

הנאורות הסקוטית

אדם חפרי-וינוגרדוב

"הנאורות הסקוטית" (The Scottish Enlightenment), תקופה בהיסטוריה האינטלקטואלית של סקוטלנד, ראשיתה במחצית הראשונה של המאה השמונה-עשרה וסופה בעשור האחרון של אותה מאה. העוסקים בתקופה זו מתמקדים בדרך כלל בהישגיהם של כמה עשרות הוגים, מדענים, אנשי עט, משפטיים, רופאים ואנשי ממשל שפעלו בסקוטלנד, ובעיקר בשתי עריה הגדולות, אדינבורו וגלגו. הכינוי "נאורות" מבקש ליצור אנלוגיה להתפתחויות שחלו באותה תקופה עצמה בהגות ובמדע באירופה הקונטיננטלית. ואכן יש דמיון רב בתכנים ובמתודולוגיה בין הכותבים הסקוטים לעמיתיהם ביבשת: גם הסקוטים נטו רובם להטיל ספק בוודאויות הדתיות שהיו היסוד לתרבותה של אירופה, וביטאו תפיסות עולם חופשיות יחסית ממוסכמות הדת ומכבל המסורת בכלל.

אבל שלא כמו הנאורות הצרפתית, שנחשבת בדרך כלל לאחד מגורמיה של המהפכה הצרפתית ב-1789, הנאורות הסקוטית אינה נחשבת גורם למאורעות שהתרחשו לאחריה אלא לתוצאה של מאורעות בפוליטיקה ובממשל שהתרחשו לפנייה. רוב הכתבים המיוחסים לנאורות הסקוטית לא היו אלא תגובות של האליטה הסקוטית לביטול עצמאותה הפוליטית של סקוטלנד ב-1707. כדי להבין את הנאורות הסקוטית בהקשרה יש לעמוד אפוא תחילה על ההקשר הפוליטי שבו נוצרה ועל המאורעות הפוליטיים שקדמו לה.

רקע פוליטי: סקוטלנד מן הרפורמציה ועד הנאורות

תולדותיה של סקוטלנד במאה וחמישים השנים שקדמו לביטול עצמאותה מתאפיינות במלחמות דת חוזרות ונשנות. ב-1560 פרק הפרלמנט הסקוטי מעליו את עולם של האפיפיור ושל הנצרות בגרסתה הקתולית, ואימץ במקומם את הקלוויניזם הסקוטי של ג'ון נוקס (Knox). זה היה ראשיתו של המאבק על עצמאותה של הכנסייה הסקוטית, שכונתה הקירק (the Kirk). מותה של אליזבת מלכת אנגליה בלי צאצאים ב-1603 הוליך למה שכונה "איחוד הכתרים" (The Union of the Crowns): גיימס השישי לבית סטיוארט, מלך סקוטלנד, הוכתר גם למלך אנגליה, גיימס הראשון, אף ששתי המדינות הוסיפו להיות נפרדות. אך בגלל איחוד הכתרים הגבירו מלכי אנגליה את התערבותם בענייניה הפנימיים של הכנסייה הסקוטית. יורשיו של גיימס, צ'ארלס הראשון וצ'ארלס השני, גם הם לבית סטיוארט, השתמשו בכוחם כדי לקרב את הליטורגיה הסקוטית, וכן את המבנה המנהלי של הכנסייה הסקוטית, לאלה של הכנסייה האנגליקנית. הכנסייה האנגליקנית התרחקה מן הקתוליות פחות משהתרחק ממנה הקלוויניזם הנוקשה של הסקוטים: היא העמידה בראשה את מלך אנגליה (במקום האפיפיור), שמרה על אמירת המיסה בימי ראשון, קיימה את שבעת הסקרמנטים¹ ושמרה על מבנה היררכי של בישופים

¹ הטבלת הנולדים, קידוש הלחם והיין בעת המיסה, וידוי על חטאים ומחילה עליהם, קבלת עול הדת עם ההגעה לגיל התבונה (confirmation), נישואין, הקדשה לתפקידי כמורה ומשיחת הנוטים למות בשמן. שלא כמו הכנסייה הקתולית - הכנסיות הפרוטסטנטיות השונות, ובהן הכנסייה האנגליקנית, אינן רואות בכל השבעה (או השישה, כשהדברים אמורים באוכלוסייה שאינה משרתת בתפקידי כמורה), מעשי פולחן שישו עצמו ציווה עליהם, תנאי לגאולת הנשמה; אף על פי כן הם נהוגים בכנסיות פרוטסטנטיות רבות, ובכלל זה בכנסייה האנגליקנית.

וארכיבישופים. הכנסייה הפרסביטריאנית של סקוטלנד, לעומת זאת, אסרה על המיסה הקתולית (ובעיקר על קידוש הלחם והיין), הגבילה את מספר הסקרמנטים לשניים, ודגלה בניהול הכנסייה על ידי קבוצות של נכבדי קהילה מקומיים – ה-Kirk sessions. הקהילה בחרה את הנכבדים והללו בחרו את הכומר המקומי. ניסיונו של צ'ארלס הראשון, ב-1637, לחסל את הפולחן הפרסביטריאני, היה גורם מרכזי לפרוץ מלחמות האזרחים בסקוטלנד ובאנגליה. כשחזר צ'ארלס השני לשלטון ב-1660 כפה על הכנסייה הסקוטית מבנה מנהלי המבוסס על בישופים. בתגובה, קבוצות אוכלוסייה שהיו מחויבות לפרסביטריאניזם זנחו את הפולחן הרשמי בכנסיות וערכו טקסים פרסביטריאניים מחתרתיים בשדות פתוחים. המשטר הכנסייתי האפיסקופלי רדף את נאמני הפרסביטריאניזם באכזריות. רק הדחת ג'יימס השני (אחיו וירושו של צ'ארלס השני) ב-1688, והחלפתו בויליאם השלישי, אפשרה את ניצחונה הסופי של הכנסייה הפרסביטריאנית של סקוטלנד.

הכנסייה הפרסביטריאנית הסקוטית, כמו כנסיות קלוויניסטיות אחרות, התמקדה בפיקוח נוקשה על מצפוננו והתנהגותו של היחיד. בעקבות מאבקם של הפרסביטריאנים הסקוטים במשטר הכנסייתי האנגלי ובשלטונם של הבישופים שניסה משטר זה לכפות עליהם, נוצרה חברה דתית סגורה, שייחסה חשיבות רבה לדבקותם של כל חברי הקהילה במלוא חומרות הדת בגרסתן הפרסביטריאנית, ואכפה אותן ככל יכולתה. סקוטלנד היתה תמיד מדינה ענייה, אבל בשנות התשעים של המאה השבע-עשרה החמיר מצבה עוד בשל משבר כלכלי עמוק. משבר זה היה אחת הסיבות המרכזיות שהביאו את האצולה הסקוטית לאשר ב-1707, לאחר ויכוחים והתלבטויות, את איחודן של סקוטלנד ואנגליה ואת ייסודה של "הממלכה המאוחדת". להלכה חדלו הן סקוטלנד והן אנגליה להיות יחידות מדיניות עצמאיות, אך למעשה נבלעה סקוטלנד הקטנה והענייה בשכנתה הגדולה מדרום. עם זאת, בהסכם האיחוד הובטחה עצמאותן של הכנסייה הסקוטית ומערכת החינוך הסקוטית.

הסקוטים שתמכו באיחוד עם אנגליה הבטיחו שהאיחוד יביא לשיפור כלכלי מדי וניכר. משהבטחה זו לא התממשה, פשתה בסקוטלנד אכזבה מן האיחוד. הפרסביטריאנים, שהסכם האיחוד וחוק האיחוד הבטיחו את המשך שלטונם, דיכאו את נאמני הכנסייה האפיסקופלית האנגלית. אבל רבים בסקוטלנד התחילו עוינים את הממשל שלאחר האיחוד. בני שושלת סטיוארט המודחת, שישבו בצרפת והמתינו בחסות מלך צרפת לשעת הכושר לחזור לשלטון בבריטניה, ניצלו איבה זו. בין 1689 ל-1745 ניסו בני שושלת סטיוארט לחזור לבריטניה כמה פעמים, לרוב דרך סקוטלנד. הם קיוו לגייס לעזרתם צבא שיורכב מנאמניהם הסקוטים (יריבי הכנסייה הפרסביטריאנית והממשל שלאחר האיחוד), לחדור לאנגליה בראש צבא זה ולכבוש מחדש את השלטון גם בה וגם בסקוטלנד. פעמיים יצאה תוכנית זו, בחלקה, אל הפועל: בנו של ג'יימס השני נחת בסקוטלנד ב-1715, ונכדו נחת בה ב-1745. תומכיהם, שכוננו ג'קוביטים (Jacobites)², תמכו בבני סטיוארט, אך השלטון הלונדוני הצליח להדוף את שתי הפלישות, לא בלי אבדות ניכרות בשני הצדדים.

² מקור הכינוי "ג'קוביטים" הוא בנוסח הלטיני של השם ג'יימס, Jacobus, שהיה שם של כמה מלכים מביטויארט. אין לבלבל בין סיעה אולטרה-שמרנית זו, שהאדהדה לה התבססה על כישופים של רבים לחברה האנגלית והסקוטית המסורתית שקדמה לעליית המסחר בסוף המאה השבע-עשרה, לבין הג'קוביטים, הסיעה הרפובליקנית הקיצונית בקרב מחוללי המהפכה הצרפתית, אם כי גם להם היו תומכים בסקוטלנד. קו הדמיון היחיד בין שתי הסיעות היה ששתיהן התנגדו לסדר הפוליטי והדתי הקיים. אחדים, כגון המשורר רוברט ברנס (Burns), אף הביעו אהדה לשתייהן.

התגייסותם החוזרת ונשנית של סקוטים רבים למרידות אלימות בממשלה שבלונדון העמיקה את עוינותם של אנגלים רבים כלפי הסקוטים. תבוסתם הניצחת של הג'קוביטים ב-1746 המחישה את נחיתותה הצבאית של סקוטלנד מול כוחם העדיף של האנגלים. במצב זה בחרו מקצת שכבות האליטה בחברה הסקוטית – אצילים, בעלי אדמות אחרים, סוחרים ובעלי מקצועות חופשיים – להיטמע בחברה האנגלית. בחירה זו באה לידי ביטוי במגוון דרכים: היו שהזמינו מורים אנגלים שילמדו אותם היגוי "נכון", כלומר היגוי אנגלי ולא סקוטי; היו שבחרו להגר לאנגליה; והיו שניסו להיחלץ מן הדיכוי החברתי והדתי של הקיצונים בכנסייה הפרסביטריאנית הסקוטית על ידי שיתוף פעולה עם הממשלה שבלונדון. לקבוצה אחרונה זו השתייכו עשרות ההוגים, המדענים, היוצרים והאמנים שנמנים היום, במבט לאחור, עם הקבוצה המכונה "הנאורות הסקוטית". רובם כיהנו בתפקידים בכירים בסקוטלנד שלאחר האיחוד: משפטי הנאורות הסקוטית מונו לשופטים - הנרי הום (Home), הוגה רב-תחומי ואישיות מרכזית בנאורות, התמנה לשופט בבית המשפט העליון של סקוטלנד (Court of Session) וקיבל את תואר האצולה לורד קיימס (Kames), וגיימס ברנט (Burnett), הוא השופט לורד מונבֵּדוֹ (מחלוצי תורת האבולוציה, שהתפרסם בטענתו כי האורנג-אוטן שייך למין האנושי³); אחרים מונו לפרופסורים למשפטים, כמו ג'ון מילאר (Millar), תלמידו האהוב של אדם סמית. פילוסופים רבים, ובהם פרנסיס האצ'סון (Hutcheson), אדם סמית (Smith), אדם פרגוסון (Ferguson), תומס ריד (Reid), ודוגאלד סטיוארט (Stewart), התמנו למשרות של פרופסורים לפילוסופיה באוניברסיטאות הסקוטיות; ואנשי מדע כמו ויליאם קאלן (Cullen) וג'וזף בלק (Black) מונו בהן לפרופסורים למדעים. אחרים מהוגי הנאורות הסקוטית שירתו בתפקידי כמורה, ויצרו בכנסייה הסקוטית סיעה שהתנגדה לפיקוח הפרסביטריאני המסורתי על התנהגות הפרט, ופירשה את הנצרות פירוש חופשי שהדגיש התנהגות בין-אישית נדיבה. עם סיעתם של אנשי הדת המתונים האלה – שכונתה "the Moderates" – נמנו הרטוריקן והמומחה לספרות יפה, יו בלייר (Blair), שהתמנה לפרופסור הראשון לספרות יפה בבריטניה כולה; ההיסטוריון ויליאם רוברטסון (Robertson), שכיהן כנשיא אוניברסיטת גלזגו; והמחזאי ג'ון הום (Home). כולם התמנו לתפקידיהם באמצעות שליחיו של השלטון המרכזי שבלונדון, ולא פעם היו הם עצמם סוכניו של שלטון זה.

"המתונים" עמדו מול זרם אחר בחברה הסקוטית, שהסתייג מהפיכתה של סקוטלנד למעין פרובינציה אנגלית ודבק בחומרות הפרסביטריאניזם - הן מתוך אמונה דתית, הן משום שראו בדת זו מוקד של זהות סקוטית נפרדת בתקופה שלאחר בליעתה הפוליטית ותבוסתה הצבאית של ארצם. ייתכן כי ההתנגדות לזרם שמרני זה, שזכה לעתים קרובות לתמיכת שכבות רחבות באוכלוסייה הסקוטית, הביאה כמה מהוגי הנאורות הסקוטית להתרחק מחומרות הדת. נטייה זו באה לידי ביטוי בעבודותיהם בתחומי דעת שונים, בהם פילוסופיה, היסטוריה, כלכלה פוליטית, ספרות, אמנות ומדעים מדויקים (או בשמם אז, "פילוסופיה של הטבע"). הם הגיעו להישגים מרשימים ולמקצתם היתה השפעה מרחיקת לכת.

תורת ההכרה (אפיסטמולוגיה)

³ דעה שהחזיק בה גם ז'ן-ז'ק רוסו (Rousseau).

הישגיו המדעיים של ניוטון הביאו שורה של הוגים סקוטים, החל בראשית המאה השמונה-עשרה, לנסות ליישם את שיטת המחקר התצפיתית-ניסויית שלו לחקר ההכרה האנושית. בימים ההם נתפס הניסיון להבין את ההכרה האנושית, כמו חקר הטבע בכלל, כאמצעי להתחקות על דרכי האל: הבנת המנגנונים שיצר האל תוכל לקרב אותנו לגילוי המטרות שלשמן הם נוצרו. בהיעדר מכשור שיאפשר צפייה בפעילות המוח, "צפו" הוגי הנאורות הסקוטית בפעולת ההכרה על ידי שעקבו אחריה במחשבתם. בעניין זה הושפעו גם מהגותו של הפילוסוף האנגלי ג'ון לוק (Locke). בחיבורו הנודע "מסה על ההבנה האנושית" (* *An Essay concerning Human Understanding*, 1690) ביסס לוק את העמדה האמפיריציסטית, הגורסת שכל תוכן ההכרה מבוסס על רשמים שהיא מקבלת מבחוץ באמצעות החושים, ועל הקישורים ביניהם. אלא שלוק כפר בהנחה שרשמים החושים משקפים את העולם החיצוני כפי שהוא. על פי השקפתו, הרשמים מקורם בעצמים שמחוץ לנו, אבל אין הם תלויים בעצמים האלה בלבד, אלא גם באמצעי התפיסה העומדים לרשותנו. אילו היו לנו חושים אחרים, או אילו היו חושנו שונים מכפי שהם (למשל, אילו היו עינינו מסוגלות להגדיל את המראות פי חמישה או פי אלף), היה העולם נראה לנו שונה לגמרי. בכך פרץ לוק את הדרך לספקנות הרדיקלית בדבר יכולתנו להכיר את העולם שמחוץ לתודעתנו או אפילו לבסס בוודאות את עצם קיומו. ספקנות מעין זו אפיינה את ההוגים הרדיקליים של המאה השמונה-עשרה, ובהם הבישוף ברקלי (Berkeley) ודיוויד יום (Hume), מהוגיה המרכזיים של הנאורות הסקוטית. לוק הבחין בין שני סוגי תכנים של ההכרה: התכנים הנתפסים כמייצגים עצמים שמחוץ לה, והתכנים שעניינם פעולות השכל וההכרה עצמן, כגון אמונה או הטלת ספק, אהבה למשהו או למישהו וכדומה. ההכרה, סבר לוק, משווה רעיונות נפרדים ומקשרת ביניהם ויוצרת בתוך כך רעיונות מורכבים, הפשוטות ומסקנות.

כמה הוגים שפעלו בסקוטלנד במחצית הראשונה של המאה, ובהם הפילוסוף ג'ורג' טרנבול (Turnbull), גרסו - בעקבות לוק וממשיכיו האנגלים - שהבסיס לפעולת ההכרה הוא היכולת האנושית לקשר בין רשמים: הן בין אובייקטים שונים בעולם החיצון והן בין אובייקטים כאלה ובין מצבי הכרה שונים. יכולת זו היא שמאפשרת לנו, על פי שיטתו של טרנבול, לשמוח לקראת אדם ששימח אותנו בפגישתנו הקודמת עמו, שהרי אנו מקשרים בינו ובין הרגש שעורר בנו בפגישתנו הקודמת. יכולת זו מאפשרת לנו גם לאמוד את המרחק בינינו ובין עצמים שונים, או בין עצם אחד לאחר.⁴ בשני המקרים פעולת ההכרה מבוססת על קישור בין רשמים.

גם יסודות השקפתו של יום היו לוקיאניים וניוטוניים. בחיבורו הראשון, "מסכת טבע

האדם" (*A Treatise of Human Nature*, 1739-1740), השווה יום במפורש בין ההכרה האנושית, שבה רשמים מתקשרים ומתנתקים אלה מאלה, לחלל הניוטוני, שבו חלקיקים של חומר נמשכים אלה לאלה על פי כוח הכבידה. יום העיר כי אין לנו שום הכרה של ה"הכרה" עצמה – אותה בימה שעליה נתקלים הרשמים לכאורה אלה באלה; איננו מכירים אלא את הרשמים עצמם.⁵

* ראה אור בעברית בשם "מסה על שכל האדם" (העורך).

⁴ George Turnbull, *The Principles of Moral and Christian Philosophy* (London, 1740), vol. 1, pp. 85-90

⁵ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge, 2nd edn., rev. P.H. Nidditch (Oxford: Clarendon Press, 1978), pp. 207, 253

הספקנות הרדיקלית של יום הביאה אותו לדחות גם את רעיון הסיבתיות. לשיטתו, דרכי ההיסק המקובלות המובילות למסקנה כי דבר מה, או צירוף נסיבות כלשהו, היה סיבתו של דבר מה אחר, אין להן תוקף. אם חיממנו הבוקר מים והמים רתחו במאה מעלות צלזיוס, ואם בכל פעם שחיממנו מים בעבר הם רתחו באותה טמפרטורה, איננו רשאים להסיק מכך אלא שבכל מקרה שבו היינו עדים לחימום מים הם רתחו באותה טמפרטורה. לא די בחזרה על צירוף נסיבות זה כדי להסיק כי המים רתחו **כיוון** שחוממו עד אותה מעלת חום. אנו נוטים לייחס קשר סיבתי לצירופי נסיבות חוזרים, אבל אין בידנו שום ראיה לקיומו של קשר כזה.

אף שדחה את תוקפה ההגיוני של הסיבתיות המקובלת, לא היה לו ספק שהיא מסייעת לנו להבין את המציאות, בבחינת מוסכמה אנושית שנלמדת מניסיון החיים ומשמשת כלי תפיסתי יעיל בחיים שמחוץ לעיון הפילוסופי. יום גרס שאין אנו מבססים את חיינו הממשיים על ודאויות פילוסופיות, והספקנות הפילוסופית אינה גורמת לנו לחדול לגדל מזון, להדליק אש באח או להניח שהשמש תזרח גם מחר.

ואף על פי כן עוררה ספקנותו של ג'ון לוק, וספקנותו הקיצונית אף יותר של דיויד יום, חרדה לא-מעטה, ורבים ניסו לגבור על ספקנות זו ולאשש את האמונה בדבר יכולתנו להגיע להכרה תקפה של המציאות. במחצית השנייה של המאה ביקשו חכמי תורת ההכרה לנסח תורת הכרה חדשה שתתבסס על "השכל הישר" (common sense).⁶ המתוחכם בחסידי אסכולת "השכל הישר", תומס ריד (Reed), יורשו של סמית כפרופסור לפילוסופיה של המוסר באוניברסיטת גלזגו, הצהיר שתורתו מבוססת על עקרונות השכל הישר, אך לא ויתר גם על מודעות לוקיאנית למגבלות ההכרה: ספרו "עיון בתבונה האנושית על פי עקרונות השכל הישר" (*An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense, 1764*) קישר בין ההכרה ובין פעולה בעולם. מן העובדה שבכל השפות נוהגים הדוברים לייחס לעצמם ולאחרים פעולות עולה ההשקפה, המשותפת לכל המין האנושי, שההכרה האנושית מסוגלת לפעול בעולם: ההכרה היא גורם פעיל – שלא כמו החומר בעולם, שהוא סביל. עם זאת, איננו מודעים ישירות לא להכרה עצמה, לא לתחושות הראשוניות שמעוררים בנו עצמים שמחוץ לנו, ואף לא ליכולותינו, כגון חוש המישוש או ידיעת לטינית; איננו מודעים אלא – בהתאמה – לרשמים שנקלטים בהכרתנו, לעצמים שגרמו לתחושותינו ולשימושנו בלטינית.⁷ כתביהם של בעלי תורת "השכל הישר" זכו בשעתם לפופולריות רבה, ובעיני אחדים נעשה השכל הישר – בטעות – לקו היסוד המאפיין את הנאורות הסקוטית כולה.

פילוסופיה של המוסר

גם כשעסקו בפילוסופיה של המוסר הסתמכו הוגי הנאורות הסקוטית על ההנחה הלוקיאנית שמקורם של כל הרעיונות המופיעים בהכרתו של אדם הוא ברשמים, והללו מקורם בעצמים ובהתרחשויות שמחוץ להכרה. אין באדם רעיונות מולדים. הנחה זו נכונה הן כשהדברים אמורים ברעיונות שמושאייהם חומריים, כגון "הביג-בן הוא גבוה" או "חם היום", והן כשהדברים אמורים

⁶ בפי בני הזמן, המונח common sense אין פירושו בפשטות "שכל ישר". הוא נגזר מ-common במונח communal, ומורה על הצטברותו של ניסיון משותף. השכל הישר מסתמך אפוא על מה שמקובל בחברה האנושית בגלל ניסיון החיים הממשי שלה.

⁷ Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers*, ed. Derek Brookes (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002), vol. 1, pp. 21, 36

ברעיונות שמושאייהם אנושיים, כגון "אליזבת יפה" או "הנרי מנוול". הסקוטי הראשון שתרם תרומה של ממש לפילוסופיה של המוסר של המאה השמונה-עשרה היה פרנסיס הציסון (Hutcheson), שנולד באירלנד למשפחה סקוטית פרסביטריאנית והיגר לסקוטלנד ב-1729 כדי להחליף את מורו, גרשום קרמיקל (Carmichael), כפרופסור לפילוסופיה של המוסר באוניברסיטת גלזגו. בהתאם להנחות של לוק, סבר הציסון כי כשם שרעיונות שמושאייהם חומריים נוצרים בקרבנו מכוח פעולת חוש הראייה, השמיעה, המישוש וכיוצא בהם, כך רעיונות באשר להתנהגותן של הבריות, והתנהגותנו שלנו בכלל זה, נוצרים בקרבנו מכוח פעולתם של חושים אחרים: חוש מסוים גורם לנו להזדהות עם רגשות אחרים; "חוש מוסרי" המעורר בנו התפעלות למראה התנהגות שנראית לנו מוסרית, ואי-שביעות רצון למראה התנהגות שנראית לנו בלתי-מוסרית; וחושים אחרים גורמים לנו להעריך את התנהגותנו ואת ההתנהגות של אחרים. "החוש המוסרי", הנחשב לחידושו המרכזי של הציסון, היה בעיניו מקור רעיונותינו המוסריים, והוא פועל לשיטתו על ידי זיהוי ההתנהגות המוסרית כיפה - ממש כשם שאנחנו מעריכים עצמים חומריים הערכה אסתטית. אם יראה אדם מחלון מרכבתו החולפת בריון מכה ילד קטן, הוא יתקומם באופן אינסטינקטיבי, בלי קשר למחשבה או לאינטרס. השיפוט המוסרי שלנו אינו, אם כן, פרי של "אינטרס עצמי נאור", ואף אינו פרי של התבונה (אם כי התבונה יכולה לשכללו ולעזור לנו ליישמו). השיפוט המוסרי הוא אינסטינקטיבי, ויסודו באמפתיה ולא בשיקול רציונלי. אין פירוש הדבר שהציסון זלזל בתפקידה של התבונה ככלי לקידומו של המוסר. על בסיס "החוש המוסרי" אנחנו מנסחים כללי התנהגות שמטרתם לקדם חברה אנושית שבה התנהגותם הממשית של בני האדם תעמוד בדרישות החוש המוסרי במידה הגדולה ביותר האפשרית. הכללים האלה צריכים, סבר הציסון, להביא בני אדם רבים ככל האפשר לאושר רב ככל האפשר. התועלתנים הכמותיים המאוחרים יותר, ובראשם ג'רמי בנתהם (Bentham), עתידים לעשות אמת מידה זו למרכזית.

העמדה שכנגדה יצא הציסון זוהתה עם ההוגה האנגלי תומס הובס (Hobbes) ועם ברנרד דה-מנדוויל (De Mandeville), רופא ופילוסוף הולנדי שחי רוב חייו באנגליה. הללו גרסו שבני האדם פועלים בעיקר מתוך "אהבה עצמית" (self love), המורה להם לשקוד על קידום האינטרס העצמי שלהם; ואילו לדברי הציסון, בני אדם אינם פועלים רק מתוך אהבה עצמית (שהציסון ייחס גם לה משקל), אלא גם מתוך טוב לב ונדיבות, המדרבנים אותם לנהוג בדרכים שייטיבו עם אחרים. האמפתיה קושרת בין אושרי שלי ובין אושרם של אחרים, והיא פועלת במעגלים הולכים ומתרחבים: היא חזקה ביותר בין קרובי משפחה, חלשה מעט יותר בקשר עם חברים ומכרים, וחלה, אם כי במידה פחותה עוד יותר, גם בקשר שלנו עם בני ארצנו. באמצעות חינוך נאות אפשר לטפח את האמפתיה עד שתופנה לכל אדם באשר הוא אדם.

החוש המוסרי מזהה התנהגות שיסודה בטוב לב כהתנהגות מוסרית. היות שמנגנון השיפוט המוסרי מבוסס על חוש ולא על התבונה, אין הוא פועל על ידי שיקול מחושב של מידת התועלת שיכול המתנהג להפיק מהתנהגות מסוימת, אלא מביא את האדם לעשות אינסטינקטיבית פעולות שניכר בהן טוב לב. ראשון מחולליה של התפנית האופטימית בפילוסופיה של המוסר של המאה השמונה-עשרה לא היה הציסון, אלא אנתוני אשלי קופר, הרוזן השלישי לבית שפטסברי (Shaftesbury), פילוסוף אנגלי חובב ותלמידו הפרטי של ג'ון לוק. שפטסברי היה

הראשון שהעלה, בספרו "מאפייני בני אדם, דרכיהם, דיעותיהם וזמניהם" (*Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, 1711), את הרעיון כי השיפוט המוסרי מתבצע, בדומה לשיפוט האסתטי, על ידי חוש. שפטסברי שלל את הנחתו של הובס, שכל בני האדם פועלים מתוך אגואיזם בלבד, וגרס כי התנהגות ראויה, שתורמת לאושרו של הכלל, מאזנת בין אגואיזם לאלטרואיזם. הצ'יסון אימץ רבות מעמדותיו של שפטסברי וחידד אותן.

ראוי לציין, על כל פנים, שאין ליחס את מקורה של ההשקפה האופטימית זו בדבר טבע האדם רק לשיקולים פילוסופיים, אלא גם להווי של התקופה. כבר מראשיתה היתה המאה השמונה-עשרה באנגליה תקופה של שינוי חברתי. שינוי זה, שהתאפשר עקב סיום מלחמות האזרחים וההפיכות של המאה השבע-עשרה, ניכר בכמה זירות: המסחר החל לבלוט כפעילות חברתית וכלכלית עיקרית, תרבות הצריכה הלכה וצמחה, ובית הקפה החל לשמש כמוסד חברתי שמאפשר סוג חדש של פעילות חברתית. שלא כמו הפאב הוותיק (*public house, tavern*), שיושביו נטו לשקוע בשכרות, בהוללות ובאלומות, נוצרה בבתי הקפה החדשים של המאה השמונה-עשרה סצנה חברתית מהוגנת ומרוסנת יחסית: יושבי בתי הקפה שוחחו במתינות וביישוב הדעת, וייחדו את שיחתם לדיונים בשאלות מוסריות, מדיניות, מפלגתיות, חברתיות ודתיות. בעקבות התפשטות בתי הקפה החלו להתפרסם גם עיתונים וכתבי עת, שנועדו להיקרא בבית הקפה. שינויים תרבותיים אלו יצרו בהדרגה תרבות שיחה חדשה ונורמות נימוסים חדשות בקרב המעמד הבינוני והגבוה באנגליה, ומן השליש השני של המאה גם בסקוטלנד. העיתונים האנגליים הידועים של ראשית המאה השמונה-עשרה, ובראשם *The Spectator* ו-*The Tatler*, הרבו להדריך את קוראיהם, במישרין ובעקיפין, בתרבות ובנורמות החדשות, והרבו להשתמש במילים כמו *politeness* ו-*polite* ובצירופים שונים שלהן (*polite culture, polite manners*) וכדומה). גם לתרבות המסחר החדשה היתה השפעה על מנהגי הבריות, והוגי התקופה היו ערים לה. אדם סמית, תלמידו של האצ'סון, סבר שעלייתו של עולם המסחר, שבו נדרש האדם לאינטראקציה רבה עם זרים, יש לה השפעה מתרבתת ומרסנת על הרגשות. דווקא מחוץ למעגלי האמפתיה המידיים שיש לכל אחד עם הקרובים לו, נוטה האדם לרסן את עצמו (בהמשך הדברים נעמוד על חלקם של "הרגשות המוסריים" בתפיסה זו של סמית).

גם בתורתיהם של הצ'יסון ושפטסברי יש לראות ניסיונות להתאים את הפילוסופיה של המוסר, שהושפעה עד אז מן המסורת הסכולסטית של אוניברסיטאות ימי הביניים, למציאות החברתית החדשה. הצ'יסון ירש מקודמו בתפקיד, קרמייקל, פילוסופיה שהיתה מבוססת על תאוריית הזכויות והחובות של המשפט הטבעי, כפי שניסחה התאורטיקן הגרמני סמואל פופנדורף (*Pufendorf*). לפילוסופיה הזאת ביקש הצ'יסון לתת ניסוח אלגנטי יותר, שיהלום את החברה של המאה השמונה-עשרה, ובניגוד לנהוג לפניו הוא הרצה את רעיונותיו באנגלית, ולא בלטינית, שפתם הבינלאומית של המשכילים בתקופה זו.

עליית התרבות האזרחית החדשה שינתה גם את תפיסת האזרחות עצמה. אחד הנרטיבים האֶתיים המרכזיים שהיו נגישים להוגי הנאורות הסקוטית היה התפיסה שכינה ההיסטוריון ג'ון פוקוק (*Pocock*) "הומניזם אזרחי". לפי תפיסה זו, שראשיתה בפילוסוף האיטלקי, איש תורת המדינה, ניקולו מקיאוולי (*Machiavelli*), היו ערי המדינה היווניות של העת העתיקה, ובראשן ספרטה – שבהן כל אזרח היה חייל – הדוגמאות המרכזיות לחברה בריאה וראויה: חברה שבה

אזרחים אכפתיים ובעלי רכוש משתתפים בממשל ובהגנה, ואינם מניחים את הזירה הציבורית בידי אוטוקרטיה מלוכנית.⁸ מאז כתבי שפטסברי נעשו ניסיונות לרכך אתיקה רפובליקנית עתיקה זו, ולטעון כי אף שהתנהלותו של הפרט בתקופת המסחר, האשראי והצריכה "מנומסת" אינה עולה בקנה אחד עם האידיאל הספרטני, גם בהתנהלות זו באים לידי ביטוי מניעים אלטרואיסטיים.

אופייה האופטימי ואהב האדם של השקפת הציסון היה, כשהוא לעצמו, אחד החידושים המשמעותיים בפילוסופיה של המוסר של המאה השמונה-עשרה; שהרי גם הובס ומנדוויל, וגם ההשקפה הנוצרית המסורתית על האדם, על אופיו ועל מידת מוסריותה של התנהגותו, הסכימו כי האדם נוטה לחטא, ומעדיף לשרת את תאוותיו הגסות על חשבון התחשבות בצורכי הזולת. המחלוקת בין הובס, מנדוויל וחסידיו העמדה הנוצרית המסורתית התבטאה ביחסם לתכונות אלו של האדם. הנרטיב הנוצרי המסורתי ראה כמובן בשלילה את אופיו החוטא של האדם, הטיף נגדו, וגרס שהוא עתיד להביא אותו לגיהנום - אלא אם כן יזכה לחסד אלוהי של גאולה ומחילה. יחסו של הובס היה ניטרלי: הוא הביא בחשבון, כשדן בנחיצותו של ריבון ריכוזי, את אופיו האנוכי של האדם, וראה בו עובדה בלתי ניתנת לשינוי שיש להתחשב בה בבואנו לדון בשיטת הממשל הראויה. ואילו מנדוויל ראה בחיוב תכונות אלו של האדם וטען שאופיו המושחת של כל אדם, כפרט, מועיל לקהילה כולה: גרגרנותם של אחדים יוצרת שוק למוצרים שמייצרים אחרים, ותאוות הבצע של היחיד דוחפת אותו ליזום שירותים שאחרים ירצו לצרוך, כך שהאינטרס הפרטי מוליד דווקא תועלת ציבורית.

ה'ציסון דחה, כפי שראינו, את ההשקפות האלה. אבל שני תלמידיו החשובים, אדם סמית ודיויד יום, חזרו אל הובס ומנדוויל, עידנו את תורותיהם ושילבו כל אחד בדרכו את התפיסות הללו בתורתו של מורם. אדם סמית שכלל בחיבורו הכלכלי החשוב "עושר העמים" (שנחזור לעסוק בו להלן) את הרעיון של מנדוויל בדבר האופן שבו "אהבה עצמית" של כל יחיד מובילה בתחום הכלכלי לרווחה של הכלל. זהו רעיון "היד הנעלמה" של השוק החופשי. מכאן, שעל פי השקפתו של סמית גם האהבה העצמית וגם אהבת הזולת פועלות במשולב, בתנאים של "חירות טבעית", למען הטוב הכללי.

יום, שלא כמו ה'ציסון, סבר שנדיבות לבו של אדם מוגבלת בדרך כלל לקרוביו ולחבריו, ושמוחץ למעגל זה מושל האינטרס האגואיסטי. מכאן הצורך בהכוונה מלאכותית של התנהגות האדם כלפי זרים, למשל באמצעות מערכת המשפט. יתר על כן, העיר יום, מקורה של עצם המחויבות, הטמונה במשפט הטבעי, לציית לדרישות הצדק, הוא באינטרס העצמי של כל אדם שהחברה שהוא בה חי תהיה מתוקנת. גם יום שילב אפוא מידה של אופטימיזם ה'ציסוניאני עם תפיסות אגואיסטיות ברוח הובס ומנדוויל.

יום חלק על ה'ציסון גם באשר למכשיר שמשמש את האדם לגבש דעות על התנהגותו-שלו ועל התנהגותם של אחרים. ה'ציסון, כאמור, סבר שדעות אלו הן תוצריו של חוש מיוחד המבחין באיכותה המוסרית של ההתנהגות האנושית; ואילו יום טען ב"מסכת טבע האדם" כי השיפוט המוסרי הוא תוצר של סימפתיה ואמפתיה, נטייתנו להזדהות עם רגשותיהם של אחרים. ה'ציסון נטה לטשטש את ההבדל בין "חוש" של שיפוט מוסרי ובין רגש האמפתיה, ואילו יום ביקש לחדד

⁸ Fania Oz-Salzberger, "The Political Theory of the Scottish Enlightenment", in: Alexander Broadie, (ed.), *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), pp. 157, 165

את ההבדל. מידת הזדהותנו עם רגשותיהם של אחרים או העדרה של הזדהות כזאת, ולא חוש אובייקטיבי המבדיל בין טוב לרע, הן שמביאות אותנו להסכים למעשים או לגנות אותם.⁹ אדם לומד מניסיונו לכוון את הזדהותו עם רגשות אחרים כך שתביא לידי ביטוי אמות מידה קוהרנטיות יחסית של הערכת התנהגות, העולות בקנה אחד עם אמות המידה המקובלות בקבוצות החברתיות שהוא משתייך אליהן.

אדם סמית שכלל גישה זו בספרו רב-ההשפעה "תורת הרגשות המוסריים" (*The Theory of Moral Sentiments*, 1759). לפי השקפת סמית השיפוט המוסרי הוא פרי של היכולת "להיכנס לנעליו" של הזולת. כדי לשפוט את התנהגותו של הזולת עלי לנסות לדמיין כיצד הייתי אני מרגיש במקומו; פעולתו של הזולת נשפטת על פי השאלה עד כמה היא הולמת את מה שהרגיש. מתוך יכולת זו להיכנס לנעליו של הזולת, ועל סמך הידיעה שגם הזולת יכול לדמיין את עצמו בנעלי, אנחנו מפתחים גם יכולת לשפוט את עצמנו שיפוט "אובייקטיבי", כאילו מבחוץ. סמית סבר שאנחנו מפנימים לא זולת ספציפי, אלא את נקודת מבטם החיצונית של אחרים עלינו. בדרך זו אנחנו מטמיעים בתוך עצמנו מין צופה חסר פניות המייצג בשבילנו את הנורמות החברתיות הנהוגות סביבנו (בדומה למה שזיגמונד פרויד יכנה לימים "סופר אגו"). סמית תיאר את "הצופה חסר הפניות", שלנעליו עלינו להשתדל להיכנס כדי להעריך מבחינה מוסרית את התנהגותנו-שלנו, כ"איש שבחזה" (*the man within the breast*), מעין האנשה של המצפון.¹⁰

העיסוק המחקרי המודרני בתורת המוסר של הנאורות הסקוטית התמקד בתורתם של הצ'סון, יום וסמית. אך תורת המוסר הסקוטית ידעה במאה השמונה-עשרה גם הוגים שדחו את חידושיהם של הצ'סון, יום וסמית לטובת השקפות עתיקות יומין. ריד ופרגוסון זנחו את הניסיונות לבסס את השיפוט המוסרי על חוש מוסרי, על תועלת או על סימפטיה, וחזרו להשקפות ישנות - ריד לתורת המידות הסטואית בניסוחו של קיקרו ב"על החובות", ופרגוסון לנורמטיביות הרפובליקנית העתיקה של "ההומניזם האזרחי". התחזקות הרכיב הסטואי במהדורות המאוחרות של "תורת הרגשות המוסריים" של סמית, לצד גישתם הסטואית של ריד ופרגוסון, מראה שהנאורות הסקוטית המאוחרת התרחקה מן האופטימיזם של הצ'סון ומן התועלתנות המעשית של יום והתקרבה הן להשקפות שהדגישו את הערך המוסרי שבמילוי חובותיו של אדם ובהתגברות על פורענויות המתרגשות לבוא, והן לעקרונות אוניברסליים שאינם נטועים בהקשר חברתי זה או אחר.

היחס לדת

הוגי הנאורות הסקוטית, בניגוד לאישים מרכזיים בנאורות הצרפתית כמו וולטר (Voltaire), הלויטיוס (Helvetius) והולבך (D'Holbach), לא היו אנטי-דתיים רדיקליים. איש מהם לא יצא למלחמה בממסד הדתי כפי שעשה וולטר. היחיד בהוגי הנאורות הסקוטית שחזר והצהיר במפורש על עמדות דומות לעמדותיהם של ההוגים הצרפתים הרדיקליים היה יום, אך אפילו יום לא

⁹ הצ'סון הגיב למתקפתו של יום כשתקף, בעילום שם, את "מסכת טבע האדם" בכתב העת ההולנדי *Bibliothèque Raisonnée*. ראו William Smith of Holland: *A Scots-Irish Bookseller in Holland*: James Moore and M. A. Stewart, "Amsterdam (1698-1741)", *7 Eighteenth-Century Scotland* (1993), pp. 8-11. הצ'סון היה בין האישים שבלמו את האפשרות שיום ימונה לפרופסור לפילוסופיה של המוסר באוניברסיטת אדינבורו.

¹⁰ על תורת המוסר של סמית ראו אדם חפרי-וינוגרדוב, אדם סמית: פילוסוף הנאורות (תל-אביב: מפה, 2005), עמ' 86-65.

התגייס, כפי שעשה וולטר, למסע תעמולה שמטרתו להרחיק אנשים רבים ככל האפשר מן הנאמנות לכנסייה ולדוגמה הכנסייתית. מזגו הנוח של יום, חייו השלווים והשנים הרבות שהשקיע בכתובה שלא עסקה בשאלות של אמונה - כל אלו טשטשו את הרושם שהניחו כתביו הפילוסופיים, שבכל זאת הכילו קריאת תיגר משמעותית על יסודות האמונה הנוצרית. ועם זאת טוענו של יום כנגד הדת לא היו קלי משקל, והשפעתם הרחיקה הרבה מעבר לזמנו. אחד הנימוקים המרכזיים שהוצעו במאה השמונה-עשרה לקיום האל היה הטיעון כי קיומו של עולם פיזי מורכב מחייב את קיומו של גורם שתכננו. כיוון שהעולם מורכב כל כך עד שדעת האדם אינה מסוגלת אפילו לתפוס אותו, ברור שמתכנן העולם היה דמות על-אנושית רבת עוצמה. טיעון זה, הידוע בשם "הטיעון מן התכנון" (the argument from design), נעשה פופולרי בבריטניה במאה השמונה-עשרה, עם התפתחות המחקר המדעי והפופולריזציה של השגיו.

הפופולריזטור המרכזי של תורת ניוטון בסקוטלנד, המתמטיקאי קולין מקלורין (MacLaurin), מן הדמויות הבולטות בנאורות הסקוטית המוקדמת, סיים את דיונו בתורת ניוטון במסקנה שעולם שפועלים בו חוקי הטבע שגילה ניוטון היה מוכרח להיווצר בידי אל.¹¹ טענתו של יום כי לדעת האנושית אין שום יכולת להוכיח יחס של סיבה ומסובב שמה לאל את הטיעון הטלאולוגי הזה, שהרי אם אי-אפשר להוכיח סיבתיות, אי-אפשר גם להסיק ממורכבותו של העולם את הגורם המתכנן, שהוא סיבת המורכבות.

יום ייחד פרק מספרו "מחקר בדבר ההבנה האנושית" (*An Enquiry concerning Human Understanding*, 1748) להטלת ספק בנכונות הדיווחים הרבים – הן בכתבי הקודש והן בכתבים דתיים מאוחרים יותר - על התרחשותם של נסים. אין הוא מבסס את טיעונו על ההנחה שלא ייתכנו אירועים שאינם מצייתים לכללי היסוד של הטבע, שכן הנחה כזאת לא היתה עולה בקנה אחד עם הטענה שאי-אפשר לבסס את קיומם של חוקי הטבע על צירופי נסיבות שכיחים. טיעונו מתבסס על כך שהראיות להתרחשותם של הנסים הנזכרים אינן עומדות באמות מידה מקובלות של אמינות. בפרק אחר תקף יום במפורש את הטיעון הטלאולוגי לקיום האל, בין השאר בטענה כי עולמנו מלא רוע ואי-סדר ואין הוא יכול לשמש ראיה לקיומו של אל טוב-מכול ויודע-כול כמו האל הנוצרי. את האמונה הדתית שאינה מסתמכת כלל על ראיות, על סיבתיות או על טיעונים רציונליים תקף יום במסתו "ההיסטוריה הטבעית של הדת" (*The Natural History of Religion*, 1757), שבה הוא מתאר את הדת כתוצאה של בורותם ופחדיהם של בני האדם. עם כל זאת הבין יום שהצורך האנושי באמונה אינו עתיד להיעלם. אך כיוון שהדת עלולה להביא לשפיכות דמים, סבר יום שנחוץ ממסד שיסדיר את הפולחן וישכך את הפוטנציאל האנרכי שבאמונה. ומכאן שאנשי דת הם חלק הכרחי של החברה האנושית. "בכל קהילה מתורבתת", כתב יום, "יש צורך באנשי דת ובדת רשמית".¹²

אך על אף הכרתו התועלתנית של יום בנחיצותו של ממסד דתי הוציאו לו בני ארצו שם רע כסקפטיקן ואתאיסט חסר תקנה. עמדותיו היו לו לרועץ כל חייו. ב-1745 דחתה מועצה מיוחדת של כמרי העיר את מועמדותו למשרת פרופסור לפילוסופיה באוניברסיטת אדינבורו. ב-1755, ושוב

¹¹ Colin MacLaurin, *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries* (London: A. Miller, 1748), p. 381

* ראה אור בעברית בשם "מחקר בדבר בינת האדם" (העורך).

¹² David Hume, *The History of England, from the invasion of Julius Caesar to the abdication of James the Second* (London, 1778), vol. 3, pp. 134-135

ב-1756, נדרשו שוחרי טובתו המשכילים לכל כוח השכנוע שלהם וליכולתם הרטורית כדי לשכנע את האספה הכללית של הכנסייה הסקוטית לדחות את דרישתם של אחדים מחבריה השמרנים להאשים את יום בכפירה בבתי הדין של הכנסייה.¹³ אפילו מותו של יום לא שיכך את זעמו של הממסד הדתי. ההספד הנרגש של אדם סמית ליום, שפורסם מיד לאחר מותו של יום ב-1776 ותיאר את מותו השלילי של הפילוסוף הספקן מתוך אנלוגיה מפורשת לתיאור מותו של סוקרטס ב"פידון", עורר ביקורת קשה. עיקר הזעם נסב על המשפט האחרון: "לסיכום, מאז ומעולם היה בעיני, בחייו כמו לאחר מותו, אדם שמתקרב לשלמות החוכמה ולמידה הטובה קרוב ככל שחולשות אנוש מאפשרות".¹⁴

אבל יום היה, כאמור, יוצא דופן. מלבדו נמנעו כל הוגי הנאורות הסקוטית מהתקפות ישירות על הדוגמה הנוצרית או על תיאורם בכלל. מקצתם ביקשו להגן על האמונה באל מפני ביקורתו של יום. אפילו קיימס, החופשי בדעותיו, ניסה בחיבורו "מסות על עקרונות המוסר והדת הטבעית" (*Essays on the Principles of Morality and Natural Religion*, 1751) להגן על הטיעון הטלאולוגי מפני התקפתו של יום. וחסיד תורת "השכל הישר", מתומס ריד ועד אישים חשובים פחות כמו גיימס ביטי (Beattie), התאמצו להמחיש את טעותו של יום ואת צדקת העמדה המסורתית. הממסד האקדמי, הכנסייתי והפוליטי ראה ברכה במאמצים אלו: חיבור ששמו "מסה על טבעה ונצחיותה של האמת" (*An Essay on the Nature and Immutability of Truth, in Opposition to Sophistry and Scepticism*, 1778) זיכה את ביטי בפגישה עם המלך ג'ורג' השלישי, בקצבה שנתית של 200 ליש"ט מאוצר המדינה לכל ימי חייו (סכום נכבד מאוד במושגי הזמן), ובדוקטורט מאוקספורד.

יחסם האוהד של רבים כל-כך מן הנאורים הסקוטים לדת נבע בין השאר מן העובדה שכולם, כמעט ללא יוצא מן הכלל, קיבלו חינוך דתי והתבגרו, עבדו וחיו בסביבה נוצרית שראתה בהשקפות לא-דתיות השקפות מגוחכות, מופרכות מעיקרן ואף מסוכנות. רובם אימצו גרסה "מתונה" של הנצרות, ששמה דגש בחובות החברתיים ולא בפרטי הפולחן והדוגמה הדתית. גם מי שאמונתו רפתה היה ער ליחסם השלילי של רבדים נרחבים של החברה הסקוטית בת הזמן לא רק לספקנים, אלא גם לנוצרים גמורים שהעזו לסטות מן הדוגמה של הכנסייה הסקוטית.¹⁵ בסוף שנות השבעים של המאה נחקק חוק שביטל כמה מן המגבלות המשפטיות שהוטלו על הקתולים במאה השבע-עשרה, והביא למהומות רחוב באדינבורו, ואחר כך גם למהומות דומות בלונדון. את גישת הנאורים הסקוטים לדת אפשר לתלות גם בקשרים האמיצים של רבים מהם עם

חוגי השלטון בלונדון. בעיני סקוטים מן השורה היו הוגי הנאורות הסקוטית עושי דברה של לונדון, מי שביקשו להעצים את שלטונה ולנגוס בממשל העצמי שעדיין נותר לסקוטלנד אחרי 1707 (בעיקר בתחום הדתי). סברה זו לא היתה מופרכת: ההיסטוריון ואיש הדת ויליאם רוברטסון, מנהיגה של סיעת ה"מתונים" בכנסייה הסקוטית במחצית השנייה של המאה, פעל לצמצם את הממשל העצמי העממי שבפרסביטריאניזם. במניפסט שפרסמו ה"מתונים" בשנת

¹³ ב-1755 הועלתה אותה דרישה גם בנוגע ללורד קיימס.

¹⁴ "Letter from Adam Smith, LL.D. to William Strachan, Esq.", בתוך Hume (ראו הערה 12 לעיל), עמ' XL.

¹⁵ ג'ון סימסון (Simson), פרופסור לתאולוגיה באוניברסיטת גלזגו, היה נתון שוב ושוב בעשור השני והשלישי של המאה להתקפות פרועות של פרסביטריאנים שמרנים עקב סטיות קטנות מפרטי הדוגמה הפרסביטריאנית. על סימסון והשערוריות שעורר ראו Anne Skoczylas, *Mr. Simson's Knotty Case: Divinity, Politics and Due Process in Early Eighteenth-Century Scotland* (Montreal: McGill-Queens University Press, 2001).

1752 קבע רוברטסון כי "אין חברה בלא כפיפות; ומשום כך, היות שתמו נסים מן הארץ, אין הכנסייה יכולה להתקיים לדעתנו בלי שתדרוש מחבריה ציות ובלי שתאכוף אותו באמצעות ענישה הולמת". אי-הציות שכנגדו יצאו ה"מתונים" היה סירובם של נכבדי נפה כפרית מסוימת לקבל כומר שמינה האציל המקומי. הסמכות למנות כמרים באזורים שבשליטתם, שהוענקה לאצילים ולבעלי האדמות בחוק מ-1712, עמדה בסתירה לעקרון היסוד הפרסביטריאני, שלפיו את הכומר בוחר צאן מרעיתו העתידי.

היסטוריה ותאוריה חברתית

תרומתם המרכזית של הוגי הנאורות הסקוטית לדיסציפלינה של חקר ההיסטוריה היתה בעלת אופי ספקולטיבי למדי. רבים מאותם הוגים ניסו לעמוד על תכונות היסוד של האדם, או לשער מהו מסלול ההתפתחות הטיפוסי של האדם מן הפראות והבערות אל הקדמה, על ידי השוואת הידיעות שהיו להם על עמים שונים בתקופות היסטוריות שונות. את הניסיונות האלה כינה דגלד סטיוארט (Stewart), מאחרוני הנאורות הסקוטית, "היסטוריה ספקולטיבית" (Conjectural History). אף שהוגים כמו יום, סמית, פרגוסון ומילר השתדלו לבסס את דיוניהם על עובדות, ולא לגלוש לספקולציות מרחיקות לכת כמו אלו שאפיינו, למשל, את חיבורו של רוסו (Rousseau), "מסה על מקורו ועל יסודותיו של אי-השוויון בין בני האדם" (*Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes*, 1755), קשה לשייך את המודלים ההתפתחותיים שהציעו לתחום חקר ההיסטוריה כמובנו היום. יום במסותיו, סמית ב"תורת הרגשות המוסריים"¹⁶, מילאר ב"מקורות הבדלי המעמדות" (*The Origins of the Distinction of Ranks*, 1771), סר גיימס סטיוארט (Stewart) ב"מחקר בדבר עקרונות הכלכלה הפוליטית" (*An Inquiry into the Principles of Political Oeconomy*, 1767), פרגוסון ב"מסה על תולדות החברה האזרחית" (*An Essay on the History of Civil Society*, 1767), ורוברטסון בהיסטוריה של עמי אמריקה ובמסתו "על התקדמות החברות באירופה" (*A View of the Progress of Society in Europe from the Subversion of the Roman Empire to the Beginning of the Sixteenth Century*, 1769) – כולם דגלו במודל תאורטי שלפיו כל חברה אנושית עוברת ארבעה שלבים של התפתחות. בשלב הראשון האדם מתפרנס מציד ומליקוט, בתוך שהוא נע מאתר לאתר. השלב השני מתאפיין בחברות רועים, בביתם של מקצת בעלי החיים ובהתפתחותם של תהליכים בסיסיים של ייצור מזון. בהשפעת דימויים יווניים ורומיים של המרעה כמקום של אהבה רומנטית אידיאלית, סברו הסקוטים כי הביטחון הקיומי היחסי המאפיין את השלב השני הוביל להתפתחותם של יחסים רגשיים בין-אישיים שלא התאפשרו בשלב הראשון בגלל מציאות החיים האכזרית. בשלב השלישי מתחיל האדם לעבד את האדמה, ודבר זה מחייב אותו להתיישב ביישוב קבע. לצד הקפיצה הטכנולוגית

¹⁶ אך לא רק בו. תורת ארבעת השלבים מופיעה גם בהרצאותיו של סמית בתורת המשפט: Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence*, eds. R.L. Meek, D.D. Raphael and P.G. Stein (Indianapolis: Liberty Fund, 1982), pp. 14-16. מקורותיה, כמו המקורות של צדדים רבים בתורת המשפט של סמית, נעוצים בתורת המשפט הטבעי של סמואל פופנדורף, שייבא לסקוטלנד של המאה השמונה-עשרה גרשום קרמייקל, מורו של הציסון ומי ששימש לפניו פרופסור לפילוסופיה של המוסר באוניברסיטת גלוגו. ראו James Moore & Michael Silverthorne, *Natural Rights on the Threshold of the Scottish Enlightenment: the Writings of Gershom Carmichael* (Indianapolis: Liberty Press, 2002)

בתחום החקלאות מתאפיין שלב זה גם בהתפתחות של חלוקת עבודה בין המינים ובתפיסת ה"בית" כספרה נשית מובהקת. הסקוטים היו ערים לשתי פניה של "קדמה" זו: עקרת הבית אמנם לא היתה נתונה עוד, כמו שהיתה בעבר, לסכנות מבחוח, שכן לא נאלצה עד ללקט מזון או לרעות את הצאן עם הגברים; אך חייה המבודדים והמוגנים, ואי-השתתפותה בהשגת המזון העולה על שולחן המשפחה, עודדו יחס גברי מפלה והביאו גברים לראות באישה קניין של הגבר. השלב הרביעי הוא השלב שהחברה הסקוטית הגיעה אליו בימי הנאורות: הוא מתאפיין בהתפתחות המסחר והשווקים ובהתמחות מקצועית – כל אדם מהתמקד במלאכה מסוימת ומתמחה בה, וממילא הופך תלוי בהתמחותם של אחרים לסיפוק שאר צרכיו. שלב זה אפשר עידון תרבותי ורגשי והוליד את החברה המנומסת שאנשי הנאורות הסקוטית הוקירו כל כך. עם זאת, הם ידעו ששלב תרבותי גבוה זה שוחק גם תכונות טובות שאפיינו שלבים קודמים, כגון יכולתם של ה"פראים" הארכיטיפיים לעמוד ביתר קלות באסונות ובסבל פיזי.

תורת ארבעת השלבים היתה תולדה של שילוב אופייני לנאורות בין הצורך להסביר את המשותף לכל בני האדם מחד גיסא, וההכרה בריבוי והגיוון של חברות אנושיות מאידך גיסא. מצד אחד הדגישה תורת השלבים את הדמיון הניכר בין כל העמים וכל בני האדם, את הצד האנושי המשותף לכולם, וממנה צמח הרעיון בדבר "זכויות האדם" שכל המין האנושי שותף להן. תפיסה זו עמדה ברקע תורת ארבעת השלבים, שהרי תורה זו מבוססת על ההנחה שההבדל בין בני האדם אינו מהותי וכל החברות עוברות אותו מסלול של התפתחות. אם יש הבדלים בין חברות הרי שאלה נובעים מן העובדה שחברות שונות מצויות בשלבים שונים של אותו תהליך עצמו. מצד שני תורת השלבים הכילה גם הכרה בגיוון של חברות אנושיות, ונתנה ביטוי לנסיבות המסוימות שעיצבו את הקצב ואת הדרך שבה התקדמה כל חברה לאורך הנתיב המשותף לכולן. תורת ארבעת השלבים הסבירה לשיעור רצונם של הדוגלים בה את הפער החומרי והתרבותי בין חלקיה של סקוטלנד - בין תושבי ה-lowlands, שרבים מהם עסקו בתעשייה ובמסחר, לתושבי ה-highlands, שמקצתם הוסיפו לחיות בחברה שבטית כמו-פאודלית. על פי הוגי הנאורות, בגלל נסיבות חייהם של האחרונים, ובעיקר הסביבה הטבעית הטרשית והעוינת שחיו בה, היתה התקדמותם במסלול ההתפתחות הקבוע מראש אטית יותר מהתקדמותם של שכניהם מדרום.

עוד חידוש בתורת ארבעת השלבים הסקוטית היה בנטייה לדחוק את האל לאחורי הבמה. אף שהוגי הנאורות הסקוטית לא הכחישו במפורש את תפקידה המעצב של ההשגחה העליונה בגיבוש המאפיינים הבסיסיים של המין האנושי, הם תיארו מאפיינים אלו בלי לחרוג מגבולותיו של העולם הזה.

ראוי לשים לב שמתורת השלבים הסקוטית לא נובע שיש לראות בשלבים המאוחרים שלבים ראויים יותר מבחינה מוסרית (או מכל בחינה אחרת). היא איננה טלאולוגית. בעניין הזה נחלקו ההוגים בדעותיהם. יום סבר כי שלב המסחר אכן נעלה יותר מהשלבים שקדמו לו. פרגוסון, לעומתו, ראה ביכולת ובנכונות להילחם באויב מאפיינים של חברה אנושית בריאה ועצמאית, ובעידון ובתרבות שמאפיינים את השלב הרביעי סוג של ניוון. תפיסתו שיקפה את ההשקפה של "ההומניזם האזרחי". עברה הלוחמני של סקוטלנד, שהשתמר ב-highlands עד שהאנגלים הביאו להרס החברה השבטית המסורתית (אחרי המרד של 1745), היה בעיני פרגוסון, שבטרם נעשה פרופסור שירת זמן רב ככומר צבאי, מושא לגעגועים. געגועיו של פרגוסון המשיכו מסורת

סקוטית: תגובתו לפריחה הכלכלית במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה דמתה לתגובתו של ההוגה אנדרו פלציר (Fletcher of Saltoun) למשבר הכלכלי החרף בסוף המאה השבע-עשרה. פרגוסון כאב את אובדן עצמאותה של סקוטלנד ב-1707, את סירובם של האנגלים לאפשר לסקוטים להקים יחידות מתנדבים שישתלבו בצבא הבריטי, ואת התמורה המהירה שחלה בחברה הסקוטית ב-lowlands, שנעשתה חברה לא-הרואית המתמקדת במסחר. סמית, כדרכו, נע בין שתי העמדות: מחד גיסא, בהשפעת המסורת הסטואית הוא רחש הערכה עמוקה לכמה מן התכונות שייחס לחברות המצויות בשלב הראשון, הפראי (כגון אומץ לב, והיכולת לספוג סבל ועינויים בלא תלונה); מאידך גיסא, הוא היה ער לתועלת שאפשר להפיק מן הקדמה, שמגדילה את האמצעים של כל שכבות החברה ומאפשרת להן ליהנות מיתרונות חומריים ותרבותיים שבחברות העבר לא זכו להם אלא מעטים בלבד. רווחה כלכלית יכולה להביא, לדבריו, גם לתיקונו ההדרגתי של אי-השוויון ששרר בעבר, ולמיתונו של צורות דיכוי שרווחו בעבר, כגון יחס לא-שוויוני לנשים ועבדות.

לצד עיסוקם בספקולציה מעין-היסטורית, שלחו אחדים מהוגי הנאורות הסקוטית את ידם גם בכתיבה היסטורית ממש. בשנות החמישים של המאה פנה יום מן העיון הפילוסופי לכתיבת ההיסטוריה של אנגליה בשישה כרכים. פרויקט זה, שלצורך כתיבתו ניצל יום את המקורות שהיו תחת ידו בעת כהונתו כספרן של לשכת עורכי הדין באדינבורו בשנים 1752-1757, הביא לו הצלחה ספרותית וחומרית שכמוה לא ידע בשנות עיסוקו בפילוסופיה. יום לא היה היחיד שעסק בהיסטוריה ממש. ב"תולדות התפתחותה וקצה של הרפובליקה הרומית" (*The History of the Roman Republic, 1783*) כתב פרגוסון את תולדותיה של הדוגמה ההיסטורית המרכזית לדרך ההתנהלות הפוליטית והחברתית שהעדיף. אך ההיסטוריון המרכזי בקרב הוגי הנאורות הסקוטית היה הכומר ויליאם רוברטסון, שלא הסתפק בכתיבת תולדותיה של ארצו-שלו, אלא פרש כנפיים וכתב הן את ההיסטוריה של עמי אמריקה – שסיפקו לו דוגמאות משובחות לחברות המצויות בשלב ההתפתחות הראשון, והן את ההיסטוריה של אירופה בתקופת הקיסר שארל החמישי. את עיסוקו של רוברטסון בחברות רחוקות וזרות, וכן את העיסוק הסקוטי בתאוריה כללית על-מקומית של התפתחות חברתית, אפשר להבין כתגובה לירידתה של סקוטלנד מן הבימה הפוליטית. טמיעתה של החברה הסקוטית בתוך אנגליה, לפחות מן הבחינה הפוליטית, הביאה את הסקוטים לפנות לכל מקום שאינו ביתם שלהם: להגות ספקולטיבית הטוענת לחלות אוניברסלית, למדע, להיסטוריה של ארצות רחוקות, ואפילו להתגייסות למלחמותיה הקולוניאליות של בריטניה.

כלכלה פוליטית

תרומת הוגי הנאורות הסקוטית, ואדם סמית בראשם, לכלכלה הפוליטית היא שם דבר. בתחום זה סטו יום, סר גיימס סטיוארט וסמית מן ההשקפות שהיו מקובלות על זרמי המחשבה שמתפסותיהם ניזונו בתחומים אחרים. שלושת הסקוטים ביססו את תורתם הכלכלית על השקפה אוהדת ביסודה את המסחר. צמיחת המסחר היתה בעיניהם לא רק מסימני ההתפתחות של חברות אנושיות בכלל, ושל החברה הסקוטית בפרט, אלא גם מן הגורמים העיקריים להתפתחות זו. את החיבורים המפורטים שפרסמו בתחום זה ביססו סטיוארט וסמית על היכרות רבת שנים עם פרטי שגרת הייצור והמסחר במגזרים כלכליים שונים. עיסוקם בנושא היה מעשי

ומפורט, רחוק אפילו מעולמה התאורטי הנגיש יחסית של "תורת הרגשות המוסריים" של סמית, לא כל שכן מן הכתיבה הכמו-סכולסטית של בעלי תורת המשפט הטבעי, שמתורתם הרבו הוגי הנאורות הסקוטית לשאוב בתחומי מחשבה אחרים. שלושת הסקוטים זנחו במפגיע את ביקורת המסחר מבית מדרשו של "ההומניזם האזרחי", שראה בפעילות המסחרית פעילות שמונעת את היחיד מלפעול לטובת הכלל ופוגמת באומץ לבו של האזרח, שכן היא מעודדת את האדם לחשוב במונחי הרווח וההפסד הפרטיים בלבד.

"ההומניזם האזרחי" התנגד למימון פעולות המדינה על ידי אשראי שקיבלה מאנשים פרטיים. במאה השמונה-עשרה גדל מאוד בבריטניה היקפו של המימון הזה, בעקבות הקמתם של הבנק הלאומי האנגלי והבנק הלאומי הסקוטי. בעשור האחרון של המאה השבע-עשרה נוסדה גם הבורסה של לונדון, והמגזר הפיננסי צמח ופרח. במאה השמונה-עשרה היתה ההשקעה באגרות החוב שהנפיקה המדינה מקובלת אפילו על הסולידי שבמשקיעים: אלמנות ואפוטרופסים של יתומים השקיעו את כספם ב"consols", כינוי מקוצר ל-"consolidated funds", שראש הממשלה הנרי פלהם (Pelham) ייסד ב-1752 על ידי איחודן של כמה סדרות של אגרות חוב. על פי השקפת "ההומניזם האזרחי", לעומת זאת, מדלדל מימון כזה את הונם הפרטי של האזרחים, מעביר חלק ממנו לריבון, וכך משנה את מאזן הכוח שבין הריבון לנתינים עד שיש סכנה שיוקם משטר רודני: אם הבסיס הכלכלי הפרטי של האזרחים קטן, גם עמדתם מול הממשל צפויה להיחלש. על פי השקפת "ההומניזם האזרחי" מן הראוי לכוון מערכת יחסים אחרת בין הפרט למדינה: הפרט ישתתף בדיון הציבורי ויקבע מהי הדרך שראוי לכלל לנקוט; כמו כן ישתתף הפרט בהגנת המדינה ובניהולה בפועל. במדינה המסחרית כפי שהתעצבה בבריטניה במאה השמונה עשרה, לעומת זאת, קיים הפרט מול המדינה מערכת יחסים של חייב ונושה: הפרט היה נושה של המדינה. במקום להוציא את מרצו על תרומה לצורכי הכלל, התייחס למדינה כאל בעלת חוב. חיבוריהם של יום, סטיוארט וסמית בתחום הכלכלה זנחו נרטיב מוסרני זה, ואימצו את סדר היום של מעמד הסוחרים. שלושת הסקוטים ראו בכלכלה ממלכה לעצמה וגרסו שאין היא זקוקה לקביים התאורטיים שמקורם בתורות המשפט הטבעי. הם ביקשו להגיש לציבור קוראים לא-אקדמי, שכלל אנשי מעשה וסוחרים רבים, דיון מעשי ומפורט בשאלות המתעוררות מתוך שגרת הייצור והמסחר, וראו בכלכלה פוליטית תחום ידע חדש שמרכז עניינו הוא לנתח ולהסביר שגרה זו.

יום כתב תשע מסות בנושאים כלכליים. המסחר היה בעיניו גורם מרכזי לקדמה ולפיתוח, אף שהללו התעכבו לעתים בגלל קנאת סוחרים ובגלל שימוש נצלני באשראי - הן מצד המלווים והן מצד הלווים. יום סבר כי בצע הכסף טבעי לאדם, ועמד על התלות הכללית בין היצע הכסף ובין רמת המחירים בשוק, אבל היה ער גם לאפשרות שאף שהמשק צומח ומתפתח, עלייה בכמות הכסף אינה מוכרחה לגרור אחריה עליית מחירים. עוד תיאר יום כיצד תאוות המותרות מדרבנת את התפתחות המסחר והייצור, ובעקיפין מעלה את רמת החיים של הסקטור החקלאי ומעשירה בעלי מלאכה וסוחרים. עלייתו החברתית של המעמד הבינוני, שהיתה תוצאה של ההתפתחויות האלה, חיזקה את המשטר החופשי בבריטניה. יום דחה את העמדה המרקנטיליסטית, הגורסת שעושרה של אומה נאמד על פי כמות הכסף המצויה בידיה - עמדה שבה החזיק לוק, למשל - וטען כי הניסיון הכלכלי ההיסטורי מלמד אותנו שייבוא מוצרים מחוץ לארץ, שמחייב העברה של כספים מן המשק המקומי ליצרנים שמחוצה לו, מדרבן את הייצור המקומי ואף מביא להשבת

איכותה של תוצרתו. על פי השקפתו, דווקא הפחתה בכמויות המטבע במשק המקומי צפויה לשפר את מעמדו לעומת משקים אחרים. על אף המדיניות המרקנטיליסטית שהנהיגו מדינות אירופה, שעודדה צבירת כסף, בפועל זרם הכסף ממדינה למדינה על פי רמות הביקוש.

סר ג'יימס סטיוארט, חוקר ג'קוביטי בכיר, היה יועצו הכלכלי של הטוען הג'קוביטי לכתר, צ'רלס סטיוארט. ג'יימס סטיוארט היה החוקר הסקוטי הראשון שייחד ספר שיטתי שלם, "מחקר בדבר עקרונות הכלכלה הפוליטית", לתחום זה. בעקבות יום תלה סטיוארט את החירות היחסית שאפיינה את המאה השמונה-עשרה, לעומת תקופות קודמות, בעובדה שעובדי האדמה עיבדו אותה תמורת שכר, ולא כעבדים העובדים בתמורה למזונם בלבד. ריבוי אמצעי התשלום נתפס אפוא כתנאי לאופייה החופשי של החברה. התעשרותו של מעמד מביאה לצמיחת כוחו הפוליטי: כך הביאה הצמיחה הכלכלית בתקופת שלטונה של המלכה אליזבת הראשונה להתחזקות המעמד הפוליטי של המוני העם ולכרסום בכוחו של הכתר. שינוי זה ביחסי הכוחות הפוליטיים בא לידי ביטוי בביקורת המתעצמת והולכת של בית הנבחרים על המלכים שירשו את אליזבת - ג'יימס הראשון וצ'ארלס הראשון.

על פי הגדרת סטיוארט, מחיר ההיצע הוא סכום עלות הייצור והרווח של היצרן או הסוחר; מחיר השוק, לעומתו, מושפע גם מתחרות בין קונים, בין מוכרים, ובין קונים למוכרים, שמגבילה את הטווח האפקטיבי של תנודת המחירים. סטיוארט, שלא כסמית, ראה בחיוב את התערבות הממשלה במחירי התוצרת החקלאית. על פי השקפתו, על הממשלה לקבוע מחיר שיהיה גבוה די הצורך להבטיח שעובדי האדמה לא ידעו עוני, אך לא גבוה כל כך עד שיפגע בצמיחה על ידי הפחתה ניכרת של כמות המשאבים הפנויים שבידי הציבור. הוא אף הטיף לתוכנית ממשלתית של אגירת דגן, למניעת רעב. ההשקפה של סטיוארט על התפתחות המסחר הושפעה מתפיסתו הדינמית של המרקוזה דה מיראבו (Mirabeau), מראשי הכלכלנים הצרפתים בעת ההיא. שוק חופשי לחלוטין לא היה בעיני סטיוארט מרשם פלא אוניברסלי לפריחה כלכלית. לשיטתו, ראוי לחשוף לתנאי השוק החופשי רק משק או מגזר כלכלי חזק, שיהיה מסוגל לעמוד מול מתחריו; אבל משק או מגזר שאינו מסוגל לעשות זאת ראוי להגנה שתאפשר לו להבטיח את רמות התעסוקה וההכנסה הנחוצות.

הגותו הכלכלית של אדם סמית התפתחה עוד בזמן שכיחן כפרופסור לפילוסופיה של המוסר באוניברסיטת גלזגו; אך רובד נוסף של תחכום אנליטי התווסף עליה רק לאחר שהתפטר ממשרתו בגלזגו בפברואר 1764, בעקבות פגישתו בפריז עם ראשי הפיזיוקרטנים – פרנסואה קניי (Quesnay) ואן רובר ז'ק טורגו (Turgot). בעקבות הפיזיוקרטנים חילק סמית, בספרו הגדול "עושר העמים" (An Inquiry Into The Nature And Causes Of The Wealth Of Nations, 1776), את הפעילות המשקית בין שלושת גורמי הייצור – מקרקעין, עבודה והון, ובין שלושת סוגי ההכנסה המקבילים להם – רנטה, שכר עבודה ורווח; בין שלוש הקבוצות החברתיות המחזיקות בהם – בעלי אדמות, שכירים ובעלי הון, ובין שלושת סוגי ההון – הון המוחזק לשם צריכה מיידית, הון קבוע, שנמצא בשימוש בידי מחזיקיו, והון שנמצא במחזור.

"עושר העמים" הציג תאוריה כלכלית מופשטת לצד דיון בשאלות משקיות קונקרטריות שעמדו על הפרק בעת שיצא לאור, בהן השאלה האם היה ראוי להעניק סובסידיה ליצואני חיטה, או להגן על יצרנים שונים באמצעות מכסי מגן; וכן דיון בגורמים הכלכליים של המאבק, ואחר כך המלחמה, שניטשו בתקופה זו בין בריטניה ובין תושבי שלוש-עשרה הקולוניות שלה בצפון-

אמריקה. פנייתו של סמית, בעקבות הפיזיוקרטס, לניתוח אנליטי של תפקודו של המשק ביחידות זמן קצובות, כגון שנה, הניחה את היסוד לכלכלה הפוליטית ה"קלסית" של ראשית המאה התשע-עשרה, פרי עטם של דייוויד ריקרדו (Ricardo), תומס מלתוס (Malthus), ג'יימס מיל (Mill), נאסאו סניור (Nassau Senior) ואחרים. ספריו של סמית נחלו הצלחה כבירה: כמו "תורת הרגשות המוסריים", גם "עושר העמים" נמכר במהדורות רבות ותורגם לשפות רבות כמעט מיד עם צאתו לאור. זמן קצר לאחר שיצא "עושר העמים" כבר היה שגור בפייהם של ראש ממשלת בריטניה ושריו המרכזיים. הצלחת הספר קיבעה את בחירותיו המתודולוגיות והתוכניות של סמית כמאפייני קבע של הדיסציפלינה שראתה בו את מייסדה. בחירתו של סמית ב"עושר העמים" לדון בפעולת המשק מפרספקטיבה אנליטית, ולא היסטורית, ניתקה למשך שנים רבות את הדיון בפעולת המשק מן הסוציולוגיה, תורת המוסר ותורת המשפט,¹⁷ וקבעה את אופייה הא-היסטורי של הכלכלה הפוליטית הקלסית (אם כי דיונו האנליטי של סמית לא הגיע לרמת ההפשטה המתמטית שאפיינה את הכתבים של מי שהכריזו על עצמם כממשיכיו).

סמית, כמו יום, התנגד למרקנטיליזם והראה כיצד בנסיבות מסוימות העדפת הייבוא על פני הייצור המקומי מגדילה את עושרו של המשק ולא מקטינה אותו כפי שסברו המרקנטיליסטים. אף על פי שאימץ את גישתם האנליטית של הפיזיוקרטס הצרפתים לכלכלה הפוליטית, ואף על פי שראה, כמותם, במגזר החקלאי גורם מרכזי להתעשרות החברה, התנגד סמית - בניגוד לעמדה הפיזיוקרטית - להכוונה ממשלתית של הפעילות הכלכלית; הוא סבר שלא ראוי שהשלטון ישמר את עליונותו של המגזר החקלאי על ידי בלימת התפתחותם הטבעית של המסחר והתעשייה.

אחד הרעיונות הידועים בתורתו של סמית הוא הרעיון של "היד הנעלמה". על פי השקפתו, יד נעלמה מוליכה יחידים בחברה, שפעולותיהם אינן מכוונות אלא לסיפוק תשוקותיהם ותאוותיהם, לקדם אינטרסים חברתיים כלליים: התעשרות החברה כולה, פיזור העושר בין רבים, ושיפור חברתי ותרבותי שמתאפשר בזכות הגידול בקבוצת היחידים הנהנים ממיזם כלשהי של רווחה. "היד הנעלמה", המופיעה גם בכתביהם של הוגים אחרים בני התקופה, ממלאת תפקיד דומה לתפקיד שמילאה בכתבים חילוניים פחות ההשגחה העליונה: מניע נסתר שמשגיג, על ידי הכוונת פעולותיהם של בני אדם, מטרות שבני אדם אלו לא העלו כלל על דעתם.¹⁸ ראוי להעיר שרעיון זה הוא דווקא אחד הארכאיים ביותר ב"עושר העמים". הראשון שחילן בדרך זו את מושג ההשגחה העליונה היה מנדוויל. על פי השקפתו של מנדוויל, נטיותיהם האנוכיות ותאוותיהם של היחידים מספקות תעסוקה ומגבירות את הצריכה וכך מניעות את הקדמה החברתית. סמית עיקר את הרעיון שתאוותיו האנוכיות של היחיד יכולות להביא תועלת לכלל מן הטון הפרובוקטיבי של מנדוויל והגביל אותו לספירה הכלכלית; בספירה המוסרית נטה סמית להעדיף את ריסון התשוקות.

לאמתו של דבר מסביר סמית היטב כיצד האמביציה הפרטית לרווח מובילה למכירת טובין שהציבור רוצה בהם, וכך מקדמת את האינטרס של הכלל מבלי שהיצרנים יזדקקו לרגשות פילנטרופיים כלשהם. הסבר זה של פעילות הגומלין בין היצע לביקוש אינו נדרש בעצם לגורמים

¹⁷ שלא כמו בחיבורים של יום וסטיוארט, שבהם היו התחומים האלה שלובים יחד.

¹⁸ לסקירת ההיסטוריה של רעיון ה"יד הנעלמה" בכתבי הוגי הנאורות הסקוטית, ראו: Hamowy, Ronald, *The Scottish Enlightenment and the Theory of Spontaneous Order* (Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1987).

"נעלמים" כלשהם. ואכן, סמית לא ייחס לרעיון "היד הנעלמה" חשיבות יתרה, אלא ראה בו מטפורה ציורית שיש בה כדי להמחיש את פעולת המשק. כאשר המשק חופשי, הסביר סמית, מנגנון ההיצע והביקוש הוא שקובע את המחירים, מתאים את הייצור לצורכי הכלל ומגדיל את שפע המוצרים. הדחף הפרטי להתעשר נרתם מאליו להגדלת העושר הכללי ולהעלאת רמת החיים. זלזולו של סמית בתפיסת "היד הנעלמה" עולה גם ממסתו על ההיסטוריה של האסטרונומיה. במסה זו הסביר כי אפילו האומות הפראיות והנבערות של ימי קדם לא ייחסו את תופעות הטבע השגרתיות, כגון נפילת הגשם כלפי מטה והעובדה שהאש שורפת, ל"ידו הנעלמה של יופיטר", אלא לטבעם של איתני הטבע; רק תופעות חריגות יחסית, כגון הברק והרעם, פורשו אז כמעשי האלים.¹⁹ ב"עושר העמים" השתמש סמית במטפורה של "היד הנעלמה" כדי לטעון שהיחידים בחברה אמנם מעדיפים את תוצרת ארצם על תוצרתן של ארצות אחרות אך ורק מתוך דאגה לביטחונם, אבל בלי שיתכוונו לכך הם מגדילים בתוך כך את ההכנסה של ארצם.²⁰ ב"תורת הרגשות המוסריים" השתמש סמית באותה מטפורה כדי לטעון שאף על פי שבעלי הממון רוכשים מן העניים מוצרים ושירותים רק כדי לספק את תשוקותיהם, רכישותיהם מביאות לידי כך שכספם יתחלק בינם ובין אחרים.²¹ אם אין מגנים על הפריבילגיות של העשירים באמצעים מלאכותיים, חלוקת המשאבים נוטה מעצמה לכיוון השוויוני.²²

המדעים

במחצית השנייה של המאה השבע-עשרה התגבר בסקוטלנד, כמו בארצות רבות באירופה, העיסוק במתמטיקה ובמדעים. בחמש האוניברסיטאות הסקוטיות אף נוסדו קתדרות למתמטיקה ומדע, ומשנות השישים והשבעים של המאה שולבו הישגיו המדעיים של דקארט בתוכניות הלימודים. בראשית המאה השמונה-עשרה, עם מינויו של קולין מקלורין לפרופסור למתמטיקה בקולג' מארישל, אברדין, ב-1717, ובאוניברסיטת אדינבורו ב-1725, ועם מינויו של רוברט סימסון (Simson) למשרה המקבילה בגלזגו ב-1711, שולבה בתוכניות הלימודים גם תורתו של ניוטון. מקלורין וסימסון היו חסידים מובהקים של תורת ניוטון: מקלורין התמקד בקידום כיווני המחקר החדשניים שהתווה ניוטון ובהפצת תורתו, ואילו סימסון התמקד בעריכה של מהדורות חדשות של עבודות מתמטיות ששרדו מימי יוון העתיקה - עבודות שניוטון ייחס להן חשיבות רבה. כדי לקדם את קליטתה של תורת ניוטון באוניברסיטאות הסקוטיות, להבטיח את נאמנות הסגל לכנסייה הפרסביטריאנית ולבער ממנו את הג'וקוביטים, פוטר כמה מרצים מן הסגל ב-1690, ושוב ב-1715. מחליפיהם של המפוטרים בקתדרות למדעים היו בדרך כלל פרסביטריאנים טובים,

¹⁹ Adam Smith, "The Principles which lead and direct Philosophical Enquiries: illustrated by the History of Astronomy", in: *Essays on Philosophical Subjects* (Liberty Fund: Indianapolis, 1982), p. 31,

²⁰ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Indianapolis: Liberty Fund, 1981), vol. 1, p. 456

²¹ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Indianapolis: Liberty Fund, 1982), p. 184

²² טיעון אחרון זה שגוי לגמרי, לא רק בנוגע לעולם של זמננו, אלא גם בנוגע לסקוטלנד של המאה השמונה-עשרה: סמית ייחס כוח מופרז לצריכה המוגברת של בעלי הממון, ולא נתן את דעתו ליתרת ההון שהם צוברים בלי שישתמשו בו. כשחלוקת המשאבים אינה שוויונית, לא די שבעלי הממון ירכשו מוצרים ושירותים מעניים או מבני מעמד הביניים לתקן את אי-השוויון. מספרם של בעלי הממון קטן יחסית, ומספרם של חסרי הממון עצום. ההוצאות של בעלי הממון מתפזרות אפוא בין עניים רבים; כמו כן, מעבידים ומתווכים מסחריים למיניהם שומרים בידם חלק נכבד מן התמורה שבעלי הממון משלמים ואינם מתחלקים בה עם העובדים והיצרנים.

נאמני שושלת הנובר (לאחר 1714) וחסידי אדוקים של ניוטון. כדי להחדיר את המדעים לתוכניות הלימודים האוניברסיטאיות הועלה הטיעון שלימוד המדעים בכלל והמדעים הניוטוניים בפרט – שלא כמו הסכולסטיקה ותורת אריסטו, שעמדו עד אז במרכז תוכניות הלימודים – הולם בני טובים ואינו צפוי להפוך אותם לפדנטים דוגמטיים. כמו שתי האוניברסיטאות של אנגליה – אוקספורד וקיימברידג' – גם חמש האוניברסיטאות של סקוטלנד משכו אליהן בעת ההיא ציבור לומדים שבא ברובו מקרב המעמדות הגבוהים. לימוד המדעים אף עלה, בעיני סגל המחלקות למדעים באוניברסיטאות הסקוטיות, בקנה אחד עם הקנייתו של חינוך נוצרי, שכן חקר הטבע חושף על פי האמונה הנוצרית את נפלאות הבריאה ואת גדולת הבורא.

פריחת המדעים בסקוטלנד של המאה השמונה-עשרה התפשטה אל מעבר לתחומי המחקר הניוטוניים הבסיסיים – מתמטיקה, פיזיקה, אופטיקה ואסטרונומיה – והגיעה אל המדעים השימושיים. הפקולטה לרפואה של אוניברסיטת אדינבורו, שנוסדה ב-1726, נעשתה כבר בשנות הארבעים של המאה השמונה-עשרה המרכז העיקרי ללימודי רפואה באירופה כולה, והחליפה את אוניברסיטת ליידן שבהולנד, שאליה נהרו עד אז סטודנטים סקוטים שביקשו ללמוד רפואה. הכימאים והרופאים ויליאם קלן וג'וזף בלק לימדו שניהם, ראשית בגלזגו ואחר כך באדינבורו. ולבסוף, כמעט כל הוגי הנאורות הסקוטית עסקו, לצד עבודתם התאורטית, גם בחקלאות – אם בעצמם ואם על ידי העסקת אחרים. העניין שהיה להם בשיפור הטכניקות החקלאיות המקובלות הביא לידי התקדמות בתחום זה ושינה את חייהם של הסקוטים יותר מכל הישג מדעי או מחקר אחר. הגאולוג גיימס האטון (Hutton), אבי ההיפותזה בדבר מרכזו החם של כדור הארץ וההשערה שזרמי מַגְמָה חמים מרימים פלטות טקטוניות מתחתית הים ומנגחים אותן אלה באלה, ייחד שלוש-עשרה שנים מחייו הבוגרים לעיבוד אדמה, אף שהיה לו די ממון ממקורות אחרים. כמוהו עשו גם רבות מדמויותיה המרכזיות האחרות של הנאורות הסקוטית.

סופה של הנאורות הסקוטית

התאוריה של האטון, שפורסמה ב-1788, ובנוסח מורחב ב-1795, עוררה התנגדות בחוגים שמרניים: ההיסטוריה הגאולוגית הארוכה של כדור הארץ לא עלתה בקנה אחד עם מספר שנותיו של העולם על פי כתבי הקודש. המחלוקת ניטשה בהקשר חברתי ופוליטי טעון. ב-1792-1793 חל שינוי חריף באווירה הציבורית: הממשלה בלונדון הגיבה בחריפות להסלמה במאורעות המהפכה הצרפתית, ולפרוץ המלחמה בין בריטניה לצרפת המהפכנית, ודיכאה את ביטויי ההזדהות עם המהפכה ומסריה, שהלכו ונפוצו באיים הבריטיים. בסקוטלנד הושלט משטר של פחד. היסודות הדמוקרטיים של הממשל בסקוטלנד כמעט נעלמו, לאחר שרוברט דנדס (Dundas), עורך דין ופוליטיקאי סקוטי שהיה יד ימינו של ראש הממשלה ויליאם פיט (Pitt), רכש לו בדרכים קלוקלות השפעה מכרעת על בחירתם של רוב חברי הפרלמנט ששלחה סקוטלנד לפרלמנט בלונדון. ציבור הבוחרים הקטן הקל עליו בהשחתת תהליך הבחירה, בין שנעזר בשוחד ובין שנעזר באיומים ובסנקציות.

בזמן האיחוד של 1707 הובטח לסקוטים שהם יוכלו לשמר, ולו חלקית, את השלטון העצמי שלהם, על ידי השתתפות נבחריהם בשני הבתים של הפרלמנט הבריטי, אך בפועל הופרו ההבטחות, שכן המושבים הסקוטיים אוישו באומרי הן, נאמני המשטר. המשטר המלוכני-אוליגרכי של בריטניה חשש מחיקוי מקומי של המהפכה הצרפתית, והנהיג מדיניות דיכוי

דרקונית; בכלל זה הגביל מאוד את חופש הביטוי וההתכנסות, העמיד לדין באשמת בגידה את מי שהיו חשודים באי-הסכמה לקו הממשלתי, והטיל עונשים מרתיעים כגון מוות וגירוש. בגלל עברה המרדני של סקוטלנד ושליטתו המצמיתה של דנדס, שכונה באירוניה "מלך סקוטלנד", לא רוסן המשטר בסקוטלנד כפי שרוסן באנגליה, שבה הסתיימו רבים ממשפטי הבגידה בזיכוי מאשמה. במציאות החברתית-פוליטית החדשה נעשה שיתוף הפעולה עם המשטר שבלונדון, שהיה מאפיין מרכזי של הנאורות הסקוטית, לחשוד ונלעג בעיני הסקוטים. בסקוטלנד שלפני 1790 היו רבים מראשי הנאורות הסקוטית, לאמתו של דבר, סוכניו של השלטון המרכזי. הם תרמו להסתיידותם של המוסדות העצמאיים שעדיין נותרו בסקוטלנד - בעיקר הכנסייה; קידמו התערבות ישירה ועקיפה של הממשל בלונדון בחיי הסקוטים; וסייעו להפוך את סקוטלנד למעין קולוניה-בפועל. האופורטוניזם של קבוצת ההוגים הזאת עולה מתוך דפי ההיסטוריה: הנרי הום היה ג'קוביטי - מתומכי בית סטיוארט המודח - אבל כשהתייצב שלטונו של בית הנובר בשנות השלושים של המאה העביר את נאמנותו לבית הנובר; הסופר והעיתונאי הנרי מקנזי (Mackenzie), דמות מרכזית בנאורות הסקוטית המאוחרת ומיוצריו של הז'אנר הספרותי הסנטימנטלי (גיבור ספרו "האיש הרגיש" (*The Man of Feeling*, 1771) פורץ בבכי יותר משבעים פעמים במהלכו של ספר קצר למדי), היה גם סוכנו של הנרי דנדס באדינבורו. האינטרסים של המשטר בלונדון עלו לרוב בקנה אחד עם האינטרסים של אותם אצילים סקוטים ששיתפו עמו פעולה, והללו השתלבו בו ולעתים אף היגרו ללונדון (ובתוך כך הוסיפו לשלוט בסקוטים הכפופים להם מרחוק). לפחות כמה מהוגי הנאורות הסקוטית, כגון ויליאם רוברטסון, השתתפו בהכשרת הקרקע למשטר הדיכוי שאחרי 1790. את ההוגים שמילאו תפקידי כמורה - רוברטסון, בלייר ואחרים - מינתה בדרך כלל האצולה המקומית, בניגוד מוחלט לעקרון היסוד של הפרסביטריאניזם, שלפיו נכבדי הקהילה הם שבחרים את אנשי הכמורה. הכמורה ה"מתונה" של הנאורות הסקוטית מונתה לתפקידיה בלי כל התייעצות עם הקהילות שעל שלומן הרוחני הופקדה.

המציאות שנוצרה הציגה את מסריה הליברליים והמחלנים של הנאורות הסקוטית באור מגוחך: השוני בין מסרים אלו למסרים של מהפכני צרפת היה עניין של דרגה בלבד. צבאותיה של אותה מהפכה נאורה חוללו באירופה חורבן, והתנגשו בשדה הקרב עם צבא בריטניה - שסקוטים רבים התגייסו לשורותיו. הוגי הנאורות הסקוטית אמנם הטיפו להשתלבות בשלטון המרכזי בלונדון, אך כדי להיאבק במהפכה ובמסריה השליט שלטון זה בסקוטלנד משטר דיכוי. בסוף המאה השמונה-עשרה צמחו באנגליה ובסקוטלנד תנועות התעוררות דתיות בעלות משקל פוליטי וציבורי ניכר, ובהן התנועה האוונגליסטית, שפנתה למעמדות הגבוהים, והכנסייה המתודיסטית, שפנתה למעמד הבינוני ולמעמד הנמוך. הללו תרמו לך'לגיטימציה של הנאורות הסקוטית, שלא-מעט מהישגיה התאפיינו בדרגות שונות של חילון.

הוגי הנאורות הסקוטית היו אליטה שנטמעה: עד 1790 הצליחו לנווט בין שני השרטונים הגדולים שעמדו בדרכם - הזרמים הפרטיקולריסטיים בחברה ובכנסייה הסקוטית, והשנאה לסקוטים בחברה האנגלית. את התנגדותם לאנשי הדת החשוכים הבליתו, ואילו את היותם באי כוחו של המשטר שגזל מסקוטלנד את עצמאותה הפוליטית, ופגע אט-אט גם בעצמאותה הדתית והתרבותית, הצניעו. לנוכח מעמדם הרגיש והבעייתי בקרב האוכלוסייה המקומית, העדיפו אישי הנאורות הסקוטית להרחיק את עדותם, ודנו בשאלות אוניברסליות ובהיסטוריה של מחוזות

רחוקים. הצטיינותם של סקוטים רבים במאה השמונה-עשרה בהגות, במסחר, בשירות הצבאי, בתעשייה ובתחומים רבים אחרים היא דוגמה מאלפת לנטייתם של פרטים "חזקים" בקבוצות אוכלוסייה שוליות לבחור בהצטיינות כדרך למוביליות חברתית.

במונחים של המאה התשע-עשרה לא היו הוגי הנאורות הסקוטית "אינטליגנציה", שהרי לא התנגדו ל"ממסד". הם אמנם ניסו לערער על הדומיננטיות של בעלי הקו השמרני בכנסייה ובחברה הסקוטית, אבל היו נאמניו של הממסד השלטוני בלונדון, וכוחו של ממסד זה עלה עשרת מונים על כוחו של מה שנותר מן הממסד הסקוטי המקומי לאחר האיחוד. אפילו דיויד יום, שבגלל עמדותיו הרדיקליות לא זכה במשרה האקדמית שהתאוה לה, זכה לפופולריות חברתית, להצלחה כהיסטוריון של אנגליה ולמינויים בכירים בשירות הדיפלומטי האנגלי. אורך חייה של הנאורות הסקוטית היה תלוי אפוא לא רק באורך החיים של אישיה המרכזיים, שעברו מן העולם לקראת סוף המאה, אלא גם בסבלנותו של הממשל שבלונדון, שהיה פטרונם. כשנשקפה לממשל זה סכנה מן המהפכה בצרפת פקעה סבלנותו והנאורות הסקוטית נכחדה במהירות.