

## התפיסה הסנטימנטליסטית

### אביטל לוי

#### 1. התנגדות לרציונליזם

##### א. השכל אינו קובע את מטרותינו

Should any one ask even concerning these two *ultimate ends, private good and public*, is not the latter more *reasonable* than the former? What means the word *reasonable* in this question? If we are allowed to presuppose *instincts* and *affections*, then the truth just now supposed to be discoverable concerning our state, is an exciting reason to serve the public interest, since this conduct is the most effectual means to obtain both ends. But I doubt if any truth can be assigned which excites in us either the desire of private happiness or public... If the meaning of the question be this, 'does not every *spectator approve* the pursuit of public good more than private?' the answer is obvious, that he does: but not for any *reason* or *truth*, but from a moral sense in the constitution of the soul (Hutcheson, *An Inquiry Concerning the Original of Our Ideas of Virtue or Moral Good*, 309).

היפעלות יכולה להיקרא לא-מושכלת בשני מובנים בלבד, הראשון: כשרגש כלשהו, כמו תקווה או פחד, עצב או שמחה, ייאוש או ביטחון – נשען על הנחת קיומם של מושאים שאינם קיימים במציאות. השני: כשבבואנו לתת לרגש ביטוי במעשה, אנחנו בוחרים באמצעים בלתי מספיקים לתכלית שנועדה להם, ונכשלים בשיפוטם שלנו על סיבות ותולדות. אין זה מנוגד לשכל אם אעדיף את חורבן העולם כולו על פני שריטה באמצע... ואפילו אין זה מנוגד לשכל אם אעדיף דבר אשר לפי הכרתי ייטיב איתי פחות, על משהו שייטיב איתי יותר... (יום, מסכת על טבע האדם, 345)

##### ב. השכל אינו יכול להניע מעצמו

בפילוסופיה, ואפילו בחיי היומיום, אין דבר שכיח מלדבר על המאבק בין הרגש לשכל, לצדד בשכל, ולטעון שלבני האדם יש מידות תרומיות רק במידה שהם מיישרים את דרכם על פי הנחיותיו... על מנת להראות שכל הגישה הפילוסופית הזאת מבוססת על כשל, אשתדל להוכיח – דבר ראשון, שהשכל לבדו לעולם אינו יכול להיות מניע לשום פעולה של הרצון; ודבר שני, שהוא לעולם אינו יכול להתעמת עם הרגש על הכוונת הרצון (יום, מסכת על טבע האדם, 343).

התבונה פועלת בשתי דרכים שונות, כיוון שהיא שופטת על פי הוכחה מופתית, או על פי סבירות – כלומר נסמכת על היחסים המופשטים בין האידיאות שלנו, או על אותם יחסי מושאים שרק הניסיון מוסר לנו מידע עליהם. ספק אם מישהו יבקש לטעון ששכילות מהמין הראשון משמשות אי פעם כסיבה היחידה למעשה. מאחר שתחום שיפוטן הוא עולם האידיאות, ומאחר שהרצון מציב אותנו תמיד בעולם המציאותיות, נראה שפעורה תהום בין הוכחה מופתית לרציה. המתמטיקה מועילה אמנם לכל פעילות מקצועית, והחשבון כמעט לכל אומנות ומקצוע; אבל לא בזכות עצמם נודעת להם איזו השפעה (343).

להתנגד לדחף הגלום ברגש, או לעכב אותו, יכול רק דחף נגדי... מכאן מתברר שאין לזהות את העיקרון המתנגד לרגשות שלנו עם השכל, ונהוג לקרוא לו כך רק במובן לא מדויק... השכל הנו, וצריך להיות, רק עבד לרגשות, ואל לו להתיימר לכל תפקיד אחר לבד מלשרתם ולציית להם (344).

##### ג. חוסר מוסריות אינה טעות שכלית

שיפוטם כוזבים כאלה יכולים להיחשב בעלי השפעה על רגשות ועל המעשים הקשורים בהם, ובשפה ציורית ומעוקמת יכולנו לומר שהם עושים אותם לא-מושכלים. אבל גם משמכירים בכך, קל להיווכח ששגיאות כאלה לא רק שאינן המקור לכל קלקלה מוסרית, אלא בדרך כלל הן נעשות בתמימות רבה, ואין בהן שום אשמה... (385).

#### ד. השוואה בין אידיאות אינה מקור השיפוט המוסרי

אלה שקובעים שתרומויות אינה אלא התאמה לשכל... לכל השיטות הללו משותפת הסברה שמוסריות, כמו אמיתות, נבחנת על סמך אידיאות בלבד, באמצעות העמדתן זו בצד זו והשוואה ביניהן... (יום, מסכת על טבע האדם, 382)

מאחר שפעולותיה של התבונה האנושית נחלקות לשני מינים – השוואה בין אידיאות והסקת מסקנות על עניינים עובדתיים – הרי אילו הייתה התרומויות מתגלה באמצעות התבונה, היא הייתה בהכרח מושא של אחת הפעולות האלה... כמה פילוסופים טרחו הרבה להפיץ את הדעה, כאילו ניתן להוכיח מוסריות בהוכחה מופתית; ואף שעוד לא קם אדם שהצליח להתקדם בהוכחות האלה אפילו צעד אחד, בכל זאת מניחים כמובן מאילו שאפשר להעלות את המדע הזה לדרגת ודאות השווה לזו של הגיאומטריה והאלגברה. אם יוצאים מהנחה כזאת, הרי שחיתות ותרומויות מתגלמות בהכרח ביחסים כלשהם, שכן אליבא דכולי עלמא שום עניין עובדתי אינו ניתן להוכחה מופתית... (388)

אם תטענו ששחיתות ותרומויות מתגלמות ביחסים שיש בהם מקום לוודאות ולהוכחה מופתית, תצטרכו להגביל את הקביעה לארבעת היחסים היחידים... הואיל וכל היחסים האלה, בלי יוצא מן הכלל, עשויים לחול לא רק במושאים בלתי רציונליים אלא אפילו במושאים דוממים, נובע כי אפילו מושאים כאלה עשויים לקנות זכות מוסרית או אשמה מוסרית. הרי דומות, ניגוד, דרגות של איכות, פרופורציות כמותיות ומספריות: כל היחסים האלה אופייניים לחומר לא פחות מאשר למעשים, לרגשות ולרציות. לכן אפשר לקבוע נחרצות שהמוסריות איננה טמונה באחד היחסים האלה, ושהחוש המוסרי איננו מתגלם בגילויים (388).

#### ה. למה חושבים שהשכל הוא מקור להבחנות מוסריות?

Perhaps what has brought the epithet *reasonable*, or *flowing from reason*, in opposition to what flows from *instinct*, *affection*, or *passion*, so much into use, is this, 'that it is often observed, that the very best of our particular affections or desires, when they are grown violent and passionate, through the confused sensations and propensities which attend them, make us incapable of considering calmly the whole tendency of our actions, and leads us often into what is absolutely pernicious, under some appearance of relative or particular good.' This indeed may give some ground for distinguishing between *passionate actions*, and those from *clam desire or affection* which employ our *reason* freely: but can never set *rational actions* in opposition to those from *instinct*, *desire* or *affection*. And it must be owned, that the most perfect virtue consists in the *clam*, *passionate benevolence*, rather than in particular affection (*An Inquiry Concerning the Original of Our Ideas of Virtue or Moral Good*, 317).

השכל... פועל את פעולתו בלי לעורר שום ריגוש מודע... נדיר שהוא יסב הנאה או מועקה. כך קורה שכל פעולה של הרוח הנעשית באותם שקט ושלווה נדמית בטעות, לאלה השופטים כל דבר לפי מראית עין וממבט ראשון – כשכל. אולם אין ספק שיש ברוח תשוקות ונטיות מסוימות שחרף היותן רגשות לכל דבר, כמעט אינן גורמות ברוח שום ריגוש, והן ידועות לנו על פי התולדות שלהן יותר מאשר מהרגשה או מתחושה בלתי אמצעית. התשוקות האלה הן משני סוגים: מצד אחד, אינסטינקטים מסוימים... כגון רוחב לב ודאגה לזולת, אהבת החיים וחיבה לילדים; ומצד אחר, התאוה הכללית לטוב באשר הוא טוב והרתיעה הכללית מהרע באשר הוא רע. כשהרגשות האלה מתנהלים בשקט, מבלי לגרום להפרעה בנפש, נחפזים לראות בהם קביעה של השכל... (יום, מסכת על טבע האדם, 346)

#### 2. החוש המוסרי של האטצ'סון

##### א. מגוון החושים הפנימיים

Some strange love of simplicity in the structure of human nature, or attachment to some favourite hypothesis, has engaged many writers to pass over a great many simple perceptions, which we

may find in ourselves. We have got the number five fixed for our external senses, though a larger number might perhaps as easily be defended. We have multitudes of perceptions which have no relation to any external sensation; if by it we mean perceptions immediately occasioned by motions or impressions made on our bodies, such as the ideas of number, duration, proportion, virtue, vice, pleasures of honour, of congratulation; the pains of remorse, shame, sympathy, and many others (*An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections*, 300).

If we may call 'every determination of our minds to receive ideas independently on our will, and to have perceptions of pleasure and pain, A SENSE,' we shall find many other *senses* beside those commonly explained (*An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections*, 301)

1. External senses. 2. Imagination 3. Public sense 4. Moral sense "by which we perceive virtue or vice, in ourselves, or others." 5. Sense of honour (Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections*, 301-302).

### ב. ההבחנה בין התאוה הכללית לטוב לבין תאוות ספציפיות

There is a distinction to be observed on this subject, between 'the *clam desire* of good, and aversion to evil, either selfish or public, as they appear to our reason or reflection; and the *particular passions* towards objects immediately presented to some sense. Thus nothing can be more distinct than the general calm desire of private good of any kind, which alone would incline us to pursue whatever objects were apprehended as the means of good, and the particular selfish passions, such as ambition, covetousness, hunger, lust, revenge, anger, as they arise upon particular occasions... These particular affections are found in many tempers, where, through want of reflection, the general calm desires are not found: nay, the former may be opposite the latter, where they are found in the same temper (*An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections*, 303).

### ג. לשכל יש תפקיד מעצב אך הוא תלוי בחוש

But must we not own, that we judge of all our senses by our reason, and often correct their reports of the magnitude, figure, colour, taste of the objects, and pronounce them right or wrong, as they agree or disagree with reason? This is true. But does it then follow, that extension, figure, colour, taste, are not sensible ideas, but only denote reasonableness, or agreement with reason? Or that they qualities are perceivable antecedently to any sense, by our power of finding out truth? Just so a compassionate temper may rashly imagine the correction of a child, or the execution of a criminal, to be cruel and inhuman: but by reasoning may discover the superior good arising from them in the whole; and then the same moral sense may determine the observer to approve of them. But we must not hence conclude, that it is any reasoning antecedent to a moral sense, which determines us to approve the study of public good, any more than we can in the former case conclude, that we perceive extension, figure, colour, taste, antecedently to a sense. All these sensations are often corrected by reasoning, as well as our approbations of actions as good or evil: and yet no body ever placed the original idea of extension, figure, colour, or taste, in conformity to reason (Hutcheson, *An Inquiry Concerning the Original of Our Ideas of Virtue or Moral Good*, 312).

### 3. הרגשות המוסריים של דייויד יום

#### **א. השיפוט הוא רגשי**

... מאחר שאי-אפשר לגלות שחיתות ותרומיות באמצעות השכל בלבד, כלומר בהשוואה בין אידיאות, יכולתנו לזהות את ההבדל ביניהן נשענת בהכרח על רושם או על תחושה שהן מעלות. ברור כי ההכרעות שלנו באשר לתיקון מוסרי או קלקול מוסרי הן תפיסות; ומאחר שכל תפיסה היא רושם או אידיאה, פסילה של אחת האפשרויות היא בגדר נמוק משכנע בזכות השנייה. לכן יותר משאדם חורף משפט על המוסריות, הוא מרגיש בה... (מסכת על טבע האדם, 393)

חוש למידות תרומיות אין פירושו שאנו מרגישים סוג מסויים של סיפוק מהתבוננות בסגולת אופי. עם ההרגשה היא-היא השבח או ההערצה שלנו. כאן אנו נעצרים, ואיננו ממשיכים וחוקרים מה הסיבה לסיפוק. איננו מסיקים שסגולת אופי מסוימת היא מידה תרומית מכך שהיא מהנה; למעשה, בעצם ההרגשה שהיא מהנה בדרך מסוימת אנו מרגישים שהיא מידה תרומית. מה שנכון לשיפוטים שלנו על כל מיני היופי, הטעמים והתחושות, נכון גם כאן: אישורינו מקופל מראש בהנאה הבלתי אמצעית שאנו נהנים מהם.

#### **ב. הרגש הוא של הנאה או גועל מסוג מסויים**

...הרושם המתקבל מתרומיות הוא מהנה, וזה המתקבל משחיתות הוא מעיק. ניסיון החיים הרי משכנע אותנו בזה בלי הרף. אין חיזיון יפה וחינני יותר כמעשה אצילי ונדיב. אין מראה המעורר בנו יותר שאט נפש ממעשה אכזרי ובוגדני. שום עונג בעולם לא יתחרה בסיפוק שנותנת לנו חברתם של אנשים שאנו אוהבים ומעריכים, והקשה בעונשים הוא הכורח להעביר את החיים עם מי ששנא עלינו או בזוי בעינינו (394).

ברור שאנחנו כוללים במונח "הנאה" תחושות שונות מאוד זו מזו, שאין ביניהן יותר מהדומות הקלושה שצריכה להתקיים בין דברים כדי שיצינו אותם באותו מונח מופשט. יצירה מוסיקלית טובה ובקבוק יין טוב גורים למידה שוואה של הנאה; ולא עוד אלא שההנאה בלבד קובעת עד כמה הם טובים. האם זה יגרום לנו לומר שהיין הרמוני, או שהמוסיקה טעימה? (395)

רק כשאנו בוחנים סגולה באופן כללי, בלי להתחשב באינטרסים הפרטיים שלנו – רק אז היא גורמת להרגשה או לסנטימנט הנותנים לה את הכינהטובי טובה או רעה מבחינה מוסרית. נכון אמנם שהסנטימנטים הללו, שיסודם באינטרס ובמוסר, נוטים להתערבב זה בזה, והגבולות שביניהם מטושטשים מטבעם. לעתים רחוקות בלבד לא נחשוב את האויב לאדם מושחת, ונוכל להבחין בין ההתנגדות שהוא מעיד לאינטרסים שלנו ובין רשעות או ניוול אמיתיים. אך אין בזה כדי למנוע מהסנטימנטים עצמם להיות מובחנים, ומאדם מאוזן ושקול להישמר מאשליות כאלה (395).

#### **ג. שיפוט של אופי אנושי**

גאוה, ענווה, אהבה ושנאה מתעוררות בנו בכל פעם שמוצג לנו דבר שהוא בעת ובעונה אחת בעל יחס למשוא הרגש, וגורם תחושה נפרדת שיש לה יחס לתחושה הכרוכה ברגש. והנה – תרומיות ושחיתות... חייבות תמיד להימצא בנו או בזולתנו, ולעורר הנאה או מועקה – ולכן חייבות להעלות אחד מארבעת הרגשות האלה; ובזה הן מובחנות בבהירות מן ההנאה והכאב שמקורם במושאים דוממים שלעתים קרובות אין להם כל יחס אלינו (395-396).

#### **ד. תפקיד השכל**

קל לראות שלנוכח הכאב או ההנאה הצפויים ממושא כלשהו, אנו מרגישים ריגוש של רתיעה או משיכה, והדבר מביא אותנו להימנע ממושא שיעיק עלינו, ולקבל בחפץ לב מושא שייתן לנו סיפוק... הריגוש הזה... דוחף אותנו להביט לכל הכיוונים, ומקיף את כל המושאים הקשורים עם המושא המקורי שלו ביחס של סיבה ותולדה. כאן אפוא אנחנו נעזרים בשכילה כדי לגלות את היחס הזה, ואם ההבדלים בשכילה באים ההבדלים במעשים (יום, מסכת על טבע האדם, 344).

#### **ה. הטוב אינו יותר טבעי מהרע**

לפי שעה אולי לא מיותר להעיר, לאור ההגדרות הללו ל"טבעי" ו"לא-טבעי", שאין דבר זר יותר לפילוסופיה מן השיטות הטוענות לזהו בין תרומיות לטבעיות, ובין שחיתות לחוסר טבעיות. במובן הראשון של המילה "טבעי", כניגוד של נסים, מידות תרומיות ומושחתות הן טבעיות באותה המידה; ומובן השני, כניגודו של מה שהוא חריג, אנו עלולים לגלות שהמידות התרומיות הן הפחות טבעיות מהשתיים. כך או כך צריך להודות שמידת האבירות אינה טבעית יותר מהברבריות הבהמית ביותר, כיוון שהיא דבר חריג ממש כמוה. אשר למובן השלישי של המילה: אין ספק שהשחיתות והתרומיות מלאכותיות וזרות לטבע באותה המידה. שכן גם אם אפשר להתווכח אם הרעיון שמעשים מסוימים טובים בחובם זכות או אשמה מוסרית הוא טבעי או מלאכותי, ברור שהוא שהמעשים עצמם מלאכותיים, המבוצעים מתוך תכנון וכוונה מוגדרת; שהרי אחרת לעולם לא היו מכבדים אותם בכינויים האלה. על כן לא ייתכן שהאפיונים טבעי ולא-טבעי, בכל מובן שיינתן להם, הם המציינים את הגבול בין המושחת לתרומי (397).