

תוכן העניינים

9	מבוא — מאת פרופ' נתן שפיגל
	מאמר מדיני — מאת ברוך שפינוזה
23	פרק ראשון: מבוא לעצם החיבור
26	פרק שני: על הזכות הטבעית
34	פרק שלישי: על זכותן של הרשויות העליונות
41	פרק רביעי: על עניינים התלויים ברשויות העליונות
44	פרק חמישי: על התכלית העליונה של המדינה
47	פרק שישי: על המונארכיה
56	פרק שביעי: על המונארכיה
71	פרק שמיני: על האריסטוקראטיה
91	פרק תשיעי: על האריסטוקראטיה
97	פרק עשירי: על האריסטוקראטיה
102	פרק אחד-עשר: על הדימוקראטיה
105	מפתח העניינים
112	מפתח השמות
113	מבחר ביבליוגרפיה

מבוא

מאת

נתן שפיגל

א

"מאמר מדיני" הוא ספרו האחרון של שפינוזה. המחבר מסתמך בו על "מאמר תיאולוגי-מדיני"¹ ועל "תורת המידות"². ה"מאמר תיאולוגי-מדיני" יצא לאור באמסטרדאם בשנת 1670, ו"תורת המידות" היתה מוכנה לדפוס בשנת 1675, אבל מחמת שהיו אויביו של הפילוסוף מרננים אחריו, נדחה פרסומה ונכללה ב-"*Opera Posthuma*" (הכתבים מעזבונו של שפינוזה) שיצאו בשנת 1677. מכאן אפשר להסיק ש"מאמר מדיני" נכתב בשנתיים האחרונות של חיי הפילוסוף. אבל קרוב לוודאי, ששפינוזה התכוון להשמיע דבריו בענייני המדינה כבר כמה שנים לפני-כן, כפי שמוכח מקטע אחד של מכתבו אל יאריג ילס (Jarig Jelles) מיום 17 בפברואר שנת 1671³, וזה לשונו⁴:

ידיד אחר שלח לי לפני כמה זמן ספר קטן, ששמו "אדם פוליטי", ועליו שמעתי הרבה קודם לכן. קראתי אותו מתחילתו ועד סופו ומצאתי בו את הספר המזיק ביותר, שאדם יכול היה להעלות על דעתו ולבדות מדעתו. הטוב העליון הוא בעיני המחבר הכבוד והממון, ועל-פיהם הוא מורה את הלכותיו וגם מראה את הדרך, שבו אפשר להשיגם. יש לבטל כל דת בלב פנימה ולקבל כלפי חוץ את הדת, המשמשת את צרכי התקדמותו של האדם על הצד הטוב ביותר, ואין לשמור אמונים לשום

1 "מאמר מדיני", ב1, *8 (האות הבאה בהערה מציינת את מספר הפרק שבספר והספרה שאחריה את מספר הסעיף שבפרק, למשל ב1: פרק ב, סעיף 1); 261; ח46.

2 שם, א5; ב1, 24; ז61.

3 אני מסכים עם פ. פולוק (F. Pollock, *Spinoza, His Life and Philosophy*, 1880), 290 p. (1912³) הרואה קשר בין "מאמר מדיני" ובין תוכניתו של שפינוזה לכתוב מסכת כנגד "אדם פוליטי". דעתו של י. פרוידנטאל, החולק על פולוק, אינה נראית לי - (J. Freudenthal, *Spinoza, Leben und Lehre, Erster Teil*, p.347).

4 שפינוזה, איגרות, תרגם אפרים שמואלי, מוסד ביאליק 1963, איגרת ארבעים וארבע, עמ' 200.

איש. אלא אם כן תצמח מכך תועלת. ואשר ליתר המידות: שבחים רבים הוא משבח את העמדת הפנים, את המבטיח ואינו מקיים את הבטחתו, את הרמאות, את שבועת-השקר וכיוצאים באלה. כשקראתי דברים אלה, עלה על דעתי לכתוב כנגד מחבר זה, אמנם בעקיפין, קונטרס, שבו הייתי דן בטוב העליון ומראה את מעמדם העלוב, בלא שלוה, של רודפי-הבצע ורודפי-הכבוד ומוכיח במופתים ברורים ובמשלים רבים, שהמדינות כלות ואובדות בהכרח מחמת תאוות הכבוד והנכסים, שאינה יודעת שובעה, ובאמת כלו ואבדו.

שני דברים הביאו את שפינוזה לידי התעניינותו בתורת-המדינה בכלל ולידי כתיבת "מאמר מדיני" בפרט: האחד זו הרוח הכללית, שאפיינה את הפילוסופיה המערבית בתקופת-התחייה, במאות הט"ו-ט"ז. ראשית פועלה של תחייה זו היתה ההתחדשות ההומאניסטית של התרבות הקלאסית, היוונית והרומית, וכך פנתה הפילוסופיה של ימי-התחייה עורף למסורת הסכולאסטית ששלטה בה. השיבה אל המקורות הקלאסיים הביאה את הוגי הדעות לחידוש ההתעניינות בתורת המדינה והחוק, שבתקופה הקלאסית היתה חלק בלתי נפרד של הפילוסופיה.

הוגה-דעות מובהק, ממניחי היסוד לתורת המדינה בעת החדשה, היה איש פירנצה, ניקולו מאקיאוולי⁵ (1469—1527), מכתביו נודעו ביותר "הנסיך" (*Il Principe*) ו"דיונים" (*Discorsi sopra la prima deca di Livio*). "הנסיך" כתוב על-פי מתכונתם של ספרי לימוד לבני מלכים. שמו נתפרסם לגנאי וב-1559 אסרה הכנסייה הקאתולית את הדפסתו ואת הקריאה בו, בטענה שלפי תורת האיש כביכול כל האמצעים מותרים לשליט לשם קיום השלטון בידו. למעשה היה מאקיאוולי הראשון, שדן בתורת המדינה כהווייתה, אגב הדגשת הצרכים הממשיים והחוקיות הפנימית של כל משטר. ב"דיונים", שהם מעין פירוש לדברי ההיסטוריון הרומי טיטוס ליוויוס, העלה מאקיאוולי על נס את הרפובליקה הרומית העתיקה וראה בה מופת לחיקוי. אין מדינה חזקה אלא זו שאורחיה הם בני חורין, משתתפים בשלטון ואין עליהם אלא רשות עצמם, אינם כפופים אלא לחוקים שנתנו לעצמם.

שפינוזה כיבד מאוד את מאקיאוולי והטעים, כי הוא תמך בחירות ואף נתן עצות מועילות ביותר לשמירתה⁶. הוא מכנה אותו "השגון מאין כמוהו",

5 א. שמואלי, אנשי הרנסאנס, א', תש"ט, ג. ה. סאביין, תולדות תורת המדינה, א' 349—371, 1963; ג. ר. הייל, מאקיאוולי והרנסנס האיטלקי (עבר' ר. לוטן), תשכ"ב; מ. גרול, פרקים על מאקיאוולי וזמנו (בתוך: כתבים א'), תשכ"ו, ש. אבינרי, רשות הרבים, עמ' 71—79, תשכ"ו; F. Meinecke, *Machiavellism*, 1957; F. Chabod, *Machiavelli and the Renaissance*, 1958

"איש חכם", "פיקח". לדעת שפינוזה נתכוון מאקיאולי להראות בחיבורו "הנסיך", כמה נואלו רבים בזה שהשתדלו לסלק את העריץ, שכן הסיבות "שבגללן נסיך נעשה עריץ אינן ניתנות לסילוק"⁷. שפינוזה סבור, שאפשר ביקש מאקיאולי גם להראות "כמה חייב להיזהר הציבור החופשי שלא יפקיד את שלומו לחלוטין ביד איש אחד"⁸. במקום אחר מביא שפינוזה את דברי "החריף הפלורנטיני", שהמדינה "כדוגמת גוף האדם, יום יום נוסף לה משהו שטעון טיפול כפעם בפעם"⁹.

על סף העת החדשה פיתחו הוגי־דעות גם את הרעיון של "משפט הטבע", רעיון שהיה ידוע כבר לחכמי־הסטואה. לפי השקפה זו המשפט יסודו בטבע האנושי, שהוא כללי ובלתי משתנה. בתורה זו עיין במיוחד הוגו גרוטיוס¹⁰ (Hugo Grotius), הצורה הלאטינית של שם האיש, שנקרא בלשון עמו חויג דה גרוט, (Huig de Groot, 1583—1645), משפטן ומדינאי הולנדי. מחיבוריו של גרוטיוס המפורסם ביותר הוא: "שלושה ספרים על דיני מלחמה ושלום" (*De iure belli ac pacis libri III*). משפטן גדול זה הכיר במשפט אלוהי (*ius divinum*), והוא מה שהאל גוזר כרצונו, ובמשפט אנושי (*ius humanum*), והוא מה שהמין האנושי גוזר כרצונו. המשפט האנושי מתחלק למשפט מדיני (*ius civile*) והוא מה שקובעים אזרחי המדינה כרצונם, ומשפט הטבע (*ius naturae, ius naturale*), שתוכנו החברתי עמוק ביותר, שכן תכליתו היא שמירת קיומה של החברה האנושית. שמירת החברה, המתקבלת על השכל האנושי, לפי דעתו של גרוטיוס היא מקורו של משפט הטבע. משפט זה כולל עקרונות כלליים המוכרים על־ידי כל האומות. משפט מדיני משתנה במשך הדורות לפי המסיבות המשתנות ועל־פי החלטות פוליטיות, ואילו משפט הטבע אינו ניתן לשינוי; הוא יציב, אחיד ומשותף לכולם.

החוק, אומר גרוטיוס, כולל גם הסדר משפטי בתוך כל מדינה ומדינה לעצמה וגם הסדר משפטי בין מדינה למדינה (משפט בינלאומי). נושא עיקרי בהגותו של גרוטיוס משמשת בעיית המלחמה. המשפטן ההולאנדי שולל את הדעה, שכל "החוקים בטלים בשעת מלחמה", שכן קצת החוקים נוהגים בכל עתות שלום ומלחמה. גרוטיוס ניסה להעמיד כמה עקרונות, שלפיהם אפשר להבחין בין מלחמת־צדק ומלחמת־עוול. השפעתו המקיפה והמתמדת של ספרו *De iure belli ac pacis* יסודה בתפיסתו הכוללת של המשפט הבינלאומי ובנימה המו־סרית העמוקה הטבועה בו.

6 "מאמר מדיני", ה7.

7 שם. 8 שם. 9 שם, י1.

J. N. Clark, *Grotius and the International Law*, 1921; P. Ottenwälder, 10 *Zur Naturrechtslehre des Hugo Grotius*, 1950

אין ספק, ששפינוזה הכיר את השקפותיו של גרוטיוס, אבל חלק עליהן. אמנם אינו מביא את דברי גרוטיוס בפירוש בשום מקום, אך הפילוסופיה המדינית של שפינוזה (כפי שנראה להלן) מנוגדת לזו של גרוטיוס תכלית הניגוד, גם בפרשת משפט הטבע וגם בפרשת דיני מלחמה.

יוצרה של תורת-מדינה, שהיה מן החשובים והבולטים ביותר בתולדות ההגות האירופית, הוא הפילוסוף האנגלי תומאס הובס¹¹ (Thomas Hobbes, 1588—1679). השקפותיו המדיניות הונחו בעיקר בספרו המפורסם ביותר "לווייתן" (*Leviathan*), 1651. השקפתו של הובס על טבע האדם היא פסימית ביותר. שלא כאריסטו, המורה שהאדם הוא מטבעו "חיה חברתית", אומר הובס, שהאדם הוא מטבעו חיה בלתי-חברתית. במצב הטבעי עולה האדם בפראיותו על החיה. המצב הטבעי הוא אנוכיות ללא כל ריסון. את יסוד טבעו של האדם ראה הובס כתאוה לכוח, שאיפה שאינה יודעת שובעה ואינה פוסקת אלא עם המוות. המצב הטבעי אינו אלא מצב-מלחמה (בפועל או בכוח) של הכל בכל (bellum omnium contra omnes) וזאב אדם לאדם (homo homini lupus). במצב הטבעי הבריות מפריעים זה לזה בסיפוק צורכיהם, כולם שרויים בפחד תמיד זה מפני זה, נתונים בכל שעה לסכנת השמד בידי אדם.

די באימת מוות ובמחשבה צלולה כדי להביא את הבריות לכרות אמנה חברתית ובכך לשחררם מתחושת הפחד והסכנה. כל האנשים, שהם הנתינים לעתיד, מסכימים בדעה אחת למסור את זכויותיהם לטובת כולם בידי הרשות, וזו בכוח הסמכות שניתנה לה בזה מגינה על מידת החירות, שהשאירו האזרחים בידם. היחידים מוסרים את כוחם למדינה; ומן ההכרח הוא, שתהא המדינה אדירה כמו "אל בן-תמותה", כמו "לווייתן", האזרחים חייבים בשמירתה, שאם לא תשוב ותשתרר האנארכיה של המצב הטבעי; כוהי ריבונותה של המדינה, היא רודנית. ענייניו ודאגתו של השלטון מקיפים את הכול, גם את השקפותיהם של הנתינים, ובמיוחד את דעותיהם הדתיות. אין לנתינים זכות לפולחן חופשי; אין דת המוכרת בדין אלא אחת, זו של הריבון. וכך קם שלטון רודני. אמנם הובס עצמו אומר, שאמנת-המדינה נעשתה בתנאי שהשלטון יגן על האזרח. בשעה שהשלטון אינו רוצה או אינו יכול להגן על האזרחים — בטלה האמנה. כאן פותחת גם השיטה הטוטאליטארית של הובס פתח לדרך המרידה והמהפכה¹². למרות ששפינוזה נסתייע בהובס ונתרשם מאוד מתורתו (היה בידו חיבורו *De cive* במהדורת אמסטרדאם), והוא נשען על תורתו של הובס בפרשת החוק והחברה, אין שפינוזה נוטל אלא את החומר: סוף בניינה של השיטה

W. G. Pogson Smith, *The Philosophy of Hobbes*, 1909, 1958; A. G. 11
Wernham, *Spinoza, The Political Works: General Introduction*, 1958

12 ש"ה ברגמן, תולדות הפילוסופיה החדשה, כרך ראשון, עמ' 143—145.

משל עצמו הוא¹³ והוא עצמו מקפיד לציין¹⁴, שלא הרי תורת־המדינה שלו כהרי תורת־המדינה של הובס. לעקרונותיו של הובס הקנה שפינוזה כיוון, שמוליך לא אל ה"לווייתן", אלא אל תפיסה דמוקרטית הקרובה לזו, שיצא לה מוניטין לאחר מכן בכתביו של רוסו ומונטסקיה.

כתיבתו של "מאמר מדיני" לא באה מתוך התעניינותו העיונית של שפינוזה בתורת המדינה בלבד; המעשה היה קשור גם במצב המדיני־הפנימי של הולאנד אותה שעה.

הולאנד, שהחל במחצית המאה ה־ט"ז היתה תחת שלטון ספרד, השיגה לאחר מלחמת שחרור ממושכת את עצמאותה ונקראה בשם "רפובליקה של המדינות המאוחדות" (חוזה וסטפאליה 1648). במחצית המאה ה־י"ז זכתה הולאנד למעמד של מעצמה ימית ומסחרית הגדולה באירופה. כמרכז הוסיפה להתפתח האימפריה הקולוניאלית של הולאנד. המאה ה־י"ז היתה גם תקופת הפריחה התרבותית הגדולה בהולאנד, שבה שיגשו המדעים והאומנויות.

אבל היא היתה גם בתקופה של ניגודים מדיניים פנימיים. בראש הרפובליקה עמד נסיך מבית אוראן, שהיה "נציב־המדינה". תפקידו וסמכויותיו היו בעיקר צבאיים, ואילו השלטון המדיני היה בעיקר בידי המועצה הכללית. בין הנציב ובין המועצה קמו תכופות ניגודים; הנציבים, שנתמכו על־ידי הצבא והמוניע־העם, שאפו למלוכה ולמשטר ריכוזי יותר, ואילו המועצה, שייצגה את האריסטוקרטיה הבורגנית, הגנה על הרפובליקה ועל המשטר הפדראלי.

היו גם ניגודים בענייני דת בין הקאלוויניסטים האורתודוכסים, שתבעו ריכוז מדיני ודתי כאחד (מכאן שמם "אוניטאריים") ושתמכו על־ידי נסיכים מבית אוראן, ובין מתנגדיהם מתוך האריסטוקרטיה הבורגנית, שבחרו בליבראליזם הדתי ותמכו במשטר הפדראלי. לרשות האריסטוקראטים עמד העושר הרב של המעצמה ההולאנדית, ואילו בית אוראן הסתמך, כאמור, על הצבא ועל ההמונים, שראו בו את משחררם מן העול הספרדי. בית אוראן נשען גם על הדרשנים הקאלוויניים ששלטו מעל דוכניהם שבכנסייה בנפשות ההמונים.

לאחר מות הנסיך וילם השני החזיקו הפדראליסטים בשלטון מ־1650 עד 1672. האיט המרכזי בהולאנד בתקופה זו היה יאן דה ויט (Jan de Witt), שמ־1653 עד 1672 היה שליטה של הולאנד בפועל. שפינוזה שהתיידד עם יאן דה ויט ועם אחיו קורנליס וזכה להערצתם, תמך בליבראליזם הדתי של השליט. מחוגו של יאן דה ויט יצאו כתבי־תעמולה רבים, שנועדו לחזק את שלטון הליבראליזם

H. C. W. Sigwart, *Vergleichung der Rechts- und Staatstheorien des B. Spinoza und des Th. Hobbes*, Tübingen 1842; Neudruck Aalen 1974

14 אגרת ג', הפסקה הראשונה; "מאמר תיאולוגי־מדיני", הערה ג.

הדתי נגד הדרשנים של הכנסייה. הספר החשוב ביותר בין כתבי־עמולה אלו הוא "מאמר תיאולוגי מדיני" של שפינוזה עצמו¹⁵. מאמר זה, שיצא בשנת 1670 בעילום־שם ובמקום הוצאה ושם מו"ל בדויים, הוא סניגוריה על חירות המחשבה והביטוי. מטרת הספר, כפי שנאמר בשער, היא להראות, שחופש המחשבה לא זו בלבד שהוא מתיישב עם יראת שמים ועם שלום המדינה, אלא הוא להם תנאי הכרחי.

ב־1672 נרצח דה ויט יחד עם אחיו בידי האספוסף וגוייתו נגזרה לגזרים. הרצח זיעזע את שפינוזה עד מעמקי לבו. הוא פרץ בדמעות ורצה להתייבב נגד ההמונים, אולם בעל־הבית שלו הציל את חייו בכך שנעל את הדלת עד ששפינוזה חזר וכבש את רגשותיו. לאחר סילוקו של דה ויט התייצבה מפלגת בית אוראן בראש השלטון. הנסיך וילם השלישי היה לנציב המדינה ולמצביא העליון. אולם בזה לא הוכרע גורלה המדיני של הולאנד. אמנם מפלגת האריסטוקראטיה הורחקה מן השלטון לאחר רצח דה ויט, אבל לא הושמדה כלל; היה בידה להתאושש. לאסוף כוח ולשוב לשלטון. היה גם סביר, שוילם השלישי לא יסתפק במעמד נציב המדינה והמצביא העליון, אלא ישאף לכתר מלכות. אותה שעה כתב שפינוזה את "מאמר מדיני", שבו רצה להראות "כיצד יש לכוונן חברה, זו שבה משטר מונארכי וכן גם זו שמשטרה אריסטוקראטי, כדי שלא תתגלגל לעריצות וכדי שהשלום והחירות של האזרחים יעמדו ולא ייפגעו".

ב

"מאמר מדיני", שהוא חיבור בלתי־גמור, כולל בצורתו הקיימת עשרה פרקים; חמשת הראשונים עוסקים בעיקרי תורת המדינה: הראשון הוא מעין מבוא לעצם החיבור, השני דן בזכות הטבעית, השלישי בזכותן של הרשויות העליונות, הרביעי דן בכך, אילו עניינים מדיניים תלויים בהנהלת הרשויות העליונות, החמישי, מהי התכלית העליונה של המדינה. פרקים ו'—ז' דנים במשטר המו־נארכי, ושלושת הפרקים שלאחריהם (ח'—י') — במשטר האריסטוקראטי. הפרק האחד־עשר, שנועד להיות הראשון לפרקים על הדימוקראטיה, לא נכתב אלא ראשיתו. כתיבת החיבור נפסקה בשל מות מחברו.

בתורת המדינה שפינוזה הוא ריאליסט פוליטי. הוא מתפלמס עם אלה, שאינם רואים את האדם כמו שהוא, אלא כמו שצריך להיות, לפי דעותיהם, ולכן הם בונים במקום תורת־המדינה אוטופיות¹⁶. כוונתו של שפינוזה לגזור את תורת המדינה מעצם הנסיבות של הטבע האנושי. והטבע האנושי הוא ראשית כל כוח,

15 תרגום עברי מאת חיים וירשובסקי, הוצאת־ספרים עלי־שם י"ל מאגנס, ירושלים, תשכ"ב.

16 "מאמר מדיני", 1א.

שבדומה לשאר יצורי־הטבע בן אדם משתדל בכל כוחו לקיים את הווייתו.¹⁷ שנית, בני־האדם כפופים לרגשות. מטבע ברייתו כל אחד שואף לכך, שאחרים יחיו לפי רוחו. והיוצא מזה, שהכל שואפים להיות ראשונים, והואיל וכך הריהם באים לידי תחרות ומבקשים לדכא זה את זה כפי כוחם¹⁸; כלומר: מטבעם בני האדם הם אויבים זה לזה.¹⁹ אמנם גדול כוחה של התבונה לכבוש ולרסן את ההיפעלויות, אבל הדרך, שהתבונה מורה ללכת בה, קשה היא ביותר.²⁰ אין בידו של כל אדם להשתמש תמיד בהוראתה של התבונה.²¹ יותר משאדם נוהג על־פי התבונה תאווה עיוורת מושלת בו.²² שפינוזה מטעים, כי בתורתו השתדל מאד "שלא ללעוג למעשי בני־אדם, ולא לקונן עליהם, ולא לתעבם, אלא להבינם"²³. במצב הטבעי שלפני היות מדינה מידת זכותו של האדם כמידת כוחו; זכותו הטבעית של האדם חופפת את תחום כוחו.²⁴ החוק הטבעי אינו אוסר שום דבר אלא מה שאיש אינו רוצה ומה שאינו יכול; "ואין הוא פוסל לא תחרות, ולא איבה, ולא כעס, ולא תחבולה, ובכלל שום דבר שהיצר משיא"²⁵.

הואיל ובמצב הטבעי אין לשום אדם הכוחות להתגונן מפני הכל ולהשיג את צורכי החיים, נמצא שבמצב הטבעי כוחו של היחיד הוא אפס, ולכן גם זכותו זה ערכה. לפיכך בני־אדם מטבעם זקוקים הם לעזרה הדדית ושואפים למצב מדיני.²⁶ המצב המדיני קם באורח טבעי לשם הסרת הפחד המשותף והרחקת הצרות המשותפות.²⁷ מטרתה של המדינה היא השלום ובטחון החיים. במצב המדיני נקבע על־פי המשפט המשותף מה שייך לזה ומה לזה, ונקרא איש־צדק מי שמבקש תמיד לקיים ביד כל אחד את שלו כמשפט הזה, וכנגד זה עושה־עוול מי שמבקש לקחת לעצמו מה ששייך לאחר.²⁸

האדם הפרטי פועל גם במצבו הטבעי וגם במעמדו כאזרח במדינה לפי חוקי טבעו ושואף לזכות ביתרון.²⁹ שהרי כך הוא טבע האדם מברייתו, שכל אחד ואחד מעדיף לשלוט משישלטו בו ודורש את תועלתו הפרטית, ואינו מגן על

17 שם, 7, 8.

18 שם, 5א; השוה "תורת המידות", חלק שלישי, משפט א'; משפט ל"א, משפט־יוצא משפט ל"ב, הערה; חלק רביעי, משפט ד'; משפט ג"ח, הערה.

19 "מאמר מדיני", 14; ח12.

20 שם, 5א, 11; השוה "תורת המידות", חלק חמישי, משפט ה', הערה; משפט מ"ב, הערה.

21 "מאמר מדיני", 8.

22 שם, 5.

23 שם, 4א.

24 שם, 3, 4.

25 שם, 8; השוה "מאמר תיאולוגי־מדיני", פרק ששה עשר (תרגום עברי מאת חיים וירשובסקי, עמ' 163 ואילך).

26 "מאמר מדיני", 11.

27 שם, 6ג, 28 שם, 23ב, 29 שם, 3ג.

טובתו של אחר אלא במידה שהוא מאמין, שעל־ידי זה ירבה את טובתו של עצמו³⁰.

במדינה המאורגנת היטב, סבור שפינוזה, חיים האנשים את חייהם באחדות ושומרים את החוקים. על המדינה, מטעים הפילוסוף, להביא את האזרחים לאיחוד־הלבבות (animorum unio). מטרה זו אין המדינה יכולה להשיגה אלא אם כן תתכוון לאותו דבר ממש, שהתבונה הישרה מלמדת, שהוא מועיל לכל האנשים³¹. "מרירות, מלחמות ובזיון החוקים או הפרתם, יש לתלות יותר במשטרה הנפסד של הממלכה מאשר ברוע הנתינים... מצב מדיני שלא סילק את סיבות המרירות, ושבזו מאיימת תמיד סכנת מלחמה, ולסוף שבו החוקים מופרים תכופות, אינו שונה בהרבה מעצם המצב הטבעי, שבו כל אחד ואחד חי לפי רוחו בסכנת־חיים גדולה"³².

בתור ריאליסט פוליטי, יודע שפינוזה שאי־אפשר לבנות מדינה על יושרם של בני־האדם ושאינן לתלות את שלום המדינה בנאמנותם של מנהיגיה. יש להסדיר את ענייני־הציבור באופן כזה, שהמנהלים אותם לא יוכלו להתפתות למעול באמון או לנהוג בשחיתות³³.

יש לכונן את הממשלה באופן כזה שהכל, גם השולטים וגם הנשלטים, על כורחם יעשו מה שמועיל לשלום הכלל³⁴. רק לרשויות העליונות יש הזכות להחליט מה טוב ומה רע, מה צודק ומה אינו צודק, כלומר: מה יחידים או הכל חייבים לעשות או לחדול³⁵. לא כל אזרח רשאי לפרש את הפקודות או את המשפטים של המדינה לפי ראות עיניו הוא. הדבר שהמדינה מחליטה שהוא צודק וטוב צריך להיחשב כאילו הוחלט על־ידי כל אחד ואחד. ולפיכך אפילו יסבור הנתין, שפקודות המדינה אינן ישרות, חייב הוא לקיימן³⁶. על האזרח לציית לרשויות. הציות (obsequium) הוא רצון תמיד לקיים מה שטוב על־פי דין וצריך להיעשות לפי החלטת הכלל³⁷. מצד שני — מדגיש שפינוזה — המדינה שנתינה "מונהגים כבהמות כדי שילמדו להיות עבדים ותו לא, ניתן לכנותה ביתר הצדקה שממה מאשר מדינה"³⁸.

30 שם, 41, 5, 8; ח 24.

31 שם, 71; 55; 41.

32 שם, 2.

33 שם, 5א.

34 שם, 31.

35 שם, 17.

36 שם, 41, 5.

37 שם, 19.

38 שם, 47.

מבוא

על המדינה להיות ערבה לאזרחיה שיוכלו לחיות בשלום. אין בני-האדם נולדים כאזרחים, אלא המדינה חייבת לחנך אותם להיות אזרחים. ואם רבים במדינה הפשעים ואין בה ביטחון, הרי המדינה אשמה בכך³⁹. המדינה — מטעים שפינוזה — כפופה לחוקים, שבלעדיהם אין המדינה מדינה. מי שהשלטון בידו אינו רשאי להפר או לבזות את החוקים, שהוא עצמו נתנם⁴⁰. "אותם הדברים שמעוררים מורת-רוח אצל הרוב אינם עניינה של המדינה כל עיקר"⁴¹. אין ביד אדם לוותר על כוח שיפוטו, שמכריע את דעתו; אי-אפשר להניע אדם, שיאהב את מי ששנוא עליו או שישנא את מי שאהוב עליו. למדינה אין הזכות ולא היכולת לצוות דברים כאלה⁴². בעניין הדת רשאי כל אדם לעבוד לאלהים כפי הדת שהוא מחזיק בה. את הדאגה להפצת הדת יש להניח לאלהים⁴³. במדינה חופשית יטופחו המדעים והאמנויות על הצד היותר טוב, אם תהא הרשות ביד כל המבקש ללמד ברבים, על חשבוננו ועל אחריותו של שמו הטוב⁴⁴.

שפינוזה היה ריאליסט גם בעניינים הנוגעים לדיני מלחמה ושלום. הוגו גרוטיוס העמיד את תורת המשפט הבינלאומי על העיקרון, שהמדינות חייבות לקיים את החוזים. תורתו הריאליסטית של שפינוזה מתנגדת לדעה זו. שהרי זכותה של המדינה זהה עם כוחה. שתי מדינות מתייחסות זו לזו כמו שני אנשים במצב הטבעי⁴⁵. יש להביא בחשבון ששתי מדינות אויבות זו לזו מטבען⁴⁶. אם יש למדינה הכוח להפר את החוזה, הרי יש לה גם הזכות לעשות כך. לשם ניהול מלחמה די לה למדינה שתוצה בכך. אך אין היא יכולה לקבוע שום דבר לגבי השלום אלא בהסכמה עם המדינה האחרת⁴⁷. מכאן שזכויות המלחמה הן זכויותיה של כל מדינה ומדינה ואילו זכויות השלום וכריתת הברית אינן של מדינה אחת אלא של שתי מדינות לכל הפחות. אין החוזים קושרים את המדינה; כל מדינה זכאית להפר את הברית כשיש לה הכוח לכך. אם מדינה מתרעמת על חברתה, שרימתה אותה, לא אמרה כלום; יותר נאה לה שלא תתאונן על בגידתו של בעל-הברית, אלא על טפשותה שלה⁴⁸.

39 שם, ה2.

40 שם, ד1.

41 שם, ג9.

42 שם, ג8.

43 שם, ג10.

44 שם, ח49.

45 שם, ב3; ג8; 111, 161.

46 שם, ג13.

47 שם.

48 שם, ג14.

לפי המקובל בתורת המדינה מימי אריסטו, מונה שפינוזה שלושה מינים של משטר מדיני: דימוקראטי, אריסטוקראטי ומונארכי.⁴⁹ אם הדאגה לענייני הכלל נתונה ביד אסיפה המורכבת משליחי הציבור כולו, הרי זה משטר המכונה דימוקראטי; אם האסיפה מורכבת מנציגיו של חלק מכל הציבור שבמדינה, הרי זה אריסטוקראטי; ואם כל עסקי השלטון נתונים בידי יחיד, הרי זה משטר הקרוי מונארכי.

על המונארכיה מדבר שפינוזה בהסתייגות, שכן יכולתו של אדם אחד אינה מספקת כדי נשיאת עומס של השלטון כולו.⁵⁰ בדרך כלל המלך בוחר לו שרי-צבא ויועצים, שבידם הוא מוסר את שלומו ושלום הכלל. ונמצא שהמשטר המונארכי באמת אריסטוקראטי הוא; אמנם לא בגלוי, אלא בסמוי, ועל־כן גרוע בתכלית.⁵¹ במונארכיה האזרחים הם משועבדים למלך וליועציו.⁵² אמנם על הנתינים לשמור על השלום הפנימי ולהימנע ממרידות, ברם הדבר תלוי לא רק בנתינים כי אם גם בשליטים. ואם דין הוא "ששעבוד, ברבאריות ושממה ייקראו בשם שלום, אין לבני אדם דבר עלוב מן השלום"⁵³. ועוד: מי שבידו כל זכות השלטון יהא מפחד תמיד מפני האזרחים יותר מאשר מפני האויבים, הוא לא ידאג לנתיניו אלא יתנכל להם.⁵⁴ שפינוזה מדגיש, שאי־אפשר להפקיד את המדינה לחלוטין ביד איש אחד ועם זאת לקיים את החירות.⁵⁵ בסיכומו של דבר, אין לפי דעת שפינוזה להפקיד שום עניין, המתיחס לשלום הכלל, בידו של אדם אחד.⁵⁶

משטר אריסטוקראטי, אומר שפינוזה, מתאים יותר ממונארכי לקיום החירות.⁵⁷ אבל גם במשטר אריסטוקראטי (משטר של פאטריציים), הואיל והשלטון הוא בידי מעטים באין לאלו מתחרים, הרי רצונם חופשי מעול החוק.⁵⁸ לפיכך משטר כזה פעמים אינו מאריך ימים. כך, למשל, הפיכתה הפתאומית של הקהיליה ההולאנדית מקורה במעמד הלוקוי של המשטר ובמיעוטם של המושלים.⁵⁹ ומלבד

49	שם, 11.
50	שם, 51; 31.
51	שם, 51.
52	שם, 51.
53	שם, 41.
54	שם, 61.
55	שם, 29.
56	שם, 31.
57	שם, ח (מבוא); 71.
58	שם, יא2.
59	שם, 141.

זה, מדגיש שפינוזה, במקום שהשררה בידי אחד או מעטים, אין עיניהם של השליטים לדין או לאמת במשפטים, אלא לגודל רכושם.⁶⁰

השלטון הטוב הוא זה, שבו מחזיק כל הציבור כולו, כלומר: השלטון הדימוקראטי.⁶¹ במשטר הדימוקראטי יש על-פי דין לכל אחד הזכות להצביע במועצה העליונה ולשמש במשרות הממלכה.⁶² יש שמתנגדים לדימוקראטיה. הם מגבילים את החסרונות המצויים בכל בני תמותה, ומניחים אותם לפשוטי-עם בלבד; הם אומרים, שהעם הפשוט או שהוא נוהג כעבד נכנע או שנוהג שררה בגאווה, אינו יודע אמת ולא דעה שקולה. כנגד זה אומר שפינוזה, שהטבע האנושי אחד הוא ושווה בכל אדם. הכל מתרברבים בשררתם; מאיימים אם אינם מפחדים ובכל מקום האמת מסולפת, ובייחוד במקום שהשררה ביד אחד או ביד מעטים.⁶³ לאמיתו של דבר, המדינה הטובה ביותר, לדעת שפינוזה, היא מדינה דימוקראטית. העם החופשי הוא החזק ביותר. הוא מגן על חירותו, חיילים נלחמים על ביתם, ולכן הצבא של הדימוקראטיה יהיה יותר חזק מן הצבא של חיילים שכירים. הדימוקראטיה נותנת לבני-האדם את החירות לחשוב ולשפוט, חירות שאין שום שליט יכול ליטול מאזרחיו.

ד

התרגום של "מאמר מדיני" נעשה על-ידי חיים וירשובסקי ז"ל מן המקור הרומי על-פי מהדורת קארל גבהארדט.⁶⁴

מה הם הדברים שמשכו את חיים וירשובסקי לתרגם את "מאמר תיאולוגי-מדיני" ואת "מאמר מדיני" לשפינוזה? ללא ספק לקחו את לבו דברים שמשכו את לבם של פילוסופים וסופרים הרבה: "ראש צלול וזך" של שפינוזה, "שלוות רוח", "רקיע בשכל"⁶⁵. גם עצם הקפדנות שבסגנונו של הוגה-דעות גדול קסם לחיים וירשובסקי, שגם הוא הצטיין בקפדנות סגנונו. אבל הדבר החשוב ביותר ששבה את לבו של וירשובסקי הרי זה תוכן מאמריו הפוליטיים של שפינוזה. שהרי שני מושגים עיקריים מוליכים את שפינוזה בהרהוריו הפוליטיים: חירותם (libertas) ושלומו (pax) של האזרחים. שפינוזה ניהל מאבק עקיב על השלום

60 שם, 271.

61 שם, 31.

62 שם, יא, 3.

63 שם, 271.

64 Spinoza, *Opera*, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg, Carl Winters Universitaets-Buchhandlung, כרך שני.

65 דברי יעקובי בגוף שיחתו עם לסינג; ר' ח"י רות, שפינוזה, תרגם מאנגלית יוסף אור, ירושלים, תשל"ד, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאנגם, עמ' 166.

ועל החירות נגד עריצות. מאבק זה עורר את התפעלותו והערצתו של וירשובסקי, מחברו של ספר על מאבק דומה ברומא⁶⁶. מן הראוי להזכיר, כי גם במאמרו "קיקרו בימינו" כתב חייב וירשובסקי, שהאידיאל הפוליטי של קיקרו כך אפשר להגדירו בתכלית הקיצור: חירות פוליטית, המושתתת על שלטון החוק; חירות וסובלנות הם תנאי היסוד של חיי חברה תרבותיים; ואילו במדינה שנתגלגלה לעריצות, במדינה שלא ניתן לאדם לחיות בה כבן-חורין, אין האזרח יכול להיות פטריוט טוב, ואי-אפשר לו לאדם שיתקיים בו כבוד-האדם, משניטלה ממנו חירותו המדינית. אלה הם הרעיונות, שלהגנתם הקדיש גם שפינוזה את מאמרו המדיניים, רעיונות שהיו קרובים עד מאוד ללבו של וירשובסקי. מן הראוי לציין, שפילולוג והומאניסט גדול זה, שהלך לעולמו בטרם עת, ראה את הצד המשותף לאלו שנאבקו בשעתם ברומא על החירות הפוליטית ועל חופש הביטוי ולמאבקו של שפינוזה על אותם אידיאלים עצמם, ונתן לכך ביטוי במאמרו "טאקיטוס ושפינוזה". במאמר זה מבהיר וירשובסקי, שבמאבקו למען חופש המחשבה וההבעה שאב שפינוזה הרבה נימוקים מן הספרות הרומית, ובייחוד מטאקיטוס. שהרי "עצם הרעיון של חופש המחשבה וההבעה — כותב וירשובסקי — בא לה לאירופה... ממורשת התרבות הקלאסית"⁶⁷.

Chaim Wirszubski, *Libertas as a Political Idea at Rome During the Late Republic and Early Principate*, Cambridge, 1950, 1968²

67 חיים וירשובסקי, "עיון, רבעון פילוסופי", כרך ו', תשט"ו, עמ' 24.