

## פרק א' הערות כלליות

בין הדברים המהווים את הידיעה האנושית כמו שהיא עכשו, מעטים הם אלה השונים יותר ממה שאפשר היה לצפות מהם, או המציינים יותר את המצב הלקוי שעדיין נמצא בו העיון בנושאים היותר חשובים, מן הקדמה המועטת שהתקדמו בני-האדם בהכרעת המחלוקת בדבר אמת-המדה של הישר <sup>א</sup> והבלתי-ישר <sup>ב</sup>. מן הימים הראשונים של הפילוסופיה נחשבה השאלה בדבר הטוב העליון, או, מה שהוא אותו הדבר, בדבר יסוד המוסר, לבעיה העיקרית של המחשבה העיונית. בעיה זו העסיקה את שכלם

right (א)

wrong (ב)

של בעלי הכשרונות היותר מצוינים, ופלגה אותם לכתות ואסכולות הנלחמות בתוקף זו בזו. ולאחר יותר מאלפים שנה נמשכים אותם הויכוחים. הפילוסופים עדיין עומדים במערכה ומחזיקים באותם דגלי-המלחמה, ואינו נראה שהוגי-הדעות, או המין האנושי בכללו, קרובים יותר להסכם בענין זה, מבאותו הזמן שהקשיב סוקרטס הצעיר לדבריו של פרוטאגורס הזקן, והגן על תורת התועלתיות (אם הדיאלוג של אפלטון מיוסד על שיחה אמיתית) כנגד המוסר-ההמוני של ה"חכם" ההוא.

אמת היא שערבוביה ואי-ודאות דומה, ובמקרים ידועים גם חילוקי-דעות דומים, קיימים ביחס לעקרונים הראשונים של כל המדעים, ובכללם גם המדע הנחשב לודאי שבכולם, הלא היא המתמטיקה; ואף-על-פי-כן אינם מפחיתים בהרבה, ועל-פי-רוב אינם מפחיתים כלל, את אמתותן של המסקנות שלהם. לכאורה זהו דבר משונה, והוא מתבאר על-ידי-כך, שפרטי למודיו של איזה מדע אינם מוסקים על-פי-רוב ממה שקוראים "העקרונים הראשונים" שלו, וביסוסם

אינו תלוי בהם. שאם לא כן, לא היה מדע רופף יותר, או מבוסס פחות במה שנוגע למסקנותיו, מן האלגברה; כי האלגברה אינה שואבת אף משהו מודאותה מתוך מה שרגילים להורות למתחילים כיסודותיה, מאחר שיסודות אלה, כפי שנקבעו על-ידי אחדים מחכמי-האלגברה היותר מפורסמים, מלאים פלפולים כחוקי אנגליה, ותעלומות כתיאולוגיה. האמתות שמקבלים אותן לסוף כעקרונים הראשונים של איזה מדע, אינן למעשה אלא תוצאותיו האחרונות של ניתוח מטפיסי המכוון למושגים היותר פשוטים שמשתמש בהם מדע זה. יחסן אל המדע אינו כיחס היסודות אל הבנין, אלא כיחס השרשים אל האילן, שאפשר להם למלא היטב את תפקידם, אף-על-פי שלא גלו אותם החופרים, אולם אף-על-פי שבאשר למדעים, קודמות לתורה הכללית האמתות הפרטיות, אפשר היה לצפות למצב ההפוך באמנות שמושית כגון המוסר או חקיקת-החוקים. כל פעולה היא לשם איזו תכלית, ונדמה שהנחה טבעית היא שכללים של פעולה מוכרחים לקבל את כל אפים וצביונם מן התכלית שהם

כפופים לה. כשאנו נמשכים אחר איזו שאיפה, הרי תפיסה ברורה ומדויקת ממה שאנו שואפים אליו היא, כפי שנדמה, מה שאנו צריכים לו בראשונה, ולא מה שעלינו לצפות לו באחרונה. יש לחשוב שקנה-המדה של הישר והבלתי-ישר צריך לשמש אמצעי להבחין בין הישר והבלתי-ישר, לא להיות תוצאה מן ההבחנה שכבר הבחנו. קושי זה עומד בעינו אף אם נסתמך על הדעה המקובלת שיש כח טבעי, כלומר, חוש או יצר<sup>6</sup>, המורה לנו את הישר והבלתי-ישר. כי מלבד מה שעצם קיומו של יצר מוסרי כזה הוא מן הדברים השנויים במחלוקת, הרי מוכרחים היו כל אלה שמאמינים בו, ושיש להם יד בפילוסופיה, להזניח את הדעה שהוא מבחין את הישר או את הבלתי-ישר במקרה המיוחד הנידון, כמו ששאר חושינו מבחינים את המראה או את הצליל הנתון לנו ברגע ידוע. הכח המוסרי מקנה לנו לפי דעתם של כל מפרשיה הראויים להקרא בשם בעלי-מחשבות, אך ורק את העיקרים

instinct (6)

הכלליים של המשפטים המוסריים. הוא חלק של הצד השכלי שבנו, לא של הצד המרגיש. הוא ממציא לנו את הלכות-המוסר המופשטות, לא את המוסרי למעשה במקרה המיוחד. השיטה ההסתכלותית<sup>6</sup> שבתורת המדות, לא פחות מן השיטה שאפשר לקרוא לה חפושית<sup>7</sup>, דורשת עיקרים כלליים. שתיהן מסכימות שמוסריותו של איזה מעשה בודד אינה ניתנת על-ידי תפיסה ישרה, אלא על-ידי השמוש באיזה כלל מסוים לגבי המקרה המיוחד. הן גם מודות, במדה מרובה, באותם הכללים המוסריים; אלא שנחלקות הן באשר לטעמים שעליהם הם מבוססים, ובאשר למקור שממנו גזבעת סמכותם. על-פי הדעה האחת, עקרוני המוסר הם ברורים באופן אפריורי, וכדי שנסכים להם אין אנו צריכים אלא זה, שנבין את פירוש המלים. על-פי הדעה השניה, הישר והבלתי-ישר (וכן האמת והשקר) הם ענין של התבוננות; ונסיון. אולם

intuitive (6)

inductive (7)

observation (1)

שתי האסכולות מחזיקות במדה שוה בדעה שהמוסר מוכרח להיות מוסק מעקרונים; והאסכולה ההסתכלותית טוענת באופן לא פחות תקיף מן האסכולה החפושית, שקיים מדע של מוסר, אף-על-פי-כן, אינן מנסות כמעט כלל לערוך רשימה של העקרונים האפריוריים שצריכים לשמש הקדמות למדע זה; ועוד הרבה פחות מזה משתדלות הן להעמיד את העקרונים השונים הללו על עקרון ראשון אחד, כלומר, על בסיס משותף של חיוב<sup>6</sup>, או שהן מקבלות את המצוות הרגילות של המוסר כאילו היתה להן סמכות אפריורית, או שהן מניחות כבסיס משותף של הכללים הללו אלו דברים כלליים, שסמכותם גלויה הרבה פחות מסמכותם של הכללים עצמם ושלא זכו מעולם להתקבל על דעת הקהל, כדי שיהא לסענותיהן משען, צריך שיהא ביסודה של המוסריות כולה איזה עקרון או כלל יסודי אחד, או, אם הם יותר מאחד, צריך שיהא ביניהם סדר קבוע של קדימה;

והעקרון האחד, או הכלל, שעל-פיו יש להכריע בין העקרונים השונים כשהם סותרים זה את זה, צריך להיות מוכח-מעצמו<sup>6</sup>.

אילו רצינו לחקור עד כמה הומתקו למעשה התוצאות הרעות של ליקוי זה, או באיזו מדה נעשו האמונות המוסריות של המין האנושי מושחתות או מחוסרות-ודאות בעקב העדרה של הכרה ברורה בנוגע לקנה-מדה מוסרי אחרון, צריכים היינו לסקור סקירה שלמה ולבקר באופן מקיף את השיטות המוסריות של העבר וההווה, על כל פנים, אפשר היה להראות בנקל שמדת הקביעות או העקיבות שהשיגו אמונות מוסריות אלו, הריהי בעיקרה פרי השפעתו החשאית של קנה-מדה שלא הוכר באופן מפורש, אף-על-פי שהעדרו של עקרון ראשון מוכר גרם לכך, שתורת-המדות, יותר משחנכה את רגשות בני-האדם, ענתה אחריהם אמן מבלי לשנותם; אף-על-פי-כן, מאחר שרגשות בני-האדם, הן של רצון הן של אי-רצון, מושפעים במדה מרובה

על-ידי מה שחושבים הם לתוצאותיה של פעולת הדברים על אשורם, לקח עקרון התועלת, או כמו שבנתם <sup>א</sup> קרא לו זה-לא-כבר, עקרון האושר היותר גדול, חלק ניכר ביצירת הדעות המוסריות אף של אלה המבטלים אותו בבוז גמור. אין אף שיטה אחת שלא תסכים שההשפעה של מעשי בני-אדם על אשורם היא גורם חשוב ביותר, ואפילו המכריע, ברבים מפרטי-המוסר. אף אם לא תרצה להכיר בה כעקרון היסודי של המוסר וכמקור החיוב המוסרי, הייתי יכול להרחיק ללכת ולומר שהטענות התועלתיות נחוצות בהכרח לכל אותם בעלי המוסר האפריורי שמוציאים בכלל צורך לטעון טענות. אין כוונתי כאן לבקר את הוגי-הדעות הללו, אבל איני יכול שלא להזכיר לדוגמה מסכת שיטתית

(*Bentham* [טיין הקדמת העורך, למטלה עמ' v, vii]. השם "עקרון האושר היותר גדול" נמלא בהערה הראשונה של הפרק הראשון של ספרו העיקרי "עקרונות המוסר והחוקים" (*Principles of Morals and Legislation*).

במהדורה השנייה של שנת 1828]

אחת שחבר אחד מן המפורסמים ביותר שבתוכם, והיא "המטפיסיקה של המוסר" של קנט <sup>א</sup>, אדם בפלא זה, ששיטתו העיונית תשאר לאורך-ימים אחד מן הציונים בתולדות המחשבה הפילוסופית, קובע במסכת הנזכרת <sup>ב</sup> עקרון כולל ראשון במקור וכיסוד של החיוב המוסרי. עקרון זה אומר: — "עשה את מעשיך באופן שהכלל שעל-פיו אתה עושה אותם, יוכל להתקבל כחוק על-ידי כל יצור שכלי". אך כשהוא מתחיל להסיק מן הכלל הזה איזו חובה שהוא מחובות המוסר למעשה, אינו מצליח להראות (ואי-הצלחתו זו היא כמעט מגוחכת) שתהא בדבר סתירה או אי-אפשרות הגיונית (ומה גם אי-אפשרות בפועל), אם יאמרו כל בעלי-השכל להתנהג על-פי כללים שהם בלתי-מוסריים עד להחפירה. הוא רק מראה שאילו נתקבלו כללים כאלה בכל העולם,

(<sup>א</sup>) "הגנת יסוד למטפיסיקה של המדות" (1785).

לעמנואל קנט (1724-1804) (תרגום עברי ע"י מ. שפי בעריכת ש. שטיין, ספרי מופת פילוסופיים, ו', ירושלים, תרע"ג).

(<sup>ב</sup>) עמ' 78-79 בתרגום העברי, וע' גם עמ' 87

תוצאות הדבר היו כאלו ששום אדם לא היה רוצה לשאת את האחריות בעדן.

מבלי להתוכח עוד על הדעות האחרות, אנסה בספרי זה לעזור במקצת לאלה שרוצים להבין ולהעריך את תורת התועלת או האושר, ואשתדל למצוא בשבילה הוכחה, במדה שהיא מוכשרת לכך. ברור הוא שאי-אפשר שתהא זו הוכחה במובן הרגיל והמקובל של המלה. התכליות האחרונות אינן ניתנות להוכחה ישרה. כל דבר שאפשר להוכיח שהוא טוב, צריך שנוכיח זאת על-ידי מה שנראה שהוא משמש אמצעי לאיזה דבר שמוסכם הוא בלי הוכחה שהוא טוב. אפשר להוכיח שאמנות הרפואה היא טובה, על-יסוד מה שהיא מביאה לידי בריאות; אולם כיצד אפשר להוכיח שהבריאות היא טובה? אמנות המוסיקה היא טובה מטעם זה (בין שאר הטעמים) שהיא גורמת הנאה; אולם, איזו הוכחה אפשר לתת שההנאה היא טובה? אם אומרים, איפוא, שקיימת נוסחה מקפת שכוללת את כל הדברים הטובים כשהם לעצמם, ושכל דבר אחר שהוא טוב, אינו טוב כתכלית אלא כאמצעי,

אפשר לקבל את הנוסחה או לדחות אותה, אך אינה ענין להוכחה, במובן הרגיל של מלה זו. אף-על-פי-כן, אין לנו להסיק מכאן שקבלת הנוסחה או דחיתה תלויה אך ורק בדחיפה עורת או בבחירה שרירותית. המלה הוכחה יש לה מובן אחר יותר רחב, והיא תחול על-פי המובן ההוא גם על ענין זה, גם על שאר עניני הפילוסופיה השנויים במחלוקת. הנושא הנידון שייך לתחומו של כח-השכל, וכח זה אינו מטפל בו בדרך ההסתכלות בלבד. אפשר להביא נימוקים העלולים להכריע את השכל לקבל איזו דעה או שלא לקבלה, ודבר זה שווה להוכחה.

עוד מעט נתחיל לחקור את טיבם של הנימוקים הללו, באיזו דרך חלים הם על הנושא שלנו, ואלו הם, איפוא, הטעמים ההגיוניים שאפשר להביא כדי לקבל או לדחות את העיקר של התועלת. אך כדי לקבלו או לדחותו על יסוד ההגיון, הרי תנאי מוקדם הוא שהעיקר יהא מובן כראוי. סבור אני שההבנה הלוקיה

שנהגו בני-האדם להבינו, היא המכשול העיקרי המונע אותם מלקבלו. אילו אפשר היה לטהר אותנו, ויהא רק מאי-ההבנות היותר גסות, היתה השאלה נעשית הרבה יותר פשוטה, וחלק גדול של הקשיים הכרוכים בה היה מתבטל. קודם שאנסה, איפוא, לעמוד על הטעמים הפילוסופיים שבצורתם אפשר לבסס את אמת-המדה התועלתית, אביא אלו דוגמאות של התורה עצמה. באופן זה אוכל להראות ביתר בירור את מהותה, להבדיל אותה ממה שאינה, ולהפטר מאותן הטענות המעשיות נגדה, שמקורן בפירושים המוטעים הניתנים לה, או שקשורות הן קשר אמיץ בפירושים ההם. לאחר שאכשיר באופן כזה את הקרקע, אשתדל, ככל מה שאוכל, להפיץ אור על הענין מנקודת-המבט של החקירה הפילוסופית.

### פרק ב'

## התועלתיות מהי ?

די להעיר דרך-אגב על השגיאה הנבערת של אלה המניחים שהקובעים את התועלת כקנה-המדה של הישר והבלתי-ישר, משתמשים במלה זו במובנה המוגבל, והנהוג בדבור בלבד, שעל-פיו התועלת היא היפוכה של ההנאה. מן הראוי שנבקש סליחה ממתנגדיה הפילוסופיים של התועלתיות, אם יִרְאֶה אך רגע שחשבנו עליהם שטעו טעות משונה כל-כך. אי-ההבנה היא מוזרה ביותר מאחר שההאשמה המהופכת, כלומר, שהתועלתיות מעמדת את הכל על ההנאה, ובצורתה היותר גסה דוקא, היא אחת מן הטענות הרגילות נגד השיטה. כמו שהעיר בחריפות סופר בעל-כשרון, אותו סוג עצמו של

אנשים, ולעתים קרובות אותם האנשים עצמם, מבטלים שיטה זו כ"יבשה כל כך עד שאי אפשר להשתמש בה כלל, כשהמלה תועלת קודמת להמלה הנאה; ותאונתית כל כך עד שאפשר להשתמש בה יותר מדי, כשהמלה הנאה קודמת להמלה תועלת. כל מי ששמע משהו בענין זה יודע שכל הסופרים, מאפיקורוס עד פְּנֶתֶם, שהחזיקו בשיטת-התועלת, התכונו בה לא לאיזה דבר שיש להבחינו כהיפוכה של הנאה, אלא להנאה עצמה ביחד עם העדר הכאב. במקום להעמיד את המועיל כנגד הנעים או הנאה, היו תמיד מכריזים שבין שאר הדברים כולל המועיל גם את אלה. עם כל זה, ההמון הפשוט, ובכללו המון הסופרים, ולא רק בעתונים ובכתבי-העת אלא אף בספרים בעלי משקל וצורה, חוזרים בלי-הרף אל אותה הטעות השטחית. הם תפשו את המלה "תועלת" מבלי לדעת ממנה כלום זולת הצליל שבה, והתרגלו להביע על-ידיה את ביטול הנאה, או את הזלזול בה, באחדות מצורותיה כגון היופי, הנוי או השעשועים. ואף משתמשים הם באופן נבער ומקולקל זה במלה

תועלת לא רק לגנאי אלא לפעמים גם לשבח. כאילו נרמזת בה ההתגברות על קלות-הראש ותענוג-השעה. ושמוש מסולף זה במלה זו רק הוא בלבד נהוג ברבים, וממנו בלבד שואבים בני הדור הצעיר את המושג שיש להם ממנה. אלה שהנהיגו מלה זו בראשונה אך לא הוסיפו במשך שנים רבות להשתמש בה ככנוי מיוחד המציין את שיטתם, צריכים לחשוב להם לחובה לקבל אותה שוב, אם רק אפשר להם לקוות שעל-ידי-כך יסייעו במקצת להצילה מירידה גמורה זו<sup>1</sup>.

(1) בעל מסה זו יש לו יסוד לחשוב שהוא היה הראשון שחנהיג את השימוש במלה תועלת. הוא לא המציא אותה, אלא שאל אותה מבטוי מקרי הנמצא באחד מספרי הא' גלט (Galt). לאחר שהשתמש בה כמשך כמה שנים לשם כנוי, הזניחו אותה, הוא ואחרים, מתוך שנאה שהלכה וגדלה לכל דבר הדומה לסיסמה או לדגל של כתה מתבדלת. אבל בתור שם לדעה אחת ולא לשורה של דעות, שם המציין שמודים בתועלת כבאמת-מדה, לא שמשתמשים בה באיזה אופן מיוחד, ממלא בטוי זה חסרון ידוע בלשון.



התורה המקבלת כיסוד המוסר את התועלת, או את עקרון האושר היגודי גדול, אומרת שהמעשים הם ישרים במדה שהם נוטים להגדיל את האושר, ובלתי ישרים במדה שהם נוטים ליצור את היפוכו של האושר. האושר פירושו הנאה והעדר הכאב; אי-האושר פירושו כאב ומניעת הנאה. כדי לתת השקפה ברורה על אמת-המדה המוסרית ששיטה זו קובעת, צריך לומר הרבה יותר, וביחוד, מה הם הדברים שהיא כוללת במושגי הכאב וההנאה, ובאיזו מדה נשאר ענין זה בלתי-מוגדר. אבל הבירורים הנוספים הללו אינם משפיעים על תורת החיים שעליה מיוסדת שיטת-מוסר זו, והיא, שההנאה והחופש מן הכאב הם הדברים היחידים הרצויים<sup>6</sup> כתכליות, ושכל הדברים הרצויים (שמספרם בשיטה התועלתית אינו קטן מבכל שיטה אחרת) רצויים הם או בגלל ההנאה ומאפשר, במקרים רבים, להמנע באופן נוח מזכרי פיוש ארוכים ומיגעים.

desirable (6)

הטבועה בהם עצמם, או כאמצעים להגדיל את ההנאה ולמנוע את הכאב.

אולם, תורת-חיים כזו מעוררת שנאה כבושה בלבבות רבים, וגם בין בעלי רגשות ושאיפות נעלים ביותר. את ההנחה שהחיים אין להם (כפי שהם מנסחים זאת) תכלית נעלה מן ההנאה, ושאין שום דבר טוב ונשגב ממנה שאפשר לרצות בו ולשאוף אליו, מציינים הם כשפלה ונתעבה בהחלט, וכדעה היאה רק לחזירים, שאליהם נמשלו חסידי אפיקורוס דרך-בזיון בתקופה קדומה מאד<sup>6</sup>; ואף הנוטים אחר תורה זו בזמן החדש משמשים לפעמים מטרה להשוואות לא יותר מנומסות מצד מתקיפיהם הגרמנים, הצרפתים והאנגלים.

על התקפות כאלו היו תלמידי אפיקורוס משיבים תמיד, שלא הם, אלא המקטרגים עליהם, הם המתארים את הטבע האנושי בצבעים מנבילים; שכן מניחים הם שבני-האדם אינם

(6) השווה הכטוי של המשורר הלטיני הורטיוס:

«Epicuri de grege porcum» (חזיר מעדרו של אפיקורוס).

מוכשרים להרגיש אלא אותן ההנאות שמוכשרים להרגישן החזירים! אילו היתה הנחה זו נכונה, אי־אפשר היה לסתור את דברי המקטרגים, אלא שדבריהם לא היו דברי־האשמה; שהרי אילו היו מקורות ההנאה שוים בדיוק לגבי בני־האדם והחזירים, היה גם כלל־החיים שהוא נאה לאלה, נאה אף לאלה. בהשואה שמשוים את החיים על־פי אפיקורוס לחיי הבהמה רואים ניוול מפני כך דוקא, שהנאותיה של הבהמה אינן הולמות את מושג־האשר שיש לו לאדם. בני־האדם יש להם כחות־נפש שהם נעלים מן התשוקות של הבהמה, ומשבאו פעם לכלל הכרה ברורה מכחות־נפש אלה, שוב אינם מוצאים אושר בשום דבר שאינו מכיל את סיפוקם. אמנם אין אני סבור שאנשי כת זו לא שגו שום שגיאה בנוגע לפרטי שיטתם כשהסיקו אותה מן העקרון התועלתני. כדי ליצור שיטה מוסרית על הבסיס של התועלת באופן משביע רצון, צריך לצרף אליו גם יסודות רבים השאולים מכת־הלשכה ה־

ומן הנצרות. אבל אין אנו יודעים שום תורת־חיים אפיקורסית שאינה נותנת להנאות של השכל, של הרגש והדמיון, ושל החוש המוסרי, ערך גדול הרבה יותר, באשר הן הנאות, מלהנאות של החושים גרידא. אף־על־פי־כן, צריך להודות שהסופרים התועלתיים העמידו בדרך־כלל את היתרון של הנאות הרוח לעומת הנאות הגוף בעיקר על מה שהראשונות הן קבועות יותר, אינן מביאות לידי נזק, אינן עולות ביוקר, וכו' – כלומר, על מעלותיהן המקריות, יותר מאשר על עצם מהותן. בכל הנקודות הללו הוכיחו בעל־התועלתיות בהחלט שהצדק אתם. אולם, אפשר היה להם לצאת מן ההשקפה האחרת, השקפה שאפשר לומר עליה שהיא נעלה יותר, ועם זה להשאר נאמנים לתורתם. אין הדבר פוגע כלל בעקרון התועלת, אם מודים בעובדה שמיני־חיים ידועים של הנאה רצויים הם יותר ממינים אחרים ועולים עליהם בערכם. מה מוזר היה אילו הערכנו את ההנאה על־פי הכמות בלבד, בשעה שמעריכים אנו את שאר

הדברים גם על-פי הכמות גם על-פי האיכות. אם ישאלוני, מהי כונתי כשמדבר אני על הבדל האיכות בהנאות, או מה מביא לידי כך שהנאה אחת, באשר היא הנאה, היא בעלת ערך יותר גדול מחברתה, מלבד מה שהיא גדולה ממנה בכמותה, אוכל להשיב רק תשובה אחת. אם מפיין שתי הנאות יש אחת, שכל אלה, או כמעט כל אלה, שהיה להם נסיון משתיהן, מעדיפים אותה בהחלט על חברתה, מבלי לשים לב, בשעה שהם נותנים לה את משפט הבכורה, לשום רגש של חובה מוסרית, או היא היא ההנאה הרצויה יותר. אם האנשים שהם מכירים את שתיהן כמומחים מחשיבים אחת מהן יותר מחברתה עד כדי להעדיף אותה אף כשיודעים הם שכרוך בה צער יותר גדול, ולא ירצו לזרז עליה תמורת הכמות הגדולה ביותר שאפשר להם מטבעם לקבל מן ההנאה האחרת, הרשות בידנו ליחס לתענוג המבוכר יתרון איכותי, יתרון גדול כל-כך עד שלעומתו אין הכמות נחשבת כמעט לכלום.

והנה עובדה בלתי-מוטלת בספק היא שאלה המכירים באופן שווה את שני מיני ההנאה, והמוכשרים להעריך ולהרגיש במדה שווה את שניהם, מעדיפים באופן בולט מאד את דרך-החיים המעסקת את כחות-נפשם העליונים. מעטים הם בני-האדם שהיו מסכימים לההפך לאחת מן החיות הנמוכות, אילו הובטח להם שיהנו במדה היותר שלמה מן ההנאות של הבהמה. שום אדם נבון לא יסכים להיות כסיל, שום אדם משכיל לא ירצה להיות עס-הארץ, שום אדם בעל-רגש ובעל-מצפון לא ירצה להיות אנוכיותי ונבל, אף אם יוכיחו להם שהכסיל, הבור, או בן-הבליעל, מרוצה ממזלו יותר משמרוצים הם ממזלם. הם לא ינתרו על מה שיש להם יותר משיש לו בעד הספוק היותר שלם של כל התשוקות המשותפות לו ולחם. ואם יש וידמו שהיו עושים זאת, הרי אין זה אלא בשעה שהצרות מתרבות כל-כך עד שכדי להחליץ מהן היו מחליפים את גורלם כמעט בכל גורל אחר, אף אם היו מודים שהוא בלתי-רצוי. יצור בעל כחות-נפש עליונים דורש יותר לשם

אשרו. הוא מסוגל אולי להרגיש כאב יותר דק, ואין ספק שהוא עלול להפגע על-ידי פגיעות יותר תכופות, מיצור ממין נמוך. אולם, אף-על-פי שהוא צפוי לכל אלה, לעולם לא יוכל לרצות באמת לשקוע במה שנראה בעיניו כמדרגת-קיום פחותה. נוכל לתת למיאון זה איזה באור שנרצה. נוכל לראות את שרשו בגאווה, שם שהוא ניתן בלי הבחנה גם לאלה מרגשותיהם של בני-האדם שהם ראויים לכבוד ביותר, גם לאלה שהם ראויים לכבוד פחות מכל. נוכל להעמידו על אהבת החופש והחרות האישית שאנשי כת-הלשכה ראו בה אחד מן האמצעים המוכשרים ביותר לעוררו, וכן גם על אהבת השלטון או אהבת הגרוי, ששתיהן נכללות בו באמת ומעוררות אותו במדת-מה. אולם הכנוי המתאים לו ביותר הוא רגש הכבוד העצמי<sup>6</sup> שהוא ניתן לכל בני-האדם באיזו צורה שהיא, ולחלק מהם ביחס ידוע, אף אם בלתי-מדויק בהחלט, אל

Sense of dignity (6)

כחות-הנפש העליונים שלהם, ושהוא מהוה חלק עיקרי כל-כך מאשרם של אלה שהוא חזק בלבם, עד שלא יוכלו להתאוות לשום דבר המתנגד לו אלא לשעה קלה. מי שמניח ששכרה של העדפה זו יוצא בהפסדו של האושר; מי עימניח שהיצור הנעלה אינו מאושר מן היצור הנמוך כשכל שאר התנאים הם שווים, הריהו מערבב שני מושגים שונים לגמרים: מושג האושר ומושג הספוק. אין ספק שהיצור שכשרון-ההנאה שלו הוא קטן, עלול הוא ביותר למצוא את ספוקו הגמור; והיצור המהוגן בכשרוונות נעלים ירגיש תמיד שכל אושר שהוא יכול לקוות לו לפי סדרו של העולם, הוא בלתי-שלם. אולם הוא יכול גם ללמוד לסבול את אי-שלמויותיו, אם אפשר בכלל לסבול אותן; והן לא יעוררוהו לקנא ביצור שאינו מכיר אמנם את אי-השלמויות ההן, אולם רק מפני שאינו מרגיש בכל הטוב הנפגע על-ידיהן. מוטב להיות בן-אדם בלתי-מרוצה מחזיר מרוצה; מוטב להיות סוקרטס בלתי-מרוצה מכסיל מרוצה, ואם הכסיל או החזיר דעתם אחרת, אין זה אלא

מפני שיודעים הם רק את הצד המיוחד להם. בעל הדין השני יודע את שני הצדדים. אפשר לטעון שאנשים רבים המוכשרים: להרגיש את ההנאות הנעלות, דוחים אותן לפעמים כשמפתה אותם יצרם, ורודפים אחר ההנאות הנמוכות. אבל דבר זה אינו מונע כלל מלהעריך הערכה מלאה את היתרון העצמי שלהנאה הנעלה. לעתים קרובות בוחרים בני-האדם, מפני חולשת אָפִים, בטוב הקרוב יותר, אף-על-פי שיודעים הם שערכו קטן יותר; והדברים אמורים גם כשצריך לבחור בין שתי הנאות גופניות, גם כשצריך לבחור בין הנאה גופנית ורוחנית. הם רודפים אחר תענוג־בשרים ומזיקים בזה לבריאותם, אף-על-פי שיודעים הם ידיעה ברורה שהבריאות היא הטוב הגדול יותר. מלבד זאת, אפשר לטעון שאנשים רבים שבימי נעוריהם התמסרו בהתלהבות לכל דבר נעלה, שוקעים לאט לאט, כשהם מזדקנים, בַּיּוֹן העצלות והאנוכיות. אך אין אני מאמין שאלה שחל בהם שנוי שכיח זה, בוחרים בהנאות מן המין הנמוך ומעדיפים אותן על ההנאות הנעלות.

מרצונם הטוב. אני חושב שקודם שהם מתמכרים כליל לנמוכות, נעשים הם בלתי-מוכשרים להרגיש את הנעלות. הכשרון להרגיש רגשות נעלים הוא ברוב הלבבות נטע רך מאד, שקל להמיתו לא רק על-ידי השפעות מזיקות, אלא אף על-ידי חוסר-הזנה בלבד; ובלבותיהם של רוב האנשים הצעירים הוא נובל מהר, כשהענינים שכפה עליהם מעמדם בחיים, וכשהחברה שמעמד זה קבע להם מקום בתוכה, אינם נוחים להעסקת הכשרון הנעלה ההוא. בני-האדם מאבדים את שאיפותיהם הנעלות כמו שמאבדים הם את נטיותיהם השכליות, מפני שאין להם פנאי או הזדמנות להתמסר להן; והם מתמכרים להנאות הנמוכות, לא מפני שהם מעדיפים אותן מתוך ישוב-הדעת, אלא מפני שהן ההנאות היחידות שידם מגעת להשיגן או מפני שהן היחידות שעדיין מוכשרים הם להתענג עליהן. אפשר להטיל ספק אם קרה מעולם המקרה שמי שנשאר מסוגל להרגיש במדה שווה את שני מיני ההנאות, העדיף פעם בהכרה ברורה ומיושבת את ההנאה הנמוכה על הנעלה, אף-על-פי

שבכל הדורות היו רבים שכרעו תחת המשא כשנסו, ללא הועיל, לצרף את שתיהן יחד. על פסק-דינם זה של השופטים בני-הסמך היחידים אי-אפשר, כמדומני, לערער. כששואלים, איזוהי מבין שתי הנאות הכדאית יותר, או איזוהי מבין שתי דרכי-חיים הנעימה יותר להרגשותינו, מבלי לשים לב כלל לאפין המוסרי ולתוצאותיהן המעשיות, צריך לקבל כמכריע את משפטם של האנשים שיש להם ידיעה משתנה, או, אם הם נחלקים בדעותיהם, את המשפט של הרוב שבהם. וכך יש גם לקבל, בלי שום פקפוק, פסק-דין זה בנוגע לאיכותן של ההנאות, שהרי אף בנוגע לשאלת כמותן אין שום בית-דין אחר שאפשר לפנות אליו. כיצד אפשר לקבוע איזוהו היותר חד משני מיני כאב, או איזוהי היותר עזה משתי הרגשות של הנאה, אם לא על-ידי ההסכמה הכללית של המצויים אצל שניהם? כל כאב וכאב שונה במינו מכל שאר הכאבים. הוא הדין גם בהנאות, ולעולם שונה הכאב במינו מן ההנאה. על יסוד מה אפשר להחליט אם כדאי לקנות איזו הנאה

מסוימת במחיר איזה כאב מסוים, אם לא על יסוד הרגשותיהם ומשפטם של בעלי-הנסיון? כשההרגשות והמשפט של הללו אומרים, איפוא, שההנאות שמקורן בכחות-הנפש העליונים, יש להעדיף אותן מבחינת המין של הנא ומבלי להתחשב בעצמתן, על ההנאות שעלול להרגישן הטבע של הבהמות המשולל כחות-הנפש העליונים, ראויים הם בנידון זה לאותה מדה של תשומת-הלב.

הארכתי בנקודה זו, מכיון שהיא הכרחית כדי להבין הבנה שלמה ומדויקת את עקרון התועלת או האושר באשר הוא הכלל הקובע את מעשיהם של בני-האדם. אבל אינה בשום פנים תנאי הכרחי לשם קבלת אמת-המדה התועלתית. אמת-מדה זו אין פירושה אשרו היותר גדול של הפועל עצמו, אלא הסכום היותר גדול של האושר בכללו; ואף אם אפשר להטיל ספק בדבר, אם בעל אופי אציל הוא תמיד יותר מאושר בגלל אצילותו, הנה אין כל

ספק שהוא עושה את האחרים יותר מאושרים, ושהעולם בכללו מרויח על-ידי-כך רנח עצום. התועלתיות היתה יכולה, איפוא, להשיג את מטרתה רק על-ידי הטפוח של אצילות האופי בדרך כלל, אף אם היה כל יחיד ויחיד נהנה מאצילותם של האחרים בלבד, ואצילותו שלו, עד כמה שהדבר נוגע לאושר, היתה נגרעת מן החשבון. אבל די להשמיע שטות כזו. למותר הוא לסתור אותה.

בהתאם לעקרון האושר הגדול ביותר, כפי שנתבאר למעלה, התכלית האחרונה שביחס אליה ולשמה כל שאר הדברים הם רצויים (בין שאנו חושבים על הטוב שלנו, בין על הטוב של אנשים אחרים), היא החיים החפשיים, עד כמה שאפשר, מכאב, והעשירים, עד כמה שאפשר, בהנאות, הן מבחינת הכמות והן מבחינת האיכות; ואבן-הבחן של האיכות, וקנה-המדה למדוד אותה לעומת הכמות, הוא היתרון המורגש על-ידי אלה שהנסיגות שנודמנו להם, וגם מנהגם להסתכל בתוך עצמם ולחקור

את עצמם, המציאו להם במדה רחבה ביותר את אמצעי ההשואה. הואיל וזוהי, לפי הדעה התועלתית, התכלית של מעשי בני-האדם, הריהי בהכרח גם אמת-המדה של המוסר. בהתאם לכך אפשר להגדיר אמת-מדה זו ככלל החוקים והמצוות הקובעים את מעשיהם של בני-האדם, חוקים ומצוות שאם נשמור עליהם, נוכל להבטיח לכל בני-האדם, בהיקף היותר גדול שאפשר, חיים כאלה שתארנו למעלה, ולא רק לבני-האדם, אלא, עד כמה שמרשה זאת טבע הדברים, לכל היצורים בעלי-ההרגשה.

ואולם, על תורה זו קמים בעלי טענות אחרות, האומרים שהאושר, באיזו צורה שהיא, אינו יכול להיות בעיניו של בעל השכל הישר התכלית של חיי האדם ופעולתו. קודם כל, אי-אפשר להשיגו. הם שואלים בבזו: איזו זכות יש לך להיות מאושר?—שאלה שהא' קרליל א' מחזק אותה על-ידי ההוספה: איזו זכות היתה לך, לפני זמן מועט, אפילו להיות? שנית, הם

אומרים שיכולים בני-האדם לחיות בלי אושר. כל אצילי-הרוח הרגישו בכך, ולא נעשו אצילי-הרוח אלא על-ידי מה שלמדו את תורת הויתור. תורה זו, כשלומדים אותה על-בוריה ומקבלים את מרותה, היא, לפי דעתם, ראשית המדות הטובות, ותנאי הכרחי להן.

הראשונה מן הטענות הללו היתה נוגעת עד יסוד הדברים, אילו היתה מבוססת היטב; שכן, אם לא ניתן האושר כלל להיות מנת-חלקם של בני-האדם, אין השגת האושר יכולה להיות תכלית למוסר או לדרכי חיו של בעל שכל ישר. אמת היא שגם במקרה זה אפשר היה עוד לומר משהו לזכותה של התורה התועלתית. התועלת אינה כוללת רק את בקשת האושר אלא גם את מניעת הצרות והמתקתן. ואם המטרה הראשונה אי-אפשר להשיגה, הרי נשאר לשניה כר יותר נרחב; וגם הצורך בה הוא יותר תכוף, לכל הפחות כל זמן שבני-האדם חושבים שכדאי לחיות, ואינם מוצאים מנוס מצרותיהם בהתאבדות כללית, כמו שנובליס

הציע לעשות בתנאים ידועים. ואולם, כשאומרים באופן מפורש כל-כך שאי-אפשר שיהיו חיי-האדם מאושרים, הרי הדברים הללו, אם אין בהם משום משחק במלים, יש בהם לכל הפחות משום הגזמה. אם מתכונים במלה אושר, להתעוררות בלתי-פוסקת הגורמת מדה עצומה של הנאה, ברור למדי שהוא מן הנמנע. מצב ההנאה המרוממת ביותר נמשך רק רגעים, או במקרים ידועים, ובהפסקות ידועות, שעות או ימים, והריהו הניצוץ המקרי והמזהיר של התענוג. אך לא השלהבת שלו התמידית והקבועה. הפילוסופים שלימדו שהאושר הוא תכלית החיים הכירו בעובדה זו לא פחות מן הבזים להם. האושר שהתכונו לו אין פירושו חיי התלהבות, אלא רגעים של התלהבות בתוך חיים המורכבים מכאבים מועטים וחולפים ומהנאות מרובות ושבנות שהפעילות שבהן מכריעות בהחלט את הסבילות. חיים שיסודם הוא שאין לצפות מן החיים יותר משהחיים מוכשרים לתת. חיים מורכבים מיסודות כאלה נראים היו תמיד, לאלה שזכו לחיות אותם, ראויים להקרא בשם חיי-



אוישר, ואף בזמננו הם מנת-חלקם של רבים במשך תקופה ארוכה למדי של חייהם. החינוך הגרוע של זמננו, והסידורים התרבותיים הגרועים, הם הדברים הממשיים היחידים המונעים בעד כך שיהיו חיים כאלה מנת-חלקם של כמעט כל בני-האדם.

בעלי-ההשגות יטילו אולי ספק אם יקבלו בני-האדם ברצון, לאחר שילמדו לראות את האושר כתכלית החיים, חלק כל-כך מצומצם ממנו. אולם רבים הם האנשים שהסתפקו באושר הרבה יותר קטן. היסודות העיקריים של חיי נחת-רוח, הם, כפי שנדמה, שנים, וכל אחד מהם נחשב לעתים קרובות למספיק בפני עצמו: המנוחה וההתעוררות. אם זוכים למדה מרובה של מנוחה, מוצאים אנשים רבים שדי להם במדה קטנה מאד של הנאה; אם זוכים למדה מרובה של התעוררות, מוצאים אנשים רבים שאפשר להם להשלים עם מדה מרובה של כאב. ודאי, בעצם הדבר אין כל אי-אפשרות להרגיל את המון בני-האדם לאחד את שני אלה יחד. לא רק אינם סותרים זה את זה, אלא אף

קשורים הם, זה בזה קשר טבעי: האחד, כשהוא נמשך הרבה, כאילו מכשיר את הנפש לקבל את השני ומעורר תשוקה אליו. רק האנשים שעצלותם מגעת עד כדי מום, אינם משתוקקים להתעוררות לאחר הפסקה של מנוחה. רק האנשים שהצורך בהתעוררות הוא אצלם מחלה, מוצאים שהמנוחה הבאה לאחר ההתעוררות היא משעממת ותפלה, במקום למצוא בה הנאה במדה הנמצאת ביחס ישר להתעוררות שקדמה לה. כשבני-האדם המצליחים למדי בחיים החיצוניים אינם נהנים מן החיים הנאה שיש בה כדי לתת להם ערך בעיניהם, הסבה היא על פי רוב שאינם דואגים לשום אדם זולת עצמם. לבני-האדם החסרים רגשי-חבה גם לקהל וגם לאנשים הקרובים להם, מקרי-ההתעוררות בחיים גם מוגבלים הם במספרם, גם הולכים ויורדים הם בערכם ככל מה שמתקרב היום שבו ישים המות קץ לכל הענינים האנוכיותיים. אולם אלה המניחים אחריהם דברים שהיו קשורים אליהם קשרי-אהבה אישית, וביחוד אלה שטפחו בלבם רגש של אחוה ביחס לענינים המשותפים של

האנושות. עדיין שומרים הם ביומם האחרון על יחס ער אל החיים, כמו בימי חרפם כשהיו צעירים ובריאיים. מלבד האנוכיות, הסבה העיקרית הגוזלת מן האדם את שביעת-רצונו מן החיים, היא חוסר טיפוח שכלי. בעל שכל מחונך (אין כוונתי לפילוסוף, אלא לכל אדם שנפתחו לפניו מעינות הדעת, ושהורגל במדה מספקת לאמן את כחותיו השכליים) – בעל שכל כזה מוצא מקורות של ענין לאין-קץ בכל מה שסביב לו: ביצורי הטבע, ביצירות האמנות, בחזיונות השירה, במאורעות של דברי-הימים, בדרכי האנושות בעבר ובהווה ובתקוותיה לעתיד. אפשר, אמנם, לבוא לידי אדישות ביחס לכל הדברים הללו ואף מבלי לדלות את חלק האלף שלהם, אבל רק אם לא היה לו לאדם מתחילה שום ענין מוסרי או אנושי בדברים הללו, ולא בקש אלא לספק בהם את סקרנותו. והנה על-פי טבע הדברים אין בהחלט שום יסוד לכך, שלא תהא מנת-חלקו של כל אדם שנולד בארץ תרבותית אותה מדה של טיפוח-השכל. המאפשרת לו להסתכל ולהתענין כראוי

בדברים הללו. כמו כן, אין שום הכרח טבעי שיהא האדם אוהב רק את עצמו, וחסר כל רגש ודאגה שאינם נוגעים ישר לאישיותו הפעוטה. יש למצוא אף כיום, ובמדה די גדולה, דבר-מה נעלה מזה הרבה יותר, דבר שממנו יש ללמוד בבירור, למה אפשר לו למין האנושי להחפך. רגשי אהבה טהורה ליחידים והתענינות אמתית בטובת-הציבור ניתנים, אף אם לא במדה שוה, לכל אדם שנתחנך כראוי. בעולם שיש בו מספר רב כל-כך של דברים מענינים ומענגים, וכן של דברים הדורשים את תקונם ושפורם, מוכשר כל אדם שחונן במדה צנועה של תכונות מוסריות ושכליות, לחיים שכדאי לברך עליהם. ואם רק החוקים הגרועים או השעבוד לרצונם של אחרים לא שללו מאדם כזה את החופש לנצל את מקורות האושר הניתנים לו, יצליח בודאי למצוא את החיים הברוכים הללו, אם ינצל מפגעי-החיים הממשיים שהם הם המקורות העיקריים של צרות הגוף והנפש, כגון העניות, החליים הרעים, רוע-לבם ופחיתות-ערכם של האהובים עליו, או פטירתם שלא בזמנם. עיקר הקושי

שבדבר הוא, איפוא, במלחמה נגד הפגעים הללו, שמשתמטים מהם כליל רק על-ידי מזל בלתי-מצוי, ושלפי מצב הדברים הנוכחי אין ביכלתנו להסירם מעלינו לגמרי ולעתים קרובות אף לא להמתיקם במדה ניכרת. ואולם אין אף אחד מאלה שכדאי להתחשב בדעתם רגע אחד, שיוכל להטיל ספק, שרוב הצרות הממשיות הגדולות-שבכולם ניתנות הן, לפי מהותן שלהן, להכחד, ושגם תצטמצמנה לסוף, אם עניני האנושות ילכו וישתפרו, בתוך תחומים צרים. הענינות, במדה שהיא מביאה לידי יסורים, אפשר לשרש אותה לגמרי על-ידי חכמה צבורית, כשיצטרפו אליה ההבנה הישרה והזהירות של היחידים. אף האכזרי שבאויבים, המחלה, אפשר להתיש את כחו עד לאין-קץ על-ידי חינוך גופני ומוסרי הגון וע"י ההגבלה הנכונה של כח הגורמים המזיקים; והתקדמות המדע מבטחת שבעתיד ננצח באופן ישר אויב ארור זה נצחונות עוד יותר מרובים. וכל צעד שאנו צועדים קדימה בכיוון זה, מחלץ אותנו לא רק מאלו מן המקרים המקצרים את

חיינו שלנו, אלא – ודבר זה נוגע בנו הרבה יותר – גם מן המקרים הגוזלים מאתנו את האנשים שאשרנו קשור בהם. באשר לתמורות הגורל והאכזבות האחרות התלויות בתנאים החיצונים, הריהן בעיקר תוצאה של אי-זהירות גסה, או של תשוקות שאינן יודעות מדה, או של מנהגים חברותיים גרועים או לקויים. בקיצור, המקורות העיקריים של יסורי בני-אדם אפשר להתגבר עליהם במדה מרובה, ועל רבים מהם כמעט כליל, על-ידי טיפול והתאמצות מצדנו. אפשר שהם מסתתמים באופן אטי עד לצער, ואפשר שדורות רבים יפלו במלחמה עד שהנצחון יהא שלם ועולם זה יהא למה שהיה יכול בנקל להיות אילו לא היו חסרים הרצון והידיעות. בכל זאת יפיק תענוג נעלה מן המלחמה עצמה כל מי שהוא די נבון ונדיב כדי לקחת חלק, אף אם קטן ובלתי-ניכר, בהתאמצות זו, תענוג שלא יותר עליו בעד כל שכר של הנאה אנוכיותית.

ודבר זה מסייע לנו להעריך כראוי את טענת הטוענים שהאדם יכול, וגם חייב, ללמוד

לחיות בלי אושר. אין ספק שאפשר לחיות בלי אושר. כך חיים שלא ברצונם תשעים וחמשה למאה של בני-האדם, ואף באותם חלקי עולמנו כיום שנתרחקו ביותר מן הפראות, ולעתים קרובות חיים כך מרצונם הגבורים או הקדושים, לשם איזה דבר שהוא יקר להם מאשרם הפרטי. אולם מהו דבר זה אם לא אשרם של אחרים, או חלק ממה שדרוש לשם אושר? מי שיכול לוותר ויתור גמור על חלקו באושר או על אפשרויות-האושר שבידו, הוא אדם נעלה. אולם סוף-סוף צריך שהקרבה עצמית זו תהא לשם אינו תכלית. אין היא תכלית לעצמה. ואם אומרים לנו שתכליתה אינה האושר, אלא המדות הטובות<sup>6</sup> שהן טובות מן האושר, הריני שואל אם היה הגבור או הקדוש מקריב את עצמו, אלמלא האמין שקרבן זה יפטר את הבאים אחריו מקרבנות דומים? כלום היה האדם ההוא מקריב את הקרבן, אילו חשב שאף אם יוותר על אשרו שלו, לא יביא פרי לשום אחד משאר

virtue (6)

בני-האדם, אלא יהא גורלם כגורלו וימנו גם הם על אלה המוותרים על אשרם? כבוד ויקר לאלה שיכולים לוותר על כל הנאה פרטית מן החיים, כשעל-ידי ויתור כזה מסייעים הם כראוי להרבות את כמות האושר בעולם. אך מי שעושה זאת, או מכריז שהוא עושה זאת, לשם אינו תכלית אחרת, אינו ראוי להערצה יותר מן הפרוש המתבודד על צוק-הסלע. מעשים כאלה משמשים אולי ראייה מעודדת למה ש י כ ו ל י מ בני-אדם לעשות, אך בודאי לא דוגמה למה ש צ ר י כ י מ הם לעשות.

אף-על-פי שרק במצב ירוד מאד של סדר-העולם יכול האדם להועיל ביותר לאשרם של אחרים על-ידי מה שיקריב בהחלט את אשרו שלו, מודה אני בפה מלא שכל זמן שהעולם נמצא במצב ירוד זה, המדה היותר נעלה שאפשר למצוא באדם היא שיהא נכון להקריב קרבן כזה. ואני מוסיף (אף אם יהיו דברי תמוהים ביותר) שבמצב הנוכחי של החברה הסיכוי היותר טוב להשיג את האושר שאפשר לו לאדם להשיג, הוא שיתרבו האנשים שמוכנים

הם מתוך הכרה לחיות את חייהם בלי אושר. כי רק הכרה זו עלולה להעלות את האדם מעל למקרי החיים. על-ידיה ירגיש שאף אם יעשו לו הגזרה והגורל מה שיעשו, אין בכחם להכריעו. כשירגיש זאת ישתחרר מן הפחד המופרז מפני צרות החיים, ואז יוכל, כמו רבים מבני כת-הלשכה בימים הרעים ביותר של הקיסרות הרומית, לפתח במנוחה את מקורות קורת-הרוח העומדים לרשותו, מבלי לחשוש לחוסר-הבטחון שבקיומם, וגם לא לסופם שבוא יבוא.

בינתיים, צריך שבעלי שיטת-התועלת יטעימו תמיד שהמוסר של ההקרבה העצמית הוא קנין שיש להם חזקה עליו לא פחות מלבני כת-הלשכה או לאלה המבססים את המוסר שלהם על מה שהוא מעבר לנסיון. אכן מכיר המוסר התועלתי שיש בבני-האדם הכח להקריב את הטוב ביותר גדול שלהם לטובת אחרים. הוא רק מסרב להסכים שהקרבת עצמו הוא דבר טוב. הקרבן שאינו מרבה את הסכום הכולל של האושר, או שאי-אפשר לצפות ממנו שירבה

אותו, הוא בעיניו קרבן-שוא. הויתור העצמי היחידי שמוסר זה משבח, הוא המסירות לאשרם של אחרים או למה שהוא אמצעי לאשרם, יהא זה אשרה של האנושות בכללותה, או של יחידים בהתאם לגבולות הנדרשים על-ידי הענינים המשותפים של האנושות.

אני מוכרח לחזור עוד פעם על הדבר שתוקפי התועלתיות מעלימים אותו על-פי הרוב שלא בצדק, והוא שהאושר, שהוא אמת-המדה התועלתית למה שהוא ישר במעשי בני-האדם, אינו האושר של בעל-המעשה עצמו אלא של כל הנוגעים בדבר. התועלתיות דורשת מבעל-המעשה שבשעה שהוא בא להכריע בין אשרו שלו ובין אשרם של אחרים, לא ישא פנים, ממש כאילו היה אדם נדיב-לב העומד מן החוץ ומסתכל. בכלל הגדול של ישו מנצרת א

(6) במקום אחר כותב מיל: "למען הלך ביחס למחוקק הגדול של היהודים, חובה לזכור תמיד שמלות 'ואהבת לרעך כמוך' כבר נמלאת בתורת משה"; וע"י מה שכתב על זה אחד העם, על פרשת הדרכים, כרך ד', עמוד מ"ט, הערה 2.

מוצאים אנו את רוח המוסר התועלתי בשלמותה, "עשה לחברך מה שחביב עליך", "ואהבת לרעך כמוך" – מצוות אלו הן פסגת השלמות של המוסר התועלתי. האמצעים שדורשת התועלתיות כדי להתקרב אל שלמות זו ביותר הם, ראשית, שתחוקים והסידורים החברותיים ישליטו, עד כמה שאפשר, הרמוניה שלמה בין אשורו, או (כפי שאפשר לקרוא לו, כשמדברים על החיים המעשיים) ענינו, של כל פרט ופרט, ובין עניני הכלל; ושנית, שהחינוך ודעת-הקהל, שהשפעתם על אופי האדם היא עצומה כל-כך, ישתמשו בהשפעה זו באופן שיוצר בלבם של כל פרט ופרט קשר בלתי-ניתק בין אשורו שלו ובין טובת הכלל, וביחוד בין אשורו שלו ובין עשית המעשים השליליים והחיוביים שדורש האושר הכללי. וכך, לא רק שלא יוכל האדם לצייר לעצמו שאפשר לו להיות מאושר ועם זה להתנהג בניגוד לטובת הכלל, אלא שהרחיפה הפנימית הבלתי-אמצעית לפעול לשם טובת-הכלל תהא בכל פרט ופרט אחד ממניעי-המעשים הרגילים, והרגשות הקשורים בה יתפשו מקום

רחב ובולט בחיי-הרגש של כל אדם. אילו היו אלה שמגנים את המוסר התועלתי עומדים על אפיו האמתי הזה, איני יודע איזה יתרון היו יכולים לשלול ממנו, שבו מצטיינת איזו שיטה אחרת משיטות המוסר; איזו התפתחות יותר מפוארת או יותר נעלה של הטבע האנושי היו יכולים להראות באיזו תורה אחרת מתורות המדות; או מה הם מניעי-המעשים, הנסתרים מבעלי-התועלתיות, שעליהם נשענות השיטות ההן כדי להוציא את דרישותיהן אל הפועל.

לא תמיד אפשר להאשים את מתנגדי התועלתיות שהם מציירים אותה בצבעים הפוגעים בכבודה. להיפך, אלה מְבִיִּין מתנגדיה שיש להם מושג כלשהו ממדתה שלא לשאת פנים, מוצאים לפעמים את חסרונה בְּמֵה שאמת-המדה שלה גבוהה מדי בשביל בשר ודם. הם אומרים שדרישה מופרזת היא שבני-האדם יעשו תמיד את מעשיהם מתוך דאגה לעניניה הכלליים של החברה. אולם על-ידי-כך טועים הם בנוגע למובנה האמתי של אמת-מדה מוסרית, ומערבבים