

נספחות.

א

בדבר המחלוקת שבין המוסר והפוליטיקה
בנוגע לשלום הנצחי.

המוסר כשהוא לעצמו אינו אלא מעשיות (Praxis) במובן האובייקטיבי, סך-הכל של חוקים וצווים מוחלטים, שלפיהם אנו חייבים להתנהג, ודבר מחוסר טעם הוא באופן בולט, אם אחרי שמקבלים את האבטוריטה של מושג החובה הזה, עוד באים ורוצים לומר שאיננו יכולים להתנהג כך. שהרי באופן כזה נופל המושג הזה מצצמו (*ultra posse nemo obligatur*). בין הפוליטיקה בתור תורת המשפט למעשה ובין המוסר בתור תורת המשפט להלכה אין, איפוא, שום מקום למחלוקת (ובכן אין מקום למחלוקת בין המעשה וההלכה), אם רק לא נבוא להבין את המוסר כתורת פקחות כללית, היינו כתורה של מפיסמות בדבר בחירת האמצעים המתאימים ביותר למטרות התועלת שלנו, כלומר לכפור שיש בכלל מוסר בעולם.

הפוליטיקה אומרת: „היו צרומים כנחשים“; המוסר מוסיף על זה (בתור תנאי מגביר), „ובלי מרמה כיונים“. אם שני דברים אלו אינם יכולים להתחבר ולהתאחד בצווי אחד, אז ישנה באמת מחלוקת בין הפוליטיקה ובין המוסר. אבל אם יש, בכל זאת, צורך מוחלט ששניהם יתחברו יחד, אז המושג שכנגד אין בו שום ממשות ואת השאלה כיצד להשלים ביניהם אי-אפשר אפילו להעמיד בתור פרובלימה. אף על פי

(* למעלה מן היכולת אף אחד אינו מחויב.)

שההנחה: ישרת-לב היא הפוליטיקה היותר טובה מכילה הלכה, שלמעשה החיים סותרים אותה, לדאבוננו, לעתים קרובות מאד, הנה, בכל זאת, ההנחה: ישרת-לב טובה יותר מכל פוליטיקה, שהיא גם כן עיונית, בהיותה עד לאין שיעור למעלה מכל פרכא, משמשת אפילו תנאי הכרחי להפוליטיקה. אלהי המוסר אינו נסוג אחור מפני יופיטר (אלהי הכח), כי האחרון עוד תלוי במזל, זאת אומרת, שהבינה אינה נאורה במדה מספיקה כדי לסקור את שורת הסבות, הקובעות את השפעתן מראש והמאפשרות לראות בודאות מקודם, על פי מיכאניות הטבע, את הסוף המאושר או הרע מעשיתם או מאי-עשיתם של האנשים (אף על פי שהיא נותנת לנו לקוות כאות נפשו). אולם היא מספיקה כדי לאלפנו מה שצריכים לעשות למען נלך בדרך החובה (על פי כללי החכמה); בשביל כך ויחד עם זה גם בשביל המטרה הסופית הבינה מאירה לנו תמיד באופן די בהיר.

ברם איש המעשה (שבשבילו המוסר הוא אך ורק בבחינת הלכה בלבד) מנמק בעיקר את הבטול הגמור, שהוא מבטל תקות השעשועים שלנו (אפילו כשהוא מודה גם בהצורך וגם בהיכולת) בזה, כי על פי טבעו של האדם ברור לו למפרע, שעולם הוא לא ירצה במה שדרוש כדי להגשים את המטרה המביאה לידי השלום הנצחי. — האמת היא שבשביל מטרה זו אינה מספיקה הרציה של כל היחידים לחיות במשטר חוקי על פי עיקרי החרות (האחדות הדיסטריוטיבית של רצון כלם), אלא נחוץ שכלם יחד ירצו במצב זה (האחדות הקולקטיבית של הרצון המאוחד). התגשמות זו של תעודה קשה דרושה עוד כדי שהחברה האזרחית תתהוו בתור דבר שלם, ומכיון שלהבדל הזה של הרציה הפרטית של כלם מוכרחה להתוסף עוד סבה, שתאחד אותה כדי ליצור רצון כללי, מה שאף אחד מהם אינו יכול לעשות, הרי יוצא, כי בהגשמת האידיאה הזאת (למעשה) אין חשיבות לשום יסוד אחר של המצב המשפטי חוץ מיסוד הכח, שעל כפיתו מיוסד אחר כך המשפט הפומבי. דבר זה דיו, אמנם, שבמציאות נהיה מוכנים מלכתחילה להטיות גדולות מן האידיאה הזאת (מן ההלכה), מפני שגם בלעדי זאת אין לקוות הרבה מהלך-רוחו המוסרי של המחוקק, היינו שהוא, אחרי שהמונים הפרועים כבר יתאחדו ויצשו לעם, יתן להם להוציא לפועל משטר חוקי על ידי רצונם הכללי.

משמעותו של כל זה הוא: מי שהכח בידו לא ירשה לעולם, שהעם יצוה לו ויחקוק לו חוקים. מדינה היכולה לבלי להכנע לחוקים חיצוניים לא תקשור את עצמה בפסק־דין של מדינות אחרות ביחס לזה כיצד עליה לתבוע את זכויותיה מהן, וכן אפילו חלק אחד של העולם, אם הוא מרגיש שהוא עולה על החלק השני, אף על פי שזה אינו מפריע לו כלל. לא יזניח את האפשרות ואת האמצעים להגדיל ולחזק את כחותיו הוא על ידי גזילת החלק השני או אפילו שעבודו. וכך הולכות וכלות כל התכניות הציוניות בדבר המשפט הממלכתי, המשפט בין-הלאומי והמשפט האזרחי-העולמי ונהפכות לאידיאלים מחוסרי תוכן שאי-אפשר להגשימם בחיים. ולהפך, המעשיות המיוסדה על עיקרים אִמפיריים של הטבע האנושי ושאינה חושבת לפחיתת ערכה להוציא מדרכי העולם קָח בשביל המפטימות שלה – רק זו לבד יכולה לקוות למצוא יסוד בטוח בשביל בנין הפקחות המדינית שלה.

אמת הדבר שאם אין חרות ואין חק מוסרי המיוסד עליה, אלא שכל מה שנהיה או שאפשר לו להיות אינו אלא מיכאניות הטבע גרידא, אזי הפוליטיקה (בתור האומנות להשתמש בה, במיכאניות זו, לשם השלטון על האנשים) היא כל החכמה המעשית ומושג המשפט אינו אלא רעיון מחוסר תוכן. אולם אם מוצאים להכרחי בתכלית ההכרחיות לחבר רעיון זה עם הפוליטיקה ולהעלותו אפילו למדרגת תנאי מגביל בשבילה, אז מוכרחים להודות באפשרות האחד של שניהם. אני יכול, אמנם, לתאר לעצמי פוליטיקן מוסרי, כלומר אדם שלוקח את הפרינציפלים של הפקחות המדינית באופן כזה, שהם יכולים להיות ביחד עם המוסר, אבל איני יכול לתאר לעצמי בעל-מוסר פוליטי, החושל לו את המוסר בהתאם לתועלתו של המדינאי.

הפוליטיקן המוסרי ישים לו לחוק: אם במשטר הממלכתי או ביחסי הממלכות כבר ישנם חסרונות שלא יכלו להשמר מהם, אז מוטלת החובה, בעיקר על ראשי הממלכות, לדאוג ולחשוב כיצד לתקנם עד כמה שאפשר יותר מהר בהתאם למשפט הטבעי, כמו שהוא מתגלה לפנינו לדוגמה באידיאת הבינוה, ואפילו אם יצטרכו להקריב לשם זה את אהבת עצמם. ומפני שהפסקת קשרי האחד הממלכתי או האזרחי-העולמי, עוד טרם שמשטר יותר טוב מוכן לבוא במקומו, מתנגדת לכל פקחות מדינית, שבזה המוסר תמים דעים אתה, הרי מחוסר טעם באמת לבוא ולדרוש

תקן החסרונות ההם תיכף ומיד ובזרוע, אבל אפשר ואפשר לדרוש, שלכל הפחות המפסימה בדבר הכרחיותו של תקן כזה תחדור לתוך תוכו של השליט, כדי שיִשָּׂא בהתקרבות תמידית אל המטרה (של המשטר הטוב ביותר על פי חוקי המשפט). את המדינה אפשר כבר לנהל גם באופן רפובליקאני, למרות שהמשטר הממלכתי הנוהג בתוכה הוא עדיין משטר של שלטון דספוטי; עד שהעם יַעֲשֶׂה לאט לאט מוכשר רק להשפעת האידיאה בדבר האבטוריטה של החוק בלבד (כאלו היה בו כח פ'יסי) וימצא על ידי כך מבוגר לחקיקת חוקים (המיוסדים מלכתחילה על המשפט) לעצמו. אבל אם בסערת מהפכה, שנולדה על ידי המשטר הרע, יושג באופן בלתי חוקי משטר יותר חוקי, הנה אז צריך שיהא, בכל זאת, אסור להחזיר את העם למצבו הראשון, אף על פי שבשעת המהפכה כל המשתתף בה בזרוע או על ידי תחבולות נענש כדין מורד. ברם בנוגע ליחסי המדינות החיצוניים, הרי אי-אפשר לדרוש משום מדינה שתבטל את המשטר שלה, ואפילו אם הוא דספוטי (שבנוגע לאויבים חיוניים הוא המשטר היותר חזק דוקא), כל זמן שסכנה נשקפת לה, כי הממלכות האחרות תבלענה אותה כרגע. במצב כזה נחוק, איפוא, להתיר את דחית ההוצאה לפועל לזמן והזדמנות יותר טובים¹).

יכול לפיכך להיות, שבעלי-המוסר, העושים מעשי דספוטיות (הטועים בדרכי ההוצאה לפועל) חוטאים פעם בפעם נגד הפקחות המדינית (על ידי מעשים או עצות פזיזים יותר מדי), אבל הנסיון בעצמו יביא אותם לאט לאט, על ידי חטאייהם אלו, אל דרך יותר טובה. אולם המדינאים המדברים בשפת המוסר עושים עד כמה שידם מגעת, על ידי הצדקת הפרינציפים הממלכתיים בלתי החוקיים, לרגלי התואנה שהטבע

1) אלו הם חוקי הרשות של הבינה, שהמצב הטשטמי הלכוי באי-צדק ימשיך עוד את קיומו עד שהכל יבוגר מעצמו לשם מהפכה שלמה או שיואב למצב מבוגר על ידי אמצעי-שלום. שהרי משטר חוקי איזה שהוא, ואפילו אם חוקי רק במריגה נמוכה, יותר טוב מהעדר משטר לגמרי, יען כי מצב אחרון זה (אנארכיה) יהיה גורלה של רפורמה פזיזית יותר מדי. — הפקחות המדינית תשים לה לפיכך לחובה במצב הענינים הנוכחי להכניס תקונים בהתאם לאידיאל המשפט הפוסכי ולהשתמש במהפכות, במקום שהטבע בעצמו גורם לכך, לא לשם הצדקת לחץ עוד יותר גדול, אלא כהזדמנות הטבע להגשים על ידי תקונים עיקריים משטר חוקי, המיוסד על פרינציפים של חרות, שהוא גם המשטר היציב והמוצק היחיד.

האנושי אינו מוכשר להטוב לפי דרישת האידיאה של הבינה, את ההטבה לבת-אפשרות ומשאירים את הפרצת החוקיות לנצח. במקום פקחות מעשית, שהמדינאים הללו מתפארים בה, הם עוסקים בתחבולות מעשיות ובדאגם אך ורק למצוא חן בעיני העומדים בראש השלטון הנוכחי (כדי שלא לגרום הפסד לעניניהם הפרטיים) הם מפקירים את העם ועד כמה שאפשר גם את העולם כולו, דוגמת עורכי הדין האמיתיים (מבעלי המלאכה, ולא מבין המחוקקים) כשהם תופסים מקום בפוליטיקה. הואיל וענינם הוא לא להתבונן בעצם החוקה, אלא להוציא לפועל את החוקים הקיימים במדינה, הלא מוכרח כל משטר חוקי הקיים כעת, ואם יחליפוהו מגבוה — אזי המשטר הבא אחריו, להיות בעיניהם המשטר הטוב ביותר, שבסדר מיכאני הכל נמצא בו כהוגן. אבל אם כשרון זה להסתגל לכל אוסף ואוסף מביאם לידי יהירות לחשוב, כי אפשר להם גם לדון על אודות פרינציפים של משטר ממלכתי בכלל על פי מושגי המשפט (כלומר באופן אפריורי, לא אפירי) ; אם הם מתגאים בזה שמכירים את האנשים (מה שאפשר, אמנם, להניח, מפני שיש להם עסק עם אנשים רבים), מבלי שידעו, בכל זאת את האדם ומה שאפשר לעשות ממנו (כי לזה דרושה נקודת ראות יותר גבוהה בהסתכלות האנתרופולוגית) ונגשים, כשהם מזוינים במושגים אלו, אל המשפט הממלכתי ובין-הלאומי על פי דרישת הבינה, אזי אי-אפשר להם לעבור אליו באופן אחר זולתי ברוח הכעסה וקנטור. שהרי הם ממשיכים ללכת בדרך הרגילה להם (של מיכאניות על פי חוקי כפייה, שניתנו באופן דספוטי) גם במקום שמושגי הבינה רוצים לדעת כפייה חוקית, המיוסדת על פרינציפים של חרות, שאך ורק על ידה נעשה בראשונה המשטר הממלכתי לאפשרי ויציב מצד המשפטי. המדינאי המעשי כביכול חושב שאפשר לו, בלי שישים לב לאידיאה הזאת, לגשם תעודה זו באופן אפירי, מתוך הנסיון, איך שהיו מסודרים משטרי הממלכות שהתקיימו עד היום באופן טוב ביותר, אף כי הם היו על פי רוב בנגוד לדרישות המשפט. — המפסימות שהוא משתמש בהן לשם זה (אף על פי שאינו מכריז עליהן) הן בקרוב מפסימות סופיסטיות אלה:

א. *fac et excusa). השתמש בהודמנות הטובה הבאה לידך לקחת בורע זכויות (של המדינה על העם שלה או על עם-שכן-אחר). אחרי

שנעשה המעשה יהיה הרבה יותר קל ויותר נוח להצדיק את העָנָל ולחפות על ידי אמתלאות יפות (ביחוד במקרה הראשון, כשהשלטון העליון נעשה בפנים המדינה מיד גם לשלטונה המחוקק, שלפניו מוכרחים להכנע, מבלי להתחכם ולהתוכח על זה), מאשר לחפוץ למצוא מקודם נמוקים חותכים וגם לחכות עוד עד שינדעו הראיות שכנגד. העוה זו עצמה כבר מעמידה במדה ידועה פנים של אמונה פנימית בדבר חוקיותו של המעשה ואלהי ההצלחה (bonus eventus) הוא אחר כך המליץ-ישר הטוב ביותר.

ב. si fecisti, nega.*) מה שחטאת בעצמך, דרך משל, אם הבאת את עמך לידי יאוש ועל ידי כך לידי מרד, הכחש שזוהי אשמתך אתה, אלא אמור, כי אשם בזה קשי-ערפם של הגתנינים או אפילו אם כבשת עם-שכן האשם את טבעו של האדם, שאם לא ימהר להקדים בזרוע את השני אפשר לו להיות בטוח, כי השני הזה יקדמנו ויכבוש אותו.

ג. divide et impera.***) שמשמעותה היא זו: אם בראש עמך עומדים מנהיגים ידועים בעלי זכויות מיוחדות, שבחרו בכ להיות להם רק מנהיג ראשי בלבד (primus inter pares = ראשון בין שווים), או שלח בהם מדינים והכנס פרוד בינם ובין העם; עמוד לצד העם ופתה אותו על ידי הבטחות של חופש יותר גדול ואו יהיה הכל תלוי ברצונך בלתי המוגבל. ואם הדבר נוגע למדינות אחרות הגה האמצעי הודאי, בדרך כלל, הוא לעורר ריב ומחלוקת ביניהן כדי להכניען אחת אחת תחתך, על ידי האמתלא של עזרה להחלשה ביותר ביניהן.

על ידי המפסימות הפוליטיות הללו אי-אפשר, אמנם, להתעות את מישוה, שהרי כלן כבר ידועות לכל העולם. כמו כן אין להתביש בהן כבמקרה של אי-צדק גלוי הנראה לעין-כל. הממלכות הגדולות לעולם אין דרכן להתביש מפני משפטו של ההמון הפשוט, אלא רק אחת מפני רעותה, ואשר לעיקרים אלו הרי יכולה לביש אותן לא התגלותם אלא אי-הצלחתם (כי בנוגע למוסריות המכסימות הן כלן תמימות-דעים). ובכן נשאר להן תמיד הכבוד הפוליטי, שאותו הן יכולות בודאי להביא בחשבון, היינו הכבוד של הגדלת כחן ותקפן בכל הדברים והאמצעים שהם 1).

*) אם עשית — הכחש.

**) הפרד ומשול.

1) אם אפשר לפקפק במציאותה של רשעות ידוע, הנובעת מתוך הטבע האנושי,

*
* * *

מכל התפתלויות-נחשים אלה של תורת-פקחות אי-מוסרית, כדי שנסיק את מצב השלום בין האנשים מתוך המלחמה התמידית של המצב הטבעי, אנו למדים, לכל הפחות, דבר זה: שאי אפשר להם לבני אדם להמלט ממושג המשפט ביחסיהם הפרטיים כמו גם ביחסיהם הפומביים ושאינם עורבים את לבם לבסס גלוי את הפוליטיקה רק על נמוקי הפקחות בלבד ולהסתלק בדרך זו מכל משמעת כלפי המושג של משפט פומבי (מה שרואים בעליל ביחוד במושג המשפט-הפומבי), אלא, להפך, מחלקים לו כשהוא לעצמו את כל הכבוד הראוי, אף כי למעשה הם ממציאים מאות מיני תחבולות וכסות-עינים, כדי להשתמש ממנו וכדי ליחס לכח הערום והפתלתל את האבטוריטה שהוא הוא, כביכול, המקור והקשר של המשפט כלו. —

ביחס אל בני-אדם החיים במדינה אחת, אם במקום זה יכולים עוד לברר את סבת ההופעות של אופן-המחשבה שלהם המתנגדות לחוקיות על ידי חוסר תרבות, שלא הגיעה עדיין בהתפתחותה למדרגה מספיקה (על ידי הכבדיות), דבר שמתקבל במקצת על הלב, הנה ביחסים ההרדיים החיצוניים של המדינות רשעות זו נראית בעליל בלי שום כסות עינים ובאופן שאין להכחיש. בחיים הפנימיים של כל מדינה היא מתחפשת באפר על ידי כפית החוקים האזרחיים, כי נגד שאיפת האזרחים לאלמות הדתית פועל כאן כח יותר גדול, היינו כח הממשלה, שלא רק נותן על ידי כך לחכל (להשלם) צביון מוסרי (causae non causae), אלא שעל ידי זה שהוא שם מעצור להתפרצותן של השאיפות המתנגדות לחוקיות, נעשית באמת הרבה יותר קלה התפתחותה של הנשית המוסרית להוקיר את המשפט באופן בלתי אמצעי. — שהרי בנוגע לעצמו כל אחד מאמין כי מושג המשפט הוא, כמובן, קדוש לו וכי הוא היה הולך אחריו באמונה, לוא היה יכול לקוות שימצא יחס כזה גם אצל כל אחד ואחד. דבר אחרון זה מבטיחה לו במקצת הממשלה ועל ידי כך צועדים צעד גדול לעומת המוסריות (אף כי עדיין לא צעד מוסרי) להרבק במושג החובה הזה גם לשם עצמו מבלי לשים לב אל היחס מצד השני. — אולם מפני שכל אחד, בחשבו את עצמו לטוב, מיהם בכל זאת את היצר הרע לכל האנשים האחרים, חרי הם מוציאים איש על רעהו, באופן הרדי, את גור דינם, של מעשה ערך כלם אינו גדול ביותר (חשאלה מאין בא דבר זה, הואיל ואי אפשר להלות אותו בשבע האדם, בתור מצוי שיש לו חרות, יכולה להשאר תלויה ועומדת). אבל היות שאפילו רגש הכבוד אל מושג המשפט, שהאדם אינו יכול בהחלט להתכחש לו, כבר מאשר באופן חגיגי ביותר את ההלכה, שאפשר לו לבן-אדם להסתגל אליו, הרי ברור לכל אחד ואחד כי הוא מצדו חייב להתנהג בהתאם למושג זה מבלי לשים לב, כיצד מתחסים אליו תאנשים האחרים.

כדי לשים קץ לטופיסטיות זו (אף כי לא לאי-הצדק שזו מחפה עליו) ולהכריח את באי-כחם הנוכחים של איתני הארץ להודות, כי זהו לא המשפט אלא הכת, שהם דואגים לטובתו ושמדבר מתוך גרונו, כאלו היה ביכלתם הם לצוות ולפקד, טוב לעמוד על חזיון השוא שבו הם מרמים את עצמם ואת אחרים, למצוא את הפרינציפ העליון, המשמש מוצא למגמת השלום הנצחי ולהראות, כי כל הרע החוסם את הדרך בפניו בא מזה, שבעל-המוסר המדינאי מתחיל במקום ששם בצדק המדינאי המוסרי גומר וכי על ידי מה שהוא משעבד באופן כזה את הפרינציפים להמטרה (כלומר כשהוא רותם את הסוסים מאחורי העגלה) הוא בעצמו מכזיב את מטרתו להביא את הפוליטיקה והמוסר לידי הסכם ואחוד.

כדי לאחד את הפילוסופיה המעשית עם עצמה נחוץ ראשית כל לפתור את השאלה אם בתעודותיה של הבינה המעשית צריך להתחיל מן הפרינציפ המאטריאלי שלה, מן המטרה (בתור דבר-מה של שרירות-הלב), או מן הפרינציפ הפורמאלי, כלומר מאותו הפרינציפ (המיוסד אך ורק על חרות כלפי חוץ) האומר: התנהג באופן כזה, שיכול תוכל לרצות כי המכסימה שלך תהא לחוק כללי (המטרה יכולה להיות איזו שהיא).

הפרינציפ האחרון צריך בלי שום ספק לבוא בראש, שהרי בתור פרינציפ-המשפט הוא מכיל הכרחיות מוחלטת, בעת שהפרינציפ הראשון הכרחי רק כשמניחים את התנאים האמפיריים של המטרה העומדת לפנינו, היינו של הוצאתה אל הפועל, ואם מטרה זו (דרך משל, השלום הנצחי) היא גם חובה, אזי מוכרחים להוציא חובה זו עצמה גם כן מתוך הפרינציפ הפורמאלי של המכסימות כיצד להתנהג כלפי חוץ. — והנה הפרינציפ הראשון, שהוא הפרינציפ של בעל-המוסר המדינאי (הפרובלימה של המשפט הממלכתי, המשפט בין-הלאומי והמשפט האזרחי-העולמי), אינו אלא תעודה אומנותית (problema technicum) בלבד; ולהפך, הפרינציפ השני, בתור הפרינציפ של המדינאי המוסרי, שבשביעו הוא תעודה מוסרית (problema morale), שונה מן הראשון כרחוק השמים מן הארץ באופן הגשמתו של השלום הנצחי, שרוצים בו לא רק מפני היותו טוב פיסי בלבד, אלא גם כמצב הנובע מתוך הודאה בתובה.

בשביע פתרון הפרובלימה הראשונה, היינו הפרובלימה של הפקחות המדינית, דרושה ידיעת הטבע במדה רחבה, כדי להשתמש במיכאניקותו לשם המטרה הנכספת, ברם כל זה אינו בטוח, ביחס אל השלום הנצחי, במובן התוצאות: אחת היא אם נקח חלק זה או זה משלשת חלקי המשפט הפומבי. אם את העם בחייו הפנימיים אפשר יותר טוב להביא לידי משמעת ויחד עם זה לידי מצב של פריחה ממושכת ומתמידה בעזרת חומרות ויד חזקה או בדרך של הבטחות וספוק רגשי-הנאווה והרדיפה אחרי הכבוד, על ידי שלטון עליון של יחיד או בעזרת התאחדות הרבה ראשי עם, ואולי רק על ידי מעמד האצילים נושאי-המשרות או בעזרת שלטון-העם - דבר זה אינו בטוח. בנוגע לכל אופני הממשל (חוץ מן הצורה היחידה של הממשל הרפובליקאני האמיתי, ברם זו יכולה לעלות רק על דעתו של מדינאי מוסרי) יודעת ההיסטוריה גם דוגמאות שכנגד. עוד פחות בטוח הוא המשפט בין-הלאומי המיוסד, כביכול, על תקנות על פי תכניותיהם של וזירים (nach Ministerialplanen), שלמעשה אינו אלא מלה ריקה, והנשען על חושים, שבאותו כתב עצמו אשר בו חותמים עליהם משאירים בחשאי גם כן אמתלא להפרתם. ולעומת זה בא פתרון הפרובלימה השנייה, פרו בלימת החכמה המדינית, ומציע, אם מותר לומר כך, את עצמו מאליו. הוא מובן לכל אחד ואחד, ממיט חרפה על כל מיני ערמומיות ומוביל ישר אל המטרה. ברם הפקחות מזכירה לנו שלא להגשימה בזרוע ובמהירות יתרה, אלא ללכת אליה הלוך והתקרב תמיד בהתאם לתנאים המסוגלים לכך.

היוצא מזה הוא: „בקשו ראשית כל את ממלכת הבינה המעשית הטהורה ואת הצדק שלה ואז תבוא מטרתכם (ברכת השלום הנצחי) אליכם מאליה“. כי המוסר מצטיין, ביחוד בנוגע אל העיקרים שלו במשפט הפומבי (ובכן לגבי מדיניות המופרת באופן אפריורי), דוקא בזה, שכל מה שהוא פחות מקשר את ההנהגה במטרה הרצויה והמכוונה, היכולה להיות תועלת פיזית או מוסרית, הוא, בכל זאת, יותר מתאים בדרך כלל לתועלת זו. דבר זה בא מפני שדוקא הרצון הכללי הנתון באופן אפריורי (באיזה עם או ביחסים ההדדיים בין עמים שונים) הוא הוא הקובע היחידי מזה משפט בין אנשים; ברם אחוד זה של רצון הכלל, אם רק הוצאתו לפועל נעשית באופן עקבי, יכול יחד עם זה להיות גם על פי מיכאניות הטבע הסבה הגורמת לפעולה המכוונת והמגשימה את

מושג המשפט. — כך הוא, למשל, הציקר של המדיניות המוסרית האומר, כי על כל עם ועם להתאגד בתור מדינה אך ורק על פי מושגי המשפט של החופש והשויון, ופרינציפ זה מיוסד לא על פקחות אלא על חובה. בעלי-המוסר המדינאים יכולים להתחכם כאות נפשם כהנה וכהנה נגד זה ולהתפלסף על מיכאניות הטבע של המון אנשים המתאחדים לחברה, על המיכאניות המשברת את העיקרים הללו והשמה לאל את מטרתם, או אפילו להשתדל להוכיח את דעותיהם המתנגדות לזה על ידי ראיות ודוגמאות ממשטרים מאורגנים באופן רע בתקופות העתיקות או בזמן החדש (דרך משל, מדמוקראטיות בלא שיטת באות-כח מצד העם). הללו אינם כדאים שימצאו להם אוזן קשבת. ביחוד מפני שתורה נפסדה כזו גורמת הרבה בעצמה לאותו הרע שהיא מבאה עליו ושלפיה האדם שייך לסוג אחד עם אותן המכונות החיות האחרות, שלהן עוד חסרות רק התודעה כי אינן נמצאים חפשיים, כדי שתהיינה בעיני עצמן הכי אומללים בין כל הברואים שבעולם.

הנחה "fiat justitia, pereat mundus", שאמנם קצת רוח של התפארות נודף הימנה ושנעשתה פתגם רגיל ושגור אצלנו ושאותה אפשר לתרגם: "ישלוט הצדק ואם גם יאבדו על ידי כך כל הנוכלים שבעולם", היא הנחה נכונה. זהו פרינציפ משפטי נוצז, החוסם את כל הדרכים העקלקלות של תרמית ואַפְמֵמות, אבל נחוץ שלא יפרשוהו שלא כהוגן ושלא יבינוהו כהתר להשתמש בזכויות בכל חומר הדין (מה שיתנגד לחובה המוסרית), אלא כחובתם של בעלי השלטון, שלא להגביץ את מי שהוא בזכויותיו או שלא למנוע אותן ממנו מפני איבה או בגלל רחמנות על אחרים. לשם זה דרוש ביחוד משטר פנימי של המדינה, שיהא מיוסד על פרינציפים טהורים של המשפט וחוק מזה גם משטר של התאגדות בינה ובין המדינות האחרות, השכנות וכמו כן הרחוקות (דוגמת מדינה כללית אחת) בשביל פשור חוקי בעניני ריב ומדון ביניהן. הנחה זו רוצה רק לומר, שהמפסימות המדיניות — התוצאות הפ'יסיות אפשר להן להיות איזו שהן — צריכות לצאת לא מתוך אַשרה וטובתה של המדינה, אשר יבוא לה עקב שמירתן, כלומר לא מתוך המטרה שכל מדינה ומדינה מעמידה לעצמה (רציה), שזהו הפרינציפ העליון (אבל האמפרי) של החכמה המדינית, אלא מתוך המושג הטהור של החובה המשפטית (מן החיוב, שהפרינציפ שלו נתון על ידי הבינה הטהורה באופן אפרירורי).

העולם לא יחזור בשום אופן לתהו ובהו מפני שמספר הרשעים יופחת. הרע המוסרי מצטיין בסגולה בלתי-הנפרדת מטבעו, שבמגמותיו (ביחוד ביחס אל אלו שהם דומים לו) הוא סותר ומכחיד את עצמו ומפנה על ידי כך את הדרך, אף כי בצעדים מדודים, אל הפרינציפ של הטוב.

* * *

במובן האובייקטיבי (להלכה) אין, איפוא, שום ריב בין המוסר והמדיניות. לעומת זה, במובן הסובייקטיבי (בנטיית האהבה העצמית של בני-אדם, שבכל זאת אינה צריכה, הואיל ואינה מיוסדה על מפסימות הבינה, להקרא משום כך בשם מעשיות) הוא ישאר תמיד וצריך גם להשאר, שהרי הוא משמש אבן-משחזת עבור המדות הטובות. כי במקרה הנדון הלא כחן האמיתי של המדות הטובות (על פי העיקר: *tu ne cede* *malis, sed contra audentior ito**) כלול לאו דוקא בזה שעליהן להתנגד בכל תוקף להצרות והקרבנות הבאים כאן בהכרח, אלא בזה שעליהן להביט לתוך עיניו של הפרינציפ הרע שבתוכנו, המסוכן לנו הרבה יותר, כי הוא מתעה ובוגד ובכל זאת מתחכם ומצדיק את כל העברות שבעולם על ידי האמתלא בדבר חולשת הטבע האנושי, ולנצח את מרמתו.

בעל-המוסר המדינאי יכול, באמת, לומר: המושל והעם או העמים אינם עושים עול זה לזה, אם הם נלחמים זה בזה בזרוע או בערמה, אף על פי שבכלל הם, אמנם, עושים עול בזה, שאינם שמים לב כל עיקר למושג המשפט, שאך הוא בלבד יכול לכונן את השלום לעולם ועד. מכיון שכל אחד מפיר את חובתו ביחס אל השני, שכמוהו גם לו נטיות בלתי-חוקיות נגדו, הרי באמת נשלם לשניהם כגמולם, אם הם מכלים אחד את השני, ברם באופן כזה שמן הגוע הוזה ישאר תמיד די והותר, כדי שהמשחק לא יפסק עד הזמנים הרחוקים ביותר וישמש מוסר ולקח טוב לדורות הבאים, שיקומו פעם בעתיד. על ידי כך מקבלת ההשגחה את צדוקה במהלך העולם; כי הפרינציפ המוסרי שבאדם לא יכבה לעולם

(*) "אל תרתע מפני הרע, אלא צא לקראתו ביתר עוז" (ווירגיליוס, אַניאיס,

והבינה, המוכשרה להוציא לפועל באופן פראגמאטי את האידיאות המשפטיות על פי הפרינציפ הזה, עוד הולכת וגדלה תמיד על ידי התרבות המתקדמת תדיר יותר ויותר, אולם יחד אתה הולכת וגדלה גם אשמת הפשעים האלו. רק את הבריאה עצמה, היינו שמין כזה של נמצאים מושחתים יהיה בכלל עלי אדמות, אי אפשר, כנראה, להצדיק (כשאנו מניחים, שהמין האנושי לעולם לא יהיה וגם לא יכול להיות יותר טוב) על ידי שום צדוק האלהים (תיאודיצייה), ברם נקודת-ראות זו של שפוט היא יותר מדי למעלה מכחותינו, כדי שנוכל מצד התיאוריטי ליחס את מושגנו או (בדבר החכמה) לכח העילאי, שאי אפשר לנו להשיגו. — לידי מסקנות מלאות יאוש כאלה נבוא בהכרח תמיד, אם לא נניח, כי לפרינציפים הטהורים של המשפט יש ממשות אובייקטיבית, כלומר שאפשר להוציאם לפועל ושעל העם בתוך המדינה ואחר כך גם על המדינות בין לבין עצמן להתנהג על פיהם; המדיניות האמפירית יכולה לטעון כנגד מה שהיא רוצה. המדיניות האמיתית אינה יכולה, איפוא, לצעוד אף צעד אחד בלי שתודה מקודם במוסר, ואף על פי שמדיניות בפני עצמה היא אומנות קשה, הנה התאחדותה עם המוסר אינה אומנות כל עיקר, יען כי המוסר חוצה את הקשר, שהמדיניות לא יכלה להתר כל זמן ששניהם נחלקו ביניהם. — אל זכויותיהם של אנשים חייבים להתיחס כמו אל דבר קדוש, ולוא אפילו זה יעלה להשלטונות בקרבנות היותר גדולים. כאן אי-אפשר לעמוד באמצע או להמציא משפט פראגמאטי-מותר (דבר בינוני בין משפט ובין תועלת), אלא המדיניות כלה מוכרחה לכרוע ברכ לפני המשפט, אבל בעבור זה היא יכולה גם לקוות שתגיע, אף כי לאט, למדרגת זוהר בלתי-פוסק.