

האוניברסיטה הפתוחה

לימודי דמוקרטיה בין תחומיים

מחשבות על קדמה, חירות ודת

באיזה תנאים האמונה הדתית מקדמת את חירותו של

האדם?

סמינריון בקורס: ליברליזם-קשרים, הקשרים, ביקורות

מס' הקורס: 12005

שם המנחה: ד"ר ברנט משה

מגיש: שניר גולדפינגר

תאריך: 15/05/2014

תוכן עניינים

1.....	מבוא
4.....	"חירות"
7.....	"קדמה"
16.....	מקומה של הדת בקידום החירות
21.....	התנאים בהם הדת מקדמת את חירותו של האדם
26.....	סיכום
28.....	ביבליוגרפיה

מבוא

במאמר שפרסם Peter Sherlock¹ בעקבות השקתה של רשת החירות הגלובלית (The Global Freedom Network) הוא כותב, "האלמנט השני הראוי לציון הוא החזון של אנדרו פורסט ואחרים מאחורי יוזמה זו כדי לחשוב על דת בכלל. בעוד שארגונים המבוססים על אמונה דתית משתתפים בעשייה פורה בעולם, החל מהתערבות במקרי רעב, שיפור מערכות בריאות וחינוך ועבודה עם מיעוטים מנודים, ההנחה הרווחת בחברות מערביות לפחות נראית שבעיות גלובליות רבות יפתרו ביתר קלות אם דתות היו נעלמות לחלוטין. אחרי הכל, זו אמונה דתית או זהות דתית שלעיתים כל כך קרובות נעשה בה שימוש כדי להצדיק אלימות ודיכוי. יוזמה חדשה זו מכירה בכך שאם העולם רוצה להשתנות אז דתות צריכות להיות חלק ממנה" (Sherlock, 2014). רשת החירות הגלובלית הינה יוזמה של מיליארדר הכרייה האוסטרלי, אנדרו פורסט, למאבק בעבדות של המאה ה-21 בצורתיה השונות, אשר קיבלה את תמיכתם של הרשויות הגבוהות ביותר בכנסייה הקתולית, הכנסייה האנגליקנית והאימאם הגדול של מסגד אל אזהר במצרים, שייח ד"ר אחמד אל טייב (Sherlock, 2014). הרצון של פורסט ושותפיו לשתף פעולה עם הרשויות הדתיות מעלה, כפי שמצביע Sherlock, את הסוגיה בדבר מיקומה של האמונה הדתית בקידום חירותו של האדם. מצד אחד, האמונה הדתית או הזהות הדתית היוו לאורך ההיסטוריה גורם להצדקת דיכוי ואלימות. מצד שני, לדעתו, קידום החירות אינו אפשרי ללא תמיכה דתית.

Micheal Freeman מצביע על כך שרעיון זכויות האדם הוא רעיון מוסרי, פוליטי ומשפטי שמקורו בנצרות (Freeman, 2004, p. 399). Freeman מבסס טענה זו על הגותו של ג'ון לוק, שנחשב כאבי הליברליזם ורעיון זכויות האדם, אשר היה נוצרי פרוטסטנטי הדוק. עיון בהגותו של לוק מראה שתפיסת הזכויות הטבעיות שלו נשענת על פרשנות מקראית ועליונותו של האל (רצון, 2013, עמ' 137-138). אמנון שפירא מציין גם את הקשר החיובי העמוק שמוצא אלכסיס דה טוקוויל בין הדת הנוצרית לדמוקרטיה ככלל וערך החירות בפרט (שפירא, 2009, עמ' 12). בעקבות תהליכים היסטוריים בהם הכנסייה הנוצרית הפכה להיות מזוהה עם כוח ועושר פוליטי במקביל לעוני וחוסר האונים של מאמיניה, כמו גם רדיפה דתית הכרוכה באכזריות ואלימות, נוצרו ספקות לגבי הלגיטימיות של הנצרות כגורם מוסרי. ספקות אלו הובילו לטענה כי המוסר צריך להיות חילוני (Freeman, 2004, p. 389). עם זאת, לא ניתן להתעלם מכך שביסודות הדת הנוצרית טמונים המקורות לרעיון של זכויות האדם המערביות, ומכאן שהאמונה הנוצרית יכולה להוות בסיס לקידום ערכי זכויות האדם, בהם החירות. מאחר והבסיס המוסרי של הנצרות והיהדות הוא בסיס משותף, שמקורו בתנ"ך,

¹ Professor Peter Sherlock is Vice-chancellor at University Of Divinity, Australia. His research is in cultural and religious history, especially in early modern England and Colonial Australia. <http://www.divinity.edu.au/university-of-divinity/office-of-the-vice-chancellor/the-vice-chancellor/>

והגותו של לוק מתבססת על אותו בסיס משותף, ניתן להסיק שגם היהדות נושאת בתוכה את אותם ערכים של זכויות אדם וגם היא יכולה להוות בסיס לקידום ערכי זכויות אדם. ספרות מחקרית ענפה מחזקת טענה זו (שפירא, 2009, עמ' 6; שביד, 2010, עמ' 644; אלון, 1995, עמ' 294; פלק, 2010, עמ' 636). השופט לשעבר מנחם אלון כתב כי "הבטחת שמירת החירות-בשוויון כל בני האדם בפני האלוקים, מקור החירות; כי בצלם אלוקים עשה את האדם. עיקרון זה מטיל חובה על האדם להיות בן חורין... ומתוך חובה זו להיות בין חורין, נובעת זכותו של האדם לחירות ומפני כל שעבוד שהוא לבן תמותה אחר" (אלון, 1995, עמ' 277). עמדה תיאולוגית דומה מוצגת גם במסכת השנייה על הממשל המדיני של לוק, "אסור שמי מהם (בני האדם) יעשה רעה לחברו בכל הנוגע לחייו, לבריאותו, לחירותו, או לרכושו. כי כל בני האדם הם יצירי כפיו של בורא אחד כל יכול... אשר קבע להם מקום עלי אדמות למען יעשו את דברו; הריהם אפוא קנינו של מי שברא אותם, ומיועדים הם להתמיד בקיומם כחפצו, ולא כרצון פלוני או אלמוני מקהלם" (לוק, 1959, עמ' 6).

במשך ההיסטוריה פעל האדם לשכלל את יכולותיו כדי להשיג חירות גדולה יותר ביחס לטבע- להיות חופשי ככל שניתן מהכתבת פעולותיו על ידי הטבע, ולאפשר לו בחירה בין אלטרנטיבות שאינה קבועה מראש בחוקי הטבע. תהליך קדמה זה מתבטא ביצירתם של טכנולוגיות שיעזרו לו להתמודד טוב יותר עם הצורך לספק את צרכי הקיום ובשינוי המבנה החברתי לתועלתו. הגישה הדומיננטית בחברה המערבית רואה בטכנולוגיה כלי שנועד לספק את צרכי האדם. בהתאם לגישה זו, הקדמה הטכנולוגית מקרבת את המין האנושי להגשמת מטרותיו, היא מסייעת לו להגביר את כוחותיו הטבעיים במאבק שבין האדם לטבע, או כפי שהגדיר זאת מרשל מקלוהן, הטכנולוגיה משמשת כהארכה של הגוף (דרור, 2006, עמ' 8). אלא שלקדמה הטכנולוגית ישנו גם צד אחר. ב"מאמר על אי השוויון" טוען ז'אן ז'אק רוסו כי תהליך הקדמה דרדר את האנושות למצב אומלל וחסר תקנה, לקיום של שעבוד ושל ניכור (גולדמן, 2010, עמ' 10). בטענה זו מצביע רוסו על הצד האפל של הקדמה.

עבודה זו מבקשת להעניק מחשבה מחודשת על מקומה של הדת במרחב הציבורי ולהתמודד מול ההנחה שהדת צריכה להיעלם מהמרחב הציבורי. עבודה זו מבקשת לבדוק באיזה תנאים מקדמת האמונה הדתית את חירותו של האדם? בהתייחסות לדת ואמונה דתית תתמקד העבודה בדתות המונותאיסטיות- יהדות, נצרות ואסלאם, ובעיקר לשתיים הראשונות. ראשית, מאחר והיהדות והנצרות מבוססות על מקור משותף, התנ"ך, ובשתייהן טמונים ערכים של חירות. שנית, מתוך מגבלות הידע הנדרש לגבי הדתות האחרות והיקף העבודה. שלישית, מתוך הרלוונטיות של היהדות לחיים במדינת ישראל.

הטענה של עבודה זו היא שיש חשיבות גבוהה לקיומה של הדת במרחב הציבורי, אולם זו צריכה להיות מופרדת מהגוף הציבורי-פוליטי, קרי מוסדות השלטון, ולצבור את מאמיניה מתוך רצון חופשי של כל אחד מהם, כלומר, להיות גוף וולונטרי.

קודם לדין על מקומה של הדת בקידום חירותו של האדם והתנאים הנדרשים לכך יוצגו שני חלקים מוקדמים. בחלק הראשון, יוצג מושג החירות בהגות הליברלית. הבנת המרכיבים של החירות תאפשר לייצר אמות מידה אליהם ניתן יהיה להתייחס בהמשך הדין. בחלק השני, יוצג תהליך הקדמה והיחסים הדיאלקטיים עם חירות האדם. בחלק זה יתוארו שלושה סוגים של שעבוד שנוצרו בתהליך הקדמה- שעבוד של בני האדם אחד לשני, השעבוד לצריכה של מותרות ("צרכים כוזבים") והשעבוד לטכנולוגיה עצמה. הבנת הגורמים לתהליך השעבוד יהיה הבסיס להצגת הפתרונות הנדרשים לשחרור מהשעבוד ושינוי כיוונה של הקדמה על דרך החירות.

בחלק השלישי יוצג מספר מאפיינים של הדת והאמונה הדתית שבכוחם להפחית את הגורמים היוצרים את תהליך השעבוד. אף על פי שהדת והאמונה הדתית אינן יכולות למנוע לחלוטין את התהליכים היוצרים את השעבוד בתהליך הקדמה, בכוחן לצמצם חלק ניכר מהגורמים לתהליך זה. חלק זה יראה כי כוחן העיקרי של הדתות הוא בהיותן גורם המחנך להתנהגות מוסרית וחיזוק תחושת השותפות בין הפרטים.

החלק הרביעי והאחרון יעסוק בתנאים הדרושים כדי שהדת והאמונה הדתית יקדמו את חירותו של האדם. כפי שהוצג, פעמים רבות לאורך ההיסטוריה היו הדת והאמונה הדתית כוח מעורר להצדקת דיכוי ואלימות, מכאן שיש צורך לבדוק כיצד ניתן למנוע הישנותם של מקרים אלה. חלק זה יבוסס ברובו על הגותם של לוק וטוקוויל. לוק וטוקוויל ראו בדת והאמונה הדתית מרכיב חשוב בחברה המדינית ולכן כללו בהגותם את הדרכים לשלב אותה בחברה המדינית. בנוסף, השימוש בהוגים הנתפסים על פי רוב כליברליים נועד כדי להילחם בתפיסה ליברלית מודרנית רווחת המצדדת בהרחקתה של הדת מהמרחב הציבורי. חלק זה יציג שני תנאים עיקריים: התנאי הראשון הוא הפרדת הדת מהגוף הציבורי-פוליטי, קרי מוסדות השלטון. התנאי השני הוא היותה של הדת וולונטרית, כלומר נובעת מתוך רצון פנימי וחופשי.

"חירות"

הסקירה שתובא בפרק זה מבקשת להציג את המרכיבים השונים של מושג החירות. מרביתם של ההוגים הליברליים התייחסו אל החירות בהקשר של ארגון מדיני, אולם ניתן גם לדלות מתוך הגותם מרכיבי חירות שאינם שייכים לארגון המדיני. בנוסף, בין ההוגים השונים התקיימו מחלוקות על מרכיביו של החירות, ולכן הגדרת החירות אינה מקשה אחת. לוק תפס את החירות "כמצב שבו האדם חופשי לחלוטין לכלכל את מעשיו ולהשתמש ברכושו ובגופו כטוב בעיניו, בתוך הגבולות של החוק הטבעי, בלי לבקש רשות מזולתו ובלי להיות תלוי ברצונו של שום אדם אחר (לוק, 1959, עמ' 4). השקפה זו מציגה שני יסודות של חירות האדם. הראשונה היא היותו של האדם המקור הפנימי לפעולותיו. כלומר, האדם חופשי אם פעולותיו נובעות מתוכו. היסוד השני הוא היותו חופשי לקבוע את פעולותיו ללא תלות בגורמים חיצוניים לו. חירות זו אינה מוחלטת, והיא כפופה לשמירה על כללים מסוימים אותם מכנה לוק "החוק הטבעי". אותו "חוק טבעי" מתברר כמה שורות מאוחר יותר כ"מוסר אלוהי", "המצב הטבעי יש לו חוק טבעי הקובע את סדריו, חוק המחייב כל אדם... שהואיל וכל בני האדם שווים ועומדים ברשות עצמם, אסור שמי מהם יעשה רעה לחברו בכל הנוגע לחייו, לבריאותו, לחירותו, או לרכושו. כי כל בני האדם הם יציר כפיו של בורא אחד כל יכול וחכם לאין סוף, כולם משמשים ריבון אחד עליון, אשר קבע להם מקום עלי אדמות למען יעשו את דברו; הריהם איפוא קנינו של מי שברא אותם, ומיועדים הם להתמיד בקיומם כחפצו, ולא כרצון פלוני או אלמוני מקהלים" (לוק, 1959, עמ' 5-6). בני האדם מחויבים לשמור על כבודם וחירותם של בני האדם האחרים מתוך הכבוד כלפי הבורא, שברא את האדם. פגיעה בכבודו וחירותו של האדם מהווה פגיעה ביצירתו של האלוהים. לא זאת בלבד, בני האדם גם אינם יכולים להשתעבד לאדם אחר, מאחר והם עבדי אלוהים ומחויבים לפעול בהתאם לרצון האלוהים ולא כרצונו של אדם אחר, אשר הוא בעצמו עבד לאלוהים. השמירה על כללי המוסר האלוהי מצד כל בני האדם מאפשרים את חירותו של האדם. בהיותו נוצרי פרוטסטנטי הדוק ניתן להניח שלוק מתכוון אל כללי המוסר המופיעים בתנ"ך, היסוד המוסרי של הנצרות. בדומה ללוק מגדיר שארל לואי מונטסקייה את החירות במצב המדיני, "החירות היא הזכות לעשות כל מה שהחוקים מרשים; ואם יוכל אזרח לעשות את מה שהם אוסרים, לא תהא לו עוד חירות, משום שלשאר האזרחים תהא אותה יכולת כשלו" (מונטסקייה, 1998, עמ' 146). בעוד שלוק מציב את "החוק הטבעי" כמסגרת בה החירות יכולה להתקיים, מונטסקייה מגדיר את גבולות החירות של האדם במסגרת "החוק המדיני". בשני המקרים החירות אינה מוחלטת ואינה מצב של הפקרות. במסגרת "החברה המדינית" מי שאחראי להגן על גבולות החוק הוא השלטון. הסכנה שרואה מונטסקייה במצב זה, בדומה להוגים ליברליים נוספים, הוא פגיעה בחירות של הפרט מצדו של השלטון. לכן, כדי להגן על החירות במצב המדיני, טוען מונטסקייה, ישנו צורך להגביל את כוחו של השלטון. הפתרון של מונטסקייה הוא עקרון

הפרדת הרשויות, "הניסיון מורה לנו מאז ומתמיד כי כל אדם אשר בידו השררה נגרר לעשות בה שימוש לרעה...כדי למנוע את אפשרות השימוש לרעה בשררה, צריך לערוך את הדברים כך, שכוח יבלום כוח [כלומר, רשות בולמת רשות]" (מונטסקייה, 1998, עמ' 146).

פרידריך האייק מוסיף להגדרת החירות יסוד נוסף, חירות כברירה בין אלטרנטיבות. האייק רואה את החירות כהיעדרה של כפייה חיצונית ומכוונת מצד הזולת. להשקפתו, כפייה זו מתקיימת כאשר הצד החזק מכריח את רצונו על הצד החלש והן כאשר הוא שולל מן הצד החלש אפשרות אחרת מלבד למלא את רצונו (גרזון, 2002, עמ' 118). ההיבט הראשון מתייחס, בדומה להגדרתו של לוק, אל האפשרות של האדם לקבוע את פעולותיו ללא תלות בגורם חיצוני. ההיבט השני מתייחס לאפשרות לבחור מבין מגוון אפשרויות, שאינן קבועות מראש. בהתאם להגדרה זו, אדם הוא חופשי כאשר פתוחות לפניו אלטרנטיבות שונות והוא חופשי לבחור באחת או אחרת מבלי שאחת מהן נקבעה מראש כאפשרות שבה יבחר. ככל שפתוחות בפניו של הפרט אפשרויות רבות יותר כך הוא יהיה חופשי יותר. בשאלת המגע בין הדת לליברליזם בעניין זה ניתן לציין את חובתה של החברה להעניק לחבריה את החופש לממש את שאיפותיהם השונות, על ידי הימנעות מלהציב בפניהם ערכים אבסולוטיים של הטוב והראוי, כל עוד אינן מובילות לפגיעה באחרים. לעומת זאת, הדתות המונותאיסטיות מבקשות לעצב את ערכי הליבה של הפרט והחברה ורואות במרחב החברתי-ציבורי כמרחב בוא אמורים תכנים אלה לבוא לידי ביטוי (סקל, 2012, עמ' 6-11). עם זאת ראוי לזכור שגם בתוך החירות ישנן מגבלות, אותן כינה לוק "החוק הטבעי", שהוא המוסר האלוהי, ובתוך החברה זהו "החוק המדיני". בתוך החוק הטבעי ו/או החוק המדיני יכול האדם לממש את שאיפותיו השונות. כלומר, הדת היא המסגרת המוסרית-ערכית בה מתקיימת החירות.

רוסו טוען כי מידת החירות של האדם אינה נבחנת רק על פי עושרן וגיווןן של האפשרויות הפתוחות לפניו (מרחב האפשרויות), אלא גם על פי עושרם וגיוונם של המימושים מעשה ידיו (מרחב המימושים). כדי לקבוע את מידת החירות, יש לבחון גם את מרחב המימושים ותוכניהם (גולדמן, 2010, עמ' 31-32). בהתאם להגדרה זו, הגדלה של האפשרויות הפתוחות בפניו של האדם אינה הופכת את האדם לחופשי יותר כל עוד אין באפשרותו לממש אפשרויות אלו ו/או מימושן אינו משמעותי לרווחתו. כדי שהאדם יהיה חופשי עליו לצמצם את הפער בין מרחב האפשרויות למרחב המימושים. בפרק השלישי יורחב מקומה של הדת בצמצום הפערים בין שני המרחבים.

ישעיהו ברלין מציג שני משמעים של חירות. המשמע הראשון הוא "חירות שלילית". חירות זו היא "התחום במסגרתו יכול האדם לפעול מבלי שיופרע לו על ידי אחרים (ברלין, 1971, עמ' 174). הגדרה זו דומה להגדרה של לוק לפיה לאדם יש תחום מסוים בו הוא חופשי לעשות כאוות נפשו. אמת המידה שמציג ברלין להיותו של האדם חופשי יותר הוא מידת ההתערבות של אדם או גוף כלשהו בפעולותיו של האדם, "אבן הבחן לדיכוי הוא התפקיד אשר אותו ממלאים, לדעתי, יצורי אנוש זולתי, במישרין או בעקיפין, במתכוון או שלא

במתכוון, בסיכול משאלותיי. ב'היותי חופשי' במשמע זה כוונתי לאי היותי מופרע על ידי זולתי. ככל שנרחב תחום האי-התערבות, כן נרחבת חירותי" (ברלין, 1971, עמ' 175). ברלין מבקש לפתוח כל מגבלה המונעת, מכבידה או חוסמת את דרכו של האדם בהגשמת משאלותיו, אולם חשוב גם לזכור את הסכנות שיש בשחרור זה. במאמרו "הפרט החולה: אינדיבידואליזם כפתולוגיה" מציג מיכאל זכים את חוות דעתו המקצועית של אדוארד ג'רוויס, סטטיסטיקאי ורופא, משנת 1851 על הסכנות הטמונות בשחרור: "החברה האמריקנית לקתה באחרונה בהתפרצות של אי-שפיות, פועל יוצא של המספר העולה בהתמדה של אזרחים השואפים להגיע למקום שהם אינם יכולים להגיע אליו", ומשתדלים להשיג יותר מכפי שהם יכולים להשיג'. בעבר, הסביר ג'רוויס, צעירים שמחו בחלקם והלכו בעקבות אביהם. בזמנים ההם אי אפשר היה להבחין בכל 'הריגושים והמאבקים הנפשיים המיותרים' המענים את הנפש כיום" (זכים, 2008, עמ' 20). מחקר שהוצג בכתב העת הבריטי לפסיכיאטריה מחזק טענה זו על ההשפעות הנפשיות של העולם המודרני, הפותח אפשרויות רחבות יותר לאדם הפרטי לממש את עצמו. המחקר עוסק במגמות של מתן מרשמים לתרופות לטיפול בהפרעות נפשיות באנגליה בין השנים 1998-2010. תוצאות המחקר מצביעות על עלייה של 6.8% לשנה בממוצע במספר המרשמים לתרופות פסיכיאטריות בין השנים 1998-2010. עוד מצא המחקר עלייה של 10% בממוצע לשנה במרשמים לתרופות נוגדות דיכאון. תוצאות אלה תומכות בנתונים ממחקרים קודמים בעולם המצביעים על עלייה במספר המרשמים לתרופות המטפלות בהפרעות נפשיות, בעיקר תרופות נוגדות דיכאון ותרופות אנטי פסיכוטיות (Ilyas&Moncrieff, 2012, p. 393-394). אומנם ניתן לתת הסברים רבים על הסיבות לעלייה זו, אבל מנתונים אלה ניתן להסיק בצורה ברורה על כך שהעולם המודרני, שפתח בפני האדם אפשרויות גדולות יותר לממש את עצמו, נדרש להתמודד עם בעיות נפשיות הולכות וגוברות.

המשמע השני שמציג ברלין לחירות הוא "חירות חיובית". חירות זו מתייחסת להזדמנות או ליכולת של היחיד לפעול למען הגשמה עצמית, "המשמע ה'חיובי' של המילה 'חירות' נובע ממשאלתו של היחיד להיות אדון לעצמו. אני מבקש שחיי והחלטותיי יהיו תלויים בי עצמי, לא בכוחות חיצוניים כלשהם..." (ברלין, 1971, עמ' 182). רעיון החירות החיובי התפתח על ידי הליברלים הפרוגרסיביים והסוציאלי דמוקרטים כתגובה למצוקה חברתית שהתרחשה באירופה. אדוארד ברנשטיין טען כי האפשרויות שמעניק החוק היבש חסרות כל משמעות עבור אדם שאינו יכול לממש אפשרויות אלה. כדוגמה הוא מציג את אותו פועל המועסק בשכר נמוך ואין לו האפשרות לתמרן בין אפיקי השקעה או בין מעסיקים שונים ולתמוך עצמו בתקופות בהן הוא חולה. לכן, יש צורך להבטיח תנאים מסוימים שיאפשרו לכלל הפרטים בחברה להשיג הזדמנות שווה לממש את עצמם (גרזון, 2002, עמ' 93). טענה זו תומכת בהשקפתו של רוסו לפיה החירות אינה נמדדת רק במרחב האפשרויות, אלא גם במרחב המימושים. לאדם אין אפשרות להשיג חירות אם חסומות בפניו האפשרויות לממש אפשרויות

אלה בפועל. הליברלים הפרוגרסיביים והסוציאל דמוקרטים ביקשו להגדיל את מרחב המימושים של האדם באמצעות התערבות המדינה, שתבטיח לו תנאים בסיסיים להתפתחות. ברלין לעומת זאת ראה בזיהוי החירות עם רעיון השיפור העצמי פגיע לפרשנות בלתי ליברלית. להשקפתו, ישויות יבקשו לכפות את רצונותיהם על בני אדם אחרים בטענה כי כפייה זו תביא אותם למימוש עצמי ותגדיל את חירותם, "הסכנות שבשימוש במטאפורות אורגניות להצדקת כפייה על בני אדם כלשהם על ידי זולתם, כדי לרומם אל מישור גבוה יותר של חופש, כבר צוינו לו אחת" (ברלין, 1971, עמ' 183-184). ברלין נשען בטענה זו על התרחשויות היסטוריות שהביאו להצדקתם של משטרים טוטליטריים במחצית הראשונה של המאה ה-20 באמצעות מושג החירות החיובית. לכן הוא מבקש לחזור להגדרה הצרה של חירות שלילית.

ניתן להגדיר את החירות על פי ארבעה מרכיבים: 1. היותו של האדם המקור הפנימי לפעולותיו. 2. היותו חופשי לקבוע את פעולותיו ללא תלות בגורמים חיצוניים לו. 3. היכולת לבחור בין מגוון אפשרויות. 4. היכולת לממש את מגוון האפשרויות העומדות לפניו ומימוש יהיה משמעותי לרווחתו. במצב המדיני אחראית המדינה להגן על חירותו של הפרט. בעוד הוגים מסוימים רואים את תפקידה של המדינה להגן על הפרט מפני פגיעה של פרט אחר ולהגביל את התערבותה למידה המינימלית הנדרשת, הליברלים הפרוגרסיביים והסוציאל דמוקרטים רואים צורך בהתערבות של המדינה כדי להבטיח רמת חיים מינימלית לכל פרט בחברה, אשר תבטיח לו לממש את שאיפותיו והפוטנציאל הגלום בו. כדי למנוע מצב בו השלטון ישתמש בשררה לרעה, כלומר ישתמש בכוחו כדי לפגוע בחירותו של הפרט מעבר למידה הנדרשת, מציע מונטסקייה את רעיון הפרדת הרשויות. כפי שהוצג, קיימת מחלוקת בין ההוגים השונים על מרכיביו של מושג החירות, לכן ההגדרה אינה מקשה אחת.

"קדמה"²

פרק זה מתאר את תהליך הקדמה כפי שתיאר אותו רוסו החל ממצב שהוא קודם לכל התפתחות היסטורית כלשהי, אותו מכנה רוסו "מצב הטבע הקמאי", ועד להתפתחותה של חברה אנושית. בשלביה הראשונים, הקדמה היא מאבקו של האדם לשחרור מעריצות הטבע באמצעותה הוא מגדיל את חרותו. אלא שבנקודת זמן מסוימת בתהליך ההיסטורי של הקדמה משנה תהליך הקדמה את כיוונו והופך להיות תהליך של שעבוד ושל ניכור מעמיקים והולכים. רוסו רואה את נקודת השינוי בהופעתו של מושג הרכוש הפרטי.

תהליך החריגה של האדם ממצבו הקמאי מתרחש בעקבות קשיי קיום פיזיים ובצורך להתגבר עליהם. ב"מאמר על אי השוויון" כותב רוסו: "עד מהרה נתגלו קשיים, ומן ההכרח היה ללמוד לגבור עליהם... ככל שהתרבה המין האנושי, כן הוסיפו בני האדם מכאובים.

² פרק זה מבוסס על תהליך הקדמה אצל רוסו כפי שמופיע בגולדמן, י' (2010). רוסו: הקדמה כמלכודת. ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס. עמ' 69-125.

ההבדלים בטיב הקרקע, באקלים בעונות השנה, אילצו אותם לשנות את אורחות חייהם. שנים שחונות, חורפים ארוכים או קשים, קיצים לוהטים החורכים הכל-דרשו מהם תושייה חדשה (גולדמן, 2010, עמ' 73). תהליך זה מתאפשר הודות לרצון החופשי הקיים באדם. זה מאפשר לאדם להיות שותף בפעולותיו כגורם סיבתי ולהשתנות בהתאם לצרכיו. תפיסה זו הייתה מקובלת בקרב הליברלים המוקדמים, שראו את הפרט האנושי כיחידה רציונאלית שביכולתה לתכנן תכניות ולבצען בכוחות עצמה (גרזון, 2002, עמ' 82). ב"מסכת השנייה על הממשל המדיני" כותב לוק כי "האל, אשר נתן לבני האדם את העולם במשותף, נתן להם גם שכל למען ישתמשו בו למיטב תועלת חייהם ולנוחיותם. הארץ וכל אשר בה ניתנו לבני האדם כדי שימצאו מחיה לנפשם ויחיו חיי רווחה" (לוק, 1959, עמ' 22). בתהליך הקדמה, בה פועל האדם לשיפור מצבו ותנאי חייו, באה לידי ביטוי חירות האדם. כל צעד בתהליך זה הוא צעד נבחר. רעיון זה בולט מאוד בתפיסתם של ההוגים הליברליים התועלתניים כג'ון מיל והאייק, שרואים את החירות כגורם המניע של גלגלי הקדמה (גרזון, 2002, עמ' 82, 122). בנוסף, התהליך ההיסטורי של הקדמה מרחיב את האפשרויות הפתוחות בפניו של האדם, מכאן שתהליך הקדמה מגדיל את הפוטנציאל של חירות האדם.

הביטוי הראשוני לקדמה של האדם הוא הופעתם של הכלים: המקל והאבן, ואחריהם גם החכה, הקשת והחץ. בכוח פעולתו הופך אדם את העץ, האבן והמיתר הנתונים לו בטבע לקשת, חיצים או חכה. כלים אלה אפשרו לו להתמודד בצורה טובה יותר עם הצורך לספק לעצמו מזון. ככל שמורכבותן של ההתנסויות שהזדמנו לאדם עלו התפתח הפוטנציאל הגלום בו לחשיבה. זה הוליד שכלול נוסף באופן החיים האנושי. אלא שתהליך זה הביא גם לשינוי פסיכולוגי בנפשו של האדם. הישגיו הגדלים והולכים מול הטבע ומודעותו להישגים אלה הובילו את האדם לתחושה של גאווה ורצון לשליטה הולכת וגוברת, תחילה על בעלי החיים ובהמשך גם על בני אדם אחרים. ב"מאמר על אי-שוויון" כותב רוסו, "השלב החדש בכושר... העצים את עליונותו של האדם על שאר בעלי החיים... ואף כי אחדים מתוכם עלו עליו בכוח הלחימה או במהירות הריצה, הרי שבאשר לאלה שיכלו לשרתו- הפך עם הזמן לאדונם, ובאשר לאלה שעלולים היו להזיק לו- הפך עם הזמן לאימתם. וכך המבט הראשון שנשא אל עצמו יצר אצל האדם את זיע הגאווה הראשון; ובעוד שהוא יודע אך בקושי להבחין בין הדרגות החברתיות השונות ורואה עצמו ראשון במעלה כמין, עשה את הצעדים הראשונים לראות עצמו ראשון במעלה כיחיד" (גולדמן, 2010, עמ' 75). זיע הגאווה הוא השלב הראשון בתהליך ההשחתה שחל בנפש האדם.

השלב הבא של תהליך הקדמה היה ההכרה בזולת כסובייקט והתפתחותם של קשרים חברתיים. האדם מגלה כי בני האדם הם בעלי חשיבה ומודעות עצמית דומה לשלו ושיתוף הפעולה איתם יכול לעזור לו לשם השגת מטרותיו. גילוי זה הוביל להתפתחותם של יחסים חברתיים, תחילה בצורה רופפת של להקת ציידים, לאחר מכן להתפתחותה של המשפחה ובשלב האחרון התהוותה של החברה האזרחית. תהליך זה הוא פרי יצירתו של האדם ונועד

כדי לאפשר לאדם לספק בצורה הטובה ביותר את צרכיו. ב"מסכת השנייה על הממשל המדיני" מסביר לוק את הגורמים שהביאו להתגבשותה של חברה אזרחית: "אולם מאחר שאין דיו לעצמו בבואו להצטייד בכל הדרוש לו לשם אורח החיים שיעד לו טבעו... על כן, כדי למלא את החסרונות והליקויים המצויים בו כשהוא חי בגפו, מבקש הוא בדרך הטבע שיתוף וחברות עם אחרים; וזו הייתה הסיבה שהניע את בני האדם לראשונה להתחבר לחברות מדיניות" (לוק, 1959, עמ' 12). תיאור דומה נמצא אצל רוסו ב"על האמנה החברתית": "הריני מניח שבני האדם הגיעו אל השלב, שהמכשולים המסכנים את קיומם במצב הטבעי, גוברים בו... על הכוחות שכל יחיד ויחיד יכול להשתמש בהם כדי להחזיק מעמד במצב זה. מצב ראשוני זה אינו יכול אז להימשך עוד; ואילו לא היה המין האנושי משנה את דרכי חייו, היה נכחד מן הארץ (רוסו, 1956, עמ' 23). במצב החברתי האדם יוצר לעצמו כלי נוסף להתמודד מול הטבע באמצעות חלוקת העבודה. כלי זה מאפשר לאדם להגדיל את חירותו ביחס לטבע. מצב זה, כפי שמצביעים לוק ורוסו, הוא גם תנאי לקיומו של האדם, מכאן שחירותו של האדם קיימת לו רק במצב החברתי.

שלב משמעותי ביותר בהתפתחות היחסים החברתיים היה עם הופעתו של הבית כתוצר מלאכתו של האדם. הבית והשתקעותו של האדם במקום אחד היו ניצניה של הבעלות הפרטית. לוק הגדיר את מושג הקניין ב"מסכת השנייה על הממשל המדיני": "אותה כמות של אדמה שהאדם חורש וזורע, מטייב ומשביח, ויכול להשתמש בגידוליה- כמות זו היא גם קנינו. בעבודתו גודר הוא אותה מרשות הרבים (לוק, 1959, עמ' 25). התפתחות זו הייתה פתח למאבקים וקרבות בין בני האדם שביקשו להשיג לעצמם את חלקת האדמה המשובחת ביותר, אלא שלפחות בשלב הראשוני מאבקים אלו לא האריכו ימים. ראשית, מאחר והמלחמה לכיבוש ביתו של הזולת דרשה מאמץ רב יותר מהקמתו של בית. שנית, מאחר ועדיין נשארה כמות מספקת של אדמה טובה. אולם התפתחותו של מושג הרכוש הפרטי והופעתם של יחסי הרכוש והתלות ההדדית לצורך סיפוק הצרכים הניעו את "זיע הגאוה" שהתפתח בתחילת תהליך הקדמה לשלב חדש ב"השחתה" של החברה האנושית, כפי שכותב רוסו ב"מאמר על אי שוויון": "כל עוד לא התמסרו (בני האדם) אלא למלאכות שדי באדם אחד לבצען ולאומנויות שלא הזקיקו שיתוף של ידיים אחדות, היו הם חופשיים, בריאים, טובים ומאושרים, ככל שיכלו להיות מכוח טבעם, והוסיפו ליהנות ממנעמיה של מערכת יחסים משוחררת מתלות. אולם מן הרגע שאדם נזקק לסיוע של חברו, ולמן העת שהובחן כי מועיל לאחד להחזיק באספקה לשניים, נעלם השוויון והסתננה הבעלות; העבודה נעשתה הכרחית, והיערות הענקיים הפכו לשדות שהכרח היה להשקותם בזיעת אדם, ועד מהרה נראו בהם העבדות והאומללות נובטים וצומחים עם הקמה" (גולדמן, 2010, עמ' 94). תהליך השעבוד אצל רוסו לובש מספר צורות. הראשונה, כפי שמופיע בציטוט הקודם, הוא שעבוד שבו חולשים בני אדם מסוימים על כוחם של אחרים. שעבוד זה הוא תוצאה של אי-שוויון המתקיים כתוצאה מהבדלים ביכולת ובמזל בין בני האדם ומתחזק בתוך ההקשר

החברתי כתוצאה מהבדלים בערכם של מוצרים שונים. ב"מאמר על אי שוויון" כותב רוסו: "החזק יותר הפיק יותר עבודה; המיומן יותר הפיק תוצרת טובה יותר; המחוכם יותר מצא דרכים לקצר את משך העבודה; היוגב נצרך ליותר ברזל, או חרש הברזל נזקק ליותר חיטה, ובעבדם במידה שווה, הרוויח האחד הרבה מאוד בעוד שחברו מתקשה למצוא כדי מחייתו. וכך, אי-השוויון הטבעי מתגלה בלי משים יחד עם השוויון שיצרו ההזדמנויות, וההבדלים בין בני האדם, שגברו עקב ההבדלים שבנסיבות, הופכים למוחשיים יותר, בעלי תוצאות קבועות יותר, ובהתאמה מתחילים להשפיע על גורלותיהם של היחידים" (גולדמן, 2010, עמ' 108).

הפערים הלכו וגדלו ככל שתהליכי הייצור הפכו להיות יותר משוכללים. אלה שהצליחו להשיג תוצאות טובות יותר בשלב הראשון זכו ליתרון מאחר ויכלו להשתמש בכספם כדי לרכוש אמצעי ייצור מתקדמים יותר. אלו שכשלו לדאוג למחייתם נדרשו לבחור מבין שתי אפשרויות, לגזול את מחייתם מידי העשירים, או לקבל את מחייתם מידי העשירים, כלומר להשתעבד להם. ככל שתהליך הייצור הפך למודרני יותר כך פחתה והלכה יכולתו של האדם היחיד להתחרות באופן שווה והוא נאלץ להשתעבד לבעלי הייצור לצורך מחייתו. תהליך הקדמה הטכנולוגי הפך להיות גורם המחזק את תהליך השעבוד. מכונות האריגה והסריגה, לדוגמה, צמצמו באופן ניכר את הצורך בעובדים הרבים שעבדו בתעשיית הטקסטיל במשך מאות שנים. בנוסף, העבודה על המכונות החדשות לא דרשה כמעט מיומנויות מיוחדות. אלפי עובדים מצאו את עצמם ללא עבודה ויכולת לקיים את עצמם, הם נדרשו לחפש עבודה אצל בעלי הייצור בתנאי שוק קשים כדי לקיים את עצמם. בין השנים 1812 ועד 1817 איבדו כ- 85% (כ-4,240 איש) מאנשי המקצוע שהתמחו בגימור הבדים באזור יורקשייר באנגליה את משרתם. 13 שנים מאוחר יותר המקצוע שלהם הוכחד (דרור, 2006, עמ' 27-28, 33).

בניגוד לרוסו רואה האייק את אי-השוויון כגורם רצוי. לטענתו, צבירת הרכוש מאפשרת להגדיל את מלאי הנכסים בעולם ולפתח את משאבי הטבע כך שיתנו תפוקות גדולות יותר. צבירתו של הון מאפשרת לבעלי הנכסים להשקיע בפיתוחים המקדמים את יכולתו של האדם להתקיים ולהגדיל את חירותו. להשקפתו, החברה זקוקה לבעלי אמצעים שברשותם קיימים המשאבים, הפנאי והרצון לנסות רעיונות חדשים, לבדוק מוצרים בלתי שגרתיים הנחשבים למותרות ועלותם יקרה בשלב הראשון. בהמשך, ככל שהשימוש בטכנולוגיות והמוצרים ילך ויתרחב, ילך וירד מחירם של אלה והנגישות אליהם תגדל גם לשכבות הפחות מבוססות כלכלית. בכך עושרם של המעטים יביא להתעשרותם ורווחתם של כלל הפרטים בחברה ויגדיל את חירותם (גרזון, 2002, עמ' 123-124). אלא שטענתו של האייק נכשלת במבחן המציאות, כפי שהראתה המהפכה התעשייתית, "למהפכה התעשייתית שהתחוללה בראשית המאה ה-19 בבריטניה היו שתי תוצאות לא חיוביות, התוצאה הראשונה הייתה פיטוריהם של אלפי עובדים, שהגיעו עקב כך אל סף רעב, מבלי יכולת לכלכל את עצמם או את משפחותיהם. והתוצאה השנייה: מי שבכל זאת מצא עבודה, הפך לעבד ממורמר, מושפל ומנוצל, שהתייחסו אליו כאל גולגולת" (דרור, 2006, עמ' 34). מציאות זו אינה שונה בימינו

כאשר עובדי קבלן מועסקים בתנאים ירודים ותהליכי הייצור מועברים למפעלים במדינות עולם שלישי בתנאים ירודים ובשכר נמוך, זאת בזמן שאותן חברות נהנות מרווחים גבוהים. דוגמה אחת מבין רבות ניתן לראות בכתבה שפורסמה באתר הניו-יורק טיימס בינואר 2012 על ענקית הטכנולוגיה אפל. אפל הפכה בעשור האחרון לאחת החברות החזקות, העשירות והמוצלחות ביותר בעולם. עם זאת, כפי שחושף הניו-יורק טיימס, העובדים בפסי הייצור בסין עובדים בתת תנאים תמורת שכר זעום. העיתון מצטט עשרות עובדים, יועצים ובכירים לשעבר בחברה שתיארו מדיניות של הזנחה בכל הנוגע לזכויות העובדים במפעלים בסין. בנוסף מפרט העיתון מספר תאונות עבודה שהתרחשו במפעלי החברה בסין בהם נהרגו מספר עובדים ומאות אחרים נפצעו. אלה מהווים רק דוגמה לזלזול בבריאות העובדים במפעלי אפל בסין. עוד מציין העיתון כי אפל היא לא חברת האלקטרוניקה היחידה שעושה עסקים בתוך מערכת אספקה מטרידה ותנאי עבודה עגומים תועדו במפעלים לייצור מוצרים עבור חברות כמו Dell, Sony, Nokia, Motorola, Lenovo, I.B.M, Hewlett-Packard, Toshiba ואחרות (Duhigg&Barboza, 2012).

צורה נוספת של תהליך השעבוד הוא שעבוד למותרות. שיעבוד זה הוא תוצאה של יצירתם של צרכים לשם סיפוק מאווייהם של בני האדם, שבמהלך הזמן הם רואים בהם צרכים שאינם יכולים להתקיים בלעדיהם. ההתמכרות לאותם מותרות מנציחה את העמל והיגיעה של הפרט המושקעים כדי לספק צרכים אלה, ובכך משעבד האדם את עצמו לעמל כפיו לצורך סיפוק אותם מותרות. ב"מאמר על אי שוויון" כותב רוסו: "בעודם חיים חיי פשטות ובדידות, צורכיהם מוגבלים מאוד ובידם המכשירים שהמציאו למילוי צרכים אלה, ניצלו בני האדם את הזמן הפנוי הרב מאוד שעמד לרשותם כדי להמציא לעצמם מיני נוחיות לא ידעום אבותיהם... והואיל ובד בבד התנוונו לכלל צרכים של ממש, נעשה חסרון קשה לסבול הרבה יותר מכפי שהייתה הבעלות עליהן נעימה, והכול היו אומללים לאבדן בלא להיות מאושרים ברכישתן" (גולדמן, 2010, עמ' 83). היבט נוסף של אותו שיעבוד הוא התלות ההדדית שנוצרת כדי לספק את המותרות. ככל שצרכים אלה הולכים ומתרבים כך קשה יותר לאדם לספק את כל צרכיו והוא זקוק לבני האדם האחרים כדי לספקם. ב"מאמר על אי שוויון" כותב רוסו: "כך, מיצור חופשי ובלתי תלוי כפי שהיה האדם בעבר, הנה הוא הופך, מחמת המון הצרכים החדשים, למשועבד-אם ניתן לומר כך- לכל הטבע, ובמיוחד לאחיו בני האדם, שהוא הופך לעבדם במובן מסוים, אפילו כאשר הוא נעשה אדונם: כעשיר, הוא זקוק לשירותיהם; כעני, הוא זקוק לתמיכתם; ואף בהיותו במעמד הביניים אינו יכול לוותר עליהם" (גולדמן, 2010, עמ' 111). בניגוד לרוסו, ליאונרד הובאהוס רואה בהתפתחות החברה המורכבת גורם המאפשר לאדם ליהנות ממרחב אישי גדול יותר ומזהות עצמית ברורה. להשקפתו, חברה זו היא הסביבה היחידה שבה פרט כזה יכול להיות חופשי (גרזון, 2002, עמ' 100). השקפתו של הובאהוס מסתכלת על החברה כחברה אידיאלית, שבה הפרטים פועלים למען מטרות משותפות. אלא שכחלק ממערכת היחסים החדשה בין הפרטים רואה רוסו

התפתחות של מאפיין חברתי חדש-ההוואה, שהופכת להיות מרכיב מרכזי של אופן הקיום האנושי. מאפיין זה הוא תוצאה של הרצון לסיפוק המותרות ויצר הגאווה, שניצניו נבטו בחלקו הראשון של תהליך הקדמה. כדי לקדם את עצמו מול בני האדם האחרים פועל האדם בשיטות עורמה, הטעייה, רמייה ונוכלות. ב"מאמר על אי שוויון" כותב רוסו: "עליו (על האדם) לנסות אפוא ללא הרף לערב את האחרים בדאגה לו ולשכנעם, בין שהדבר אמת ובין שהוא למראית עין, כי יפיקו תועלת אם יעבדו למענו, התנהגות העושה אותו לנוכל וצבוע ביחסיו עם אחרים ולשתלטן וקשוח ביחסיו עם אחרים ומאלצת אותו להונות את כל אלה שהוא נזקק להם-כאשר נבצר ממנו להטיל מוראו עליהם, ואין הוא מוצא כי מעניינו לשרתם בעילות. ולבסוף, השאפתנות התוססת, הלהט להיטיב את מעמדם החברתי היחסי לאו דווקא מתוך צורך אמיתי, אלא בעיקר מתוך צורך להיות גבוה מעל אחרים, מעוררים בכל בני האדם נטייה מבישה להזיק האחד לשני וקנאה חשאית ומסוכנת במיוחד" (גולדמן, 2010, עמ' 111-112).

מלבד הבעיות המוסריות כלפי בני אדם אחרים העולות מהתפתחותו של תהליך ההוואה, תהליך זה משמעותו ניכור גובר והולך בין מהותו של האדם לבין פעולותיו. האדם אינו פועל בהתאם לאופיו הייחודי, לתכונותיו ושאיפותיו האוטנטיות, אלא עוטה על עצמו דמות שאינו. בכך מאבד האדם את חירותו להיות חופשי לקבוע את פעולותיו ללא תלות בגורמים חיצוניים, זאת מאחר ופעולותיו מושפעות מהחברה. הוא אינו חופשי להיות מה שהינו.

בעוד שרוסו רואה את תהליך השעבוד למותרות כמערכת שעבוד הדדית, כלומר, קיימת תלות בין הפרטים בחברה בין אם הם עשירים או עניים, הרברט מרקוזה רואה את תהליך השעבוד כמכוון מלמעלה כלפי מטה, כלומר, העשירים כופים שעבוד על המעמד הבינוני והנמוך. לטענתו של מרקוזה הכוחות הכלכליים מייצרים את המותרות, אותם הוא מכנה "צרכים כוזבים", המנציחים את העמל והיגיעה של הפרט המושקעים כדי לספק צרכים אלה. הפרט נתון למניפולציה, לכן הוא אינו יכול להבחין בין הצרכים האמיתיים שלו לצרכים הכוזבים. המניפולציה המופעלת על ידי הכוחות הכלכליים נוטעת במעמד הבינוני והנמוך את האמונה שבאמצעות סיפוק אותם צרכים כוזבים הם יהיו דומים יותר לבעלי המעמד הגבוה. כלומר, מכוננים בהם אשליות על אפשרות לקדם את מצבם. אלא שכדי לספק את אותם צרכים נדרשים בעלי המעמד הבינוני והנמוך להשקיע מאמץ רב ומשעבדים את עצמם לסיפוק הצרכים הכוזבים. הפרט משועבד להשגת צרכים שאין הוא באמת צריך, או שהוא יכול להסתדר היטב בלעדיהם (מרקוזה, 1972, עמ' 22, 27). טוקוויל, בניגוד למרקוזה, רואה את תהליך המשיכה למותרות כתהליך טבעי המתפתח במעמד הביניים, "התשוקה לרווחה חומרית אופיינית בעיקר למעמד הביניים...באמריקה לא פגשתי מעולם באזרח שעניותו מגעת לידי כך שלא נשא עיניו בתקווה ובקנאה להנאותיהם של העשירים, או שאין דמיונו מתמלא ציפייה לאותם הדברים הטובים, שעדיין הגורל מתעקש להרחיק ממנו" (טוקוויל, 2008, עמ' 569-570). אך גם במקרה זה הפרטים משעבדים את עצמם לסיפוק צרכים שאין הם באמת צריכים.

צורה שלישית של שעבוד היא השעבוד לטכנולוגיה עצמה. היבט אחד של שעבוד זה הוא איבוד מיומנויות לטובת הטכנולוגיה החדשה. כאשר מאפשרים לטכנולוגיה להחליף יכולות שבעבר בוצעו בצורה אנושית מתנוונת היכולת לבצע פעולות אלה מאוחר יותר ובני האדם הופכים להיות תלויים בטכנולוגיה. לטענתו של ניל פוסטמן, ראייה בלתי מפוקחת על קדמה טכנולוגית הופכת אותנו להיות "כלים ביד כלינו", כלומר להפוך להיות תלויים באותם מכשירים שאנחנו יצרנו. כדוגמה מביא פוסטמן את הסיפור של סוקרטס לידידו פידרוס על תמוז, מלכה של עיר גדולה במצרים. אל המלך תמוז הגיע האל תיות כדי להציג את המצאותיו הרבות. תיות טען כי יש להפיץ את המצאותיו כך שיהיו ידועות ברבים ובנות השגה למצרים. כאשר הגיעו אל האותיות אמר תיות לתמוז: "לימוד זה... יוסיף על חכמתכם וכוח זיכרונם של המצרים; שכן המצאותיו בחינת סגולה לזיכרון וחוכמה". בתגובה ענה לו תמוז: "והנה אתה, אבי הכתב, רוחש חיבה לילדך, ובשל כך ייחסת לו כוח פעולה הפוך ממה שיש בו. שכן יכניס עניין זה שכחה בנשמות הלומדים אותו, כיוון שהללו שוב לא יאמנו את כוח זיכרונם, שמתוך ביטחון שיבטחו בכתב, לא יהיו עוד נזכרים מבפנים, מכוח עצמם, אלא מבחוץ, מכוח דפוסים שאינם משלהם עצמם; לא המצאת, איפוא, סגולה לכוח הזיכרון, אלא להזכרה; וחכמה מדומה, לא אמיתית, הנך מקנה לתלמידיך. שכן לכשייוודעו להם דברים הרבה בלא הוראה, יהיו בעיניהם מרבי דעת, בעוד שעל פי רוב יהיו חסרי דעה; וקשה תהיה חברתם, כיוון שיהיו חכמים לכאורה, ולא חכמים" (פוסטמן, 2003, עמ' 7-8). אין בסיפור זה כדי לבטל את היתרונות שהביא הכתב, שהרי הן מרובות, אלא להראות כי התפתחותה של טכנולוגיה חדשה עשויה לפגוע במיומנויות קודמות. באמצעות היכולת לכתוב את הידע אין עוד צורך לאמץ את המחשבה בלזכור ידע, תהליך שבסופו של דבר מנוון את יכולת הזיכרון ויוצר תלות בספרים המהווים מקור הידע. אם להשליך על ימינו, הצורך בזיכרון אנושי אפילו קטן כי המידע נגיש בכל מקום באמצעות מנועי החיפוש הזמינים בכל מכשיר נייד (מחשב נייד, טלפונים חכמים, טאבלטים ועוד). מכאן, שהקדמה הטכנולוגית לא רק בוראת אפשרויות, אלא גם מבטלת אפשרויות.

דוגמה נוספת שמציג פוסטמן היא הקדמה הטכנולוגית בתחום הרפואה. אם בעבר הפרקטיקה הרפואית התאפיינה בתקשורת ישירה עם התנסותו של החולה ועל שאלות ותצפיות של הרופא, כיום הפרקטיקה הרפואית נעה לשלב של הסתמכות מוחלטת על מידע המופק על ידי מכונות, התקשורת עם התנסותו וגופו של החולה מתבצעת באמצעות מיכון טכני. המידע שמקורו בחולה הפך להיות בלתי רלוונטי כמו גם שיפוטו של הרופא המבוסס על תובנה וניסיון. פוסטמן מניח כי המעבר מפרקטיקה אחת לשנייה הובילה לכך שרופאים איבדו את המיומנויות ואת התובנות שבלטו בשלב הקודם (פוסטמן, 2003, עמ' 86-87). פוסטמן אינו מציין באיזה מיומנויות מדובר, אבל ניתן להניח כי אלה מיומנויות שאבדו בתהליך הניכור וקשורות לאינטראקציה בין רופא לחולה כמו יחסי אנוש ויכולת תשואו רפואית. כמו כן, כיום ישנו שימוש ברובוטים לצורך ביצוע תהליכים כירורגיים רגישים, אלה

עשויים בעתיד להחליף את מיומנויות הניתוח של הרופאים המנתחים. היבט נוסף של השינוי בפרקטיקה הרפואית היא דרישה גדלה והולכת מצד החולים לשימוש במידע המופק על ידי מכונות. מתפתחת תרבות שבה כבר לא קיימות שיטות שונות לטיפול במחלה, אלא באמצעות מיכון, "ככל שהפרקטיקה הרפואית נעה לשלב של הסתמכות מוחלטת על מידע המופק על ידי מכונות, כך נעו באותו כיוון החולים... אם חולה אינו מוצא סיוע אצל רופא שלא השתמש בכל המשאבים הטכנולוגיים הרפואיים הזמינים, כולל תרופות, חשוף אותו רופא להאשמה באי כשירות... התרבות עצמה- בתי המשפט, הברוקרטיות, המערכת הביטוחית, הכשרת הרופאים, ציפיות החולים- כל אלה מאורגנים כך שיתמכו בטיפולים טכנולוגיים. כבר לא קיימות שיטות שונות לטיפול במחלה; יש רק שיטה אחת- זו הטכנולוגית" (פוסטמן, 2003, עמ' 87). הקדמה פתחה אפשרויות חדשות לטיפול במחלה, אבל היא מבטלת את האפשרות לבחור בדרכי טיפול חילופיות או לבחור שלא לצרוך את הרפואה הטכנולוגית (לדוגמה: ניתוק ממכונות החייאה).

היבט נוסף של השעבוד לטכנולוגיה עצמה הוא שימוש בטכנולוגיה לצורכי בקרה, פיקוח ושליטה. אנריי סחרוב טען כי טכניקות חדשות וחקר פסיכולוגיית ההמונים מרחיבים יותר ויותר את היכולת לגבש אמות מידה ברורות, כמו אורח התנהגות, שאיפות והשקפות בני אדם (סאחרוב, 1969, עמ' 37). הטכנולוגיה מגבירה את הפיקוח, הבקרה והשליטה על הפרטים בחברה באמצעים בלתי אלימים. בהיותם של אלה בלתי אלימים, לרוב הם אינם נתפסים ככאלה הפוגעים בחירותו של האדם. אחת הדוגמאות הבולטות היא התפתחות הטלוויזיה. הטלוויזיה אפשרה את הנגישות למידע ללא תלות במאמץ הכרוך בלימוד הקריאה והכתיבה ובהיותה חזותית ודורשת מיומנויות בסיסיות. בכך היא שחררה את האדם משעבוד שהיה כרוך בשימוש בספרים. אלא שהיותה של הטלוויזיה טכנולוגיה שלא קיימות לגביה כל מגבלות פיזיות, קוגניטיביות או כאלה הכרוכות בדמיון היא מונעת כל הבנה חופשית ואוטונומית של המידע. הטלוויזיה מציגה תמונות מוחשיות ומסבירה אותן, אין בה מקום לדמיון. התוצאה היא שהתמונה מתפרשת באותו אופן אצל כל מי שרואה אותה ויוצרת האחדה של סמלים. באמצעות החשיפה לטלוויזיה נחשפים הצופים לרצוי ולמקובל ותודעתם של הצופים נכבשת על ידי מסרים גלויים המוצגים בפרסומות ועוד יותר ממסרים סמויים המועברים בתוכניות שבין הפרסומות. התוכניות מציגות לנו כיצד נכון להיראות ולהתנהג, והפרסומות לאחריהן מגלות לנו כיצד נוכל להתאים את עצמנו לאותו אידיאל. כך, הטלוויזיה משפיעה על תודעתם של הצופים, כאשר הם לא מודעים להשפעה זו, והופכת את בחירותיהם ללא חופשיות באמת (פוסטמן, 1986, עמ' 75, 85-87, 91). השפעה זו של הטכנולוגיה אינה שונה מאחת מהביקורות המרכזיות נגד נוכחותה של הדת במרחב הציבורי-הרצון של הדתות המונותיאיסטיות לעצב את ערכי הליבה של הפרט ולהציב בפני הפרטים ערכים אבסולוטיים של הטוב והראוי. גם אם בעניין זה הדת נוגדת את התפיסה הליברלית,

שהחברה צריכה להימנע מלהציב בפני הפרטים ערכים אבסולוטיים של הטוב והראוי, היא רק חלק מאותם גורמים במרחב הציבורי המנסים לעצב את השקפותיו של הפרט. בעוד הטלוויזיה נתפסת כסוג של טכנולוגיה, ישנן טכנולוגיות רבות שאינן נתפסות ככאלה, ולכן נתפסות כבלתי מזיקות. דוגמה לכך הוא מתן ציונים. באמצעות הציונים מדרגת החברה את החוכמה (מבחנים), את המראה, את מידת ההתאמה לבן הזוג ועוד. הציונים גורמים ליחס לדבר אחד ערך רב יותר מלדבר אחר, להעצים חוש אחד או מיומנות אחת או גישה אחת ביתר שאת לעומת אחרים. האדם הופך להיות מותנה באמצעות טכנולוגיית הציונים ומחשבתו אינה חופשית (פוסטמן, 2003, עמ' 14-15).

"פרשת סנודן" ואחרות חשפו היבט נוסף של השימוש בטכנולוגיה לצורכי פיקוח ובקרה. רשת האינטרנט מאפשרת הפצת מידע בצורה בלתי מוגבלת, כמו גם יצירה ושמירה על קשרים למטרות שונות בצורה קלה, מהירה ויעילה החוצה גבולות ויבשות. אלא שבמהלך הפעילות השונה ברשת האינטרנט נאגר מידע רב על גבי שרתי המידע של אותן חברות המספקות את הכלים לפעילות האינטרנטית, כאשר לעיתים מידע זה מכיל פרטים אישיים על המשתמשים. אדוארד סנודן חשף כי הסוכנות לביטחון לאומי של ארה"ב (NSA) קיבלה גישה ישירה לשרתי המידע של גוגל, פייסבוק, אפל וחברות ענק אמריקאיות נוספות בתחום האינטרנט. הגישה לשרתי המידע של חברות אלה אפשרה מעקב מקיף ומעמיק על פעילותם של משתמשים באינטרנט (Greenwald&MacAskill, 2013). באמצעות הכלים הטכנולוגיים מתאפשרת התחקות אחר פעולותיהם של הפרטים והפיקוח עליהם נעשה קל יותר. זה עשוי להוות כלי בידיהם של מוסדות או גופים אחרים כדי להשתיק ביקורת נגדן.

סופן צוויג מתאר את אירופה בשלהי המאה ה-19 ותחילת המאה ה-20, לאחר שתי מאות של קדמה מואצת, "מתוך האידיאליזם הליברלי שלה הייתה המאה ה-19 משוכנעת בתום לב, שהיא צועדת בדרך הישרה והבטוחה לקראת 'עולם שכולו טוב'. בבוז הסתכלו הבריות על התקופות הקודמות, על המלחמות, הרעב והמהפכות שבהן, ואמרו כי בימים ההם עוד לא הגיעה האנושות לבגרותה, והשכלתה מועטת הייתה...אמונה זו ב'התקדמות' הרצופה באין עוצר הייתה בזמן ההוא מעין דת. אנשים האמינו בקדמה זו יותר משהאמינו בכתבי הקודש, והאמונה עצמה הלא הוכחה ללא ספק יום יום על ידי הפלאים החדשים של המדע והטכניקה. למעשה, אכן נראתה העלייה הכללית בשלהי המאה השלווה היא ברורה יותר ויותר, מהירה יותר, רבגונית יותר ויותר...מעולם לא הייתה אירופה חזקה, עשירה, יפה יותר, ומעולם לא האמינה בלב שלם כל כך בעתיד יפה יותר. איש מלבד כמה ישישים מצומקים לא התאונן כקודם לכן על אבדן 'הימים הטובים הנושנים'...העולם היה לא רק יפה יותר, הוא היה גם חופשי יותר" (צוויג, 1982, עמ' 14-15, 148-149). צוויג מתאר זויות אופטימית של תהליך הקדמה המואץ שעבר על אירופה במאות ה-18 וה-19, אלא, כפי שהוצג בחלק זה, רוח הקדמה אינה תמיד רוח של חירות, לצד אפשרויות חדשות שיצר תהליך הקדמה התפתחו תהליכים של שעבוד. נקודה חשובה בתוך תיאורו של צוויג היא ההסתכלות על הקדמה

כאמונה דתית ואל הטכנולוגיה כאלוהים. תפיסה זו מונעת הסתכלות ביקורתית על הקדמה והטכנולוגיה, שהן יציר כפיו של האדם. כפי שהוצג קודם לכן, פעולותיו של האדם לא תמיד נובעות ממניעים טהורים ויש לו נטייה רעה להזיק לאחרים הדומים לו מתוך להט להיטיב את מעמדו החברתי היחסי ולהיות גבוה מעל אחרים. לכן ראוי שכל טכנולוגיה שכזו תבחן בכלים ביקורתיים.

מקומה של הדת בקידום החירות

תהליך הקדמה הוא פעולות שמבצע האדם כדי להתגבר על בעיות קיום ולשפר את מצבו ותנאי חייו. הקדמה היא ביטוי לחירותו של האדם והישגיה של הקדמה נועדו לאפשר את הגשמתה של החירות. לפיכך, תהליך זה אינו יכול לחדול. אלא שבמרוצת ההיסטוריה התממש תהליך הקדמה כתהליך של שעבוד ושל ניכור. מאחר וחזרה לטבע אינה אפשרית, משום שחירותו של האדם קיימת לו רק במצב החברתי, השגת החירות אפשרית רק על דרך הקדמה. פרק זה מבקש להציג את מקומה של הדת בקידום תהליך החירות.

בדיון על ערך החירות במקרא מצביע שפירא על קושי מסוים הקיים בדיאלוג בין חירות ואמונה דתית. אומנם שפירא מתייחס ליהדות, אבל קונפליקט זה קיים גם בדתות האחרות. הקושי נובע מכך שהדת מטילה על האדם הגבלות, חלקן חמורות ביותר, על זכותו לעשות או להאמין כרצונו. כמו כן, בדת נכללים איסורים רבים, הן מהימנעות ממעשה והן בציווי אקטיבי של עשיית מעשה (שפירא, 2009, עמ' 55). אם זאת, כפי שהוצג בפרק המגדיר את החירות, צריך לזכור כי החירות אינה מוחלטת ואינה מצב של הפקרות, כפי שכותב לוק, "וטועים האומרים שהחירות פירושה שכל אדם זכאי לעשות את הישר בעיניו (כי מי יכול היה להיות חופשי אילו אפשר היה לכל אדם אחר לנהוג כלפיו ככל העולה על רוחו?). האדם בין חורין הוא כשאפשר לו לערוך ולכוון כחפצו של גופו, את מעשיו, את נכסיו ואת כל קנינו, ככל שמתירים לו החוקים שהוא כפוף להם, וכשאינו כפוף איפוא לרצונו השרירותי של הזולת, אלא נוהג חפשי על פי רצון עצמו" (לוק, 1959, עמ' 43). לכן, גם אם הדת יוצרת הגבלות מסוימות על חירותו של האדם, אם הן נועדו לתכלית ראויה, כלומר להגן על חירותו של האדם ולדאוג לרווחתו, אין בהן משום פגיעה בחירות, אלא שמירה עליו ואף הרחבתו. כמו כן, הציוויים בדת אינם נכפים על ידי אדם אחר, ולכן אין כאן פגיעה בחירותו של האדם.

אחד מהגורמים המרכזיים האחראים לשעבוד שנוצר בתהליך הקדמה, כפי שמתואר בפרק הקודם, הוא האדם. לכן, כדי לשנות את כיוונו של תהליך הקדמה לתהליך של חירות יש לצמצם ככל הניתן את כל אותם התנהגויות האחראיות לתהליך השעבוד. לצורך כך נדרש אמצעי שיחולל שינוי בתודעתם של בני האדם ובדרכי חייהם. לדת תפקיד מרכזי בתהליך זה, כפי שעולה מכתביו של לוק. בחיבורו - *Critical Notes upon Edward Stillingfleet's* Mishief and Unreasonableness of Separation (CNS) מציב לוק את חינוך התודעה כאחת ממטרותיה של הדת, "ודאי ישנן כמה מטרות אחרות לדת שניתן להשיג רק בחברות

ונראה לי שאלו הן: (1) הנחיה המכילה את עיצוב ההבנה וההכנעה של הרצון (2) עבודת האל בציבור (3) הפצה של האמת ושל דבר האל לדורות הבאים... " (סקל, 2012, עמ' 161). בכתביו מעלה לוק את הטענה כי ידיעת האל וההכרה בקיומו כבורא עולם מאפשרת לבני האדם ללמוד ערכי מוסר וחוקי התנהגות בין אישית (סקל, 2012, עמ' 78-80). לוק ראה בדת גורם המחנך להתנהגות מוסרית, "אחרות הם כוונותיה של דת האמת; לא לתפארת חיצונית היא מתכוונת...אלא להוראת דרכי חיים ישירות וחסודות" (לוק, 1990, עמ' 37). מתוקף תפקיד זה מהווה הדת גורם בולם לאחד המאפיינים המרכזיים בתהליך ההשחתה של החברה- ההונאה.

מחקר שנערך בישראל ובחן את ההשפעה של הדת על עמידה בקודים התנהגותיים מצא רמה גבוהה יותר של יושר אצל הנבדקים הדתיים מאשר אצל הנבדקים החילוניים. במהלך המחקר נדרשו המשתתפים להטיל קובייה מאחורי פרגוד ולדווח על התוצאות. המשתתף היה לבד מאחורי הפרגוד, כך שהתוצאה האמתית הייתה ידועה רק לו. למשתתפים ניתן תמריץ כספי חזק כדי לדווח על המספר הגבוה ביותר האפשרי, לאחר שהוסבר להם כי יקבלו תשלום בהתאם למספר שיצא להם על הקובייה, כך שככל שהמספר יהיה גבוה יותר כך התשלום יהיה גבוה יותר. תוצאות המחקר הראו כי נשים דתיות גילו את הרמה הגבוהה ביותר של יושר ואילו רמת היושר הנמוכה ביותר נמצאה אצל נשים חילוניות, כאשר גברים דתיים גילו רמת יושר גבוהה יותר מגברים חילוניים. כאשר הניסוי נעשה ללא תמריצים כספיים המשתתפים נמנעו מלשקר. החוקרים מנמקים את תוצאות המחקר בערכים שנטמעו בנבדקים הדתיים במערכת החינוך שלהם ובסביבתם (Arbel et. al., 2014).

הפילוסוף היהודי-צרפתי עמנואל לוינס הראה כי בתנ"ך קיים קשר הדוק ותלות הדדית בין מצוות שהם "בין אדם לחברו" ו"בין אדם לאלוהים". לתפיסתו של לוינס, לעיתים קרובות מצוות שהן בין אדם לאלוהים מתייחסות להתנהגות מוסרית שבין אדם לחברו, ואילו מצוות שבין אדם לחברו הן גם מצוות שבין אדם לאלוהים (גולדווין, 2011, עמ' 133-134). הקשר והתלות ההדדית בין המצוות באה להראות כי הדת מחייבת את האדם כאדם להתנהגות מוסרית לאחר, האנושי והאלוהי בוא זמנית. כלומר, האמונה באלוהים אינה רק קיום מצוות, אלא בעיקר היא התחייבות להתנהגות מוסרית כלפי האחר. לפיכך הדת מכפיפה את האדם לערכי מוסר עליונים, ואילו האל מתייצב להגנתם של האנשים החלשים שעליהם החוקים שומרים. הדרישה להתנהגות מוסרית מהווה מוטיב מרכזי בספרות הנביאים בתנ"ך. הנביאים נזפים בעם על התנהגותם הבלתי מוסרית ומזהירים אותם מהעונש הצפוי להם אם לא ישנו את דרכם. הנביאים הדגישו שפולחן דתי שאין בצדו התנהגות מוסרית הוא חסר ערך. כך לדוגמה מביע הנביא ישעיהו את סלידתו של אלוהים מהקרבת וזבחות לכתובות, זאת בעקבות התנהגותו הבלתי מוסרית של העם: "שָׁמְעוּ דְבַר-יְהוָה, קְצִינֵי סֹדִם; הַאֲזִינוּ תוֹרַת אֱלֹהֵינוּ, עִם עַמְרָה. לְמַה-לִּי רֶב-זְבָחֵיכֶם יֵאמֶר יְהוָה, שְׁבַעְתִּי עֲלוֹת אֵילִים וְחֶלֶב מְרִיאִים; וְדָם פָּרִים וְכִבְשִׁים וְעֵתוּדִים, לֹא חִפְצָתִי... חֲדָשִׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שְׁנָאָה נִפְשִׁי, הֲיֹו עָלַי לְטֹרַח;

נְלֵאִיתִי, נְשֵׂא. וּבְפָרְשְׁכֶם כְּפִיכֶם, אֲעֵלִים עֵינֵי מִכֶּם--גַּם כִּי-תִרְבּוּ תִפְלָה, אֵינְנִי שְׁמַע: יְדִיכֶם, דְּמִים מְלֹאוּ (ישעיהו א', 10-15), ולאחר מכן מציג את ההתנהגות הנדרשת מהעם: "רְחֲצוּ, הַזְכּוּ--הִסִּירוּ רַע מֵעַלְלֵיכֶם, מִנְּגֵד עֵינֵי: חֲדְלוּ, הֲרַע . לְמַדוּ הַיֵּטֵב דְרָשׁוּ מִשְׁפָּט, אֲשֶׁרוּ חֲמוּץ; שְׁפֹטוּ יְתוֹם, רִיבוּ אֶלְמָנָה" (ישעיהו א', 16-17). ואילו הנביא מיכה מציג את הדרישות מעם ישראל, " הַגִּיד לְךָ אָדָם, מֵה-טוֹב; וּמֵה-יְהוָה דוֹרֵשׁ מִמֶּךָ, כִּי אִם-עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד, וְהִצַּנֵּעַ לְכַת, עִם-אֱלֹהֶיךָ." (מיכה ו', 8). הדרישה לחברה מוסרית מופיע גם בנצרות. ב"דרשה על ההר" (מתי ה'-ז') מציג ישו את הדרישות העיקריות מהמאמינים, שעיקרן התנהגות מוסרית בין אדם לחברו. גם כאשר נשאל ישו מהי המצווה הגדולה ביותר בתורה הוא עונה, "ואהבת את ה' אלוהיך בכל לבבך...זאת היא המצווה הגדולה הראשונה, והשנית דומה לה, ואהבת לרעך כמוך" (מתי כ"ב 37). כלומר, יש חפיפה בין אהבת האל להתנהגות מוסרית כלפי בני אדם אחרים.

תפקיד חינוכי נוסף של הדת, שמצביע עליו טוקוויל, שהיא מלמדת את האדם להתגבר על תאוותו לצרכים חומריים, "עיקר דאגתן של הדתות לטהר, להסדיר ולרסן את ההתמכרות היתרה והמופלגת לרווחה, שבני אדם נשטפים בה בתקופות של שוויון" (טוקוויל, 2008, עמ' 463). טוקוויל מסביר כי הדת מכוונת את מעשיהם של המאמינים אל עבר מציאות נשגבת ומעודדת אותם להשגת מציאות זו. הדת מלמדת את המאמינים שכדי להגיע אל המטרה הנשגבת הם נדרשים להימנע מסיפוק תשוקות קטנוניות, אנוכיות וחולפות ולהתמסר להשגת התשוקה הכללית שהיא גדולה מעבר לכל אותן תשוקות מזדמנות. מכיוון שכך, המאמינים נמנעים מלהתמסר לתשוקות קטנוניות וחולפות וממקדים את מאמצייהם לספק את אותה תשוקה גדולה שהדת מכוונת אליה, "הדתות מקנות לבני האדם הרגל כללי לכוון את מעשיהם אל העתיד לבוא. מבחינה זו הן מביאות ברכה בעולם הזה ובעולם הבא כאחד...משעה שמאבדים הם את ההרגל לתלות את תקוותיהם העיקריות במאורעות רחוקים מבקשים הם מדרך הטבע לספק בלי דיחוי את תשוקותיהם הפעוטות ביותר, ודומה כי מרגע שהם נואשים מלחיות לעד מוכנים הם לנהוג כאילו יחיו רק יום אחד" (טוקוויל, 2008, עמ' 590-591).

באמצעות ריסון התשוקה של האדם לצרכים חומריים, הדת מסייעת להתגבר על גורם נוסף המוביל לשעבוד של האדם- השעבוד למותרות. ההתמכרות היתרה של בני האדם לצרכים חומריים מנציחה את העמל והיגיעה של הפרט המושקעים כדי לספק צרכים אלה ומגדילה את התלות בין הפרטים. אותו תהליך המרסן את תשוקתם של בני האדם לצרכים חומריים מאפשר גם את המשכו של תהליך הקדמה. במצב בו יש מטרה עתידית אליה יש להגיע, מתאפיין תהליך הקדמה ביצירת טכנולוגיות שיסייעו בהשגת המטרה, אך כאשר בני האדם עסוקים בסיפוק צרכים יומיומיים וחולפים הם ממקדים את מאמצייהם במוצרים שיספקו את אותם צרכים חולפים ומזניחים טכנולוגיות שיאפשרו את קידום הפרט והחברה, "בתקופות קטנות אמונה יש אפוא לחשוש תמיד, שבני האדם ייכנעו תדיר לתשוקות היומיות המקריות

שלהם, וכי מתוך שיתייאשו כליל מלהשיג מה שאינו נקנה אלא במאמץ מתמשך אפשר שלא יקימו שום דבר נשגב, שלו ובר-קיימא" (טוקוויל, 2008, עמ' 591). אותו תהליך מאפשר גם חשיבה ביקורתית על הקדמה הטכנולוגית. כל טכנולוגיה חדשה נמדדת בתועלת שהיא יכולה להביא להשגת המטרות העתידיות של החברה ואינה מתקבלת כחלק מן הסדר הטבעי של הדברים. באמצעות החשיבה הביקורתית כלפי טכנולוגיות חדשות ניתן להימנע מההשפעות השליליות של הקדמה הטכנולוגית, שהוצגו בפרק הקודם (פוסטמן, 2003, עמ' 154-155; דרו, 2006, עמ' 139-140).

תפקיד נוסף של הדת הוא בחיזוק שביעות הרצון של הפרט מחייו. מחקר שבחן את הקשרים בין הממדים השונים של דתיות, צורות חילוניות של מעורבות חברתית, משתנים דמוגרפיים ודיווחים סובייקטיביים של שביעות רצון מהחיים מצא כי אמונה דתית והשתתפות בפעילויות דתיות מגדילות את שביעות הרצון של הפרט מחייו (Ellison et. al., 1989). ניתן לראות את שביעות הרצון של הפרט מחייו כמדד למידת ההצלחה של האדם לממש את האפשרויות העומדות לפניו או לפחות המידה בה האדם מרגיש שהוא מממש את עצמו. בהתאם למדד שהציג רוטו לפיה מידת החירות של האדם נבחנת גם בהתאם לאפשרות של האדם לממש את מגוון האפשרויות העומדות לפניו, ניתן לומר ששביעות רצון הוא מדד לתחושת החירות של האדם. מכאן, שאמונה דתית והשתתפות דתית מגדילה את תחושת החירות של האדם.

המחקר מציג שני נימוקים אפשריים לקשר בין אמונה דתית והשתתפות דתית למידת שביעות הרצון של האדם מחייו. הראשון, אמונה דתית עשויה להקל על מסגרת פרשנית מקיפה שדרכו האדם יכול להבין את מכלול הקיום האנושי ותהפוכותיו. מסגרת פרשנית זו יכולה להקל על ההשפעות השליליות של תנאי חיים ואירועים מלחיצים ולהתמודד עם טראומה. הנימוק השני הוא שהשתתפות דתית יכולה לתרום לשביעות רצון מהחיים על ידי הגדלת השילוב החברתי של אנשים. ראשית, המסגרת הדתית יכולה להוות מסגרת ארגונית שבה אנשים עם ערכים משותפים יכולים לתקשר על בסיס קבוע ולטפח חברויות וקשרים חברתיים. שנית, השתתפות קבועה במסגרת הדתית מביאה אנשים למגע עם אנשים אחרים בחוויות משותפות אשר אנשים אלה מייחסים להם לעיתים קרובות משמעות מהותית. ההשתלבות בקולקטיב הדתי מספקת תמיכה חברתית אינסטרומנטלית, כמו גם חיזוק של ערכים משותפים ופרשנות של אירועי חיים (Ellison et. al., 1989, p. 103, 117). בשני המקרים, הן הפרטי (אמונה דתית) והן הציבורי (השתתפות דתית), ההשפעה העיקרית של הדת היא בתחום הפסיכולוגי- על חירות הנפש של האדם. כפי שהוצג בפרק העוסק בהגדרת החירות, העולם המודרני שפתח בפניו של האדם אפשרויות גדולות מאי פעם לממש את עצמו נדרש להתמודד יותר ויותר עם בעיות נפשיות הולכות וגוברות. בעיות נפשיות אלה מכבידות על האפשרות של הפרט לממש את האפשרויות הפתוחות לפניו. הקלה עליהן מאפשרת לאדם לממש טוב יותר את חירותו ולהפוך לאדם חופשי יותר.

אודות חשיבותה של האמונה הדתית על חירות הנפש ניתן ללמוד גם מדבריו של טוקוויל. טוקוויל מצביע על הצורך של הפרט באמונות דוגמטיות מאחר ואדם אינו יכול להוכיח לעצמו את כל האמיתות שהוא נזקק להן בכל יום ויום. לכן הוא נזקק במקרים מסוימים לשים את מבטחו בעובדות ודעות שגילו אנשים אחרים או מקובלות בחברה. ההכרה באותה סמכות אומנם יוצרת מרות אינטלקטואלית, אבל מאפשרת לנצל היטב את החירות (טוקוויל, 2008, 446-447). ניסיון לחפש אחר כל האמיתות עלול להביא את האדם למצב של ייאוש או שגעון, שמוביל לתהליך של שעבוד, "משעה שנהרסת דתו של עם, משתלט הספק על סגולות האינטלקט הנעלות ביותר ומשתק למחצה את כל היתר. כל אדם מתרגל לכך שיהיו לו רק מושגים מבולבלים ומשתנים לגבי הנושאים החשובים ביותר לאחיו בני האדם ולו עצמו... מצב כזה ממילא הוא מתיש את הנפש, מרפה את דריכות הרצון, ומכשיר את רוח האזרחים לשעבוד" (טוקוויל, 2008, עמ' 457-459). ברמה הפוליטית מוותרים בני האדם על חירותם ומעניקים אותה בידי משטרים סמכותניים המבטיחים להחזיר את היציבות שאבדה להם. ברמת הפרטית הם מבקשים למלא את החלל הפעור שנשמתם בהנאות החומר המביאות לידי שעבוד. הדת מספקת לפרט ידיעה בהירה, מדויקת ונוחה להבנה בשאלות היסוד בנוגע לאלוהים, טבע האדם ועל חובותיהם כלפי בוראם וכלפי הזולת. להשקפתו של טוקוויל, ידיעה זו תניב להכרה בסמכות את היתרונות הרבים ביותר, ותסב את ההפסדים המועטים ביותר (טוקוויל, 2008, עמ' 458).

צורך נוסף באמונות דוגמטיות, שמעלה טוקוויל, הוא שבלי אמונות משותפות חברה אינה יכולה להתקיים ולשגשג. רעיונות משותפים נדרשים לצורך פעולה משותפת, ובלי פעולה משותפת לא ייתכן קיומו של גוף חברתי. קיומה של חברה דורש שיהיו לה ערכים ומטרות משותפות אשר יגייסו ויאגדו את מחשבתם של כל האזרחים. דבר זה ייתכן רק אם כל הפרטים בקבוצה ישאבו את דעותיהם מאותו מקור ויהיו מוכנים לקבל רעיונות שעיקרם באמונה (טוקוויל, 2008, עמ' 446). כאמור, חירותו של האדם קיימת לו רק במצב החברתי, ולכן קיומה של חברה מאוחדת ומגובשת היא תנאי לקיום חירותו. מכאן, שאמונה דתית, המהווה מקור לערכים, נורמות ורעיונות משותפים, מחזקת את היסודות של החברה המדינית ומכאן גם מבטיחה את חירותו של האדם. לסיכום. המרכיב העיקרי של הדת בקידום החירות, כפי שעולה מפרק זה, הוא בתפקיד המחנך שלה להתנהגות מוסרית ולריסון התאוה לצרכים חומריים. מרכיב זה תורם להתמודדות מול הגורמים מרכזיים המובילים לשעבוד בתהליך הקדמה-זיעה הגאוה, ההונאה וההתמכרות למותרות. עם זאת, יש לזכור כי הדת אינה יכולה לבטל לחלוטין את אותם מאפיינים המובילים לשעבוד בתהליך הקדמה. יתרה מכך, כל ניסיון שכזה עלול לגרום לנזק רב יותר מאשר התועלת שבו, זאת מאחר והם עלולים לזנוח את הדת לחלוטין, כפי שכותב טוקוויל, "אבל טעות תהיה בידן, לדעתי, אם תנסו להכניעה קליל ולעקרה משורש.

לעולם לא תצלחנה לגמול את הבריות מהחיבה לעושר, אך עדיין היכולת בידן לשדלם שיתעשרו בדרך הישר בלבד" (טוקוויל, 2008, עמ' 463).

התנאים בהם הדת מקדמת את חירותו של האדם

כפי שהוצג בפרק הקודם, לאמונה הדתית יש מגוון רחב של השפעות חיוביות על חירותו של האדם. אולם, כפי שכבר צוין, ההיסטוריה מלמדת שלעיתים קרובות האמונה הדתית או הזהות הדתית היוו גורם להצדקת דיכוי ואלימות. לוק תולה את הסיבה לאלימות והדיכוי שהתקיימו בעולם הנוצרי לא בדת עצמה, אלא בחיבור המסוכן בין הגוף הדתי לגוף השלטוני-מדיני, "...ההתנגדות לסבול את האנשים המחזיקים בדעות שאינן דעות הממשל, היא זו שגרמה לרוב הפלוגתות ולמלחמות שהתעוררו בעולם הנוצרי מחמת הדת. מנהיגי הכנסייה שחמדנות ותאוות השלטון השתלטו עליהם, הם שנדרשו לכל אמצעי אפשרי להסית כנגד אלה שאמונותיהם אחרות, הן את הממשל... והן את העם הפשוט... הם שלימדו, בניגוד לחוקי האוונגליון ולעקרונות החסד, שהפורשים והכופרים ראויים שישמידום וידכאום, ובלמדם זאת ערבבו בין שני דברים שונים בתכלית, בין הכנסייה לבין המדינה" (לוק, 1990, עמ' 91-90). גורם זה מהווה בסיס להצגת התנאים, שיוצגו בפרק זה, בהם האמונה הדתית תוכל לממש את יכולותיה בקידום חירותו של האדם

בדיון על הסיבות העיקריות לעוצמתה של הדת באמריקה תוהה טוקוויל על הסיבות שהביאו לכך שבצרפת כמעט תמיד הדת והחירות הלכו בכיוונים מנוגדים ואילו באמריקה לא קיימת התנגשות ביניהן. התשובה שהוא מוצא היא ההפרדה המוחלטת שקיימת באמריקה בין הגוף הדתי (הכנסייה) לגוף השלטוני (המדינה), "כדי להגיע אל שורש הדבר, חקרתי ודרשתי אצל אנשים מבני כל האמונות...מצאתי שכל האנשים האלה נחלקו ביניהם בפרטים הקטנים, אך את שליטתה השקטה של הדת בארצם ייחסו כולם בעיקר להפרדה הגמורה של הכנסייה מן המדינה" (טוקוויל, 2008, עמ' 311). טוקוויל מציג שתי סכנות בחיבור בין הדת לגוף השלטוני. הסכנה הראשונה היא הרבדים השונים בהם פועלות שתי הישויות. הדת מכוונת לערכים אוניברסליים של התנהגות מוסרית, ובכך מנגישה את עצמה לכלל בני האדם. לעומת זאת, השלטון פועל בהתאם לכללים המתאימים לחברה מסוימת ולאינטרס של הגוף השליטי. בשעה שהדת נעשית שותפה לאינטרסים של השלטון היא הופכת לשרת מעטים ונושאת ברגשי השנאה שהשלטון מעורר בקרב יריביו, "כאשר מוהלים בה (בדת) את היצרים המרים של חיי העולם הזה, כופים אותה לפעמים להגן על בעלי ברית שחברו אליה מתוך חשבון ולא מאהבה, ובתוך כך היא גם חייבת לדחות כיריבים אנשים שעדיין דבקים בה מאהבה, אף שהם נלחמים בכוחות שאליהם היא התחברה" (טוקוויל, 2008, עמ' 313). הסכנה השנייה היא שהשלטון המדיני כפוף לרצונו המשתנה של האדם, ולכן קיומו שרוי בחוסר יציבות תמידי. בשעה שהדת נעשית שותפה לשלטון היא קושרת את גורלה עם זמניות השלטון האנושי ומאבדת את האפשרות שלה לחיות חיי נצח, "הרשויות

הפוליטיות...אין להן כל ערובות לקיומן מלבד עמדותיו של דור, אינטרסים חולפים של תקופה, ולעיתים קרובות אריכות ימיו של איש אחד...משעה שהיא (הדת) מצטרפת לכוחות בני חלוף היא נעשית שותפה בגורלם, ותכופות תיפול עם אותם יצרי רגע המפרנסים אותם" (טוקוויל, 2008, עמ' 313).

לוק מסביר את הצורך בהפרדה של הגוף הדתי מהגוף השלטוני במהות השונה של כל אחת מהישויות. החברה המדינית נוצרה במטרה להגן על קניינם של בני האדם. בעניין זה מתייחס לוק לחיים, חירות, שלמות הגוף, העדר הכאב מן הגוף והבעלות על חפצים חיצוניים כגון אחוזות אדמה, כספים, רהיטים וכיוצא באלה. כדי להגן על קניינם של הפרטים בחברה מעניקה החברה המדינית לשלטון את הכוח להעניש את מי שפגע בזכויותיו של הזולת בהתאם לחוקים שנקבעו לתכלית זו. כוחו של הממשל, אם כן, ביכולת שלו להפעיל צווים ולאלץ בכוח (לוק, 1959, עמ' 93-95; לוק, 1990, עמ' 40-43). לעומת זאת, מהותו של הגוף הדתי הוא הרצון החופשי של חבריו לעבוד את אלוהים בציבור באופן שהם סבורים כי הוא מקובל על האלוהות ויועיל לגאולת נפשותיהם (לוק, 1990, עמ' 44). כפי שהוצג בפרק הקודם בדיון על תפקידה של הדת כגורם המחנך להתנהגות מוסרית, פולחן חיצוני של הדת אינו רצוי ללא שינוי בהתנהגות המוסרית של האדם. אותו רעיון מוצג אצל לוק באיגרת על הסובלנות: "אם אתה מגלה את אמונתך בפולחן החיצוני, ובה בעת אינך משוכנע בלבך שהדברים אמיתיים ורצויים בעיני אלוהים, אינך מקדם את גאולתך, אלא להיפך מכשיל אותה. שהרי בכך אתה מוסיף לחטאים הרבים שהדת נועדה לטהר אותך מהם את חטא הצביעות ביחס לעצם הדת, ואת הזלזול באלוהות שאתה מגלה שעה שאתה עובד לאל עליון באופן שידוע לך כי אינו רצוי" (לוק, 1990, עמ' 42). עשייה דתית שאינה מתרחשת בהרמוניה עם עמדותיו הדתיות של האדם הפרטי אינה יכולה להיחשב כעבודת אלוהים. הדת דורשת מהמאמין לקבל את אמונתו מתוך רצון פנימי והשתכנעות באמתיותה. האמונה צריכה לבוא מתוך רצון פנימי, חזק וכנה של המאמין, כפי שמצוין בספר דברים: "וְאֶהְבֶּתְךָ, אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ, וּבְכָל-מְאֹדְךָ." (דברים ו', 5). האמונה אינה יכולה לבוא מתוך כפיה. ראשית, מאחר ו"אין אדם מסוגל להאמין משום שזולתו מאלץ אותו להאמין" (לוק, 1990, עמ' 42). שנית, בזמן שהדת נכפית על האדם היא הופכת להיות חיצונית בלבד ואינה משיגה את מטרתה- ליצור חברה טובה ומוסרית יותר. האדם אינו יכול לקדם את מטרתה של הקבוצה הדתית אם אינו מאמין במטרה זו או בדרך של אותה קבוצה להשיג מטרה זו (לוק, 1990, עמ' 45). כוחה של הדת, אם כן, הוא בשכנוע הפנימי של נפש האדם (לוק, 1990, עמ' 42).

הגוף הפוליטי אינו יכול להורות על דרכי האמונה באל באמצעות החוק האזרחי מאחר וכוחו ביכולת להפעיל צווים ולאלץ בכוח. חקיקה של חוק אזרחי דורשת שיהיה לו האפשרות להעניש את העובר עליו ואם כרוכה לחוק היכולת להעניש את העובר עליו, הרי שאין הוא מסוגל לשכנע את דעתו של אדם. האמונה הדתית, לעומת זאת, נובעת מתוך רצון פנימי של

האדם ולא ניתן לשכנע אדם לקבל עליו אמונה באמצעות ענישה (לוק, 1990, עמ' 43). בשעה שהדת מופרדת מהגוף השלטוני היא נדרשת לשכנע את הפרטים באמתיותה, ובכך מחזקת את הנימוקים עליהם היא מתבססת, ואילו כאשר היא שותפה לשלטון היא מחזיקה גם בכוח הענישה שלו ואינה נדרשת לשכנע. בכך היא מאבדת את אמיתותיה ואת השפעתה החיונית על אמונותיהם של הפרטים. דינמיקה זו מתוארת היטב על ידי מיל בדיון על חשיבותו של חופש הביטוי וקיומו של וויכוח. אומנם מיל אינו מתייחס אל הדת, אבל ניתן להשליך דינמיקה זו על הצורך של הדת להימנע מלכפות את עמדותיה בכוח. בתהליך הוויכוח, מסביר מיל, לומד האדם לדעת את נימוקי הדעות שלו, כדי שיוכל להגן על אמונותיו מפני אלו המבקשים לערער כנגדה ולומד את הדעות המנוגדות, כדי שיהיה בידו הטיעונים להתנגד לדעות אלה. בכך הוא יוצר בסיס איתן לדעותיו ופעולותיו ויש באפשרותו לשכנע בדעותיו ולהגן מפני דעות שקריות. לעומת זאת, בהיעדר וויכוח חופשי נוצר ניוון של הדעה והיא מאבדת את הנימוקים שבבסיסה, וגם עצם מובנה הולך ונשכח לעיתים תכופות. הדעה הופכת לפורמאלית ומאבדת את השפעתה על האופי ועל ההתנהגות (מיל, 1946, עמ' 148-145).

כפי שכבר הוצג, לוק רואה את האמונה האמתית נובעת מתוך רצון פנימי וחופשי של המאמין. האמונה הדתית שייכת לתחום הפרטי של האדם, ואין אדם יכול לכפות על המאמין את האמונה, "הנה כי כן הדאגה של כל אדם לנפשו היא עניינו שלו, ומן הראוי להשאירה ברשותו הבלעדית" (לוק, 1990, עמ' 55-56). הרעיון של אמונה מתוך רצון חופשי מובא ברעיון הברית המקראי. רעיון הברית מבקש להראות "כי את כל התחוקה הדתית והמדינית לא קיבלו ישראל מתוך אונס וכפיה, אלא מתוך רצון טוב על ידי בחירה חופשית על יסוד חוזה שנכרת עם העם על יסוד הסכם דמוקרטי" (פדרבוש, 2010, עמ' 183). לראשונה מופיע רעיון הברית בפרק י"ט בספר שמות. בפרק זה נכרתת הברית תקופה ארוכה לאחר יציאת מצרים ולא לפני או מיד לאחריה כדי לאפשר לבני ישראל לקבל את הברית במצב של חירות ולא מתוך לחץ, מאחר והברית היא התחייבות שמקבלים עליהם אנשים חופשיים. קודם להסכמת כל אחד מהפרטים לקבל על עצמו את הברית נדרש אלוהים לשכנע את העם. מכאן שהברית אינה מתקבלת מתוך כפיה, אלא מתוך שכנוע. בנוסף, הברית מתקבלת באישור של כל אחד מהפרטים כדי להראות שכל אחד מהפרטים קיבל את הברית מתוך רצון פנימי ולא מתוך כפיה. הברית מתחדשת מספר פעמים למן אבות האומה משה ויהושע, עד ימות עזרא ונחמיה ובכל המקרים חוזר המוטיב של הסכמה מתוך רצון חופשי של כל אחד מהפרטים. מטרת החידוש לבסס את ההתחייבות הקולקטיבית והאישית כלפי הברית. רעיון הברית מתחדש גם באמונה הנוצרית, כאשר ישו מבקש לחדש את הברית בין האומה היהודית לאלוהים, זאת לאור ההתדרדרות המוסרית של העם, "ואחרי אשר הסגר יוחנן בא ישוע הגלילה ויקרא את בשורת מלכות האלוהים לאמר: מלאה העת וקרבה מלכות האלוהים, שובו והאמינו בבשורה" (מרקוס א' 15-14), ובטקס הסעודה האחרונה הוא אומר לתלמידיו,

"זה דמי הברית החדשה הנשפך בעד רבים" (מרקוס י"ד 24). המאמין נושא על עצמו את עול הדת מתוך רצון פנימי וחופשי. בכך מקיימת האמונה הדתית שני מרכיבים מתוך הגדרת החירות- היותו של האדם המקור הפנימי לפעולותיו והיותו של האדם חופשי לקבוע את פעולותיו ללא תלות בגורמים אחרים. על אף שהדת מגבילה ברמה מסוימת את החירות באמצעות הציוויים שהיא מחייבת את המאמין, ציוויים אלה מתקבלים מתוך רצון פנימי וחופשי של המאמין, ולכן אין בהם פגיעה של ממש בחירותו של האדם.

ההפרדה של הדת מהגוף הפוליטי תומכת ברעיון הפרדת הרשויות שהציג מונטסקייה. הפרדת הרשויות נועדה למנוע מצב שהשלטון ישתמש בכוחו כדי לפגוע בחירותו של הפרט מעבר למידה הנדרשת. מטרה זו מיושמת באמצעות חלוקת הכוח והאפשרות של כל רשות לפקח על השנייה, כך שאף רשות לא תצבור כוח רב מדי. מונטסקייה מנה שלוש רשויות- המבצעת, המחוקקת והשופטת. ניתן להוסיף את הדת כרשות רביעית המפקחת על השלטון שינהג על פי מידות מוסר ראויות. הן לוק והן טוקוויל רואים את הצורך שהשלטון יפעל בהתאם לערכי המוסר הדתיים. ב"מסכת השנייה על הממשל המדיני" כתב לוק: "החוק הטבעי הוא איפוא בבחינת כלל נצחי לכל אדם, למחוקקים וכן לאחרים. הכללים שקובעים המחוקקים למעשיהם של בני אדם אחרים, צריך שיהיו, כמעשיהם שלהם וכמעשי שאר התושבים, מותאמים לחוק הטבעי, כלומר לרצונו של האל אשר חוק זה הוא ביטוי לו" (לוק, 1959, עמ' 102). טוקוויל מציג עמדה דומה ב"דמוקרטיה באמריקה": "אני סבור שרק אם תקבלנה הממשלות בכל חומרת הדין את המוסר הדתי בעניינים גדולים תוכלנה להתברך בלבבן שלימדו את האזרחים להכירו, לאהבו ולכבדו בעניינים הקטנים יותר שבחיים" (טוקוויל, 2008, עמ' 587).

מדינות דמוקרטיות-ליברליות רבות ציינו את רעיון עליונותו של האל בחוקותיהם. עליונותו של האל הודגשה, לדוגמה, בחוקה הקנדית, האוסטרלית, השוויצרית והאירית (רובינשטיין ואורגד, 2007, עמ' 85). בחוקת קנדה נכתב "מכיוון שקנדה מיוסדת על עקרונות המכירים בעליונותו של האלוקים ובשלטון החוק" (אלון, 1995, עמ' 294). בראשה של החוקה האוסטרלית נכתב, "הואיל והאנשים של ניו סאות' ויילס, ויקטוריה, דרום אוסטרליה, קווינסלנד, וטסמניה, מסתמכים בענווה על ברכתו של האל הכל יכול, הסכימו להתאחד בחבר עמים פדרלי אחד..." (Australian's Constitution). באופן דומה, גם החוקה השוויצרית נפתחת בברכתו של האל ומוסיפה את מחויבותם של האזרחים למוסר האלוהי, "בשמו של האל הכל יכול! האנשים השוויצרים והקנטונים, מודעים לאחריותם כלפי הבורא..." (Federal Constitution of the Swiss Confederation). חוקת אירלנד רואה בשילוש הקדוש את מקור הסמכות וכל פעולות האדם והמדינה מתקיימות מתוך המחויבות לאל, "בשם השילוש הקדוש, מי שהוא כל הסמכות ולמי, אשר בסופו של דבר, כל הפעולות של בני האדם והמדינות צריכות להיות מופנות, אנחנו העם האירי, מכירים בענווה בכל ההתחייבויות שלנו לאלוהי אדוננו, ישו הנוצרי..." (Constitution of Ireland). רעיון זה אינו כופה דרך אמונה

מסוימת, ולמעט אירלנד גם לא דת מסוימת, אלא מציב את ערכי המוסר האלוהי כגורם אליו מחויבים הממשל וכלל האזרחים. הממשל מצדו אינו יכול לכפות את דרך האמונה הדתית, אלא יכול להוות דוגמה להתנהגות מוסרית ולהעמיד את ערכי המוסר הדתי בעיצוב חוקיו, כפי שנעשה בחוקות שהוצגו לעיל. פעולתו של השלטון נדרשת לא למלאכת החינוך הדתית, שהיא כאמור מחוץ לגבולותיו, אלא רק במקרה שאדם עובר עברה שעניינה פגיעה בקנינו של אדם אחר.

למרות שלוק רואה את האמונה הדתית קודם כל כרצונו הפנימי של הפרט, הוא מקבל את האפשרות של חדירת השפעות חיצוניות לעולמן של הדעות הדתיות של הפרט, כל עוד הם נטמעים בתודעה והופכים לחלק אורגאני ממנו. תהליך זה, כאמור, אינו יכול להשתמש באמצעות שימוש בכפייה. הדעות הדתיות, בדומה לעמדותיו הכלליות של האדם, פתוחות להשפעה חיצונית כתוצאה מצורך או כתוצאה משכנוע (סקל, 2012, עמ' 120). מקור תפיסה זו בתהליך החיברות שעובר האדם. האדם אינו נולד עם ידע, אלא צובר את הידע מסביבתו, ולכן עמדותיו יושפעו מהסביבה בה הוא חי. בנוסף, למרות שלוק רואה את האמונה הדתית קודם כל כרצונו הפנימי של הפרט, הוא מכיר גם בצורך הציבורי של הדת. לוק מבין כי ישנן פעולות שאינן יכולות להתקיים אם הדת תישאר רק בתחום הפרטי של האדם. לכן יש צורך שהדת תתקיים גם בתחום הציבורי. לוק מונה שלוש פעולות כאלה- אקט פומבי-הצהרתי של השייכות, הרצון לשכנע אחרים בנכונותן של תכניה של חברה דתית מסוימת והרצון לשמר תכנים אלה לאורך זמן, "אם ניתנת לבני אדם חירות זו עליהם להיכנס לחברה כנסייתית כלשהי, למען יוכלו לעבוד את האל יחדיו, ולא רק לשם הגברת אמונתם ההדדית, אלא גם כדי להעיד בפני העולם שהם עובדי האל... באמצעות חייהם המקודשים ודרכי הפולחן הנאותים, הם מבקשים לעודד אחרים לאהוב את הדת ואת האמת, ולבצע מעשי קודש שונים שאין אדם פרטי יכול לבצעם כלל וכלל" (לוק, 1990, עמ' 62).

לוק מפריד בין שני מרחבים ציבוריים, המרחב הציבורי-פוליטי והמרחב הציבורי-חברתי (סקל, 2012, עמ' 136-137). המרחב הראשון הוא התחום בו פועלות רשויות השלטון ונמצא מחוץ לתחום פעולתה של הדת. במרחב השני מתקיימות התארגנויות חברתיות שאחדות מבניהן הן התארגנויות דתיות, אותן מכנה לוק כנסיות. ההתארגנויות הדתיות נוצרות כדי לקיים את הפעולות, שלפי חבריהם, חיוניים לגאולתם אך אינם ניתנים למילוי על ידי המאמין הבודד, ומהוות חלק מהחברה האזרחית. בהיעדר יכולתה של הדת להשתמש בכלי אכיפה, מתקוקף הניתוק של הדת מהגוף הפוליטי, חברות אלה הן חברות וולונטריות-חבריהן מצטרפים אליהן ומכפיפים את עצמם לכלליהן מרצון וחופשיים לעזוב בכל עת שיחפצו אם מצאו שאותה חברה אינה תורמת להשגת גאולתם, "מטבעו שום אדם אינו קשור לכנסייה כלשהי, אינו מסור לכת כלשהי, אלא מרצונו הוא מצטרף לחברה שבה הוא מוצא, לדעתו, את דת האמת ואת הפולחן המקובל על האל. כשם שהמניע שלו להצטרף לכנסייה הזאת הייתה תקוות הגאולה שהוא מוצא בה, זהו גם המניע שלו להתמיד ולהישאר בה. אם יגלה לימים

טעות כלשהי המצויה לדעתו בתורת הכנסייה הזאת, או יחשוב שמשוהו בפולחן המקובל בה אינו מתאים, ראוי שתהיה לו אותה החירות לעזוב אותה שהייתה לו להצטרף אליה (לוק, 1990, עמ' 44-45).

לסיכום. שני תנאים עיקריים נדרשים כדי שהדת תקדם את חירותו של האדם- הפרדת הדת מהגוף הציבורי-פוליטי, קרי מוסדות השלטון, והיותה של הדת נובעת מתוך רצון פנימי וחופשי. לשני תנאים אלה מצטרפת המחויבות של הדת לתמוך בערכי זכויות האדם בכלל וערך החירות בפרט. הרי ברור ובהיר שללא קיומם של ערכים אלה כבסיס ערכי ומוסרי של הדת היא אינה יכולה לקדם את החירות.

סיכום

עבודה זו סרטטה קווים כלליים של המרחבים בהם פועלת הדת לקדם את חירות האדם והגבולות בהן היא יכולה לפעול. כפי שהוצג, לדת פוטנציאל רחב של השפעות חיוביות על חירותו של האדם דרך התמודדות עם הגורמים המרכזיים לשעבוד בתהליך הקדמה- זיעה הגאוה, ההונאה וההתמכרות למותרות, וחיזוק השותפות בין הפרטים בחברה. עם זאת, פעולות אלו צריכות להתקיים בגבולות המרחב הציבורי-חברתי ולהימנע מהתערבות במרחב הציבורי-פוליטי. כלומר, הדת צריכה להיות מופרדת מהגוף השלטוני-פוליטי-מדיני. למרות שהאמונה הדתית שייכת לתחום הפרטי ישנה גם חשיבות למרכיב הציבורי שלה, הואיל ודת אינה יכולה להתקיים לאורך זמן כשהיא נשאת בתחום הפרטי. ההתקשרות של כל פרט להתאגדות דתית כלשהי צריכה להיות מתוך רצון פנימי וחופשי של המאמין, והוא רשאי לעזוב התאגדות זו בהתאם לשיקול דעתו. כמו כן, ההתאגדויות הדתיות צריכות לאפשר להתאגדויות אחרות מרחב פעולה דומה ולצבור את המאמינים באמצעות שכנוע. עיון בהגותם של לוק וטוקוויל מראה על מקום מרכזי שמוצאים שני הוגים אלה לקיומה של הדת בחברה. תפיסה זו שונה מזו המוצגת פעמים רבות על ידי אנשי אקדמיה, חינוך ותקשורת, וכן פוליטיקאים, לפיה הדת והליברליזם אינם יכולים לדור בכפיפה אחת זו עם זו. לכן, לצד מאמרים העוסקים בהגותם של ההוגים הליברליים ישנה חשיבות לפנות בצורה ישירה אל המקורות עליהם נסמכים המאמרים, כלומר לטקסטים הראשוניים של אותם הוגים. בהיבט הישראלי הדיון שהוצג להלן צריך לפתוח חשיבה מחודשת על מקומה של הדת היהודית בציבוריות הישראלית והיחסים בין דת ומדינה בישראל. מחד, מאז קום המדינה התקיימה שותפות בין השלטון לגופים הדתיים-יהודיים. שותפות זו יצרה נזק כבד לדת מאותם הסיבות שלוק וטוקוויל הציגו כנימוקים להפרדת הדת מהגוף השלטוני. רבים מפרשים את הדת מתוך הסתכלות על מוסדותיה, ומרחיקים את עצמם ממנה. מאידך, מדינת ישראל היא מדינת לאום יהודית וחלק מזהות זו היא זהות דתית. ישנו, עם כן, צורך לשמור על מרכזיותה של הדת היהודית במרחב הציבורי תוך הפרדה של הדת מהגוף השלטוני. מחקר מקיף יותר נדרש כדי לבדוק את ההתאמות הנדרשות בין הקווים ששורטטו בעבודה זו

לחברה בישראל במטרה לשמור על הזהות היהודית ומרכזיותה של הדת היהודית במרחב
הציבורי לצד הפרדת הדת מרשויות השלטון.

ביבליוגרפיה

- ברלין, י' (1971). **ארבע מסות על החירות** (י' שרת, מתרגם). ת"א: רשפים.
- גולדוין, א' (2011). דת ומוסר בהגותו של עמנואל לוינס. **דעת** 70, עמ' 133-158.
- גולדמן, י' (2010). **רוסו: הקדמה כמלכודת**. ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס.
- גרזון, ג' (2002). **ליברליזם-קשרים, הקשרים וביקורות**. רמת אביב: הוצאת האוניברסיטה הפתוחה.
- דה טוקוויל, א' (2008). **הדמוקרטיה באמריקה** (א' אמיר, מתרגם). ירושלים: הוצאת שלם.
- אלון, מ' (1995). חוקי היסוד: דרכי חקיקתם ופרשנותם-מאין ולאן? **מחקרי משפט י"ב**, 253-307.
- דרור, י' (2006). **הפוליטיקה של הטכנולוגיה**. ת"א: מפה הוצאה לאור.
- זכים, מ' (2008). הפרט החולה: אינדיבידואליזם כפתולוגיה. **זמנים: רבעון להיסטוריה** 104, עמ' 18-25.
- לוק, ג' (1959). **המסכת השניה על הממשל המדיני** (י' אור, מתרגם). ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס.
- לוק, ג' (1990). **איגרות על סובלנות** (י" ברונבסקי, מתרגם). ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס.
- מונטסקיה, ש"ל (1998). **על רוח החוקים** (ע' בסוק, מתרגם). ירושלים: האוניברסיטה העברית, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס.
- מיל, ג"ס (1946). **על החירות** (א' סימון, מתרגם). ירושלים: חברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית.
- מרקוזה, ה' (1970). **האדם החד מימדי- מחקרים באידיאולוגיה של החברה התעשייתית המפותחת**. ת"א: ספרית פועלים.
- סחרוב, א"ד (1969). **מחשבות על קדמה דו קיום בשלום חירות הרוח** (מ' אורן, מתרגם). ת"א: ספרית פועלים.
- סקל, ו' (2012). **דת וליברליזם-אתגר הנייטרליות ותפיסת הדת של ג'ון לוק כפתרון אפשרי** (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה). אוחר מתוך:
<http://arad.msc.huji.ac.il/dissertations/W/JMS/001749897a.pdf>
- פדרבוש, ש' (2010). תיאוקרטיה ודמוקרטיה. בתוך ב' פורת וא' רביצקי (עורכים), **מחשבות על דמוקרטיה יהודית** (עמ' 177-186). ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.

פוסטמן, נ' (1986). **אבדן הילדות** (י' כפרי, מתרגמת). ת"א: ספרית פועלים.

פוסטמן, נ' (2003). **טכנופולין**- כניעתה של התרבות לטכנולוגיה (א' צוקרמן, מתרגם). ת"א: ספרית פועלים.

פלק, ז' (2010). דמוקרטיה. בתוך ב' פורת וא' רביצקי (עורכים), **מחשבות על דמוקרטיה יהודית** (עמ' 633-641). ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.

צוויג, ס' (1982). **העולם של אתמול-זיכרונות של בן אירופה** (צ' ארד, מתרגם). ת"א: זמורה, ביתן.

רובינשטיין, א', ואורגד, ל' (2007). המבוא לחוקה ומעמדו המשפטי: המקרה של ישראל. **המשפט י"א**, עמ' 79-109.

רוסו, ז"ז (1956). **על האמנה החברתית או עקרוני המשפט המדיני** (י' אור, מתרגם). ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס.

רצון, מ' (2013). הגות האמנה החברתית-תומס הובס וג'ון לוק: בין מתודולוגיה מדעית להרמנויטיקה מקראית. **פוליטיקה 22**, עמ' 135-186.

שביד, א' (2010). הדת היהודית והדמוקרטיה הישראלית. בתוך ב' פורת וא' רביצקי (עורכים), **מחשבות על דמוקרטיה יהודית** (עמ' 643-650). ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה.

שפירא, א' (2009). **דמוקרטיה ראשונית במקרא: יסודות קדומים של ערכים דמוקרטיים**. בני ברק: הוצאת הקיבוץ המאוחד.

Arbel, Y., Bar-El, R., Siniver, E., & Tobol, Y. (2014). *The Effect of Behavioral Codes and Gender on Honesty* (no.27). The open university of Israel, Research Institute for Policy, Political Economy and Society.

Duhigg, C.& Barboza, D. (2012, January 25). In China, Human Costs Are built into an iPad. *The New York Times*. Retrieved from <http://www.nytimes.com/2012/01/26/business/ieconomy-apples-ipad-and-the-human-costs-for-workers-in-china.html?pagewanted=1& r=0&sq=apple&st=cse&scp=2>

Ellison, C. G., Gay, D. A., & Glass, T. A. (1989). Does religious commitment contribute to individual life satisfaction? *Social Forces*, 68(1), pp. 100-123.

Federal Authorities of the Swiss Confederation (2013). *Federal Constitution of the Swiss Confederation of 18 April 1999*. Retrieved from:

<http://www.admin.ch/ch/e/rs/1/101.en.pdf>

Freeman, M. (2004). The problem of secularism in human rights theory. *Human Rights Quarterly*, 26(2), pp. 375-400.

Greenwald G. & MacAskill E. (7 June 2013). NSA Prism Program Taps in to User Data of Apple, Google and Others. *The Guardian*, Retrieved from

<http://www.guardian.co.uk/world/2013/jun/06/us-tech-giants-nsa-data>.

Ilyas, S., & Moncrieff, J. (2012). Trends in prescriptions and costs of drugs for mental disorders in England, 1998–2010. *The British Journal of Psychiatry*, 200(5), 393-398.

Ireland Office of the Attorney General (2012). *Constitution of Ireland*.

Retrieved from: <http://www.irishstatutebook.ie/en/constitution/index.html>

Parliamentary Education Office & Australian Government Solicitor (2010).

Australian's Constitution with Overview and Notes by the Australian

Government solicitor. Barton: Australia. Retrieved from:

http://www.aph.gov.au/About_Parliament/Senate/Powers_practice_n_procedures/~media/AC79BBA0B87A4906A6D71ACCEEF10535.ashx

Sherlock, P., (2014, March 19). The Global Freedom Network Remind Us that with Acts of Faith Comes Responsibility. *The Conversation*. Retrieved from

<http://theconversation.com/the-global-freedom-network-reminds-us-that-with-acts-of-faith-comes-responsibility-24557>