

הַאִיִּדְיֹאֲלוּגְיָה הַדִּימוֹקְרָטִית מָהִי?

מאת מרדכי מנחם קמלי

I

לפי סיטמת ווילסון, היתה מגמת המעצמות המערביות במלחמת העולם האחרונה להבטיח את קיום הדימוקרטיה בעולם. אולם צודקים הם האומרים כי דוקא אותה מלחמה היא שהחישה את הגשמת שתי השיטות העלולות להביא כליון גמור על הדימוקרטיה: הקומוניזם והפשיזם. אם אנחנו מסרבים להשלים עם שיטות חיים וצורות שלטון המחריבות את עולם הערכים המיוסד על רגשי הקדושה, החסד, האמת והשלום, אין אנו רשאים להסתפק באנחות ובמחאות סתם, אלא עלינו לנסח באופן ברור מה היא באמת האלטרנטיבה לשיטות אלה, ולהקדיש לה את כל מרצנו. האלטרנטיבה שאני מציע כאן היא הדימוקרטיה, אבל בתנאי שנלמד לראות אותה לא רק כשיטה מדינית המצומצמת במוסדות ובמנגנונים אחידים שאכזבו את האנושות, ומתגדרת בסיסמאות שנתבדו. רעיון הדימוקרטיה כבר הוכר באתונה הקדומה ודנו בו פילוסופיה הגדולים, אבל מי יאמר כי צורה אחת לאותה הדימוקרטיה הקדומה ולדימוקרטיה של הארצות המודרניות הדוגלות בשמה? הדימוקרטיה היא שיטת חיים המתפתחת ומתרחבת בהתאם להתעמקות הנסיון והידיעה על תכונות האדם ועל יחסי החברה. אין לראות את המשטר הפרלמנטרי שנתגלה בחולשתו, ושמעמיד כיום את הדימוקרטיה בסכנה, אלא כנסיון בלתי מוצלח למצא את המכשיר הנכון לדימוקרטיה. מצד אחר, עיקרונות, כגון הסכמת הנשלטים וחירות היחיד, הם אך תנאים שאין לוותר עליהם במשטר השואף להיות דימוקרטי, אבל אינם ממצים את הדימוקרטיה כל עיקר. על מהות הדימוקרטיה עוד לא עמדנו. אם רוצים אנו להמלט מן היאוש שהקומוניזם והפשיזם עלולים להמיט עלינו, מוכרחים אנו להתחקות על האפשרויות הגנוזות בדימוקרטיה, ולהיודע היאך אפשר לתלות בה את תקותנו להצלת האנושות מן התהו ובוהו השורר כיום. הדימוקרטיה טיה הגיעה לשלב התפתחות המחייב לראותה לא רק כפילוסופיה פוליטית אלא גם כהלכה כלכלית וכשיטת חנוך. רק בהבינו אותה מכל הבחינות האלה נדע מה הם באמת הקשיים או המכשולים בדרכה. אולם במאמרי כאן אצטמצם רק בצד היסודי שלה המשמש בסיס לכל הבחינות האלה.

בדיון זה אני משתמש במונח „דימוקרטיה“ כחל על הנסיון לבסס את חיי החברה על הצדק כגורם מכריע באינטרסים מתנגשים של בני האדם. בהגדרה זו אני מניח כי בכח הרצון להשליט את הצדק ביחסים שבין אדם לחברו ובין עדה אחת לחברתה. הרצון בשלטון הצדק הוא לרוב רופף, או אין לו היכולת למצוא את הכלי החברתי הדרוש כדי להוציאו לפועל. זוהי הסיבה שהאלימות היא הגוברת ביחסי האדם. להלן אבאר למה אני מתכוון במושג „צדק“. אולם אפילו בלי הגדרה מסוימה יתכן להניח שכל הדתות ושיטות המוסר למרות שגיאותיהן וכשלונותיהן

ניסו לתפוס את מהות הצדק ולהמציא את המכשירים הנאותים להגשמתו. הדימר קרטיה בצורתה המודרנית היא אך נסיון חדש לעמוד על מהות הצדק ולמצוא את האמצעים המתאימים לביצועו.

כל חברה מבוססת על ההנחה כי קיימים שני סוגי כחות, המשפיעים על מהלך חייה, נראים ובלתי נראים. הכחות הנראים הם הנכללים בעצמים ובבני אדם כמהותם את התנאים המאפשרים את בני החברה להסתגל לסביבה לשם סיפוק צרכיהם הגופניים. כל הדברים הממשיים שמהם האדם גיזון ושעל ידיהם הוא מוצא מחסה מפגעי הטבע ומבני אדם הרוצים להאבדו, כלומר כל המון הכחות הנכללים באינ-טרטים של הכלכלה ושל התוקף שייכים לרשות הנראה. למרות כל השינויים שנתהוו בחיי החברה ובצורות העצמים האישיים המהווים את החומר של רשות הנראה, לא אירע כל שינוי בהנחה כי אי אפשר לחברה להתקיים בלי מספר יחידים שבידם ניתנת השליטה בחומר של רשות זו, ושרשאים הם לכפות את האחראים לקיים את פקודותיהם לגבי חומר זה. שורת יחידים אלה, המפקחים על רשות הנראה, מהוו את המנגנון הידוע בשם „מדינה“. מלבד הנוקטים בשיטת האנרכיה, לא עלה על דעת איש-מעשה או בעל-מחשבה כי יתכן לחברה להתקיים בלי מדינה ולהניח את הכחות האצורים ברשות הנראה בידי משטר של מתנדבים חסר כל כח כפיה.

מאידך גיסא לא כל כך קל לתפוס את טיב הכחות הבלתי נראים ואת מקומם במשטר החברתי. כמובן, ידועה לנו העובדה שלפנים דימו כי אותם הכחות שרויים בישים ובעצמים שחשובים לבעלי תכונות ורגשות אנושיים, אף כי הניחו כי יש הבדל איכותי בין כחות אלה ובין בני אדם. לכחות בלתי נראים אלה ייחסו שליטה בחיי האדם ובכל הדברים שבהם תלוי שלומו ואשרו. לכן נחשבו דוקא כחות אלה כמכריעים בגורל האדם ולא הכחות הנראים. מעובדה זו הסיקו שתי מסקנות: ראשית, כי מוכרחים בני האדם להתחשב בראש וראשונה בכחות הבלתי-נראים, אבל מפני שלא כל אחד מוכשר לכך, הרגישו כי רק אלה המחוננים בכשרונות נפשיים יוצאים מן הכלל מסוגלים לתפקיד זה. בידי יחידים כאלה הושם השלטון על כל עניני החברה שיש בהם איזה קשר שהוא אל הכחות הבלתי נראים. המסקנה השנייה היתה כי מכיון שהרשות של הבלתי נראה, כחה עדיף מכח הרשות של הנראה, יוצא כי המנהיגים המיצגים את הראשונה צריכים להיות מתוי דרך החיים בשביל כל בני החברה. ברור כי במושג של מיצגי הרשות של הבלתי נראה יש לפנינו מושג של אותו המנגנון המסומן באלפיים שנה האחרונות בשם „כנסיה“.

היחס בין שני המנגנונים, היינו בין הכנסיה ובין המדינה, מהווה את הבעיה החשובה ביותר בחיי הפוליטיקה של האנושות, ורק אם נראה את בעיית הדימוקרטיה לאור בעיית יחס זה, נבין נכונה מה הם הקשיים הכרוכים בהגשמת הדימוקרטיה למעשה. מבחינה היסטורית מענין למצא כי בימים קדמונים היתה תמיד יד הכנסיה על העליונה. אפילו כשבעלי המדינה היו היוזמים בהצעת תיקונים וחוקים, לא היה לתיקונים ולחוקים אלה שום תוקף אם לא נתייחסו למקור אלהי. זה מתחור לנו כשאנו סוקרים את מקורות האישור השונים ששימשו בעבר, החל מן התקופה

הפרימיטיבית ביותר עד זמננו אנו.

1. הרוחות: בשלב הראשון של התפתחותם, מניחים בני האדם כי העצמים הבריות שבסביבתם הם בעלי רוחות הקובעים את גורלם של בני האדם, וכי רצון רוחות אלה הוא, אפוא, המגדיר את מצות ה"עשה" ואת מצות ה"לא תעשה", שרק הקוסמים והידעונים יודעים לנסחן.

2. האבות: בתרבות סין העתיקה, למשל, המשפחה המסונפת, שהיא החטיבה החברתית העיקרית, לא רק סיפקה ליחיד את כל צרכיו, אלא גם שמשה מקור זכויותיו וחובותיו. עובדה זו נסתמנה ע"י האלהת האבות. ככה שמשו האבות אישור למשטר החברתי של הסינים.

3. האלים: כשנתרחב היקף היחידה שמשה מקור האישורים, ובמקום המשפחה בא השבט שהוא חבר משפחות, הוכר אחד הרוחות או האבות לעליון על השאר. וכשנתרחבו שבטים שונים ונעשו לעם, הוכר כעליון האל של השבט הדגול. ואליו ייחסו בני העם את אישור משטרים.

מעולם לא עלה על דעת הקדמונים כי המנהגים והחוקים שנחלו מאבותיהם נבעו מצרכים אמתיים או מדומים שאבותיהם עצמם הרגישו בהם. היה מקובל אצלם כי כמו שהשמים והארץ וכל אשר בהם לא האדם יצרם, כן החוקים שבין אדם למקום והדינים שבין אדם לחברו לא האדם המציאם. הנחה זו היתה משותפת לעמי התרבות בכל חלקי תבל, כגון הבבלים, המצרים, היוונים, ההודים, והמכסיקנים. כאשר קם אצלם איזה מחוקק שסידר מחדש את החוקים הקיימים או שהוסיף עליהם משלו, האמין בתום-לב כי האל שהיה דבק בו, גילה לו את מערכת החוקים שהוא מפרסם. ובכח אמונה זו עלה בידו לכוזם על בני עמו. ברור הוא שהשקפה כזו שוללת כל נטיה למתוח בקורת על חוקים שהפסיקו מלהיות מתאימים לתנאי החיים, וכל רצון חפשי ליצור חוקים מתאימים לחיים. כמצב התפתחות זה אין הצדק נחשב כמידה אנושית המתגשמת בחוקי התנהגות שהשכל יוצרם כי אם כבטוי רצון מוחלט. מצד האל, להיטיב לעובדיו.

העמדה האמורה לגבי סמכותם של החוקים הנחלים מן העבר ולגבי מקורם, היתה אותה שנקטו בה בני עמנו עד הדורות המאוחרים. ההבדל בינם לבין שאר האומות היה רק מבחינת המושג של האלוהות. בישראל הגיע מושג האל הלאומי למדרגה של מושג אלהי האנושות, ואליו ייחסו את מערכת המצוות שעל האדם לקיימן כדי שיחיה. עם התעלות המושג של האלהים, נולדה ההנחה כי אין זה לפי כבודו להיות מגלה רצונו מזמן לזמן, כפי שהאמינו העמים שעדיין היו שקועים באלילות. לכן הסיקו כי כל מה שדרוש לדעת בשביל התנהגותו נכלל בתורה שנתן האלהים לבחיריו, והתורה צריכה לשמש אישור לכל מה שהבריות חייבים להאמין ולקיים. לאחר זמן גרמה השפעת היהדות על השבטים השמיים שגם הם יכירו בתורה שלהם, היינו הקוראן והמסורת, כמקור האישור, מתוך אותה העמדה המסמנת את עמנו. ההבדל בין מושג התורה אצלנו למושג מערכת חוקים כגון

אותה של המרופי או של מנו מקביל להבדל שבין אלהי ישראל לאלהי המרופי או מנו. הבדל כזה הוא רק יחסי ולא מהותי.

כשנחרבה מדינתנו וכשהעתיקה הסנהדריה את מושבה מבית המקדש ליבנה, היו מייצגי הרשות של הבלתי נראה לשליטים בחיי אומתנו. אין זאת אומרת כי כזה חדלנו להיות עם. פשר עובדה זו הוא כי בחיי הגלות שלנו נצטמצם תפקיד הרשות המדינית ונתרחב הכח הכנסיתי. המצב אצל הנוצרים היה שונה קצת, אף שגם אצלם היתה יד הכנסיה על העליונה עד תחלת המאה השש עשרה. במאות הראשונות לאחר נצחונה ניהלה הכנסיה הנוצרית, היינו המנגנון שייצג את הערכים הבלתי נראים, גם את עניני המדינה, היינו מערכות הכחות הנראים. אבל אחרי כן היתה מוכרחת להלחם נגד הכח המדיני שהיה הולך ומתגבר באומות האירופאיות, עד שהגיעו לידי עמידה ברשות עצמן. אחרי כן פררו את הכנסיה, ושעבדו אותה לגמרי לרצונן.

II

ריבונות זו של מייצגי הכחות הבלתי נראים בחיי העמים הקדומים התחילה ללבוש צורה חדשה אצל היוונים והרומאים. הללו גרמו שיתפסו כחות אלה באופן אחר, באשר זיהו את בני התברה עצמם כמקור האישור לחובות ולזכויות, לחוקים ולתקונים של החטיבה הפוליטית. לשלב זה הגיעו לא מתוך הכרה ברורה של מרידה נגד השלטון הכנסיתי, שהרי מבחינה ידועה המשיך אותו השלטון להתקיים אפילו אצלם; אלא שעצמיותה של הרשות המדינית הלכה הלוך והתגבר אצלם. הם שהולידו את רעיון האזרחות. מאז והלאה נעשו האזרחים — כלומר בעלי אינטרסים ממשיים הקשורים בעצמים ובאישים המהוים את הסביבה — אחראים בעד הנהלת המדינה, ובעד החוקים שעל פיהם היו צריכים השליטים לנהל את המדינה. במידה שהאזרחים עצמם השתתפו בחקיקה, ולא פנו לאישור ממקורות שממעל או מחוצה להם, בה במדה התחיל היחיד להיות עומד ברשות עצמו ומסב את עיקרון הצדק לחייו הוא ולחיי עדתו. זוהי מהותה של הדימוקרטיה.

לרוב מתארים את הצעד הזה של היוונים כצעד לקראת מדינה חילונית. אף כי מבחינת מה תיאור זה נכון הוא, בכל זאת אין הוא ממצה את עצם העובדה, והוא גם מערבב מושגים ממינים שונים, כמו שנראה להלן. אז נעשה בודאי הנסיון הראשון לשחרר את עניני המדינה, היינו מערכת האינטרסים הממשיים, משלטון הממונים על מערכת הכחות הבלתי נראים, שבכללם הם הערכים האידיאליים שנבעו מהשקפות פרימיטיביות ומאמונות תפלות. יתכן, איפוא, לפרש אותה התופעה כשחרור המדינה מריבונות הכנסיה שעבר ומנה, והיא חדלה להתאים למהלך הרעיונות של הדורות ההם. אבל אין להסיק מכאן שהצליחה המדינה המושלת ברשות הכחות הנראים להיות דיה לעצמה, ושהיתה יכולה לוותר לגמרי על הרשות של הכחות הבלתי נראים, אם במסגרת רשות זו נכלול גם את הערכים האידיאליים המוסריים הכרוכים בהשקפות נאורות. והראיה כי דוקא אז צמחה הפילוסופיה הרחנית שנסתה למצוא פתרון לשאלה איך להתחשב בכחות הבלתי נראים, שהתחילו להפסם לא כפועלים באישים ובעצמים מיוחדים, אלא כהיררכיה של אידיאיות.

כמובן, היתה זו תקופה של תסיסה ומהפכה במושגי הרוח, זאת אומרת, בשאלות כגון אלו: מה הוא טיבם של הכחות הבלתי־נראים, היינו דרישות הצדק, ומי יחשב למוכשר ליצג אותם בהנהלת המדינה. מכיון שהוטלה האחריות על היחיד להיות המסב את עיקרון הצדק אל חיי המדינה, מי יערוז כי ידע מהו צדק, וכי יהא מוכשר לבצע אותו?

זהו הרקע להופעת סוקרטס ואפלטון. עכשיו אפשר להבין את מהות הצעתו של אפלטון, כי הפילוסופים הם לבדם הראויים להיות מנהיגי המדינה. לאור סקירתנו על מהלך ההתפתחות של היחסים בין הכנסיה ובין המדינה, מבחינת הגדרתנו אותם, היתה הצעת אפלטון מכוונת לקראת החזרת הכנסיה לא רק לרבונות, אלא לקראת העשותה המושלת היחידה בחברה. אין פלא שהאוטופיה של אפלטון שמשה במשך הזמן כאידיאל לכנסיה הנוצרית. אולם מבחינת שאיפתו להבליט את שלטון הצדק בחברה, יתכן לזקוף את הצעתו על חשבון שגשוגו של רעיון הדימו־קרטיה. אבל מבחינת הגשמת הרעיון נוכח אפלטון בעצמו ע"י הכשלון שבסירקוזה כי אין ערך להצעתו. את המושג „דימוקרטיה“ זיהה בשלטון ההמונים שהם להוטים רק אחרי סיפוק מאוייהם קצרי הראות, ושהם בלתי מרוסנים מאת הצדק והיחוס, לכן התנגד לדימוקרטיה. אבל אם נשים לב לא למונחים כי אם לעצם הענין, ניוכה כי אפלטון ניסח שני עיקרונות יסודיים למושג הדימוקרטיה, ואלה הם: א) כי הכחות הבלתי־נראים מתקיימים לא כאישים נפרדים הדומים לבריות בדמותם ובתשוקותיהם, כי אם כאידיאות הנתפסות רק על ידי התבונה; ב) וכי המטרה במשטר החברתי צריכה להיות לבצע את האידיאות של הטוב והצדק. העיקרון הראשון שלל את המושג ההמוני על הכחות הבלתי־נראים, והעיקרון השני שלל את ההשקפה כי התוקף הוא הצדק, כלומר כי המדינה או המנגנון המיצג את הכחות הנראים והאינטרסים הממשיים של הכלכלה ושל התוקף, היא לבדה צריכה להיות המכרעת בחיי החברה.

גם אריסטו התלבט בשאלה מה צריך להיות היחס בין ההתחשבות בכחות הבלתי־נראים ובין ההתחשבות בכחות הנראים. גם הוא נקט בדעה כי מטרת החברה צריכה להיות ביצוע הצדק. אבל לפי דעתו לא נכונה היא הצעת אפלטון, מפני שהיא מבוססת על ההנחה כי שני סוגי הכחות הם סוגים נפרדים לגמרי, ונגדיים אלה לאלה. לעומת זאת הוא סובר שמציאותם של הכחות הבלתי־נראים קשורה באופן מהותי במציאותם של הכחות הנראים, היינו כי האידיאלים והאינטרסים אינם שתי רשויות נפרדות אלא משולבות זו בזו. אם כן צריכה ההנהלה להיות ביד הממונים על הכחות הנראים, ז. א., ביד המדינה. אולם כדי שישלטו רביי־המדינה ברוח הצדק ושלא ינצלו את תוקפם לתועלת עצמם, אלא ישתמשו בו לתועלת הכלל, מצא, לאחר שהשוה את התחוקות השונות והמשטרים השונים, כי דימוקרטיה מוגבלת היא המסוגלת ביותר להכריח את אלה שבידם התוקף המדינתי להתחשב בכחות הבלתי נראים, ז. א., בדרישות הצדק והשלום. אין ספק כי אריסטו קלע יותר אל אמיתות המציאות בהשקפתו על היחס

ההדדי של שני סוגי הכחות הנ"ל, אבל פתרונו רק עורר בעיות חדשות שהן עדיין עומדות בתיקו. הפתרון שלו מכוון למסירת הממשלה לגמרי בידי המדינה, הממונה על האינטרסים, ואינו מפנה כל מקום למוסד ככנסיה, שהיא מנגנון מיוחד לשם אידיאלים וערכים. אבל שוב מתעוררת השאלה: מי יערוב שהשליטים ישלטו לפי דרישות הצדק? האם הרוב המכריע הוא שמגדיר את הצדק? לאחר מאות שנים בא יום וחשבו באמת ככה, אבל הנסיון הוכיח כי גם זו שגיאה. אין זאת אומרת כי אפשר לדימוקרטיה לוותר על הכח המכריע של הרוב, ועל זכות כללית להצבעה בעניני המדינה. להפך, זו היא טעותם הבולטת של אפלטון ואריסטו, שהם מגבילים את זכות ההצבעה וההכרעה אך בבני המעמד העליון, ושוללים כל זכויות אזרחיות מן האומנים. הם לא ראו כל סתירה בין הדימוקרטיה ובין מוסד העבדות; מושגם על הצדק היה מוגבל רק בבני מעמדם הם. אבל מבחינת הצדק, בין כמובנו המצומצם של הקדמונים, ובין כמובנו הרחב של המודרניים, כמהותי לדימוקרטיה, הוברר למדי כי הכרעת הרוב אינה מבטחת את ביצועו.

הכנסיה הנוצרית נסתה להגשים במידה מרובה את האוטופיה של אפלטון, אלא שבמקום הפילוסופים שהכשרתם היא בטיפול האידיאות, מינתה היא את הכמרים, שהכשרתם מבוססת על אמונה שלמה במסתורין של גאולת-האדם ע"י האלהות המתלבשת בכשר-ודם והמקריבה עצמה כדי לכפר על חטא האנושות. זאת אומרת, שהכנסיה הנוצרית חידשה את תפיסת הכחות הבלתי-נראים כמתקיימים באישים, כגון אישיות ישו, ובעצמים, כגון הלחם והיין של הסעודה הקדושה, וכי, אמנם נעשה נסיון ע"י תומס אקווינס ותנועת האסכולסטיקה לפשר בין תפיסה זו ובין דעות הפילוסופיה היוונית. אבל סוף סוף הוברר כי אי אפשר לשתי השיטות על הכחות הבלתי-נראים, שיטת המסתורין הנוצרית ושיטת הפילוסופים הראציונליסטית, לדור בכפיפה אחת.

התחיה הקלאסית הידועה בשם „ריניסנס“ היתה שיבה לדיון על היחס ההדדי שבין שני סוגי הכחות לאותו שלב שעמדו בו לאחרונה הפילוסופים הגדולים. אז התחילה להתרקם מערכת מושגים חדשה, המהוה חלק מהותי בהתפתחות הדימוקרטית. הגורמים למערכת זו הם אלה: המהפכה המסחרית והתפשטותה של האנושות האירופאית על שטחי ארצות חדשות, וגם הצעות הוגים שניסו לנסח את דרישות הזמן החדש. בראשם עומד מכיאולוי שהניח את יסוד המדינה המודרנית. הוא תאר מדינה זו כשלטת בכחות הנראים, ללא כל התחשבות בכחות הבלתי-נראים. מבחינתם כמיצגים את הצדק ביחסיהם ההדדיים של בני האדם. לפי סברתו, אי אפשר למזג את הצדק ברשות האינטרסים הממשיים. הם נשלטים רק בכוח האלימות. הכחות הבלתי-נראים שייכים רק לעולם הבלתי-נראה של אחר המות, אבל הם מחוץ למקומם בחברת בני אדם בעולם הזה, בין כמובן הניתן להם מאת הכנסיה הנוצרית, ובין כמובן המוסרי הניתן להם מאת הפילוסופים. מבחינת ההתחשבות באינטרסים הממשיים של המדינה והשתחררותה משלטון הכנסיה הנוצרית מהוה

הנסיך של מכיאחולי קידמה דימוקרטיה; אבל מבחינת החתירה מתחת הצדק כיסוד למדינה היתה שיטתו נסיגה אחורנית. במאות השש עשרה והשבע עשרה קמו הגנים כגון בודין, גרוטיוס, הובס, שפינוזה, ולוק, וניסחו נוסחאות שונות למדינה ששימשו בסיס ליסוד המדינה המודרנית, אבל עד היכן הניחו לדורות הבאים מקום להתגדר בו, מוכח מהעובדה שאפילו כיום לא הגיעה האנושות למושג ברור על ההבדלים שבין תפקיד האדם כאדם ובין תפקידו כאזרח; עוד לא הוברר אם תפקידים אלה אחד הם, או אם יש לאדם זכויות וחובות שאינן נכללות באזרחיות. ואין צריך לומר, כי את בעית הדימוקרטיה בודאי לא מיצו.

כדאי לשים לב לתנועה הפרוטסטנטית כדי לדעת עד היכן הועילה היא להתקדמות הדימוקרטיה. לכאורה, הרי שיטתה שענין האמונה וגאולת הנפש הוא ביד היחיד וכי אין שום מתווך צריך להתערב בינו ובין האלהים היתה צריכה להוות צעד ראון בדימוקרטיה, יען כי לפיה נחשב היחיד לעומד ברשות עצמו, והאחריות לבקשת הצדק מוטלת עליו. אבל האמת היא כי לא עלה על דעת לוטר, קלוין וצוינגלי להסיק מסקנה דימוקרטיה כגון זו. הם השתמשו בקריאה למצפון היחיד אך בשביל מטרה אחת, זוהי להחליש את חזקת הכנסייה הקתולית על אזרחי המדינות שמרדו, ולאפשר לארגון מערכה פוליטית ודתית חדשה. מהתפרצות זו נגד הכנסייה יצאו שני מיני מערכות, מצד אחד זו של הכנסייה האנגלית והכנסייה הלוותרנית, ומצד אחר זו של הכנסייה הקלוויניסטית. במערכה הראשונה נשתעבדו הכוחות הבלתי נראים לאינטרסים של האזרחים, זאת אומרת, המדינה הורמה על נס היא השתמשה לשם צרכיה באידיאלים ובאמונות של הכנסייה. לעומת הזכות האלהית של האפיפיור, הצהירו המדינות הפרוטסטנטיות כי לא לאפיפיור כי אם למלך או לנסיך, כלומר, המושל המדיני, יש זכות כזו. מצד אחר המערכה השנייה, שהיא הקלוויניסטית, שעבדה את המדינה לכנסייה, והיא היתה המערכה הקתולית בזעיר אנפין. לא נכון אפוא ליחס לפרוטסטנטיות, כמו שעושים הרבה היסטוריונים, איזו התקרבות שבכוונה כלפי הדימוקרטיה. רק בעקיפין ושלא במתכוון תרם הפרוטסטנטיות להתקדמות הדימוקרטיה, באשר הרבה את מספר הכנסיות הלוחמות זו בזו, עד כי היו מוכרחות למצוא איזו דרך לסבלנות הדדית. סבלנות זו היא שהכשירה את הלבבות לצעד המהפכני ביותר, היינו ההפרדה בין המדינה ובין הכנסייה.

אבל המרץ לצעד צעד זה נבע לא מתוך הסבלנות ההדדי של הכנסיות השונות, כי אם מתנועת ההשכלה שהתפשטה בצרפת ומשם עברה לאמריקה, והיא שקרבה את המהפכה הצרפתית. היא השאיפה לחירות, לשוויון ולאחוזת. היא הניחה את היסוד למדינה ששחררה את האזרח מן ההכרח לקבל עליו עול אמונות ומצוות דתיות, ושביטלה כל זכויות יתירות הכרוכות בהבדלים אישיים או מעמדיים. אפילו במדינות שבהן המשיכה הכנסייה להתקיים נעשתה זו כעין סניף כפוף למדינה, ומאז והלאה היתה למעשה רק רשות אחת המושלת במשטר החברתי, היא רשות המדינה, או המנגנון המפקח על האינטרסים הממשיים של האזרחים.

ומה בדבר הצורך שהאינטרסים הממשיים של האזרחים יבואו על סיפוקם

באופן דימוקרטי, זאת אומרת, לפי דרישות הצדק והאידיאלים הנזכרים ? ארדיכלי המדינה החדשה קיוו, שאם כל אזרח יהא חפשי לשאוף לסיפוק האינטרסים שלו, תגרום התנגשותם ההדדית שיזדככו מסיגי האנוכיות, ושיתגשמו הצדק והתועלת הכללית. זו היתה השיטה של *Laissez Faire* - ששלטה בחוגים הליברליים בארצות הדימוקרטיות. אבל התוצאות היו ההפך מן המקוה. שיטה זו אך המריצה את האנוכיות של בעלי האלימות והערמה. המהפכה התעשיתית והתפתחות הטכנולוגיה, במקום להביא פדות מן הדלות והמצוקה שסבלו מהן המוני העובדים, הביאו בעקבו ניצול ההמונים שהמיט על האנושות משברים, אסונות ומלחמות לעתים קרובות. הפרלמנטריזם לא הצליח לעשות כלום לרסן את האגואיזם של בעלי האינטרסים הממשיים. השפעתם של אלו על שלטונות המדינות גברה על כל המעצורים שהכוחות הבלתי-נראים, כלומר האידיאלים בחינת צדק, יושר ואנושיות, היו צריכים לשים בדרכי שלטונות אלה. מיינגי כוח הצדק הם מפורדים ומפורדים, וללא כל השפעה על מייצגי האינטרסים. מלחמת העולם האחרונה הוכיחה את חולשת הדימוקרטיה. השלום הוורסאילי עם חשבונותיו האימפיריאליסטיים עוד הוסיף לרכא אותה, המשבר העולמי משנת עשרים ותשע, עם הגדלת הבטלה, ועם החדרת העניות לתוך חיי מליונים שחיהם תלויים להם מנגד, הבליט את רוח העוים שבמשטר הארצות הדימוקרטיות. השתלשלות זו של הפוליטיקה במדינות הדימוקרטיות היתה בעוכריה של הדימוקרטיה. היא נעשתה לשם נרדף לאינדיבידואליזם, שאינו אלא פריקת עול האחריות, והעלאת האנוכיות על נס, ושמשתמש בקריאה לטובת הכלל ולהקרבה עצמית אך כדי לכסות את מעמרומיו.

כשלו הדימוקרטיה בתקופה זו גרם לצמיחת שתי שיטות פוליטיות, הקומוניזם והפשיזם העלולות להאביד את השיגי הדימוקרטיה, שלמרות כשלונה מהוים הם ערכי תרבות יקרי ערך. אין לוותר על הישגים כגון השאיפה לחירות אישית, לחירות הדבור והארגון, למשא ומתן חפשי בין האומות, הנטיה להעדיף דרכי שלום בישוב סכסוכים במקום מלחמה, אף כי רחוקים אנו מהגשמתם. אם רוצים אנו להציל הישגים אלה מאבדון, מוכרחים אנו לא רק להיודע על הטעויות שגרמו לכשלו הדימוקרטיה ולנסות לתקנן, אלא גם לנסח את שיטתה באופן שלא תהא פחות מלוכדה ומוצקה מן השיטות החותרות תחתיה בזמננו, ולעשות אותה הנוסחה ענין לחנוך ולתעמולה ללא הרף. הדימוקרטיה לא תוכל לעמוד בפני יריביה, אם לא תהא אגרסיבית כמותן. העיקר באגרסיביות זו היא הבנה ברורה במהותה היא, ובמהות יריביה, והכרה ברורה באמצעי הגשמה צלחים בשביל שאיפותיה.

יחס הקומוניזם כלפי מציאותם ופעולתם של שני סוגי הכחות בחיי החברה, הכחות הבלתי-נראים והכחות הנראים הוא כדלהלן: כמובן, שולל הקומוניזם לגמרי מציאות כחות אישיים בלתי נראים כגון אלים, רוחות או מלאכים. אבל הוא מרחיק לכת ושולל אפילו את כחם של צדק ויושר כגורמים בחיי החברה. לפיהו כל ערכי המוסר אינם אלא בבואה של מלחמת האינטרסים הכלכליים. תורה קומוניסטית זו

אינה רק סיסמה פרודוכסלית, אלא היא מבוססת על השקפת עולם שמחובת כל קומוניסט נאמן להאמין בה, הידועה כמטריאליסמוס היסטורי. לפי השקפת עולם זו, אין המשפט המוסר אלא לבוש לצרכים כלכליים מסויימים, גיבושי רצון כלכלי-מעמדי השליט באותה שעה. התרבות האנושית כולה, ההכרה עצמה, אינן אלא בבואתם של הוזים הכלכליים. עיקר כל העיקרים בשיטת הקומוניזם הוא התהליך הדיאלקטי של הגורם הכללי כקובע את מהלך חיי האנושות.

אין צורך להרבות הוכחות עד כמה רחוקה הנחה זו מן האמת. היא נפרכת על ידי העובדה כי הגיאוגרפיה, התורשה, אישים היוצאים מן הכלל, ולפעמים אפילו מקרים פעוטים משנים את מהלך החיים. די להזכיר רק עובדה אחת שהביאה מהפכה בחיי ההמונים לא פחות חשובה מהתפתחות התעשייה. ידוע, למשל, כי המצאת אבק השרפה הועילה בהרבה להעלאת האכר הפשוט ולהורדת בעליו הפיאודלים, ועם זה לחיסול הפיאודליות עצמה. כאן רוצה אני להזכיר ביחוד את המסקנה שהסיק מרכס לגבי תפקיד הדת. הוא לימד כי אין הדת כי אם סם להרדים את ההמונים. מי שלמד קצת על צורות הדת אצל הפרימיטיביים ועל הגורמים הפסיכר-לוגיים להתהוותה ולהתפתחותה יודע את הבורות שבהלכתו זו של מרכס. מלבד זאת, הלא גם השליטים עצמם היו מאמינים בדתותיהם והיו מסורים לאלהיהם בכל לבם. דוד המלך לא היה המושל היחידי שחיבר תהלות לאלהיו המביעות התלהבות רליגיונית, הכנעה וביטול עצמי. גם מלכי בבל ומצרים הצטיינו במסירותם לאלוהיהם. אין להכחיש כי היה זמן שהשתמשו השליטים בדת כאמצעי לפתות את ההמונים שישלימו עם שעבודם. אבל האם שימוש זה מצומצם הוא בדת? הלא אין דבר שלא השתמשו בו בני אדם למטרה זו, כגון משקאות משכרים, כל מיני משחקים, תערוכות וכל מיני שעשועים, החל מקרקסאות של הרומאים וכלה במשחקי הקלפים, ומשחקי כדור יד וכדור רגל, ואפילו תמונות קולנוע. ידוע הוא כלל ההגיון כי קו המשותף להרבה זברים שונים אינו מהה חלק ממהותו של אחד מהם. דומה, כי הכלל שקבענו בראש כי בכל שיטות הדת והמוסר, למרות הטעויות והשטויות הכרוכות בהן, מתגלית שאיפה להביע את שלטון הצדק, קולעת אל האמת הרבה יותר מהשערת מרכס.

המטריאליסמוס ההיסטורי בשללו את הצדק כגורם, ובהעמידו את חיי החברה אך על האינטרסים לבד, חוזר על טענת תרסימכוס בספר „המדינה“ של אפלטון כי רק התוקף הוא הצדק. לפי השיטה הקומוניסטית, מוכרחת הכלכלה והתעשייה להגיע לידי מדת התפתחות שתגרום כי השליטה בכלי התוצרת תצא מידי הרכושנים ותושם בידי הפרולטרנים. זאת אומרת, כי כאשר יתארגנו הפרולטרנים וישיגו די תוקף יהיו גם הבעלים, והממשלה תהא בידם. המנגנון של המדינה בצורתה הנוכחית לא יתקיים; הוא יהפך למנגנון המפקח על כלכלת ההמונים. נגסה לשוות לנגדנו איך מוכרחות תוצאות מהפכה זו להתגשם.

ראשית צריך לשים לב לעובדה כי לא הבעלות כשהיא לעצמה מיפה כח לשלטון, ביחוד כשמספר הבעלים גדול הוא. אפילו כשהבעלות על הקרקעות ועל

מכשירי התהגרות תהא ביד הפרולטריות, אין זאת אומרת כי הפרולטריות ילולט בהן; דבר זה אי אפשר. מוכרח הול שתיוצר ביורוקרטיה והרכריה מסועפת של מקידים. אין להשתמט מן הצורך שהחלשים מבחינה גופנית או רוחנית, יפיו את החוקים ליצג אותם בכל עניני הכלכלה הזוקים לארגון וסידור. יפיו כח זה עצמו מהו, כלומר, האם הול מגיע לפקיד המצוה בסמכותו של המצוה, כלומר של החלש, או בהסכמתו? והמיופה עצמו, מה דינו? האם הול בכח תקיפותו? אם הדבר כך, כי הול ההנחה היא כי הצדק והיושר הם רק רמאות בורגנית, מה יעצור שלא יהא עריץ ושרירותי, מלבד היראה שהכפופים לו יתקוממו נגדו? בודאי אין כל מקום לדימוקרטיה במשטר כזה. מתוך שלילה זו של הדימוקרטיה אנו יכולים להיתכן, כי במהותה היא התחשבות באינטרסים הממשיים לא מבחינת התוקף, כי אם מבחינת הצדק.

בניגוד לקומוניזם הכופר בהשפעת הכחות הבלתי נראים ובצורך להתחשב בהם בארגון החברה, טוען הפשיזם כי דוקא כחות אלה הם המכריעים בחיי האנושות, וכי הממשלה צריכה להיות דוקא ביד מיצגיהם ולא ביד מיצגי הכחות הנראים או האינטרסים הממשיים. הפשיזם מחדש באמת את רבונות המנגנון של „הכנסיה“, אך בצורה חדשה. אף על פי שהפשיזם דוגל בסיסמאות של „מדינה“, הול אך מעביר את אלהי הכנסיה המסרתית מפני אלהים חדשים. מי שאינו רואה במשטר הפשיסטי משטר רלגיזי חדש אינו חדר לתוך מהותו, ורואה אותה רק מבחוץ. אלהי הפשיזם הול האומה, הנתפסת לא רק כיצור טבעי בן מספר אנשים ונשים וטף, אלא כיצור טרנסצנדנטי העומד מעל כל היחידים המהוים אותו. כמו שהקומוניזם מבוסס על המטריאליסמוס ההיסטורי, כן מבוסס הפשיזם על האידיאליסמוס, כביכול, שלפיהו, המחשבה והרצון הם היוצרים את המציאות שהיא מושג של ההויה האנושית. אם כן, קיומו של האל עצמו תלוי ברצון לקיימו. בין הסינים היתה מהלכת אמרה כגון זו: „אם אתם מאמינים באל, הול מתקיים“. במובן זה תלוי קיום האומה בכח החלטה לקיימה ולהאדירה על אף הקשיים והמכשולים. להחלטה זו יש שני כוונים, כוח פנימי וכוח חיצוני. מבחינת הכוח הפנימי צריכים כל המאמצים להיות מרוכזים בשמירה על אחדות האומה, ולהגן עליה מכל מה שעלול לפורר ולפרד אותה. ומבחינת הכוח החיצוני צריך לשאוף להתפשטות ולאיימפריאליסמוס. מכאן נובעת התכנית הפשיסטית שהיא די ברורה ומסוימת.

כלפי פנים, צריך להוציא מחיי האומה כל השקפות חיים וארגוני חברה העלולים להרבות מחלוקות. ההשקפה המסוכנת ביותר היא המטיפה לריב מעמדות, היינו הקומוניזם, שניה לו היא הדימוקרטיה המטיפה לחירות הדבור והארגון, והגורמת ליצירת מפלגות פוליטיות שונות ששדה מלחמתן הול הפרלמנט. כל בעלי האינטרסים, היינו מייצגי הכחות הנראים, דרושים להעמיד עצמם תחת רשות מייצגי האומה בכללותה כאידיאה הנעלה הקדושה ביותר. מייצגי האומה האלה יישבו כל הסכסוכים וההתנגשויות. אין להרשות שביתות או חרמות. כשיש ריב בין העובדים ובין המעבידים, מוכרחים שני בעלי הדין לפנות לבוררות חובה מטעם

הממשלה. המנגנון המנהל את עניני האומה מורכב מן המנהיג הכפופים לו. חשוב הוא בשביל אחדות האומה שלא תהא כל הגבלה לשלטון המנהיג. הוא הנשא עליו את האחריות הגדולה להיות בא כחו של אלהי האומה, כמו שאפיפיור הוא בא כחו של האלהים בעיני הקתולים. כל שאיפות ופעולות אינטרנציונליות עלולות לא רק להחליש את מסירות האזרח לאומתו, אלא גם להכניס חלוקי דעות וליצור מפלגות שונות; לכן צריך לדכא אותן.

כלפי חוץ, לא די להבטיח את קיום האומה נגד התקפות מאומות אחרות. יש להגביר אותה, כדי שתוכל להרחיב את גבולותיה ולספק לכל אישיה מקורות פרנסה, וכדי שתגיע לגדולות, עד שתכבדנה אותה שאר האומות ותהיינה כפופות לה מתוך רצונן החפשי, אם אפשר, או מתוך כפייה, אם נחוץ. היוצא ממגמה זו כלפי אומות אחרות הוא כי מלחמה בין-לאומית היא המצב הנורמלי לאנושות. טפשים ורפי לב הם המטיפים לשלום אוניברסלי. הם גם גורמים להחלשת הרצון הלאומי ולנוונו. מלחמה, וההכשרה לה, מלכדת את האומה ומחשלת את אופי היחיד. היא מבצעת את האפשרויות החשובות הגנוזות גם ביחיד וגם בכלל. ביחיד היא מעוררת אומץ לב, מרץ והקרבה בעד טובת הכלל, ובאומה היא יוצרת סולידריות ואחדות שהיא אם כל המדות הרצויות.

ברור הוא כי בפשיזם יד הכחות הבלתי-נראים על העליונה. במשטרו משועבדים הם האינטרסים לאידיאלים כגון אחדות האומה, הקרבת היחיד לטובת הכלל, הערצת המנהיגים, נאמנות למסורת וכו'. אם כן מה יש לערער עליו? התשובה היא כי לעומת השלטון הרצוי של הכחות הבלתי-נראים, הפשיזם הוא בחינת אלילות אכזרית לעומת עבודת אלהי האמת והטוב. תפיסת הכח הרוחני בצורה חלקית ומסולפת אינה פחות רעה משלילתו הגמורה. האלילות הריהי יותר רעה מהכפירה באלהות. אין האלילות אלא אמת חלקית, ולפעמים גדולות הן הפורעניות הבאות בעקב אמת חלקית מאשר בעקב שקר גמור. העלאת אומה אחת שהיא אך חלק של האנושות למדרגת אלוה, והרמתה מעל כל אחריות לאישיה בתור יחידים מצד אחד, ולאומות אחרות מצד אחר, היא שגעות העלול להרוס את כל מערכות המוסר והקדושה ולהביא כליון על המין האנושי. מעולם לא עמדו בני האדם בפני סכנה כה גדולה להכנע לכחות בלתי-נראים שהם בחינת סטרא אחרא. כשהחמס, השנאה, והאכזריות מתעלים לאלים, הרי המולך שהקריבו לו קרבנות אדם הריהו לעומתם אל החסד. די אך לרמוח על שורות הפשעים ומעשי הזדון שביצע הפשיזם האיטליני ומפלצת הנציזם שגולדה בדמותו כצלמו.

מבשרנו אנו, כבני אומה דוויה וסחופה שעליה מכלה הפשיזם את חצי זעמו, יודעים אנו עד היכן העמיק חטוא. אנשים לרבבות ולמיליונים בכל ארצות תבל, החפים מפשע, חשך העולם בעדם בגלל הסייט הזה שמקדיר כיום את חיי האנושות. הפשיזם אינו אל חמס העולה זדון, אלימות המעובדת לשיטה מחושבת ומנומקת, והתלקחות אש האינסטינקטים החשוכים של העדר, שהרומנטיקה הלאומנית מנפחת בלב ההמונים.

עלינו לראות בדימוקרטיה את התקוה היחידה להציל את האנושות מן האנבדן שבו מאיים הפשיזם על האנושות. אבל לא הדימוקרטיה כמו שהיא, כי אם הדימוקרטיה כמו שצריכה ויכולה להיות. בניגוד לקומוניזם היא צריכה להדגיש את הכחות הבלתי-נראים כחולקים ערך לחיי האדם, וכמזוים את המניעים להגשמת האפשרויות המיוחדות אותו לטובה משאר היצורים; ובניגוד לפשיזם עליה להיות אותם הכחות כשאיפה לאמת, לתבונה, לצדק, לישר ולחסד. למרות הבגידה המסמנת את יחס האומות הדימוקרטיות כלפי העיקרונות הגדולים של שוין, אתה וחירות, שהובעו במאה השמנה עשרה, אסור להתיאש ולהשלים עם התמדת האנוכיות הפרטית הקולקטיבית שהתגלתה במשטר התברתי במאה האחרונה. אבל אל נסתפק בקריאות סתמיות לשיבה לעיקרונות אלה. בינתיים הורנו הנסיון לדעת איך להגדיר אותם באופן מסוים שיש בו מעין הדרכה מסוימת לפעולה. עכשיו אנו מבינים כי המובן היחידי שאפשר ליחס לשוין הוא אותו המובע בעיקרון: „מאת כל אחד לפי יכולתו, ולכל אחד לפי צרכיו“. אין פירוש יותר ברור לעיקרון האחרון מאותו הכלל האומר: „בכל מה שאתה עושה הפיק המיטב שברצך“. אין הגדרה יותר מתאימה למושג החירות מאותו הכלל בהוראת קנט: „היה מתנהג עם רצך בחינת תכלית בפני עצמה ולא בחינת מכשיר“. אולם הסכנה היא כי כל אחד יסב אידיאלים אלה רק לבני אומתו הוא. לכן עלינו להוסיף עוד עיקרון, והוא כלל האוניברסליות האומר: „אל תתחשב בחלק מן האנושות כאילו הוא האנושות כולה; כל מי שנברא בצלם הוא רצך“.

רק מתוך יסודות אתיים כאלה, ומתוך מאמצים להסב אותם אל כל יחסי התברה, ביחוד היחסים הכלכליים, ולהחדיר אותם לתוכן הלימודים ההמוניים בבית הספר, יתחדשו העיקרונות שבהם התימרה הדימוקרטיה עד כה, וששמשו לרוב רק לתפארת המליצה. עיקרונות כגון אלה הם סבלנות רחבה כלפי אמונות ודעות שונות גם בדת וגם בפוליטיקה. ערך הרבי-גוניות התרבותית הכרוכה בחילוקי דעות, כבוד עצמיותו של היחיד וקדושת חיי האדם, וקרירה פתוחה לכשרונות.

אמנם אסור לה לדימוקרטיה להסתפק בהוראות עיקרונות מושכים את הלב. עליה לחפש דרכים להגשימם. ביחוד שומה עליה להמציא משטר ממשלתי שיתקן את המעוות במשטר הפרלמנטרי הנוכחי, שלרוב הוא רק כסות עינים לאינטרסים של המועט שידו על העליונה. כל זמן שלא יומצא מנגנון ממשלתי הוגן שיתן את האפשרות לאינטרסים הכלכליים להביע את דרישותיהם בגלוי, וכל זמן שלא יותן לאידיאלים של הדימוקרטיה מכשיר ממשלתי מיוחד, אין תקוה שתוכל הדימוקרטיה לעמוד בפני יריביה הצוררים אותה. בעיה זו העסיקה מספר הוגים פוליטיקאים, אבל עוד לא נתעוררה ההתענינות הכללית בחוסר הנוכחי של מנגנון ממשלתי אפקטיבי לדימוקרטיה. מבלי שאנסה לתת סקירה כללית על ההצעות השונות שהוצעו בנידון זה, ארהיב להזכיר מה שלפי דעתי צריך להעשות כדי למלא את החסרון הזה של הדימוקרטיה, כלומר ביצירת מנגנון מתאים.

אני מניח כי אין להמלט מן הצורך להתחשב בשני סוגי הכחות הפועלים בחיי החברה, היינו הכחות הנראים, הם האינטרסים של הכלכלה ושל התוקף הכחות הבלתי־נראים הם האידיאלים. מובן כי אנו מתכוונים לאידיאלים של הדימוקרטיה. המשטר המסוגל ביותר לשמור על האורגניות שבין שני סוגי הכחות השולטים בחברה, היינו, הנראים הבלתי־נראים ולעכב בעד העריצות הבאה בעקב הקומוניזם הפשיזם הוא המשטר שהציע אריסטו, ושהגשימה הממשלה האמריקנית, כלומר: חלוקת הממשלה בין שלש רשויות: המחוקקת, המשפטית, האכסוקטיבית. במשטר האמריקני שלש רשויות אלה שקולות הן, בניגוד למשטר הבריטי והצרפתי שאצלם הרשות המחוקקת היא העליונה, ואין לכל רשות אחרת הכח לבטל את גזירותיה. אבל במשטר האמריקני יש לרשות המשפטית הכוח לרסן את חקיקת החוקים כדי שלא תתנגד לעיקרוני הקונסטיטוציה. זוהי הרשות שתפקידה הוא באמת לייצג את אידיאלי הצדק.

אבל כדי שתוכל הרשות המשפטית למלא תפקיד זה, דרושים שני תיקונים במשטר כגון אותו של אמריקה. ראשית, בית המחוקקים צריך להיות מורכב לא כמו שהוא עתה, מנבחרים המייצגים רק את האוכלוסין לפי האיזורים הגיאוגרפיים. במקום זה הוא צריך להיות מורכב, בחלקו, מנבחרים על יסוד אינטרסים כלכליים, ובחלקו, מנבחרים על יסוד גיאוגרפי. ושנית, הקונסטיטוציה עצמה צריכה להיות מבוססת לא רק על מושג חירות אינדיבידואלית שהוא שלילי, כי אם על עקרונות השוויון, החירות והאחווה במובן מוסרי. אין ערך גדול לקונסטיטוציה שרעיון הצדק שבו הוא סתמי ומופשט במקום להיות מוסב באופן קונקרטי לבעיות כגון אותן של הזכויות על קרקעות ועל מכשירי התוצרת, ולבעיות כגון אותן של התוקף שידוע להתחפש בלבושים שונים. כמובן, אין הצעה זו אלא רמז לטיב החשיבה והתיכון שאנו מחויבים לעסוק בהם, אם אנו רוצים שיעלה ביד הדימוקרטיה להציל את האנושות מלהיות טרף לעיטי האלימות החמס.

עיקר הסכנה לדימוקרטיה, כגילוי הצדק, היא באשר היא חסרה דחיפת רצון נלהב ואיתן. כדי לחזק את הרצון לה ולהלהיבו, אין דרך אחרת כי אם ע"י בירור וליבוך הבעיות והרעיונות הנכללים בה, והמצאת מנגנון חברתי מתאים להגשמתה. הבעיה העיקרית היא איך להגדיר את הצדק החברתי, שלאור התמורות שחלו בחיי האנושות בגלל התפתחות הטכנולוגיה, אי אפשר לעולם בלי שינויים רדיקליים במושגי הרכוש ובשליטה עליו, ובלי תכניות מחושבות לפי סידורם של חיי הכלכלה, ואיך לשמור שהתוקף, שבכל משטר שהוא מוכרח להנתן בידי ממונים ונציגים, לא יהפך לעריצות ולאלימות. בכל עדה או אומה צריכה להתקיים רשות עליונה שתפקידה יהא לבדוק את חוקי השלטונות ופעולותיהם לאור עיקרונות קונסטיטוציה שהיא מיוסדת על הגדרה מסוימה של הצדק המתחשבת בסילופיו הרגיליים. אז תמצא הדימוקרטיה את הפתרון שאותו היתה האנושות מחפשת בכל גישושה בעבר.