

דעת * אתר לימודי יהדות ורוח

ספריה פילוסופית

יו"ל ע"י

ד"ר יהודה יונוביץ

השלום הנצחי

מסה פילוסופית

מאת

עמנואל קאנט

תרגם בצרוף מבוא על עמנואל קאנט ועל רעיון השלום ותנועת השלום

ובהוספת לקוטים בדבר השלום הנצחי מתוך כתבי קאנט האחרים

ד"ר יהודה יונוביץ

ירושלם

תרפ"ו

שער הענינים.

עמ'	
77-9	המבוא
9	I. עמנואל קאנט
37	II. רעיון השלום ותנועת השלום.
132-79	השלום הנצחי
81	הקרמה
82	פרק ראשון, המעיפים הפרלימינאריים
89	פרק שני, המעיפים הדפיניטיביים
102	הוספה ראשונה, בדבר הכמחת השלום הנצחי
111	הוספה שניה, סעיף סודי בדבר השלום הנצחי
114	נספחות : א. בדבר המתלוקת שבין המוסר והפוליטיקה
126	ב. בדבר האחדות שבין הפוליטיקה והמוסר
153-133	לקוטים בדבר השלום הנצחי מתוך כתבי קאנט האחרים
	א. מתוך ה"איריאה להיסטוריה כללית מנקודת-ראות
133	אזרחית-עולמית
135	ב. מתוך "ההתחלה האומדנית של תולדות המין האנושי"
137	ג. מתוך "בקורת כח-השופט"
138	ד. מתוך "הדת בתוך גבולי הבונה בלבד"
	ה. מתוך המאמר "בדבר הכסוי השגור : זה יכול להיות
140	נכון להלכה, אבל אי-אפשר להשתמש בו למעשה"
142	ו. מתוך "תורת המשפט"
150	ז. מתוך "האנתרופולוגיה"
151	ח. מתוך "ריב הפיאקולטות"



דעת * אתר לימודי יהדות ורוח

מ ב א

על עמנואל קאנט ועל רעיון השלום ותנועת השלום

I

עמנואל קאנט

א

בכ"ב לאפריל שנת 1924 מלאו מאתיים שנה מיום שנולד הגדול שבפילוסופים, עמנואל קאנט. האוניברסיטאות, האקדמיות ואנשי-המדע שבכל העולם כולו חגגו יובל זה ברוב פאר כמו שחגגו לפני עשרים שנה את היום, שבו מלאו מאה שנים לפטירתו (בי"ב לפברואר, שנת 1804), ועוד קודם לכן – את שנת-המאה להופעת „בקורת הבינה הטהורה” שלו, שיצאה בפעם הראשונה לאור בשנת 1781. לא רק תלמידיו ותלמידי-תלמידיו שבכל קצו-תבל באו בשנה זו לחלוק שוב כבוד לזכרונו הנערץ של מורם ורבם הגדול מרבבה, שלא קם בפילוסופיה כמוהו עוד, אלא גם מתנגדיו והחולקים עליו, ואפילו חכמי המקצועות המדעיים האחרים, הזכירו ביראת-כבוד את המאור הגדול הזה, שהיה – ובלא שום ספק גם יהיה תמיד – אחד מיחידה-הסגולה האמתיים, ולפיכך גם המועטים, שקמו לאנושיות והאירו את עיניה באור-עולם. קאנט לא רק יצר תקופה חדשה בפילוסופיה – את התקופה הבקרתית, אלא הכניס מהפכה שלמה וגמורה במחשבה האנושית ובעיון המדעי בכלל. כשנתפרסם ספרו הבקרתי הראשון: „בקורת הבינה הטהורה”, שזהו גם ספרו העיקרי בכמות ואיכות ושבו עבד קאנט עבודה מרוכזת ומיגצת במשך שתיים-עשרה שנים רצופות, נודעו עולם-המדע ת"ק פרסה על ת"ק פרסה. על היסודות היותר חזקים של המטאפיסיקה, האתיקה והפילוסופיה של הדת עלה פתאום הכורת. מה שהגו והאמינו, למדו ולימדו, על מה שנחלקו בדעות, התווכחו ונלחמו דורות שלמים ומאות בשנים, – כל זה נהרס בפעם אחת ועל-ידי אדם אחד, שבא והפך את הקערה על פיה. משה מנדלסון, שהיה מידידיו הותיקים של קאנט ומראשי המדברים בפילוסופיה שבזמן ההוא, קרא לו אז בשם „המכלה-כל” (der Alles Zermalmende). הפילוסופיה הבקרתית הדהימה

את העולם ועוררה את ההתרגשות היותר גדולה נגדה ובעדה. מלחמת תגרה ומגן חוקה התלקחה מסביבה, וריינהולד (1758-1823), בן-דורו של קאנט ופרופיסור לפילוסופיה באוניברסיטאות של ז'ינה וקיל, מעיד, שאף פעם לא השתוממו עוד על שום ספר בעולם, נתפעלו ממנו, שנאוהו, גינוהו, טפלו עליו עוונות, הטאים ופשעים וטעו בהבנתו כל-כך, כמו שאירע ביחס אל „בקורת הבינה הטהורה“.

אולם נצחנו של קאנט לא אחר לבוא; ביחוד לאחר שפרסם את חבריו הבאים על המוסר והרת ויסודותיהם החיוביים והנצחיים. אותו ריינהולד, בעל „מכתבים על הפילוסופיה הקאנטית“ המפורסמים, שהועילו כל-כך להפצת התורה החדשה ברבים, כשהוא מדבר על „בקורת הבינה המעשית“, אומר, שהיא מאירה כשמש ביום בהיר, וחושב את מחברה, שעשה שלום בין המוח ובין הלב, לאדם היותר גדול, שבא בזמן מן הזמנים. וז'אן פול, גם כן מבני-דורו המפורסמים של קאנט, אינו מסתפק אפילו בזה ומכריז על קאנט, שהוא „לא מאור-העולם, אלא מערכת שלמה של שמשות שופעות אור בבת אחת“. לזמרות כל ההפרזה שבדברים כאלה חשבו כך, או קרוב לזה, הרבה מגדולי-המדע. שילר מודיע במכתבו אל גיטה בשנת 1794 „בשמחה“ על שייכותו ל„אמונה הקאנטית“ (zum Kantischen Glauben). ובמכתבו משנת 1805 לווילהלם הומבולד, גם-כן קאנטני, הוא חושב את עצמו ל„מאושר“, שזכה לחיות בזמן צמיחת האידיאות העיקריות של פילוסופיה עמוקה זו. ואפילו הנשר הגדול גיטה בעצמו, שלפי מהלך-רוחו לא היה קרוב לקאנט כל עיקר ושהפילוסוף החביב עליו ביותר היה שפינוזה דוקא, מדבר על „תקופת שמחה גדולה ביותר בחייו“, שהוא חייב לקאנט בעד הספר „בקורת הכח-השופט“, ואומר, שתמיד, כשהוא קורא את קאנט, יש לו ההרגשה כאילו הוא נכנס „מאפלה לחדר מלא אור“.

ולא רק בני-דורו של קאנט בלבד חשבו כך, אלא אף הדורות הבאים עד ימינו אלה ועד בכלל. ומשנות-הששים של המאה הקודמת ואילך, אחרי הרעש, שעוררו שיטותיהם האידיאליסטיות של פייכטה, שטיינר, הוגל וחבריהם, והשאון של הזרם שכנגד, שבא בעקבותיהן - החמרות (בן-כנר וחבריו) והחיוביות (אוגוסט קנט) - התחילה מנסרת בעולם הקריאה הגדולה „לשוב אל קאנט“ (Zurück zu Kant), שהביאה עמה את הקאנטניות החדשה, את ה„גיאוֹקאנטיות“, התופסת

מקום בראש בין הזרמים הרוחניים של זמננו. שני תלמידי-החכמים גדולים, מן המצוינים והמפורסמים ביותר, שיצאו בימינו מבית-מדרשה של ניאור-קאטינות זו, וויליאם ווינדלבלאנד והיינריך ריקרט, מרחיקים ללכת ואומרים, שבאמת יש רק שתי שיטות פילוסופיות בעולם—זו של סוקראטס וזו של קאנט (ווינדלבלאנד), או רק שני פילוסופים הם בעולם, שהכניסו חדוש מלא ומוחלט לתוך המחשבה המדעית—אפלטון וקאנט (ריקרט). אכן גם בלבו של קאנט עצמו קננה תמיד, למרות כל ענוותנותו הגדולה, הרגשת כל גדלו של מפעלו. אל המהדורה השנייה של „בקרת הבינה הטהורה“, שיצאה לאור בשנת 1787, הוסיף, בתור מוטו, שורות אחדות מביקון הניירולאמי, שבהן הוא מבקש להתייחס אל ספרו „לא כאל דעתו הפרטית, אלא כאל חבור נחוץ, שלא בא לשמש יסוד לאחת מן הכתות או לאיזו שיטה סתם, אלא שנכתב לטובת האנושיות וגדולתה“. בדבריו על „תורת המדע“ של פייכטה, שפרסם באוגוסט 1799, הוא מביע את בטחונו הגמור, כי הפילוסופיה הבקרתית שלו אינה עתידה „שיחולו בה שנויי דעות ותקונים חדשים או שבמקומה תבוא תורה אחרת באיזו צורה שהיא“, אלא ששיטת הבקורת, המיוסדה על בסיס נאמן לגמרי, מבוצרה לכל הימים ושמשרותיה העליונות של האנושיות תהיינה זקוקות לה בתכלית בכל התקופות הבאות. ובשיחה עם ידידו שטייגמן נזרקה פעם מפיו נבואה זו: „הקדמתי לבוא בכתבי במאה שנה. רק בעוד מאת שנה יבינוני כראוי ואז ילמדו מחדש את ספרי ויודו בהם“ (2). על כל הדברים האמורים כדאי עוד להוסיף, שבשנת 1804, כשקאנט עצם את עיניו העיפות מרוב שנים ועבודה לעולם, כבר הגיע מספר החבורים—ספרים ומחברות, מחקרים ומאמרים—, שנכתבו על קאנט ותורתו, ליותר משל אלפי ספרים (על-פי עדותו של אדיקס). ועכשו דומה הספרות הקאנטית לים גדול באמת, בלא סוף וגבול, שלא ייבש לעולם כל עוד המין האנושי קיים עלי אדמות.

מהי, איפוא, תורתו של קאנט ומהו החדוש הגדול, שהכניס לעולם-המחשבה? מיהו קאנט זה, „אשר עומד לנס עמים, אליו גויים ידרושו“?

1) עיין כתיב קאנט בהוצאת האקדמיה הברלינית, כרך יב, עמוד 370—371 (מהדורה שניה, 1922).

2) עיין Im. Kant. Der Mann und das Werk: Karl Vorländer, כרך ב, עמ' 371 (לייפציג, 1924).

מאין מוצאו ובאיזו דרך הגיע למפעלו הכביר? ולסוף, מהן השקפותיו על היהודים והיהדות ומהם היחסים, הפנימיים והחיצוניים, בינו ובין היהדות והיהודים? –

ב

מזור הדבר שאין אנו יודעים, מזרע איזה עם הוא קאנט ומי יודע איזו הפתעה תבוא, אולי, עוד באחד הימים במובן זה. כשהוא כבר היה זקן ושבע-ימים (בן 73 שנים ומעלה) וכבודו גדול בכל עולם-המדע, בקש ההגמון השווידי לינדבלום למצוא את מוצאו בשוידיה⁽¹⁾. על זה כתב לו אז קאנט⁽²⁾, כי אביו זקנו היה אחד מן הרבים, שיצאו משוטלנד בסוף המאה שעברה ובתחילת המאה הנוכחית⁽³⁾, אינו יודע לרגלי איזו סבה, והגרו משם בהמון. בדרכם התישב חלק הגון מהם גם בשוידיה; אבל השאר נתפור בפרוסיה, בעיקר בדרך מֶמֶל, וכי אביו זקנו מת בטיילזיט. ברם חכמי-גרמניה, המתפארים בצדק, שקאנט יצא מתוכם, רוצים, כנראה, לעשותו גרמני „טהור“ וטרחו כמה וכמה טרחות עד שמצאו להם מקום לסתור את ספורו זה של קאנט על מוצאו בלתי-הגרמני. לפי דבריהם יוצא, שעוד אבי-אביו-זקנו, ריכארד קאנדט, כבר ישב בגרמניה בשנת 1667, כפי שנמצא כתוב בספרים הרשמיים מן הזמן ההוא⁽⁴⁾. אביו-זקנו של קאנט, ששמו היה האנס, ישב בכל אופן בממל והיה על-פי מלאכתו רצען. מלאכה זו עברה בירושה גם לבנו יוהאן גיאורג, שקבע את מקומו בקניגסברג, ודירתו, דירת בעל-

(1) בזמן האחרון נמצאו גם כאלו, שחשבוהו לליטאי (קאנטוס משטעותו בליטאית מבלן). עיין קרל פורלנדר בספרו הנזכר (עמנואל קאנט. האישיות והמפעל. לייפציג, 1924) כרך א, עמ' ס"ו, הערה.

(2) במכתבו מיום י"ג לאוקטובר שנת 1797. נדפס בכרך י"ב של ההוצאה האקדמית הנו' (כרך ג של המכתבים, מספר 783).

(3) זאת אומרת, בסוף המאה הי"ז ובתחילת המאה הי"ח.

(4) אולם עכשיו הוברר, שעובדה זו אינה סותרת את ספורו של קאנט. ריכארד קאנט זה בא לפרוסיה המזרחית באמת משוטלנד ונשא כאן אשה בשנת 1686. עיין פורלנדר בספרו הנזכר, כרך ב, נספחות, עמ' 378.

מלאכה עני, היתה בסימטה, שנקראה אז „סימטת-הכררים”¹). כאן נולד לו מאשתו רגינה, בת עיר נורנברג ממשפחת רוטר, גם-כן משפחה של רצענים וכררים, עמנואל בנו.

שניהם, גם האב וגם האם, הצטיינו בדתיותם העמוקה והיו אנשים נבונים וישרים עד מאד. השם „עמנואל”, שנתנו לבנם, כבר הוא מראה על הרוח הפייטיסטית, שנשבה אז בחזקה בעולם הפרוטסטנטי ומשפחת-קאנט היתה חדורה בה. אולם רוח זו בולטת עוד יותר מדברי האם, שנכתבו על ידה ב„ספר-זכרונותיה”, שאף הוא לכשעצמו מציד, ביחוד על-ידי כתיבתה התמה והנכונה במובן הדקדוקי-דבר, שהיה בלתי-נפרץ אז בין הנשים, שהיתה אשה משכלת בדורה. מעניין לקרוא ביחוד את דבריה, שכתבה אחר חתונתה ולאחר שנולד עמנואל: „ביום 13 לנובמבר, שנת 1715, חנתי את חג חתונתי עם בעלי החביב יוהאן גיאורג קאנט. את הקדושין סדר... אדוני אלהים ישמור אותנו ברצונו הטוב באהבה ואחדות תמידית ויתן לנו מטל-השמים ומשמני-הארץ עד שיקבצנו בחתונת-הטלה למען בנו י. ה. אמן.”— „ביום 22 לאפריל, שנת 1724, בשבת בבוקר, בשעה 5, יצא בני עמנואל לאור העולם הזה ונכנס ביום 23 אל הטבילה הקדושה... אלהים ינצור אותו בברית חסדו עד סופו המבורך למען י. ה. אמן.” על רוח פייטיסטית זו, ששלטה בבית-אבותיו מדבר קאנט עוד בזקנותו בדברים כאלו: „יכולים לומר על הפייטיסמוס מה שרוצים, אבל האנשים, שהתיחסו אליו ברצינות, היו מצוינים בסגולותיהם היקרות. הם רכשו להם את הרכוש היותר גדול, שבן-אדם יכול לקנות לו— אותה המנוחה, אותה העליונות, אותה השלוח הפנימית, ששום תאוה אינה משפעת עליה. שום צרה, שום רדיפה לא היתה מרפה את ידיהם, שום דין ודברים לא היו מביאים אותם לידי כעס ושנאה... עודני זוכר, איך פרצה פעם מריבה בין הרצענים והכררים בדבר זכיותיהם ההדדיות, ואז גם אבי סבל הרבה מאד. אבל, למרות זאת, התיחסו אבותי בענין ריב זה, ואפילו בשעת שיחותיהם בבית, בזהירות ובאהבה אל הצד שכנגד ובבטחון בהשגחה העליונה, עד שהמחשבה על זה, אף-על-פי שהייתי צדיין נצר קטן, לא עזבתני לעולם.” בהודמנות אחרת הוא מספר: „מצולם, אף פעם, לא שמעתי מאבותי דבר בלתי-נמוסי ומעולם לא ראיתם עושים דבר בלתי-נאה”.

בסביבה לבבית זו, שהיתה ספוגה רגשי-כבוד, אהבה ויראת-שמים אמיתית, קבל הנער את חנוכו הראשון. ביחוד גדלה עליו השפעתה של האם, שהיתה לפי עדותו של קאנט עצמו, „בעלת שכל טבעי גדול ושהצטיינה בנדיבות-לב ובדתיות אמיתית, שהיתה רחוקה מהזיות“. לעתים קרובות היתה הולכת עם צמנואל בנה לטייל בשדה, וכאן היתה מעוררת את תשומת-לבו להופעותיו של הטבע ולכל מה שיש בו, מסברת לו את הכל, עד כמה שהיה ביכלתה להסביר, ומלמדת אותו להכיר את העולם מסביב לו. קאנט הזקן, כשזכר את הטיולים האלו, אמר פעם אחת לאחד ממקורביו: „את אמי לא אשכח לנצח, כי היא היא שנטעה וגידלה בי את הצמיח הראשון של הטוב ופתחה את לבי לפני הרשמים של הטבע והיא היא שצוררה והרחיבה את המושגים שלי, עד שההשפעה של תורת-אמי על חיי נעשתה להשפעה מתמדת ומלאת-ברכה“. בכל פעם שהיה מדבר על אמו היו עיניו נוצצות ולבו הומה. אפילו קלסטר-פניו היה דומה, לפי דבריו, לקלסטר-פניה של אמו וממנה ירש גם את מבנה-גופו, את חוזה השטוח ואת בריאותו החלשה והרופפת, שאך על-ידי הנהגה מופתית וחיים מסודרים באופן יוצא מן הכלל—את קניגסברג עיר מולדתו עזב רק פעמים מספר, ואך כדי לנסוע למקומות קרובים לעיר זו, שבה למד, לימד ומת—עלה בידו לא רק להגיע לשנות-גבורה, אלא גם לתת לעולם את כל עבודתו האלמותית. עד ימיו האחרונים לא חדל לדבר בגעגועים רבים על אמו ולהתאונן על שמתה עליו קודם זמנה, כשהיא רק בת ארבעים וכשהוא עודנו נער בן שלש-עשרה. מתשעת ילדיה, שילדה לבעלה נשאו בחיים אתריה רק חמשה: תוך מעמנואל, חיו עוד בן אחד, שהיה אחר-כך פאסטור בקורלאנד, ושלוש בנות, שמתחילה התפרנסו בתור „משרתות“ ואחר-כך נישאו לבעלי-מלאכה פשוטים.

מדרכה של האם היה לבקר עם ילדיה את שעות התפלה של הפאסטור ד"ר פראנץ אלברט שולץ, שנעשה אחר-כך פרופיסור לתיאולוגיה. זה היה אדם מצוינן ובעל השכלה פילוסופית רחבה, מתלמידיו הותיקים של כריסטיאן וולף, וביחד עם זה פייטיסט כאבותיו של קאנט. בדרך זו ניתנה לו ההזדמנות להכיר את הנער צמנואל מקרוב ולעמוד על תריפות-שכלו וקלות-תפיסתו הנפלאות, שהאם שמה לב להן עד מהרה. רצונה הכביר של האם לתת לצמנואל שלה השכלה אוניברסיטאית קבל סיוע מצדו של שולץ, ובסתיו, שנת 1732, נכנס הנער, כשהיה בן

שמונה שנים ומחצה, אל ה-Collegium Fridericianum, כעין גימנסיה עכשו, שבעוד שנה אחת נעשה שולץ למנהלו ומלא בדרך זו תפקיד חשוב בהתפתחותו הרוחנית והמוסרית של קאנט. בשנת 1740 סיים קאנט את בית-הספר הפייטיסטי (זהו 1), שבו קנה לו את ידיעת הלשון הרומית וספרותה על ברין, עד שמוריו וחבריו נבאו לו, שיהיה לבלשן מופלג, ונכנס, כשהוא בן שש עשרה ומחצה, אל האוניברסיטה. כאן למד בעיקר פילוסופיה, מתימטיקה ופיסיקה. לפעמים היה שומע גם שעורים בתיאולוגיה מפי שולץ הנזכר. בין הפרופסורים שהשפיעו על קאנט הסטודנט, נוטל מקום בראש מארטין קנוטצן, שהיה גם-כן וולפיאני ופייטיסט, אלא ששינה את תורתו של וולף על-ידי מה שהוסיף עליה יסודות אִמפיריים, שאליהם נטה מאד. קנוטצן זה הוא שהכניס את קאנט הצעיר לתוך עמקי הפילוסופיה ומדעי-הטבע של הזמן ההוא ונתן לו לקריאה את ספרי-ניוטון, שהטביעו עליו את חותמם לכל ימי חייו.

עודנו סטודנט—וכבר הוא כותב את ספרו הראשון: „רעיונות בדבר ההערכה האמתית של הכחות החיוניים“², שהוציא לאור בעזרת אחד מקרוביו. עבודה ראשונה זו, שהיתה עדיין בוסר, טפלה באחת מן השאלות הגיאומטריות החשובות ביותר, אבל גם הקשות ביותר, שעמדו אז ברומו של עולם-המתימטיקה. וחבור זה שמש חומר, כידוע, להתלוו המפורסם של פֶּסֶינג, שאמר כי קאנט, „נגש להעריך את הכחות החיוניים בלא שהעריך את כחותיו שלו“³. אמנם, גדול הוא הבטחון-בעצמו של קאנט, שמתפרץ עוד אז מתוך דבריו: כנבואה ממש נזקרה כאן מפי עטו בנוגע לכל עתידו. בהקדמתו אל ספרו זה הוא כותב במקום אחד: „במחקרי זה לא אפקפק לדחות את דבריו של החכם אפילו המפורסם ביותר, אם יהיו נראים לי בלתי נכונים“. ובמקום אחר בהקדמה זו אומר: „כבר מצאתי

(1) כשביל הבנת כתבי הקודש למדו כאן גם עברית וקאנט בחינתו בן י"א התחיל כבר ללמוד אף שפה זו. עיין פורלנדר בספרו הנזכר, כרך א, עמ' 26 ו-36.

2) Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte. 1747.

3) Kant unternimmt ein schwer Geschäft

Der Welt zum Unterricht

Er schätzt die lebend'gen Kräfte

Nur seine schätzt er nicht.

אולם כעבור זמן-מה, כשעמד על ערכו של קאנט, גנן לסינג בעצמו את הסכתם הזה,

את דרכי, שאלך בה. את דרכי זו אני מתחיל ושום דבר לא יעצרני מלהמשיכה".

בשנת 1746 מת עליו גם אביו ומצבו החמרי, שנעשה קשה ביותר, הכריחו לצווב את האוניברסיטה ולקבל משרת מורה פרטי באחת מן האחויות שבגליל-קניגסברג. תשע שנים שלמות עברו עליו במצב זה והביאו לו תועלת עצומה עד מאד. במשך כל השנים הללו השתמש קאנט בחיים השקטים של האחויות להעשיר בשעותיו הפנויות מהוראה את רוחו ולהוסיף דעת בהתמדה יוצאת מן הכלל. לאט לאט הלכו כאן רעיונותיו ונתפתחו. לאחר שפרסם בעתונים מאמרים אחדים על נושאים פ'יסיקאליים, הופיעה בשנת 1755 עבודתו החשובה: „תולדות-הטבע הכלליות ותורת-השמים" (1), שמראה עד כמה נעשתה הפ'יסיקה הניוטונית עם חוקיותה החמורה וודאותה המתמטית חלק בלתי-נפרד מהשקפותיו. בספר זה נתן קאנט את תורת התהוות-העולם, הידועה במדע בשם „תורת קאנט ולאפלאס". בשנה זו הוא חוזר לקניגסברג ומקבל מן האוניברסיטה על סמך מחקרו „על האש" (2) את התואר מאגיסטר, ומיד אחר-כך הוא נעשה, על סמך חבורו, הארה חדשה בנוגע לפרינציפיים הראשיים של ההכרה המטאפיסית (3), לדוֹצֵנט במחלקה הפילוסופית שלה.

בתור מורה אקדמי היה קאנט עמוס עבודה מרובה. רגיל היה להשמיע את שיעוריו משבע בבוקר ואילך והיה קורא לפעמים עד עשרים ושמונה שעות בשבוע. השיעורים שלו היו בתורת-ההגיון, במטאפיסיקה, בפילוסופית-המוטר, במשפט הטבעי, באנתרופולוגיה, וכן גם במתימטיקה, בפ'יסיקה, בגיאוגרפיה פיסית, ופעם אפילו במינראלוגיה. חמש עשרה שנים רצופות נשאר קאנט דוֹצֵנט והתפרנס משכר-השיעורים, שהסטודנטים היו משלמים לו; ורק מפני ששיעוריו משכו תמיד מספר גדול של שומצים הספיק לו שכר פעוט זה למחייתו המצומצמת. ידוע הדבר, שבשנים הללו היה לו רק בגד אחד, שבלה מזוקן ושאף-על-פ'י-כן היה תמיד נקי מאד. ידידיו רצו להלוות לו כסף או לקנות לו בגד חדש; אבל הוא דחה את הצעתם, כי לא רצה להיות חייב לשום אדם אף פרוטה אחת. לפעמים היה קאנט מוכרח לתת

1) Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, 1755.

2) De igne.

3) Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova

dilucidatio — שתי העבודות האחרונות ברוכית.

גם שעורים פרטיים. כדי לדעת איך התיחסו אליו שומעיו ותלמידיו, די לקרוא את דבריו של אדם גדול כהרדךר, שכתב בשנת 1795, שלשים שנה לאחר שנפרד מקאנט ולמרות המחלוקת הגדולה, שפרצה ביניהם בינתיים בספרות, כדברים הללו: „היה לי האושר להכיר פילוסוף אחד, שהיה מורי... מצחו הרחב של הוגה-הדעות היה מקור לעליונות ושמחה בלתי פוסקות; משפתיו נזלה תמיד הרצאה עשירת-רעיונות עד מאד; בעל חדודים ושנינות, ידע הוא להכניס תמיד חיים מסביב לו ושעוריו היו כשיחות היותר מעניינות... אדם זה, שאת שמו אני קורא ברגשות של הכרת תודה, כבוד ויקר היותר גדולים, הוא עמנואל קאנט; תמונתו הנעימה עומדת לפני תמיד“.

בשנת 1766 קבל קאנט את המשרה של סגן הספרן בספרייה הממלכתית במשכורת שנתיים ועומה של 62 טאלר. כל השתדלויותיו, שימנוהו פרופיסור מן המניין במשכורת קבועה, לא הצליחו, למרות מה שכבר נתפרסם הרבה על ידי עבודותיו המדעיות המרובות. ביחוד כדאי להזכיר שתיים מהן: ראשית, את ה„מחקר בדבר בהירות ההנחות היסודיות של התיאולוגיה הטבעית ושל המוסר“¹), – חבור, שהגיש לאקדמיה הברלינית לשם הפרס, שהכריזה האקדמיה על נושא זה; אולם את הפרס קבל לא קאנט אלא משה מנדלסון, שהגיש גם-כן עבודה על נושא זה ושהאקדמיה מצאה אותה יותר טובה. ושנית את „הרהורים של חוזה-רוחות מבוארים על-ידי הרהורי המטאפיסיקה“²), – חבורו המעניין ביותר מן התקופה, שקדמה לתורתו הבקרתית. האוניברסיטאות ביזנה ארלאנגן והאקה הציעו לפניו את קתדראותיהן; אבל קאנט לא רצה לעזוב את קניגסברג: קשה היה עליו להפרד מעיר-מולדתו.

סוף-סוף בא גם תורו. על סמך חבורו הידוע בלשון הרומית: „בדבר הצורה והפרינציפלים של העולם המוחש והעולם המושכל“, שבו מתפרצים בפעם הראשונה רעיונותיו הבקרתיים, נעשה בשנת 1770 לפרופיסור להכמת-ההגיון ומטאפיסיקה באוניברסיטה של קניגסברג, כשכבר היה בן ארבעים

1) Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral, 1764.

2) Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, 1766.

3) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770.

ושש וכבר עברו עליו, איפוא, רוב שנותיו. גם עכשו היתה משכורתו קטנה מאד – רק כעשרים טאלר לחודש; אויטם קאנט שמח בחלקו ולא רצה לעבור לשום אוניברסיטה אחרת, ואפילו לא להאקדמיה, שהיתה אז מרכז ההשכלה בגרמניה ושהציעה לפניו משכורת של 800 טאלר לשנה. ידידיו ואוהביו דברו על לבו לקבל הצעת האלה; אבל הוא נתירא, כמו שכתב אז למארכוס הרץ, „מפני כל שנוי בחיים“; ולמד לסוֹן הוא אומר באחד ממכתביו, שהוא מוכרח לדחות כל הצעה כזו מפני בריאותו, שאותה הוא יכול לשמור אך ורק על-ידי סדר תמידי באופן החיים ובמצב-הרוח. איזה חוש טבעי של גאון אמיתי שמר עליו, שלא יפזר את כחותיו. בזה אפשר לבאר גם מה שכל ימיו נשאר פנוי, בלא אשה ובנים, אף אם היה „איש רעים להתרועע“ ולא נתרחק מן החברה ומן החיים לגמרי. עד זקנה מופלגת המשיך קאנט לשבת בקתדרה בקניגסברג ונבחר שש פעמים לראש (דקאן) המחלקה הפילוסופית ופעמים דקטור של האוניברסיטה.

מיום שנעשה פרופיסור התמכר בכל לבו ובכל נפשו לרעיונותיו הבקרתיים הגדולים. ולאחר הפסקה גדולה, משנת 1770 עד שנת 1781. שהיתה מוקדשת לעבודת-עיון שאין דוגמתה, ושלרגלה חדל כמעט לכתוב ומיעט אפילו בשעורים, התחיל לפרסם זה אחר זה את חבוריו הנפלאים, שיצרו את התקופה החדשה, הבקרתית.

בשנת 1781 יצאה לאור „בקורת הבינה הטהורה“¹⁾, ספר גדול בכמות ואיכות, שנחשב בצדק לא רק לאחד מן הספרים היותר גאוניים, שיצרה האנושיות, אלא גם לספר היותר קשה שבספרות העולמית מפני עשרו הגדול ברעיונות עמוקים כהוים ומפני סגנונו הבלתי-נוח באמת. שנת 1783 הביאה את „הפרולוגומינים (ההנחות המוקדמות) לכל מטאפיסיקה בעתיד, שתוכל להופיע בתור מדע“²⁾, ספר שהוא כעין קיצור של „בקורת הבינה הטהורה“. שנת 1785 נתנה את „הנחת היסוד למטאפיסיקה של המוסר“³⁾; שנת 1786 – את „תחילת היסודות המטאפיסיים של מדעי-

1) Kritik der reinen Vernunft.

2) Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können.

3) Grundlegung zur Methaphysik der Sitten.

הטבע"1); שנת 1787 – את המהדורה השנייה של „בקורת הבינה הטהורה“, שיש בה שנויים עיקריים הרבה; שנת 1788 – את „בקורת הבינה המעשית"2), שנת 1790 – את „בקורת הכח-השופט"3), ושנת 1793 – את „הדת בתוך גבולי הבינה בלבד"4). מחמת חבורו האחרון נעשה קאנט, למרות מה שכבר היה כבן שבעים וששמו הטוב, שכבר הלך אז מסוף העולם ועד סופו, הגן עליו, – לנרדף על דעותיו. בהשפעת הכנסייה הפרוטסטנטית הרשמית אסרה עליו הממשלה ללמד, או אפילו לכתוב, להבא כל דבר נוגע אל הדת, מפני שחטא, בסירוסם והשפלת-ערכם של עיקרים ראשיים ויסודיים הרבה של כתבי-הקודש והנצרות. מחבוריו האחרים יש עוד להזכיר את „השלום הנצחי"5), שיצא לאור בשנת 1795, ו„ריב-הפ'אקולטות"6), שיצא לאור בשנת 1798. ה„מטאפיסיקה של המוסר"7), שנתפרסמה בשנת 1797, והמעבר מן היסודות המטאפיסיים של ידיעת-הטבע אל הפיסיקה"8). שנשאר בכתבי-יד אחר-מותו, כבר יש בהם סימני-ירידה מחמת זקנה וחולשה.

את שערו האחרון קרא קאנט ביום 23 ליולי שנת 1796. כחותיו הגופניים והרוחניים הלכו ואפסו מיום ליום. חושיו נעשו רפים יותר ויותר. חדשים הרבה התאבק קאנט עם המות, שהלך ונתקרב אליו בצעדים אטיים מאד. בדצמבר, שנת 1803, לא ידע עוד לחתום את שמו כראוי. מן היום השלישי לפברואר, שנת 1804, כבר פסק מלאכול, אף על-פי ששכלו לא עזב אותו לגמרי. ביום זה בקר אותו הרופא, הפרופיסור אָלֶסַנְדֵר, שהיה אז גם רקטור של האוניברסיטה. קאנט לא רצה לשבת, כשהאורה עמד לפניו ואמר עוד, אמנם, בהתאמצות מרובה של כל כחותיו: „הרגש של האנושיות לא עזבני עדיין“. ביום 12 לפברואר פסק חוט-חיו. מת קאנט האדם והובל לקבורה בכבוד היותר גדול והאפשרי ואפילו בהשתתפות-הצבא; אבל לא מת קאנט הפילוסוף, שנתן לנו

1) *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft.*

2) *Kritik der praktischen Vernunft.*

3) *Kritik der Urteilskraft.*

4) *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.*

5) *Zum ewigen Frieden.*

6) *Der Streit der Fakultäten.*

7) *Metaphysik der Sitten.*

8) *Übergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik.*

את תורתו העמוקה מני ים, – תורה זו, שלעולם לא תפסוק מלשמש מקור מים חיים לכל הצמא לדעת את האמת על האלהים והעולם, הטבע והאדם.

ג

בחלק השני של „בקרת הבינה הטהורה“ (1) מעמיד קאנט את כל האינטרסים של הבינה האנושית (העיונית והמעשית) על שלש שאלות עיקריות אלה: (א) מה אפשר לנו לדעת, (ב) מה עלינו לעשות, (ג) למה אנו יכולים לקוות. בשלש אלה כלול הכל, והשאר אינו, באמת, אלא פירוש ופירוט בלבד. בהן התלבטה ומתלבטת האנושיות בכל דור ודור ואת פתרון היא בקשה ומבקשת תמיד בלי שתשקוט ותנוח. היכולים אנו לדעת את הכל? וכאשר אנחנו כבר יודעים מה שאפשר לנו לדעת, מה עלינו אז לעשות? מהן חובותינו כי נדען? ואם הננו כבר עושים מה שמוטל עלינו, מהי, סוף סוף, תקותנו ומהי אחריתנו אנו ושל כל אלו שהיו לפנינו ושיבואו אחרינו?

תשובות מתשובות שונות ניתנו על שאלות אלה על ידי דור דור וחכמיו, דור דור ופילוסופיו. ברם גם המדע וגם הדת לא יכלו לתת לנו שאלות אלה את הספוק המלא והגמור הנחוץ לה. אנו שואפים להכיר את העולם כלו, את תבל ומלואה, את היקום וכל אשר בו, אבל באיזו דרך מגיעים אל ההכרות המדעיות? על ידי השכל או על ידי הניסיון? איזה תפקיד יש לכל אחד מהם בהתהוות ההכרה? האם את כל הכרותינו אנו רוכשים לנו בעצמנו, או ישנן, אולי, אידיאות כלליות שבן-האדם נולד עמהן ושהן מלוות אותו במשך כל ימי חייו? ואיך משיגים את ההכרות הנכונות והאמיתיות? על ידי דיוקציה, כלומר מן הכלל אל הפרט, או על ידי אינדוקציה, כלומר מן הפרט אל הכלל, אל השלם? וזה מה שמכירים אותו, האם מציאותו מתאמת באמת ובדיוק גמור ומוחלט להכרתנו אנו, או שהוא רק נראה לנו כך וכך ומחוץ להכרתנו, כשהוא לעצמו, אינו, אולי, כל עיקר כמו שהוא מתגלה בהכרתנו? והמדע עצמו, בתור סך-הכל של כל ההכרות שבעולם, על מה הוא נשען ומיסוד ומאין באה לו ודאותו וכלליותו

(1) תורת המיתודקה, הקאנון של הבינה הטהורה, פרק ב.

ההכרחיות? הלא בלעדי ודאות וכלליות הכרחיות ומוחלטות בתכלית, בלי שום יוצא מן הכלל ובלי שום אפשרות של איזה שנוי שהוא, יכולים לדבר אך ורק על השערות פחות או יותר מבוססות וקרובות אל האמת, אבל לא על חוקים קבועים ותדיריים בל יעברו, שרק הם בלבד נותנים להמדע את צרכו האמיתי והיחיד.

כל הפרובלימות הכי חשובות האלה עם פרטיהן ופרטי פרטיהן התלויים בהן יצרו החל מן התקופה החדשה, מביקון ודקארט, זרמים זרמים בעולם המחשבה הפילוסופית, שנפלטו שוב לפלגים רבים ושונים. מצד אחד הראציונאליזם מבית מדרשם של דקארט, שפינוזה, לייבניץ וחבריהם, המבכרת את השכל על הנסיון ומצד השני הגמפיריות מבית מדרשם של ביקון, הופס, לוק וחבריהם הנותנת משפט הבכורה להנסיון. בהתפתחותן המודרנית הגיעו שתיהן אל התורות הקצוניות מצד אחד של הנאטוראליזם, המאטריאליזם והקנסואליזם של גאסנדי, הולבאך וחבריהם, המודים אך ורק בעולם החמרי ובהכרות הניתנות לנו על ידי החושים והכופרים לגמרי בכל מה שהוא למעלה מן הטבע, ומצד השני של הספיריטואליזם ואי-המאטריאליזם של ברקלי והעומדים קרוב אליו, הכופרות, להפך, לגמרי בעצמותו של העולם החמרי והשוללות ממנו את מציאותו האובייקטיבית. הצד השווה שבכל הדעות הללו היה, לכל הפחות, שכולם הודו בעצם המדע, האמינו בו ולא פקפקו בערכו האובייקטיבי ונחלקו רק בנוגע לדרכים המובילות אליו ואל אמיתותיו העיקריות, והנה בא דוד יום, כשתורת הספקנות בידו, והחריר גם את היסוד היחיד הזה. לפי דעתו באות כל הכרותינו אך ורק מתוך הנסיון ומכיון שהנסיון הוא רק דבר מקרי, סובייקטיבי ומוגבל, הרי אין לנו באמת הכרות מוחלטות, וזאת אומרת שגם מדע אין בעולם. אנו יכולים רק לומר, כי עד כמה שהנסיון הראה לנו עד היום אפשר לשער ולחשוב, שהדבר הוא כך וכך, אבל אף פעם ולעולם אין ביכולתנו להוסיף את הודאות, ההכרחיות והכלליות הגמורות והמוחלטות, שחוקיותו של המדע זקוקה להן, ולומר שכך וכך היה, הוא ויהיה תמיד ולעולם ועד.

בעקביות הגיונית שאי אפשר להתנגד לה צעד יום את הצעד האחרון הזה, אולם אף הוא חטא באותו החטא הגדול, שגם כל גאוני הרוח האחרים אשר קדמו לו לא נמלטו ממנו. כמוהם נשאר גם יום במובן ידוע דוגמאטי, כלומר התיחס אל הפרובלימות המטאפיזיות באמונה שלמה,

שאפשר לו לאדם לפתור אותם בחיוב, כמו שעשו אחרים, או בשלילה, כמו שעשה הוא, מבלי לעמוד מקודם על ידי בקורת הבינה עצמה על עצם פרובלימת ההכרה שלנו, כדי לדעת ראשית כל מאין היא באה, מהם יסודותיה וגבוליה ומהו ערכה האמיתי. דוגמאותיות זו הביאה ערבוביה לעולם, הציפה אותו בדעות מדעות שונות ומשונות, שרק הגדילו עוד יותר את מצוקת נפשו של האדם הדורש אחרי האמת ומבקשה. וכאן הופיע כגואל ומושיע אמיתי עמנואל קאנט עם הפילוסופיה „הבקרתית“ שלו, שהצילה את המדע מספקנותו של יום ושבססה גם את הדת ואת המוסר על יסודות מוצקים חדשים, בהראותה לכל אחד מהם את מקומו הנכון ואת גבולותיו האמיתיים.

ד

לא בפעם אחת, לא על-ידי אינטואיציה גאונית, מצא קאנט את האמת הבקרתית, אלא אחר 35 שנים רצופות של עבודה עיונית קשה, של גישוש וחפוש בלא לאות. 35 שנים עברו מפרסום חבורו הראשון עד הופעת הספר „בקורת הבינה הטהורה“ (1747–1781). ולא פעם אחת חל שנוי בדעותיו במשך השנים הארוכות הללו. השפיעו עליו במשך השנים הלצו חכמים שונים ורחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב. ניוטון לייבניץ, לוק, יום, וולף, רוסו, ועוד, הטביעו את חותמם על רוחו. ואולם את כולם בחן קאנט בעינו החדה והחודרת וכולם עבדו במעבדת שכלו החריף, עד שהדברים נתבררו ונתלבנו אצלו ואור חדש, האור הבקרתי, הבריק לפניו. ראציונליסטן בראשונה עובר קאנט אחר כך אל האמפיריות ולאחר נטיה קצרה מחדש לצד הראציונאליזם הוא מרים לבסוף, את דגל-הבקרתיות. שתיים-עשרה שנה נמשך המעבר האחרון אל הבקרתיות. „שנת 1769 הביאה לי אור גדול“, כותב קאנט. בשנה זו התחיל השנוי לצד הבקרתיות, שקבלה את צורתה המסוימת רק בשנת 1781, כשיצאה לאור „בקורת הבינה הטהורה“. קאנט כבר היה אז בן 57 שנית וצדק מי שאמר, שאילו היה קאנט מת בגיל זה, היה זכרו נשכח בזמן קצר ורשומו לא היה ניכר בחיינו כלל וכלל. – האור הגדול, שנגלה לו, משמעותו – הבחנה בהירה בין עולם-החושיים ועולם-השכל, ובקשר

עם זה – אף ההנחה, שכשרון-ההכרה שלנו גם-כן חלקים שונים בו: החלק החושני והחלק השכלי. רעיון חדש זה כבר הובע בדיסקרטציה הרומית המפורסמת שלו: *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, שפרסם בשנת 1770, כשנעשה פרופיסור, ושכבר נזכרה למעלה. בדיסקרטציה זו מתחלת באמת התקופה הבקרתית. השנויים המרובים בהשקפותיו, שקדמו לה, באו מפני שלא מצא את ספוקו אף באחת מן התורות הפילוסופיות הקודמות. ברוחו של קאנט נתמזגו באופן יוצא מן הכלל שלשה עיקרים גדולים, שבשום אחת מן התורות הללו לא יכלו להמצא ביחד, בהיותם מתנגדים להן בעיקר זה או אחר: א) קאנט לא פקפק אף פעם בוודאותם וכלייתם של מדעי-הטבע הניוטוניים המצטיינים בהכרחיותם המתמטית, ב) עניני-המוסר צמדו בעיניו תמיד במדרגה יותר גבוהה מעניני-השכל (פרימאט המוסר) וג) הוא האמין תמיד במציאותו של האלהים. זיווגם של שלשה דברים אלה, שהיו לו כעין מושכלות ראשונים, לא נתנו לו, איפוא, להשאר זמן מרובה לא בתחום-הראצינאליות ולא בתחום-האמפיריות, וביחוד לא בגבול ספקנותו של דוד יום. אולם, מצד אחר, אי-אפשר היה לו לדחות בקש גם את טענותיו הצודקות של יום ואת נימוקיהם המבוססים של שאר הפילוסופים החדשים. כל זה דחף אותו לצווב לגמרי את הדרכים, שהלכו בהן הפילוסופים עד עכשיו, ולמצוא את הדרך הבקרתית, שהביאה לידי פתרון חדש של השאלות המטאפיסיות ושנתנה לנו את חסינפיסיה האלמותית, אשר התגברה על כל הנגודים ועשתה שלום ביניהם.

* * *

אנו מסתכלים בעולם בתוך המרחב והזמן; וקאנט עומד מיד ושואל „מרחב וזמן מהם? כלום הם נמצאים ממשיים“, כלומר, דבר-מה השייך לעצמים גם כשאין מסתכלים בהם, או „הם הגדרות או יחסים, השייכים רק לצורת-ההסתכלות בלבד“, כלומר לתכונתה הסובייקטיבית של רוחנו, שבלעדיה לא היו יכולים ליחס כל עיקר את הגדרות המרחב והזמן לשום עצם? – שאלה זו, אם המושגים מרחב וזמן באים אלינו מן החוץ או מתוכנו אנו, שמשא קאנט נקודות-מוצא לכל דעותיו המהפכניות. וכאן נתחוויר לו, שיסודות-המדע אי-אפשר להם לבוא מתוך הנסיון לא רק מפני

שהנסיון לקוי תמיד במקריות וחלקיות, אלא— וזה העיקר— מפני שכל נסיון בעצמו זקוק קודם כל, כדי שיהא אפשרי בכלל וכדי שנוכל להכירו, שיסודות אלו כבר יהיו מוכנים ומונחים בתוך רוחנו באופן אפריורי (a priori), כלומר מלכתחילה ובלא שום קשר עם איזה נסיון שהוא. בלא יסודות אפריוריים כאלו, שקודמים לכל נסיון, אי-אפשר לדבר לא על נסיון ולא על מדע, מפני שאך הם יכולים לאפשר בראשונה את הכרתו של הנסיון ולתת למדע את ודאותו הגמורה ואת הכרחיותו הכללית, שהוא צריך להן. יסודות אפריוריים אלה יכולים להמצא אך ורק בבינתנו הטהורה. זאת אומרת, כשאין בה שום דבר מן החוץ או, כמו שאומר קאנט, כשאין בה „אף משהו מן האמפיריות“. עצם הדבר, שיש לנו נסיון, כבר הוא מוכיח למדי, שיסודות או מושגים אפריוריים כאלה יש לנו באמת. הם קודמים ברוחנו לכל נסיון, מאפשרים את המדע ומשמשים לו יסוד ובסיס להתפתח בבטחון גמור ולהתרחב באופן סינטיטי, כלומר להתעשר תמיד בהכרות חדשות.

אולם היסוד האפריורי בלבד עדיין אינו מספיק בשביל התהוות ההכרה. צריך עוד, שנתן לה החומר הנצרך לה והמציין אותה; וחומר זה יכול לבוא רק מן החוץ, דרך החושים שלנו, כלומר באופן אפוסטריורי (a posteriori), או נסיוני. המושגים האפריוריים מעולם השכל, כשהם לבדם, ריקים הם, והנסיון האפוסטריורי מעולם החושים, כשהוא לבדו, עור הוא; ורק על-ידי אחדים של שני היסודות הללו, האפריורי והאפוסטריורי, נעשות ההכרות אפשריות. היסוד הראשון, האפריורי, נתן להן את הצורה והיסוד השני, האפוסטריורי, מביא להן את התוכן, והמדע עצמו אינו אלא סינטיסה מוצלחת של שני אלה ביחד.

ובזה בא קאנט לידי שתי מסקנות חשובות עד מאד. מפני שכל הכרה מורכבת היא בהכרח ממושגים אפריוריים ומחומר אפוסטריורי, כלומר מיסוד פנימי וסובייקטיבי שלנו ומיסוד חיצוני ואובייקטיבי של הנסיון, יוצא: ראשית, שכל הכרה והכרה שלנו לקויה תמיד בסובייקטיביות, כלומר, שאנו מכירים את העצמים אך ורק על-פי החוקים הסובייקטיביים של הרוח האנושי, וזאת אומרת, שמעולם אין אנו יכולים להכיר שום עצם כשהוא לעצמו, כלומר, כמו שהוא נמצא מחוץ לכל קשר עם האדם; ושנית, שאנו יכולים להכיר אך ורק מה שיכול להיות נתון בנסיון האפשרי, אבל לעולם לא

שום דבר יותר; וזאת אומרת, שאנו יכולים להכיר אך ורק הופעות בלבד, אבל בשום אופן לא מה שיוצא מחוץ לגבולי ההופעות והנסיון האפשרי ושכבר הוא שייך, איפוא, לעולם הטראנסצנדנטי.

שתי המסקנות האלו היו חדושים גדולים עד מאד, שלא היו עוד כמותם. קאנט היה רגיל להשוות את עצמו לקופרניקוס ובצדק גמור. קופרניקוס, כשראה, שביאור התנועות השמימיות אינו עולה יפה, אם מניחים, שכל צבא-השמים מתנועע מסביב למסתכל בהן, נסה לראות, אם לא יצליח יותר כשניח, שהמסתכל הוא המתנועע ושכוכבי-השמים נמצאים, להפך, במנוחה". אותו הדבר עשה גם קאנט בנוגע לתורת-ההכרה. כשראה, כי ההנחה הדוגמאטית, שהכרתנו מתאמת לתכונותיהם האובייקטיביות של העצמים כשהם לעצמם ושהשאלה היא רק מה גותן לנו את ההכרה הנכונה, הנסיון או השכל, אינה עולה יפה, — בא בבקורת הבינה" ונסה, אם לא יצליח יותר כשנניח, כי הכרת-העצמים, או, מה שאחד הוא, כי הנסיון, מפני שרק על-ידו הם ניכרים, מוכרח להתאים לחוקי רוחנו הסובייקטיביים. אמת הדבר, שעל-ידי כך שלל קאנט מן המדע את ערכו האובייקטיבי והשפילו עד למדרגת מדע סובייקטיבי של המין האנושי; אולם, לעומת זה, בגבולותיה של סובייקטיביות אנושית זו בצר אותו, את המדע, שהוא גם כן רק אנושי, והעמידו למעלה מכל ספק, שלא יבואו עוד לפקפק בו, והרים את ערך הרוח האנושי למעלה ראש במה שעשהו למחוקק-הטבע כולו, עד כמה שאנו יכולים להכירו בנסיון האפשרי. מעכשו לא אנו תלויים בטבע, כלומר בחוקיותו, אלא, להפך, הטבע, בתור סך-הכל של חוקי ההופעות, תלוי בנו, עד כמה שהוא יכול להיות מוכר על-ידי רוחנו.

מסקנה ראשונה זו שמה בפעם אחת קץ גם לתורות הדוגמאטיות של הראציאנאליות והאמפיריות וגם להספקנות היומית. המסקנה השניה, שאנו מכירים אך ורק הופעות בלבד ושבושם אופן אין ביכלתנו להכיר שום דבר העומד מחוץ לשדה-ההופעות או הנסיון האפשרי, שמה קץ וסוף לתמיד לכל, "תביעותיה היהירות", כמו שאומר קאנט, של המטאפיסיקה. אם אנו יכולים להכיר אך הופעות של עולם-החושים ולעולמי-עד קשורים אנו בנסיון, הרי ניגע רק לריק, אם נתחיל לבקש הכרות מחוץ להופעות האלו ולנסיון האפשרי. המתמטיקה אפשרית בתור מדע, מפני שהחומר שלה נתון בנסיון האפשרי בה בשעה שהמרחב והזמן הם צורות

הסתכלותיות אפריוריות. ידיעת-הטבע גם-כן אפשרית בתור מדע, מפני שגם החומר שלה נתון בנסיון האפשרי, בה בשעה שהמושגים היסודיים שלה, הקאטיגוריות, הם מושגים אפריוריים. אולם המטאפיסיקה הקודמת לקאנט, המטאפיסיקה הדוגמאטית, אינה יכולה בשום אופן ולעולם להיות למדע, להעשיר את הכרותינו ולהרחיב את ידיעותינו, מפני שהמושגים שלה אינם מעולם הזה, מעולם-החושים, ולפיכך בשום אופן אינם יכולים להיות נתונים בנסיון האפשרי. את שלש האידיאות העיקריות של המטאפיסיקה: אלהים, חירות-הרצון והשארות-הנפש, אפשר, אמנם לצייר במחשבתנו, אבל בשום אופן לא להכיר. קאנט עומד בפרוטרוט על הפרובלימות של המטאפיסיקה הדוגמאטית ומראה בעזרת האנטינומיות המפורסמות שלו, שלכל אחת מהן אפשר לתת לא פתרון אחד, אלא שנים, ושני פתרונים שוים בכח הוכחתם, אבל מתנגדים זה לזה תכלית נגוד. כמו-כן הוא מנתח באיזמל חד את כל ראיותיה של מטאפיסיקה דוגמאטית זו, המוכיחות, כביכול, את מציאותו של האלהים, ומבטלן אחת-אחת. כל מה שהגו במשך אלפים בשנה בנידון זה אינו אלא חזון-שוא, מפני שכל השאלות הטראנסצנדנטיות, הנמצאות מחוץ לגבולי הופעותיו של הנסיון האפשרי, אינן יכולות לשמש נושא להכרה האנושית. בזה מתבאר הדבר המוזר לכאורה, כי בה בשעה שהמדעים הנסיוניים, המתמטיקה וידיעת-הטבע, הולכים הלוך והתפתח, הלוך והתקדם בלי הרף ובבטחון גמור, דומה המטאפיסיקה, "לשדה-קרב של התנגשויות לאין קץ... שמעולם עוד לא עלה אף בידי אחד לכבוש בו אפילו את המקום היותר קטן וליסד עליו בכח-נצחוננו שלטון ממושך", ושה, במטאפיסיקה דוגמאטית זו, מוכרחים, "לשוב פעמים אין מספר אחרנית ולהתחיל את הכל מחדש". המטאפיסיקה היחידה, שהיא אפשרית בתור מדע, זוהי אך ורק המטאפיסיקה הבקרתית ותעודתה מהיום והלאה היא לעמוד תמיד על המשמר נגד תביעותיה המוגזמות של הבינה בנוגע להכרות טראנסצנדנטיות, בעזרת בקורת הגבולות של כשרון-ההכרה שלנו ושש הכחות של בינתנו.

* *

אולם כאן, לאחר שהחריב קאנט את המטאפיסיקה הדוגמאטית לגמרי, הוא צועד עוד צעד אחד, שהוא גם היותר חשוב. אם את האידיאות

המטאפיסיות בדבר מציאות-האלהים, חרות-הרצון והשארות-הנפש אין
אנו יכולים להכיר לעולם, הרי אין אנו יכולים גם להכחישן או לכפור
בהן, שהרי הכחשה וכפירה דורשות גם-כן הכרה, מפני שהכחשה
וכפירה גם-כן הכרות הן. כשם שאי-אפשר להוכיח את מציאותו
של האלהים או את השארות-הנפש, מפני שדבר זה נמצא מחוץ לאפשרות
של הופעה נסיונית, כך אי-אפשר להוכיח, מאותו טעם ממש, גם את אי-
מציאותו של האלהים ואת אי-השארותה של הנפש. אם בשום אופן אין
ביכולתנו להגיע לידי הכרה בדבר חירות-הרצון, מפני שהרצון בתור הופעה
נסיונית נכנע תמיד למיכאניות של הטבע ולחק-הברזל של הסבתיות, הרי
יש לנו עוד הרצון בתור עצם כשהוא לעצמו, שהוא עומד, אמנם,
מחוץ לגבולי-הכרתנו, אבל ביחד עם זה גם מחוץ לחק-הסבתיות, ובכן
אינו משועבד לו, וזאת אומרת: חפשי הוא. אם קודם לכן חשבו שהסתכלותנו-
בעולם נותנת לנו את תמונת העולם כשהוא לעצמו, כלומר, כמו שהוא
באמת, אם האמינו, שבהכרתנו אנו מוצאים את האמת האובייקטיבית או
המוחלטת, לא היה יכול אז, כמובן, גם לעלות על הדעת לחפש אמת זו
מחוץ להכרה. אולם עתה, כשכבר יודעים אנו, כי הסתכלותנו מגלה לנו
רק אמת סובייקטיבית אנושית בלבד, כלומר, אך ורק אמת
בגבולי הצורות ההסתכלותיות האפריוריות שלנו של המרחב והזמן והמושגים
האפריוריים שלנו כחק-הסבתיות, ועוד, ושאת האמת המוחלטת והאוב-
ייקטיבית (מחוץ לבינה האנושית) בדבר העצמים כשהם לעצמם לא נדע
לעולם, הרי אפשר לנו אז, כמו שקאנט אומר, „יש לנו לא רק הרשות,
אלא גם החובה“ לחפש ולראות, אם אין למצוא באופן אחר במה למלאות
את המקום הריק, שמשארת לנו הכרתנו המוגבלת. הלא לא לחנם העניק
אותנו הטבע בתשוקה עזה ובלתי-פוסקת לשאוף תמיד אל השלימות ולבקש
בלי הרף בשורת-התנאים של המציאות הטבעית, שהיא קשורה בחק-
הסבתיות, גם את הבלתי-מיתנה, הצריך לשמש לה לא רק יסוד, אלא גם
התחלה וסוף. הנפש שלנו אינה רק מכירה בלבד. יש לה גם רצון
ורגשות, שתופסים אצלה מקום על-יד ההכרה וביחד עמה: חוץ מן האמת
הציונית, התיאורית, של ההכרה יש עוד אמת מוסרית, מעשית,
של הרצון ואמת אסתטיית, מעורבת מהכרה ומוסר גם יחד, של
הרגש. כשם שבנידון האמת של ההכרה יש צורך ב„בקורת הבינה
הטורה“, כך יש צורך בשביל האמת המוסרית ב„בקורת הבינה

המעשית" ובשביל האמת האסתטית ב"בקורת הכחה שופט". את שלש הבקורות הללו נתן לנו קאנט בתור שיטה בקרתית אחת, שהיא מכילה לא השקפת-עולם, מפני שלא העולם כשהוא לעצמו משתקף בנו, אלא כוללת את הפרינציפלים של הפילוסופיה, כלומר החוקים, ובתוכם גם את החוקים המוסריים והאסתטיים, של רוחנו. החוקים הללו נותנים לא רק לעולם החיצוני, לעולם החושים, את האפשרות להופיע לפנינו בנסיון האפשרי, המשמש יסוד יחידי ומוצק בשביל המדע, אלא גם נותנים לעולם הפנימי, לעולם הרצון והרגש, הנמצא מחוץ לנסיון האפשרי, וזאת אומרת לעולם-השכל, את האפשרות, אם לא להרחיב את ידיעותינו המדעיות, אז לכל הפחות, להראות לנו את הקשר שבינינו ובין עולם הטראנסצנדנטי, קשר, המשמש יסוד יחידי, אבל גם-כן מוצק, לא רק בשביל הדת והמוסר, אלא גם בשביל היופי האמיתי, ולפיכך—גם הנצחי. "הייתי מוכרח לשלול מאתנו את הדעת כדי לפנות מקום בשביל האמונה" אומר קאנט; וזה נעשה אפשרי אך ורק על-ידי הסובייקטיביות האנושית-הכללית של המדע מצד אחד ועל-ידי גילוי שרשיהם של הרצון והרגש בתוך רוחנו מצד שני; שרשים שאינם פחות עמוקים משרשי-ההכרה, אבל הם עוד הרבה יותר חשובים מהללו מפני שלהם יש, כמו שאומר קאנט, החשיבות העליונה, הפרמאט, של המוסריות ושל הצווי המוחלט, ה"אימפראטיב הקאטיגורי", שלה. ואף כאן מופיעה לפנינו המהפכה הקופרניקאנית של קאנט. לא המוסר מיוסד על הדת ותלוי בה, לא ממנה נובעת חשיבותו והכרחיותו, אלא להפך. חק המוסר האבסולוטי שבקרבנו, המוחלט והעליון, הוא הוא שמשמש יסוד ובסיס נצחי לדת ואך ממנו היי-עולם לה.

אין דברים יותר אופייניים, שיהיו יכולים לתת את כל תורתו של קאנט בקצור נמרץ ובאופן בולט ביותר, מן המלים הקלאסיות, שבהן גומר קאנט את "בקורת הבינה המעשית" שלו ושכלל עמקן הפילוסופי שירה נפלאה ועילאית נשמעת מהן: "שני דברים ממלאים תמיד את הרוח מחדש בהשתוממות וביראת-הכבוד, שהולכות וגדלות במדה שהמחשבה והעיון מרבים להגות בהתמדה בהם: השמים המכווכבים מעל לי וחוק-המוסר בקרבי. את שניהם איני צריך לבקש מחוץ לחוג-מבטי ולשער אותם בלבד בתור עטויי-צרפל או בתור מה שמופלא ממני, כי לפני אני רואה אותם ומקשרם באופן ישר בתודעת-קיומי.

הראשון מתחיל מן המקום, שאני תופס בעולם-החושים החיצוני, ומרחיב את ההתחברות, שבתוכה אני נמצא, עד לאין שעור ואין קץ עם עולמות מעל עולמות ומערכות-מערכות של כל צבא-השמים, וחוץ מזה עוד עם זמנים בלא סוף וגבול של תנועותיהן התקופיות, התחלתן והתמתנתן. והשני מתחיל מעצמותי הבלתי-נראית, מאישיותי שלי, ושם אותי בתוך עולם של אי-סופיות אמיתית, שרק השכל בלבד מרגיש בו ושעמו אני מכיר את עצמי בהתחברות לא רק מקרית בלבד, כמו שם. אלא כללית והכרחית. המראה הראשון של המון עולמות לאין מספר שם תיכף ומיד לאל את חשיבותי בתור י צ י ר ח י, שאת החומר אשר ממנו לוקח, הוא מוכרח להשיב בחזרה לכוכב-הלכת שלו (לנקודה קטנה רק בתוך היקום) לאחר שזמן מועט היה בו (אין יודעים איך) רות-חיים. והשני, להפך, מגדיל את חשיבותי, בתור יש שכלי, עד לאין סוף, על-ידי אישיותי, שבה מגלה לי החק המוסרי חיים בלתי-תלויים בעולם הזה...".

שני דברים הם: ה מ י כ א נ י ו ת ש ל ה ט ב ע, שבתור הופעת-הטבע אני עומד תמיד בהכרח תחת חוקי-הברזל שלה, וה צ ו ו י ה מ ו ח ל ט, שאינו מעולם ההופעות המיכאניות, ועל-כן אינו משועבד לחוקיותו של הטבע, וזאת אומרת: חירות-הרצון וביחד עמה גם השארות-הנפש ומציאות-האלהים, שאי-אפשר להמוסריות זולתן, או כדברי קאנט: „השמים המוכבים ממעל לי וחוק-המוסר בקרבי“.

ה

לועגים לנו על רגילותנו לקשר תמיד כל דבר ודבר ביהדות. ברם היהדות אינה רק דת בלבד, שבאה מן החוץ ושיכולה וגם צריכה להשאר בקרן-זוית שלה בתור צנינו הפרטי של כל אדם ואדם ולהסתפק אך ורק בתפקידיה הפולחניים והכנסיתיים. היהדות, שנוצרה והתפתחה יחד עםנו, היא השקפת-העולם שלנו, השקפת-עולם שלמה ומקפת, שכל הופעה והופעה בחיים מוכרחת למצוא מקום והערכה בה; שהרי זולת זאת תהא השקפת-עולם זו פגומה ולקויה בחסר. במדה שההופעה היא יותר גדולה ויותר חשובה, יותר מעניינת אותנו השאלה בדבר היחס שבינה ובין

היהדות. ביחוד כן הוא הדבר בנוגע לקאנט ותורתו, שבת-קולה גשמעת מסוף העולם ועד סופו.

וכשאנו חוקרים ודורשים על יחסו של קאנט אל היהודים והיהדות אנו פוגעים בהופעה מוזרה ומעניינת מאד, בפלא האומר „דרשני“, בניגוד צמוק, שהוא מפתיע ומעציב גם יחד. מצד אחד – בטויים קשים, יחס של בטול גמור ושנאה כבושה ולפעמים גם מלאת-רעל אל האומה הישראלית ואל היהדות, ומצד שני – התקרבות יוצאת מן הכלל אל יהודים דוקא וקרבה פנימית נפלאה, גם-כן יוצאת מן הכלל, בין תורתו ובין תורת-היהדות. אם את הדבר הראשון יש עוד לבאר על-ידי השפעת התיאולוגיה הנוצרית והסביבה, ששום אדם בעולם, ויהא זה אפילו גדול שבגדולים כקאנט בעצמו, אינו יכול להמלט ממנה, הדבר השני מאין בא ובמה אפשר לפרש אותו?

קאנט, שכל תורתו הבקרתית או הטראנסצנדנטאלית אינה אלא שלילה גמורה של כל מיני הזיות מטאפיסיות ודתיות, של אמונות טפלות ודמיונות הבל, קאנט, שבסס את האמונה הדתית הצרופה על חק המוסר והרגש המוסרי הנמצאים בתוכנו באופן בלתי-אמצעי ובצורה אפריורית לגמרי, מבקש בדת, כמובן, את המאור שבה, כלומר, את הצד המוסרי שבה. דבר זה עושהו קרוב מאד אל היהדות. ואף-על-פי-כן דת מוסרית גמורה היא בשבילו אך ורק הנצרות. אין די מלים בפיו כדי להלל ולשבת, לפאר ולרומם דת זו ולהדר ולעלות ולקלס את מיסדה ישו הנוצרי. ולהפך, הוא מבטל בתכלית הבטול, מנאץ ומשפיל עד עפר את היהדות. את ישו הוא מכנה בשם „קדוש“, „מורה מוסרי גדול“, „חכם הביב“, ועוד. את הנצרות הוא קורא בשם „דת טבעית“, „אמונת-הבינה“, „דת נפלאה“, ועוד, ועוד. בה כלול, לפי דעתו, המושג של הטוב העליון (מלכות-שמים) וממנה יוצאים החק והאידיאל של „קדושים תהיו“. האייונגליונים מכילים את כל הצוויים המוסריים והם הם שמכריזים על חק-החוקים של אהבת-אלהים יותר מכל ועל אהבת-האדם „כמוך“. הנצרות היא הדת המוסרית היחידה. רק היא מלמדת את מאמיניה לבטוח באלהים ומורה להם את טהרת-הלב ואת ההנהגה הטובה של דרך-ישרים. זוהי דת משיחית והיא הדת היחידה, שאדם מוצא בה את ישועתו האמיתית. קאנט מבדיל בין דת טהורה של הבינה ובין אמונות חיוביות של מצוות וחוקים, של „עשה“ ו„לא תעשה“, ואומר, שהדת הטהורה היא

אחת ויחידה, אולם ישנן אמונות שונות של מצוות מפשיות, ובין האמונות האלו היותר מתאמת, "עד כמה שאנו יודעים", היא הנצרות. ובמקום אחר הוא אפילו אומר, שהנצרות היא, "הדת היחידה שיש לה ערך בכל העולמות" (1).

ולעומתה היהדות, לפי דעתו, אינה אפילו דת, אלא רק סך-הכל של חוקים מצותיים ולא יותר, רק, "לבוש בלא אדם (כנסת בלא דת)", רק יצירה מדינית בלבד; ואפילו עשרת הדברות מצוות מדיניות הם בעיקרם ורחוקים הם ממוסר אמיתי. הוא מצטער מאד, שחלקים מן היהדות נכנסו גם לתוך הנצרות ונתקבלו על ידה ואומר, ש"יש על זה רק להאנח". הוא שמח לראות, שבין היהודים, שבכלל הם, "עם נבער מדעת", התחילו להתעורר מושגים דתיים צרופים וכבר יש ביניהם כאלה, שמשליכים מעליהם את לבוש-אמונתם הישן, ש"לא רק אינו יכול לשמש עוד לשום דבר, אלא שהוא דוחק גם את רגלי כל נטיה דתית אמיתית". אם אי-אפשר לחלום, שכל היהודים יתנצרו כדאי להסתפק באיזה צורה אחרת, יותר נוחה להם, ובתנאי-שיקבלו עליהם את דת-ישו ואת תורת האיוונגליונים. רעיון זה, כפי שהבין אותו קאנט מתוך דבריו של היהודי בן-דוד (2), מצא חן בעיניו עד מאד והוא חושב אותו לרעיון מוצלח באותה מדה, שכבר הוא חולם על "מיתה יפה של היהדות" (Euthanasie des Judentums). למנדלסון הוא כותב לאחר שקרא את ספרו "ירושלים": "בידו עלה ליחס לדתו מדרגה כזו של חירות-המצפון, שבשום אופן אי-אפשר היה לחשוב כך עליה". היהודים מצטיינים, לפי דעתו, "דוגמת המושלמים וההודים" באי סבלנותם, "רק את חוקותיהם שלהם חושבים הם לחוקים ולכל נכרי הם קוראים בבזו בשם "גוי", כלומר, אינו בן-ברית". אחר נצחונותיהם על אויביהם היו בני-ישראל, "כיהודים

(1) את כל הדברים הללו על הנצרות ולהלן על היהדות לקחתי מדברי קאנט עצמו מתוך, בקורת הבינה המעשית, בקורת הכח-השופט, "הדת בגבולי-הבינה בלבד", האנתרופולוגיה, ריב-הפוקלמטות ו"השלום הנצחי" ומתוך מכתביו של קאנט.
(2) אליעזר (לורוס) בן-דוד (1762-1832) מברלין, אחד מגדולי היהודים או ומראשוני המתקנים בישראל.

פורלנדר (עמנואל קאנט, האישיות והמפעל, כרך ב, עמוד 75) סביא את דעתו של הימן כהן (Kaats Begründung der Ethik, מהדורה שניה, עמוד 496), שבכל ההצעה הזאת הוא לא בן-דוד זה, אלא דוד פרידלנדר (1750-1834) הידוע,

אמתיים", שרים שירים לה' אלהי-הצבאות, למרות שזה עומד
בנגוד גמור לאידיאה המוסרית, שהאלהים הוא אביהם של כל בני-האדם
ושאין, איפוא, מקום לשמחה, כשבני-אדם ורכוש מרובים כל-כך הולכים
לאבוד. קאנט לא היה יכול לתאר לעצמו, שחכמי ישראל דוקא קדמוהו
ברעיון זה ויצרו את האגדה (1) הנפלאה ביפיה המוסרית בנוגע לשירת משה
ובני-ישראל על הים, האגדה המסתיימת בדבריו של הקדוש ברוך הוא:
„מעשי-ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה!“ – במקום אחר כותב קאנט
דברים, שהם ראויים באמת לאנטישמי קיצוני שבקיצונים: „בני ארץ-
ישראל (Palestiner) הגרים בתוכנו רכשו להם, מיום שהגלו מארצם,
הודות לרוח של מלוי-ברבית, שהם חזורים בו אפילו בהמוניהם היותר
גדולים, לא בלא יסוד את השם של רמאים. מוזר, אמנם, לתאר לעצמנו
ראוים של רמאים; ואולם כמו-כן מוזר הוא לתאר לעצמנו לאום של
סוחרים בלבד, שהחלק היותר גדול מהם... בהיותו קשור באמנות טפלות
ישנות, אף אינו מבקש כבוד-אזרחים, אלא רוצה למלא את חסרונו זה
על-ידי היתרון להערים על העם, שבתוכו מצא לו מחסה, וכן גם על
אֶחָיו בינם לבין עצמם. ואחרת אי-אפשר גם שתהא אצל לאום שלם של
אך ורק סוחרים בתור חברים בלתי-יוצרים של החברה...“. והוא חושב
אפילו, ש„בכדי“ הוא לעבד תכניות איך להרים את מוסריותו של
העם הזה“...

בשנת 1794 כותב קאנט לריינהולד בין שאר הדברים, גם
את המלים האלו: „אולם מה באמת רוצה איזה מימון, כשהוא בא
להכניס תקונים בפילוסופיה הבקרתית (דבר כזה מנסים היהודים בחפץ-
לב, כדי לתת חשיבות יתירה לעצמם על חשבון אחרים...). במכתבו
מיום 6 במאי 1779 אל הרדר כותב האמאן (2) על היחס המוזר של
בטול מצדו של קאנט אל „נתן החכם“ של פֶּסֶינג ומוסיף, שקאנט
אינו יכול גם לסבול „גבור“ מתוך העם הזה (היהודי).

ואף-על-פי-כן איזה קשר פנימי וטמיר יש בין קאנט ובין היהודים,
בין תורתו ובין היהדות. שני הצדדים נמשכו בכל פעם אחד אל השני.
היהודי המתפלסף, כמו שאומר הרמאן כהן, מרגיש את עצמו
בתוך התורה והקאנטית כבתוך הסביבה שלו. בין תלמידיו וידידיו של קאנט

(1) מגילה, ג ב.

(2) עיין אצל פּוֹרלנדר בספרו הנזכר, כרך א, עמוד 917.

הותיקים והקרובים אליו ביותר נטלו היהודים תמיד מקום חשוב מאד, ולפעמים – גם מקום בראש. מן מספר האכסמפלארים הקטן (10–12) של „בקורת הבינה הטהורה“, שקבל קאנט בתור מחבר מאת המוציא-לאור שלו נתן במתנה את האכסמפלאר הראשון לצד ליץ, מיניסטר-ההשכלה ואיש-חסדו, אשר לו הקדיש קאנט את הספר הזה, את האכסמפלאר השני – למארכוס הרץ ואת האכסמפלאר השלישי – למשה מנדלסון. המכתבים, שקאנט היה מריץ לעתים קרובות להרץ, מצטיינים במלים לבביות ביותר ובכנויים ידידותיים יוצאים מן הכלל, שקאנט לא היה רגיל בהם כלל וכלל, כמו: „בחיר נפשי“, „ידיד, שאין כערכך“, וכיוצא בזה. בהפצת תורתו הבקרתית בחייו ובתחית הקאנטנות בדורות האחרונים מלאו וממלאים היהודים תפקיד גדול מאד: אז הפיצו את תורתו הרץ בברלין ובן-דוד בווינה, ובזמננו – הרמאן כהן וחבריו ותלמידי המרובים מבין היהודים. אחד מן הראשונים שירדו לעמקה של התורה החדשה ושהתחילו לעבד ולפתח אותה ולהשפיע על-ידי-כך השפעה מרובה על כל העיון הפילוסופי להבא, היה שלמה מימון. בין שלשה או ארבעה יהודים משכילים, מעיד שׁיירמאכר, היה תמיד לכל הפחות, אחד „קאנטיני“. כשהביעו התלמידים הנלהבים ביותר לקאנט בשנת 1784 את רגשי היקר שלהם, שרחשו לו, בזה שהגישו לו מידאליה נאה של זהב, נתפשטה השמועה, שהמידאליה הוגשה לו על-ידי היהודים בברלין ובקניגסברג בתור הכרת-תודה מצדם בעד מה שקאנט באר להם את המקומות הקשים ביותר שבתלמוד. לשמועה מוזרה זו גרמה, כנראה, העובדה, שהמידאליה נעשתה על-ידי יהודי, שהצטור עבד על-ידי יהודי (מנדלסון) ושבין התלמידים, שהגישו את המידאליה, היו גם כן הרבה יהודים, אולם עצם אפשרותה של שמועה כזו ואפשרות-התפשטותה מראים, כמה היו קרובים וחוקים היחסים והקשרים, הפנימיים והחיצוניים, שבין קאנט ובין היהודים.

את הביאור של נגוד גדול ומוזר זה, שמתגלה בהיחסים שבין קאנט והיהודים, יש למצוא בזה, כי בה בשעה שתורתו של קאנט קרובה מאד ודומה בהרבה, לכל הפחות ברוחה הכללית, לתורת-היהדות, הנה קאנט עצמו אינו מכיר ואינו יודע את היהדות כל עיקר. ולא עוד, אלא שגם משועבד הוא שלא מדעתו להשקפות-הסביבה ולמסורת הנוצרית, המלאות שנאה ובוז אל כל דבר, ששם יהודי נקרא עליו. קאנט לא התגבר על

ירושת-העבר ולא יכול היה לסלוח ליהדות את עוונה הגדול מנשוא, שהנצרות יצאה מקרבה ושאי-אפשר לה, איפוא, לנצרות לתתנכר ליהדות לגמרי. קאנט הוא לא רק פילוסוף, אלא גם נוצרי. הוא לא רק פילוסוף דתי, אלא גם עסקן דתי, שרוצה ומשתדל להפיץ את דעותיו הדתיות ולהשליטן בחיים. כשבקורת-הבינה דורשת דת בינתית טהורה בא הוא ומתאמץ לעשות מן הנצרות דוקא דת שכזו. ואם האמת ההיסטורית והעובדות הגלויות באות ומטפחות על פניו, יש לו את מי להאשים ובצוארו של מי לתלות את הקולר. כל מה שמתנגד להשקפותיו על הנצרות בתור דת בינתית טהורה—זהו אך ורק ירושת-היהדות; והוא מוכרח, איפוא, להשפיל את היהדות עד עפר ולומר, שאינה עדיפה מאלילות. את היהדות ממקורה הראשון לא ידע קאנט. את כתיב-הקודש ידע מתוך תרגומו של לוטר ואת ידיעותיו על היהדות שאב בעיקר מתוך המסכת התיאולוגית-המדינית של שפינוזה, שלא יכלה, כמובן, להגדיל בעיניו את ערך היהדות וכבודה. התנפלויותיו של שפינוזה על התיאוקרטיה היהודית השפיעו על קאנט, שישקיף גם הוא על היהדות כעל הופעה מדינית, שכבר עבר זמנה. וכשבא לידי ספרו של מנדלסון „ירושלים“ עם השקפות אחרות לגמרי על היהדות, היו הדברים, שקרא בספר זה, חדשים כליכך בעיניו ורחוקים כליכך, לפי דעתו, מן האמת עד שחשב, כי אך ערמה היתה מצדו של מנדלסון לכתוב ספר זה בכוונה כדי להפריע בעד התנצרותם של היהודים.

את קאנט מכנים בשם ה„פילוסוף הפרוטסטאנטיות“; ויש בזה מן האמת עד כמה שהפרוטסטאנטיות, בהשוואה עם הקאתוליות, משמעותה צעד גדול חזרה אל היהדות, בתור מקורה הראשון של הנצרות. אבל אילו ידע קאנט את היהדות החיה ואילו עמד על יסודותיה הנצחיים, אילו נפקחו עיניו לראות את אורה האמיתי, אילו היה יכול לדחור אל תוכה כדי לראות נכוחה, היה נעשה בלי שום ספק ל„פילוסוף של היהדות“. שרק בה מקומו האמיתי. כל התאמצויותיו ופולפולו המלאכותי להעלות את הנצרות למדרגת דת בינתית טהורה היו נופלים אז מאליהם. בין תורתו של קאנט ובין היהדות יש קשר הגיוני פנימי אמין, שקאנט עצמו לא צייר לעצמו ולא הרגיש בו. בדרכים השונות, שהפילוסופיה והדת הולכות בהן, מפני שלכל אחת מהן יש טבע אחר ויסודות אחרים לגמרי, עומדות, סוף-סוף, היהדות והבקריות קרובות מאד אחת לחברתה, שהרי

הבינה הטהורה, שהיא רוח-החיים באחת כמו בשניה, מאחדת אותן. אחד זה הוא, כמובן, לא בפרטים, אלא בקיום הגדולים והכלליים שלהן. השיטה הבקרתית עם הפרימאט של המוסר; תורה מוסרית זו של חובה, של חק כללי ושל צווי מוחלט, והרעיונות התלויים בה בדבר השויון האנושי, האוניברסאליות של המוסר והאופטימיות של החיים; אלהים והשארות-הנפש, אמנם, לא בתור נשוא ההכרה המדעית, אלא בתור אידיאות של ההכרה המוסרית; אלהים בתור נמצא רוחני בתכלית הרוחניות, שאינו גוף ושאין לו דמות-הגוף, או, כמו שאומרים הפילוסופים של היהדות, של "ישות בלבד"; השארות-הנפש גם כן אך ורק במובן הרוחני והמוסרי בלבד, כעין "עולם-הבא" של חכמי-התלמוד, שעל-פיהם "הצדיקים יושבים... ונהנים מזיו-השכינה"; חירות הרצון המוסרי, ולפיכך גם האבטונומיה של המוסר; האידיאלים של טהרת-הלב ושל קדושה; הרעיון, שהאדם אינו אמצעי לחברו, אלא הוא המטרה עצמה; התכלית המשיחית של ההיסטוריה, המכוונת אל "השלום הנצחי", או התכלית של "והיה באחרית הימים", ושל "וכתתו חרבותם לאתים". כל זה הם דברי אלהים חיים מתוך היהדות הצרופה כפי שהיא מתגלית בהתפתחות ההיסטורית הארוכה: היהדות הנבואית, התלמודית, הפילוסופית של ימי-הבינים ושל התחיה של עכשיו. צדק מאד-מאד הרמאן כהן (1) כשהוא אומר, שהמאמין בשלום הנצחי, מאמין גם במשיח; ולא במשיח, שכבר בא, כביכול, אלא במשיח, שצריך עוד לבוא – וגם בוא יבוא.

ואולם לא רק בשדה-המוסר בלבד יש אחד מפליא ומתמיה כזה בין קאנט ובין היהדות. גם ביסודות העיוניים של שיטתו יש נקודות-נקודות, שהן מקשרות את קאנט עם נושאי-דגלה של היהדות, ביחוד עם הרמב"ם. ומי יודע באיזה אופן באה התקרבות זו. אפשר, דרך הפילוסופיה האסכולסטית, שהשפעת פילוסופי-היהדות וביחוד זו של הרמב"ם עליה היתה גדולה. אפשר, על-ידי רייבניץ, שרשומי-דעותיו של הרמב"ם נכרים גם בו, ואפשר באיזו דרך אחרת, נסתרת מאתנו. על השפעה ישרה של היהדות על קאנט אי-אפשר לדבר, מפני שהיה רחוק לגמרי מספרותה

(1) Einnere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum

נרפס ב-Hermann Cohens Jüdische Schriften, (כרלין, 1924) כרך

המקורית. נשארה רק קרבת-מסתורין של הרוח, שמתגלית בין קאנט ובין היהדות ובה, בקרבה פנימית זו, מתאחדת האמת שבשתי התורות הללו – האמת הפילוסופית והאמת הדתית, או כמו שאומר הרמאן כהן (1), „הפילוסופיה האמתית על ידי המיתודה שלה והדת האמתית על-ידי מושג-האלהים שלה“.