

האם אפשר להחיות את הפוליס?

מייקל נוקס בראן

בשנת 1958 פרסמה חנה ארנדט את המצב האנושי - ספק שיר הלל, ספק קינה, העוסק במה שהיא כינתה "המרחב הציבורי". במונח זה כוונתה הייתה לא רק לבניינים ולמקומות הכינוס שבהם מתקבצים ובאים בני האדם יחדיו, ואפילו לא לאמנות האזרחית, כלומר לציורים ולשירה שארנדט ייחסה להומו פאבר, לנפש היצרנית המתרגמת אידיאלים אזרחיים מופשטים לדברים מוחשיים. בעיני ארנדט, המרחב הציבורי היה גם זירה מטפיזית שבה מימשו אנשים את הפוטנציאל האינדיבידואלי שלהם. במרחב הזה עלה בידיהם להיחלץ מאחיזתו המצמיתה של ההכרח - השגרה הביולוגית המפרכת של עבודה מקיימת חיים - ו"לחלוק ביניהם מילים ומעשים". זו הייתה המסורת של הפוליס היוונית, שממנה שאבה ארנדט חלק ניכר מהשראתה - מקום שנועד "להרבות את סיכוייו של כל אחד להצטיין, להראות במעש ובמילה מי הוא במובחנותו הייחודית"¹.

אבל הלויתן כבר החל לזלול את המרחבים הציבוריים של ימים עברו, סברה ארנדט. עם עלייתה של מדינת הלאום המודרנית נוצר סדר חברתי חדש. מעצבי הסדר הזה - סוציולוגים, פסיכולוגים, מתכננים - היו מיומנים בטכניקות שנגזרו ממדעי החברה, אבל מניעיהם בהחלט לא היו טהורים. הטכנאי החברתי החדש - מיזוג של מורה ובריון - ביקש, לדברי ארנדט, לא רק לחקור את

התנהגות האדם, אלא גם לפקח עליה. אסכולת פריקלס פינתה אפוא דרך לאסכולת פבלוב.

אדוני החברה הנוכחיים, טענה ארנדט, מבקשים לכפות נורמות התנהגותיות על אנשים באמצעות חוקים רבים מספור – רסנים ביוורקטיים שנועדו "לנרמל" גברים ונשים, לדחוק בהם "להתנהג יפה" ולהעניש אותם על נקיטת פעולה ספונטנית או על הישג יוצא דופן. מי שרוחו מרדנית ואינו הולך בתלם יוכתם בסטיגמה של אישיות "א-סוציאלית או אבנורמלית". בעיני רוחה חזתה ארנדט אפוקליפסה חברתית לעתיד לבוא, "שיטוח של חריגות" אשר יביא "לפסיביות העקרה ביותר שידעה ההיסטוריה מעולם".²

לנבואות הזעם של ארנדט יש הרבה מן המשותף עם אזהרותיהם של הוגי דעות אחרים מאמצע המאה העשרים, ובהם דייוויד ריסמן ופרידריך האייק. הן מזכירות גם את התובנות של מבקרים בני זמננו, דוגמת קמיל פאגליה, הסבורה כי אמריקנים רבים מדי נעשו "שאננים ומתרפסים בפני הסמכות, נוחים להאמין בכל מה שראשי המפלגות אומרים להם".³ אולם ארנדט הבינה בדרכה האידיאליסטית כי המרחב הציבורי יכול לחסום את הדרך לשעבוד. בשחררם פוטנציאל אנושי רב כל כך מכבליו סיכלו הפורומים הישנים את מזימותיהם של המשתוקקים לאכופ "קונפורמיזם, ביהיוריזם ואוטומטיזם בענייני בני האדם".⁴ השאלה המטרדה את קוראיה של ארנדט היא, אם כן: האם נוכל לשוב ולכונן מקומות כאלה?

חנה ארנדט נולדה ב-1906 למשפחה יהודית-גרמנית בכפר לינדן, כיום חלק מן העיר הנובר. עיקר ילדותה עבר עליה בקניגסברג, באזור שנקרא בעבר מזרח פרוסיה; ב-1914, עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה, עקרה עם משפחתה לברלין. היא הייתה עדיין נערה מתבגרת כששמעה לראשונה את השם מרטין היידגר. זה "לא היה הרבה יותר מסתם שם", כך אמרה, אבל השם הזה "הסתובב בכל רחבי גרמניה כמו שמועה על המלך הנסתר".⁵ ב-1924 נרשמה לאוניברסיטת מרבורג כדי ללמוד אצל הפילוסוף הדגול. הוא היה בן שלושים וחמש, נשוי, שרוי בעיצומה של כתיבת המאגנום אופוס שלו, הוויה וזמן. ארנדט אימצה אותו אל חיקה כמורה, כחונך וכמאהב.

עיונותו המסורתית של הפילוסוף כלפי הפוליס הייתה, סברה ארנדט, "בהחלט בולטת לעין" אצל היידגר. "המאפיין המהותי ביותר" של הגישה שלו, אמרה, הוא "האגואיזם המוחלט".⁶ היידגר היה נביא שוכן הרים. הוא הפנה עורף

ל"דברי הלהג" הנשמעים בעמק. כל אימת שהתאפשר לו היה פורש לבקתתו ביער השחור, שם יכול היה לחיות, כך אמר, "בבדידותם של ההרים" ו"בקרבתם הבראשיתית של השמש, רוחות הסערה והרקיעים". "לפעמים", כתב היידגר ב-1926, "כבר אינני מבין ששם למטה אפשר למלא תפקידים משונים כאלה".⁷ ארנדט עזבה עד מהרה את מרבורג ועברה ללמוד אצל קרל יספרס בהיידלברג. היא המשיכה להתראות עם היידגר, בחטף ובחשאי, ברציפי תחנות רכבת ובמלונות כפריים. אבל שבר עתיד היה להתגלע ביניהם. בינואר 1933 עלה היטלר לשלטון, ובמאי הצטרף היידגר למפלגה הנאצית. "הפיהרר עצמו, והוא בלבד", הכריז, "הוא המציאות הגרמנית והחוק הגרמני, היום ולעתיד לבוא".⁸ באותה שנה נעצרה ארנדט ונחקרה בידי המשטרה, שהתייחסה בחשדנות למחקרים שערכה בספרייה הממלכתית של פרוסיה עבור ארגון ציוני גרמני. עם שחרורה מן המעצר נסה מגרמניה ומצאה מקלט בפריז. אחרי הפלישה הגרמנית לצרפת ב-1940, כלאו אותה הרשויות במחנה המעצר הידוע לשמצה בגירס. היא נמלטה והצליחה להגיע לארצות-הברית, וזו הייתה לביתה עד יומה האחרון.

הניסיון והרפלקסיה הניעו את ארנדט להעמיד בסימן שאלה את הזלזול שרחש היידגר למרחב הציבורי. "הסולפיסיזם הקיומי" שלו מנע ממנו לגבש שיפוטים פוליטיים אחראיים. ובכל זאת, אין להפריז בעומק הקרע שנוצר בין השניים: הוא התהווה בהדרגה ומעולם לא נשלם. ארנדט לא חדלה מלראות בהיידגר את התגלמות המלך-הפילוסוף, והקשר ביניהם החזיק מעמד עד מותה בשנת 1975. היא קראה לו, במידה לא מבוטלת של הערצה, "הרומנטיקן האחרון". הרומנטיקה הגרמנית טבעה את חותמה גם בנפשה שלה. היא בזה לחיים שאינם יותר מקיום ביולוגי גרידא ולאלה המקבלים על עצמם את רסן השעבוד כדי להרוויח את לחמם. היא רצתה, כפי שרצו הרומנטיקנים הגרמנים, לנסוק אל מחוזות נעלים וחופשיים יותר; גם היא הייתה Tochter aus Elysium, בת האליזיום.⁹

באביב 1961, עשרים שנה אחרי שהגיעה לארצות-הברית, נסעה ארנדט לישראל כדי לצפות במשפטו של אדולף אייכמן. רשמיה נדפסו תחילה במגזין ניו יורקר ומאוחר יותר בספרה אייכמן בירושלים: דין וחשבון על הבנאליות של הרון.¹⁰ היא יישמה את התזות של המצב האנושי על הרצח ההמוני שביצעו הנאצים ביהודים, ובכך עוררה סנסציה – ובעצם, שערורייה.

ארנדט התעמקה בדמותו של אייכמן על דוכן העדים, והגיעה למסקנה שאין הוא גאון מרושע, כי אם שוטה. "למרות כל מאמצי התביעה, כל אחד יכול היה להיווכח שהאיש הזה אינו 'מפלצת', אבל היה קשה באמת לא לחשוד בו שהוא ליצן", כתבה.¹¹ הוא "באמת לא היה מסוגל לומר משפט אחד שלא היה קלישאה".¹² בחוסר האונים העילג שלו, לא יכול היה אייכמן אלא לחזור שוב ושוב, ב"שפה הביורוקרטית" ("השפה היחידה שלי", אמר), על הנוסחאות ששינן בעל פה כתוכי. "ככל שהאזנת לו יותר זמן, נעשה ברור יותר שאי-יכולתו לדבר הייתה קשורה קשר הדוק לאי-יכולתו לחשוב".¹³

אנשים כאלה קיימים בכל תקופה, אבל רק עם צמיחתם של מנגוני הענק הביורוקרטיים הם זכו להכרה ולמעמד. כוכבו של אייכמן דרך במנגון הפקידותי המשומן של האס-אס. הבנאליות שלו לא הייתה מכשול בדרכו; ההפך הוא הנכון. הסדר החברתי החדש, כתבה ארנדט, מחליף אנשים אינדיבידואליים ב"אדם קולקטיבי", ומשיג זאת בעיקר באמצעות "מדעים התנהגותיים", המנסים לצמצם את האדם כמכלול, בכל פעילויותיו, לרמתו של בעל חיים מותנה המתנהג בהתאם".¹⁴ הנאציזם-סוציאליזם היה בעיני ארנדט צורה קיצונית של הדחף החברתי להתנות בני אדם. מחנות הריכוז, כתבה ב-1951 בספרה 'יסודות הטוטליטריזם', היו בעצם ניסויים רחבי היקף בהתניה, "מעבדות" שבהן אפשר היה "לצמצם את כל בני האדם לכלל זהות של תגובות שאינה משתנה לעולם, עד כדי כך שכל אחד ואחד מצרורות התגובות הללו יוכל להיות מוחלף באקראי עם כל צרור תגובות אחר".¹⁵

אייכמן, אדם שהרפלקסים המוסריים הפרימיטיביים שלו מזכירים את כלביו של פבלוב, מתגלה בספרה של ארנדט כתמצית האדם החברתי החדש ועל כן כמנהלן הנאצי האידיאלי. ברייה פחות קהת שכל הייתה כורעת בוודאי תחת הנטל או נעשית סדיסטית, ובכך משבשת את היעילות החלקה של המבצע. אבל אייכמן ביצע את המוטל עליו באטיות שיטתית, כשהוא מוציא לפועל את רצח ההמונים כאילו החתים דרכונים. ארנדט חשבה שאך הולם הוא לתלות את אייכמן; ואף על פי כן, הדיוקן שציירה חולל סערה, משום שבייחסה לו תרדמת מנטלית, משל היה פרד, הקלה כמדומה באשמתו. לדעת רבים, היא מתחה את גבולות התיאוריה שלה באופן בלתי סביר כשטענה כי אייכמן, שנשבה בהלך הרוח הנאציזם-סוציאליסטי, "בלתי כשיר לחלוטין להבחין בין טוב לרע".¹⁶

אם אייכמן מצטייר ב־roman à thèse¹⁷ של ארנדט כהתגלמותו של האדם החברתי הבנאלי, הרי שקרבנותיו היהודים משמשים תימוכין לתיאוריה שלה בדבר שקיעת קרנו של המרחב הציבורי. קרוב לוודאי ששום קטע באייכמן בירושלים לא הסב עלבון עמוק כל כך כמו העמודים שבהם היא מתארת את העזרה שהגישו היודנראטים למרצחים. "בכל מקום שחיו בו יהודים", כתבה, "היו מנהיגים יהודים מוכרים, וההנהגה הזאת, כמעט ללא יוצא מן הכלל, שיתפה פעולה בדרך זו או אחרת, מסיבה זו או אחרת, עם הנאצים"¹⁸.

ארנדט לא גילתה הזדהות רבה מדי עם הדילמה המייסרת שבה היו נתונים המנהיגים היהודים, אף שהודתה כי אפשר להבין את "הצייתנות הכנועה" שלהם. "שום קבוצה או אוכלוסייה של לא־יהודים לא התנהגה אחרת", ציינה.¹⁹ היא ידעה כי התמרדות, באותם תנאים, משמעה היה בדרך כלל גורל מר ממוות. היא הזכירה מקרה של יהודים הולנדים שתקפו יחידת משטרה גרמנית ב־1941, ועונו למוות לאחר מכן בידי הנאצים. "במשך חודשים רצופים הם מתו אלפי מיתות, וכל אחד מהם היה מקנא באֶחיו שבאושוויץ, ואפילו בריגה ובמינסק", כתבה.²⁰ ובכל זאת, גם אם ב־1941 כבר היה מאוחר מדי להתמרד, מדוע לא התקוממו יהודים ולא יהודים נגד הצורך עוד קודם לכן? ארנדט ייחסה את אבדן האומץ האזרחי לניוונו של המרחב הציבורי, ובמיוחד לדעיכתן של המסורות הפוליטיות אשר שגשו במרחב הזה. בספרה המצב האנושי הגדירה את תמצית הפעילות הפוליטית כ"שיפוט, הגנה וניהול של ענייני הציבור".²¹ מילת המפתח היא "הגנה". ארנדט העריצה את איש המעש שהיה אמיץ דיו להיכנס למרחב הציבורי ולהגן על עצמו מפני תוקפנים; האומץ, אמרה, הוא "המעלה הפוליטית בה"א הידיעה"²².

ארנדט האמינה שבדמם של עמים מסוימים זורמות המסורות האזרחיות הללו יותר מאשר אצל אחרים. לַדְנִים, למשל, יש "חוש פוליטי אמיתי... הבנה מולדת של הדרישות והאחריות הכרוכות באזרחות ובעצמאות".²³ ליהודי התפוצות, לעומת זאת, לא היו כל ניסיון ומסורת פוליטיים. ארנדט מציירת אותם בכתביה כסריסים מבחינה אזרחית, ותולה את פגיעותם בחוסר הניסיון הפוליטי שלהם. אילו עמד לרשות היהודים מרחב ציבורי הולם, סברה ארנדט, אולי היה עולה בידם לפתח את המאצ'ואיזם האזרחי הנערץ עליה. אלא שהחלק הזה של טיעונה עומד בסתירה להכרתה בכך שעיסוקי הפוליס, מפותחים ככל שיהיו, לא יכולים היו, הלכה למעשה, להציל את היהודים. אפילו

הפכו היהודים את הגטו להעתק מדויק של אתונה בימי פריקלס, לא היה ביכולתם להתנגד בהצלחה למדינת לאום ענקית הנחושה בדעתה למחוק אותם מעל פני האדמה. הם היו חסרי ישע, כתבה ארנדט, משום ש"לא היו להם לא טריטוריה, לא ממשלה ולא צבא"²⁴ – במילים אחרות, לא הייתה להם מדינת לאום.

האופן שבו מנתחת ארנדט את הפורענות שנתרגשה על יהדות אירופה חושף לעיני כל את המתח החבוי בהגות שלה. מחד גיסא, מרחב ציבורי קטן בנוסח הפוליס הוא בעיניה בית ספר לאומץ אזרחי ולאנדיבידואליות מובחנת. אלא ששום פוליס אינה מסוגלת לעמוד בפני כוחה של מדינת הלאום. מאידך גיסא, מי שיקים מדינת לאום כדי להציל את עורו יקריב, אליבא דארנדט, את האנושיות ואת המרץ האזרחי של האגורה, של הפורום, של כיכר העיר. מדינת הלאום, מתוקף גודלה, תובעת מן העם לקבל על עצמו בדיוק את אותם סוגים של מנהל חברתי הממוטטים את הפעולה האזרחית החופשית והמעצימה. "מספר גדול של בני אדם הנדחקים יחדיו מפתחים נטייה, שכמעט אין לעמוד בפניה, לעבר הרודנות – בין שזו רודנות של אדם אחד ובין של שלטון הרוב", הטעימה ארנדט. "ואף על פי שהסטטיסטיקה, כלומר הטיפול המתמטי בממשות, לא הייתה ידועה לפני העידן המודרני, הרי התופעות החברתיות המאפשרות טיפול כזה – מספר רב של בני אדם, המזמן קונפורמיזם, ביהביריזם ואוטומטיזם בענייני אנוש – הן בדיוק אותם מאפיינים שהבדילו, על פי ההבנה העצמית של היוונים, את הציוויליזציה הפרסית מזו שלהם"²⁵. התובנה המייאשת הזו ניצבת בלב מחשבתה של ארנדט. השיטות החברתיות של מדינת הלאום תכרענה תמיד את האינטימיות האזרחית של תרבות הפוליס. ללא הגנתה של הצורה הלאומית, נתונים אנשי הפוליס לנצח לחסדי אויביהם בני מדינת הלאום.

חלק מן הבעיה טמון בכך שארנדט הפכה את הפוליטיקה לִפְטִישׁ. היא חשבה כי הפוליטיקה חיונית למרחב הציבורי; עם זאת, בעולם הנשלט על ידי ממשלות לאומיות היא לא ראתה כל דרך לשמר את המסורת הפוליטית של כיכר העיר, האגורה והפיאצה, שריבונותן נגזלה בידי בעלי השררה מעיר הבירה.

בעניין הזה טעתה ארנדט. התיאור של הפוליטיקה בפוליס, אבן הראשה במבנה הפילוסופי שלה, הוא בבירור החוליה החלשה ביותר בטיעון שהיא מבקשת לקדם. הפוליטיקה, היא גורסת, מלמדת את בני האדם "איך לחולל

את הדבר הנעלה והקורן".²⁶ האדם הציבורי מגשים את האידיאל של פִּינְכָס, המלמד את אכילס באי־יאדה להיות "מיטיב בין נואמי נאומים ובמעלליך איש חיל".²⁷ מעשים פוליטיים, מדגישה ארנדט, הם "ההישגים הגדולים ביותר שבני האדם מסוגלים להם".²⁸ הם מתעלים מעבר לצורך הביולוגי ויש בהם מטעמה של חירות אמיתית; הם צורת הפעולה הנעלה מכולן, "הכושר מחולל הנסים היחיד של האדם".²⁹

נורמן פודהורץ כתב ש"נפתולי דמיונה המטפיזי" של ארנדט מנעו ממנה לעתים למצוא את הדרך חזרה אל "החוויה האנושית הקונקרטית".³⁰ בתארה את השחקן הפוליטי מחולל הנסים, פלרטטה ארנדט עם פוליטיקה מילניאלית המביאה על עצמה תמיד את הקץ. בה בעת, היא התעלמה לחלוטין מאמנויות מילוי הנקניקים, שביסמארק החשיבן לתמצית העשייה הפוליטית.³¹ היא העלימה עין מכל עליבות הנפש האופיינית של החיה הפוליטית. אפילו באתונה היה הפוליטיקאי הטיפוסי בן עוולה. ככלל, מעלליהם של דראקון, פִּייסיסטֶרְטוּס, קליאון ואחרים לא היו מעוררי השראה במיוחד; כאשר הפוליטיקאי האָטי הטיפוסי לא עסק בלקיחת שוחד, הוא שגה בוודאי בחלומות על דיקטטורה. אם להאמין לאפלטון, פריקלס עצמו לא היה הרבה יותר מרוכל ממולח של סיסמאות בחירות. בדיאלוג גורניאס משמיע סוקרטס התלוצצויות בדבר חיבתו של פריקלס לגניבה, ומסכם: "אין אנו מכירים שום איש שהיה טוב בענייני המדינה, במדינתנו זו".³²

ארנדט יכולה הייתה אמנם להזכיר מדינאים שחוללו גדולות ונצורות – וושינגטון, לינקולן או צ'רצ'יל, לדוגמה. אבל אלה הם חריגים נדירים בקרב בני מינם. בכך שהלבישה במחלצות משיחיות את השרלטנים ואת הבינוניים, נשבתה ארנדט בקסמי השווא של הדוגמה שלה. בסופו של דבר, הלוא אמונתה שבפוליטיקה, כמו גם באמנות ובפילוסופיה, מצליחים בני האדם להתגבר לעתים על טבעם הביולוגי אינה אלא אמת מובנת מאליה, שארנדט מנפחת אותה לממדי אבסורד גמור. כשאנטוניוס של שייקספיר אומר כי אפשר לצמצם כל דבר למדרגת צורך טבעי – שהישגינו הגדולים אינם אלא "עפר", שהרי "האדמה המזבלת מזינה בלי אפליה חיות ובני אדם" – מוקיעה קליאופטרה בצדק את ה"כזב [ה]נפלא" הזה.³³ ארנדט נופלת במלכודת הפירכה המנוגדת כשהיא מתעקשת על חלוקה נוקשה בין ממלכת הכורח הביולוגית המרופשת ובין הספירה המהוללת של החופש הפוליטי העל-טבעי. באף אחת מן הפעילויות האנושיות אין האדם נוהג כבהמה גמורה, ובאף אחת מהן אין הוא נפטר כליל מטבעו החייתי. הפוליטיקה אינה יוצאת דופן בהקשר הזה: המדינאים

האתונאים הנישאים ביותר נאלצו לטנף את ידיהם ללא הרף בפוליטיקה הבלתי טרנסצנדנטית בעליל של מסי דגים, מגיפות ומערכות ביוב.

הפוליטיקאי האתונאי נאלץ גם לדאוג לענייני סחר – פעילות שארנדט זלזה בה, אף שהודות לה הפכה האגורה לזירה תוססת כל כך. הביטוי היווני "לצאת לאגורה" ציין לא רק חיפוש אחר הצטיינות וכבוד בכיכר הציבורית, אלא גם מיקח וממכר. ההיסטוריון יעקב בורקהארט התלונן כי המתרגם המודרני אינו מצליח להעביר אל נכון את מלוא המשמעות של הביטוי המקורי ביוונית, את הדרך שבה הוא מביע סיטואציה חברתית המשלבת פעילות מסחרית בשיחת רעים.³⁴ המצב האנושי עצמו מעיד על עירוב התחומים בין המסחר לאמנויות האזרחיות: ארנדט כתבה את הספר בתמיכתן של קרנות וולגרין, רוקפלר וגוגנהיים, כלומר בכסף שמקורו ברווחיהם של אנשי עסקים.

כשעזבה ארנדט את הסמינר לפילוסופיה ועברה לקורס באזרחות, היא הביאה עמה לא מעט מטען רומנטי שהכביד על החזון הציבורי החדש שלה. היא השאירה את היידגר, הנזיר המתבודד והא-פוליטי, במערה שלו; אבל בכך רק החליפה את פולחן הגיבור של הפילוסוף בפולחן חדש ומפוקפק לא פחות – זה של הפוליטיקאי.

אלא שהיא טעתה בכתובת. אין כמעט ספק כי האמנות – לא הפוליטיקה – היא שעשתה את המרחבים הציבוריים הישנים למחולליהן העיקריים של התרבות האזרחית ושל ההצטיינות האישית. לאמן היה, כמובו, מקום בכיכר העיר של ארנדט: מעשה ידיו שימר את זכר ההישגים האזרחיים והפך אותם "לפסוקי שיר, לדף הכתוב... לציורים או לפיסול, לכל סוגי התיעוד, המסמכים והמונומנטים".³⁵ עם זאת, נטייתה של ארנדט להציג את האמן כמשרתו של הפוליטיקאי מצמצמת את הנס האסתטי של המרחב הציבורי לכלל רשימה מתומצתת של אירועים פוליטיים, ל-"*res gestae*"³⁶ של כך וכך דמגוגים שוכני עפר. הדבר אינו עולה בקנה אחד עם הרושם המתקבל מהיכרותנו עם החללים הציבוריים הקלאסיים. אפילו מבט חטוף באגורה האתונאית – או בפיאצה נַאבֹּוֹנָה שברומא, בפיאצה סן מרקו שבוונציה או בפלאס דה לה רפובליק שבֶּאֶרְל – מוכיח שיש בהם הרבה יותר מכך.

המרחב הציבורי האמיתי הוא צורה פואטית. כך, למשל, הבניינים. בניין יווני, הסביר בורקהארט, הוא "ריתמוס של מאסות".³⁷ הקישוטים המעטרים אותו – אפריזים, כרכובים, גמלוניים – הם מעין מוזיקה קפואה, וקרובים במורכבותם

לשורותיה של פואמה. "בבנין יוני או נוצרי הייתה מלכתחילה משמעות לכל פרט ופרט, בהתייחס לסדר הגבוה של הדברים", כתב ניטשה. "אווירה זו של משמעות בלתי נדלית אפפה את הבנין כמו צעיף של קסם".³⁸

בספרו העיר בהיסטוריה הסביר לואיס מִמפורד כי החיים במרחבים הציבוריים הישנים היו "רב־צדדיים". הוא תיאר את פיאצה נאבונה כ"מקום שאוהבים מטיילים בו, כיכר שוק, מגרש משחקים לילדי השכונה, עם מסעדות פתוחות בשני צדי הכיכר, שבהן משפחות שלמות יכולות לאכול ולרכל ולשתות, שלושה דורות בצוותא".³⁹ באופן טיפוסי, במרחב הציבורי ישנו מוסד הפועל כציר לפעילות המורכבת המתחוללת בכיכר. המוסד יכול להיות כנסייה, כמו בפיאצה נאבונה; הוא יכול להיות גם ארגון צדקה, כמו ה־hôtel dieu בעיירה הצרפתית.⁴⁰ הוא יכול להיות ספרייה, כמו ספריית מרקוס הקדוש בפיאצה סן מרקו שבוונציה, או אולי בית העירייה, כמו הפּאֶלָאצוֹ פּוֹבְּלִיקוֹ בפיאצה דֶּל קֶמְפּוֹ שבסיינה.

יש זיקה ברורה בין הקפדנות שהושקעה בארגונו של מרחב ציבורי מסוים ובין תחושת הקהילתיות שהוא מצליח לעורר. כיכר השוק היא זירה לפעילות מגוונת, אבל מעשה האמנות שיצרה הוא שמכונן מרחב ציבורי קוהרנטי, תיאטרלי ודרמטי: הוא צד את לבם של אנשים, וכך מקבץ אליו את העדר האזרחי. המבקרים חווים עיצוב אזרחי עשוי כהלכה כיצירת אמנות, אמר גתה. ונציה עצמה הייתה בעיניו "הציור החדש והטוב ביותר מן האסכולה הוונציאנית".⁴¹

ולבסוף, בל נשכח את השירה הצרופה הטמונה באמנויות הדרמטיות, בליטורגיות ובחגיגות של המרחב הציבורי, בהרמוניות אשר הפיחו בו פעם חיים. פילוסופים ניסו כמיטב יכולתם לפענח את העיקרון המפיק תועלת אזרחית מן המקצבים הללו. אריסטו חשב שלריתמוס ולהרמוניה יש "הכוח לעצב אופי" וכך לחשל את האזרח.⁴² לשירה – ובמיוחד לשירת הדרמה הטרגית, שבוצעה לראשונה באגורה האתונאית – יש גם אפקט של קתרזיס. ניטשה זקף לזכותה של השירה העתיקה את "הכוח לפרק את הרגשות, לטהר את הנשמה, להמתיק אכזריותה של הנפש – וכל זאת בעזרת היסוד הקצבי דווקא שבמוזיקה".⁴³

נצטרך להמתין עוד זמן־מה לפני שנפתור את התעלומה הביוכימית שביסוד החוויה המוזיקלית, אבל עוטי החלוקים הלבנים כבר מעלים תיאוריות. חוקר המוח דניאל ג' לוויטין סבור כי האינסטינקט לקצב ולהרמוניה נברר על ידי הטבע משום שהוא מקדם "קשר נפשי ולכידות", וכן "סינכרוניות ותחושת יחד קבוצתית".⁴⁴ האנתרופולוג רובין דונבֶּר אומר שייתכן כי המוזיקה התפתחה כדי

לבצע פונקציה של "טיפוח"⁴⁵ בקבוצות, מרגע שגודלן כבר אינו מאפשר לעשות זאת באופן ידני.⁴⁶ אם לוויתן ודונבר צודקים, הרי שהאגורה מצליחה, בין השאר, משום שהיא מפעל גדול לטיפוח ביולוגי.

ארנדט ייחסה את שקיעת המרחב הציבורי לניווט של הפוליטיקה, אבל הטיעון שלה היה מבוסס יותר אילו הפנתה במקום זאת אצבע מאשימה אל ירידת קרנה של השירה הציבורית. הרמה הכללית של הפוליטיקה במרחבים הציבוריים של המערב הייתה נמוכה מאז ומתמיד, בעוד שרמת התבניות והמשקלים השיריים הייתה תמיד גבוהה להדהים. אלא שבמהלך מאות השנים האחרונות חלה דעיכה בכל היבטי השירה הציבורית – המקהלתית, הדרמטית, הליטורגית – כמו גם בשירה העממית ובשירי המשלים. המרכזים המסורתיים, ששימשו להנחלת התרבות הפואטית בכיכר העיר, כמו בתי הספר היסודיים ובתי התפילה, הפנו את תשומת לבם לעניינים אחרים. מופעי רוק ואייפודים יש לנו בשפע – אבל החללים הציבוריים שלנו משוללי מוזיקה.

ל אמריקנים גרסה משלהם למאבק בין עיר-מדינה למדינת הלאום; שורשיה נעוצים עוד בשנות השמונים של המאה השמונה-עשרה, כשהפדרליסטים הצליחו להנהיג חוקה לאומית על אף התנגדותם של האנטי-פדרליסטים. אין כמעט ספק שהצדק היה עם הפדרליסטים. כמו ארנדט, האנטי-פדרליסטים – שביקשו לשמר את הפוליטיקה של הפוליס – היו נוהגים ביתר תבונה אילו התמקדו פחות בסידורים הפוליטיים של המרחבים הציבוריים הישנים ויותר במצוינות התרבותית שלהם.

בחלקו של תומס ג'פרסון נפלה המשימה להדגים כי אפשר לשמר את המידות הטובות הציבוריות גם במסגרת מדינת לאום. כדי להגן על החיים האזרחיים באמריקה ההולכת ומשתנה, ביקש ג'פרסון לשוב וליצור את האווירה הציבורית שידע בנעוריו. כתלמיד מכללה בויליאמסבורג הקולוניאלית, הוא נשאב לתוך קהילות קטנות של למדנות קשובה ומזדהה, שאותן עתיד היה לאפיין תמיד במונחיה של אתונה: "היו אלה חברות אָטיות של ממש".⁴⁷ קהילות מסוג זה, האמין, הן המקום שבו יכולים לשגשג הדחפים האזרחיים של בני האדם – שגשוג שנמנע מהם בחללים גדולים יותר.

"כמות רבה של אהבה המוענקת למעטים", כתב ג'פרסון, "עדיפה על כמות קטנה המוענקת לרבים".⁴⁸ אוניברסיטת וירג'יניה, שאותה הקים, משקפת את האידיאל הזה: הוא שאף שהאוניברסיטה תהיה "כפר אקדמי", וכשתכנן את

המדשאה⁴⁹ עשה שימוש מחוכם באמנויות הקלאסיות כדי ליצור מסגרת הולמת לאחד החללים הציבוריים המצודדים ביותר באמריקה.

ארנדט לא שעתה לג'פרסון בעניין זה, והיא כמעט שאינה מציעה הנחיות מפורשות לאלה המבקשים להשיב לעצמם את המרחב הציבורי כיום. ובכל זאת, הגותה מספקת תובנה שימושית בנוגע לתפקיד שחללים כאלה עשויים למלא בהתנגדות למהפכה החברתית, אם רק תימצא הדרך להצילם. דור חדש של אמנים אזרחיים מבקש להחיות את המרחבים הציבוריים הישנים. אדריכלים מאסכולת "האורבניסטים החדשים", ובהם ליאון קריר, אנדרס דוֹאָני ואליזבת פֶּלִיִּטְר־זֵיִבֶּרק, רוצים להשיב לכיכר העיר את גאוותה משכבר הימים כמקום התכנסות. זהו מאמץ אצילי, אבל ארנדט הראתה עד כמה חזקים הכוחות הניצבים בדרכו.

מייקל נוקס בראן הוא עורך עמית בסיטי ניוֹרֵק. המאמר פורסם שם באנגלית בסתיו 2009.

הערות

1. Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago, 1958), p. 197. (להלן המצב האנושי).
2. ארנדט, המצב האנושי, עמ' 322.
3. Camille Paglia, "Too Late for Obama to Turn it Around?" *Salon*, September 9, 2009, www.salon.com/news/opinion/camille_paglia/2009/09/09/healthcare.
4. ארנדט, המצב האנושי, עמ' 43.
5. Hannah Arendt, "Martin Heidegger at Eighty," *New York Review of Books*, October 21, 1971, pp. 51-55.
6. Hannah Arendt, "What Is Existenz Philosophy?" *Partisan Review* 13:1 (Winter 1946), p. 50.

-
7. ראה בעניין זה Adam Sharr, *Heidegger's Hut* (Cambridge: MIT, 2006).
8. מצוטט אצל Victor Farias, *Heidegger and Nazism*, trans. Paul Burrell and Gabriel R. Ricci (Philadelphia: Temple University, 1989), p. 118.
9. ציטוט מתוך פתיחת הפואמה "אל השמחה" מאת פרידריך שילר, המוכרת יותר כ"אודה לשמחה" מתוך הסימפוזיה התשיעית של בטהובן.
10. חנה ארנדט, אייכמן בירושלים: דין וחשבון על הבנאליות של הרוע, תרגם אריה אוריאל (תל אביב: בבל, 2000).
11. ארנדט, אייכמן בירושלים, עמ' 63.
12. ארנדט, אייכמן בירושלים, עמ' 58.
13. ארנדט, אייכמן בירושלים, עמ' 58.
14. ארנדט, המצב האנושי, עמ' 45.
15. חנה ארנדט, יסודות הטוטליטריזם, תרגמה עדית זרטל (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2010), עמ' 645.
16. ארנדט, אייכמן בירושלים, עמ' 36.
17. צרפתית: רומן עם תזה, ספר בעל מסר פוליטי או חינוכי.
18. ארנדט, אייכמן בירושלים, עמ' 134.
19. ארנדט, אייכמן בירושלים, עמ' 20.
20. ארנדט, אייכמן בירושלים, עמ' 20.
21. ארנדט, המצב האנושי, עמ' 41.
22. ארנדט, המצב האנושי, עמ' 36.
23. ארנדט, אייכמן בירושלים, עמ' 188.
24. ארנדט, אייכמן בירושלים, עמ' 134.
25. ארנדט, המצב האנושי, עמ' 43.
26. ארנדט, המצב האנושי, עמ' 206.
27. הומרוס, האייליאדה, תרגם שאול טשרניחובסקי (תל אביב: עם עובד, 1991), עמ' 207.
28. ארנדט, המצב האנושי, עמ' 206.
29. ארנדט, המצב האנושי, עמ' 246.
30. Norman Podhoretz, *Ex-Friends: Falling Out With Allen Ginsberg, Lionel and Diana Trilling, Lillian Hellman, Hannah Arendt, and Norman Mailer* (San Francisco: Encounter, 2000), p. 148.

-
31. רמז לציטוט המיוחס לביסמארק: "Gesetze sind wie Würste, man sollte besser nicht dabei sein, wenn sie gemacht werden" ("חוקים הם כמו נקניקים; מוטב שלא להיות בסביבה כאשר מכינים אותם").
32. אפלטון, גורגיאס, בתוך כחבי אפלטון, כרך א, תרגם יוסף ג' ליבס (ירושלים ותל אביב: שוקן, 1997), עמ' 379.
33. ויליאם שייקספיר, אנטוניוס וקליאופטרה, תרגם מאיר ויזלטר (תל אביב: עם עובד, 1988), מערכה א, תמונה א, עמ' 30-31.
34. Jacob Burckhardt, *History of Greek Culture* (Mineola, N.Y.: Dover, 2002), p. 10.
35. ארנדט, המצב האנושי, עמ' 95.
36. לטינית: דברים שנעשו. הכוונה לסוגה קלאסית של חיבורים המגוללים את עלילותיהם של אנשים ידועי שם ומפארים אותן.
37. Jacob Burckhardt, *The Architecture of the Italian Renaissance*, trans. James Palmes (Chicago: University of Chicago, 1985), p. 31.
38. פרידריך ניטשה, אנושי. אנושי מדי, תרגמו יעקב גוטשלק ואדם טננבאום (ירושלים: מאגנס, 2008), עמ' 147.
39. לואיס ממפורד, העיד בהיסטוריה, תרגם נעם שלו (תל אביב: הסדנא לעיצוב ואדריכלות, 1990), הסברים לתמונה מס' 26: "שטח שימושי כפול", עמ' 16.
40. צרפתית: בית חולים כללי, מילולית "מעון האל". מוסדות אלה החלו את דרכם לעתים קרובות כאכסניות הפועלות בקרבת הכנסייה ומטעמה, אך עם השנים התפתחו לבתי מחסה ולבתי חולים.
41. J.W. von Goethe, *Italian Journey*, trans. W.H. Auden and Elizabeth Mayer (Harmondsworth, U.K.: Penguin, 1970), p. 94.
42. Aristotle, *Politics*, book 8, part 5.
43. פרידריך ניטשה, המדע העליון, תרגם ישראל אלדד (ירושלים ותל אביב: שוקן, 1976), עמ' 238.
44. Daniel J. Levitin, *This is Your Brain on Music: The Science of a Human Obsession* (New York: Dutton, 2006), p. 252.
45. במקור grooming. הכוונה לפעולות הדדיות של סירוק, ניקוי, פליית חרקים וכדומה – פעולות שהן חלק בלתי נפרד מן החיים החברתיים של יונקים מפותחים.
46. ראה בעניין זה Nicholas Wade, "We Got Rhythm; The Mystery is How and Why," *New York Times*, September 16, 2003, www.nytimes.com/2003/09/16/science/we-got-rhythm-the-mystery-is-how-and-why.html.
47. Merrill D. Peterson, *Thomas Jefferson and the New Nation: A Biography* (New York: Oxford University, 1970), p. 14.
-

John P. Kaminski, ed., *Jefferson in Love: The Love Letters Between Thomas Jefferson and Maria Cosway* (Oxford: Madison House, 1999), p. 110 .48

.49 "המדשאה" (The Lawn), לב-לבו של הקמפוס ההיסטורי של אוניברסיטת וירג'יניה, היא ספק כיכר, ספק גינה ציבורית, וסביבה בניינים בסגנון פלדיאני. תכנן אותה תומס ג'פרסון עצמו, שהיה גם אדריכל. על המדשאה חולשת ה"רוטונדה", מבנה בסגנון הפנתיאון הרומאי שבו שכנה ספריית האוניברסיטה.