

הרצאת פתיחה: האתיקה של חפצים -

מה הבעיה ובתוך איזה הקשר היא צומחת / עדו ליטמנוביץ

הסיבה שלשמה התכנסה הקבוצה היא לבחון האם צריך לעיין מחדש בעמדות התיאורטיות, האתיות והחברתיות הקיימות כלפי חפצים, וכן כן - האם ניתן לעשות זאת. ואם ניתן ואם צריך - באיזה אופן. ברצונל של הקבוצה נכתב: "דומה כי בפעם הראשונה בתקופה המודרנית טשטוש גבולות האובייקטים מאפשר דיון בשאלות אתיות החורגות מיחסים בינאישיים ונוגעות ליחסים עם חפצים."

כעת יש לשאול אם באמת דומה - האם באמת מתאפשר דיון בשאלות אתיות החורגות מיחסים בינאישיים מצד אחד, והאם מצד שני זו באמת הפעם הראשונה שהדיון הזה מתקיים? באופן כללי יותר נציג כאן כמה עיקרים של האתוס ההומניסטי - הגישה המתרכזת באדם, בחופש שלו ובערכיו. האתוס ההומניסטי נוצר על מנת לבצר את האוניברסליות של החירויות והזכויות הטבעיות של בני אדם, ובד בבד לתקף את ייחודיותו של האדם. הנחת המוצא של טקסט זה היא שדיונים בנושא אתיקה של חפצים יעסקו בביקורת של האתוס הזה ושל התפיסות המוסריות המגבות אותו. לכן מתבקש להתחיל בהכרת חשיבותו ובהכרת העמדות המוסריות הללו.

בנוסף, יש לפתיחה כזו מטרה לקדם שיח משותף על אודות מושגים מוסכמים. נתחיל אפוא בהגדרות מונחים כלליים של מוסר, נמשיך בהדגמה קצרה כיצד עשויה להיראות, באופן תיאורטי, אתיקה של חפצים; נעמיק לגבי תפיסות אתיות של שלושה הוגים חשובים המחזיקים בעמדה הומניסטית - קאנט, הגל ומרקס. ואז נברר אותן על בסיס מקרה גבול של בובות מכניות דמויות אדם, מה שכונה בעבר "אוטומטה" וכיום - "רובוטים". ולבסוף נחזור לנקודת הפתיחה - באיזו מידה האתוס ההומניסטי מאפשר לנו לדון באתיקה של חפצים והאם למעשה הוא כבר עושה זאת.

1. מהו מוסר?

מוסר הוא הבחינה של מעשים, אופני התנהגות, ותכונות אופי ושל התוצאות שלהם כטובים וראויים או כרעים ופסולים. בדרך כלל מוסר נבחן באמת מידה של חובות ולא של זכויות - הוא לא עוסק בזכותנו לקבל את מה שמגיע לנו, כמו שאומרת הפרסומת, אלא בחובתנו לפעול באופן ראוי ולהמנע מעוול. וכן, בדרך כלל מוסר מוגדר בהקשר של מערכת יחסים - החובות שלנו לפעול באופן ראוי כלפי אחרים.

שני מדדים מרכזיים לבחינת מוסריות של פעולה הן הכוונה של הפועל או התוצאות של פעולתו.

מי שמדגיש את הכוונה בפעולה כמוסרית מניח שפעולות הן הוצאה לפועל של תכנון מוקדם ושל קבלת אחריות מראש. ההנחה היא שאנו שואלים את עצמנו לשם מה לפעול ומוכנים לקבל על עצמנו לפעול אם מצאנו תשובה מספקת. למשל, החלטה אם לתת או לא לתת עשרה שקלים לקבצן מגיעה רק לאחר שמישהי שוקלת איזו החלטה הייתה רוצה שתתקבל לו הייתה במקומו, איך הייתה מעוניינת שאחרים יפעלו במצב דומה וכו'. במוסר של תכליות, כפי שעמדה זו נקראת, לא מעניקים חשיבות של ממש לשאלת התוצאה – לשאלה האם הכוונה המקורית בפעולה התממשה בפועל. התוצאה היא קונטינגנטית – תלויה בנסיבות מקריות. הקבצן יכול לקנות לחם בכסף שנתתי ולהינצל מרעב, או לקנות בירה, להשתכר ולהידרס. הרגע של ההחלטה להוציא לפועל פעולה מתוך כוונה ראויה מודעת הוא הרגע הקריטי. קאנט, שעוד מעט ארחיב לגביו ייסד תפיסה זו ונותר המייצג המובהק שלה.

אפשר לטעון שחוסר ההתייחסות לשאלה מה יקרה לקבצן מראה שמקבלת ההחלטה מתעניינת בעצמה ולא בקבצן. היא נותנת עשרה שקלים, כביכול כדי להרגיש טוב עם עצמה ולא כדי לסייע לאחר. אבל ההפך הוא הנכון: ההנחה היא שמקבלת ההחלטה לא יכולה להתערב בעולם דטרמיניסטי של סיבות ותוצאות שהתחילו הרבה לפני שפגשה בקבצן ושימשיכו הרבה לאחר שתמשיך בדרכה. אם הקבצן לא מוכן לשאת באחריות למעשיו הוא יפעל לפי גחמותיו, יקנה בירה ואז אולי גם יידרס. לה אין מה לעשות בעניין. אבל היא כן יכולה לפעול באופן ראוי וזוהי גם חובתה.

כמובן, לאחר הרגע של ההחלטה המוסרית הקודמת לפעולה, צריכה להגיע הפעולה המוסרית עצמה. כי השיפוט המוסרי, אפילו אצל קאנט, חסר טעם אם החלטנו לתת עשרה שקלים לקבצן ולא עשינו זאת. למעשה, לפי תפיסות מסוימות עצם היציאה לפעולה מתוך קבלת אחריות על תוצאותיה – יהיו אשר יהיו – יכולה להיחשב למוסרית. הכוונה כאן היא לעשות משהו, לבחור באפשרות כלשהי, באופן מודע. ולשאת את משא האחריות המלווה בהוצאה לפועל של בבחירה זו. ובאופן זה לממש את האקט המוסרי של החופש לבחור. זאת למשל העמדה של הפילוסופיה האקזיסטנציאלית מקירקגור עד סארטר.

מי שמדגיש את התוצאה של הפעולה כמדד מרכזי או בלעדי למוסריותה מגיע מתפיסות עולם שונות. הוא יכול להניח למשל שאין כלל רצון חופשי ולכן אין הגיון לדון את ההחלטות עצמן בקנה מידה מוסרי. עמדה אחרת היא להניח שיש רצון חופשי אולם החלטות נעשות גם כשחסר ידע והחלטות לא מוסריות הן פשוט תוצאה של בורות, של חוסר ידע לגבי הפעולה העדיפה [סוקרטס]. אפשרות שלישית היא

להניח שדווקא הכוונות הן קונטינגנטיות אולם התוצאות מוחלטות. אם ילד נדרס ברחוב לא באמת משנה אם דרס אותו שודד במכונית מילוט, אדם שמיהר לשדה התעופה או אמבולנס שהוביל בבהילות את האפיפיור. הדריסה עצמה היא המעשה הלא מוסרי והיא צובעת לאחור את שרשרת הפעולות שהובילו לתוצאה.

וקיימת גם אפשרות רביעית, שמאפיינת "מוסר של תועלות" [בנטאהם ומיל] ומניחה שניתן לחשב את סך התועלות המיידיות של כל פעולה. וככל שסך התועלות גבוה יותר – ככל שיותר אנשים מרוויחים יותר מפעולה – כך הפעולה מוסרית יותר. מוסר של תועלות הוא זה שדוחף למשל את סופרמן להציל שוב ושוב את העולם במחיר הקרבה עצמית. אבל זאת כמובן, כי סופרמן מוסרי. קיימות בעיות רבות עם מוסר תוצאתי: למשל, אם אין רצון חופשי ואדם נדחף לעשות את כל מעשיו, כיצד ניתן לשפוט אותם בקנה מידה מוסרי. או, תחת הנחה של מוסר תועלות, לא ברור מי ראוי שייחשב את סך התועלות במקרים שאינם כה מובהקים כמו הצלת העולם. ושאלה מפורסמת נוספת היוצאת כנגד מוסר של תועלות, ומניחה שלעתים סך תועלות מחמיץ את השאלה המוסרית הבסיסית – האם ראוי לגרום סבל, ולו בשם תועלת גדולה ממנו?

השאלה הזו מעבירה אותנו למיון נוסף של מוסר, למוחלט או יחסי.

1. לפי תפיסת המוסר המוחלט טוב ורע הן אמיתות קבועות בלי קשר לסיטואציה או לחברה מסוימת. אם זה דבר רע להרוג, אז תמיד רע להרוג. מי שקם להורגך אסור להשכים להורגו.
2. לפי תפיסת המוסר היחסי, הבסיס של המוסר הוא חברתי. ולכם קיימים טובים שונים עבור אנשים שונים, בסיטואציות שונות, בתרבויות שונות, ובתקופות שונות. אפשר למשל להניח שבחברה שלנו אלימות כנגד ילדים היא עוול, כי הם חסרי ישע. אבל במקביל, אפשר לפי המוסר היחסי להניח שהיה לגיטימי בזמן אחר או שלגיטימי כיום בתרבות אחרת להכות ילדים ושיש לכך הצדקות מוסריות (למשל חוסך שבטו שונא בנו). ואם שכנעתי אתכם לרגע במוסר יחסי שאלו את עצמכם אם תצדיקו מילת נשים על בסיס העמדה הפלורליסטית הזו.
3. בתווך בין המוסר המוחלט ליחסי, נמצא המוסר האוניברסאלי: מצד אחד כל בני האדם שווים תמיד, בכל מצב, בכל תקופה, בכל חברה. ומצד שני רק בני האדם שווים. כלומר המוסר הוא מוחלט, אבל רק בקרב בני האדם. אלו שאינם בני אדם הם מחוץ למשוואה.

לבסוף, קיימות כמה שיטות מרכזיות לארגן את מה שנחשב כמוסרי:

1. אינטואיציה: מוסרי הוא מה שמרגיש נכון. או, כמו אצל סוקרטס, עוול הוא מה שהקול הפנימי שלי אומר לי להימנע ממנו. לפי הגדרה כזו היכולת לחוש מה ראוי היא מולדת או נרכשת, והביסוס שלה נותר מעורפל.
2. כלל אצבע (עֲשֵׂה מַעֲשֵׂיךָ רַק עַל פִּי אוֹתוֹ הַכֶּלֶל הַמַּעֲשִׂי אֲשֶׁר, בְּקִבְלֶךָ אוֹתוֹ, תוּכַל לְרַצוֹת גַּם כֵּן כִּי יִהְיֶה לְחַק כְּלָלִי. או: מה ששנוא עליך לא תעשה לחברך או: What would Jesus do?). בניגוד לאינטואיציה, כלל אצבע כבר דורש מאיתנו לתת דין וחשבון. הוא מחייב רפלקסיה והכרעה מנומקת. הוא יכול לנבוע מסמכות חיצונית לנו כמו החסד האלוהי שמקרין ישו, או מסמכות פנימית לנו – מחירותנו לבחור בטוב ובראוי.
3. מערכת כללים מוסרית, כמו התורה עבור היהדות האורתודוקסית, או מהיגיון צרוף ושיטתי כמו אצל שפינוזה – מערכת של סיבות ותוצאות שהכללים המוסריים שבסופן נגזרים מההנחות שבתחילתם. מכאן נובע שגם מערכת כללים יכולה לנבוע מסמכות חיצונית או פנימית: כל אחד יכול לחוקק לעצמו מערכת כללים, או לקבל על עצמו מערכת כללים מבחוץ. המוסריות עוברת כאן מההכרעה עצמה ליכולת להחזיק במערכת. אם אני חבר בקהילה מסוימת או בכת מסוימת, מוסרי יהיה לעשות את מה שהקהילה או הכת מחשיבה כראוי ולהימנע ממה שהיא מחשיבה כעוול. או באנלוגיה לחוק, אני יכול להימנע מגניבה או כי זה לא מוסרי לקחת משהו ממישהו בלי רשות, או כי זה לא חוקי לגנוב.

2. הקשר בין מוסר חפצים:

מכל מה שנאמר עד כה לא ברור מה מקומם של חפצים בתפיסה מוסרית. מצאנו אפילו שבמוסר האוניברסלי החפצים הם אלו שהמוסר לא חל עליהם. ובכל זאת – האם, ובאילו תנאים, מוסרי לכלול חפצים בתוך מערכות יחסים מוסריות?

כל עוד העולם המוסרי הוא עולם של בני אדם, החפצים משמשים בו רק בהקשר לבני אדם. כולנו מכירים את הסלוגן של לובי כלי הנשק בארה"ב: Guns do not kill people – people kill people. וכולנו גם מכירים את ההתנגדות לסלוגן – רובים היום, בניגוד לסכינים למשל, הם מכונות הריגה יעילות מאוד. המהירות, הטווח וקלות התפעול שלהם הם פקטורים משמעותיים בהרג אנשים. ומכיוון שהרג אנשים הוא עוול, ייצור רובים, שיווק רובים ומתן התר להחזיק ברובים הוא עוול. ואם כל מה

שקשור לרובים לא מוסרי, קל יחסית (גם אם זה לא מדוייק) לקפוץ מכאן להנחה שיש משהו לא מוסרי, מרושע, ברובים עצמם. להניח שרובים לא רק נוצרו כדי להרוג בני אדם, הם הורגים בפועל בני אדם.

בואו ננסה לרגע לדמיין איך היה נראה מוסר של חפצים, אם היינו מקבלים את הקפיצה הזו: מוסר שמקביל למערכת המוסר המקובלת או מרחיב אותה. למשל: אפשר לשאול האם יש לבעלים מחויבות לחפציו – לשמור עליהם, לתחזק אותם, להשתמש בהם באופן שלא ישחוק אותם? או מהצד השני – האם לחפצים יש חובת שירות כלפי בעליהם?

השאלות המוסריות יכולות להגיע באופן תיאורטי גם לפני הבעלות על החפץ. הוגים מרכזיסטיים מצביעים בפנינו על תנאי העסקה ירודים של פועלים כפוגעים במוסריות של צריכת מוצרים. כאן העוולה המוסרית היא בין בני אדם. אנחנו מנצלים ילדים סינים וכורים אפריקאים כדי לקנות סמארטפונים ויהלומים במחיר הזול ביותר האפשרי. אבל אולי ניתן לרגע לשער שחפצים המיוצרים בתנאי עוולה נפגעים בעצמם? האם יהלומי הדמים, או מעבדי הסמארטפונים, או הצעצועים הסינים בחנויות "הכל בדולר" נפגעים? ואם מחשבה כזו דמיונית מידי עבורכם אפשר לשאול, האם ניתן לדבר על יצירה בעוולה, המקבילה להולדה בעוולה, כאשר מוצרים מיוצרים מחומרים זולים בתנאי ייצור ירודים וברור שיתקלקלו במהירות?

ושאלה נוספת, שאליה אחזור לקראת סוף ההרצאה הוא שאלת הניכור – האם ניתן לומר, כמו שוולטר בנימין טוען, שבני אדם מנוכרים לחפצים שמצב זה אינו ראוי?

רוב התחושות המוסריות שלנו ורוב מה שנכתב על מוסר מתנגדים עקרונית לחשיבה כזו כטעות בהבנת המציאות, או כעוול כלפי בני אדם, או גם וגם. כעת ארצה לפנות בקצרה לשלוש שיטות מוסריות המדגימות מדוע מדובר בטעות ובעוול – שיטות שהן מהמשפיעות ביותר על הבנתנו כיום מהו מוסר ועל מי הוא חל. הכוונה אינה להוריד את השאלות שעלו כאן מסדר היום, אלא לבסס את העמדה המוסרית המקובלת כדי שנדע מול מה עלינו להתמודד.

3. קאנט

אחד הרעיונות המזוהים ביותר עם קאנט הוא הצו הקטגורי, שקודם הוזכר הנוסח הראשון שלו. נוסח אחר ומפורסם לא פחות קובע שאדם מחויב לעשות כל מעשה כלפי האחר אך ורק אם במעשה זה הוא רואה באחר גם תכלית לשמה ולא אמצעי בלבד. במילים אחרות, אסור להשתמש באחרים משל

היו חפצים. הקופאית בסופר היא לא מכונה. אסור לנו לשכוח להודות לה. אבל כדאי להתעכב על מהות "האחרים" האלה וההבדל בינם לבין חפצים.

עבור קאנט, יש קודם כל מהיות. ומהן נגזרים שמות העצם. כלומר לפני שיש סובייקט ואובייקט יש סובייקטיביות ואובייקטיביות. הסובייקטיביות היא המידה שבה ניתן לייחס פעולה רצונית חופשית ומכוונת למישהו. הסובייקט הוא מי שניתן לראות בו את המחולל של הפעולה ושל התוצאה שלה כאחד. ואדם הוא סובייקט במידה שניתן לזקוף לזכותו או לגנותו סובייקטיביות. בני אדם, עבור קאנט, הם רציונליים ולפיכך גם מוסריים, כי הגיוני להיות מוסרי. הם בוחרים באופן חופשי לפעול תחת כללים מוסריים שהם עצמם מחוקקים. כלומר, עבור קאנט, החשיבה הרציונלית היא חשיבה מודעת ששוקלת אפשרויות ובוחרת באופן חופשי מאילוצים בחירה מוסרית. למשל, זה לא הגיוני ולא מוסרי להפר הבטחה, כי לא נרצה שהפרת הבטחה תהיה חוק כללי ושאחרים יפרו הבטחות לנו. דוגמא נוספת: רק למי שרעב יש מוטיבציה אמיתית לגנוב לחם, אבל בין אם אני רעב או לא רעב, עלי לשקול בדעתי האם ראוי שאגנוב לחם ולהגיע למסקנה המוסרית-הגיונית שלא.

אובייקטיביות לפי קאנט, היא ההפך הגמור. להיות אובייקט משמעו להיות נתון לכוחות חיצוניים בלבד, בלי יכולת להיות מודע ובלי יכולת ליזום פעולה. האובייקט חסר זכויות ועומד מחוץ לעולם המוסרי האנושי. למעשה, הוא עומד מחוץ לעולם האנושי בכל הבט. לא ייתכן למשל, שלאובייקט יהיה אפקט אסתטי על בני אדם. מה שנראה לנו יפה פשוט עונה על קריטריון של יופי שהוא פנימי לנו. באותה מידה, אובייקט לא יכול להעיר בנו רגש מוסרי חיובי או שלילי. איננו יכולים למשל לחוש רתיעה ממכשיר עינויים, אלא רק מהרגש המוסרי שהוא מעיר בנו. אפילו איקונות אינן קדושות לפי קאנט כשלעצמן, למשל כי הן מייצגות את ישו כפי שיגידו המאמינים, אלא במידה שמאמינים מזהים בהן את הרעיון של החסד האלוהי של ישו. כל המקרים האלו מקבילים למשחק התאמות של ילדים – הצורה המרובעת נכנסת לחור המרובע, לא מפני שהיא מרובעת, אלא מפני שהיא מתאימה לחור.

כיוון שלדברים ובתוכם לחפצים, אין שום זכויות ביחס לאנשים וגם אין להם שום השפעה על אנשים, קאנט מתנגד גם לבעלות על חפצים. לדעתו, העמדה לפיה יש יחס מיוחד בין אדם לבין חפץ ששייך לו מובילה למסקנה האבסורדית שיש לבעלים מחויבות לחפציו. קאנט מציע שבעלות היא שימוש או "החזקה" אקסקלוסיבית בחפץ באופן מוסכם על אחרים. כך, הבעלות הופכת להיות יחסים מוסריים בין אנשים באמצעות חפצים.

ניתן להתפלפל ולהראות שקאנט כן קיבל בהקשר משפטי קשר של בעלים לחפצים. עבורו פגיעה ברכוש משמעה פגיעה בבעלים. אבל קשר כזה נותר בגדר היחסים החברתיים: זו פגיעה בזכות חוקית, לא פגיעה בבעלים כאדם. הבעלות כולה מתבססת על הסכמה חברתית שמאושרת בין בני אדם אלו לאלו ולא בין בני אדם לחפצים.

4. הגל על חפצים

אם "הצו הקטגורי" הוא אחד הדברים המזוהים ביותר עם קאנט, אצל הגל הזיהוי הוא עם הדיאלקטיקה שלו. מה שמוכר בדרך כלל כ"מצד אחד... אבל מצד שני". חלק מהתפיסה הבסיסית של הגל היא שמונחים לא עומדים בפני עצמם אלא נמצאים ביחס עם המונחים המנוגדים להם. לכן העיסוק של הגל הוא ביחסי סובייקט-אובייקט. האובייקט עבור הגל, הוא המושא של הסובייקט – הוא מה שחושבים עליו, חשים בו, חושקים בו. מצד אחד הוא מה שאליו הסובייקט מכוון עצמו. מצד שני האובייקט פאסיבי. הוא רק נחשב ונחשק. כמובן שסובייקט יכול גם לחשוב על עצמו או על אחר ולהפוך את עצמו או את האחר לאובייקט מחשבה. אך כיוון שלסובייקט יש מודעות, יש לו גם מודעות עצמית: הוא מודע להיותו אובייקט מצד אחד ולמודעותו מצד שני, וכל שומר על הסובייקטיביות שלו ומפתח אותה.

המודעות החשובה ביותר של סובייקט הוא מודעותו לרצונו החופשי, דהיינו לחירותו. המחויבות המוסרית הראשונה של כל סובייקט היא להכיר ברצון החופשי של הסובייקטים האחרים. הכרה בחופש של אחרים מחזקת בתורה את התפיסה העצמית שלו כבן חורין, בניגוד לאובייקטים. בנוסף לכך, החירות של הסובייקט מתממשת ביחס כלפי האובייקטים ובכוח שניתן לו להפעיל עליהם.

כאשר החירות מתממשת, הסובייקט יכול להבין מצד אחד את הפן הסופי האובייקטיבי שלו (קוראים לי עדו, אני זקוק לאוכל כדי לחיות וכו'). ומצד שני הסובייקט מבין גם את הפן החופשי שלי ובתוכו היכולת שלי להתגבר על אילוצים המגבילים אותו (למשל, אני רעב אבל לא אגנוב לחם). להיות אדם, עבור הגל, זה להגיע לרמת מודעות מוסרית זו ולפעול באופן שמממש את חירותו. הלחם – האובייקט – הוא מה שדרכו מגיע האדם לפעולה המוסרית.

האובייקט, בניגוד לסובייקט, הוא הפסיבי, מה שלא תופס את עצמו, מוגדר רק על ידי האיכויות שלו (גודל, צבע, מסה, נ.צ. וכו') ומוגבל על ידן. הוא חסר זכויות במובן המשפטי והמוסרי ונקבע פיסית

על ידי אילוצים חיצוניים ובראש ובראשונה על ידי חופש הרצון של בני אדם. הכוס על השולחן כי שם הנחת אותה. כאמור, לא ראוי שבני אדם ישעבדו בני אדם אחרים – ישליטו את רצונם על בני אדם אחרים משל היו חפצים. יתרה מזו, הדבר שומט את הקרקע מהגדרתם כבני אדם, הגדרה שאמורה להיות הדדית [זה אחד האלמנטים החשובים בדיאלקטיקה מפורסמת של האדון והעבד]. מצד שני, בני אדם חייבים להשליט את רצונם על משהו, שיהווה את ההוכחה הממומשת של רצונם זה. בלי שיעשו זאת, חופש הרצון שלהם יישאר מופשט ולא יגיע לכלל מיצוי. מכאן שהייעוד של חפצים הוא להיות מה שבני אדם עושים בו כבשלהם. כך אנשים ממשים את רצונם באופן לגיטימי ומלמדים את עצמם שהם בעלי חופש רצון. אני יכול לרצות מכונית, אפילו יש לי תוכנית. אבל רק אם אשיג מכונית, תהיה זו הוכחה ליכולת שלי לממש את רצוני.

נוסף לכך, עבור הגל, חפץ שבני אדם עושים בו דבר מה הוא תמיד שלהם, אלא אם כן השתייך קודם לאדם אחר. היחס לחפצים תמיד יחס של בעלות. ולכן בעלות היא הדרך הראשונה שבה בני אדם ממשים את החופש שלהם. מצד שני, כיוון שהחפצים מוגבלים לאיכויות שלהם, מימוש החופש דרכם גם הוא מוגבל. השימוש בהם לצורך מסחר, כלומר כריתת הסכמים וחוזים עדיף, כיוון שהוא עובר לרמה גבוהה יותר של יחסים בין בני אדם. אולם במעבר זה כרוך ויתור על רכוש. כאן גם כאן עולה ההבדל הרדיקלי בין בני אדם לחפצים בתור הטעם לאי השלמות של מימוש הרצון החופשי. כאן גם כאן ברור שחפצים הם רק כלים – אינסטרומנטים – עבור בני אדם ואין להם שום תכלית משל עצמם.

5. מרקס על חפצים

כמו קאנט והגל לפניו, מרקס מאמין שהאדם נבדל באופן עקרוני מחפצים ועדיף עליהם מבחינה מוסרית. כמו הגל, מרקס מאמין שהאדם צריך להשליט רצונו על חפצים. אך בניגוד לקאנט והגל, מרקס קובע שבפועל בני האדם משועבדים לחפצים. הפרויקט המוסרי הגדול של מרקס הוא להצביע על האופן שבו בני האדם אמורים להשתחרר משיעבוד זה.

מרקס מקבל מקאנט את הפרדה המנגידה – של סובייקט ואובייקט. הוא מקבל גם את הפרדה בין אדם לדבר שמציע הגל. אך בניגוד אליהם השימוש שלו במושגים אירוני. האדם, אומר מרקס, אמור להיות סובייקט – אקטיבי, חופשי, בעל זכויות. אבל בפועל הוא אובייקט – פאסיבי, משועבד, חסר זכויות. אם אצל הגל, אנשים משתמשים ברכוש פרטי על מנת להיכנס למערכת יחסים הדדית

אלו עם אלו, מרקס כותב בסרקזם שעל מנת שהסחורות ייכנסו למערכת יחסים הדדית של חליפין זו עם זו, הן זקוקות להכרה של הבעלים שלהן אלו באלו כבני אדם, כלומר כבעלי רכוש.

כמובן שמרקס לועג כאן לטענה של הגל. אבל הוא גם מצביע על כך שהסחורה, דהיינו המוצר בר-החליפין נמצא במרכז מנגנון שדוחק את בני האדם הצידה. בני אדם הופכים להיות מי שמחליפים את סחורות אלו באלו או מי שמוכרים את זמנם ויכולתם תמורת ייצור הסחורה. במכירה זו של כוח עבודתם, בני אדם מאפשרים שיתייחסו אליהם עצמם כאל סחורה, דהיינו כאל דבר. מרקס מבקר כידוע בחריפות את המערכת הקפיטליסטית כבלתי מוסרית, כיוון שבה נדחפים בני אדם לחפצן עצמם. וזאת משום שהוא מקבל כאמור את ההבחנה שאמורה להיות בין אדם לדבר, ואת עליונותו של האדם על החפץ.

בהערת אגב נזכיר שרוב התיאוריות הביקורתיות שמצביעות על כשלים במנגנונים חברתיים ומצביעות עליהם כמדכאים קבוצה מסוימת של בני אדם, חיות או דברים, יוצאים מאותה עמדה של מרקס אך מבלי לחלוק עמו תמיד את ההנחה ההומניסטית העמוקה העומדת בבסיס הניתוח הכלכלי-חברתי שלו.

סחורה, עבור מרקס, היא מוצר – כלומר דבר שהושקע בו כוח עבודה, שמיוצר מראש כבר חליפין – כלומר ככזה שיישרת צורך של אדם שאינו מי שייצר אותו. הסחורה מקבלת את ערכה מהעבודה שהושקעה בה, עבודה שקיבלה מימוש פיסי [מוצר מוגמר] וערך חברתי [המחיר שלו].

למרות שלסחורות יש ערך חברתי – ערך החליפין שלהם שנקבע על העבודה שהושקעה בהם – מתייחסים אליהן כאל בעלי ערך טבעי, כאילו המחיר שלהן הוא שיקוף של ערך שטבוע במהותן. יתרה מזאת, בייצור הסחורות האדם, הפועל, הופך לכוח עבודה שמועסק על ידי אמצעי הייצור, דהיינו למקביל לחומר גלם במנגנון שמשרת את יצירת הסחורה. הפועל עובד עבור הסחורה. הוא אמצעי ליצירת הסחורה. הסחורה היא תכלית עבורו. ולפיכך, גורס מרקס, הפועל עצמו הופך לסחורה בעוד הסחורה מואנשת.

"כדי שיוכל להפעיל מכונה" כותב מרקס בקפיטל "יש לחנך את הפועל מילדות, על מנת שילמד כיצד להתאים את תנועותיו לתנועה אחידה ובלתי פוסקת של אוטומטון" מרקס מוסיף ש"כיוון שתנועת מערכת התפעול כולה אינה נובעת מהפועל, אלא מן המכונות, החלפה של פועלים אפשרית בכל רגע מבלי לפגוע בעבודה". האדם הוא בר תחלופה, החפץ הוא החלק החיוני.

אלו הממדים השונים של הפטישיזם של הסחורות, התפיסה השגויה והפסולה שלהן כאילו יש להן מהות טבעית פנימית ותכלית כלשעצמן וכאילו יש לאדם מחויבות כלפיהן מתוקף מהות ותכלית אלו.

6. הדגמת הבעיה באמצעות האוטומטון

עד כאן סקרנו מהו מוסר, מהן אמות המידה למוסריות, מדוע המעשה המוסרי נחשב לכזה שחל רק במערכת יחסים בין סובייקטים, ומדוע כאשר מעורבים אובייקטים במערכת יחסים זו, הדבר נתפס כפסול מעיקרו. כדי להדגים עמדה הומניסטית זו אבקש לדון במקרה גבול של מכונות הנראות כמו בני אדם - רובוטים.

בניית אוטומטה ומנגנונים מכניים אחרים קיימת כבר בעולם העתיק. במאות ה-17 וה-18 האוטומטה דמויי האדם – אנתרופומורפיים וגם מנגנונים מכניים אחרים היו נפוצים בקרב הבורגנות האמידה. ובמקביל, האוטומטה הופיעו בפרוזה ובמסות פילוסופיות. אזכור ידוע שלהם הוא אצל דקארט. דקארט מספר כיצד הוא "משקיף...בעד החלון על בני-אדם העוברים ברחוב, שבהופיעם לפני" כך הוא כותב "איני נמנע מלומר שרואה אני בני אדם...אבל מה רואה אני מבעד לחלון מלבד כובעים ואדרות, שיכולים לכסות שדים או בובות שאינן מתנועעות אלא על ידי קפיצים? ואולם אני דן שאלה בני אדם אמתיים, ובאופן זה מכיר אני אך ורק על ידי הכוח השופט השוכן ברוחי, מה שדימיתי לראות בעיני".

הדוגמא הזו של דקארט אמורה לתמוך ביכולת השיפוט שלנו כמנותקת מתפיסת החושים. אבל למעשה, היא מצביעה דווקא על ההפך: אין שום דבר שיכול להוכיח לנו שאחרים אינם בובות המתנועעות באמצעות קפיצים. זה למעשה היה האתגר לקאנט – להוכיח שהסובייקטים אינם אובייקטים. וזה גם האתגר שהביולוגיה המודרנית שבה ומציבה בפני האתיקנים: להראות שבני אדם הם יותר מאשר בובות אוטומטיות משוכללות, המונעות על ידי חומרים כימיים וזרמי חשמל.

הטקסטים אליהם נתייחס אליהם מודרניים הרבה יותר:

הראשון לקוח מעיר ימים רבים של שולמית הראבן ודן ביחס של חמלה כלפי האוטומטון. מדובר בגיבורה המתבגרת במשפחה בעייתית בירושלים של שנות העשרים: "בינתיים היו רחמיה אקראיים, יקיצות פתאומיות שעלו בה לפתע ונעלמו מהר, כאילו פחדה מהן בעצמה. באחת החנויות שברחוב יפו פתחו באותם ימים מרפאה לרגליים דואבות, ובחלון-הראווה שמו פסלון של אדם, שערו שחור

וסרוק למשעי, פניו מעוותים בארשת כאב, והוא יושב ואוחז ברגלו המיוסרת ובמעשה-מכונה נסתר מניע את ראש אנה ואנה בכאב-נצח. שרה לא יכלה לעבור על פני החלון ההוא בלי שיקוו דמעות בעיניה. לא הסבל עצמו, אלא התמדתו היא שהכריעה אותה. ביום ובלילה, כשהכל ישנים במיטותיהם, אוכלים, הולכים לעסקיהם, נהנים, יושב לו אותו איש אומלל בחלון וסובל בלי הרף. אפילו בחושך. אפילו כשאין איש רואה אותו, ורחוב יפו ריק מעגלה, מאוטובוס, מחמור ומאדם, האיש שבחלון נד בראשו בלי הרף על סבל עצמו, אילם לגמרי, לפי שהמכונאי שנתן לו את פרצופו המעווה, האנגלי כלשהו, ואת השער הסרוק למשעי, ואת הפה האדמדמ, לא שם בתוכו את האפשרות לבכות בקול. לדידה של שרה, היה בכך איזה שיא של חוסר הגינות. בטוחה היתה שאם רק היה מילל, היה מישהו מעובדי החנות זוכר לסגור את האוטומט המכלכל אותו לפחות לשעות הלילה, לתת לו מעט מנוחה."

זו פסקה יפה מאוד ועמוסה מאוד. גם אם המוטיבים בה נשמעים מוכרים מטקסטים אחרים, הראבן נותנת להם ביטוי מקסים. שרה מזדהה כמובן עם האוטומטון. כמה שורות מעל הציטוט נכתב "המחסור היה עמה בכל עת, עומד בגרונה דק וגבוה כשיפוד שהיא נעוצה עליו שנים רבות".

ומשפט המזכיר את המכונאי שנתן לאוטומטון את פרצופו המעווה הוא רמז לבורא, ולאגדה על המכוער, שאמר לרבי אלעזר בן רבי שמעון. **לך ואמור לאומן שעשאני "כמה מכוער כלי זה שעשית"**. אבל מעבר לכך, אנו רואים שהרחמים של שרה נובעים גם משום צורתו האנושית של הפסלון "המסורק למשעי" מצד אחד. וגם מעצם מגבלותיו כמכונה – לחוסר יכולתו לעצור את הסבל ולחוסר יכולתו לבטא את הסבל. האנושיות של הפסל היא שמאפשרת לראותו סובל, המכאניות שלו הופכת את הסבל לאינסופי, והאובייקטיביות שלו – האטימות שלו כחפץ – הופכת את הסבל לכזה שלא ניתן למצוא לו פורקן בצעקה.



CHAPTER 31

MR. MECHANO

After their adventure in the public library, Lionel and Ulysses continued to explore Ithaca. At sundown they found themselves standing at the very front of a small crowd of idlers and passers-by, watching a man in the window of a third-rate drug store. The man moved like a piece of machinery, although he *was* a human being. He looked, however, as if he had been made of wax instead of flesh. He seemed inhuman and in fact he looked like nothing so much as an upright, unburied corpse still capable of moving. The man was the most incredible thing Ulysses had seen in all of his four years of life in the world.

219

The Human Comedy

No light came out of the man's eyes. His lips were set as if they would never part.

The man was engaged in advertising *Dr. Bradford's Tonic*. He worked between two easels. On one easel was a sign on which this message had been printed: "Mr. Mechano—The Machine Man—Half Machine, Half Human. More Dead Than Alive. \$50 if you can make him smile. \$500 if you can make him laugh." On the other easel Mr. Mechano placed pasteboard cards which he took in an extremely mechanical fashion from the small table in front of the easel. On these cards were printed various messages urging people to buy the patent medicine which Dr. Bradford had invented and thereby to become more alive. After each new card had been placed on the easel Mr. Mechano pointed at each word of the message on the card with a pointer. When all ten of the cards had been placed on the easel, Mr. Mechano removed them all and put them back on the table and began the procedure all over again.

"It's a man, Ulysses," Lionel said to his friend. "I can see him. It's not a machine, Ulysses. It's a man! See his eyes? He's alive. See him?"

The card Mr. Mechano had just placed on the easel read: "Don't drag yourself around half dead. Enjoy life. Take Dr. Bradford's Tonic and feel like a new man."

"There's another card," Lionel said. "It says something on that card." Suddenly he was weary and

220

Mr. Mechano

eager to get home. "Come on, Ulysses," he said, "let's go. We've seen him go through all the cards three times. Let's go home. It's almost night now." He took his friend by the hand, but Ulysses drew his hand away.

"Come on, Ulysses!" Lionel said. "I've got to go home now. I'm hungry." But Ulysses did not want to go. It seemed that he did not even *hear* Lionel's words.

"I'm going, Ulysses," Lionel challenged. He waited for Ulysses to turn and go with him, but the boy did not budge. A little hurt and amazed by this betrayal of friendship, Lionel began to walk home, turning every three or four steps to see if his friend was not going to join him after all. But no, Ulysses wanted to stay and watch Mr. Mechano. Lionel felt deeply wounded as he continued his journey home. "I thought he was my best friend in the whole world," he said.

Ulysses stood among the handful of people watching Mr. Mechano until at last only he and an old man were left. Mr. Mechano went right on picking up the cards and putting them on the easel. He went right on pointing to each word on each card. Soon the old man went away too, and then only Ulysses stood on the sidewalk looking up at the strange human being in the window of the drug store. It was growing dark now. When the street lights came on, Ulysses came out of the trance of fascination into which the vision of Mr. Mechano had placed him.

221

The Human Comedy

It was almost as if he had become hypnotized by the sight of the man. Now, out of the trance, he looked around. Day had ended and everybody had gone— The only thing left anywhere was something for which he had no word—Death.

The small boy looked back suddenly at the mechanical man. It seemed then that the man was looking at *him*. There was swift and fierce terror in the boy. Suddenly he was running away. The few people he saw in the streets now seemed full of death, too, like Mr. Mechano. They seemed suddenly ugly, not beautiful, as they had always seemed before. Ulysses ran until he was almost exhausted. He stopped, breathing hard and almost crying. He looked around, feeling a deep silent steady horror in all things—the horror of Mr. Mechano—Death! He had never before known fear of *any* kind, let alone fear such as this, and it was the most difficult thing in the world for him to know what to do. His poise was all gone—scattered by the fear of the horror catching up with *him*, and he began to run again. This time as he ran he said to himself, almost crying, "Papa, Mama, Marcus, Bess, Homer! Papa, Mama, Marcus, Bess, Homer!"

המקרה של יוליסס ומיסטר מכאנו הוא הפוך לזה של שרה והפסלון הסובל. מיסטר מכאנו הוא אדם שמגלם אוטומטון. הוא סובייקט שמתחפש לאובייקט הפועל על פי מנגנון פנימי קבוע. למרות שהוא עומד על רגליו הוא דומה יותר לגופה. למרות שהוא מתנועע, המכאניות של תנועותיו מדמה חוסר-חיים. במישור אחד, חוסר היכולת של הילדים – יוליסס בן הארבע וליונל בן העשר הסובל מפיגור – להכריע אם מדובר באדם או מכונה, בחי או במת, מאיימת ומבעיתה. זה *unheimlichen* של פרויד. ובמישור אחר, המכאניות המדומה היא שהופכת את הסובייקט לאובייקט. השחקן מצמית עצמו לתפקיד שהוא מגלם וכך מאבד בכוונה, מתוך רצון חופשי, את אנושיותו, כל עוד הוא מגלם את תפקיד הרובוט. לכן, הבעתה של יוליסס אינה מוטעית ואינה ילדותית. מיסטר מכאנו, בתפקידו כאוטומטון, כלוא במצב תודעתי של מכונה. והעובדה שהוא ממשיך, גם כשאין לקוחות פוטנציאליים ברחוב, מצביעה על כך שהוא אכן כלוא במצבו זה.

7. הפרויקט ההומניסטי ואפשרות המוסר של חפצים

איזה תיאור ספרותי צודק יותר? איזה מהם הומניסטי יותר? נראה ששניהם הומניסטיים, עם כי באופנים אחרים. הרחמים על האוטומטון אצל הראבן מצביעים על רגש מוסרי, לא פחות מהבעתה ממיסטר מכאנו. הרגש המוסרי הומניסטי בתיאורה של הראבן, למרות שאינו מכון לבני אדם. הוא מוסרי כיוון שהוא נובע מבני אדם, ומשתמש באמת מידה אנושית. הוא מוחלט במובן זה שהוא מזהה סבל בכל מקום. גם בעולם האובייקטים. הוא אינטואיטיבי במובן זה שהסבל מזוהה כלא מוצדק מבלי

להבהיר מדוע אינו מוצדק. והוא מתייחס אל מוסר של תכליות כיוון שהעוול מזוהה בחוסר התכלית של הסבל.

אף על פי שתפיסה קנטיאנית לא היתה מכירה כמובן בסבל של הפסלון בעל הרגל הדואבת, היא כן יכולה, באופן עקרוני לזהות סובייקטים שאינם בני אדם. אם קיימים מלאכים, אם יוכח שבעלי חיים מקבלים אחיות על פעולותיהם או אם נצליח לייצר מכונה שתוכל לקבל אחריות כזו על פעולותיה, הם יהיו סובייקטים וחברים במערכת היחסים המוסרים בין סובייקטים.

במקביל לכך, אם נצליח לפתח מחשב בעל מודעות עצמית, על פי תסריט שחוזר על עצמו בסרטי מדע בדיוני רבים, נוכל לראות בו, לפי השיטה של הגל, סובייקט.

ואם נייצר מכונות שמשועבדות למכונות אחרות, ניתן יהיה לטעון, ברוח התפיסה המרקסיסטית, בזכות שיחרורן.

הפרצות שהפרוזה מציעה לנו באתוס ההומניסטי מסייעות לסבר את האוזן: כשמשעים את השיפוט יחס מוסרי לחפצים הוא אפשרי ויש לו היגיון משלו. אבל הפרצות האמיתיות באתוס הזה נובעות מהשינויים הטכנולוגיים ומהעמל שמושקע בעיצוב בינה מלאכותית. לכן ייתכן שדי באתוס ההומניסטי עצמו על מנת להכליל חפצים בעולם מערכות היחסים המוסריות. ולכן גם ייתכן שיש עניין לבחון את האידיאולוגיה שמגיעה אחרי ההומניזם.