

ה מ ע ר כ ת :

פרופ' שמואל פיינר – יו"ר, גב' שרון גורדון, מר' שלמה מאיר,  
פרופ' יוסף מאל, פרופ' גיא מירון, ד"ר רחל פרוידנטל

עריכת לשון: תמר רוה

מאמרים יש לשלוח למערכת באמצעות הדואל, או בדואר, בצירוף דיסקט, לפי  
ההנחיות שאותן ניתן למצוא באתר המכון, או לקבל בפנייה למערכת

"חידושים" – מכון ליאו בק ירושלים

רח' בוסתנאי 33 ירושלים 93229, ת.ד. 8298 ירושלים 91082

טלפון: 02-5633790, פקס: 02-5669505

דואר אלקטרוני:

המערכת – [chidushim@gmail.com](mailto:chidushim@gmail.com)

המוציא לאור – [leobaeck@netvision.net.il](mailto:leobaeck@netvision.net.il)

©

כל הזכויות שמורות למכון ליאו בק ירושלים

ירושלים תשס"ט, 2009

אין לתרגם, להעתיק או להפיץ חוברת זו או קטעים ממנה, בשום צורה  
ובשום אופן, אלקטרוני או מכני, לרבות צילום או הקלטה, ללא קבלת  
אישור בכתב מהמוציא לאור

מסת"ב 6-00-7474-965-978

סידור ועימוד: מכון ליאו בק ירושלים



## חידושים בחקר תולדות יהודי גרמניה

# ליאו שטראוס: גלותה של פרשנות

דוד ויינשטיין  
אביהו זכאי

# 13

---

מכון ליאו בק ירושלים

---

## יצאו עד כה

- |     |                    |  |               |
|-----|--------------------|--|---------------|
| 1.  | סטיבן אשהיים       | חנה ארנדט והשיח על הרוע  | (תשנ"ט, 1998) |
| 2.  | כריסטוף שמידט      | זכרונות מן העתיד – תיאולוגיה פוליטית וזיכרון בעת חורבן התרבות היהודית הגרמנית                                  | (תש"ס, 1999)  |
| 3.  | גבריאל מוצקין      | דור הציונים הראשונים   | (תשס"א, 2000) |
| 4.  | ארו פלג            | על משמעות היהדות בבחורות ובהגותו המוקדמות של ש"ה ברגמן   | (תשס"ב, 2003) |
| 5.  | צבי בכרך           | יעקב כ"ץ – החוקר כפדגוג  | (תשס"ד, 2004) |
| 6.  | טל קוגמן           | "הפיתוי עז ולבה של האישה כה חלש" – מסורת, חינוך ומודרניזציה ב"ארון הספרים" של הבנות הגרמניות-יהודיות במאה ה-19 | (תשס"ד, 2004) |
| 7.  | יותם חותם          | "לעמית הגנוסטי" עוד סיפור של ידידות – גרשם שולם והנס יונס  | (תשס"ה, 2005) |
| 8.  | שלמה שרתוק         | דיוקן האישה היהודיה בהגותו של רש"ר הירש  | (תשס"ו, 2006) |
| 9.  | אסף ידידיה         | אסכולת הילדסהיימר – אלטרנטיבה אורתודוקסית ל"מדע היהדות"  | (תשס"ו, 2006) |
| 10. | שרון גורדון        | "כל המוצק מותמר לאוויר, וכל הקדוש – לחולין" – תועלתנות ואהבה בשיח על המרת הדת של יהודים בגרמניה במאה ה-19      | (תשס"ז, 2007) |
| 11. | כריסטיאנה ג. קרוגר | "הברית המקודשת היא מקור כוחנו וגאוותנו" – הפטריוטיות של יהודים גרמנים וצרפתים והמתחים ביניהם, 1870–1871        | (תשס"ח, 2008) |
| 12. | קרן נויבורגר       | על אי שוויון השווים – פואטיקה וזהות ב"מעפיסטא" לאורי צבי גרינברג במאבק עם הספרות הגרמנית                       | (תשס"ט, 2008) |

## יצאו לאור בקרוב

עפר אשכנזי, צדק חברתי ופצצת האטום: 'הרגישות היהודית' של אלברט איינשטיין  
 עדי ערמון, רגע לפני השטראוסיאנים: התפתחות המחשבה הפוליטית של ליאו שטראוס מרפובליקת ויימאר  
 עד ארצות הברית

# ליאו שטראוס: גלותה של פרשנות\*

## דוד ויינשטיין ואביהו זכאי

לא קל לעשות הכללות ביחס לאנשים גולים, והם אינם מתמסרים להפשטה. אולם חוויית הגלות היא כה שכיחה וכה מייסרת, ועל כן מן הראוי שתעורר מחשבה. זו אחת החוויות האנושיות היסודיות ביותר, ובשום חוויה אחרת לא נעשה שימוש סמלי כה נרחב.<sup>1</sup>

אינטלקטואלים יהודים רבים מגרמניה ומאוסטריה נאלצו לגלות מארצם בשנות השלושים של המאה העשרים, בעת שההיסטוריה המודרנית עלתה על שרטון. הסיבה לגלותם של רבים מהם הייתה נעוצה במידה רבה בתחושתם שרעיונות מדיניים מרכזיים בחייהם סטו מנתיבם בצורה הרסנית. לקחם היה שרעיונות פוליטיים מעוותים משבשים את ההיסטוריה, ומכאן שהמאבק בהם ותיקון מסלולה הרה האסון של המחשבה המדינית במאה העשרים מחייבים השבת מלחמה שיערה באמצעות רעיונות חלופיים. ובמלחמה רעיונית זו לכתבים עצמם, ובמיוחד לאלו הדנים בפילוסופיה מדינית ובהיסטוריה של הפילוסופיה, נודעת חשיבות רבה. עבור רבים מן האינטלקטואלים הגולים, שחלקם הלא מבוטל היה ממוצא יהודי, היו העיון הפילוסופי והפרשנות בבחינת מעשה פוליטי לכל דבר. בקבוצה זו של הוגים גולים מאירופה, כמו יעקב טלמון, הנס בארון, קרל פופר, חנה ארנדט ואחרים, לא היה עוד אדם שהעלה על נס את כוחם של הרעיונות בצורה כה פרובוקטיבית ועם זאת כה מעוררת תהיות כליאו שטראוס, שראה את המשבר בזמנו כמשבר אינטלקטואלי שבו שרוי המערב וטען כי לרעיונות יש תפקיד מפתח במאבק נגד הפשיזם.<sup>2</sup> מאמר זה טוען כי גלותו של שטראוס ומאבקו

---

\* גרסאות של מאמר זה הוצגו בכנס "יעקב טלמון והטוטליטריזם היום", האקדמיה הישראלית למדעים, דצמבר 2006 וב"מרכז לאתיקה ומנהל ציבורי", מכון מרפי, אוניברסיטת טולין, אפריל 2007. ברצוננו להודות למלאכי הכהן, לג' ג' א' פוקוק וליונתן שטיינברג על הערותיהם המועילות והמאלפות לגרסאות הקודמות.

1 Judith N. Shklar, *Political Thought and Political Thinkers*, ed. Stanley Hoffmann, Chicago: University of Chicago Press, 1998, p. 57.

2 מאחר שהמאמר נכתב במקורו באנגלית כל ההפניות לחיבוריו של שטראוס הן למקורות בשפה

כנגד הטוטליטריות השפיעו במידה מכרעת על האופן שבו פירש את הפילוסופיה הפוליטית. מטרתנו להראות כי המשבר הכולל של המודרניות, אשר הפך למשבר הפשיזם והניע את שטראוס לצאת לגלות, היה עבורו בהכרח גם משבר פרשנות ההיסטוריה של הרעיונות. התנגדותו של שטראוס לטוטליטריזם וחויית הגלות שלו השפיעו עמוקות על התנגדותו הנחרצת להיסטוריציזם, והתנגדות זו היא שהדריכה את שיטת הפרשנות הטקסטואלית הייחודית שפיתח. בדומה לגולים יהודים אחרים בני דורו, הטרגדיות חסרות התקדים שחווה השפיעו על מכלול הגותו ועל אופייה.

### משבר המודרניות ומערת ההיסטוריציזם

לא שכחה עצמית או אהבת יצירות עתיקות ואף לא רומנטיות מסנוורת ומשכרת הם אשר מניעים אותנו לפנות בהתלהבות ובנכונות בלתי מסויגת ללימוד ההגות המדינית של העולם הקלסי העתיק. אנו חייבים לעשות זאת עקב המשבר של תקופתנו, המשבר של המערב.<sup>3</sup>

שטראוס הגיע לבגרות אינטלקטואלית בשעה שרבים מן הפילוסופים הגרמנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה היו משוכנעים כי אירופה נמצאת במשבר עמוק והאינטליגנציה היהודית של מרכז אירופה "ניצבה חסרת אונים בפני הבררה בין השתלבות לאומית לבין התבוללות".<sup>4</sup>

רבים מהם האמינו שההווה הוא פרשת דרכים מבעייתה וחסרת תקדים ולכן חשבו שהימנעות ממעורבות פוליטית, או לפחות מחשיבה במונחים פוליטיים, היא בלתי אפשרית עבורם. על פי הנס סלוגה, "המושג הגרמני של משבר לא היה רעיון אמפירי המחכה לאישוש אלא אידיאל מכוון, נתון א-פריורי שעיצב את תפיסת העולם". מושג המשבר "הדריך את מחשבתם הפילוסופית וכן את מעורבותם הפוליטית".<sup>5</sup> המשבר

---

האנגלית, זולת מקרים מעטים כפי שמצוין בטקסט. על הקורא לדעת כי רבים מהחיבורים של שטראוס תורגמו לעברית. ראו ליאו שטראוס, הזכות הטבעית וההיסטוריה, תרגם דוד זינגר, ירושלים: שלם, תשס"ה; אהוד לוז (עורך), ירושלים ואתונה: מבחר כתבים, ירושלים, תשס"א. פרופסור אהוד לוז הקדים לשני הספרים הללו מבואות מפורטים וחשובים על מכלול חייו והגותו של ליאו שטראוס.

3 Leo Strauss, *The City of Man*, Chicago: University of Chicago, 1964, p. 1.

4 Malachi Hacothen, "From Empire to Cosmopolitanism: The Central European Jewish Intelligentsia, 1867-1968", *Simon Dubnow Institute Yearbook* 5 (2006), p. 117.

5 Hans Sluga, *Heidegger's Crisis*, Cambridge: Harvard University Press, 1993, p. 61.

אפף בקדרות את הגותם, ומבחינה זאת, מרטין היידגר וקרל שמיט, אשר השפיעו על שטראוס בתחילת דרכו, לא היו חריגים.<sup>6</sup>

ניתן לומר כי שטראוס מסמל במובנים רבים את הדיוקן הפילוסופי היהודי-גרמני של משבר זה: מאחר שהיה יהודי לא יכול היה להתעלם מהאופי הבעייתי של הקיום היהודי-גרמני המודרני. ומאחר שהיה גרמני תחושת המשבר העמוקה בגרמניה בפרט ובציביליזציה של אירופה בכלל, אף היא לא הייתה זרה לו. תודעת המשבר בגרמניה הייתה כרוכה, אם כן, בהגותו של שטראוס יחד עם תודעת משבר הקיום היהודי בגרמניה. אין תמה אפוא שהגותו משלבת לבלי הפרד בין שני ממדי המשבר הקיומי הזה, היהודי והגרמני כאחד. וכדברי יוג'ין שפרד:

שטראוס צמח כהוגה יהודי בתקופת רפובליקת ויימאר ועסק בהתלהבות רבה במחלוקות שריתקו את בני דורו. התפתחות אישיותו האינטלקטואלית מגלה שתודעת המשבר התרחבה לתחומים רבים בעלי זיקות גומלין – דת, היסטוריה, אמנות, פילוסופיה, מדע ופוליטיקה. הזרמים המובילים בפילוסופיה הגרמנית בת זמנו, ואף אלו המנוגדים להם, השפיעו עליו, והוא נטל בהם חלק תוך שהוא נאבק באופיו הבעייתי של הקיום היהודי-גרמני המודרני. חיבוריו של שטראוס שהתפרסמו בתקופה זו הם בעלי אופי פילמוסי מובהק המכוון כנגד יסודותיו הלא יציבים ויעדיו הבלתי אפשריים של הליברליזם ומצד שני כנגד אמונתה של תנועת ההשכלה בתבונה ובקדמה ההיסטורית.<sup>7</sup>

לפי שטראוס, משבר הליברליזם של רפובליקת ויימאר הוא לא פחות מאשר משבר הגלות המודרנית. היהדות האירופית הבורגנית האמינה בתמימות טרגית כי הליברליזם הציע סוף פתרון לשאלה היהודית. אך למעשה, השאלה היהודית אינה ניתנת לפתרון. לא רק הליברליזם, גם הסוציאליזם והציונות לא ימצאו לה פתרון הולם לעולם.

---

6 על השפעת קרל שמידט על שטראוס ראו “Comments on Carl Schmitt’s Der Begriff des Politischen”, George Schwab (ed.), *The Concept of the Political by Carl Schmitt*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1976; Heinrich Meier, *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue*, Chicago: University of Chicago Press, 1995.

7 Eugene R. Sheppard, *Leo Strauss and the Politics of Exile*, Waltham, Massachusetts: Brandeis University Press, 2006, p. 17. גם פרנץ רוזנצווייג, אשר השפיע על הגותו המוקדמת של שטראוס, חווה משבר זה אך במידה פחותה. על פי שפרד, “החשש והמתח בהגותו המוקדמת של שטראוס נבעו במידה רבה מנפתולים שתיאר רוזנצווייג בחיפוש אחר הגאולה” (עמ' 29). רוזנצווייג ראה את ה־Akademie für die Wissenschaft des Judentums, האקדמיה למדעי היהדות שייסד, כקוראת תיגר על השאננות המתבוללת של הממסד היהודי בתקופת ויימאר ועל ההיסטוריוציזם שמלך באותו זמן. כפי שנראה בהמשך, שטראוס תקף באותו אופן את ההיסטוריוציזם כמחלה ליברלית.

העוינות כלפי היהודים אינה שונה מהעוינות שרוחשת כל קבוצה אחרת לחברתה, והיא ניצבת, כפי שטען שמיט, בבסיסו של הקיום האנושי. עובדה זו שוללת מן היהודי כל אפשרות שלא להישאר יהודי, ובמילותיו של שטראוס: "אין זה אפשרי שלא להישאר יהודי. איש אינו יכול לברוח מגורל מוצאו ... אין כל פתרון לבעיה היהודית. הציפייה לפתרון מעין זה, מקורה בהנחה שלכל בעיה חייב להימצא פתרון".<sup>8</sup> שפרד טוען כי שטראוס הוא מקרה אופייני לתופעה שסטיבן אשהיים מכנה "יהודים גרמנים מעבר לליברליזם ולהשכלה (Bildung)".<sup>9</sup> במילים אחרות, שטראוס לא האמין כי תנועות היסטוריות דוגמת הליברליזם, הסוציאליזם והציונות יכולות להציע פתרון הולם לבעיה היהודית מאחר שבעיה זו היא חלק ממצב הקיום האנושי הכולל.

שטראוס עזב את גרמניה בשנת 1932, כאשר "המבול הפשיסטי החל לעלות", כדברי בן דורו ולטר בנימין,<sup>10</sup> ובשנת 1938 הגיע לארה"ב. כתביו לאחר מלחמת העולם השנייה, ובמיוחד "הזכות הטבעית וההיסטוריה" (1953),<sup>11</sup> הם המשך ישיר לעיסוקו במשבר המודרניות, ובעיקר במשבר הטוטליטריות ובשורשיו. מרק לילה מעיד על ספר רב השפעה זה כי הוא "מציג לסטודנטים שאינם מכירים כל תיאור אחר של תולדות

---

8 Leo Strauss, "Why We Remain Jews: Can Jewish Faith and History Still Speak to Us?", Kenneth Hart Green (ed.), *Leo Strauss, Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity: Essays and Lectures in Modern Jewish Thought*, Albany: State University of New York Press, 1997, pp. 109-132, of New York Press, 1997, pp. 109-132, שם, עמ' 122. *Reading Leo*, Steven Smith, Chicago: University of Chicago Press, 2006, pp. 23-24. סמית' טוען שעיסוקו של שטראוס בהווה היהודית לא זכה להערכה מספקת כיוון שבספרו הנקרא ביותר, הזכות הטבעית וההיסטוריה, אין הוא מתייחס כמעט להגות פילוסופית יהודית.

9 Steven Aschheim, "German Jews Beyond Bildung and Liberalism", *ibid*, *Culture and Catastrophe: German and Jewish Confrontations with National Socialism and Other Crises*, New York: New York University Press, 1996. על הדין אצל שפרד באשר לאופן שבו שטראוס מאפיין את "המודל הנגדי" של היהודי הגרמני ראו שפרד (לעיל הערה 7), עמ' 84. ראו גם את טענת אשהיים שאינטלקטואלים יהודים מ"המודל הנגדי" הדגישו בתקופת ויימאר את כוחם הגואל של השורשים תוך התמקדות "בהשבת משמעויותיה האבודות של האמת כמבנה חבוי, קמאי ואוטורי בחלקו, המחכה להיחשף": "The Jewish Revival in the Weimar Republic", בתוך אשהיים, עמ' 39. שטראוס עסק בנושאים אלה, כפי שנראה בהמשך.

10 ולטר בנימין מצוטט אצל איטה שדלצקי, "קרבה ומרחק – סיפורה של ידידות במכתבים", גרשם שלום (עורך), ולטר בנימין, גרשם שלום: חליפת מכתבים, 1933-1940, תל אביב: רסלינג, 2008, עמ' 305.

11 Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago: University of Chicago Press, 1953. קיים תרגום עברי של ספר זה (לעיל הערה 2).

הפילוסופיה סיפור אפי העוקב אחר דעיכתנו האינטלקטואלית מתור הזהב של אתונה ועד לתור הברזל המודרני".<sup>12</sup> שטראוס עצמו מתאר בספרו "על העריצות" את אכזבתו הגדולה מכישלון ניסיונם של האינטלקטואלים ואנשי מדע המדינה לחזות את עליית העריצות בימיו:

כאשר ניצבנו פנים אל פנים אל מול העריצות בת ימינו – עריצות שחרגה מעבר לדמיונותיהם הפרועים ביותר של הוגי העבר המוכשרים ביותר – לא הצליח מדע המדינה שלנו לזהותה. לפיכך אין זה מפתיע שרבים מבני דורנו, שהתאכזבו מניתוח העריצות בת ימינו ודחו אותו, חשו הקלה כאשר גילו מחדש את הדפים שבהם, כך נדמה, פירשו עבורנו אפלטון והוגים קלסיים אחרים את זוועות המאה ה-20.<sup>13</sup>

לדידו של שטראוס, הטוטליטריות מושרשת בהיסטוריציון, שאיננו אלא "טירוף כולל".<sup>14</sup> ביסודה של תפיסת ההיסטוריציון, מימיו של גאורג וילהלם פרידריך הגל ואילך, ניצבת ההשקפה כי כל פעילות אנושית – מדע, אמנות, פילוסופיה ועוד – מותנית בהיסטוריה, ומכאן שמהותה ניתנת להבנה אך ורק באמצעות ההיסטוריה. זהו הבסיס למימרה המפורסמת של הגל כי כל "פילוסופיה היא היסטוריה של הפילוסופיה". שטראוס הבין את מושג ההיסטוריציון כפי שפרידריך מיינקה, בנדטו קרוצ'ה ורובין ג'ורג' קולינגווד הבינוהו: ההשקפה שרעיונות וערכים הם תמיד יחסיים או משקפים זרמים היסטוריים עמוקים. לשון אחר, ההיסטוריציון מניח רלטיביזם היסטורי שלפיו אמת מוסרית מותנית בנסיבות היסטוריות ויחסית להן.<sup>15</sup>

---

12 לילה גם מכנה את הזכות הטבעית וההיסטוריה "תכנית" שהשפעותיה על "חסידי האמריקנים של שטראוס" הפכו אותה לחסרת תועלת. ראו Mark Lilla, "The Closing of the Straussian Mind", *New York Review of Books*, November 2004, p. 56.

13 Leo Strauss, *On Tyranny*, Chicago: University of Chicago Press, 2000, p. 23.

14 תיאורו המפורסם של שטראוס למאבק המתמיד והבלתי פתיר בין דת לפילוסופיה מושפע בבירור מאירועי חייו, מהחרדות הפוליטיות שלו ומגלותו. ראו לדוגמה את מאמרו "Athens משנת 1967, שפורסם ב-*Commentary* 43, June 1967, p. 45, ובו הוא כותב כי "כל התקוות שאנו נאחזים בהן בתוך הבלבול והסכנות של ההווה מבוססות בצורה ישירה או עקיפה, לחיוב או לשלילה, על חוויות העבר. מכל החוויות האלה, את הנפוצות והעמוקות ביותר, ככל שהדבר נוגע לאדם המערבי, ניתן לכנות בשמן של שתי ערים: ירושלים ואתונה". ראו גם על העריצות (לעיל הערה 13), שם.

15 ספרו של שטראוס הזכות הטבעית וההיסטוריה הוא ברובו פולמוס נגד דלות ההיסטוריציון של קרל פופר. ספר זה של פופר הופיע תחילה בשלושה חלקים בכתב העת *Economica* בין השנים 1944–1945 ורק לאחר מכן התפרסם כספר, בשנת 1957. שטראוס הבין את ההיסטוריציון בצורה המקובלת, דהיינו כרלטיביזם היסטורי שעל פיו אמת מוסרית היא אשליה מאחר שהמוסר משקף רק



בספרו "הזכות הטבעית וההיסטוריה" העלה שטראוס מחדש את סוגיית הזכות הטבעית, את אפשרות קיומו של עקרון הצדק או הטוב, דהיינו הנכון הטבעי, שהוא בלתי תלוי ונעלה על כל הסכם או הסדר אנושי. בספר זה הוא טוען כי במציאות ישנו יסוד יציב המאפשר הבחנה בין טוב לרע באתיקה ובפוליטיקה. היות שהאדם הוא יצור חברתי ומדיני מטבעו הרי שהנכון הטבעי, שאותו לא פירט שטראוס במדויק, הולם את הטבע הזה. הנכון הטבעי מסמל את המעלות והמידות המוסריות, משמע לא אינדיווידואליזם אנוכי או תועלת אישית צרה אלא היותו של האדם יצור מוסרי המודרך על ידי הצדק או הטוב. "מטרת החיים הטובים היא המעלה המוסרית".<sup>16</sup> מאחר שהמוסרי הוא כשלעצמו טוב בכל עת הרי שהזכות הטבעית היא אוניברסלית. לפיכך יש, לדעת שטראוס, טוב עליון, שהצדק הוא סמלו וכל בני האדם כפופים לו. "הטוב הוא בעל חשיבות עצמית גבוהה יותר מזו של האדם עצמו", ו"למשטר הטוב ביותר יש משקל נעלה יותר מאשר למולדת". עקרון הצדק מבטא את הנכון הטבעי, את הזכות הטבעית, והוא אשר מגדיר את המשטר הטוב ביותר ההולם את בני האדם. לכן שטראוס טוען, בניגוד לפילוסופיה המדינית המודרנית, הדנה בחופש ובחירויות, כי "מטרת החברה אינה החירות אלא המעלה המוסרית. החירות כמטרה היא דו משמעית משום שהיא חירות לרשע ולטוב במידה שווה".<sup>17</sup> זו הייתה תגובתו הישירה להיסטוריציזם, שטען כי כל עיקרון וכל חשיבה אנושית הם יחסיים או מותנים בהקשר היסטורי מסוים. "ההיסטוריציזם דוחה את שאלת החברה הטובה, החברה בה"א הידיעה, בשל אופיין ההיסטורי ביסודו של החברה ושל המחשבה האנושית".<sup>18</sup>

בדרך זאת העלה שטראוס את האפשרות כי לתורת הזכות הטבעית הקלסית ישנה חשיבות עבורנו. הזכות הטבעית הקלסית ניצבת לדעתו בניגוד למחשבה המודרנית

---

את הנסיבות ההיסטוריות המשתנות הניצבות בבסיסו. פופר לעומתו ראה בהיסטוריציזם מושג שונה לחלוטין – הכרחיות היסטורית. על תפיסת ההיסטוריציזם של פופר והשוואתה לזו של שטראוס וכן על האופן שבו גלות ויהדות השפיעו על ההבניה הפופריאנית של הקנן הפילוסופי המדיני ועל גישתו לפרשנות טקסטואלית ראו David Weinstein and Avihu Zakai, "Exile and Interpretation: Popper's Re-invention of the History of European Political Thought", *Journal of Political Ideologies* 11 (June 2006). pp. 185-209. מאמר זה ראה אור גם בעברית. ראו דוד ויינשטיין ואביהו זכאי, "גלות ופרשנות: קרל פופר והמצאתה-מחדש של ההיסטוריה של המחשבה המדינית האירופית", זמנים 101 (חורף 2008), עמ' 14-27.

16 שטראוס, "מהי פילוסופיה מדינית", בתוך לוז, ירושלים ואתונה (לעיל הערה 2), עמ' 112.

17 שם, עמ' 108-109.

18 שם, עמ' 102.

מאחר שהיא מסמלת את יכולת התבונה לחרוג מעבר לנסיבות ההיסטוריות ולגלות אמת מוסרית. לפיכך ההתעלמות מההוגים הקלסיים מוליכה, לדעתו, לטשטוש קיצוני של האמת, משום שהיא מניחה שלעקרונות של פעולותינו אין כל בסיס זולת הבחירה העיוורת שלנו.

בספרו יוצא שטראוס כנגד מבשרי המחשבה המדינית המודרנית החל במאה השבע עשרה ואילך, מתומס הובס וג'ון לוק ועד הליברליזם של ימינו, אשר העמידו את היחיד במרכז. הוא, לעומת זאת, צידד בתורת הנכון הטבעי, הזכות הטבעית או אידאת הצדק, אשר פותחה בידי סוקרטס, אפלטון, אריסטו, סטואיקנים והוגים נוצרים בימי הביניים, ובמיוחד תומס אקווינס, וטען כי היא שונה תכלית שינוי מהזכות הטבעית המודרנית שצמחה במאה השבע עשרה. הגישה המודרנית של הזכות הטבעית מנוגדת לפילוסופיה המדינית הקלסית, או לתפיסה האריסטוטלית, הרואה באדם יצור חברתי שהחברה טבעית עבורו והולמת את טבעו ובה ניתן להגשים את החובות הטבעיות שלנו כיצורי אנוש, שתכליתן איננה אלא מימוש מהותנו האנושית. בניגוד לזכות הטבעית או לתפיסת הצדק הקלסית ביסס הובס את הפילוסופיה המדינית שלו על "הדחפים הראשוניים" ו"האנוכיים" של האדם, "על הרצון לשימור עצמי". לשיטתו, "האימה של פחד המוות היא העומדת לצד ערש החברה האזרחית", ולא הצדק. ולוק, כמוהו כהובס, הבין גם הוא כי "מה שנחוץ לאדם בראש ובראשונה לשם שימורו העצמי הוא לאו דווקא רובה אלא מזון, או בניסוח כללי יותר – רכוש", משמע לא צדק אלא "פתרון הבעיה המדינית באמצעים כלכליים".<sup>19</sup>

המושג החשוב בהגותו של שטראוס – 'הזכות הטבעית' – שייך במהותו לטבענו כיצורי אנוש ומשמש קנה מידה שלאורו נוכל לשפוט את האידאלים שלנו. תכלית הזכויות או החובות הטבעיות שלנו היא הגשמת מהותנו האנושית. בניגוד להיסטורייזם, המניח רלטיביזם ומביא בסופו של דבר לנייהיליזם, טען שטראוס שיש עקרונות אמת וצדק אוניברסליים וכי הללו הם בהישג שכלו של האדם כאדם, ומכאן שהאמת החשובה ביותר יכולה גם היא להיות בהישג שכלו. הנחת הזכות הטבעית הקלסית היא שיש אמתות על זמניות אוניברסליות, ולא הכול מותנה ותלוי מבחינה היסטורית. השכל האנושי יכול להבחין בנכון הטבעי, והכול יכולים להכיר בו, ומכאן שזהו נכון טבעי אוניברסלי. הנכון הטבעי מבטא אמת או צדק שהם מעבר להיסטוריה ורק מכוחם ניתן למעשה להבין את ההיסטוריה. ללא ידיעת הנכון הטבעי לא נוכל לפתור בעיות שמציבים

---

19 ויינשטיין וזכאי (אנגלית) (לעיל הערה 15), עמ' 118–119.

הצרכים המנוגדים והמתנגשים הקיימים בחברה. לשון אחר, ללא ידיעת העקרונות המוחלטים, הקבועים והעומדים של הכרעותינו יהיה הכול כפוף להעדפותינו השרירותיות, החלקיות והעיוורות. כך הובילה דחיית הזכות הטבעית לניהיליזם. הפילוסופיה הקלסית הכירה בטוב חברתי עליון שכל צורכי האדם ומעייניו כפופים לו. האדם נתפס כבעל חובות טבעיות ולחלופין כבעל מידות טובות ומוסריות המבוססות על זכות או על חובה טבעית, והיות שהתנהגותו נקבעת על ידן הוא מגשים את מהותו כיצור אנושי. אך עם הובס ולוק צמח מושג חדש של זכות טבעית שאיננה מעוגנת בישות טרנסצנדנטית כלשהי – אל או טבע – אלא רק באדם עצמו. אין תמה אפוא שמכאן ואילך תפסו מושגי החירות והחופש את מקומן של המידה הטובה והחובה הטבעית בפילוסופיה המדינית של המערב. כך נולדו הרליטיביזם וההיסטוריציזם, ובסופו של דבר – הניהיליזם.

ההיסטוריציזם הביא לכך שהציוויליזציה המערבית, שבעבר הייתה מבוססת על רציונליזם, החלה לאבד את הביטחון והאמון בעצמה ושוב לא יכלה להצדיק באורח הגיוני את היסודות שהיא מבוססת עליהם. שטראוס, לעומת זאת, חשב כי ניתן וצריך למצוא את האמתות העל זמניות והאוניברסליות בטקסטים קנוניים של הפילוסופיה המדינית. טקסטים אלה, בניגוד לטקסטים הדוגלים בהיסטוריציזם, מבטאים לדעתו אמתות קבועות ועומדות הנמצאות מעבר להיסטוריה ומכאן שאינן תלויות בה. הזכות הטבעית הקלסית היא אחת מן האמתות הללו. בדרך זאת שלל שטראוס את הרליטיביזם הטמון בהיסטוריציזם. הוא האמין שנטישת הנכון הטבעי הקלסי מונחת בבסיס כל אסונותינו הפוליטיים, ובכללם השואה, הואיל והרליטיביזם המוסרי והניהיליזם של ההיסטוריציזם סוללים את הדרך לסובלנות של אי הסובלנות ומכאן לפשיזם. נוכל, על כן, להימנע מלחזור על אותן טעויות באמצעות תביעה מחדש של הזכות הטבעית הקלסית, שניתן לשוב ולגלותה באמצעות לימוד מחדש של האמתות העל זמניות והאוניברסליות בטקסטים קנוניים של הפילוסופיה המדינית. התנגדותו של שטראוס להיסטוריציזם הייתה אפוא במידה רבה תוצר של מצוקות דורו, גלותו והתנגדותו לטוטליטריזם. או בלשונו שלו: עלינו "לפנות בהתלהבות ובנכונות בלתי מסויגת ללימוד ההגות המדינית של העולם הקלסי העתיק" בשל "המשבר של תקופתנו, המשבר של המערב".<sup>20</sup>

לדעתו של שטראוס, הוויתור המודרני על הזכות הטבעית האריסטוטלית היה הרסני

---

20 שטראוס, העיר והאדם (לעיל הערה 3), עמ' 1.

עבור אירופה. הסיבה לכך נעוצה באפשרות כי תורה זו עשויה לחסן מפני "מחלות אינטלקטואליות מודרניות, כגון תורת האמנה החברתית והתועלתנות של הובס ולוק. הוגים אלו טיפחו יחסיות מוסרית והיסטוריציזם ובדרך זו שחררו מחרצובותיו את הניהיליזם, שהגיע לשיאו תחת "צלו של היטלר". זאת ועוד, שטראוס האמין כי הטירוף הפילוסופי של ההיסטוריציזם החל לאיים גם על ארה"ב עוד בשלהי מלחמת העולם השנייה. "למרבה הצער", כתב, "לא תהיה זו הפעם הראשונה שבה אומה [גרמניה] שנוצחה בשדה הקרב וחוסלה כביכול כישות מדינית שללה מכובשיה את הפרי הנשגב ביותר של הניצחון בכך שכפתה עליהם את עול דפוסי מחשבתה".<sup>21</sup> לפי שטראוס, הליברליזם נטש את היסוד הקבוע שבו וניסה להפוך לרלטיביסטי לחלוטין.<sup>22</sup> אם בעבר היה הליברליזם "בטוח" הרבה יותר "בכוונותיו" ולחם בכל לבו על תפיסת האמת המוסרית הייחודית שלו, הרי שלאחרונה איבד כליל את דרכו, הפך הססן וחסר ביטחון עצמי והתנוון לאידאולוגיה מהסוג המסוכן ביותר, אידאולוגיה הרסנית ובלתי יציבה, וכל זאת בשמה של הסובלנות. אכן, מוסיף שטראוס וכותב, "הריב בין הקדמונים למודרניים, עניינו בסופו של דבר, ואולי אף מראשיתו, במעמד ה'אינדיבידואליות'". החל מהמאה השבע עשרה, עם צמיחת דוקטרינת הזכות הטבעית המודרנית, גברה "הדאגה לאינדיבידואליות" על "הדאגה למידה הטובה".<sup>23</sup> כך התחיל הליברליזם בויתור על הנכון הטבעי לטובת הזכויות הטבעיות של ג'ון לוק, ויתר על הטבע למען האדם, עד שלבסוף עשה רדוקציה של הסובלנות לאלילות, ובדרך זו שחרר את רסן השיגיונות הפוליטיים ההמוניים ביותר.<sup>24</sup> הגותו של ישעיה ברלין, שהפך לאחר מלחמת העולם השנייה לאחד הקולות המובהקים ביותר המדברים בזכות המודרניות, הליברליזם והפולריזם של הערכים, הייתה עבור שטראוס התגלמות התנוונות המחשבה הליברלית במאה העשרים.

מהרגע שבו המיר הליברליזם את הזכויות או החובות הטבעיות שלנו, שתכליתן

21 שטראוס, הזכות הטבעית וההיסטוריה (אנגלית) (לעיל הערה 11), עמ' 2.

22 Leo Strauss, "Relativism", Thomas L. Pangle (ed.), *The Rebirth of Classical Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press, 1989, p. 17.

23 שטראוס, הזכות הטבעית וההיסטוריה (לעיל הערה 2), עמ' 94, 232.

24 לדעת טרקוב, שטראוס לא התעניין כל כך בהפרכת יסודות הפשיזם על ידי חשיפת שורשיו הליברליים אלא ב"מציאת פתרון תאורטי לעובדה שהוא כבר הופרך". ראו Nathan Tarcov, "Philosophy and History: John Gunnell and Leo Strauss on Tradition and Interpretation", John S. Nelson (ed.), *Tradition, Interpretation and Science*, Albany: State University of New York Press, 1986, p. 75.

הגשמת מהותנו האנושית, ב"זכויות אדם" כביכול הוא הפחית מערכו האמתי של האושר מתוך העמדת פנים שהוא שואף לקדמו ללא כל סייג. אם אנו מתחילים בזכויות במקדם או במאוחר נסיים בהיסטוריציוזם. ומהרגע שנהפוך להיסטוריציוזם נאמץ לבטח ולמרבח הסכנה את הרלטיביזם המוסרי.<sup>25</sup> אולם ההסבר למשבר המודרניות שהציע שטראוס איננו מענייננו העיקרי כאן. בכוונתנו לעסוק ביחס שבין ההסבר הזה לבין גישת הפרשנות הטקסטואלית של שטראוס וגורלו כגולה. אנו רוצים להראות כיצד המשבר הכולל של המודרניות, אשר הפך למשבר הפשיזם ודחף את שטראוס לצאת לגלות, היה עבורו בה במידה משבר של פרשנות בהיסטוריה של הרעיונות.

כאמור, לדעת שטראוס, דלות ההיסטוריציוזם נעוצה בכך שהוא דוחה את הזכות הטבעית. הודות להיסטוריציוזם אנו הופכים "חסרי בית". הוא "מוריד מערכם של עקרונות אוניברסליים ומעדיף על פניהם עקרונות היסטוריים".<sup>26</sup> ההיסטוריציוזם הופך עקרונות מוסריים, ולמעשה רעיונות בכלל, ליחסים בורם האירועים של ההיסטוריה האוניברסלית. הוא מתייחס למוסר כתופעה משנית המותנית בזרמים היסטוריים הניתנים לניבוי. בדרך זו הוא "מראה ששום פילוסופיה מדינית אינה יכולה לטעון לתקפות הגיונית מעבר למציאות ההיסטורית שאליה היא קשורה".<sup>27</sup> יתר על כן, ההיסטוריציוזם מניח בשגגה וללא כל ביסוס ש"שחזור תורות קודמות [של פילוסופיה מדינית] הוא

---

25 שטראוס, העיר והאדם (לעיל הערה 3), עמ' 49. בסוף המסה שלו על אריסטו שטראוס כותב: "האדם מתעלה מעל לעיר [של האדם] רק על ידי כך שהוא רודף אחר אושר אמתי, לא על ידי כך שהוא רודף אחר האושר [של זכויות מובטחות] בדרך זו או אחרת". ראו גם עמ' 33, שם שטראוס יוצא נגד מה שאנו רגילים לקשר עם הליברליזם בנוסח רולס: "כך הניחו בעת המודרנית כי מאחר שלא ניתן לכפות את המידה הטובה הרי שקידומה אינו יכול להיות מטרתה של המדינה. אך הסיבה איננה שהמידה הטובה לא חשובה אלא דווקא שהיא נעלה ונשגבת. על המדינה להיות אדישה למידה הטובה ולרוע, בשונה לחלוטין, כמובן, מעברה על חוקי המדינה, שלהם אין כל תפקיד זולת הגנה על החיים, החירות והרכוש של כל אזרח". לתיאור עתיר תובנות של היחס בין זכות טבעית קדמונית לבין זכות מודרנית אצל שטראוס ראו Daniel Tanguay, *Leo Strauss: An Intellectual Biography*, New Haven: Yale University Press, 2007, chapter 3.

26 שטראוס, הזכות הטבעית וההיסטוריה (אנגלית) (לעיל הערה 11), עמ' 16.

27 Leo Strauss, "Political Philosophy and History", *ibid*, *What is Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press, 1988, p. 63. לפי טענה זו, ההיסטוריציוזם אינו "דוגמטי פחות" מאשר פילוסופיה מדינית לא היסטוריציוסטית. הוא פשוט מחליף "סוג אחד של מוחלטות בסוג אחר מתוך ביטחון מלא שכל התשובות האנושיות הן 'היסטוריות' במהותן" (שם, עמ' 71-72). מסה זו, שפורסמה במקור בשנת 1946 בעיון: הרבעון הפילוסופי העברי, מציגה את הניתוח החד והמדויק ביותר של שטראוס להיסטוריציוזם ולחסרונותיו.

בלתי אפשרי".<sup>28</sup> השקפת עולם זו והחיים בתוך משבר המודרניות דומים למשל המערה של אפלטון, שבו גישתם של בני האדם אל האמת חסומה על ידי דעות קדומות ואימוצן של הנחות מודרניות שגויות. אך לפי שטראוס, בעידן ההיסטוריוציסטי שבו אנו חיים "אנו מוצאים את עצמנו במערה נוספת, עמוקה הרבה יותר מהמערה שהכילה אותם בורים בני מזל של סוקרטס. אנו זקוקים להיסטוריה בראש ובראשונה על מנת לטפס למערה שממנה סוקרטס יכול להוביל אותנו לאור; אנו זקוקים לשלב מקדים שהיוונים לא נזקקו לו כלל, ללימוד דרך קריאה".<sup>29</sup> כלומר, ההיסטוריוציסם הרדיקלי הוא מערה שנייה, עמוקה עוד יותר, שבה התחפר האדם, ורק קריאת הספרים הנכונים באופן הנכון יכולה לסייע לנו להימלט ממנה ולעשות את דרכנו בחזרה אל סוקרטס.

היסטוריה אינטלקטואלית, אם אכן היא נעשית בדרך הולמת, הופכת, לדעת שטראוס, לנשק מכריע במאבק נגד המודרניות, ההיסטוריוציסם והניהיליזם. המערב מצוי במשבר התובע שיבה ל"מחשבה המדינית של התקופה העתיקה הקלסית", שלא הייתה מוכתמת בחשיבה היסטוריוציסטית. עלינו לשוב ולחזק את תורת הזכות הטבעית הקלסית כדי להימנע מחזרה על האסון של הנאציזם הגרמני או מהליכה בעקבותיה של בריה"מ לתהום של טוטליטריות חלופית. למרבה האירוניה, שטראוס טען כי משבר המערב מוביל בסופו של דבר דווקא לאפשרות של הבנת המחשבה המדינית הקלסית "באופן לא מסורתי ורענן" ולא באמצעות העדשות המעוותות של הפילוסופיה המדינית המודרנית. לא זו בלבד שהמשבר שלנו מחייב את חידושה של הפילוסופיה המדינית הקלסית, הוא אף כופה עלינו לנסות ולהבינה "במונחה שלה". המשבר מחייב אותנו לתבוע לעצמנו מחדש את התורות של הפילוסופים המדיניים הקלסיים כפי שהם עצמם התכוונו שיבינו אותן.

שטראוס עצמו, שהתעניין מאוד בביקורת ובתיקון "ההווה" שלו, היה להוט לשוב אל "חופי תקופתו" כאדם שונה, מפני שרק אנשים שהשתנו יכולים לקוות להפר או למתן את מעשי הזוועה הגרועים ביותר של המודרניות. אנו יכולים ללמוד ממחשבת

---

28 שם, עמ' 60.

29 שטראוס, הזכות הטבעית וההיסטוריה (אנגלית) (לעיל הערה 11), עמ' 12. דניאל טנגווי טוען שלדעת שטראוס, היסטוריוציסם אינו המערה של אפלטון אלא מערה נוספת שיצרו פילוסופים מודרניים מתחתיה. ראו טנגוואי (לעיל הערה 25), עמ' 44-45. כמו כן ראו את ביקורתו של שטראוס משנת 1931: "Review of Julius Ebbinghaus, On the Progress of Metaphysics", Michael Zank, *Leo Strauss: the Early Writings 1921-1932*, Albany: State University of New York Press, 2002, pp. 108-127, שם, עמ' 215.

העבר דברים בעלי "חשיבות עליונה שאיננו יכולים ללמוד מהוגים בני זמננו". לימוד הוגי העבר כפי שהם הבינו את עצמם, כלומר בצורה "אובייקטיבית", הופך אם כן למשימה "הכרחית עבור אנשים החיים בעידן של התנוונות אינטלקטואלית מכיוון שזו הדרך המעשית היחידה שבה הם יכולים לגלות מחדש הבנה הולמת של בעיות יסוד" (הדגש שלנו). גילוי הבנה שכזו הוא הצעד הראשון להישרדותנו, אם לא לגאולתנו. ושטראוס ממשיך: בנסיבות מעין אלה יש להיסטוריה משימה נוספת – להסביר מדוע אבדה ההבנה הראויה של בעיות היסוד ומדוע הוצגה אבדה זו כקדמה. אם נכון הוא שאבדן זה הגיע לשיאו בהיסטוריוזציה של הפילוסופיה או בהיסטוריוזציה הרי שתפקיד ההיסטוריה הוא להפוך את המושג המודרני של 'ההיסטוריה' בה"א הידיעה לבעל משמעות דרך הבנת אופן היווצרותו.<sup>30</sup>

לדעת שטראוס, מצב הביש שנקלענו אליו איננו ייחודי כיוון שהבעיות הניצבות בפנינו הן למעשה בעיות קבועות ועומדות בהיסטוריה, ולכן פתרון לא דורש חידוש אלא דווקא שיבה אל החשיבה המדינית הקלסית. על מנת להיאבק בהיסטוריוזציה ובסכנות הפוליטיות הנלוות אליו יש להסביר בראש ובראשונה את שקריותו ואת דרך היווצרותו. הרס ההיסטוריוזציה כרוך, אם כן, בהסברתו. והסבר דורש לשוב ולהתייחס ברצינות לפילוסופיה המדינית הקלסית. להילחם, פירושו להסביר, ולהסביר, משמעו לפרש בצורה הראויה.

שטראוס חשב שכוונתם של אפלטון ושל אריסטו הייתה שתורותיהם ידברו אל הדורות הבאים. הם ראו את עצמם כאומרי האמת בה"א הידיעה ולא כדוברי האמת של תקופתם בלבד. העובדה שפילוסופיה מדינית מסוימת נוצרה בעידן שחלף זה מכבר אינה שוללת את האפשרות שהיא עשויה למרות הכול להיות אמתית. פילוסופיה מדינית לא הופכת שגויה או מיושנת רק בשל העובדה המקרית שפותחה לראשונה על ידי אפלטון או אריסטו.<sup>31</sup> לכן עלינו להיות מוכנים ללמוד "מפי אפלטון ואריסטו", ולא רק "עליהם". "על מנת להבין תורה רצינית [כשלהם] יש לעיין בה בכובד ראש, להתייחס אליה ברצינות, כלומר עלינו להיות מוכנים להביא בחשבון את האפשרות שהיא פשוט אמת".<sup>32</sup> רק על ידי התייחסות רצינית לתורותיהם כאמת אנו יכולים להתחיל בגאולתנו.

30 שם, עמ' 585.

31 שטראוס, פילוסופיה פוליטית (לעיל הערה 27), עמ' 64.

32 שם, עמ' 68.

אפילו אם נודה "שהתורה המדינית" של הוגים מדיניים קלסיים מותנית מבחינה היסטורית, הרי אסור בשום אופן להסיק מכך "שהפילוסופיה המדינית" שלהם מותנית מבחינה היסטורית (דגשים שלנו). "תורה מדינית" של פילוסופיה מדינית כלשהי אינה מציינת בהכרח "פילוסופיה מדינית". ואכן, פילוסופים מדיניים הציגו לעתים קרובות ב"תורותיהם" את הפילוסופיה המדינית שלהם ואף התאימו אותה לנסיבות ההיסטוריות תוך שהם מסתירים אותה בהוראתם.

אך יש להבין שהם כתבו בצורה מסתורית; "הם לא הגבילו את עצמם להצגת מה שראו בו אמת מדינית. בהצגת תורתם שילבו גם את מה שראו כרצוי, כבר השגה במסגרת הנסיבות הקיימות או כניתן להבנה על סמך הדעות המקובלות; הם לא הציגו את השקפותיהם באופן 'פילוסופי' טהור גרדא אלא גם באמצעות כתיבה המיועדת ל'ציבור'<sup>33</sup>. הצגת פילוסופיה מדינית בצורה "המיועדת לציבור", פירושה העברתה בצורה מרומזת, אוטורית (השמורה ליודעי ח"ן בלבד). למרבה הצער, קוראים מודרניים שטחיים בלבד בין התאמה מכוונת של האמת ללשון "המיועדת לציבור" לבין האמת עצמה ובאופן זה שלהבו את האשליות ההיסטוריוציסטיות שעל פיהן לא קיימת אמת מובהקת ובלתי תלויה אלא רק אמתות המותנות מבחינה היסטורית. בקצרה, ההיסטוריוציזם הוא פרי קריאה שטחית ורדודה של טקסטים.

### "הבנה טבעית"

שטראוס ייסד אסכולה ייחודית של פרשנות טקסטואלית שיצאה במפורש נגד שיטת הפרשנות הבוחנת טקסטים לאור הקשרם ההיסטורי.<sup>34</sup> אליבא דשטראוס וממשיכיו, לטקסטים הקנוניים יש לא רק משמעויות קבועות ואוניברסליות אלא אף משמעויות חבויות, החורגות מעבר להקשר ההיסטורי. הדרך הטובה ביותר להכרת המשמעויות הללו היא חקירת "תורתם הנסתרת". קריאה אוטורית, על פי שטראוס, היא שיטת "הבנה טבעית" לא היסטוריוציסטית, משמע לא קונטקסטואלית. במילים אחרות, "לא ניתן להתגבר על המודרניות בכלים מודרניים". אנו יכולים לגאול את עצמנו רק

33 שם, עמ' 63.

34 J. G. A. Pocock, *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*, New York: Atheneum, 1960; Quentin Skinner, "Meaning and Understanding in the History of Ideas", *History and Theory* 1969, pp. 3-53.



באמצעות "הבנה טבעית"<sup>35</sup> המפרשת "את הוגי העבר בדיוק כפי שהם הבינו את עצמם" (דגש שלנו).<sup>36</sup> היא מאפשרת לנו להבינם כפי שרצו שיבינו אותם, דהיינו – במקרה של אפלטון ואריסטו – כדוברי אמתות קבועות ועומדות הנמצאות מעבר להיסטוריה. הבנה טבעית מסלקת מהטקסטים הפילוסופיים הקלסיים את ספיחי הפרשנות המוטעית שכפו עליהם ההיסטוריוציזם והמודרניות. "מטרתו של היסטוריון הרעיונות להבין את מחשבת העבר 'כפי שהייתה באמת', כלומר להבינה באופן המדויק ביותר האפשרי, כפי שהבינו אותה הוגיה הלכה למעשה" (דגש שלנו).<sup>37</sup> הבנה טבעית מאפשרת לנו לשוב ולהבין כראוי, ואף להעריך מחדש, לאחר קרוב לאלפיים שנה שבהן נשכחה מאתנו ההבנה כי בעיות פילוסופיות יסודיות מעולם לא השתנו באמת. "לימוד הוגי העבר הכרחי עבור אנשים החיים בעידן של התנוונות אינטלקטואלית מכיוון שזוהי הדרך המעשית היחידה להגיע להבנה מחודשת והולמת של בעיות היסוד... ההיסטוריוציזם, לעומת זאת, מקדש את השכחה ואת אבדן המרחב הטבעי של החשיבה האנושית בכך שהוא שולל את התמדתן ואת קביעותן של בעיות היסוד".<sup>38</sup> כך הוא מונע מאתנו להבין את הוגי העבר כפי שאכן התכוונו שיבינו אותם, כהוגים הדוגלים באמתות על זמניות ואוניברסליות. הוא מונע מאתנו את ידיעת האמת מאחר שהוא פוגם ביכולתנו לדעת אותה ומשבש למעשה את הדרכים להגיע אליה.

התעקשותו של שטראוס לקרוא את ההוגים הקלסיים כאפלטון וכאריסטו בדיוק כפי שהם הבינו את עצמם, על מנת להימנע מלשוב על אסונות המאה העשרים, פירושה, לשיטתו, קריאתם בצורה "אובייקטיבית". קריאה "אובייקטיבית", משמעה הימלטות מההגמוניה מרפת הידיים והמעוותת של מדעי החברה המודרניים – המבוססים על היסטוריוציזם רלטיביסטי ועל פוזיטיביזם המפריד בין עובדות לערכים – אשר השחיתו, למרבה הצער, כל מפעל אינטלקטואלי, ובכלל זה פרשנותם של טקסטים פילוסופיים. קריאה "אובייקטיבית" היא בדיוק כהבנה "אובייקטיבית" של תרבות זרה: "ניתן לצפות לאובייקטיביות רק אם מנסים להבין את מגוון התרבויות או העמים בדיוק כפי שהם

---

Leo Strauss, "Correspondence Concerning Modernity", *Independent Journal of Philosophy* 1983, p. 107. 35

Leo Strauss, "How to Begin to Study Medieval Philosophy", בתוך פנגל (לעיל הערה 22), עמ' 209. 36

שטראוס, על העריצות (לעיל הערה 13), עמ' 24. 37

Leo Strauss, "On Collingwood's Philosophy of History", *Review of Metaphysics* 1952, pp. 583-584. 38

מבינים או הבינו את עצמם. אך אנשים מעידנים או מאקלימים שונים משלנו לא הבינו את עצמם במונחים של מגוון תרבויות משום שהמושג תרבות במשמעות שאנו מייחסים לו כיום לא העסיק אותם כלל".<sup>39</sup> קריאה "אובייקטיבית" כרוכה, אם כן, בהתנגדות להערכת ערכי תקופתנו אל הוגים שפעלו בנסיבות שונות מתוך העמדת פנים של קריאה בלתי משוחדת וב"פתיחות לא דוגמטית" בכתביהם. קיצורו של דבר, קריאה "אובייקטיבית" איננה קריאה בעיניים של "שוויוניות מתירנית" וחסרת שיפוט, האופיינית כל כך ל"חברות הפתוחות" הליברליות.<sup>40</sup> במחקרו "על העריצות", העוסק בקסנופון, שטראוס מתייחס לנושא "ההבנה הטבעית":

בהתאם לעיקרון זה [ההבנה הטבעית] ניסיתי להבין את מחשבת קסנופון במדויק ככל הניתן. לא ניסיתי לקשור את מחשבתו ל'נסיבות ההיסטוריות' שלו מאחר שאין זו הדרך הטבעית לקרוא את עבודתו של הוגה דעות חכם; בנוסף על כך, קסנופון מעולם לא ציין שרצונו שיבינו אותו בדרך שכזו. הנחתי היא כי בהיותו מחבר מוכשר העניק לנו קסנופון כמיטב יכולתו את המידע הנדרש להבנת עבודתו. לכן התבססתי ככל האפשר על מה שהוא עצמו אמר, במישרין או בעקיפין, ומעט ככל הניתן על מידע חיצוני, קל וחומר לא על השערות מודרניות... המטרה של היסטוריון הרעיונות היא להבין את מחשבת העבר 'כפי שהייתה באמת', כלומר באופן הדומה ככל האפשר לאופן שבו הבינוה מחבריה. אך ההיסטוריון ניגש למחשבת העבר על בסיס הנחה היסטוריוציסטית זרה לה לחלוטין. על כן הוא חייב לנסות ולהבינה טוב יותר משהבינה את עצמה עוד בטרם הבין אותה במדויק – היינו, כפי שהיא הבינה את עצמה. וכך תהיה הצגתו, בדרך זו או אחרת, תערובת מפוקפקת של פרשנות וביקורת.<sup>41</sup>

אך העובדה שקסנופון לא ציין מעולם במפורש שהיה רוצה שיבינו אותו בצורה היסטורית, ולמעשה לא ציין מעולם כיצד היה רוצה שיבינו אותו בכלל, איננה יכולה, כמובן, לשמש כתירוץ שלא לנסות ולהבינו באופן היסטורי. טענה זו תקפה, להשקפתנו, אף לשטראוס עצמו. העובדה ששטראוס דחה פרשנות קונטקסטואלית וראה את עצמו כותב עבור דורות העתיד ומשחרר ממשא ההקשר ההיסטורי והפוליטי הייחודי שלו, אין פירושה שאנו צריכים להימנע מלקרוא אותו באופן קונטקסטואלי. יתרה מזאת,

39 שטראוס, ירושלים ואתונה (לעיל הערה 2), עמ' 46.

40 Leo Strauss, "An Epilogue", *An Introduction to Political Philosophy*, ed. Hilail Gildin, Detroit: Wayne State University Press, 1989, pp. 145-153.

41 שטראוס, על העריצות (לעיל הערה 13), עמ' 25.

ברגע ששטראוס טוען כי הוא מנסה לקרוא את קסנופון על בסיס "מה שהוא עצמו אמר" בלבד הוא נדרש מיד לשאלה מהי הדרך הנכונה לפרשו.

לדעת שטראוס, "ההבנה ההיסטורית איבדה מכוחה המשחרר בכך שהפכה להיסטוריציוזם, שאינו אלא צורה מאובנת ושאננה של ביקורת עצמית המציינת את רוח המודרניות".<sup>42</sup> שטראוס סבור כי עלינו למצוא את האמתות העל זמניות והאוניברסליות בטקסטים קנוניים של הפילוסופיה המדינית. ואילו האינטלקטואלים המודרניים, כך הוא טוען, ויתרו למעשה, בהיותם "מאובנים ושאננים", על כל התמודדות עם הרלטיביזם המוסרי והניהיליזם, הסוללים את הדרך לסובלנות של אי הסובלנות. שומה על אותם אינטלקטואלים מודרניים לדחות על הסף את ההיסטוריציוזם לטובת חיפוש אחר האמת בדברי שפינוזה וקודמיו הקלסיים ו"לאטום את אוזניהם לקולות הסואנים והצורמים של ההיסטוריציוזם".<sup>43</sup>

החיפוש אחר האמת ומציאתה, אם הם אפשריים, דורשים, לדעת שטראוס, קריאה של אפלטון, שפינוזה ואחרים ב"דיוק" גמור.<sup>44</sup> אולם ההיסטוריציוזם המודרני הפך את הקריאה המדויקת לזיוף, שהרי לדידו, משמעותם של טקסטים היא יחסית להקשר ההיסטורי שבו נכתבו, ומכאן שאין הם יכולים להיות נגישים לנו ולדורות הבאים. למעשה, עלינו להשתחרר מההווה ולהיחלץ מעדשות הדעות הקדומות שלו. למשל, כשאנו מנסים להבין את שפינוזה כפי שהיה רוצה שנבין אותו עלינו להבינו כמי שכותב אמת בשביל הדורות הבאים; "ספריהם של אנשים דוגמת שפינוזה המאוחר, שנועדו להיות קניינים של כל הזמנים, מיועדים במיוחד לדורות הבאים".<sup>45</sup> לכן כשאנו קוראים את שפינוזה כמי שמנסה לכתוב את האמת, בין שהיא נעימה בין שלא, אנו לומדים להשתחרר מהאשליה ההיסטוריציסטית ההפכפכה והמסוכנת שעל פיה האמת והטקסטים המבטאים אותה הם תמיד יחסיים מבחינה היסטורית.<sup>46</sup>

---

Leo Strauss, "How to Study Spinoza's Theologico-Political Treatise", *ibid.*, 42  
*Persecution and the Art of Writing*, Chicago: University of Chicago Press, 1988,  
p. 158.

Leo Strauss, "Liberal Education and Responsibility", *Liberalism Ancient and* 43  
*Modern*, Chicago: University of Chicago Press 1968, p. 25.

שטראוס, רדיפה ואמנות הכתיבה (לעיל הערה 42), עמ' 29.

שטראוס, שפינוזה (לעיל הערה 42), עמ' 160.

למרבה האירוניה, שטראוס סבור כי דווקא קריאה היסטוריציסטית של שפינוזה ואחרים יכולה לבסוף 46  
ולמרות הכול לאלץ את ההיסטוריציסטים לזנוח את שיטתם: ההיסטוריון, המתחיל בעבודתו בהכרה  
שהבנה אמיתית של המחשבה האנושית היא הבנה של כל תורה במונחי זמנה הסגולי או ביטוי של

השקפת העולם ההיסטוריוציסטית עומדת אפוא כמכשול בפני פרשנות "מדויקת" וחוסמת את הגישה אל האמת. קריאה אנטי היסטוריוציסטית היא בבחינת "תרופה נואשת למצב מייאש".<sup>47</sup> פרשנות המאפשרת גישה אל האמת הפילוסופית היא לא רק אפשרית אלא אף הכרחית להישרדותנו. עלינו ללמוד בזהירות שוב ושוב את הכתבים הקלסיים ולחפש אחר "האוצרות הנסתרים" הטמונים בהם.<sup>48</sup>

## קריאה מדויקת

שטראוס היה מודע לכך שטענת הנגד של ההיסטוריוציסטים, שהם בעיקר ההיסטוריונים האינטלקטואלים בני זמנו, תהיה שפרשנות "מדויקת" היא בסופו של דבר לא יותר מאשר "ניחוש שרירותי" הואיל והיא משוללת קריטריונים אובייקטיביים.<sup>49</sup> לפיכך הוא מנה לא פחות משבעה קריטריונים היכולים לכאורה להדריך אותנו בפרשנות מדויקת ולא שרירותית. הקריטריונים הללו כוללים בין השאר את העיקרון שקריאה "בין השורות" אסורה לגמרי בכל המקרים שבהם תהיה פחות מדויקת מכפי שהייתה אלמלא הייתה בין השורות" (דגש שלנו) או העיקרון שלפיו "אין למחוק פסקה או לשנות את ניסוחה בטרם הובאו בחשבון כל האפשרויות הסבירות להבינה כפי שהיא, ואחת מהאפשרויות הללו היא שהפסקה כתובה בצורה אירונית". בנוסף לכך ניתן למצוא בין הקריטריונים הללו גם את העיקרון הקובע ש"דעתו האמתית של מחבר איננה זהה בהכרח לזו שהוא מביע במספר הרב ביותר של פסקאות". ולבסוף – העיקרון שלפיו בכל פעם שתימצא בהגותו של פילוסוף דגול דוגמת שפינוזה סתירה יש להעדיף את "הטענה הסותרת את ההשקפה ההמונית".<sup>50</sup>

עבור שטראוס "קריאה מדויקת" דורשת או מניחה אוטונומיה חשובה של טקסטים. לא ייתכן שטקסטים יהיו מותנים בזרמי מעמקים היסטוריים כאלה או אחרים וכפופים

---

תקופה מסוימת, לומד בהכרח את ההשקפה שכופה עליו נושא מחקרו, ובדרך זו הוא מגלה כי להכרה הראשונית שלו אין כל בסיס. יתר על כן, הוא מגלה שלא ניתן להבין את מחשבת העבר כל עוד אנו מונחים על ידי הכרה ראשונית זו. ההרס העצמי של ההיסטוריוציזם הוא, על כן, תוצאה צפויה לחלוטין.

47 שטראוס, שפינוזה (לעיל הערה 42), עמ' 154.

48 שטראוס, רדיפה ואמנות הכתיבה (לעיל הערה 42), עמ' 37.

49 שם, עמ' 27, 32.

50 שם, עמ' 30. ראו גם שפינוזה (לעיל הערה 42), עמ' 177 ובמיוחד עמ' 143, 147. ראו עוד על העריצות (לעיל הערה 13), עמ' 27.

להם לחלוטין. טקסטים לא רק מבטאים בצורה סבילה היסטוריה אמיתית או משקפים אותה; עליהם להיות בהכרח עצמאיים, בלתי תלויים ועומדים בזכות עצמם. הם חייבים להיות כאלה עבור מי שמחויב למאבק פילוסופי בפשיזם, כפי שהיה שטראוס במידה זו או אחרת. על הטקסטים לחרוג מתקופתם, ובכלל זה מתקופות נואשות כשלנו, כפי שמחבריהם, מאפלטון ועד שפינוזה, התכוונו. אם הם יכולים להציל אותנו עליהם לדבר אלינו ישירות. ואם עליהם לדבר אלינו הרי שההיסטוריציוזם חייב, לדעת שטראוס, להיות שגוי.<sup>51</sup>

כמצופה, תורת הפרשנות של שטראוס עוררה מצד אחד ביקורת רבה אך מצד שני גם זכתה לכתבי הגנה לא מעטים: ממשיכיו ה"שטראוסיאניים", כמו ג'וזף קרופסי, אלן בלום, הרואי מנספילד ונתן טרקוב, מציגים דרכים שונות להבנת תורת הפרשנות של מורם: קרופסי למשל קובע ששטראוס "השתמש במה שלימים זכה לכינוי 'קריאה זהירה' ולימד אותו, אך הוא לא פיתח או הוריש כל 'שיטה' שכן מטבע הדברים, 'שיטה' איננה אפשרית. משמע, לו הייתה הכתיבה המאופקת הופכת ברורה באמצעות יישום של כללי פרשנות הרי שהייתה צופן ותו לא, ופרשנות של טקסטים פילוסופיים הייתה רק צורה של פענוח צפנים".<sup>52</sup> לפי עיקרון זה, קריאה מדויקת היא לא יותר מאשר קריאה קשובה וזהירה הכוללת "בעיקר הקשבה" למה שספרי מופת אמרו מאז ומתמיד.<sup>53</sup> טרקוב מציג טענה ייחודית שלפיה שטראוס כלל לא היה חסר רגישות להקשר ההיסטורי. ההפך הוא הנכון; הוא אמנם לא היה טקסטואליסט טהור אך למעשה הודה שהבנה של טקסטים פילוסופיים דורשת את הצבתם בהקשר של הטקסטים הפילוסופיים בני תקופתם, ובכללם אלה שמעולם לא הגיעו למעמד קנוני. יחד עם זאת, "שטראוס, בניגוד לקונטקסטואליסטים, עמד על כך שמידע חיצוני חיוני [להבנת טקסט] וחייב להיות כפוף בצורה הדוקה למסגרת שמספק המחבר". אך "לעולם אסור לו לספק את הפתרון

---

51 לעדות התומכת בתיאור זה של שטראוס ראו "The Secrets of Philosophy", Charles Larmore, *The New Republic*, July 3, 1989, pp. 32. לרמור כותב למשל: "לדעת שטראוס, הזכות הטבעית הקלסית ניצבה בניגוד גמור למחשבה המודרנית מאחר שביטאה את יכולת התבונה לחרוג מעבר לנסיבות היסטוריות ולגלות אמת מוסרית".

52 Joseph Cropsey, "Leo Strauss", *International Encyclopedia for the Social Sciences*, Appendix vol. (1979), p. 750.

53 Leo Strauss, "What Is Liberal Education?", בתוך שטראוס, חינוך ליברלי (לעיל הערה 43), עמ' 7.

לתורת המחבר, אלא רק לאחר שהוכח מעל לכל ספק שאין כל אפשרות אחרת להתקדם בהבנת תורתו כפי שהציג אותה"<sup>54</sup>.

טרקוב מסתמך בעיקר על כתביו היותר מוכרים של שטראוס כגון "רדיפה ואמנות הכתיבה". אך דווקא במאמרו הפחות מוכר "על פילוסופיית ההיסטוריה של קולינגווד" סיפק שטראוס את העדות המשכנעת ביותר לטענת טרקוב. קולינגווד (1889–1943) היה פילוסוף והיסטוריון בריטי רב השפעה אשר הדגיש את חשיבות ההקשר בחקר של רעיונות בהיסטוריה, ולכן אין תמה ששטראוס מגנה את ההיסטוריוגרפיה שלו. מנקודת מבטו של שטראוס, הטעות העיקרית של קולינגווד נובעת מכך שהוא אינו מתייחס למחשבת העבר ברצינות. במילים אחרות, קולינגווד, אשר האמין שרעיונות וערכים הם תמיד יחסיים, או משקפים זרמים היסטוריים עמוקים, לא העלה בדעתו את האפשרות שמחשבת העבר, כמו תאורית הטוב של אפלטון למשל, יכולה להיות אמתית. כדי להביא בחשבון אפשרות שכזו נדרשת, לדעת שטראוס, "אובייקטיביות היסטורית". עלינו להבין טקסטים בדומה לאופן שבו צריכים היסטוריונים מדיניים להבין מאבקים פוליטיים, משמע ככרוכים "בהבנת מצב נתון ויעדים נתונים כמות שהבינו אותם אלה שפעלו באותן הנסיבות". אסור "להשתמש" בטקסטים קנוניים כ"משאב" לבניית מבנים תאורטיים.<sup>55</sup> זאת ועוד, לדעת שטראוס, יש להימנע מ"לייסר" טקסטים קלסיים כדי לקבל תשובות לשאלות מודרניות. עוד בטרם "ניתן להשתמש בטענה כלשהי או לבקרה צריך קודם כול להבין אותה, כלומר יש להבינה כפי שמחברה התכוון במודע שיבינו אותה".<sup>56</sup> אך חשוב מכול: "העובדה שהפרשן מנסה להבין את מחשבת העבר ברצינות מעידה שהוא עוזב את ההווה. הוא יוצא למסע שסופו נסתר ממנו. אין לצפות כי ישוב

---

Nathan Tarcov, "Philosophy and History: Tradition and Interpretation in the Work of Leo Strauss", *Polit* 16 (Autumn 1983), p. 13 יתרה מזאת ובניגוד לטענתנו, טרקוב עומד על כך ששטראוס הציע כללים מדויקים מאוד לקריאה אוטורית, אך למרות זאת אין ליישם באופן מכני (שם, עמ' 18). מאמרו של טרקוב הוא ברובו תגובה לביקורת של ג'ון גונל על השיטה הפרשנית של שטראוס ב-"The Myth of the Tradition", *American Political Science Review* 72 (March, 1978). pp. 122-134 Moment של פוקוק ב-"380-382. pp. 91 (Summer 1976). *Political Science Quarterly* "Quentin Skinner's Method and Machiavelli's Prince", *Ethics* 92 (July 1982). pp. 692-709.

55 שטראוס, קולינגווד (לעיל הערה 38), עמ' 579.

56 שם, עמ' 580–581.

אל חופי תקופתו כאותו אדם אשר עזבם. אכן, ביקורתו עשויה בהחלט להיחשב כביקורת מחשבת ההווה מנקודת המבט של מחשבת העבר".<sup>57</sup>

תלמידיו של שטראוס, להוציא טרקוב, המשיכו את דרכו והגנו על פרשנותו האזוטרתית תוך שהם יוצרים פרשנויות מעוררות מחלוקת של טקסטים קנוניים. "המאמר הפרשני" הפרובוקטיבי של אלן בלום במהדורה שערך לספר "המדינה" של אפלטון הוא טיפוסי. על פי בלום, הממשיך את שטראוס באופן כמעט מילולי, כאשר קוראים את הספר ברגישות, בין השורות, הוא הופך למעשה "לביקורת החריפה ביותר של אידאליזם פוליטי [טוטליטרי] שנכתבה אי פעם".<sup>58</sup> על פי טענה זו, אפלטון חיבר את ספרו, באופן אירוני, מבלי שיאמין ולו לרגע שהעיר הצודקת אפשרית בכלל, לא כל שכן רצויה.<sup>59</sup> ניתן לטעון כי האפלטון האנטי-קומוניסטי של בלום הוא למעשה הבניה רציונלית של עידן המלחמה הקרה, ובלום פשוט השליך את ההקשר הפוליטי-אידאולוגי שלו על כוונותיו של אפלטון. במקום לרתום אותו לפתרון המשבר של תקופתנו, כפי שעשה שטראוס, בלום קורא את אפלטון כמי שמתייחס כביכול בכתביו ישירות למשבר זה.

בלום, כמוהו כשטראוס, רואה בהיסטוריוציזם וברלטיביזם התרבותי את האחראים לכך שקריאת טקסטים מרכזיים בפילוסופיה המדינית הפכה "נחוצה מאוד" מבחינה פוליטית.<sup>60</sup> בדומה לשטראוס הוא טוען כי "אנו חייבים לפנות לגדולי המסורת, אבל ברוח חדשה, כאילו היו זרים לנו, משל היו נביאים המביאים חדשות מעולמות בלתי

---

57 שם, עמ' 583.

58 Allan Bloom, "Interpretative Essay", *The Republic*, New York: Basic Books, 1968, p. 410. כפי ששטראוס עצמו מנסח זאת בהעיר והאדם (לעיל הערה 3), עמ' 127: "אם לומר זאת באופן ברור יותר היום, המדינה מציעה את הניתוח הרחב והעמוק ביותר של אידאליזם פוליטי שנעשה אי פעם".

59 ראו גם העיר והאדם (לעיל הערה 3), עמ' 52-53. כאן טוען שטראוס: "אנו יכולים להסיק מכך שהדיאלוג האפלטוני אומר דברים שונים לאנשים שונים – לא באופן מקרי, כפי שכל כתיבה עושה, אלא באופן מכוון. אפלטון התכוון לומר דברים שונים לאנשים שונים, ואפשר שהוא אירוני בצורה רדיקלית". וראו שם, עמוד 121, שבו שטראוס טוען כי העיר הצודקת של אפלטון "היא רק 'אמירה'; היא 'קיימת' רק הודות לכך שתוכננה מראש תוך התייחסות לצדק עצמו או למה שמטבעו הוא צודק מצד אחד ואנושי, כל כך אנושי, מן הצד השני". אף על פי "שהעיר הצודקת היא דרגה נמוכה בעליל של הצדק עצמו, אפילו עיר זו אינה מסוגלת להיווצר כפי שתוכננה. ניתן לצפות רק לקשר בינה לבין ערים הקיימות במעשה ולא רק בדיבור".

60 Allan Bloom, "The Study of Texts", Melvin Richter (ed.), *Political Theory and Political Education*, Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 118.

מוכרים. יש להאזין להם רוב קשב ולא לאלצם לעמוד בפני חקירתנו. וחשוב מכול – עלינו להתיר את שאלותינו בצד ולנסות לגלות מה היו השאלות שלהם.<sup>61</sup> עלינו ללמוד טקסטים מופתיים בפתחות כנה ולא בפתחות היסטוריוציסטית צרה, השוללת את האפשרות שטקסטים מן העבר דיברו אמת. עלינו לנסות להבין טקסטים אלה כפי שמחבריהם התכוונו שיבינו אותם, "כשאנו מביאים בחשבון את האפשרות שייתכן שהגשימו את מאווייהם והשיגו את האמת".<sup>62</sup> לשם כך לא נדרש יותר מאשר "מבט חף מאידאולוגיה ואהבת האמת". אין "כללי פרשנות תקפים מבחינה אוניברסלית"; יש להבין כל אחד מגדולי הפילוסופים המדיניים "מבפנים" ולהתייחס אל הגותו כאל "זוג משקפיים שדרכם אנו רואים את העולם".<sup>63</sup> עלינו לקרוא למשל את "הנסיך" של מקיאוולי "כאילו נכתב בידי בן זמננו" וכאילו הוא מנסה לבשר לנו בדחיפות "דבר מה המשותף" לו ולנו.<sup>64</sup>

סטיבן סמית' המשיך לאחרונה את טיעונו של בלום, המבוססים על גישתו של שטראוס, בנוגע לכוונותיו של אפלטון. בניגוד לפרשנות "הסטנדרטית", אשר זכתה להשפעה רבה לאחר מלחמת העולם השנייה הודות לפופר ולספרו "החברה הפתוחה ואויביה", ולפיה היה אפלטון אויבו הפשיסטי של הליברליזם, שטראוס יוצר פרשנות משכנעת ועשירה בדקויות המכונה בפי סמית' "ליברליזם אפלטוני". בניגוד ל"אפלטון כסמל פשיסטי" שקידם פופר, שטראוס מציג "אפלטון חדש, פחות מונוליטי, פחות אבסולוטי ופחות דוגמטי מאותו שליט טוטליטרי של הסגולה הטובה, כפי שטענו רבים מאויביו ואף אחדים מחבריו" של ההוגה היווני. על ידי כך שהזכיר לנו "כי טבעו של הידע הוא חלקי ולא שלם שב שטראוס לאפלטון ולפילוסופיה הקלסית כמקור אפשרי ולא כאויבו של הליברליזם הפוליטי".<sup>65</sup> עם זאת, כאשר סמית' מכנה את אפלטון

61 שם, עמ' 123.

62 שם, עמ' 127.

63 שם, עמ' 131.

64 שם, עמ' 128.

65 סמית, לקרוא את שטראוס (לעיל הערה 8), עמ' 89. לדעת סמית', ספר המדינה של אפלטון משמש בצדק עבור שטראוס "שיעור בסכנות הטמונות בניסיונות של הנדסה חברתית אוטופית" (עמ' 99). חשובה לעניין זה ביקורתו של שטראוס מימי המלחמה, בשנת 1941, על ספרו של ר' ד' קרוסמן משנת 1939, Plato Today, אשר פורסמה מחדש אצל שטראוס, פילוסופיה פוליטית (לעיל הערה 27), עמ' 263–264. שטראוס ביקר את קרוסמן על שהפך את אפלטון לפשיסט "מנומס" ול"ראקציונר המתנגד בנחרצות לכל עיקרון ליברלי". סביר להניח שקרוסמן השפיע על תיאורו של אפלטון בידי פופר כמבשר הפשיזם. על השפעת קרוסמן על פופר ראו Malachai Hacohen, *Karl Popper*.



ליברל, בין ששטראוס עשה זאת בין שלא, הוא כופה עליו את הדימוי הליברלי שלו במקום הדימוי הפשיסטי שכפה עליו פופר. ואולם לשני הדימויים גם יחד לא הייתה כמובן כל משמעות באתונה של המאה הרביעית לפני הספירה. כשם שאפלטון לא יכול היה להיות ליברל כך לא יכול היה להיות פשיסט. מכאן שהאפלטון של סמית', ממש כמו זה של בלום, מבוסס על הבניה מחודשת.<sup>66</sup>

האנסגורג גאדאמר לעומתם ביקר בגלוי את טענתו של שטראוס באשר לסתירות בטקסט ולכוונותיו הגלויות והנסתרות של המחבר:

אין זה ברור כלל שכאשר אנו מוצאים טענות סותרות אצל מחבר כלשהו נכון יהיה להתייחס למשמעות הנסתרת כמשמעות האמתית, כפי שסבור שטראוס [...] סתירות הן קריטריון מצוין לאמת, אבל למרבה הצער, הן קריטריון דו משמעי ככל שאנו עוסקים בהרמנויטיקה [...] האומנם ישנו מחבר היודע בדיוק למה הוא מתכוון בכל משפט? [...] אם החלופה שמציע שטראוס היא הנכונה, ולמחבר הפילוסופי יש פירוש חד משמעי או

---

*The Formative Years 1902-1945*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, n. 67, p. 400. על כמה קווי דמיון וסתירות ביחסו של פופר לאפלטון בפרט ועל שיטת הפרשנות של פופר בכלל ראו ויינשטיין וזכאי (לעיל הערה 15).

66 הביקורת לא חסה על פירוש המדינה של אפלטון שהציע בלום. ג'ורג' קלוסקו (Klosko) למשל טוען שפרשנותו של בלום, בדומה לזו של שטראוס, היא "בלתי סבירה בעליל". שניהם, בלום ושטראוס, משתעשעים ב"צורת ניתוח מסוימת" של אפלטון שהיא בלתי מוצדקת לחלוטין, לא רק מבחינת הכוחות טקסטואליות אלא גם מבחינת ראיות חיצוניות קונטקסטואליות. שניהם כאחד "משתמשים בספקות שמעלה אפלטון כהיתר לבנות מקריאת משפטים בודדים מבני פאר פרשניים מורכבים". אך גרוע יותר, אין די בכך כדי לציין בפנינו, כפי שעושה בלום בעיקר, שהמלצותיו של אפלטון ביחס לקהילה של משפחות ולקניין למשל הן חסרות כל שחר. יש "להוכיח שאפלטון עצמו האמין שהן בלתי ישימות". איננו רשאים "לקבל כמובן מאליו את ההנחה שהיה מודע לחוסר השחר שלהן". לאמתו של דבר, ייתכן שאפלטון אכן "יכול היה להתייחס ברצינות להמלצות אלה", מה שמחזק דווקא את הטענה המקובלת ביחס אליו. דייל הול מעלה נקודה דומה: "ברור הוא כי מאחר ששטראוס ובלום רואים ב-Kallipolis [העיר האידאלית של אפלטון] סדר חברתי ומוסרי דמיוני ובלתי הולם הם מניחים שלא ייתכן שאפלטון התכוון לדברים שאמר. גישתם היא אנכרוניסטית ובלתי היסטורית ואינה מצליחה לספק כל קריטריון שעל פיו נוכל לגלות את האירוניה של אפלטון" (דגש שלנו). הול טוען עוד כי קריאתם השגויה של שטראוס ובלום נעוצה בחוסר הבנתם את תורת האידאות של אפלטון ואת יחסו לרשמי החושים. הול כותב: "הטוב אינו מושא של הרהור אסתטי, או למצער לא רק שלו; הוא עיקרון שבאמצעותו הפילוסוף מבין כי העולם תואם את התבונה. נראה ששטראוס ובלום נטו להפריד בין מה שניתן להבנה לבין מה שניתן לחישה. הם מגזימים באכזבת הפילוסוף מהעולם הממשי וכך מתייחסים לבסוף למעורבותו בניסיון המוחשי כסטייה מטבעו".

לחלופין מעורפל, אני חושש שיש לכך השלכה הרמנויטית אחת בלבד על נקודות המחלוקת של הפרשנות: עלינו להביא בחשבון את האפשרות שיש ערפול.<sup>67</sup>

גאדאמר הוקיע את השטראוסיאנים, אם כי את שטראוס עצמו במידה פחותה, בטענה שרק לעתים רחוקות סיפקו הוכחות אמינות לפרשנויותיהם הבלתי סבירות בעליל. לדעתו, קריאותיהם הם "תלמוד [פלפול] שאיננו במקומו". גאדאמר טוען שהוא חולק בעיקר על תפיסתו של שטראוס שלפיה קריאה זהירה של טקסטים קלסיים יכולה באופן כלשהו ללכוד מחדש את משמעויותיהם המקוריות. "לא ניתן לדבר בשפתו של עידן אחר".<sup>68</sup> ההבדלים בין גאדאמר לשטראוס, מקורם ככל הנראה בדחייתו המוקדמת של גאדאמר, שלה היו שותפים גם פילוסופים צעירים אחרים ממרבורג, את שיטת ההיסטוריה של הבעיות – *problemgeschichtliche Methode* – בלימוד ההיסטוריה של הפילוסופיה. שיטה זו, הקשורה לאסכולה הניאו-קנטיאנית במרבורג, שאליה השתייכו הרמן כהן וארנסט קסירר, מדריך עבודת הדוקטורט של שטראוס (1921), הניחה שבעיות פילוסופיות קבועות ומתמידות עברו מדור לדור. גם אם עלינו להישמר מלייחס שיטה זו לשטראוס, נראה כי גישתו הבוגרת לפרשנות טקסטואלית נעוצה בה. משמע, שטראוס קיבל את התפיסה בדבר התמדתן של בעיות פילוסופיות קבועות, אשר טקסטים פילוסופיים מרכזיים מתמודדים עמן דרך קבע. הוא מציב את שיטת הקריאה ה"היסטורית-ביקורתית" שלו מול השיטה המסורתית יותר ו"ההיסטוריוגרפית" של הרמן כהן, המתייחסת לכל מילה של שפינוזה "ברצינות ושוקלת אותה בכובד ראש" אך בו בזמן מתמקדת בנסיבות האישיות של חיי שפינוזה, כולל גירושו מהקהילה היהודית של אמסטרדם. בניגוד לכהן, שטראוס סבור כי איננו צריכים לקבל כל מה ששפינוזה כותב באותה מידה של חשיבות ואל לנו להעתיק את תהפוכות חייו אל הטקסטים שלו.<sup>69</sup>

עם זאת, דומה שאיש לא תקף את שיטות פרשנות הטקסט השטראוסיאניות ביתר מרץ וסרקזם מג'ון פוקוק. לדעת פוקוק, שיטתו של שטראוס מעמידה את קריאותיו "מעבר להישג ידה [...] של הביקורת", שוללת מפרשנויותיו מעוררות המחלוקת

---

Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, New York: Seabury Press, 1975, pp. 67-68, 488-489. פופר עשוי היה להסכים לעמדה זו של גאדאמר; ראו ויינשטיין וזכאי (לעיל הערה 15), עמ' 194.

"Gadamer on Strauss: An Interview", *Interpretation* 12 (1984), pp. 3, 8. 68

69 בעניין זה ראו במיוחד זאנק (לעיל הערה 29).

"מבחיני ביקורת הכרחיים" ובדרך זו הופכת אותו ל"קוסם" של פרשנויות.<sup>70</sup> כתוצאה מכך אנו "נאלצים להסתמך על יכולת הפרשנות המפענחת של שטראוס על מנת לבסס את קיומה של שפת משמעויות חבויה" בין השורות.<sup>71</sup> שטראוס אכן מסכים שקריאה אוטורית אינה שונה מ"פענוח טקסטים הכתובים בכתב יתדות", והוא אף מודה שהם יכולים בהחלט לספק פרשנויות לא ודאיות. ואולם, הוא שואל רטורית, האם אסטרטגיות קריאה חלופיות מספקות ודאות? בהתייחסו להשוואה שערך חברו אלכסנדר קווב בין שיטתו לבין שיטתו של בלש, שטראוס קובע בצניעות שהיה מאושר דיו לו הייתה שיטתו גורמת לפרשנים לחשוך בקיומם של פשעים ותו לא, לאחר שבעבר האמינו בכל לבם ב"תמימותם המושלמת" של טקסטים באשר הם. קריאה אוטורית "תאלץ את ההיסטוריונים במקדם או במאוחר לנטוש את השאננות שבה הם מתיימרים לדעת מה חשבו ההוגים הגדולים, להודות שמחשבת העבר חידתית הרבה יותר מכפי שחשבו ולהתחיל לתהות אם האמת ההיסטורית אינה קשה להשגה לא פחות מן האמת הפילוסופית".<sup>72</sup> פוקוק ומבקרים אחרים לא היו חולקים בוודאי על טענה לא קיצונית זו.

אך יחסו של פוקוק לתלמידיו של שטראוס, דוגמת הארווי מנספילד (Mansfield), מזלזל ומבטל הרבה יותר. על השבחים שמנספילד חולק לספרו של שטראוס "מחשבות על מקיאווולי" הוא כותב:

הוא [מנספילד] מקים מקדש מסביב למורהו ומזהיר את הטמאים שלא להתקרב לתחום האלוהות הנפגעת בתוכה ולטווח השומרים החמושים היטב כמותו המפטרלים סביב מבואותיה. קשה לפרוץ למקדש או לפרדס זה המוקף שבע חומות – אחת או שתיים מהן אינן נראות, וסכנות אורבות בפתח לכל המעז להתקרב לקודש הקודשים ולפתוח בדו שיח עם הכוהן. לכן אין להתפלא על כך שחלקנו בחר לשמור על מרחק ושתיקה, שעה שמלאכים יוצאים נגדנו בחרבות שלופות, ולעסוק בניקולו מקיאווולי כמיטב יכולתו.<sup>73</sup>

---

J. G. A. Pocock, "Prophet and Inquisitor Or, A Church Built Upon Bayonets Cannot Stand: A Comment on Mansfield's 'Strauss's Machiavelli'", *Political Theory* 3 (1975), pp. 385-401.

71 שם, עמ' 388.

Leo Strauss, "On a Forgotten Kind of Writing", *What is Political Philosophy and Other Studies*, Glencoe, Illinois, Free Press, 1954, pp. 231-232.

72 פוקוק, נביא ואינקוויזיטור (לעיל הערה 69), עמ' 385.

פוקוק ממשיך ואומר: "מובן שיש משמעויות חבויות ב'נסיך' וב'עיונים', אך לא ברור כלל שיצירות אלה הן תרגיל אוטורי בהעברה עקבית של שיטות מסתוריות או של משמעות נסתרת וכי שטראוס הוא גדול הפרשנים של מקיאווולי, מכיוון שהוא לבדו גילה את השיטות ופענח את המשמעות [...] בכל פעם שמקיאווולי לא אמר משהו שעשוי היה לומר על סמך הנחותיו שלו או הנחותיו של שטראוס – בכל פעם שהתעלם מקביעה מוסרית מקובלת או נכשל בניסיונו לעקוב אחר השלכה של מוסריות חתרנית – היה שטראוס מוכן עם הטיעון שעל ידי השמטתה של אמירה מסוימת הסב מקיאווולי את תשומת לבנו לאפשרות ביטוייה של אמירה זו, או של האמירה המנוגדת לה". והוא מסכם: לשטראוס יש "זכות גדולה על גילויין של השלכות, מכוונות או לא מכוונות; יש לו זכות מסוימת בלבד על פרשנות מפענחת של הפילוסופיה מהרנסנס ועד למהפכה הצרפתית; אך אין לו שום זכות על פרשנות שמייחסת משמעות אוטורית על חשבון משמעות גלויה, משמעות שאינה כפופה לגבול כלשהו זולת היצירתיות של שטראוס עצמו". אם נניח את הסרקסטיות של פוקוק בצד, ייתכן שהוא מציב את גישת הפרשנות של שטראוס בכפיפה אחת עם גרסאות שונות שלה שקידמו ממשיכיו, כגון מנספילד ובלום. עם זאת, פוקוק מתכוון בעיקר לבלום כשהוא כותב ששטראוסיאנים יוצרים "מיתוסים" שהם לכל היותר "תובנות מרתקות בנוגע לסמלים ולהיבטים של המציאות", אך עליהם להודות לכל הפחות כי זה מה שהם עושים בעצם. כאשר אין הם מודים בכך המיתוסים שהם כופים "על ההיסטוריוגרפיה של הממשי" הופכים ל"מפלצות". ופוקוק ממשיך ואומר שאף אחת מן המפלצות הללו איננה "עבודה של היסטוריון; רובן ככולן היו פרות יצירתם של פילוסופים חברתיים מסוג זה או אחר אשר חשבו שהם יודעים מספיק היסטוריה למטרותיהם".<sup>74</sup> קל להבחין כי לדעת פוקוק, בלום הוא פילוסוף חברתי ואידאולוג יותר מאשר היסטוריון של רעיונות.

שיטת פרשנות הטקסטים האנטי־קונטקסטואלית של שטראוס נובעת, אם כן,

---

74 שם, עמ' 392, 399. ראו גם J. G. A. Pocock, "Political Ideas as Historical Events: Political Philosophers as Historical Actors", בתוך ריכטר (לעיל הערה 60), עמ' 142, 145. השוו גם את מאמר הביקורת של שדיה דרורי על ספרו של מיכאל סמית', שיצא לאחרונה, Reading Leo Strauss Politics, "Philosophy and Judaism", *Political Theory* 35 (February 2007), p. 66. מאמר זה הוא לא פחות סרקסטי לעתים, למשל כאשר דרורי כותבת: "אך סמית' עצמו הוא קרבן עיוות הפילוסופיה של שטראוס למעין פעילות סודית, מאופקת ועדרית המתאימה לכת. שטראוס עצמו מספר לנו שכתובה אוטורית מתאפיינת ב'תכנית מעורפלת, בסתירות, בפסודונים, בחזרות לא מדויקות של אמירות קודמות, בביטויים מוזרים' וכדומה. אך כל אלה הם

מהתנגדותו להיסטוריציזם. ההיסטוריציזם התייחס לטקסטים כמותנים בהקשר ההיסטורי שלהם, ומכאן שקריאתם לאור הקשר היסטורי זה היא שגויה היסטוריסטית טיפוסית. ההיסטוריציזם הפחית מערך עצמאות היחיד ומכוחו באותה מידה שאסכולת הפרשנות הטקסטואלית של קיימברידג' הפחיתה לכאורה מערך עצמאותם של טקסטים. ועם הפיחות בעצמאות הטקסטים פוחת גם ערכו של הקנון הקלסי ככלי של אמתות מוסריות על-היסטוריות ומצילות חיים. התנגדותו של שטראוס להיסטוריציזם הייתה, על כן, במידה רבה תוצר של מצוקות דורו, גלותו והתנגדותו לטוטליטריזם.

## סיכום

ברנרד וויליאמס ציין שרוב ההיסטוריה של הפילוסופיה, ושל הפילוסופיה המדינית במיוחד, היא "סוג משעשע של פילוסופיה", בעיקר כאשר היא נכתבת בצורה אנליטית. כל אימת שפילוסופים אנליטיים דנים בהיסטוריה של הפילוסופיה דיונם מתאפיין בכך שהם משליכים את הבעיות הפילוסופיות המיוחדות שלהם על בעיות שונות לחלוטין שהעסיקו את קודמיהם. לרוב הם מציגים "יסודות ארכאיים", בדומה "לסגנונו של סטרווינסקי בבלט פולצינלה (Pulcinella)". למרות זאת, תולדות הפילוסופיה שהם יוצרים הן לגיטימיות, או אם לחזור על מה שכבר נאמר, הן די "מבדרות".<sup>75</sup> כידוע, מורשתו של שטראוס בהיסטוריה של המחשבה המדינית הותירה חותם עמוק ויוצא דופן במיוחד בארצות הברית; השטראוסיאניות הפכה לקיבעון של ממש אצל כמה תאורטיקנים של המדינה.<sup>76</sup> יחד עם זאת, במאמר זה איננו דנים בהשפעותיו של שטראוס על מדיניות החוץ הניאו-קונסרבטיבית בארה"ב של ימינו. אנו מתעלמים גם מהשאלה אם שטראוס לימד את הניאו-קונסרבטיבים בארה"ב שהאמת מסוכנת ועל כן יש להסתירה, ואף השאלה אם אותם ניאו-קונסרבטיבים אמריקנים ינקו משטראוס את ההשקפה שהמונים טיפשים מכדי להבין אמת פוליטית ומוסרית ממשית איננה מענייננו. יש לציין כי אף שקשה לומר שההיסטוריה השטראוסיאנית של הפילוסופיה המדינית

---

גם סימני ההיכר של פילוסופיה גרועה, של בלבול ושל בינוניות. פילוסופיה טובה דורשת בהירות, לא ערפול מכוון; טיעונים משכנעים, לא הפצת 'אמיתות' סודיות; אומץ, לא פחדנות".  
75 Bernard Williams, "Political Philosophy and the Analytical Tradition", *Political Theory and Political Education* 73. pp. 122-147.  
76 אנו רוצים להודות ליונתן שטיינברג על שהזכיר לנו כי עלינו לציין נושא מחלוקת חשוב זה בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה של שטראוס והשטראוסיאנים באמריקה כיום.

נכתבה באופן אנליטי, אין ספק שהיא "משעשעת", אם גם לגיטימית לא פחות מיריבותיה.

שטראוס והשטראוסיאנים מעוררים מחלוקת לא רק בשל טענותיהם הייחודיות לגבי ההיסטוריה של המחשבה המדינית אלא גם משום גישתם לפרשנות הטקסטואלית. לדעת שטראוס וממשיכיו, להיסטוריה של המחשבה המדינית, אם עוסקים בה בצורה הנכונה, יש השלכות פוליטיות חשובות. מאחר שהרוע הפוליטי הפך כה אטום ובנלי וכה נפוץ ועקשן הפך החיפוש אחר האמת באמצעות קריאה מדויקת קשה מאוד אך גם מחייב מבחינה מוסרית. לטקסטים ולרעיונות המובעים בהם יש חשיבות, וחשיבותם של טקסטים מקודשים מסוימים רבה במיוחד משום שהם יכולים לסייע בידינו למצוא גאולה, אפילו לאור פרשנותו המסייגת של טנגווי לכוונתו של שטראוס כי די בכך שהם מזכירים לנו שאמירת אמת בפתיחות רבה מדי, כפי שעשו מקיאווולי וניטשה, היא הרסנית מבחינה פוליטית. טקסטים מקודשים יכולים להציל אותנו מהמהמורות בדרכנו ואולי גם מהזוועות הנפשעות ביותר, ובכללן פשעים פוליטיים חמורים ביותר כגון הפשיזם. לשם כך עלינו להכיר לכל הפחות בכוחם, לא כל שכן בקיומם.

לדעת שטראוס וגולים נוספים בני דורו, כגון יעקב טלמון, הנס בארון, קרל פופר וחנה ארנדט, לרעיונות ולטקסטים הייתה השפעה לטוב ולרע. אך הדרמה של העידן שלאחר המלחמה איננה עוד הדרמה שלנו, והמשבר שלהם איננו המשבר שלנו. אין זה אומר שההיסטוריה של הרעיונות היא חסרת חשיבות; פירושם של טקסטים פילוסופיים ויצירת שיח היסטורי הנשען עליהם עוזרים כמובן לאחדים מאתנו למצוא את דרכם במשבר ההווה על ידי חיזוק הזהויות הקיבוציות שלהם. ללא קשר לשאלה אם על מנת למצוא את הדרך במשבר זה נדרשת תפנית מהיידגר, "ההיסטורציסט הקיצוני ביותר",<sup>77</sup> לקוסמו־פוליטיות ניאו־קנטיאנית דוגמת זו של פופר או דווקא התמודדות פנים אל פנים עם היידגר כדרכו של שטראוס, הרי שלהיסטוריה של המחשבה המדינית עשויות בהחלט להיות השלכות פוליטיות. מצד שני, אנו סבורים כי היסטוריונים של רעיונות מכל מחנה שהוא, מן הניאו־קנטיאני ועד ההיידגריאני, המשכנעים את עצמם כי מה שהם עושים חיוני במידה גדולה לרווחתנו, אם לא להישרדותנו, חוטאים בהגזמה יתרה. לסיכום טענו שהתנגדותו של שטראוס לטוטליטרזם וחויית הגלות שלו השפיעו במידה ניכרת על עמדתו נגד ההיסטורציזם, ועמדה זו השפיעה על שיטת הפרשנות הטקסטואלית הייחודית שפיתח. בדומה לגולים יהודים אחרים בני דורו, הטרגדיות

---

77 שטראוס, פילוסופיה מדינית (לעיל הערה 16), 102.

חסרות התקדים שחוזה השפיעו על הגותו. כרבים מהם, גם שטראוס העתיק את חרדותיו האמתיות והמוצדקות לא רק אל הנרטיב שסיפר אלא גם אל האופן שבו יש לספרו. כמוהם גם שטראוס ראה במשבר הטוטליטריות את משבר המודרניות, שאותו תיאר כמשבר ההיסטוריה של רעיונות ופרשנותם ובעיקר כמשבר ההיסטוריה והפרשנות של המחשבה המדינית. עברו היה זה לא פחות מאשר משבר גלותה של הפרשנות.

## Abstract

The Exile of Interpretation Anti-totalitarianism and exile motivated (or at least powerfully influenced) Leo Strauss' anti-historicism, which, in turn, informed his equally idiosyncratic method of textual interpretation. Strauss wrote his political anxieties into his history of political thought and, less obviously but hardly less significantly, into his theory of how to go about correctly telling it. For Strauss, as for many other Jewish exiles of his generation, the crisis of totalitarianism was the crisis of modernity, which he viewed as a crisis of intellectual history and its interpretation, particularly the history and interpretation of political thought. And as a crisis of interpretation, it was no less than the crisis of its exile.





# Leo Strauss: The Exile of Interpretation

David Weinstein  
Avihu Zakai

# 13

---

מכון ליאו בק ירושלים

---

Editorial Board:

Prof. Shmuel Feiner – Chairman; Dr. Rachel Freudenthal, Ms. Sharon  
Gordon, Prof. Joseph Mali, Mr. Shlomo Mayer, Prof. Guy Miron

Copy Editing: Tammar Raveh

“Chidushim” – Leo Baeck Institute Jerusalem

33 Bustenai Street, Jerusalem 93229, P.O.B. 8298 Jerusalem 91082

Tel: 02-5633790, Fax: 02-5669505

E-mail:

Journal: [chidushim@gmail.com](mailto:chidushim@gmail.com), Publisher: [leobaeck@netvision.net.il](mailto:leobaeck@netvision.net.il)

©

All Rights Reserved

Leo Baeck Institute Jerusalem

Jerusalem 2009

No part of this publication may be reproduced in any form or by  
any means, electronic or mechanical, including photocopy, recording or  
any information storage or retrieval system, without permission in writing  
from the publisher

ISBN 978-965-7474-00-6

Typesetting: Leo Baeck Institute Jerusalem

התנגדותו של ליאו שטראוס לטוטליטריזם וחויית הגלות שלו השפיעו במידה ניכרת על עמדתו נגד ההיסטוריציזם, ועמדה זו השפיעה רבות על שיטת הפרשנות הטקסטואלית הייחודית שפיתח. בדומה לגולים יהודים אחרים בני דורו, הטרגדיות חסרות התקדים שחווה השפיעו רבות על הגותו. שטראוס העתיק את חרדותיו האמתיות והמוצדקות של דורו לא רק אל הנרטיב שסיפר אלא גם אל האופן שבו יש לספרו. הוא ראה במשבר הטוטליטריזם את משבר המודרניות, שאותו תיאר כמשבר ההיסטוריה של רעיונות ופרשנותם, ובעיקר כמשבר ההיסטוריה והפרשנות של המחשבה המדינית. עבורו היה זה לא פחות מאשר משבר גלותה של הפרשנות.

פרופסור דוד ויינשטיין הוא פרופסור למדע המדינה באוניברסיטת וייק פורסט, קרולינה הצפונית, ובימים אלה חבר עמית מטעם קרן פולברייט במכון שמעון דובנוב, לייפציג. בין ספריו: *Equal Freedom and Utility*, 1998; *The New Liberalism*, edited with Avital Simhony, 2001; *Utilitarianism and the New Liberalism*, 2007.

אביוהו זכאי הוא פרופסור להיסטוריה מודרנית מוקדמת בחוג להיסטוריה באוניברסיטה העברית בירושלים. בין ספריו: *Jonathan Edwards's Philosophy: of History: The Re-Enchantment of the World in the Age of Enlightenment*, 2003, reprint: Paperback edition, 2009; *היסטוריה ואפוקליפסה: דת ותודעה היסטורית בראשית העת החדשה באירופה ובאמריקה*, 2008. ספר נוסף מפרי עטו, *Jonathan Edwards's Philosophy of Nature: The Re-Enchantment of the World in the Age of Scientific Reasoning*, עתיד לראות אור בקרוב.

חידושים בחקר תולדות יהודי גרמניה היא סדרת פרסומים בשפה העברית המציעה במה למאמרים מקוריים פרי עטם של חוקרים צעירים ובכירים.