

אחריות כמחויבות לאהבה

אתיקת אהבה בעולם נטול אל

דנה פריבך-חפץ

תקציר

נקודת המוצא של מאמר זה היא שאי-אפשר להבטיח את קיומה והמשכיותה של האהבה האנושית בעולם ללא אל שיצווה עליה ויאפשר את קיומה, ומשום כך לא ייתכן ציווי לאתיקת אהבה בעולם חילוני. המאמר מבקש להתמודד עם אחד האתגרים הגדולים בתמונת העולם ההומניסטית-חילונית: כיצד אפשר לכוון ולהצדיק מחויבות לאתיקת אהבה חילונית בהנחת מוצא זו. תחילה אציג בקצרה שתי דרכים מרכזיות לכוון מחויבות כזו: אתיקת הסגולה (virtue ethics) ואתיקת האכפתיות (care ethics) הפמיניסטית – שתיהן תפיסות הוליסטיות של האדם שמתמקדות גם ברגשות כמניע לפעולה. בהמשך יוצג עיקר המאמר – הדרך האקזיסטנציאליסטית ליצור מחויבות כזו כאופן של מימוש עצמי, שיובאו לה שתי דוגמאות: תפיסות הידידות והנדיבות של ניטשה, והמושג או האידאל של "חסד חילוני" (שפותח בספרי בשם זה).

בכל אלו אבקש לטעון כי ראוי לתת פשר ל"אחריות" במובנה המוסרי כמחויבות אתית רחבה שאפשר לכנותה "אהבה"; וכי שומה על מחויבות חילונית לאתיקת אהבה להתבסס על תפיסה הוליסטית של האדם, הפונה לתבונתו ולרגשותיו כאחד. מחויבות כזו מצריכה פן רטורי שאכנה בשם "פיתוי ביקורתי".

מילות מפתח: אתיקת אהבה, אתיקת סגולה, אתיקת אכפתיות, חסד חילוני, מחויבות, ניטשה.

1. הקדמה

נקודת המוצא של מאמר זה היא שאי-אפשר להבטיח את קיומה והמשכיותה של האהבה האנושית בעולם ללא אל שיצווה עליה ויאפשר את קיומה, ומשום כך לא ייתכן ציווי לאתיקה אהבה בעולם חילוני. במילים אחרות, המאמר יוצא מתוך הנחת מוצא כפולה: האחת, של תפיסת עולם חילונית; השנייה, שאי-אפשר לבסס במסגרת תפיסת עולם כזו אתיקת אהבה המושתתת על חובה. לא בכדי שני המודלים האתיים הקלסיים שרווחו בתרבות המערב החילונית – הקאנטיאניות והתועלתנות – התבססו על התבונה וראו ברגש דבר מה העומד מחוץ לתחומו של המוסר, ואף משהו שיש להתגבר עליו כדי להשיג את הטוב המוסרי. יתרה מזו: אפילו קאנט, שטען כי המוסר הוא אוטונומי ובעל ערך כשלעצמו וביסס כאמור את תורת המוסר שלו על התבונה (בספרו "ביקורת התבונה המעשית"), קבע בספר מאוחר יותר כי האל הוא "תכליתו המהותית" של המוסר מפני שבני אדם אינם מסוגלים להסתפק במוסר והם זקוקים לתכלית, אהבה ואושר במעשיהם; כלומר גם אתיקת חובה שאיננה מכניסה אהבה לגדרה מתקשה להצדיק זאת בתמונת עולם נטולת אל.

מכאן המאמר מבקש להתמודד עם אחד האתגרים העיקריים בתמונת העולם ההומניסטית-חילונית: כיצד אפשר לכוון ולהצדיק מחויבות לאתיקה אהבה חילונית מתוך הנחת מוצא זו. אתגר זה לא ניצב בפני אלו המאמינים בקיום אל שבכוחו לצוות ואף לאפשר אתיקה כזו (למשל בתמונת העולם הנוצרית), או סבורים שגם בעולם נטול אל אפשר לנסח ולהצדיק חובה לנהוג על פיה, והוא כורך שתי סוגיות: האחת, איזה פשר ומוכן אפשר לתת לאתיקה של אהבה במסגרת מושגית שכזו; והשנייה, כיצד אפשר להצדיק אותה וליצור מחויבות כלפיה בקרב בני אדם שאינם מאמינים באל המחייבם לכך. תחילה אציג בקצרה שתי דרכים עיקריות לכוון מחויבות כזו, המבוססות על הבנה מסוימת של טבע האדם: אתיקת הסגולה (virtue ethics) ואתיקת האכפתיות (care ethics) הפמיניסטית – שתיהן תפיסות הוליסטיות של האדם שמתמקדות ברגשות כמניע לפעולה לצד התבונה. בהמשך יוצג עיקר המאמר – הדרך האקזיסטנציאליסטית למחויבות כזו כאופן של מימוש עצמי וניסיון ליצור כלפיה מה שאכנה "פיתוי ביקורתי". בחלק זה יובאו שתי דוגמאות לכך: תפיסות הידידות והנדיבות של ניטשה, והמושג או האידאל של "חסד חילוני".

1 וליתר דיוק, להתאמה בין מי שזוכה לאושר ובין מי שראוי לו. ראו קאנט, תשמ"ו.

בכל אלו אבקש לטעון כי ראוי לתת פשר ל"אחריות" במובנה המוסרי כמחויבות אתית רחבה שאפשר לכנותה "אהבה" (במובנים שיובהרו להלן); וכי שומה על מחויבות חילונית לאתיקת אהבה להתבסס על תפיסה הוליסטית של האדם, הפונה לא רק לתבונתו (שאינה יכולה להבטיח אהבה), ואף לא רק לרגשותיו (שאינם יכולים להבטיח מחויבות), אלא לשניהם כאחד. משום כך ההיבט הרטורי בהקשר זה חשוב ביותר: מחויבות כזו מצריכה "פיתוי ביקורתי" שיפתה את הרגש ובה בעת יערב באופן ביקורתי את התבונה, כדי ליצור מחויבות מתמשכת לאהבה כאתיקה חילונית.

בפתח הדברים ארבע הבהרות. ראשית, החילוניות שאני מדברת עליה איננה מוגדרת כניגוד לדתיות (כלומר היא איננה אתאיסטית או אנטי-דתית), אלא רואה לעצמה אתגר לכונן ולהצדיק מחויבות לאתיקת אהבה שאיננה נשענת על האל מבחינת תכניה ומקור תוקפה. כאן ראוי להדגיש כי בעיניי ההבדל העיקרי בין חילוניות לדתיות איננו בתוכני הערכים שלהן (שהרי אהבה כאידאל אתי מצויה גם בתמונות עולם דתיות), אלא במקור תוקפן והצדקתן, כלומר בתשובה על השאלה מי הגורם הנותן להן את מעמדן המחייב – האם הוא אנושי או שמא על-אנושי; וההכרעה בשאלה הזו היא דיכוטומית: הראשון או השני. האתיקה הרלוונטית לתמונת העולם שבמסגרתה נכתב המאמר היא כזו שבני אדם מנסחים ומצדיקים לעצמם.

שנית, אינני מדברת כאן על "אהבה" במשמעות רומנטית, ארוטית, הורית, וכיצא בזה אהבות כלפי בני אדם מסוימים, אלא במובן רחב של נדיבות, אמפתיה וכו', המופנות כלפי קבוצה רחבה של בני אדם; אהבה שאיננה רק ביטוי של רגש העולה באדם (או לאו) באופן פסיבי, אלא כזו הכרוכה גם בתפיסת עולם מסוימת ובבחירה (מדעת, מתוך רצון) בעקרון פעולה לחיים.

הבהרה שלישית עניינה מחויבות. אינני דנה במחויבות ביחסי אהבה נתונים (למשל נאמנות במסגרת יחסים), אלא במחויבות לאהבה – לדרך חיים לאור אידאל אתי מסוים או לעצם קיום יחסי אהבה (במובן הרחב לעיל) עם בני אדם. והבהרה רביעית: דיוני איננו פנומנולוגי (כלומר איננו מתמקד בתיאור התנהגויות ודרכי פעולה נוהגים), אלא נורמטיבי (קרי עוסק בשאלה אם ואיך אפשר לצקת פשר מושגי באידאל מסוים, וככזה מצוי בתחומו של מה שראוי לעשות). עם זאת, בחרתי בהקשר זה לדבר לא על "חובה" אלא על "מחויבות" – שיש לה אופי אישי יותר (כבחירה של אינדיווידואל ולא כצו כללי אוניברסלי), והיא רלוונטית בראש ובראשונה בזירה הבין-אישית, ורק באופן משני ונגזר כלפי

החברה והקהילה; ולצד זאת יש ל"מחויבות" אופי עמוק ומתמשך – ובכך היא נבדלת מתשוקה או רצון רגעי גרדא. לאור כל זאת אציע קווי יסוד לאחריות כמחויבות חילונית לאתיקה אהבה ואסרטט מפה טיפולוגית שלה.

2. אמת ותבונה: שתי גרסאות

דרך אחת לכונן ולהצדיק אחריות כמחויבות חילונית לאתיקה אהבה קשורה בתבונה ובמושג האמת. באופן מסורתי, כל אתיקה מבוססת על "אמת" מסוימת על טבע האדם, המתווה מה אפשר לצפות ממנו (מכיוון שאין טעם להציע אידאל אתי שבהגדרה איננו ניתן למימוש), וגם מה שומה עליו לעשות או להיות. שתי אתיקות אהבה חילוניות עיקריות – אתיקת הסגולה האריסטוטלית ואתיקת האכפתיות – הולכות בדרך זו; אך כל אחת מהן נותנת לאהבה פשר אחר ומצדיקה את המחויבות לה באופן שונה.

אריסטו, שניסח אתיקה של סגולות או מידות טובות (אריסטו, 1985, ספר ד, פרק א, פרקים 8-10), הציע "אתיקת אהבה" באמצעות שני אידאלים מרכזיים ובמידה רבה משלימים: נדיבות לצד ידידות. הנדיבות, לפי אריסטו, היא סגולה המתייחסת לענייני ממון (כלומר לאובייקטים חומריים שערכם נמדד בכסף) – תכונת אופי מפותחת ומורגלת שמנחה את האדם לתת לזולת מעבר לחובה, מתוך בחירה ומהטעם הנכון, בדרך ראויה ובמידה הנכונה. הנדיב, לפי אריסטו, מקיים איזון ראוי בין דאגה לעצמו ובין דאגה בלתי אינטרסנטית לזולתו. הנדיבות, ככל סגולה, כרוכה בשמחה ובנעימות, משום שלתפיסתו הטוב הוא בעל ערך כשלעצמו. אשר לידידות (ביוונית: *philia*) – זהו מושג מפתח באתיקה האריסטוטלית, בהיותה האידאל האתי המוצג לצד אידאל חיי העיון. מושג זה מבטא מגוון יחסים אנושיים, מיחסי ידידות בין מכרים, עבור ביחסי אהבה אינטימית במשפחה, וכלה ביחסים בתוך קהילות וביניהן. אך אריסטו מתמקד בידידות המוגדרת כיחס הדדי של רצון טוב וחיבה, מודעת ובת גומלין, בין אינדיווידואלים בעלי עניין זה בזה. אריסטו מבחין כאן בין שלושה סוגי ידידות: ידידות תועלת, ידידות הנאה וידידות סגולה/אופי. שתי הראשונות אינן מתעניינות בידיד עצמו אלא בטוב שאפשר להפיק ממנו (תועלת או הנאה), ולכן גם אינן יציבות (הן חדלות כשהמוטיבציה לקיומן – אותו טוב – שוב אינו מסופק). ידידות הסגולה, לעומתן, מבוססת על משיכה וחיבה לידיד עצמו, לאופיו, וממילא היא מתמידה (כסגולה עצמה). ידידות המבוססת על סגולה

היא גם המענגת והמועילה מכול, שכן הסגולה הטובה היא כזו. שני אידאליים אלו – ובעיקר אידאל הידידות – מושתתים על תפיסתו של אריסטו את האדם כיצור חברתי (לצד אפיונו כיצור תבוני שעליו מבוסס אידאל חיי העיון). לא אדון כאן ביחס בין שני האידאליים הללו של החיים החברתיים וחיי העיון, ורק אציין כי שניהם מבוססים על מה שאריסטו תופס כ"אמת" על טבע האדם, לצד תפיסת עולמו ש"טוב" משמעו מימוש פוטנציאל, במקרה זה פוטנציאל חברתי. יתרה מזו, הטוב הצפון בידידות מקושר בפילוסופיה האריסטוטלית לטוב הכרוך בסגולות, שכן הידידות האידאלית שלו (בניגוד לידידות ההנאה והתועלת) מוגדרת כמשיכה הדדית אל הטוב כמו שהוא בא לידי ביטוי בסגולות הידיד ושאליו שני הידידים שואפים.

אתיקת הסגולה מגדירה את הטוב במונחי אופי (להבדיל ממונחי חובה או תוצאות פעולות), ו"אופי" הוא אוסף של סגולות או מידות טובות, שאחת העיקריות בהן היא נדיבות. לכן אתיקה זו מתייחסת לכלל אישיותו של האדם, ובכלל זה רגשותיו, רגישויותיו ותשוקותיו; והיא מציבה כתכליתה את החיים הטובים (ביוונית: eudaimonia) המאופיינים באושר. ואולם גם כאן יש מקום חשוב לתבונה (בעיקר התבונה המעשית, phronesis) – ראשית, בהיותה מה שמכוון את האדם ל"דרך האמצע", שהיא סימנה של הסגולה (סגולת האומץ, למשל, היא מידת האמצע בין פחדנות לפזיזות, וסגולת הנדיבות – בין קמצנות לפזרנות); ושנית, משום שידידות הסגולה איננה קשר ספונטני, אלא היא מבוססת על בחירה מושכלת בידיד כאדם "טוב". יתרה מזו, לפי אריסטו אצל בעל הסגולה יש הרמוניה בין התבונה לרגש.

לאור כל זאת מחויבות לאהבה במובנה האריסטוטלי משמעה להיות לאישיות נדיבה ובעלת סגולה המייחסת ערך רב לידידות במובנה הראוי (ידידות סגולה) כדי לקיים טיפוח מתמיד של סגולותיה. ההצדקה למחויבות זו היא "אמיתות" על טבע האדם, כאמור לעיל, לצד טיעון תבוני-מושגי על ערכן של סגולות, שבאמצעותו מנסה אריסטו לשכנע את קהלו בכך ש"כולנו נסכים" שהמידות הטובות הן מה שכל בני האדם למעשה מעריכים – ולכן צריכים להעריך – כטוב העליון.

האתיקה הפמיניסטית, לעומת זאת, מציעה סוג אחר של מחויבות לאהבה, המבוססת על סוג שונה של הצדקה. לעומת אתיקת הסגולה, המתמקדת בסגולותיו של האינדיווידואל (שתוצאתן התנהגות נדיבה כלפי הזולת), אתיקת האכפתיות מתמקדת בקשר בין בני אדם, ומגדירה זהות עצמית כהיות-בקשר

עם אחרים. זאת ועוד, שתי האתיקות הללו נבדלות לא רק בפשר שהן נותנות ל"מחויבות לאהבה", אלא גם באופן שבו הן מכוננות אותו. באופן מעניין, אתיקת האכפתיות כוננה מעובדות לערכים: הוגות פמיניסטיות ניסחו את ערכיהן באמצעות גזירה – ולמצער חשיפה – שלהם מתוך האופנים שבהם נשים התנהגו ותפקדו בפועל בחיי היום-יום, כלומר על דרך ייחוס ערך נורמטיבי להתבוננויות בתופעות יומיומיות. בדרך זו הגדירה קרול גיליגן ערכים "נשיים" על סמך ניסויי הפסיכולוגיים של לורנס קולברג על התפתחות מוסרית. אלא שלעומת קולברג, שהסיק מהניסויים כי נשים מפותחות מוסרית פחות מגברים, חילצה גיליגן מאותן תשובות "קול אחר", מוסרי, שמדבר על אכפתיות במונחים של קשרים אנושיים ומחויבויות. קולברג שאל את נבדקיו כיצד ינהגו בדילמות מוסרית, למשל: כיצד צריך לנהוג אדם שאשתו חולה מאוד ואין לו כסף לקנות לה תרופות. גברים ענו במונחים מוסריים מופשטים (למשל: הזכות לחיים גוברת על הזכות לרכוש, ולכן יש הצדקה שיגנוב מהרוקח), ואילו נשים הציעו פתרונות מעשיים על דרך אינטראקציות אנושיות (למשל: להציע לרוקח שיעבוד אצלו תמורת התרופות) – תשובות שקולברג סיווג כרמת התפתחות מוסרית נמוכה יותר, וגיליגן – כדרך מחשבה שונה (גיליגן, 1995). דוגמה אחרת היא המודל האימהי של "אהבה קשובה" שהציעה שרה רודיק, אשר הציג את היחסים בין אם לילדה כמודל לאידאל אתי של יחסים אנושיים (Ruddick, 1989). בהמשך לכך, קבלת התפיסה הפמיניסטית של זהות עצמית כהיות-בקשר נתפסת כבעלת כוח שכנוע ליצור מחויבות כלפי אתיקת אכפתיות.

בבסיס אתיקת הסגולה ואתיקת האכפתיות כאחד מצויה תפיסה הוליסטית של האדם, שמצד אחד רואה ברגשות מניע – חלקי או עיקרי – לפעולה, ומן הצד האחר מייחסת לתבונה תפקיד חשוב ביצירת איזון, בהירות ולפיכך יכולת מימוש של האתיקה המוצעת. יודגש כי התבונה באה לידי ביטוי גם באמצעים הרטוריים שבהם משתמשים לצורך פנייה לקהלן של האתיקות הללו: הפילוסופית/ית מנסה לשכנע את הקורא/ת שהבנתם את טבע האדם היא אמיתית, ולפיכך שהגיוי, ואפילו מתחייב מבחינה לוגית, לאמץ את האתיקה המבוססת על ההבנה הזאת; בעקבות ההנחה הקלסית על כוחה של האמת לכפות על המבין אותה פעולה, ברוח האמירה של סוקרטס שמי שמבין את האמת אינו יכול לעשות רע. צדו השני של המטבע הוא, שדחיית ההנחות על טבע האדם שעליהן מבוססת אתיקה מביאה מיד לאובדן כוח השכנוע שלה. ואולם גם במקרה כזה עדיין משתמרת האפשרות לנהוג לפיה (גם אם לא באופן מחייב).

3. אובדן האמת: אקזיסטנציאליזם

ומה קורה כאשר מדובר בפילוסופיה שאיננה מכירה ב"אמת אובייקטיבית" ומתמקדת בפרספקטיבה הסובייקטיבית של האינדיווידואל, וככזו דוחה דיונים תאורטיים ומציבה במרכזה את עצם הקיום החורג מכל הפשטה? זו (בהכללה) הייתה עמדתם של הפילוסופים האקזיסטנציאליסטים. האקזיסטנציאליזם דן בבעיות הקונקרטיות של הקיום האנושי, והוא אינו רק עיסוק עיוני, אלא דרך חיים שאמורה להתרגם לפעולה – מימוש עצמי מתוך חירות ("אותנטיות"). ואולם כל אתיקה שיש בה תכנים וערכים מראש מגבילה חירות זו, ולכן אינה יכולה להיות מקובלת במסגרת תפיסת עולם אקזיסטנציאליסטית. זאת ועוד, האקזיסטנציאליזם אינו יכול להצדיק יציקת תכנים מסוימים לתוך אידאל האותנטיות שלו מפני שכל טיעון מניח מסגרת תבונית-לוגית שעליה חל מושג האמת במשמעותו הקלסית האובייקטיבית, ואילו האקזיסטנציאליסטים מציעים מובן חדש וסובייקטיבי לאמת – בלשונו של סרן קירקגור: "אמת שתהיה אמת עבורי [...] משהו הקשור בשורשים העמוקים ביותר של קיומי, של הווייתי הפרטית" (בתוך גולומב, 1990, 12). עם זאת, אפשר לומר שלאקזיסטנציאליסטים משותפת ההנחה שאקט הבחירה מגדיר את אנושיותנו ונותן את הממשות היחידה להתחייבויות אתיות. עוד משותפת להם התביעה להגיע לידיעה עצמית מלאה של ההיבטים ההכרתיים והרגשיים של האדם. הוגים אקזיסטנציאליסטים אף מכירים בכך שידיעה כזו מחייבת עמידה אמיצה מול משמעויותיו הקשות של הקיום האנושי בעולם. לנוכח זאת האידאל האקזיסטנציאליסטי הוא מאבק מתמיד על הזהות העצמית וחתירה בלתי פוסקת ליתר הכרה ובחירה עצמית, מתוך אי-תלות בדעות ובתביעות של הזולת, המסורת או הדת. בהקשר זה נתפס הזולת בדרך כלל כהפרעה למימוש עצמי או כאמצעי להונאה עצמית. בהקשר אקזיסטנציאליסטי כזה יש קושי מובנה לכוונן ולהצדיק אחריות ומחויבות. יתרה מזו, מכיוון שהאקזיסטנציאליזם מדבר בשם החירות האישית, ופעמים רבות רואה בזולת רק הפרעה למימוש עצמי, הרי לכאורה אין בו מקום לאחריות או מחויבות לאהבה. ועם זאת, אטען כי אפשר להציע דרך אקזיסטנציאליסטית למחויבות כזו, על ידי הצגתה כאופן של מימוש עצמי (ואולי אף אותנטי), ולהצדיקה באמצעי רטורי שאני מכנה בשם "פיתוי ביקורתי". אביא כאן שתי דוגמאות למחויבות כזו: האחת, תפיסות הנדיבות והידידות הניטשאניות; והשנייה, המושג או האידאל האתי של "חסד חילוני" (שפותח בספרי בשם זה). אקדים ואומר כי הביטוי "פיתוי ביקורתי" נראה לכאורה כסתירה, ולמצער

כמקיים מעצם הגדרתו מתח פנימי בין שני חלקיו. אנו נוטים לפרש "פיתוי" כדיבור או התנהגות מניפולטיביים המכוונים לגרום לזולת לחשוב או לפעול בניגוד לרצונו או למיטב שיפוטו; בעוד הביטוי "ביקורת" מתפרש כהפך מכך. יתרה מזו, אנו נוטים לראות פילוסופיה כדיסציפלינה ביקורתית שצריכה ויכולה לעמוד כנגד פיתויים ואיומים – דתיים, קיומיים, סוציו-פוליטיים ואחרים – ולחתור לאוניברסליות ולאובייקטיביות. ועם זאת, הוגים רבים בני זמננו (כדוגמת הנס גאורג גדמר [ראו Gadamer, 1975]) הדגישו את טבעה הפרשני (הרמנויטי) והסובייקטיבי של האמת, ורבים מההוגים האקזיסטנציאליסטים (לאור תפיסת האמת הסובייקטיבית שלהם) אכן פנו לכיוונים "פתויניים" מובהקים: סרן קירקגור, למשל, כתב בשלל פסבדונים על דמויות ספרותיות (כאברהם ודון ז'ואן) שהיוו פרסוניפיקציה של דרכים אותנטיות; אלבר קאמי הציג את פילוסופיית האבסורד שלו באמצעות מיתוס (סיזיפוס); הוא וז'אן-פול סארטר נתנו גם ביטוי ספרותי לתפיסותיהם הפילוסופיות; וכמובן, פרידריך ניטשה, המבטא המובהק והמפורש של "פיתוי ביקורתי", שבו אתמקד.

3.א. "אתיקת אהבה" ניטשאנית

לניטשה יצאו מוניטין של "מנתץ ערכים", ואף של פילוסוף מיזנטרופ, אבל קריאה זהירה בכתביו מגלה שהוא מציע אתיקת נדיבות שבה מוצגת הידידות כאידאל (אם כי אפשרות השגתו מוטלת בספק).

הנדיבות הניטשאנית היא עניין מסוכן, מנתץ ערכים ומכוון חדשים, המעריך בזבוז והרס. היא מבוססת על כוח עודף של בעל העוצמה, המספיק כדי לבזוז ולפזר את משאביו אם רצונו לעשות כן. בעל העוצמה נותן באופן ספונטני וטבעי, יצרי ובלתי רציונלי, ונדיבותו היא בזבוז עצמי, כמו שפיעת האור מהשמש והמים מהמעיין. לכן הנתינה איננה אישית, היא "לכל אחד ולאף אחד" (כלשון כותרת המשנה לספרו "כה אמר זרתוסטרא"). ובאשר היא ביטוי ועדות של עוצמה, כרוכה הנתינה בשמחה. ועם זאת, יש בה גם קשיים וסכנות מפני שהיא נובעת מצורך של הנדיב לפזר מהשפע שלו, והצורך הזה מצדו חושף את הנדיב לסכנה שנדיבותו תנוצל לרעה מצד אחד, ותהפוך לטינה, לקנאה ואף לאכזריות של ממש כלפי המקבל מצד אחר (בין היתר, משום שהנדיב עצמו איננו מסוגל לקבל, מפני שקבלה יוצרת בו הרגשת מחויבות מכבידה מנשוא). לכן מדבר ניטשה על הנדיבות כעל "אמנות ומלאכת מחשבת עילאית וערמומית ביותר של טוב הלב" (ניטשה, תשל"ה, "הקבצן מרצונו", 257; "על המידה הנדיבה", 73-77). ועם זאת,

היא גם מוצגת כ"מידה הטובה העילאית", ההופכת ל"שוודד הערכים כולם". היא אידאל שהורס את הערכים ומשנה אותם, ובכלל זה יוצא נגד קדימותם ומעמיד בספק את עצם הקטגוריות המוסריות שבהן נבחנים רכוש ואינדיווידואליות (בכך שאיננו עומד על עצמיות הצוברת לעצמה נכסים וכוח, אלא על עצמיות המבוזת את עצמה בנתינתה לאחרים). ניטשה מביא שתי דוגמאות לנדיבות שכזו: יחסו של זרתוסטרא לתלמידיו, ושל ניטשה עצמו לקוראיו.

בניגוד לנדיבות, המוצגת בהגותו של ניטשה בכירור כאידאל, כלפי הידידות הוא מציג עמדה אמביוולנטית, המצויה במרכזו של מתח בין אידאל של אוטרקיות ויחס פסימי כלפי הזולת והחברה ובין כמיהה לידיד ואהבת אדם. ניטשה מציג תפיסת ידידות קשה, חמורה ומסוגפת, המסתירה את אהבתה ורחמיה, ידידות שתקנית ותובענית הדורשת פענוח; יתרה מזו, ידידות הכרוכה בבוז. תפיסה זו נובעת מתפיסת האדם של ניטשה כמשהו שיש להתגבר עליו כדי לחתור אל אידאל ה"עלאדם". ועם זאת, יש בידידות הניטשאנית גם אהבה גדולה, רצון ואף חובה לסייע לידיד להתעלות לעלאדם. ולא בכדי שואל זרתוסטרא: "האם אויר צח אתה לידידך, ובדידות לו ולחם וסם מרפא? יש מי שאין בכוחו להתיר עצמו מן הכבלים, ואף על פי כן גואל הוא לידידו" (ניטשה, תשל"ה, "על הידיד", 55) – דברים המציגים את הידידות כלא פחות מאשר פתח לגאולה.

אשר לפיתוי, הריהו ניכר בראש ובראשונה בסגנונו של ניטשה, שביופיו הספרותי מהלך קסם רטורי, בפרט כאשר רעיונותיו הפילוסופיים מובאים באמצעות סיפור מיתולוגי על גיבורו הכריזמטי זרתוסטרא. לא בכדי נכבשו לספר קוראים רבים כל כך, שרק חלקם פילוסופים. יתרה מכך, בהקשר של גרסתו ל"אתיקת אהבה" מדבר ניטשה במפורש על פיתוי הזולת האהוב ללכת בשביל האתי (במובן הרחב של "אתי" כמה שהופך את החיים לטובים ולבעלי משמעות?). שכן בדברו על ידידות, הפילוסוף הניהיליסט הזה, שכלל אינו מכיר בחובות ובמחויבויות, מרחיק לכת עד לאמירה שיש לאדם לא פחות מאשר חובה כלפי ידידו "לשמש לו כיסוף לעלאדם", ולא על דרך כנות וחשיפה, אלא על דרך פיתוי, ובלשונו: "התקשטות" (ניטשה, תשל"ה, "על הידיד", 55).

ועם זאת, הפיתוי הזה הוא גם ביקורתי, והצדקתו בעמדה הניטשאנית שאין אמיתות אובייקטיביות אלא רק פרספקטיבות מתחרות שיד החזקה מביניהן על העליונה, כי פרשנות היא פונקציה של הרצון לעוצמה, וכי פרשנויות מסוימות טובות מאחרות אם הן ביקורתיות, כלומר ניכרות במודעות עצמית להיותן

2 זוהי תפיסת האתי של לודוויג ויטגנשטיין. ראו Wittgenstein, 1993, 38.

פרספקטיבות גרדא. בהמשך לכך מצדיק ניטשה את הפרספקטיבה שלו עצמו בדבקותה בביקורתיות וברפלקטיביות; ואלו, בצירוף תפיסתו העצמית – ותפיסת העלאדם שלו – כבעלת העוצמה הרבה ביותר, מצדיקות בהגותו (באופן ביקורתי) את הפיתוי ללכת בשביל הנדיבות והידידות של העלאדם.

3.2. חסד חילוני

סוג אחר של אחריות כמחויבות אקזיסטנציאליסטית לאהבה – להבדיל מרגש אהבה גרדא – הוא המושג או האידאל האתי של "חסד חילוני" שפותח בספרי (פריבך-חפץ, 2009). מושג זה נוצר על דרך חילון מושג החסד הדתי (כחס בין האל לאדם), ונטיעתו בתמונת העולם ההומניסטית-חילונית כחס בין בני אדם מציעה סוג מסוים של אהבה (שאחד המקרים הפרטיים שלה עשוי להיות ידידות אידאלית). אציג אותו כאן בתמצית.

"חסד חילוני" מתקיים בשני מישורים: כחס בין שני אינדיווידואלים או פרסונות, וכדרך חיים. במישור הראשון הוא יחס בין שניים, שלפחות אחד מהם (המכונה "מזמין") בחר בחסד כדרך חיים המתממשת באופן קונקרטי ביחסים שכאלה עם בני אדם מסוימים, ומזמין את זולתו לקיים עמו יחס כזה; משנהו (המכונה "הנענה") בחר לפחות להיענות להזמנה לקיים יחסי חסד עם המזמין. במישור השני, כלומר כדרך חיים, משמעו פתיחות ונדיבות כלפי הזולת כדרך למימוש עצמי (ובמובן זה הוא אקזיסטנציאליסטי), המבקשת להתממש ביחסים קונקרטיים עם נענים. יש המשכיות בין שני המישורים שבהם מתקיים החסד החילוני: יחס מסוים יוגדר כחסד חילוני אם לפחות אחד הצדדים בו (המזמין) בחר בחסד כדרך חיים והוא מבטא באמצעות היחס הקונקרטי את בחירתו העקרונית; ובחירה עקרונית בחסד כדרך חיים תובעת מימוש ביחסים קונקרטיים, שאלמלא כן היא בגדר הצהרה ריקה.

כחס בין אנשים, החסד החילוני הוא מפגש אישי ושוויוני עם הזולת כאישיות ייחודית אחת עם משניה. זהו מפגש דינמי ופתוח, השונה בכל אחד מגילוייו מפני שהוא פרי האינדיווידואליות של שני הצדדים לו ושל הדיאלוג החד-פעמי שביניהם. יחס החסד מותנה ברצונם ההדדי של שני הצדדים, אם כי לא באותה מידה דווקא (רצון המזמין להעניק לנענה עשוי להיות חזק יותר מרצונו של הנענה לקבל). הרצון הזה נובע מתפיסת יחס החסד החילוני בעיני שני הצדדים כמתנה הדדית. גם הקבלה נתפסת כנתינה משום שהיא מאפשרת למזמין לממש את עצמו בדרך החסד שבחר בה; זוהי מתנה הניתנת מעבר לחובה ולצדק: הנותן אינו מחויב לנהוג בנדיבות אוהבת כלפי המקבל, ולמקבל אין זכות לכך.

למפגש החסד יש שני פנים מבחינת המשתתפים בו: סובייקטיבי ואובייקטיבי. מהפן הסובייקטיבי החסד החילוני הוא אהבה במובן רחב המתאפיינת בנדיבות, בפתיעות, בקבלה בלתי שיפוטית, בהזדהות ובכבוד כלפי הזולת (השלובה באהבה עצמית ומבטאת אותה). מהפן האובייקטיבי מתגלה החסד באופן מעשי בהתייחסות ובהתנהגות נדיבות כלפי הזולת מתוך התמקדות בצרכיו ובנקודת מבטו. שני הפנים הללו של החסד החילוני עשויים להשתרע על פני רצף נרחב של מפגשים אנושיים, החל במפגש חד-פעמי וכלה בידידות ממושכת ועמוקה. בכל המקרים החסד הוא שילוב מיוחד של אהבה עצמית ואהבת הזולת, שאין בו מקום לדיכוי או להקרבה (גם אם שאלת האיזון בין שתי האהבות הללו עלולה לעתים להיות מורכבת מבחינה מעשית).

חשוב לומר שהחסד החילוני הוא גם (אולי בעיקר מצד המזמין) יחס תובעני וכרוך בקושי ובסיכון, המחייב התגברות עצמית מתמדת; שכן הוא כרוך בחשיפה ובחריגה מהאני לטובת הזולת, מצריך אמון, ומעמיד כל אחד מהצדדים בסכנת פגיעה על ידי האחר בגלל דחייה או ניצול לרעה, לצד סכנת פגיעה – שכן פגיעה באדם היקר ללבנו פוגעת גם בנו. לכן כינון יחס חסד עם הזולת דורש אומץ והתמדה בנאמנות ובמסירות כלפי הזולת, ולא פחות מכך: אופטימיות בנוגע לאפשרות כינונם וקיומם של יחסים כאלה. ואולם במי שרוצה בכך ומסוגל לעמוד בקשייו, עשוי החסד החילוני לחולל שינוי קיומי חיובי עמוק. ראשית, הוא עשוי להגדיל את מידת החופש הנתונה לצדדים לו ולשחרר אותם במגוון היבטים, למשל: שחרור מאטימות וראיית הזולת כזר ומנוכר, ואף כאיום, אל "פתיחות הלב" כלפי הזולת וראייתו כסובייקט ושותף פוטנציאלי – ומכאן גם שחרור מבידדות; שחרור מציפיות להדדיות וגמול (שהוא גם תנאי לעצם קיומו של מפגש החסד). שנית, החסד הזה מעצם טבעו יכול למלא את החיים באהבה, בעיקר במובן של לאהוב, אבל גם במובן של להיות-נאהב; כאמור, אהבה במובנו הרחב של הביטוי, הכולל פתיחות, נדיבות, חום ועוד. שלישית, הענקת משמעות – כמו כל אקט של אימוץ עיקרון מנחה לחיינו, החסד החילוני מעניק משמעות לחיים. רביעית, החסד החילוני מאפשר ביטוי וחיזוק של העצמיות, הן באמצעות הגדלת יכולת הניתנה כביטוי עצמי, והן באמצעות הכרה והעשרה עצמית מתמדת מתוך היכרות עם שונותו של הזולת. לצד זאת, יש לחסד החילוני תוצאות אפשריות נוספות: אמת, עונג, עושר, מלאות וחיות, שמחה, שלוה, שיכולים להעניק לנו יחסים דיאלוגיים אוהבים עם בני אדם אחרים. ויודגש: הבוחר בחסד – ובראש ובראשונה המזמין – מחויב לו הן כדרך חיים (שכן זו

משמעות זהותו כמזמין) והן כלפי הנענים הקונקרטיים המצויים עמו ביחסי חסד (מכוח מחויבותו לדרך החסד).



יהודית לויז, "חומות, 1999".³

כאן עולה האתגר השני הנוגע לחסד החילוני: כיצד אפשר ליצור באדם חילוני מחויבות כלפי אתיקת האהבה הזאת, בהיעדר אמונה בציווי אלוהי לקיימה? בעקבות המודל הניטשאני מוצעת גרסה משלי ל"פיתוי ביקורתי" בנוגע אליה. הפן הביקורתי מתבטא בניסיון להציג בבירור ובהגינות את קשיי המודל שהצעת וגם עמדות אחרות וביקורת אפשרית עליו, וכן בהצגה גלויה על המוטיבציות לפיתוחו כבר בפתח הדיון. הפן הפתייני מתבטא הן בתוכן הספר והן בסגנונו. מצד התוכן, הכוונה להצגה ואף להדגשה של מיני ה"טוב" הכרוכים בחסד החילוני ויתרונותיו, כמפורט לעיל. מצד הסגנון, הכוונה לשימוש בכלים רטוריים בספר: האחד הוא ריבוי הציטוטים הספרותיים השזורים בספר, והשני הוא עטיפת הספר, שעליה מופיע ציור של שתי דמויות חבוקות בצבע דם־אדמה

3 אקריליק על בד, 200x180 ס"מ (ציור עטיפת הספר). באדיבות גלריה דביר. אני שבה ומודה ליהודית לויז, שבפשטות מרגשת הציעה לתת לי זכות שימוש ביצירתה לכריכת הספר ללא תמורה, ולימדה אותי שנדיבות כזו תיתכן גם בין זרים גמורים; ולמיכאל גורדון ואנשי גלריה דביר שסייעו לממש את המתנה הזאת.

מעשה ידי יהודית לוי. הספרות כמו הציור נועדו להבהיר ולהדגים את הטיעונים הפילוסופיים המופשטים באמצעות ביטויים בשפות נוספות, פואטיות, ולא פחות מכך: לפנות ללבבות הקוראים בקריאה מובלעת לאמץ את החסד הזה לחייהם.

4. סיכום

בדבריי ביקשתי לסרטט קווי יסוד למפת אחריות כמחויבות לאתיקה אהבה בהקשר נטול אל – כלומר בתמונת עולם אגנוסטית (ולא בהכרח אתאיסטית) – ולהציג כמה אפשרויות להעניק לה פשר והצדקה; ולא פחות מכך, לחדד את האתגר הכרוך בכך. להשקפתי, מחויבות לאתיקה אהבה בהקשר כזה צריכה להתבסס על תפיסה הוליסטית של האדם, שפונה לא רק לתבונתו (שאיננה יכולה להבטיח אהבה), ואף לא רק לרגשותיו (שאינם יכולים להבטיח אחריות ומחויבות), אלא לתבונה ולרגש גם יחד, כדי לעורר ולחייב אדם כלפי הרצון לאהבה. לשם כך – ובהבדל מהותי מהחובה המוסרית המוחלטת אליבא דלוינס⁴, למשל – נדרש, לטענתי, "פיתוי ביקורתי", שמפתה את הרגש ובה בעת פונה באופן ביקורתי אל התבונה, כדי ליצור מחויבות ארוכת טווח לאהבה. בהקשר זה ממלא ההיבט הרטורי של הפילוסופיה תפקיד חשוב.

יש אלמנט פתייני בכל הצגה של תזה, ובכלל זה בהצגתם של רעיונות פילוסופיים, ובפרט כשמדובר באידאלים אתיים ופוליטיים ובהשקפות עולם שמנסחיהם שואפים ומקווים להשפיע על קוראיהם לאמץ. אתיקת הסגולה ואתיקת האכפתיות אף הן משתמשות באלמנטים כאלה, בין בדרכו של אריסטו לומר לקוראיו "כולנו מסכימים כי..." ובין באופן שבו הוגות פמיניסטיות משרטטות בצבעים מושכים את יחסי האם והילד כמטפורה ליחסים אנושיים אידאליים. אך החלופה האקזיסטנציאליסטית שהצגתי כאן שמה דגש מיוחד ומפורש על אופייה הפתייני, בהיותה מנועה מלכונן ולהצדיק מחויבויות בכלל, ומחויבות לאהבה בפרט, בכל דרך אחרת. מאפיין זה עולה בקנה אחד עם תפיסה אסתטית של הפילוסופיה שאינה מבקשת "אמת" אונטולוגית (שממנה נגזרת אתיקה מסוימת),

4 באתיקה של לוינס האחר שפניו אליי כופה עליי את החידתיות שאינה ניתנת לרדוקציה, את המוחלטות שלו, באמצעות צווים ואיסורים, ובעיקר הופך אותי אחראי עבורו באופן בלתי מוגבל, כלומר אחראי לסבל, לטעויות ולאשמה שלי וגם שלו. לוינס מרחיק לכת ואומר ש"אני אחראי על הרדיפות שאני סובל"; אם כי בהמשך הוא ממחר לסייג ש"אלה ניסוחים קיצוניים שאסור לנתק אותם מהקשרם. במציאות מעורבים הרבה שיקולים אחרים ותובעים צדק אפילו בשבילי" (לוינס, תשנ"ה, 75).

אלא מציעה גישה "פרגמטית" יותר, המבקשת מימוש עצמי (אסתטי) באמצעות "פיתוי ביקורתי" למחויבות לאתיקה אהבה.

אני מבקשת לחתום בדרך נוספת, מעוררת מחשבה, לבחון סוגיה זו – האופן שבו מציג מרטין בובר את ההצדקה לאתיקה הדיאלוגית של האני-אתה שלו, שגם היא בגדר פילוסופיית אהבה. "אינני מסוגל – ואפילו אינני רוצה להיות מסוגל – להוכיח את האתיקה הזאת", אומר בובר, "אני מציע ניסוח פילוסופי לחוויה הזאת לאלו המכירים אותה או נכונים לפתוח את עצמם כלפיה"; אבל, הוא מוסיף, "אני מסתכן ומאמין שבכך אני נאמן למשימתי" (מצוטט מתוך Moore 1974, 117). וגם האמירה הזאת היא, בעיניי, סוג של פיתוי פילוסופי לאתיקה אהבה.

מקורות

- אריסטו, 1985. אתיקה: מהדורת ניקומאכוס, בתרגום י' ליבס, ירושלים: שוקן.
- גולומב, י', 1990. מבוא לפילוסופיות של הקיום: אקזיסטנציאליזם, תל אביב: האוניברסיטה המשודרת, משרד הביטחון.
- גיליגן, ק', 1995. בקול שונה: התיאוריה הפסיכולוגית והתפתחות האשה, בתרגום נ' בן-חיים, תל אביב: ספרית פועלים.
- לוינס, ע', תשנ"ה. אתיקה והאינסופי: שיחות עם פיליפ נמו, בתרגום א' מאיר וש' ראם, ירושלים: מאגנס.
- פריבך-חפץ, ד', 2009. חסד חילוני, תל אביב: רסלינג.
- ניטשה, פ', תשל"ה. כה אמר זרתוסטרא, בתרגום י' אלדד, ירושלים: שוקן.
- קאנט, ע', תשמ"ו. הדת בגבולות התבונה בלבד, בתרגום נ' רוטנשטרייך, ירושלים: מוסד ביאליק.
- Gadamer, H-G., 1975. *Truth and Method*, translation revised by J. Weinsheimer and D. G. Marshall, 2nd revised edition, New York: Continuum.
- Moore, D. J., 1974. *Martin Buber: Prophet of Religious Secularism*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America.
- Ruddick, S., 1989. *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, New York: Ballantine Books.
- Wittgenstein, L., 1993. "A Lecture on Ethics", in: J. C. Klage and A. Nordmann (eds.), *Philosophical Occasions*, Indianapolis: Hackett, pp. 37-44.

danafreih@gmail.com