

לביקורת פילוסופיית המשפט של הגל: הקדמה

בעיקרו של דבר הגיעה ביקורת הדת לידי סיומה באשר לגרמניה, וביקורת הדת היא הנחת היסוד לכל ביקורת.

קיומה הארצי של החטאת מוטל בספק משעה שהופרכה תפילתה השמימית לשלום המזבח ואח־הבית (oratio pro aris et focis). האדם ביקש למצוא במציאות הדמיונית שבשמים מהות על־אנושית, וגילה שם רק אספקלריה של עצמו; מעתה לא יהא נוטה עוד למצוא את צלו של עצמו בחינת מהות לא־אנושית, במקום בו הוא מחפש וחייב לחפש את ממשותו האמיתית.

זהו יסודה של הביקורת הבלתי־דתית: האדם יוצר את הדת, ואין הדת יוצרת את האדם. שכן הדת היא תודעתו העצמית ותחושתו העצמית של האדם שטרם מצא את עצמו או שחזר ואיבד את עצמו. אולם האדם איננו בגדר יצור מופשט, המרחף מחוץ לעולם. האדם הריהו עולמו של האדם, מדינה, חברה, מדינה זו, חברה זו, הן היוצרות את הדת, אותה תודעה עצמית הפוכה, משום שהן עצמן בחינת עולם הפוך. הדת היא תורתו הכללית של העולם הזה, הכל־בו האנציקלופדי שלו, הלוגיקה שלו בצורתה העממית, עמדת־הכבוד הספיריטואליסטית שלו, התלהבותו, אישורו המוסרי, גושפנקתו החגיגית, הנימוק הכללי לקבלת־דינו ולהצדקתו. הדת היא התקוממותה הדמיונית של המהות האנושית כל־אימת שאין לה למהות האנושית ממשות אמיתית. המאבק נגד הדת הוא איפוא בעקיפין מאבק נגד עולם זה שהדת היא ריח־הניחוח שלו.

היגון הדתי הוא בעת ובעונה אחת ביטוי של היגון המציאותי יחד עם נחמה נגד היגון המציאותי. הדת היא אונחתו של יצור מדוכא, יגונו של עולם ללא־לב כשם שהיא נפשן של נסיבות ללא־נפש. היא האופיום של העם. ביטולה של הדת בתור אושרו האשלייתי של העם היא בעת ובעונה אחת התביעה למען אושרו הממשי. התביעה לביטולן של האשליות בדבר מצב מסוים היא התביעה לביטולו של מצב המצריך אשליות. ביסודו של דבר אין ביקורת הדת אלא ביקורת עמק־הבכא שהדת משמשת לו הילת־קדושים. הביקורת קטפה את הפרחים הדמיוניים שהיו תלויים בשלשלאות לא על־מנת שיהא האדם נושא שלשלאות ללא־דמיון וללא־נוחם, אלא על־מנת שישליך את שלשלאותיו ויקטוף את הפרח החי. ביקורת הדת משחררת את האדם מן האשליות על מנת שיהא חושב, פועל ומעצב את מציאותו כמי שאין לו אשליות וכמי שהגיע אל השכל; וזאת, על־מנת שיהא טוב סביב עצמו

וסביב השמש הממשית שלו. הדת אינה אלא השמש האשלייתית שסביבה סובב האדם כל זמן שאין הוא סובב סביב עצמו.

תפקידה של ההיסטוריה היא איפוא לבסס את אמיתותו של העולם הזה לאחר שנעלם עולמ־האמת שמעבר לכאן. תפקידה המידי של הפילוסופיה המצויה בשירותה של ההיסטוריה הוא להסיר את מסוה ההתנכרות האנושית בצורותיה החילוניות לאחר שנחשפו צורותיה המקודשות. ביקורת השמים הופכת לביקורת על־מא הדין, ביקורת הדת לביקורת המשפט, ביקורת התיאור לזניה לביקורת חיי־המדינה.

הדיון שלהלן — שהוא בגדר תרומה למשימה זו — אינו דן בעניין במישורין במקורו, אלא רק בהעתק, בפילוסופיית המדינה והמשפט הגרמנית, וזאת מתוך הנימוק היחיד שדיון זה מתייחס אל גרמניה.

כל הרוצה לפתוח בדיון מנקודת־המוצא של הסטאטוס־קוו כפי שהוא מצוי בגרמניה (ואפילו בדרך המתאימה היחידה, היינו על דרך השלילה), עדיין יעלה בידו אנאכרוניזם. שכן אפילו שלילת ההווה המדיני שלנו היא בגדר עובדה מעלה־ראש במחשן הגרוטאות של האומות המודרניות. אם שולל אני קפליטים מפודרים, עדיין נשארים בידי קפליטים בלתי־מפודרים: אם שולל אני את התנאים הגרמניים של שנת 1843, הריני מצוי בקושי, לפי הספירה הצרפתית, בשנת 1789, ועוד פחות מכך מצוי אני בנקודת המוקד של ההווה. אכן, ההיסטוריה הגרמנית מתגאה בכך שיש לה תנועה ששום אומה אחרת תחת השמים ההיסטוריים לא הקדימה אותה בה ולא היקתה אותה. שכן נטלנו חלק ברסטאוראציות של העמים המודרניים מבלי שנטלנו חלק במהפכותיהם. ראשית עברנו תהליך של רסטאוראציה משום שעמים אחרים העזו לערוך מהפכות, ושנית משום שעמים אחרים לקו במהפכות־שכנגד; לראשונה כיוון שמושלינו מוגי־לב היו, ובשנית משום שלא היו מוגי־לב. אנו, ורועינו בראשינו, מצויים היינו רק פעם אחת בחברתה של החירות — ביום קבורתה.

מדובר באסכולה הבאה להצדיק את ההשפלה הנוכחית בזכות ההשפלה של יום־אמת, אסכולה המכריזה כמרדנית כל זעקה של צמית המתייסר תחת מקל־חובלים כל עוד מקל־החובלים הוא מקל־חובלים עתיק, מיוחס והיסטורי, אסכולה שההיסטוריה מראה לה — כאלוהי ישראל למשה עבדו — רק את אחוריה: זוהי האסכולה ההיסטורית; אסכולה זו היתה ממציא את ההיסטוריה הגרמנית אלולא היתה היא עצמה המצאתה של ההיסטוריה הגרמנית. כשיילוק, אבל כשיילוק נכנע ומתרפס, היא נשבעת בשטר־הערבות ההיסטורי, הגרמאני־נצרי שלה, לשם השגתה של כל ליטרת־בשר החתוכה מלבו של העם.

לעומתה מצויים חמומי־מוח טובי־לב, קנאים גרמניים בדמם וליבראליים בהגותם, המחפשים את תולדות חירותנו מעבר לתולדותינו ביערות־העד השאטו־טוניים. אולם אם כך, במה שונות איפוא תולדות חירותנו מתולדות חירותו של חזיר־הבר אם ניתן למצוא רק ביערות־העד? כמאמר הפתגם: מה שתצעק לתוך היער, ישיב לך היער בהד. שלום אם כן ליערות־העד הטאר שוניים!

מלחמה בתנאים הגרמניים! אולם תנאים אלו מצויים מתחת לרמתה של החיסטוריה, הם מצויים מתחת לכל ביקורת, אך הם נשארים בגדר האובייקט של הביקורת כאותו פושע, שהוא מתחת לרמת האנושות, אך נשאר בגדר אובייקט לפעילותו של התליין. במאבקה נגד מצב עניינים זה אין הביקורת בגדר תגובת־הראש, אלא היא ראש התגובות. אין היא איזמל־מנתחים, אלא כלי נשק. מושאָה הוא אויבה, ואין היא רוצה להפריכו, אלא לכלותו. שכן רוח אתנאים הללו כבר הופרכה: כשהם לעצמם אין הם מושאים ראויים למחשבה, אלא הוויות־גרידא שהן בזויות כשם שהן ראיות־לבוז. הביקורת אינה זקוקה לעצמה להבהרתו של מושאָה זה, שכן היא חיסלה כבר את חשבונה עמו. אין עור־הביקורת תכלית לעצמה, אלא אמצעי בלבד. ההודעות היא אמצעי־תחשמה המהותי, וההוקעה תפקידה המהותי.

עניין זה הוא תיאורו של לחץ הדדי של כל תחומי החברה אלו על אלו, של דיכוד־נפש כללי וחוסר־מעש, של צרות־אופק הבוטחת־בעצמה וטועה בעצמה בעת ובעונה אחת; כל זאת במסגרתה של צורת שלטון המתקיימת על דרך של שמירת המסכנויות, ואינה עצמה אלא המסכנות המצויה בשלטון.

איזה מחזה! החברה מחולקת וחותרת ומחולקת למספר אינסופי של גזעים מגוונים, הניצבים זה מול זה על טינותיהם הקטנוניות, מצפונם הרע ובינור ניתם הגסה; וכל־כך בעוד שבגלל השניות וחוסר הבטחון שבמצבם מתייחסים אליהם שליטיהם, ללא יוצא מן הכלל אף כי במידות שונות, כאל בעלי קיוס נטבל. ואף עובדה זו, שהם בגדר נשלטים, נרצעים ונכבשים, חייבים הם להודות בה ועליה כעל מתת־שמים! ומאידך גיסא, שליטים אלה עצמם גדולתם עומדת ביחס הפוך למספרם!

הביקורת הדנה בנושא זה היא ביקורת העומדת בקרבי־פנים־אל־פנים, ובקרבי־פנים־אל־פנים אין זה חשוב אם האויב הוא אויב אציל, בעל מעמד שווה ומעניין; העניין הוא להכותו. העניין הוא למנוע מן הגרמנים אפילו רגע אחד של אשליה או צידוק־הדין. יש להפוך את הלחץ הממשי ללוחץ עוד יותר על־ידי כך שמוסיפים עליו את תודעת־הלחץ, יש להפוך את הכלימה למכלימה עוד יותר על־ידי כך שהופכים אותה לפומבית. יש לתאר כל תחום

של החברה הגרמנית ככתם מביש של החברה הגרמנית; תנאים מאובנים אלה צריך להקידם בעל-כרחם על-ידי כך שמשמיעים להם את מנגינתם שלהם: יש ללמד את העם להיבהל מפני עצמו על-מנת להקנות לו אומץ. בכך יש משום סיפוק צורך הכרתי של האומה הגרמנית, וצרכיהן של האומות הם עצמם הסיבות הסופיות לסיפוקם.

מאבק זה נגד התוכן המוגבל של הסטאטוס-קוו הגרמני עשוי להיות בעל עניין אפילו בשביל האומות המודרניות, שפן הסטאטוס-קוו הגרמני הוא השתכללותו גלוית-הלב של המשטר הישן (ancien régime), ואלו המשטר הישן הוא מומה הנסתר של המדינה המודרנית. המאבק נגד ההווה המדיני הגרמני הוא מאבק נגד עברן של האומות המודרניות אשר זכרו לוחץ עליהן עדיין בתמידות. יאה זה מאלף בשבילן לראות את המשטר הישן, שמילא תפקיד טראגי בתולדותיהן, חורר ומשחק תפקיד קומי בתור צל גרמני. למשטר הישן היתה היסטוריה טראגית כל זמן שהיה הוא הכוח השליט בעולם ואלו החירות היתה רק בגדר משאלת-לב אישית גרידא; במלה אחת, כל עוד האמין הוא עצמו בצדקתו ונאלץ להאמין בה. כל עוד נאבק המשטר הישן, בתור סדר העולם הקיים, נגד עולם המצוי עדיין בהתהוותו, הרי מצויה היתה בצדו טעות היסטורית עולמית, אך לא טעות אישית. ירידתו היתה, איפוא, טראגית.

המשטר הגרמני הנוכחי, לעומת זאת, הוא אנאכרוניזם, הכחשה מחוצפת של ההנחות המקובלות באורח כללי בדבר אפסותו המוכחת קבל-עולם של המשטר הישן, אך מדמה בנפשו שהוא מאמין בעצמו ותובע מעלמא כוליה להאמין בכך. אילו היה המשטר הגרמני מאמין במהותו העצמית, כלום היה מסתיר אותה תחת מסווה של מהות אחרת ומחפש את תשועתו במיני צביעות וסופיסטיקה? המשטר הישן המודרני אינו אלא חוכא ואיטלולא של סדר עולם שגיבוריו האמיתיים כבר שבקרחיים. ההיסטוריה יסודית היא ועוברת שלבים שונים בהולכה דמות ישנה אל קברת. שלבה האחרון של כל דמות היסטורית עולמית היא הקומדיה. אלי יוון שנפצעו כבר פצעי מוות באורח טראגי בפרומתיאוס הכבול של איסקילוס, חייבים היו למות שנית באורח קומי בשיחות לוקיאנוס. מדוע חייבת ההיסטוריה ללכת בדרך זו? על-מנת שתיפרד האנושות מעבכה בשמחה. אנו מאשרים שיש להם לכווחת המדיניים של גרמניה תפקיד היסטורי עליו זה.

אולם משעה שמופנית הביקורת אל המציאות הפוליטית-סוציאלית המודרנית, דהיינו משעה שמגיעה הביקורת אל בעיות אנושיות אמיתיות, הריהי מצויה מחוץ לסטאטוס-קוו הגרמני או שעליה להתמודד עם מושאָה למטה

מרמתו. למשל: יחס בין התעשייה, בין עולם העושר בכללותו, ובין העולם הפוליטי הוא בעיתו המרכזית של העולם המודרני. באיזו צורה מתחילה בעיה זו להעסיק את הגרמנים? בצורת מכסי-המגן, שיטת-ההגבלים, הכלכלה הלאומית. הקנאות הגרמנית עברה מתחום בנייה-אדם אל תחום החומר, וכך מצאו עצמם בוקר בהיר אחד אבירי-הכותנה וגיבורי-הברזל שלנו והנה הם סאטיריטים. בגרמניה מתחילים איפוא להכיר בריבונותו של המונופולין כלפי פנים על-ידי כך שמעניקים לו ריבונות כלפי חוץ. בגרמניה פותחים במה שהגיע כבר לכלל סיומו באנגליה ובצרפת. המשטר הישן הרקוב שארצות אלו מתקוממות נגדו בתיאוריה ושהן סובלות אותו רק כשם שסובלים כבלים, מקובל בגרמניה כשחר מפציע של עתיד נאה שאינו מעז עדיין לעבור מתיאוריה ערמונית¹ לפראקסיס הסר-רחמים. שעה שהבעיה בצרפת ובאנגליה היא: כלכלה מדינית או שלטונה של החברה על העושר, הרי נוסחתה בגרמניה היא: כלכלה לאומית או שלטונו של הקניין הפרטי על האומה. בצרפת ובאנגליה העניין הוא כיצד לבטל את המונופולין שהתפתח כבר לכדי מסקנותיו הסופיות, ואלו בגרמניה העניין הוא עדיין כיצד להתקדם לקראת מסקנותיו הסופיות של המונופולין. שם מדובר בפתרון, ואלו כאן אכ-ורק בהתנגשות. זוהי דוגמה מובהקת לצורתן הגרמנית של הבעיות המודרניות. דוגמה לכך כיצד ההיסטוריה שלנו, בדומה לטירון בלתי-מאומן, רק חוותה ומתקבלת עניינים שכבר אבד עליהם כלת.

לולא היתה ההתפתחות הגרמנית בכללותה עוברת אל מעבר להתפתחות הפוליטית הגרמנית, הרי שמסוגל היה הגרמני ליטול חלק בבעיות ההווה כשם שרוסי יכול ליטול בהן חלק. למרות שאין היחיד מוגבל על-ידי מגבלות אומתו, הרי שאין האומה כולה נגאלת באמצעות גאולתו של היחיד. הסקיתים לא התקדמו אף צעד אחד לקראת התרבות היוונית תודות לעובדה שיוון כוללת סקיתים² במניין הפילוסופים שלה.

למזלנו, אנו הגרמנים איננו סקיתיים.

כשם שחיו העמים הקדומים את שחר-ההיסטוריה שלהם בדמיון, במיתו-לוגיה, כן חיינו אנו הגרמנים את אחרית-ההיסטוריה שלנו בהגיגים, בפילוסופיה,

¹ במקור: listigen. מארקס נקט לשון-נופלי-על-לשון על שמו של פרידריך ליטט (1789—1841) שהציע בספרו „השיטה הלאומית של הכלכלה המדינית“ (Das nationale System der politischen Oekonomie, 1841) עידוד ההתפתחות התעשייתית בגרמניה על-ידי שיטת מכסי מגן שסופה להביא לידי אחדות מדינית.

² הכוונה לפילוסוף אנאכאריסס, איש המאה הששית לפנה"ס, שהיה ממוצא סקיתי.

סופיה. אנו בני־זמנו הפילוסופיים של ההווה מבלי להיות בני־זמנו ההיסטוריים. הפילוסופיה הגרמנית היא ההמשך האידיאלי של ההיסטוריה הגרמנית. שעה שאנו מבקרים את כתבי־העזבון (oeuvres posthumes) של ההיסטוריה האידיאלית שלנו במקום לבקר את הכתבים הבלתי־גמורים (oeuvres incomplètes) של ההיסטוריה הממשית שלנו, שעה שאנו מבקרים את הפילוסופיה, הרי מצויה ביקורתנו בעיצומן של הבעיות שעליהן אומר ההווה: „זוהי השאלה”. מה שהוא בשביל העמים המתקדמים בגדר קרע מְמשי מן התנאים המדיניים המודרניים, הריהו בגרמניה, במקום שתנאים אלה אינם קיימים עדיין בכלל, בגדר קרע ביקורתי מהשתקפותם הפילוסופית של הללו. פילוסופיית המשפט והמדינה הגרמנית היא התחום היחיד של ההיסטוריה הגרמנית המצוי במישור אחד עם ההווה המודרני הרשמי. העם הגרמני חייב איפוא לקשר היסטוריית־חלום זו עם תנאיו הקיימים ולהעמיד במבחן הביקורת לא רק תנאים קיימים אלו, אלא גם את המשכם המופשט. עתידו של העם הגרמני אינו יכול להצטמצם לא לשלילתם הישירה של תנאי המדינה והמשפט הממשיים שלו ולא למימושם הישיר של תנאיו האידיאליים: שכן שלילתם הישירה של תנאיו הממשיים מצויה בידו בדמות תנאיו האידיאליים, ואלו מימושם הישיר של תנאיו האידיאליים כמעט שאבד עליו כלח במחשבתו של האומות השכנות. לכן צודקת הסיעה הפוליטית המעשית בגרמניה בתביעה את שלילתה של הפילוסופיה. טעותה אינה בתביעה זו אלא בכך שהיא מצמצמת עצמה לתביעה זו, שאין היא מממשת אותה ברצינות ואינה יכולה לממשה. היא סוברת שניתן לבצע שלילה זו על־ידי כך שהיא תפנה עורף אל הפילור סופיה וכך, בראש מופנה, תמלמל כמה פראזות כעוסות ושטחיות על הפילור סופיה. בגלל גישתה הצרה אין היא נוטלת את הפילוסופיה הגרמנית בחשבון המציאות הגרמנית ואפילו רואה את הפילוסופיה הגרמנית כמצויה מתחת למישור החיים הגרמניים המעשיים והתיאוריות המשרתות אותם. אתם תובעים שיש לצאת מגרעיני־החיים הממשיים, אולם אתם שוכחים שגרעיון־הקיום הממשי של העם הגרמני התפתח עד כה רק מתחת לקדקדו. במלה אחת: אין אתם יכולים לבטל את הפילוסופיה אלא אם כן אתם מממשים אותה תחילה. אותה טעות עצמה, אך בכיוון ההפוך, היא מנת חלקה של הסיעה התיאור־

רטית שיסודותיה הפילוסופיה. זו רואה במאבק הנוכחי אד־ורק את מאבקה הביקורתי של הפילוסופיה עם העולם הגרמני ואין היא מבחינה בכך שהפילוסופיה שעד־כה היא עצמה שייכת לעולם זה והיא מהווה את השלמתו, אפילו אם אין היא אלא השלמתו האידיאלית. סיעה זו היא אמנם ביקורתית כלפי מה שניצב מולה, אך אין היא

ביקורתית כלפי עצמה: היא יצאה מהנחותיה של הפילוסופיה והסתפקה במסקנותיה הנתונות, או שהציגה בתור מסקנות ותוצאות של הפילוסופיה מסקנות ותוצאות שמקורן הוא אחר; אולם מסקנות אלו, גם אם נניח שהן תקפות, ניתנת להסקה רק על סמך שלילתה של הפילוסופיה שעד־כה, דהיינו על סמך שלילתה של הפילוסופיה בתורת פילוסופיה. אנו משאירים לעצמנו למועד מאוחר יותר תיאור מפורט של סיעה זו.³ חסרונה העיקרי ניתן לסכמו כך: היא האמינה שניתן לקמש את הפילוסופיה מבלי לבטלה תחילה.

ביקורת פילוסופיית המדינה והמשפט הגרמנית, פילוסופיה שזכתה לביטוייה המסקני ביותר, העשיר ביותר והסופי מידיו של הגל, היא בעת ובעונה אחת גם ביקורת אנאליטית של המדינה המודרנית על המציאות הנלווית אליה, כמו גם שלילתו ההחלטית של אופן התודעה הפוליטית והמשפטית הגרמנית שעד־כה; אופן ביטוייה המעולה והכללי ביותר שהועלה לדרגת מדע⁴ היא פילוסופיית המשפט הספקולאטיבית עצמה. אם אמנם נתאפשרה רק בגרמניה בלבד פילוסופיית המשפט הספקולאטיבית, זו הגותה מרקיעת־השחקים של המדינה המודרנית שקמשותה נשאר מעבר לעולם הזה, ואפילו אם היה זה רק מעבר־לריינס — הרי שנתאפשרה לעומת זאת דמותה הגרמנית של המדינה המודרנית, המתעלמת מן האדם הממשי, רק מחמת כך שהמדינה המודרנית עצמה מתעלמת מן האדם הממשי או שהיא מספקת את האדם השלם רק באופן אשלייתי. בענייני מדינה היתה ההלכה הגרמנית רק המעשה של האומות האחרות. גרמניה היתה מצפונן התיאורטי. ההפשטה והגבהים של ההגות הגרמנית צעדו יד ביד עם החדצדיות והמוגבלות של מציאות האומות האחרות. אם מבטא איפוא הסטאטוס־קו של מערכת המדינה הגרמנית את השתכללותו של המשטר הישן, את הקוץ בבשרה של המדינה המודרנית, הרי שהסטאטוס־קו של תורת המדינה הגרמנית מבטא את אי־שלמותה של המדינה המודרנית, את רקבון בשרה עצמו.

בתור בת־הפלוגתא הנחושה ביותר של אופן התודעה הפוליטית הגרמנית שעד־כה אין ביקורת תורת המשפט הספקולאטיבית נשארת בתחומה, אלא מובילה לבטיות שלפתרונן יש רק אמצעי אחד: הפראקטיס. יש לשאול: התוכל גרמניה להגיע לפראקטיס שיתעלה למישור של עקרונות, דהיינו למהפכה, שיעלה אותה לא רק למישור הרשמי של האומות המודרניות אלא למישור האנושי, העתיד להיות עתידן הקרוב של אומות אלו?

³ מארקס ביצע זאת בספרו „המשפחה הקדושה”, שנתחבר בסיועו של אנגלס והופיע בפראנקפורט בשנת 1845.
⁴ במקור: Wissenschaft

אין כלי הנשק של הביקורת יכולים לבוא במקום ביקורת שבאמצעות כלי הנשק. רק באמצעותה של עוצמה חומרית ניתן להפוך את העוצמה החומרית על-פיה, אולם גם התיאוריה נהפכת לעוצמה חומרית מרגע שהיא אוחזת בהמונים. התיאוריה מסוגלת לאחוז בהמונים כאשר היא מוכיחה את עניינה לעצמו של אדם (ad hominem), והיא מוכיחה לעצמו של אדם משעה שהיא הופכת לראדיקאלית. היות ראדיקאלי פירושו להשיג את העניין בשורשו, אולם שורשו של האדם הוא האדם עצמו. ההוכחה הניצחת לראדיקאליזם של התיאוריה הגרמנית, דהיינו לכוחה המעשי, היא יציאתה ההחלטית מביטולה החיובי של הדת. סופה של ביקורת הדת הוא בהלכה האומרת, שעל האדם להוות את המהות העליונה שבביל האדם, והוא האימפראטיב הקאטגורי המצווה להפוך כל אותם תנאים שבהם מצוי האדם כיצור מושפל, מדוכא, מונח וכוזי; תנאים אלו אין לתארם בדרך טובה יותר מאשר על-ידי קריאתם של הצרפתים בעת הדיון בהטלת מס על כלבים: „כלבים אומללים! רוצים להתייחס אליכם כאל בני אדם!“

אף מבהינה היסטורית יש לה לאמנציפציה התיאורטית משמעות מעשית מיוחדת לגבי גרמניה; שכן עברה המהפכני של גרמניה הוא תיאורטי: הרפורמאציה, כשם שאז נפתחה המהפכה במוחו של הנזיר, כן היא נפתחה עתה במוחו של הפילוסוף.

אולם לותר התגבר על השעבוד שעל דרך ההתמסרות בכך שהציב במקומו את השעבוד שעל דרך ההשתכנות. הוא ניתן את האמונה בסמכותיות, כיוון שהחזיר ליושנה את עטרת הסמכותיות של האמונה. הוא הפך את הכומר להדיוט, כיוון שהפך את ההדיוט לכומר. הוא שיחרר את האדם מדתיותו החיצונית, כיוון שהפך את הדתיות לפנימיותו של האדם. הוא שיחרר את הגוף מן השלשלאות, כיוון שכבל את הלב בנחושתיים.

אולם למרות שהפרוטסטאנטיות לא היתה הפתרון הנכון, הרי שהיתה זו הצבתה הנכונה של השאלה. לא עוד היה העניין מלחמתו של ההדיוט בכומר שמחוצה לו, אלא עתה היה העניין מלחמתו עם הכומר הפנימי שלו, עם טבעו הכומרי. ואם בכך שהפכה הפרוטסטאנטיות את ההדיוט הגרמני לכומר, היא שיחררה גם את האפיפיורים החילוניים⁴⁴ — את הנסיכים — יחד עם כלי הקודש שלהם, מעמדות המיוחסים שלהם והפיליסטרים שלהם, הרי שבהפיכת הפילוסופיה את הגרמני הכומרי לאדם, היא תשחרר את האומה כולה. אולם כשם שלא תצטמצם האמנציפציה בנסיכים, כן לא תסתפק הסקולאריזציה

⁴⁴ במקור: Laienpápste

של הקניין בנכסי-הכנסייה (עניין שבייחוד פרוסיה הצבועה התנסתה בו). באותה עת נכשלה מלחמת האיכרים, זו העובדה הראדיקאלית ביותר של ההיסטוריה הגרמנית, באבן הנגף של התיאולוגיה: עתה, משנכשלה התיאור לוגיה עצמה, הרי שתנופת על-ידי הפילוסופיה העובדה הבלתי-חופשית ביותר של ההיסטוריה הגרמנית, הסטאטוס-קוו שלנו. בפרוס הרפורמאציה היתה גרמניה הרשמית עבד נרצע של רומי; בפרוס המהפכה גרמניה היא עבד נרצע של אדונים פחות-ערך מרומי, של פרוסיה ואוסטריה, של אבירים זעירים ופיליסטרים.

אולם בדרכה של מהפכה ראדיקאלית בגרמניה ניצב קושי חמור.

[המהפכות זקוקות ליסוד טביל, לבסיס חומרי. אין התיאוריה מתמשת בעם אלא במידה שהיא מימוש צרכיו, האומנם לא יופיע, במקביל לסער העצום שבין תביעות ההגות הגרמנית ותשובות המציאות הגרמנית, גם פער בין החברה האזרחית לבין המדינה בנוסף לפער בתוככי החברה האזרחית עצמה? הייפוכו הצרכים התיאורטיים לצרכים מעשיים באורח בלתי-אמצעי? לא די בכך שתשאף המחשבה לממש את עצמה; המציאות אף היא חייבת לשאוף להגיע אל המחשבה.

אולם גרמניה לא עברה את שלבי-הביניים של האמנציפציה הפוליטית בד בבד עם האומות המודרניות. אפילו אותם שלבים שכבר עברה אותם להלכה טרם השיגה אותם למעשה. כיצד ייתכן שתקפוץ בהיעלם אחד לא רק מעבר למגבלותיה שלה, אלא גם מעבר למגבלותיהן של האומות המודרניות, וזאת בשעה שמגבלות אחרונות אלו נתפשות על-ידיה במציאות כהשתחררות ממגבלותיה המציאותיות? מהפכה ראדיקאלית חייבת להיות אך-ורק מהפכתם של צרכים ראדיקאליים, והללו הנחותיהם-וקרקע צמיחתם נראים חסרים.

אולם אם ליוותה גרמניה את התפתחותן של האומות המודרניות רק על דרך הפעילות המופשטת של ההגות, מבלי ליטול חלק פעיל במאבקים הממשיים של התפתחות זו, הרי שאף השתתפה בסבלותיה של התפתחות זו, מבלי שנפלו בחלקה הנאותיה וסיפוקיה החלקיים. לפעילות מופשטת מכאן מקביל סבל מופשט מכאן. גרמניה תמצא אפוא את עצמה בוקר אחד במישור ההתפוררות האירופית מבלי שנמצאה אי-פעם במישור האמנציפציה האירור פית. למה הדבר דומה? לעכרם הלוקה במחלותיה של הנצרות.

אם בוחנו את הממשלות הגרמניות הרי שמוצאים כי הן משלבות את החסרונות התרבותיים של עולם המדינות המודרני, שיתרונותיו אינם מנת חלקנו, יחד עם חסרונותיו הבארבריים של המשטר הישן שממנו אנו נהנים מלוא-חופניים; וזאת מחמת תנאי הזמן, מצבה של גרמניה, נקודת ההשקפה

was
ought

אדם
כדי
הוא
הוא
הוא
הוא
הוא
הוא
הוא
הוא

של ההשכלה הגרמנית ולבסוף מחמת האינסטינקט המבורך של ממשלות אלו עצמן. בגלל זאת נאלצת גרמניה ליטול חלק רב יותר — אם לא בתבונתם — בהיעדר־תבונתם של המשטרים הפוליטיים שהם מעבר לסטאטוס־קוו שלה. וכי יש למשל בעולם מדינה הנוטלת חלק באופן כה נאיבי באשליותיו של המשטר הקונסטיטוציוני, מבלי ליטול חלק בממשות, כגרמניה הקרויה קונסטיטוציונית? והאם לא היתה זו דווקא ממשלה גרמנית שהגיעה לידי הרעיון לשלב את מוראות הצנזורה עם מוראות חוקי ספטמבר הצרפתיים⁵ המניחים את חופש העתונות? כשם שניתן היה למצוא בפנתיאון הרומי את אָלִי כל האומות, כן ניתן למצוא בקיסרות הרומית־הגרמנית הקדושה את חטאי כל צורות המשטר. שאַקלטיציזם זה עשוי להגיע לשיאים אשר לא־יתארו — לכך עריבה הזלזנות הפוליטית־אסתטית של מלך גרמני⁶ הרוצה לשחק בכל התפקידים האפשריים של מלוכה: פיאודאלית וביורוקראטית, אבסולוטית וקונסטיטוציונית, אוטוקראטית ודמוקראטית; אם לא באמצעות אישיות של העם, הרי באמצעות אישיותו שלו, אם לא למען העם, הרי למען עצמו. גרמניה, בתור היעדר מציאות פוליטית שהועלה לדרגת עולם עצמאי, לא תוכל להבקיע את המגבלות הגרמניות מבלי להבקיע את המגבלה הכללית של המציאות הפוליטית.

לא המהפכה הראדיקאלית היא בגדר אוטופיה לגבי גרמניה, לא האמנציפציה האנושית הכללית, אלא המהפכה החלקית, הפוליטית גרידא, המהפכה המש־אירה את עמודי־התווך של הבניין על־מכונם⁷ על מה מבוססת המהפכה החלקית, המהפכה פוליטית גרידא? על כך שחלק מן החברה האזרחית משחרר את עצמו ומגיע לכלל שלטון כללי, על כך שמעמד מסוים נוטל עליו את האמנציפציה הכללית של החברה מתוך מצבו המיוחד־שלו. מעמד זה משחרר את החברה כולה, אולם רק בתנאי שהחברה כולה תימצא במצבו של מעמד זה; למשל, שיהיו לה כסף והשכלה או שתוכל להשיגם בקלות.

אין שום מעמד של החברה האזרחית יכול למלא תפקיד זה מבלי להצית, בעצמו ובהמונים, זיק של התלהבות, ולו לרגע אחד; מבלי שבאותו רגע יתרועע מעמד זה עם החברה כולה ויתמוזג עמה, ימיר את עצמו בה ויחשב ויוכר כמייצגה הכללי, מבלי שבאותו רגע יהיו תביעותיו וזכויותיו של אותו מעמד זהים באמת עם זכויותיה ותביעותיה של החברה, מבלי שאותו מעמד

⁵ מארכס מתכוון לחוק הצרפתי מיום 3 בספטמבר 1835, שהטיל ערבות כספית מוגדלת על מוֹלִים והחמיר את העונשים על פרסומים המכוונים נגד המשטר.
⁶ הכוונה לפרידריך וילהלם הרביעי, ששלט בפרוסיה בשנים 1840—1861.

יופיע בתור ראשה החברתי ולבה החברתי של החברה כולה. רק בשם זכויותיה הכלליות של החברה יכול מעמד חלקי כלשהו לתבוע לעצמו את השלטון הכללי. לשם כיבוש עמדה משחררת זו ולשם הניצול הפוליטי הנלווה־לכך של כל תחומי החברה למען האינטרס של התחום העצמי, לא די בלהט מהפכני ובתחושה עצמית רוחנית. כדי שמהפכתה של אומה ושיחרורה של מעמד מסוים בחברה האזרחית יעלו בקנה אחד, כדי שמעמד אחד ייחשב כמעמד החברה כולה, יש צורך שעל דרך ההיפוך ירוכזו כל חסרונותיה של החברה במעמד אחר; לשם כך חייב מעמד אחד להיות את מעמד הנידוי הכללי, את התגשמות המגבלות הכלליות; לשם כך חייב תחום חברתי מסוים להיחשב כחטאת המזכרת של החברה כולה, כך שהשתחררות מתחום זה תיראה כהשתחררות עצמית כללית. על־מנת שייראה מעמד אחד כמעמד המובחק של ההשתחררות, יש צורך שמעמד אחר יהא המעמד הגלוי של השיעבוד. המשמעות השלילית־כללית של האצולה הצרפתית ושל הכמורה הצרפתית התנתה את המשמעות החיובית־כללית של מעמד הבורגנות שגבל עמה וניצב מולו.

אולם כל המעמדות כולם בגרמניה חסרים לא רק את העקביות, חריפות־המבט, האומץ וחוסר־הרתיעה העשויים להטביע על אחד מהם את חותם מייצגה השלילי של החברה. באותה מידה חסרות לכל המעמדות נדיבות הנפש העשויה להזדהות עם נפש האומה, למיצער כדירגעי; הגאוניות המעלה את הכוח החומרי לכלל עוצמה פוליטית; ההעזה המהפכנית המטיחה בפני אויבה את הסיסמה: „אין אני ולא כלום, ואני שואפת להיות הכל“. לזו־השדרה של המוסר והכבוד הגרמניים, במעמדות כביחידים, היא אותה אנוכיות שפלת־רוח, המצביעה בעצמה על מוגבלותה ומתירה לאחרים להצביע עליה. היחס בין התחומים השונים של החברה הגרמנית אינו איפוא דראמאטי, אלא אפי. כל אחד מתחומים אלו מתחיל להיות מודע את עצמו ומאבחן את עצמו מזולתו לא מן הרגע שבו הוא מדוכא, אלא מן הרגע שבו יצרו תנאי הזמן, ללא שום פעילות מצד־שלו, תחום חברתי חדש שעליו הוא יכול להפעיל את הצורה־הוא. אפילו תחושתו העצמית המוסרית של המעמד הבינוני הגרמני מתבססת על התודעה כי הוא משמש המייצג הכללי של הבינוניות הפיליסטרית הצרה של כל המעמדות האחרים. לא רק המלכים הגרמניים מגיעים לכס־שלטונם שלא בעָסם; כך הוא הדבר ביחס לכל תחום של החברה האזרחית הנוחל את כשלונותיו לפני שחגג את נצחונו, המפתח את מגבלותיו העצמיות לפני שהוא מתגבר על המגבלות העומדות על דרכו, המציע־לראוה את צרות־האופק של הוויתו לפני שהוא יכול להציג־לראוה את נדיבות־לבו; כך שכל

הזדמנות למילוי של תפקיד גדול עוברת מן העולם לפני שהיתה קיימת למעשה, כך שכל מעמד פותח את המאבק נגד המעמד שמעליו בשעה שהוא מצוי במאבק עם המעמד שמתחתיו. כך עומדים הנסיכים במאבק נגד המלוכה, הביורוקראטיה נאבקת עם האצולה, הבורגנות נלחמת בכלום — וזאת בשעה שהפרולטאריון מתחיל למצוא את עצמו בפלומס נגד הבורגנות. אך העצו המעמד הבינוני להשיג את רעיון האמנציפציה מנקודת-מבטו שלו, וכבר מכרזים עליו התנאים החברתיים והתפתחות התורות המדיניות גסייחד כי הוא רעיון ישן או לפחות פרובלמאטי.

בצרפת די בכך שמישהו יהא משהו על-מנת שירצה להיות הכל. בגרמניה עליך לא להיות מאומה, אם אינך רוצה לוותר על הכל. בצרפת משמשת האמנציפציה החלקית בסיס לאמנציפציה הכללית והשלימה. בגרמניה משמשת האמנציפציה הכללית והשלימה תנאי בל יעבור לכל אמנציפציה חלקית. החירות תבוא לאוויר העולם בצרפת על-ידי ממשותה של ההשתחררות ההדרגתית, ואלו בגרמניה על-ידי חוסר-משותה. בצרפת כל מעמד הוא אידיאליסטי מבחינה פוליטית וחש עצמו לא כמעמד חלקי, אלא כמייצג התנאים החברתיים בכללותם. תפקיד המשחרר באומה הצרפתית עובר איפוא לפי התור באורח דראמאטי ממעמד למעמד, עד שיגיע אל המעמד אשר יממש את החירות החברתית לא מנקודת המוצא של תנאים מוגבלים המצויים מחוץ לאו"ם הגם שנוצרו על-ידי החברה האנושית, אלא שיארגן את כל תנאי ההוויה האנושית מתוך נקודת המוצא של החירות האנושית. בגרמניה, לעומת זאת, שבה חייה המעשה הם חסרי רוח כשם שחייה-רוח הם בטולי מעשיות — שם אין לשום מעמד של החברה האזרחית הצורך והכושר לאמנציפציה כללית מבלי שייכפה לכך על-ידי מצבו הבלתי-אמצעי, על-ידי צרכיו החאטריאליים, על-ידי כבליו עצמם.

היכן טמונה איפוא האפשרות החיובית לאמנציפציה גרמנית?

זו התשובה: על-ידי היווצרותו של מעמד בעל כבלים ראדיקאליים, מעמד של החברה האזרחית שאינו מעמד של החברה האזרחית, מעמד שהוא ביטולם של כל המעמדות; על-ידי היווצרותו של תחום שאופיו יהא אוניברסאלי מחמת שסבלו הוא סבל אוניברסאלי ואין הוא תובע זכות מסוימת, כיוון שלא נגרם לו עוול מסוים, אלא העוול כשלעצמו; שאינו מבסס את תביעותיו על סמך זכות היסטורית כלשהי, אלא על סמך זכות אנושית; שאינו שולל באורח חדצדדי את מסקנותיהם של חיי המדינה הגרמניים אלא שולל באורח כלצדדי את הנחות היסוד שלהם; קיצורו של דבר, על-ידי היווצרותו של תחום שאינו יכול לשחרר את עצמו אלא אם כן ישתחרר מכל התחומים

תנותרים של החברה וישחרר אותם עמו, תחום שהוא — במלה אחת — אבדנה המוחלט של האנושיות שאינה ניתנת לגאולה אלא על-ידי גאולתה השלימה. התפוררותה זו של החברה בחינת מעמד נפרד — הרי זה הפרוד לטאריון.

הפרולטאריון מתחיל להיוצר בגרמניה רק באמצעותה של ההתפתחות התעשייתית. שכן מה שיוצר את הפרולטאריון אינו העוני הטבעי הנתון, אלא העוני הנוצר באורח מלאכותי בידי בני-האדם; אין הפרולטאריון המון של אנשים המדוכאים באורח מכאני על-ידי כובד משקלה של החברה, אלא הוא המון הנוצר על-ידי התפוררותה החריפה של החברה, ובייחוד התפוררותם של מעמדות הביניים. מאידך-גיסא אין צורך להוסיף כי היקפו של הפרולטאריון מתרחב בעקבות קרבנות העוני הטבעי והצמיחות הנוצרית-גרמאנית.

בשעה שהפרולטאריון מבשר את התפרקותו של סדר העולם הקיים, אין הוא אלא מבטא את סוד הווייתו-שלו, שכן הוא הינו התפרקותו המעשית של סדר עולם זה. בשעה שהפרולטאריון תובע את שלילתו של הקניין הפרטי, הריהו מעלה לדרגת עקרון של החברה מה שהחברה קבעה בתור עקרון-הוא, מה שהתממש כבר בו בתור תוצאתה השלילית של החברה ללא פעילותו שלו. הפרולטארי יש לו איפוא אותן זכויות ביחס לעולם העומד להתהוות כשם שיש למלך הגרמני לגבי העולם שכבר נוצר כאשר הוא קורא לעם עמו שלו כפי שהוא מכנה את הסוס סוסו שלו. המלך המכריז על עמו כקניינו הפרטי אינו אלא מבטא את האמת האומרת, שבעל הקניין הפרטי הוא מלך.

כשם שמוצאת הפילוסופיה בפרולטאריון את כלי הנשק החומרי שלה, כן מוצא הפרולטאריון בפילוסופיה את כלי הנשק הרוחני שלו, ומשעה שיחדור זיק המחשבה באופן יסודי לקרקע-הבתולה של העם, ישחררו הגרמנים את עצמם וייהפכו לבני-אדם.

הבה ונסכם:

ההשתחררות המעשית האפשרית היחידה בגרמניה היא ההשתחררות מנקודת המוצא של התיאוריה המכריזה על האדם כמהות העילאית של האדם. בגרמניה תיתכן ההשתחררות מימי הביניים רק אם תהא זו בעת ובעונה אחת אמנציפציה מן ההשתחררות החלקית מימי-הביניים. אי-אפשר לנפץ בגרמניה שום צורה של שיעבוד מבלי לנפץ בעת ובעונה אחת כל צורה של שיעבוד. אין לבצע מהפכה בגרמניה היסודית, מבלי להופכה מן היסוד האמנציפציה של הגרמני היא האמנציפציה של האדם. ראשה של אמנציפציה זו היא הפילוסופיה, לבה הוא הפרולטאריון. אין הפילוסופיה יכולה לממש את עצמה

אלא אם כן תבטל את הפרולטאריזם, ואין הפרולטאריזם יכול לבטל את עצמו
אלא אם כן יממש את הפילוסופיה.
כאשר יתמלאו כל התנאים הפנימיים, אזי תבשר קריאת השכווי הגאלי את
יום התחייה הגרמני.

פתח-דבר

כבר ב"ספרייה השנה הגרמניים-צרפתיים" הודעתי על ביקורת תורת-המשפט ומדע-המדינה שתיכתב בצורת ביקורת פילוסופיית-המשפט של הגל. בעת הכנת החיבור לדפוס התברר, כי לא די בשילוב הביקורת המכוננת אך-ורק נגד התורה הספקולאטיבית עם ביקורת הנושאים השונים עצמם; שילוב מעין זה ישליל את פיתוחו של הטיעון ויקשה על הבנתו. יתר על כן, רק על דרך הכתיבה האפריסטית ניתן לדחוס לתוך חיבור אחד עושר מגוון כל כך של נושאים, אך הצגה אפריסטית כזו היתה יוצרת מצדה את הרושם של סיסט-מטיזציה שרירותית. אני מתכוון איפוא לפרסם את ביקורתי על המשפט, המוסר, הפוליטיקה וכיו"ב בצורת קונטרסים נפרדים שיופיעו בזה אחר זה, ובחיבור נפרד אנסה לבסוף להגיע לקישור הכולל, להצביע על יחסי-הגומלין בין החלקים השונים ולהציע ביקורת של צורת הטיפול הספקולאטיבית בנושא זה. מסיבה זו ניתן למצוא, כי היחסים בין הכלכלה המדינית ובין המדינה, המשפט, המוסר, החיים האזרחיים וכיו"ב, גדונים בחיבור זה אך-ורק במידה שהכלכלה המדינית עצמה נוגעת בהם מנקודת ראותה שלה.

דומה שאינני חייב להבטיח לקורא האמון על הכלכלה המדינית כי הגעתי למסקנותי בדרך של ניתוח אמפירי מובהק, המבוסס על מחקר ביקורתי קפדני של הכלכלה המדינית.

מובן מאליו כי בנוסף לסוציאליסטים הצרפתיים והאנגליים נזקקתי גם לחיבורים סוציאליסטיים גרמניים. אולם החיבורים הגרמניים החשובים והמקוריים בתחום מדע זה מצטמצמים — מלבד חיבורי וייטלינג² — לחיבוריו של הס שפורסמו ב"21 גליונות"³ ול"יסודות לביקורת הכלכלה המדינית" של אנגלס שפורסמו ב"ספרייה השנה הגרמניים-צרפתיים". בקובץ האחרון הצבעתי בצורה כללית ביותר על יסודות החיבור הנוכחי. תחילתה של הביקורת ההומניסטית והנאטוראליסטית החיובית היא בפויר-

¹ ר' לעיל, "לביקורת פילוסופיית-המשפט של הגל: הקדמה", עמ' 65.
² ר' להלן דברי אנגלס על וייטלינג במאמר "התקדמות הרפורמה החברתית בקונטיננט: גרמניה ושווייץ", עמ' 282 ואילך.
³ הכוונה לשלושת חיבוריו של הס: "Sozialismus und Kommunismus", "Die eine und einzige Freiheit", "Philosophie der Tat" שנדפסו בקובץ "Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz" שהופיע בשנת 1843 בעריכת גיאורג הרוג. קטעים מתוך החיבור הראשון והאחרון תורגמו לעברית בקובץ: משה חס, "כתבים כלכליים", מהדורת בובר, ירושלים תשט"ז, עמ' 35-49.