristics of Men) מ-1699, ו**מאפיינים של אנשים, מנהגים, דיעות וזמנים** (Manners, Opinions, Times) מ-1711. חויה פסיכולוגית, כך טען, היא המקור למוסר. לחוש המוסרי הוא ייחס את היכולת שלנו "להיות בעלי המידה הטובה, להיות בעלי חוש של מה נכון ומה מוטעה", או להבחין בין טוב לרע, בין מידה טובה לבין מידה רעה. כך החוש המוסרי, יחד עם הנטייה המשותפת הקיימת בנו למידה הטובה, מחוזה בסיס אפשרי למוסר. בניגוד לתומאס הובס, אשר הציע גישה אגואיסטית קיצונית של הטבע האנושי, טען שפסטרבורי כי בני האדם טמונות נטיות חברתיות המוצאות להן ביטוי בחוש לטוב, יופי וצדק, וכי לא ניתן לעשות רדוקציה של כל אלה לאינטרס עצמי בלבד. הוא היה משוכנע שהמוסר חייב להיגזר מטבע האדם, וכי המערכת האנושית היא שילוב מורכב של רגשות טבעיים ותודעה עצמית של שכל וחשיבה, שהם המקור לשיפוט המוסרי ולמעשה המוסרי. בדרך זו פיתח שפסטרבי שיטה של אתיקה המבוססת על ההנחה כי קיים דפוס של הערכה ושיפוט מוסרי המבוסס מטבעו על רגש או חוש ולא על האינטלקט.

אך היה זה פרנסיס הטצייסון, פרופסור לתיאולוגיה של המוסר בגלגו וממשיכו העיקרי של שפסטרבי, אשר פיתח לראשונה תיאוריה ברורה של "החוש המוסרי", או תיאוריה חדשה של מוסר בספרו **על מקור הרעיונות שלנו בדבר היופי והמידה הטובה** (An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue) מ-1725. מטרתו העיקרית של הטצייסון הייתה להפריך את התפיסה האגואיסטית של המוסר, אשר הייתה לה עדנה באותה עת עם פרסום ספרו

ברנרד מנדוויל (Mandeville, 1733-1670) **משל הדבורים** (The Fable of the Bees; Or: Private Vices, Public Benefits), 1705-1729, שבו דחה נחרצות את ההנחה של שפסטרבי בדבר הטוב הפנימי הטמון בבני אנוש. הטצייסון, אשר הגן על התפיסה של העולם הקלאסי הרואה בבני האדם יצורים חברתיים, התקף את "התיאורטיקנים הידועים לשמצה של האהבה העצמית העתיקים והחדשים, כגון אפיקורוס, הובס ומנדוויל". ראשית הוא ביסס את תפיסת החוש המוסרי שלו על תורת הידיעה של לוק – יש לנו ידיעה של מהו מוסרי טוב או מוסרי רע, בדומה לתפיסה הרפלקסיבית של לוק. שנית, כדי להפריך את הפרשנות המוסרית האגואיסטית הצינית של מנדוויל, הוא טען כי לבני אדם יש מניעים גם ללא כל אינטרס עצמי, משמע, הם יכולים לפעול למען הטוב של אחרים ולא אך ורק למען התועלת העצמית האישית שלהם: "שום אהבה ליצורים רציונליים לא יכולה להיות מבוססת על אינטרס עצמי. מכאן, כל פעולה, במידה שהיא נובעת מאהבה ליצורים רציונליים, צריכה להיות ללא מניע אישי." מניע משולל אינטרס עצמי זה, אותו הוא כינה טוב (benevolence) או אהבה – המעלה של התייחסות לאחרים למען טובתם הם – מכונן לדעתו את "המקור האוניברסלי (של) החוש המוסרי". כאן ניתן למצוא את הגדרת החוש המוסרי – חוש פנימי שהאל העניק לבני האדם. כיוון שהוא הוטבע ברוחנו בידי האל בעל עת ובכל מקום, החוש המוסרי הוא אוניברסלי, ובתור שכזה מכונן את הטבע הטוב של האנושות. כך, לדעת הטצייסון, "הבורא של הטבע העניק לנו חוש מוסרי כדי לכוון את מעשינו ולהעניק לנו עונג נשגב". לאור זאת, מעצם טבענו הננו בעלי חוש מוסרי שמכוחו "אנו מבחינים בין טוב לרע, הן בתוכנו והן אצל אחרים", וחוש זה הוא המקור לחובותינו המוסריות. אותו המאמץ לבסס את המוסר באורח בלעדי על הטוב הקיים בבני האדם נמצא גם בפילוסופיה של המוסר של דיוויד יום. גם אצלו, כמו אצל הטצייסון, המוסר הוא עניין אנושי המבוסס על טבע האדם ולא על רצון אלוהי. אך יש הבדלים ניכרים בין השניים. פילוסופים של המוסר באנגליה וסקוטלנד אשר השתייכו לאסכולה של שפסטרבי האמינו כי על אף שניתן לבסס את המוסר על טבע האדם, הרי האל הוא שיצר את הטבע האנושי, ומכאן שהיכולת המוסרית היא מתת אלוהית. החוש המוסרי בשיטתו של הטצייסון מבוסס לפיכך על המציאות של יש עליון. כך, על אף שיום טען כי "מר הטצייסון לימד אותנו באמצעות הטיעונים המשכנעים ביותר שלמוסר אין כל קשר לטבע הדברים המופשט [או לדת], אלא הוא מותנה לחלוטין ברגש של טעם רוחני אצל כל אחד ואחד", הרי שהיה היחיד מבין הפילוסופים של המוסר במאה ה-18 אשר דגל בתיאוריה מוסרית המבוססת אך ורק על ניסיון ותצפית של הטבע, החברה וההיסטוריה האנושית, ללא שום התייחסות להסבר דתי. מתוך אמונתו כי אתיקה ודת הם שני תחומים נפרדים הציע יום ניתוח של יסודות ועקרונות המוסר ללא כל קשר לדת. כך, על אף שיום היה ממשיכו של הטצייסון באתיקה של הסנטימנט, הוא לא צידד באמונתו כי החוש המוסרי מותנה בקיום של יש עליון, או אלוהים. במקום זאת הוא הגדיר מידה טובה כסגולה פרטית,

או דבר המועיל והולם לנו ולאחרים. אך למרות כל ההבדלים הללו הדגיש יום בדומה להטעייסון כי המקור של המוסר הוא הרגשות ולא התבונה.

לזיכור זה של אנשי ההשכלה על פילוסופיית המוסר, ובמיוחד לתיאוריה של חוש מוסרי פנימי, היו השלכות חשובות ביותר על תפיסת האתיקה הנוצרית המסורתית. שעה שהטעייסון הביע את דיעותיו בציבור הוא הואשם על ידי הכנסייה בגלגונו כמו שמבטא דיעות מסוכנות ביותר המנוגדות לתורה הנוצרית, משמע, שהבסיס לטוב המוסרי הוא קידום אושרם של אחרים, ובעיקר שידיעה של טוב ורע איננה מותנית כלל בידיעה של האל. מנקודת המבט של תפיסת האתיקה הנוצרית המסורתית כבר הטעייסון בטענה כי לאחר הנפילה מגן העדן הפך האדם ליצור מושחת מיסודו, ולכן ניתן לעשות רדוקציה של כל תורת המוסר לשחיתות הבסיסית והיסודית הטמונה בטבע האדם. בנוסף, הוא דחה את האמונה כי צריך להבין את המוסדות המוסריים כנובעים מדרישות אלוהים נוקם ונוטר, ולכן על בני האדם לציית לו באימה אך גם בתקווה. פילוסופיית המוסר שלו הייתה מבוססת על אמונה עמוקה בטבע האדם ובטובו היסודי. מבחינתה של הנצרות האורתודוקסית, פילוסופיית המוסר של יום הייתה חמורה עוד יותר. הוא סירב לחפש מחוץ לטבע האדם את המקור לעקרונות המוסר, ונטייתו הייתה ללכת דווקא בעקבות אנשי המוסר הקלאסיים, כגון קיקרו. תיאוריות המוסר של הטעייסון ויום שיחררו בהדרגה את האתיקה מכפיפותה המסורתית לתיאולוגיה. אכן, האמנסיפיציה של האתיקה בראשית העידן המודרני הלכה יד ביד עם האמונה האופטימית בקידמה אנושית וביכולת שכלול וקידום החברה האנושית.

בנקודה זו בדיוק תקף אדוארדס את הפילוסופים של תורת המוסר, או את אנשי האסכולה הסנטימנטליסטית, שביססו את עקרונות המוסר על תורת החוש המוסרי. לדעתו "התיאוריה של החוש המוסרי" איננה יכולה להיות כל בסיס לאתיקה ולמוסר כיוון שלא ניתן לייחס לאדם הטבעי, משמע הלא מאמין, נטיות טבעיות של הלב המהוות מידה טובה, כיוון שהמקור לכל מידה טובה נמצא בחכמה "בחוש רוחני או אלוהי". אדוארדס לא יכול היה לקבל תיאוריה מוסרית או תפיסה של מידה טובה המבוססת באורח בלעדי על הטבע האנושי ולפיכך חפה מכל זיקה לאלוהים השולט "שליטה מוחלטת וכוללת" על כל העולם הנברא. אלוהים יצר "את היקום כולו, כולל היצורים החיים והלא חיים, וכל פעולותיו, מהלכיו, ותנועותיו של העולם, נובעים ישירות מאלוהים, שהוא התכלית העליונה והסופית של כל הדברים". כך, בניגוד ל"תיאוריית החוש המוסרי", העניק אדוארדס לדת תפקיד עליון בתחומי המוסר והאתיקה. אם בכתביו המדעיים הוא יצא נגד ההפרדה בין אלוהים לעולם ושאל להוכיח את כוחה הבלתי מוגבל של ריבונות האל בעולם הטבע וההיסטוריה, הרי שבתחום המוסר הוא טען כי רצון אלוהים הוא המקור היחיד והבלעדי למוסר ולמידה הטובה. להבדיל מהטעייסון ואחרים, אדוארדס העריך דברים כמוסריים רק כשהם נחשבים "בעיני אלוהים" וטען כי ללא "אהבה לאל לא יכול להיות מוסר אמיתי", או לחילופין,

"שום דבר לא יכול להיקרא מידה טובה אם אלוהים איננו המקור הראשון והאחרון שלו".

אדוארדס רכש וקרא ספרים רבים בתחום המוסר מאת הוגי ההשכלה, ביניהם את ספריו של הטעייסון, על מקור הרעיונות שלנו בדבר היופי והמידה הטובה מ-1725, **מסה על הטבע והנוהג של תשוקות ורגשות** (An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections with Illustration on the Moral Sense), מ-1728, וכן את ספריו של יום, **מסכת טבע האדם** (Treatise on Human Nature), מ-1739, על ההבנה האנושית (Nature An Enquiry concerning Human Understanding), מ-1748, ו**עקרונות המוסר** (Morals), מ-1751. כנוצרי אדוק הוא גילה בחיבורים אלה למרבה דאגתו כי התיאוריות החדשות של אתיקה ומוסר מובילות להפרדת מערכות המוסר מאלוהים. בתגובה לכך, בחיבוריו על החסד הנוצרי ופירותיו, על טבע המידה הטובה וכן בחיבורו הנועד ביותר, החטא הקדמון, הוא יצא בהתקפה כוללת על תפיסות האתיקה והמוסר החדשות של הוגי ההשכלה. ברור לכל, כך כתב, כי "המידה הטובה מבוססת בעיקרו של דבר על אהבה לאלוהים", או כי "כל מידה טובה" מבוססת על "אהבה לישות [אלוהית] והפעולות הנובעות מכך".

אדוארדס הקדיש שנים רבות להפרכת התיאוריה של החוש המוסרי. לאחר "ההתערורות הדתית הקטנה" של השנים 1734-1735 הוא נשא שורה ארוכה של דרשות בשם "על החסד הנוצרי ופירותיו", שבהן הציג "תפיסה שיטתית של חיי המוסר הנוצריים". בניגוד לתיאוריות המוסר החדשות של הוגי ההשכלה הוא טען כי רק "מאהבה לאל נובעת אהבת אדם לאדם", לכן כי "בלוי אהבה לאלוהים לא יכולה להיות מידה טובה". ובניגוד למאמצם של אנשי ההשכלה לבסס את האתיקה והמוסר על יסודות חילוניים וטבעיים, הוא הצהיר שרגשות דתיים עולים בערכם ובטיבם על הרגשות הטבעיים שיש לכל בני האדם, ומכאן שהמידה הטובה הנוצרית עולה בערכה על הטוב משולל האינטרס המציין את האדם הטבעי, או חסר האמונה.

ביסוס ריבונות האל

תרומתו התיאולוגית החשובה ביותר של אדוארדס באותה עת הייתה החיבור **חופש הרצון** (Freedom of the Will) מ-1754, המהווה הגנה הן על הקלוויניזם והן על ריבונותו המוחלטת של האל בעולם. בחיבור זה הוא התקף את התפיסות המוסריות של אנשי ההשכלה מכיוון נוסף. הוא יצא חוצץ כנגד האמונה כי "חופש הרצון הוא הכרח ליצור מוסרי", או כי האמונה ביכולת הכרעה מוחלטת של הרצון היא הכרחית לחופש אנושי ולמידה המוסרית. אם תפיסה זו נכונה, כך חשב, הרי שכל המערכת ההשגחה והישועה האלוהית מותנית בפעולות הבלתי צפויות של בני האדם. לפי תפיסה זו אלוהים איננו כול יכול כיוון שהתפיסה של חופש הרצון מציבה את פעילות בני האדם ותוצאותיה מחוץ לתחום כוחו והשפעתו של האל. השקפה זו סותרת כמובן את

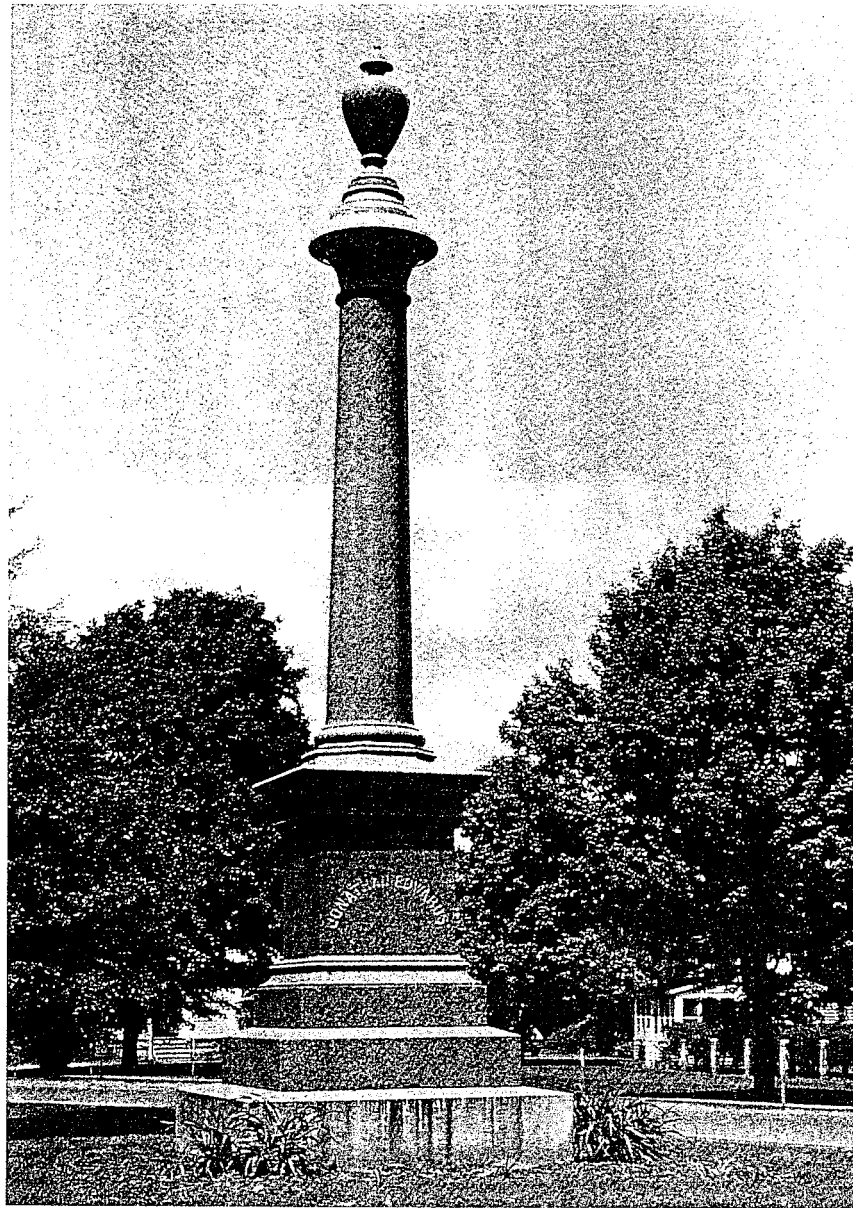
התפיסה שאלוהים הוא יודע כול וכי הוא, כשליט המוחלט של היקום, מכוון את כל מהלך האירועים והמאורעות בעולם לפי חכמתו ורצונו הריבוניים. אדוארדס טען כי כיוון "שכל דבר" הן בעולם הפיזיקלי והן המוסרי "צריך להיות מכוון על ידי אלוהים", הרי ש"החופש של יצורים מוסריים איננו יכול להיות מבוסס על יכולת הכרעה עצמית". בחיבור זה הוא רצה להוכיח כי "השלטון המוסרי של אלוהים על האנושות, יחסו אל בני האדם כיצורים מוסריים, איננו סותר את יכולת אלוהים לנוור מראש את מהלך האירועים". הוא הסכים כי בני האדם מסוגלים לעשות כרצונם, אך, וזאת הנקודה החשובה ביותר, רק בהתאם לטבע החוטא שלהם, מכאן שיש להם חירות רק במידה ששום דבר לא מונע מהם לעשות כרצונם בהתאם לטבע המושחת. זאת כיוון ש"שום דבר בפעולת הרצון של האדם איננו מותנה", אלא "כל דבר הוא הכרחי", לאור הידיעה המוקדמת של אלוהים את מהלך הדברים בעולם; לפיכך, אין דבר כזה כ"חופש הרצון". בסופו של דבר ראה אדוארדס, כקלוויניסט אדוק, את מרחב הפעילות המוסרית כולו באורח בלעדי לאור המושג של קדושי אלוהים – רק נבחרו האל מסוגלים באמת לעשות פעולה מוסרית, כיוון שזו כרוכה באורח כל יפירד באהבת האל. ניסיון דומה לבסס את ריבונותו המוחלט של האל בעולם המוסר מאפיין חיבור נוסף מפרי עטו של אדוארדס – **החטא הקדמון**. גם עבודה זו קשורה הדוקות למאבק בין האמונה של אנשי ההשכלה בטוב הפנימי הטמון בבני האדם לבין הדגש של הרפורמציה הפרוטסטנטית על השחיתות המוחלטת של הטבע האנושי. בניגוד להשקפת ההשכלה כי בני האדם הם רציונליים מטבעם טובים באופיים סיפק אדוארדס בחיבור זה "הגנה כללית על הדוקטרינה" של החטא הקדמון בדבר שחיתות הלב האנושי והעברת החטא של אדם וחווה לצאצאיהם: כל ילדי האדם הראשון "נחשפו בצדק לעצב של החיים בעולם הזה, למוות זמני, והשחתה נצחית, זולת אלה הנשענים על ידי חסד האל". שחיתות המין האנושי אם כן היא ממהות המצב האנושי והיא מבוססת על "יסוד הדברים השרירותי של אלוהים" בבריאה.

בספרו, **על טבע המידה הטובה**, המשיך אדוארדס להגיב על "המחלוקת של ימינו" בדבר "טבע המידה הטובה", או יסודות המוסר. מטרתו בחיבור זה הייתה להגדיר את הנטייה המבדילה את יראי האל מכלל בני האדם. הוא טען כי "מידה טובה אמיתית צריכה להיות מבוססת על עשיית טוב לישות כללית" או אלוהים. המידה הטובה היא מעין יופי. בקרב יצורים מוסריים היא יופי המתייחס לנטיית הלב ופעולת הרצון, משמע, "ההתאמה, הכוונה והאיחוד של הלב עם היש הכללי" או אלוהים. מכאן, מידה טובה מתגלית במידה של אהבת היחיד לאלוהים ואהבת אלוהים לבריאתו. שיטה נכונה של מוסר הופכת לפיכך לבלתי נפרדת מהדת כיוון שזו הראשונה מותנית בו האחרונה. הדת אם כן היא המקור היחיד והבלעדי למוסר ולמידה הטובה. ומאחר ש"מידה טובה היא בעיקרה אהבה לאל, היש של כל הישים", הרי ש"מי שהוא בעל המידה הטובה – המבוססת על טוב ליש הכללי [אלוהים] – צריך בהכרח שתהיה לו אהבה עליונה לאלוהים". בניגוד להטעניו וליום, אשר הפרידו בין מוסר

לדת, טען אדוארדס שהמידה הטובה מבוססת בהכרח על אלוהים כיוון שהוא "ראש מערכת הקיום הכללית". זו הסיבה שלבנו אדיקות דתית היא חלק בלתי נפרד ממידה טובה. אין תמה בכך שנוצרים אדוקים באנגליה, אשר שאפו להדגיש את עליונות האתיקה הנוצרית, התייחסו לספרו של אדוארדס **על טבע המידה הטובה** "כדיון הרציני והרציונלי ביותר על נושא זה".

אדוארדס היה מודע להשלכות החמורות של תיאוריות המוסר החדשות של אנשי ההשכלה על חיי האמונה והידיעה הנוצרית. הוא מצא פגם חמור אצל "כמה מחברים של תורת מוסר" אשר "סילקו את אלוהים ממערכת המוסר החדשה שלהם". הוא חשד, בצדק אמנם, שפילוסופים אלה של המוסר "לא העניקו כל חשיבות לאלוהים בשיטות המוסר שלהם". הוא טען כנגדם כי "אם איננו רוצים להפוך לאתאיסטים, עלינו לקבל כי המידה הטובה מבוססת בעיקר ובהכרח על אהבה לאלוהים". אלה המתנגדים להנחה זו שוללים למעשה את העובדה כי "אלוהים הוא ראש מערכת המוסר בעולמנו". מוסר לפיכך איננו יכול להיות מנותק מאלוהים: "אהבה המבוססת על המידה הטובה ביצורי אנוש, ובין האחד לשני, מבוססת על ונובעת מאהבה לאלוהים". יתר על כן, יסודות המוסר אינם יכולים להיות נפרדים מהתכלית והכוונה של בריאת העולם – "אנשים מוסריים טובים הם אלה שרוחם ונטיית ליבם תואמת את המטרה שלמענה ברא אלוהים יצורים מוסריים". ומאחר ש"המטרה הסופית שלמענה אלוהים יצר יצורים מוסריים צריכה להיות המטרה הסופית שלמענה אלוהים ברא את כל הדברים, הרי ברור הוא שהעולם המוסרי הוא התכלית של העולם כולו, וכי העולם הדומם והלא אינטליגנטי נוצר למען העולם הרציונלי והמוסרי".

אדוארדס היה בין הבולטים במאה ה-18 אשר דחו את הרעיונות של חוש מוסרי אוניברסלי והטוב המהותי של בני האדם. הוא היה גם בין היחידים שכפרו באופטימיזם הפסיכולוגי ובבשורת הטוב הפנימי המהותי של האדם מבית מדרשם של ספטסברי והטציסון, תפיסות אשר רק הזוועות של שתי מלחמות העולם והשוואה במאה ה-20 הצליחו לערער מן היסוד. בהקשר של ההשכלה הבריטית של המאה ה-18 היו השקפותיו של אדוארדס מנוגדות לפילוסופיה השלטת של ג'ון לוק ודיוויד יום, וכך סימלו בין השאר את ירידת כוחו של הקלוויניזם. ברם, מבחינת יצירתה של תרבות אמריקנית, ההתקפה של תיאולוג ופילוסוף זה על תפיסת החוש המוסרי סיעה רבות בעיצוב תרבות אמריקנית פרוטסטנטית סגולית. טימותי דוויט (Dwight), נשיא הקולג' של ייל, כינה בראשית המאה ה-19 את אדוארדס בשם "ניוטון של תורת המוסר, ופאולוס השני" – משמע, אדוארדס כמגלה חוקי המוסר, בדומה לניוטון שגילה את חוקי הטבע, ומפיץ בשורת תורת המוסר הנוצרי, בדומה להפצת הבשורה הנוצרית על ידי השליח פאולוס. ליימן ביציר (Beecher), המטיף הנודע ואביה של הרייט ביציר סטאו (Beecher Stowe), מחברת **אוהל הדוד תום**, הצהיר כי בנעוריו "קרא את דרשותיו של אדוארדס. שום דבר לא ישווה להן כיום בתחום של אלף מיליון". ביתר פירוט,



אנדרטה לזכר אדוארדס, מסאצ'וסטס, 1872. את גישתו ועל שחיתות המין האנושי וראיית האל כמקור המיידה הטובה ולמוסר המשיך ריצ'רד ניבור

התיאוריה המוסרית של אדוארדס הפכה לסימן הבולט ביותר של אסכולת "התיאולוגיה החדשה" (New Divinity). בשאיפתם לבסס את הדת באורח בלעדי על החוויה של חסד אלוהים הגואל בלב ובנפש המאמין, או הפיכת לב, ולהפוך חוויה זו כאירוע דתי-רוחני עליון, תיאולוגים בניו-אינגלנד המשיכו באדיקות את תורתו של אדוארדס ואת הגנתו על הקלוויניזם כנגד ההתקפות מצד הפילוסופים של ההשכלה. בין הבולטים שבהם היה ג'וזף בלאמי (Bellamy), אשר כמו אדוארדס יצר קשר הדוק בין אדיקות דתית לבין מידה טובה מוסרית. במאמציו להפריך את התקפות אנשי ההשכלה על הנצרות, בלאמי יצא חוצץ כנגד האתיקה והמוסר הרציונלי של הטציטון וכינה אותם "אתאיזם".

בסוף המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19 כמרים רבים אשר השתייכו לזרם "התיאולוגיה החדשה" ולאחר מכן לאסכולת "התיאולוגיה של ניראינגלנד" הפיצו בדרשותיהם את תורת המוסר של אדוארדס לא רק בכנסיות במסאצ'וסטס וקונטיקוט אלא גם בוורמונט, מיין, ניו-יורק וניו-ג'רזי.

חשוב לציין כי התיאולוגיה המוסרית של אדוארדס, ומאוחר יותר זו של ממשיכיו, לא עצרה את התפתחות הרוח הקפיטליסטית בארצות הברית. נהפוך הוא. אנשי האסכולות התיאולוגיות הללו סייעו רבות ביצירתה וביצורה של כלכלה קפיטליסטית באמריקה המבוססת על אינטרס עצמי. הסיבה העיקרית לכך נעוצה בעובדה שאדוארדס וממשיכיו זיהו אמנם מצד אחד את האינטרס העצמי עם השחיתות הטמונה בטבע האנושי, אך מצד שני, וזה חשוב ביותר, הם התייחסו לאינטרס הפרטי כמקור העיקרי של כל טוב חברתי, מדיני וכלכלי. מאחר שהמוסר והמידה הטובה מקורם באלוהים, כפי שראינו לעיל, הרי שהאינטרס העצמי של היחיד לפעול למען גאולתו וישועתו מהווה מניח וביה תנאי לקיומה של חברה אנושית ומוסרית. לא ניתן אם כן להפריד את המידה הטובה לאור השקפה דתית זו רק מטובת החברה כולה אלא גם מהאינטרס העצמי של כל יחיד ויחיד בתוכה. בדרך זו נוצרה הצדקה חשובה ביותר לשיטה כלכלית, קפיטליסטית רכושנית, המבוססת על אינטרס עצמי ואינדיווידואליזם קיצוני. ביטוי מרחיק לכת לכך ניתן למצוא בארצות הברית במחצית השנייה של המאה ה-19 בתיאוריה של הידרויניזם החברתי (Social Darwinism), השקפה הרואה בחברה ובכלכלה תחום תחרותי שבו "המוכשרים" מטפסים וניצבים בראש הסולם בהתאם לעקרונות "הברירה הטבעית", אשר דרווין גילה ופיתח בתורת "מוצא המינים" שלו. אכן, אסכולת "התיאולוגיה החדשה" של אדוארדס וממשיכיו לימדה את אנשי ניראינגלנד, וכן את אנשי התנועות האוונגליסטיות בארצות הברית עד עצם ימינו אנו, שהם זקוקים לא רק לגאולה רוחנית אלא גם לגאולה חומרית בדמותו של קפיטליזם רכושני.

השפעת תפיסת המוסר של אדוארדס לא הייתה מוגבלת רק למאות ה-18 וה-19. להשקפותיו הפסימיות והקודרות על שחיתות המין האנושי, יחד עם אמונתו כי אלוהים הוא המקור היחיד למידה הטובה ולמוסר, נמצא ממשך הולם בדמותו של ריצ'רד נייבור (Richard Niebuhr, 1892-1971), התיאולוג

המשפיע ביותר של התנועה התיאולוגית החשובה "האורתודוקסיה החדשה" (New Orthodoxy) במחצית הראשונה של המאה ה-20 בארצות הברית. במאמציו להבין את קיומם של בני האדם כביטוי לתפארת אלוהים וחסדו, וברצונו להגדוש את רוממות האל בעולם מצא ניבור באדוארדס יותר מאשר בכל תיאולוג אחר את המורה שלו. ניבור כתב בשנות העשרים והשלושים של המאה ה-20, בתקופת שבה "היסטוריונים פרוגרסיביים" כגון צ'רלס בירד (Beard) וורנון פארינגטון (Parrington) טענו כי "אדוארדס הפחית את ערך האדם כדי לרומם את אלוהים". אך לדעת ניבור התפיסה הפסימיסטית של אדוארדס דווקא קיבלה אישור לאור "תגלוי עד כמה יכולה הברוטליות של המין האנושי להרחיק לכת, עד כמה הרסני הוא הזעם שעה שהחיה האנושית מותקפת, ועד כמה מבחיל הוא היחס הלא אנושי של אדם לאדם", כפי שהתגלה לעין כול עם זוועות המאה ה-20. התיאוריה המודרנית דווקא מאשרת את התחזית של אדוארדס לדעת ניבור: "אדוארדס הכיר יותר מכול את שבידותם של החיים האנושיים, את חוסר הביטחון של בני האדם ושל האנושות, העלולים להיגרף בכל רגע אל תהומות של ברבריות, פשע ומלחמת הכול בכול, או להתקדם כלפי הרמוניה וליכוד".

הסוגיה של עיצוב תרבות וזהות אמריקנית ניצבת תמיד במרכז הדיון ההיסטוריוגרפי של אמריקה הקולוניאלית. כפי שהמונח זהות אמריקנית מצוין, להיות אמריקני פירושו להיות שונה מאחרים. אך עיצובה של זהות אמריקנית לא היה רק תוצאה של תנאים חברתיים, מדיניים וכלכליים, בלתי אישיים, אלא גם ובמידה רבה תולדה של אמצעי הכרה ושכנוע אשר התפתחו בקרב התושבים, ואשר מכוחם עיצבו את מעמדם במרחב ובזמן. במקרים מסוימים נעשה הדבר תוך התנגדות מכוונת לרעיונות שליטים אשר איפיינו את עולם המחשבה הבריטי והאירופאי במאה ה-18. בהקשר זה תרם גיונתן אדוארדס רבות לחישול היסודות האידיאולוגיים של תרבות פרוטסטנטית ייחודית ורבת השפעה באמריקה. כפי שהגותו של אדוארדס מראה, ומורשתו באמריקה מגלה, עיצוב העולם האטלנטי והיצירה של תרבות אמריקנית היו תהליך מורכב ביותר. השפעתו העמוקה על ההיסטוריה האמריקנית מגלה את היחס הדיאלקטי בין מרכז לפריפריה, אך במיוחד כיצד עיצוב האני האמריקני היה מבוסס במידה רבה על דחיית מסורות מחשבה בריטיות ואירופאיות בתקופת ההשכלה. שנים רבות לפני המהפכה האמריקנית היה אדוארדס בין הראשונים שהתנגדו לאופני מחשבה שעברו לאמריקה מהמרכז בבריטניה ואירופה. אכן, לחיים בפריפריה היה יתרון מסוים מבחינת רכישת פרסום והכרה. באנגליה היה אדוארדס נחשב רק לאחד מבין שורה ארוכה של תיאולוגים פרוטסטנטיים במחצית הראשונה של המאה ה-18, אשר שאפו להחיות את דפוסי החיים והחוויה הדתית בתוך התרבות הרציונלית של המהפכה המדעית וההשכלה. אך באמריקה הקולוניאלית, בהיותו פילוסוף ותיאולוג מקורי ביותר ולאור היעדר ממשד דתי מרכזי, יכול היה אדוארדס לעצב מסורת פרוטסטנטית ייחודית. יצירתה של מסורת זו הייתה קשורה הדוקות לעולם הרוחני הרחב של ראשית העת



ג'ון מקגריידי, **דהי לאט, מרכבה מתוקה**, 1937. עיצובה של זהות אמריקנית היה במידה רבה תולדה של אמצעי הכרה ושכנוע שהתפתחו אצל התושבים

N. Murphy, *Theology in the Age of Scientific Reasoning*, Ithaca 1990.
 R. Porter, *Enlightenment: Britain and the Creation of the Modern World*, London 2000.
 A. Taves, *Fits, Trances, & Visions: Experiencing Religion and Explaining Experiences from Wesley to James*, Princeton 1999.
 A. Zakai, *Jonathan Edwards's Philosophy of History: The Re-Enchantment of the World in the Age of Enlightenment*, Princeton 2003.

החדשה. היא הייתה ביסודו של דבר תגובה ישירה למדע החדש של המוסר והאתיקה של ההשכלה. הכישרון של אדוארדס סייע בידו לעצב, מכוח ביקורתו את "הפרויקט של ההשכלה" בתחומי המוסר והאתיקה, מסורת חדשה התואמת ביותר לרוח האמריקנית. השפעתה הרבה על התרבות וההיסטוריה האמריקנית לא גוועה במשך הזמן. ההפך הוא הנכון – ביטוייה עדיין חיים בהיבטים רבים של החיים באמריקה של ראשית המאה ה-21.

לקריאה נוספת:

יהושע אחיאלי, **היסטוריה ופוליטיקה**, תל אביב, 1992.
 M. J. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism*, New Haven, 1987.
 J. C. D. Clark, *The Language of Liberty, 1660-1830: Political Discourse and Social Dynamics in the Anglo-American World*, Cambridge 1994.
 L. Dupré, *Passage to Modernity: An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture*, New Heaven 1993.
 H. W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, New Haven 1974.
 P. Harrison, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*, Cambridge 1999.
 J. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650-1750*, Oxford 2001.
 B. Kuklick, *A History of Philosophy in America, 1720-2000*, Oxford 2002.