

## שלנוה אבינרי: על תשוקות, אינטרסים ותבונה אצל הגל ונארקס

כאשר רצח הסטודנט קארל זאנד את המשורר הריאקציונר אוגוסט פון־קוצבואה ב־1819 מפני שסבור היה כי הלז הוא סוכן רוסי, באו כמה פילוסופים ותיאולוגים באוניברסיטה של ברלין ללמד עליו סניגוריה בטענה שאם גם המעשה עצמו ראוי לגנאי הרי יש לדון את זאנד על־פי כוונותיו ומניעיו; ומאחר שהללו נאצלים בלי ספק, אין להרשיעו כהרף־עין על־פי חומר הדין שאינו בודק אלא לפרטים חיצוניים. המצפון צריך לשפוט אותו.

מובן שהיה כוח־משיכה להשקפה מעין זו לגבי דור שנוון מן התיאולוגיה הפרוטסטנטית הפיאטיסטית של שלאירמאכר והאָתוֹס הרומנטי של השודדים לשילר. אולם הגל ניער חצנו ממנה מכל־וכל:

"אחד הבולטים שבפללים הנלווים של זמננו הוא לטעון לזכות הכוונה ה'מוסרית' כביכול שמאחרי מעשים נפסדים ולהעלות דמיונות על אנשים רעים שלבוותיהם רוחשים טוב, כלומר לבבות החפצים בטובתם שלהם ואולי גם בזו של זולתם. משנה זו מעוגנת ב'טוב־הלב' (guten Herzens) של הפילוסופים שמלפני קאנט והיא, למשל, תמצית של יצירות דראמטיות נודעות; אבל החיו אותה בצורה קיצונית יותר, וההתלהבות הפנימית שבלב, כלומר צורת הייחוד באשר הוא, הפכו אבן־הבוחן לצדק, לתבונות ולהצטיינות. התוצאה היא שהפשע והמחשבות המוליכות אליו, בין אם אלה דמיונות נדושים ונבובים ובין אם אלו דעות פרועות, צריכים להיחשב צודקים, תבוניים ומצוינים, פשוט מפני שהם יוצאים מלבותיהם של בני־אדם ומרגשי־ההתלהבות שלהם".<sup>1</sup>

הבעיה נוגעת באחת הסוגיות היסודיות ביותר במחשבתו של הגל על היחס בין כוונה למעשה, בין הנעה סובייקטיבית ותוצאות אובייקטיביות. אף כי עיקר הוא אצל הגל שהמרומז ביחיד חייב לבוא לידי ביטוי במעשיו הפוגעים בעולם החיצון וכי רק מכוח מעשה מעין זה היחיד עושה עצמו יצור של ממש,<sup>2</sup> בכל־זאת עומד הגל על דעתו שהיחס בין כוונה למעשה איננו יחס קווי בלבד. לפיכך אין לראות בהיסטוריה עצמה רק תוצאה מודעת ונרצית של היחידים והקבוצות המשתתפים בה. בהרצאות־המבוא שלו לפילוסופיה של ההיסטוריה מנסה הגל להתמודד עם בעיית היחס בין הרצון הסובייקטיבי האנושי ובין התוצאה ההיסטורית. אין בדעתי לחזור במאמר זה על עמדתו של הגל בסוגיה זו: אצטמצם בדיון באותם צדדים של הנושא המרמזים, לדעתי, על דרך חדשה של הסתכלות בשאלה המסורתית בדבר הקשר בין התבונה והיצר במישור העשייה ההיסטורית.<sup>3</sup> אחרי־כן אנסה להראות באיזו מידה שמר מארקס על הסכימה ההגליאנית ואשתדל לברר באיזו מידה השינויים שהכניס מארקס בתמונה יש להם משמעות להבנת אחדים מן ההבדלים העיוניים הבסיסיים בין תורותיהם המדיניות של הגל ומארקס.

לדעתו של הגל, ההיסטוריה העולמית היא "התפתחות תודעתה של הרוח בחירות

והמימוש של אותה חירות בעקבות זאת.<sup>4</sup> התבונה היא חוק העולם, אבל אין היא נשאת מחוצה לו, כוחה עמה לממש את עצמה, שכן "אין התבונה קצרת-יד עד כדי כך שתחולל רק את האידיאלי, את המוכרת, ותישאר באיזה קיום שמחוץ למציאות—מי יודע היכן—כאיזה דבר משונה בראשיהם של בני-אדם".<sup>5</sup>

סגולה זו של התבונה שכוחה מספיק לה לממש את עצמה בהיסטוריה היא המאפשרת להגל להצהיר כי "מה שהוא תבוני הוא ממשי ומה שהוא ממשי הוא תבוני".<sup>6</sup> כך הוא הדבר, לדברי הגל, לא מפני שכל היש הוא תבוני—הגל מרחיב את הדיבור במידה ידועה על ההבדל בין "ממשות" (Wirklichkeit) וקיום בלבד (Dasein)<sup>7</sup>—אלא מפני שהתבונה כוחה עמה לפעול (wirken), להיעשות ממשית (wirklich).<sup>8</sup> במובן זה אפשר לומר שהגל חוזר מן השניות הקאנטיאנית אל העמדה הקלאסית שהעולם כפי שהוא ידוע לנו הוא תבוני. אך אם לגבי היוונים היה nous בחזקת נתון, לגבי הגל זה תהליך המתנהל בזמן באמצעות התפתחותה של הרוח. כך יש לרוח היסטוריה, ולכן יש להיסטוריה העולמית מקום בהסבר הפילוסופי של היקום.

דווקא בתהליך זה של מימוש התבונה בעולם מפתח הגל כמה מן הנושאים המעניינים ביותר בתיאוריה שלו על העשייה ההיסטורית. בעיני הגל תהליך זה של מימוש לא די שהוא "ממושך וחמור"—הוא גם זקוק לתיווך. "לא לפתע-פתאום הגיעה החירות לבכורה במדינות, לא לפתע-פתאום הגיעה התבונה לבכורה בממשלות ובתחוקות", מעיר הגל. לדעתו, יש "הבדל ברור בין עקרון כשלעצמו לבין גישומו".<sup>9</sup> הבדל זה הוא שגורם שכאשר אנו מסתכלים בהיסטוריה הרי בתחילה רק לעתים רחוקות אנו מבחינים בה בדפוסים תבוניים. בראשונה אנו רואים את "יצריהם של בני-אדם, גאונם, כוחם הפועל".<sup>10</sup>

איך אפוא מישב הגל את הדברים האלה עם הרעיון שלו בדבר התבונה בהיסטוריה? כאן מעלה הגל את ההבחנה בין תוכן ההתפתחות ההיסטורית לבין אמצעיה. יצריו של האדם הם האמצעים שבהם התבונה מתממשת בהיסטוריה:

"אף כי החירות כשלעצמה היא בראש-וראשונה רעיון פנימי, האמצעים שהיא משתמשת בהם הם התופעות החיצוניות המתיצבות לעינינו במישרים בהיסטוריה. מעוף-עין ראשון בהיסטוריה משכנע אותנו שמעשיהם של בני-אדם נובעים מן הצרכים שלהם, היצרים שלהם, האינטרסים שלהם, המזגים שלהם והכשרונות שלהם. אכן דומה כאילו בדראמה זו של פעולות אותם צרכים, יצרים ואינטרסים הם המניעים היחידים לפעולה והסיבות הפועלות העיקריות. אמת שדראמה זו קשורה גם במטרות אוניברסליות, בטוב-לב, או בפטריוטיות נאצלה. אבל מידות ומטרות תרומיות מעין אלו אין להן ערך על היריעה הרחבה של ההיסטוריה. אפשר אולי שנראה את האידיאל של התבונה במימוש באנשים המאמצים להם מטרות מעין אלו ובתחומי השפעתם; אבל מספרם קטן בהשוואה להמון בני-האדם, ובהתאם לכך השפעתם מוגבלת. כנגד זאת, יצרים, מטרות פרטיות וסיפוקם של רצונות אנוכיים הם מניעי-פעולה אדירים. כוחם טמון בעובדה שאין הם נוהגים כבוד אף באחד מן הסייגים שהחוק והמוסר מבקשים לאכוף עליהם; ושהדחפים הטבעיים האלה קרובים אל גרעין הטבע האנושי יותר מן המשמעת המלאכותית והמעיקה הנוטה אל הסדר, הריסון-העצמי, החוק והמוסר".<sup>11</sup>

ידוע לו להגל כי בכך הוא מעלה את צל-הרפאים של ההיסטוריה כ"ספסל-שחיטה";

לדעתו של הגל אין מנוס מזה. אבל אין זו התמונה בשלמותה, שהרי "מאורעות אלה המצטרפים לאותה תמונה של רגשות נכאים וכובד־מחשבות הם רק האמצעים להגשמת הייעוד המהותי, התכלית המוחלטת והסופית, או—והרי זה למעשה אותו דבר—התוצאה האמיתית של ההיסטוריה העולמית"<sup>12</sup>. בשל יחס דיאלקטי זה בין כוונה לתוצאה מגיע הגל למסקנה ש"שום דבר גדול בעולם לא הוגשם בלי יצרים"<sup>13</sup>, שכן יצרים אלה יש להם קשר בלתי־אמצעי יותר אל מניעיהם של בני־אדם מן הסייגים התבוניים הנאכפים עליהם במהלך ההתפתחות ההיסטורית.<sup>14</sup>

הגל כופף אפוא את היצרים לתבונה, אבל שלא כמו במסורת הקלאסית אין הדבר מתרחש במישור בלתי־אמצעי; לא בנפשו של היחיד גם לא בנפש הכללית, כלומר במדינה, אין הגל גורס שהתבונה מנצחת את היצרים באורח בלתי־אמצעי ומחסלתם. כנגד זאת, גלוי־וברור כי הרעיון הרומנטי שהיצרים הם ביטוי לכל הנאצל, המקורי, הטבעי והתם שבאדם הוא תועבה להגל: אם גם אפשר שהיצרים קרובים יותר לגרעין ה"טבעי" של האדם, הרי דבר זה מתרץ רק את גודל כוחם ואין הוא נותן להם הכשר בחינת ביטוי לאני "הלא־מנופר" או ה"אמיתי" של האדם. הגל עומד בתווך: היצרים הם שפחותיה של התבונה, אבל רק בפרספקטיבה של ההיסטוריה העולמית. רק מזווית־ראייה זו מסתמן דפוס נהיר בעלילות אנוש ורק ממנה יכולים אנו להבחין במתפונת כלשהי בתוך כל האנדרלמוסיה של רגשות ויצרים מתרוצצים. רק במישור זה אפשר להבין מה שבלעדי כן היה נשאר רע שאין לו הסבר ולהימנע מראייה מאניקאית או איזבית של העולם. פיוס זה, טוען הגל, "אפשר להגיע אליו רק מתוך ההכרה ביסודות החיוביים שבהם אותו יסוד שלילי בעלם כמשהו כפוף ומנוצח"<sup>15</sup>. זוהי "ערמת התבונה", *List der Vernunft*.

אולם כאשר הגל ניגש לדון ביצרים עצמם מקרוב יותר, מתקבל תיאור השונה מעט מזה שהיינו יכולים לצפות לו. בדברים הבאים מגדיר הגל את היצר:

"לכן אשתמש במונח 'יצר' בהוראת ייחודו של טיפוס במידה שרציונותו האישיות הן לא רק בעלות תוכן מסוים אלא הן גם מספקות את הכוח הדוחף והמפעיל למעשים בעלי היקף אוניברסלי. לכן היצר הוא הצד הסובייקטיבי ומתוך כך הפורמלי של המרץ, הרצון והפעילות, אשר בנקודה זו עדיין אין תכנם ומטרתם קבועים"<sup>16</sup>.

היצרים אינם אפוא דחפים בלתי־תבוניים בלבד, שאין להם קשר למטרות התבוניות של ההיסטוריה; כאשר הגל אומר כי היצרים מתיחסים לתבונה כמו שהפרטי מתיחס אל הכללי, ברור שהוא טוען כי בצורה זו או אחרת התבוני כולל יצרים, ממש כמו שהכללי באשר הוא מקיף את הפרטי הריהו כולל גם אותו כאחד מרכיביו. לכן אין לראות ביצרים משהו שלילי בלבד, משהו שחזקה על אדם שיהיה פטור מהם או שהוא בגדר רע "הכרחי". נהפוך הוא—ובקטע הבא מגלה הגל כי כשהוא מדבר על יצרים הרי במחשבתו הוא כולל בכך "רק פעילות אנושית שהיא פועל־יוצא מאינטרס פרטי, מכוונות מיוחדות או, אם תרצו, אנוכיות—בהגבלה זו: שכל כוח הרצון והאופי מוקדש להשגתה של מטרה אחת ושאינטרסים אחרים או מטרות אפשריות אחרות, למען האמת כל דבר אחר, מוקרבים למטרה הזאת"<sup>17</sup>.

משום כך יכול הגל לומר, כשהוא דן באידיאה ובמכלול יצריו של האדם, כי "האחד הוא השתי ומשנהו הערב במסכת העצומה של הרעיונות"<sup>18</sup> מכאן שהגשמת הצד האובייקטיבי של הרוח—פעולתה בהיסטוריה—באה באמצעות "צורך, אינסטינקט, יצר, אינטרס פרטי, אפילו דעות וביטוי סובייקטיבי. צירופים עצומים אלה של רציות, אינטרסים ופעולות הם הם הכלים והאמצעים המשמשים להשגת מטרתה של הרוח העולמית, מביאים אותה לכלל תודעה, ומגשימים אותה"<sup>19</sup>.

"ערמת התבונה" פירושה אפוא, לגבי הגל, לא רק שהיצרים משמשים את התבונה אלא גם זה שמטרות אינדיבידואליות ואינטרס אנוכי יש להם מקום במערכת-הדברים התבונית; אף שהם מקריים ומשניים, יש בהם צורך; על-ידי שהתבונה משתמשת בהם, יש ביכלתה להתעלות מעליהם. כאן הגל מעניין במיוחד מפני שהוא מדבר על חשיבות האינטרס-העצמי ודעתו של היחיד עליו, בפרט בחברות המודרניות:

"מטרה אשר לשמה אפעל חייבת להיות באיזה אופן שהוא מטרתי; לכן עלי לספק את תשוקותי שלי, גם אם יהיו בהן צדדים כה רבים שאינם מענייני. זוהי זכותו האינסופית של היחיד למצוא את סיפוקו בפעילותו ובעמלו. כדי שיהיה לבני-אדם ענין במשהו, הכרח שיהיה 'לבבם' נתון לו. רגשי החשיבות-העצמית שלהם חייבים לבוא על סיפוקם... לכן אין שום דבר מתרחש, אין שום דבר מתבצע, אלא אם כן אלה שנגיעה להם באיזו סוגיה מוצאים בה את סיפוקם. אלה הם אנשים מיוחדים; יש להם צרכים, אינסטינקטים ואינטרסים מיוחדים משלהם. יש להם תשוקות ורציות מיוחדות משלהם, הבחנה והפרה משלהם, או לפחות עמדה ודעה משלהם, משעה שהתעוררו השאיפות לחשוב, להבין ולענין בדברים. לכן הבריות דורשים שענין אשר לשמו עליהם לפעול יעלה בקנה אחד עם דעותיהם. והם מצפים לכך שיביאו בחשבון את דעתם—באשר למידת הטוב, הצדק, הפדאיות והתועלת שבו. דבר זה יש לו משנה-חשיבות כיום כאשר בני-אדם מתעוררים לתמוך בענין כלשהו לא מתוך אמונה במרותם של אחרים אלא, בעצם, על יסוד שיפוטם והכרתם העצמאיים שלהם"<sup>20</sup>.

הנה כך היחס בין יצר/אינטרס ותבונה, שלדעת הגל הוא מתחייב תמיד מן הפעולה ההיסטורית, נעשה מפורש ומופר יותר בעת החדשה, עם שהתודעה מגיעה לכלל הכרה-עצמית. הנה כך יחס זה עצמו הופך להיות בוחן לדרגת ההתפתחות ההיסטורית של כל חברה נתונה.

גלוי-וברור כי זו התבנית שמביא הגל בדיוגו המפורסם ביחיד של ההיסטוריה העולמית: גיבורים היסטוריים אלה, שפעולתם נחוצה בתקופות של תמורה ומעבר, כל אחד מהם שוקד היה על מטרותיו הפרטיות שלו; אבל הם היו גם שלא-מדעת כלים בידי התמונה המתממשת בהיסטוריה על-ידי מעשיהם. ברגיל מסתמך הגל על הדוגמות של אלקסנדר, יוליוס קיסר ונפוליאון בבואו לומר כי את הדמות ההיסטורית יש לדון לא לפי מעלותיהם של מניעה—שבדומה למניעים של כל אדם אחר הם שייכים לתחומי היצר והאינטרס-העצמי—אלא בהתאם לתוצאות האובייקטיביות של פעולותיה. וכך, אם גם על מישור המוסר הפרטי ודאי שאפשר לדון אותם ולמצאם חסרים, הרי את משמעותם ההיסטורית יש למוד על-פי בחנים

אך דבר ראוי לציון, שעד כה לא זכה לתשומת-לב מרובה, הוא העובדה שמבנה היחסים בין היצר והאינטרס-העצמי מצד אחד לבין התבונה מן הצד השני מאפיין לא רק את הפילוסופיה-של-ההיסטוריה של הגל אלא הוא חוזר ומופיע בצורה זהה כמעט בפילוסופיה המדינית שלו. המיתח בין הפרטי לכללי, בין אינטרסים, יצרים ושאפות אנוכיים לבין התבונה, טמון גם בשורש היחסים בין החברה האזרחית למדינה במחשבתו של הגל. לא די שהחברה האזרחית היא תחום האנוכיות בו-בזמן שהמדינה מגלמת את כלליותה של התבונה; בני-אדם רוצים במדינה גם מפני שהם רואים בה את הערובה הטובה ביותר להבטחת רכושם ולשמירה על רווחתם. אבל מתוך שכך הם רוצים במדינה למטרותיהם האנוכיות שלהם, יוצרים הם גם זיקה המתעלה מעל לאינטרס האנוכי שלהם והמכניסה אותם לפלליות של ציבור המבוסס על עקרונות שאינם אנוכיים.<sup>22</sup>

לפיכך לא נופתע לגלות שאף כי הגל דוחה השקפה השופטת את המדינה כמין ביטוי של אינטרס-עצמי בלבד הרי יסוד זה, גם אם כשהוא לעצמו אינו מספיק להגל לשמש אפיון למדינה, בכל-זאת הוא רואה בו צורך לקיום החברה המדינית:

"הדבר שחשיבותו גדולה מאין כמוה הוא זה שחוק התבונה חייב להיות חדור כל-כולו בחוק חירות הפרט, וכי המטרה המיוחדת שלי חייבת להזדהות עם המטרה הכללית, שאם לא כן המדינה נשארת תלויה באוויר. המדינה ממשיכה רק כאשר הנמנים עליה יש להם הרגשה של עצמיותם והיא יציבה רק כאשר המטרות הציבוריות והפרטיות זהות. תכופות אמרו שמטרתה של המדינה היא אשרם של אזרחיה. דבר זה נכון בתכלית. אם אין מצבם כשורה, אם אין מטרותיהם הסובייקטיביות באות על סיפוקן, אם אין הם מוצאים כי המדינה באשר-היא הריהי האמצעי לסיפוקן, אוראו עצם יסודה של המדינה רעוע."<sup>23</sup>

ההשלמה לכך תהיה שהיעדרו של שיווי-משקל כזה בין האינטרס-העצמי לבין הקהילתי יביא לידי התפוררותה של החברה המדינית; התפוררות כזאת תיצור אחרי-כן מצדה את הצורך ביחיד חדש של ההיסטוריה העולמית שישגי דרגה חדשה של תיווך על-ידי הנסיון שלו להשיג את מטרותיו הוא. על-כל-פנים, בעיני הגל היחס בין יצרים/אינטרסים לבין המבנה התבוני של המדינה הוא לב-לבם של המוסדות המדיניים: לא די שאין הוא מגלם את העצמה—בין עצמתו של השליט ובין העצמה המקובצת של בני החברה—אלא הוא תיווך בין שתי נקודות-מוקד אלו. מעניין יהיה לנסות ולברר באיזו מידה מסגרת עיונית זו חוזרת ומופיעה אצל מארקס. בחיבורו משנת 1843, הקדמה לבקורת על "פילוסופיית המשפט" של הגל, מפתח מארקס זו פעם ראשונה את מחשבותיו על היחס בין בקורת פילוסופית לפעולה מהפכנית. הוא מצביע על המקורות הפילוסופיים היסודיים של המהפכה העתידה לבוא, אך להבדיל משאר הגליאנים צעירים הוא טוען שהמאבק המהפכני יצליח רק אם מבחינה חברתית יתבסס על הפרולטריון.<sup>25</sup> דבר שהתעלמו ממנו לפעמים הוא זה שההצדקה שנותן מארקס להשקפה זו אחוזה-ומאוהזת במבנה ההגליאני של הפעולה ההיסטורית, שעליו עמדנו למעלה.

לדעת מארקס, מהפכות זקוקות לשני יסודות: יסוד פעיל ויסוד סביל. בניגוד

להגליאנים הצעירים טוען מארקס כי אין די בשביעות-רצון מ"כלי-הנשק של הבקורת": יש להתקדם ולהגיע אל ה"בקורת שבאמצעות כלי-הנשק". ההצדקה העיונית לדבר שבלעדי כן יהיה סתם תרגיל לשוני מחופם ניתנת על-ידי מארקס בפסקו אפודיקטי קצר:

"המהפכות זקוקות ליסוד סביל, לבסיס חמרי. אין התיאוריה מתממשת בעם אלא במידה שהיא מימוש צרכיו".<sup>26</sup>

הדברים הבאים יוכלו להיות הדגמה לדברים שהיה מארקס מנסה לאמרם: תיאוריות קומוניסטיות מהלכות היו זה זמן רב—מאות אם לא אלפי שנים; אף-על-פי-כן, סיכויי מימושן תלויים במידה בה הן תואמות את הצרכים החמריים, הממשיים של החברה הנוגעת בדבר. עד לעת החדשה לא היתה מוזגה כזאת בין תיאוריות קומוניסטיות לצרכים מוחשיים; לכן נשארו התיאוריות מחוץ לתחומו של הממש. כנגד זאת, בחברה התעשייתית המודרנית יש התאמה כזאת, והוא הדבר המשווה לרעיונות הקומוניסטיים את משמעותם ההיסטורית בחברה בת-זמננו.

מבנה הטיעון הזה הולך בשתי בחינות בעקבות התבנית ההגליאנית: לא די שהוא מבקש לומר כי מימושו של הרעיון תלוי במידה בה הוא תואם אינטרס-עצמי מורגש וצרכים קיימים. מלשונו של מארקס מתרמו בתוקף גם איזה דבר אחר ומפתיע יותר: הצרכים החמריים מכונים בפיו "היסוד הסביל"; מכאן עלינו לנחש כי היסוד הפעיל הוא התיאוריה. זו בדיוק ההבחנה של הגל בין רוח לחומר, כשהוא אומר שבעוד אשר טבעה של הרוח הוא הפעולה הרי טבעו של החומר הוא הסבילות.<sup>27</sup> בהמשך הדברים גורס מארקס כי רעיונות יש בהם כוח משעה שהם נעשים רלבנטיים מבחינה חברתית לצרכיהם של ההמונים. בפסקה שברגיל מצטטים אותה רק בחלקה אומר מארקס כי "את הכוח החמרי יש למגר בכוח חמרי", והוא מוסיף:

"אולם גם התיאוריה הופכת להיות כוח חמרי משעה שהיא תופסת בהמונים. התיאוריה מסוגלת לתפוס בהמונים כאשר היא מוכיחה את עניינה לעצמו של אדם (ad hominem), והיא מוכיחה לעצמו של אדם משעה שהיא הופכת ראדיקלית. להיות ראדיקלי פירושו לתפוס דברים בשרשיהם, אולם שרשו של אדם הוא האדם עצמו".<sup>28</sup>

דבר זה הוא אפוא גרעינה של הברית בין הפילוסופיה לפרולטריון, והודות לו אפשר להבין את מסקנתו של מארקס סמוך לסוף מסתו: "כשם שהפילוסופיה מוצאת בפרולטריון את כלי-הנשק החמריים שלה, כך הפרולטריון מוצא בפילוסופיה את כלי-הנשק הרוחניים שלו... ראשה של אמנציפציה זו הוא הפילוסופיה, לכה הוא הפרולטריון".<sup>29</sup>

החשוב לדיוננו הוא העובדה שמארקס תולה את כל התמורה ההיסטורית בדיאלקטיקה הזאת בין הפרטי לכללי, בין האינטרס האנוכי לתבונה.<sup>30</sup> במסה הזאת מפתח מארקס את התפקיד המכריע של הפרולטריון על בסיס היותו מעמד כללי באמת.<sup>31</sup> אבל מארקס מקדים לכך דיון היסטורי ברציפות "המעמדות הכלליים" בהיסטוריה, וכאן הוא מבקש לומר עצמה מדינית בהיסטוריה בחברה נתונה כלשהי השיגו רק אותם מעמדות שהצליחו להציג את האינטרסים שלהם כאילו הם האינטרס הכללי

של החברה; ומארקס מוסיף וטוען כי ברגעי עלייתו של מעמד כלשהו יש אמנם חפיפה בין האינטרסים שלו ובין האינטרס הכללי של החברה. כשנעלמת מזיגה מעין זו המעמד מתחיל לשקוע ולהפסיד את עצמתו המדינית; ובתסריט זה מופיע הפרולטריון כמעמד היחיד שהאינטרסים שלו שלמים באמת עם האינטרס הכללי: בו נעלם המיתח בין פרטיות לכלליות והאינטרס שלו זהה עם האינטרס התבוני של האנושות בכללותה. דבר שאצל הגל היה תבנית לשיווי-משקל מדיני געשה אצל מארקס תיאוריה של תמורה חברתית העתידה להביא לזהות האינטרס והתבונה בתיווכו של הפרולטריון.

תפקיד המעמדות בהתפתחות ההיסטורית מקביל אפוא אצל מארקס לתפקידו של היחיד בהיסטוריה העולמית אצל הגל. אבל יש מספר הבדלים רבי-משמעות, בתוקף העובדה שאם אצל הגל היחידים של ההיסטוריה העולמית הם אחרי הכל מכשירים בלבד הרי אצל מארקס המעמדות הם היסוד הסטרוקטורלי בהיסטוריה. לכן התלאו-לוגיה המופעת בשיטתו של הגל ניכרת הרבה פחות אצל מארקס; תוצאה נוספת היא שמארקס גורס כי המעמדות, כל זמן שהם שוקדים על האינטרס-העצמי שלהם, סופם שהם נוטים לחתור תחת עצם היסוד של קיומם הם. אמת כי הגל מודה שהיחידים של ההיסטוריה העולמית אינם "מה שנהוג לקרוא מאושרים... משעה שהושג היעד שלהם הם נושרים כקליפות ריקות מן הגרעין; הם מקדימים למות כמו אלקסנדר, נרצחים כמו קיסר, מוגלים לסנט-הלנה כמו נפוליאון".<sup>32</sup> אכן בשום מקום אין הגל גורס כי עצם פעולתה של הדמות ההיסטורית נוטה להרוס את עצמה מבחינה דיאלקטית; ואולם זאת בדיוק מעלה מארקס כסיבה האימאננטית של ההתפתחות ההיסטורית ביחס למעמדות.

הנה כך מתאר מארקס במאניפסט הקומוניסטי את הבורגנות כאילו היא תלויה בהתרחבות גוברת-והולכת בתמידות של התעשייה, שהיא מצדה מביאה לידי התפתחותו של פרולטריון מאורגן, המכיר יותר ויותר בעצמו ובתפקידו ההיסטורי. התפתחותה של התעשייה המודרנית, ממשיך מארקס, "משמיטה אפוא מתחת רגליה את עצם היסוד שעליו הבורגנות מיצרת ומנפסת מוצרים. לכן על הכל מיצרת הבורגנות את קברניה שלה עצמה".<sup>33</sup>

מארקס מבחין במבנה דומה בהתפשטות האירופית מעבר-לים. על תפקידה של בריטניה בהודו, למשל, משקיף מארקס לא מתוך גינוי סתם של מניעה אלא מתוך הסתכלות בתוצאתה ההיסטורית:

"אכן אנגליה מחוללת מהפכה חברתית בהינדוסתן, ובכך הניעו אותה רק האינטרסים הנקלים ביותר, והיא נהגה בסכלות בצורה בו אכפה אותם. אבל לא זו השאלה. השאלה היא, האם יכול המין האנושי להגשים את ייעודו בלי מהפכה יסודית במצבה החברתי של אסיה? אם לא, הרי בלי הבדל מה היו פשעיה של אנגליה, בלא-יודעים היתה כלי בידי ההיסטוריה בחוללה את המהפכה".<sup>34</sup>

כך רואים אנו דמיון מפתיע בין הצורה בה גם הגל וגם מארקס משתמשים בדיאלק-טיקה של יצר/אינטרס-עצמי ותבונה בבניית התיאוריות שלהם על ההתפתחות

ההיסטורית. אבל הבדל דק ומכריע נשאר בעינו: לגבי הגל, היחס בין היצר לתבונה הוא אימאננטי. יכול אדם להגיע להכרה בכך—זה ההבדל בין העת החדשה לתקופות קודמות בהיסטוריה; אך הוא לא יוכל להתעלות מעליו. כנגד זאת, לגבי מארקס יחס זה מאפיין את ההיסטוריה כפי שידענוה עד כה: לגבי העתיד הוא מניח מעמד-דברים בו יוכל האדם להשתחרר משיעבוד זה ויכוון את חייו ביודעים בצורה שבה יהיו המניעים שלו מספיקים למעשיו. התיווך של האינטרס-העצמי, המעיד על כך שאין האדם מסוגל לחיות על-פי התמונה בלי להסתייע בתודעה כוזבת, ייעשה מיותר. העצמה, שבעיני הגל היא נקודת-האמצע בין היצרים והתבונה, אף היא תיעשה מיותרת ותיעלם, וזו פעם ראשונה ישא האדם במלוא האחריות למעשיו. בהיעלמותם של יחידים היסטוריים-עולמיים, כמו גם בהיעלמות המעמדות, רואה מארקס את שיחרור של האדם מן השניות הזאת, ממש כמו שהיא מבשרת את האפשרות ההיסטורית ששוב לא תוצרך התבונה להודקק לערמה כדי להתגשם.

## הערות

- <sup>1</sup> הגל, הפילוסופיה של המשפט (מהדורת הופמייסטר), ס' 126, וכן ס' 140 (ד). דיון מפורט בפרשה זו, ראה אצל ת. מ. נוקס, "הגל והפרוסיות" אצל ולטר קאופמן (עורך), הפילוסופיה המדינית של הגל (ניו-יורק, 1970), עמ' 14—17.
- <sup>2</sup> ג. ו. פ. הגל, פנומנולוגיה של הרוח, תרגום אנגלי של ג'. ב. ביילי (מהדורה חדשה; ניו-יורק, 1967), ע' 422.
- <sup>3</sup> ראה מאמרי "התודעה וההיסטוריה: List der Vernunft אצל הגל ומארקס", אצל וורן א. סטיינקרוס (עורך), עיונים חדשים בפילוסופיה של הגל (ניו-יורק, 1971), עמ' 108—118.
- <sup>4</sup> ג. ו. ה. הגל, התבונה בהיסטוריה, תרגום אנגלי של רוברט ס. הארטמן (אינדיאנאפוליס—ניו-יורק, 1953), ע' 78.
- <sup>5</sup> שם, ע' 11.
- <sup>6</sup> פילוסופיה של המשפט, ע' 14.
- <sup>7</sup> אנציקלופדיה של מדעי הפילוסופיה (גרמנית), ג. ו. פ. הגל (1830), בעריכת פ. ניקולין & או. פגלר (המבורג, 1959), ס' 6.
- <sup>8</sup> צד אקטיביסטי זה בפילוסופיה של הגל הוא שפותח, ואם גם על חשבון עובדות אחרות במחשבתו, על-ידי צ'יישקובסקי והס. ראה במיוחד "הפילוסופיה של המעש", אצל משה הס, כתבים פילוסופיים וסוציאליסטיים (גרמנית), בעריכת אוגוסט קורנו את וולפגאנג מנקה (ברלין, 1961), עמ' 210—226.
- <sup>9</sup> התבונה בהיסטוריה, ע' 24.
- <sup>10</sup> שם, ע' 15.
- <sup>11</sup> שם, עמ' 25—26.
- <sup>12</sup> שם, ע' 27. זו גם השקפתו של הגל על המלחמה: גם הסבל וגם המטרות הסובייקטיביות של הצדדים הנלחמים אין לקונן עליהם או להללם בזכות עצמם אלא יש להשקיף עליהם מזווית-הראייה של הנצח. ראה הפילוסופיה של המשפט, ס' 4—323, 334—4; ר' "מושג



המלחמה במשנתו של הגל", בספרי פרקי חברה ומדינה (מרחביה, 1970), עמ' 72—68. וכן ד. פ. ורין, "תיאור המלחמה אצל הגל", אצל ז. א. פלצ'ינסקי (עורך), הפילוסופיה המדינית של הגל (קמבריג', 1971), עמ' 180—168.

<sup>13</sup> התבונה בהיסטוריה, ע' 29.

<sup>14</sup> שם, ע' 26.

<sup>15</sup> שם, ע' 18. מבנה הטיעון של הגל דומה מאד לזה של המדרש המספר שיום אחד הצליחו חכמים ללכוד את יצר הרע וכבלוהו באזיקים, וסבורים היו שבכך תובטח הגאולה. למחרת היום נתגלה להם לחרדתם שאי-אפשר היה למצוא אפילו ביצה טריה אחת בכל ארץ-ישראל. החכמים, שהתעצבו אל לבם אך החכימו, קראו דרור לשבוי שלהם.

<sup>16</sup> התבונה בהיסטוריה, ע' 30.

<sup>17</sup> שם, ע' 29.

<sup>18</sup> שם.

<sup>19</sup> שם, ע' 31.

<sup>20</sup> שם, עמ' 29—28.

<sup>21</sup> שם, עמ' 43—36.

<sup>22</sup> ג. ו. פ. הגל, *Jenaer Realphilosophie* בעריכת י. הופמייסטר (המבורג, 1967) ב, עמ' 233, 248—9; ראה מאמרי "העבודה, הניפור והמעמדות החברתיים ב-*Realphilosophie* של הגל", *Philosophy and Public Affairs* (1971), עמ' 109 וגו'.

<sup>23</sup> הפילוסופיה של המשפט, תוספת לס' 265.

<sup>24</sup> התבונה בהיסטוריה, ע' 30.

<sup>25</sup> ק. מארקס, כתבי שחרות, עברית: ש. אבינרי (מרחביה, 1966), עמ' 77—76.

<sup>26</sup> שם, ע' 73.

<sup>27</sup> התבונה בהיסטוריה, ע' 22.

<sup>28</sup> כתבי שחרות, ע' 72.

<sup>29</sup> שם, ע' 77.

<sup>30</sup> את הטענה שאפשר להגיע לתכלית משמעותה של המהפכה מתוך הבנה תבונית של טבע האדם בהיסטוריה מעלה מארקס כשהוא אומר כי "על האדם להוות את המהות העליונה בשביל האדם" (ע' 72).

<sup>31</sup> ר' בספרי, משנתו החברתית והמדינית של קארל מארקס (תל-אביב, 1967), פרק ג.

<sup>32</sup> "אין שום מעמד בחברה האזרחית יכול למלא תפקיד זה בלי להצית, בעצמו ובהמונים, זיק של התלהבות, ולו לרגע אחד; בלי שבאותו רגע יתרועע מעמד זה עם החברה כולה ויתמוזג עמה, ימיר בה את עצמו וייחשב ויופך כמיצגה הכללי, בלי שבאותו רגע תהיינה תביעותיו וזכויותיו של אותו מעמד זהות באמת עם זכויותיה ותביעותיה של החברה... רק בשם זכויותיה הכלליות של החברה יכול מעמד הלקי כלשהו לתבוע את השלטון הכללי" (כתבי שחרות, עמ' 75—74).

<sup>33</sup> מארקס—אנגלס, כתבים נבחרים (מוסקבה, 1962), א, ע' 40.

<sup>34</sup> "השלטון הבריטי בהודו", בספר קארל מארקס על הקולוניאליזם והמודרניזציה, בעריכת שלמה אבינרי (גארדן-סיטי, 1969), ע' 94. כמו כן "התוצאות העתידות של השלטון הבריטי בהודו", שם, ע' 138.