

# על מושג האינסופיות ורבדיו

שלום רוזנברג

בכל יצירותיו מאיץ בנו עמנואל לוינס להוריד מהמילים את האבק שכיסה את משמעותן היסודית והעמוקה ביותר. אנו, חניכי מסורת פילוסופיות רבת-דורות, הפכנו את השימוש במילים אלה פעמים רבות למצוות אנשים מלומדה. על פי לוינס אנו מצווים להחזיר למילים הטכניות את משמעותן המקורית. מאחורי המילים הללו מסתתרות חוויות ראשוניות, תפיסות פנומנולוגיות ואינטואיציות יסודיות. במאמרי רוצה אני לעמוד כל כמה מהאינטואיציות העומדות בבסיס הגותו של לוינס. ככל שלוינס אבסטרקטי, הוא נשאר מאוד קונקרטי. כתביו מלאים דימויים היוצרים גרפיקה שלמה ומטפורות ההופכות מונחים פילוסופיים טכניים. שחזור רובד קדם-טכני זה, והאינטואיציות המובלעות בטקסטים, יוכל לדעתי לתרום רבות להבנת שיטתו. זאת מטרת דברי הבאים.

[א]

1א

האינטואיציה הראשונה קשורה למושג האינסוף. כפי שהראיתי באחד ממאמרי<sup>1</sup>, הוגים שונים השתמשו במשך הדורות באופן שונה במונח 'אינסוף', הן בפילוסופיה הכללית והן בהגות היהודית. בין שימושים אלה יש דמיון משפחתי מסוים, אך למרות זאת הם נבדלים זה מזה באופן ברור.

כיצד משתמש עמנואל לוינס במושג זה? מהם מקורותיו? רק לעתים נדירות מגלה לוינס את הקשרים המחברים אותו עם הוגים אחרים ואת ההשראה שקיבל מהם, וודאי לא באופן מפורש ומדוקדק. עלינו הקוראים מוטלת המשימה להצביע עליהם מתוך חופש ואחריות. כל המחקרים על

1 'מאנקסימנדרוס ועד לוינס - לתולדות מושג האינסוף', דעת 30, חורף תשנ"ג, עמ' 77-92.

מושג האינסוף של לוינס מסכימים בכך שדיונו של לוינס מעוגן במדיטציה השלישית של דקרט. לגישה זאת יש משיכה מיוחדת, כי היא יכולה להיתפס כמעין מקבילה לימדיטציות הקרטזיאניות של הוסרל. הוסרל, מורו של לוינס, ראה את המדיטציות של דקרט כמקור ההשראה למדיטציות שלו. כך, ניתן לחשוב, מפתח לוינס את התפיסה הקרטזיאנית על האינסוף.

אין ספק שיש בגישה זאת אמת רבה, אולם סבור אני בהחלט שלמרות שהסטרוקטורה הבסיסית השתמרה, במעבר מדקרט ללוינס השתנתה משמעות ה'אינסוף'. נראה לי שלוינס היה משוכנע שהוכחתו של דקרט על משהו שמעבר לסוליפיסיזם, שומרת על תקפותה למרות השינוי במשמעות המושג. לדעתי, השורש של השינוי מצוי ב'כוכב הגאולה' של פרנץ רוזנצווייג. כפי שלוינס אומר במבואו ל'כוליות ואינסוף'<sup>2</sup>, ה'כוכב' נוכח בכל מקום בספר.

## 2 א

באחת מהערותיו העלומות (כוכב הגאולה, א, ספר שלישי, עמ' 69) מציג רוזנצווייג בפנינו תפיסה חדשה של מושג האינסופיות. האינסופיות היא ההפך מהאינדיבידואליות. אינדיבידואלית היא ישות שאין בה חלקים. אינסופיות היא הישות שאין היא יכולה להיות חלק של ישות אחרת. אמנם כן, הסתייגות מסוימת הכרחית. אין אנו יכולים למנוע יצירתם של קבוצות אבסטרקטיות כאוות רצוננו. אנו מדברים כאן על חלקים ממשיים, ונשאיר את המושג 'ממשי' בערפולו. אכן, משהו הוא אינסופי אם איננו יכול להיות חלק של ישות אחרת. כך למשל, קדקודי המשולש הקלסי של רוזנצווייג, שאחזור אליו בהמשך – אלהים, עולם ואדם – אינם יכולים להתמזג ליחידה גדולה יותר, הם אינם חלקים. כאן מוקד הביקורת האנטי-הגליאנית של רוזנצווייג. הגל סבר שישויות אלו מהוות טוטליות, כוליות. רוזנצווייג מסרב לקבל אפשרות זאת. הכוליות בלתי אפשרית. כל תאוריה תשאיר יסוד מסוים מחוצה לה. לכל תאוריה יש אחר. האחר הוא האינסופי.

ניתן לראות במושג הטוטליות את שורש הטוטליטריזם. הכוליות היא הבסיס האונטולוגי של המלחמה. המציאות, על פי הגישה ההגליאנית, היא מעין משחק הרכבה שאין בה צורה. זהותו של כל חלק נקבעה לא בתמונה שמעליו אלא בשלילת החלקים האחרים. כל היקבעות היא שלילה. הקונפליקט מושרש בעצם המושג חלקיות. אינסופיות, לעומת זאת, פירושה שלא הכול חלק בכוליות, דבר שיהיה מקור למוסריות חדשה.

3א

הדימוי המלווה את לוינס ביחס לאינסוף הוא ההצפה והגלישה. האינסוף גולש מעבר לכל הגבולות המנסים לכלוא אותו. האינסופיות היא תמיד מעבר, טרנסצנדנטית. האינסוף גולש מעבר למה שמסמן אותו. נראה אף שבצורה מוזרה לוינס רוצה לטעון שהאינסוף אפילו גולש מעבר לעצמו. האינסוף בהגדרתו הקלסית של ג'ורג' קנטור הוא אותה קבוצה שיש לה תת-קבוצה שוות עוצמה לעצמה. אילו רצינו להבין את קביעתו של לוינס, היינו טוענים שהאינסוף שאנו מדברים עליו כאן אינו שווה עוצמה אפילו לעצמו.

4א

לדעתי, הדגשת האינסופיות מהווה, לפי לוינס, אמצעי להדגשת הטרנסצנדנציה האלוהית. עד כאן הקשרים עם הגותו של רוזנצווייג. אולם, המושגים כוליות ואינסופיות מקבלים דימנסייה חדשה כאשר אנו עוברים לפנומנולוגיה. האני הטרנסצנדנטלי הופך עתה לכוליות חדשה. מתוך כך מוצאים את עצמנו בשאלת האפשרות ללכת אל מעבר לסוליפיזם. הכול יכול להיות מוכלל בעולמנו הפנומנולוגי והסוליפיסטי, באני-עצמי שלי, העולם שלוינס מכנה ה'זהה'. זאת הכוליות החדשה. הכול, פרט ליוצא מן הכלל אחד, האחר. אמנם כן, אנו יכולים להתייחס לזולת דרך חושינו ודרך פעילותנו. אבל – יש אחר. אנו מניחים כאן כהנחת יסוד את אינסופיותו של האחר, דהיינו שהאחר לא יוכל להיות מוכלל בעולמנו הפנומנולוגי. אין לנו גישה לנפשו של האחר. זאת האחרות הנסתרת. האני הטרנסצנדנטלי של האחר היא אינסופית עבורי. אנו סופגים לתוך האני-עצמי כל מה שאנו מוציאים, פרט לאחר.

5א

האם מסוגלים אנו להפריך את הסוליפיזם? האם יכולים אנו לתת טיעון סביר לקיום של נפשו של האחר, שהנו אינסופי ביחס לפרצפציה שלי? אמנם כן, אין לנו שום הוכחה אנליטית לכך. אולם יש דרך מסוימת המקבילה למה שמאוחר יותר, כאשר נדון באל, נכנה 'עקבות'. האחר סגור ונעול בפני תפיסתי, אולם הוא מיוצג על ידי פניו. הפנים מהווים עקבות לאחרות הנסתרת. לדעתי, לוינס שיחק כאן, בתוך תוכו, בין דו-הפנים של המושג פנים בעברית, בין פנים לבין פנים. כשהוא מצטט את ואסילי גרוסמן, הוא טוען שגבו של אדם יכול להיחפך גם הוא לפנים, כשהוא מהווה שליח המבשר את עולמו הנסתר של האחר. אך מהי הדרך המוציאה אותנו מהסוליפיזם? הדרך מצויה במה שכתוב על הפנים: 'לא תרצח', או אולי 'לא תרצח אותי'. מכאן טיעון טרנסצנדנטלי, במובן הקאנטיאני של המילה, טיעון השובר

את האידאלזם הטרנסצנדנטלי. אסור לי לרצוח אותך, מכאן שאתה קיים. הקריאה 'לא תרצח', האתיקה, מביאה אותי אל מעבר לפנומנולוגיה. האתיקה קודמת לאונטולוגיה. חיי האידאליסט הטרנסצנדנטלי יכולים להיתפס כחיים בתוך חלום. מה שקורא לו להתעורר מחלום זה, זאת האינספיות של האחר, הפורץ לעולמו הפנומנולוגי.

## [ב]

## ב 1

'אֶסְפְּרָה כְּבוֹדְךָ וְלֹא רְאִיתִיךָ. אֲדַמְּךָ אֶכְנֹף וְלֹא יִדְעֵתִיךָ. דְּבָרִים אֱלֹהִים מֵתוֹךְ 'שִׁיר הַכְּבוֹד' הַנֶּאֱמָר בְּסוֹף תְּפִילַת מוֹסֵף שֶׁל שַׁבָּת, מִבְּטָאִים אֶת הָאִינְטוּאִיצִיָּה 'הֵתִיאולוֹגִית' הַבְּסִיסִית שֶׁל לׁוֹיֵנס. הָאֵל מְצוּי מֵעֵבֶר לְתַפְיִסָּה הַחוֹשְׁנִית וּמֵעֵבֶר לְתַפְיִסָּה הַשְּׂכֵלִית, וְכִפִּי שֶׁנֶּרְאָה מֵעֵבֶר לִישׁוֹת. מֵה שְׁנִיתֵן לְתַפְיִסָּה אֵינְנָה הָאֵלֹהוֹת, כִּי לֹא יִדְעֵתוּ הַיִּתְיוֹ. מֵה שְׁנִיתֵן לְתַפְיִסָּה אוֹ לִידְעָה, כְּמוֹ מֵה שְׁנִיתֵן לְצִילוֹם, הוֹפֵךְ מִנִּיה וּבִיה לְאוֹבִיִּיקֵט. אֵינְ אֵף אֶפְשָׁרוֹת לְבָנוֹת אֶת הַדָּת עַל חוּוִיָּה אִישִׁית יִשְׂרָאֵלִית שֶׁל אֵל, לֹא עַל חוּוִיָּה מִיִּסְטִית, וְאֵף לֹא עַל חוּוִיָּה דְתִית נוֹסַח וִילִיאָם גִּיִּימָס אוֹ רוֹדוֹלֵף אוֹטוֹ. אֵינְ שׁוֹם אֶפְשָׁרוֹת לְגַלּוֹת אֶת הָאֵל בְּאִמְצָעוֹת חוּוִיָּה אִישִׁית כְּלִשְׁהִי. הַסִּיבָּה נְעוּצָה בְּעֵצֶם הַסְטְרוֹקְטוּרָה שֶׁל כָּל מַחֲשָׁבָה. מִבְּחִינָה גְרָפִית נִיתֵן לִזְמֵר שֶׁאֵל רוֹכֵב הָעֵרְבוֹת, בְּעֵנֵי כְבוֹד. כֹּאשֶׁר הָאֵל נִכְנָס לְקוֹרְלִצִיָּה עִם הָאָדָם, כֹּאשֶׁר הָאָדָם מְכִיר מִשְׁהוֹ מֵאֵל, הָרִי הָעֵנֵנִים נְמוּגִים אֵךְ יָחַד אֶתֶם נְמוּגָה גַם הַקְדוּשָׁה. הָאֵל נִשְׂאָר טְרַנְסְצַנְדֵּנְטִי. אֵלֹהִים הַמוֹפִיעַ בְּמַחְזָה כְּבָר אֵינְנוֹ אֵלֹהִים.

בְּגִישָׁה זֹאת קִיִּימַת הַקְּבֵלָה מְעַנִּינָת בֵּין לׁוֹיֵנס לְבֵין גִּישׁוֹת יְהוּדִיּוֹת קְלִסִּיּוֹת, הַטּוֹעֵנוֹת שֶׁלִּמְרוֹת שְׁמַחְזוֹת אֵלֵהִיִּים קִיִּימִים שֶׁם, בְּעַקְבוֹת הַתְּגַלּוֹתֵן הֵם חֲדָלִים לְהִיּוֹת מַחְזוֹת אֵל. הָאֵל הַמְתַּגְלָה כְּבָר אֵינְוֹ הָאֵל הַנִּסְתָּר, מֵה שֶׁהֵבִיא אֶת הַקְּבֵלָה לְמִשְׁלַל לְפַתַח אֶת תּוֹרַת הַסְּפִירוֹת. נְקוּדַת הַמוֹצָא בְּדִיוֹנֵנוֹ הִיא אֵי־נוֹכְחוֹת הָאֵלֹהִית, אֵי־הַמְּנִיפִסְטִצִיָּה שֶׁלּוֹ, הַתּוֹכֵן הָעֵמוֹק שֶׁל הַהִכְרָזָה הַמְּקִרָאִית הַקְּלִסִּית: 'כִּי לֹא רִאִיתֶם כָּל תְּמוֹנָה'.

הָאֵינְסוֹף בְּאֵלֶּף רַבְתִּי הוּא הָאֶחָר הַמוֹחֲלֵט, אֵלֵהִים. אֵנּוֹ לֹא יִכּוֹלִים לְהַכְּלִיל אוֹתוֹ בְּמַחֲשַׁבְתָּנוֹ, אֵךְ אֵנּוֹ יִכּוֹלִים לְמִצּוֹא עַקְבוֹת מִמֶּנּוּ. הָאֵל אֵינְוֹ נוֹכַח, אֵךְ הַשְּׂאִיר עַקְבוֹת, מוֹשֵׁג שֶׁאֶפְשָׁר לְבִטָּאוֹ, לְדַעֲתִי, בְּמוֹשֵׁג הַקְּבֵלִי רְשִׁימוֹ, הַמְּתִיחַס כְּפִשׁוּטוֹ לְרִשְׁמִים שֶׁנִּשְׂאָרוֹ בְּנִיִּיר לְאֶחָר שֶׁהַכּוֹל נִמְחַק, וּבְקְבֵלָה, לְרוֹשֵׁם שְׁעֵדִיִּין נִשְׂאָר אֵף לְאֶחָר שֶׁהָאֵינְסוֹף נִסּוּג מֵהַחֲלָל שֶׁנִּשְׂאָר עֲכָשִׁיו פְּנוּי. אֵנּוֹ מְדַבְּרִים כֹּאֵן עַל עַקְבוֹת הַטְּרַנְסְצַנְדֵּנְצִיָּה שֶׁבְּעוֹלָמֵנוּ.

האינטואיציה שלוֹינס מפתח בסוגייה זאת מקרבת אותו אל הרמן כהן. הדרמה הדתית מתקיימת לא בין שנים, בין האדם לבין אֵל כמו במפגש הדיאלוגי נוסח בובר למשל. היא בוודאי אינה מתקיימת כאשר האחד, האֵל, מצוי בפנימיותו של השני, האדם, כמו במיסטיקה. האֵל מופיע בדרמה האנושית כאשר האדם נפגש עם האחר. האֵל מתייחס ליחס בין בני האדם לבין עצמם. כיצד? הופעתה של האתיקה, אתיקה שאיננה תלויה אינטרסים ולפעמים אף מנוגדת להם, היא ביטוי לעקבות אלו. לוינס מדבר על 'עלילות (geste) האינסוף'. עלילות אלו מנוגדות לעלילות הישות של היידגר. האתיקה היא 'רשימו' של מה שמצוי מעבר לזמן, או בזמן שונה לחלוטין. טרנסצנדנציה זאת מבוטאת על ידי זמן שאיננו קשור עם ההווה, שהוא זמן הנוכחות. גם העבר והעתיד קשורים להווה על ידי הזיכרון וההטרמה. אנו מתייחסים כאן לזמן שלפני הזמן. המונותיאיזם בנוי על עיקרון הטרנסצנדנציה, אל מה שמעבר. האתיקה מקורה לא בזמן, דהיינו היא אינה יכולה להיות מוסברת על ידי סוציולוגיה, פסיכולוגיה או היסטוריה. לוינס מתאר זאת על ידי הדימוי של 'עבר שהוא מעבר לעבר'. הכנסת מעין זמן אלטרנטיבי כזה הוא אמצעי כדי לשלול את הזמן כגורם האתיקה. העקבות מוליכות אותנו אל מעבר לישות ואל מעבר לזמן, לזמן שהיום והלילה אינם מחלקים אותו, יום ולילה שחיים בצוותא בין השמשות. באתיקה יש דיאכרוניה מתמדת, אף פעם לא סינכרוניה. זהו מצב העלול 'לשגע' את הסובייקט, אבל הוא ביטוי לעקבות הטרנסצנדנציה.

היחס אל האחר והיחס אל האֵל מהווים יחס אל האינסוף. אולם יש הבדל יסודי ביניהם. אינני יכול לתפוס את האינסוף המתבטא באחר. ולמרות זאת אני רואה את פניו. כשאני רואה את האחר בוכה, ומשהו מתרחש בי, נוצר היחס אל האינסופי, יחס המבוטא לדעתי כדברי הנביא המבשר שבאחרית הימים ימחה הקב"ה 'דמעה מעל כָּל פְּנִים' (ישעיה כה, ח). היחס אל האחר יכול להיות יחס של פנים אל פנים. לא כך היחס אל האֵל.

## 2ב

לוינס מראה שבשפתנו היומיומית אנו מנסים לבטא את הטרנסצנדנטיות במילה "עליון" (suprême), בחינת 'אֵל עליון' המקראי. זאת גוזמה, היפרבולה, אולם, כשאנחנו משתמשים בסופרלטיב זה ('עליון'), למרות רצוננו להתעלות אנחנו מתכוונים לישות עליונה; עדיין אנו כוללים בה את המושג 'ישות'. טרנסצנדנציה פירושה גם מעבר לישות. מתוך כך, מתעמת לוינס עם היידגר. לדעתי, בעימות זה אנו עדים לגלגול מועצם של המחלוקת היסודית שבין הרמב"ם לתומס איש אקווינס. התאולוגיה של אקווינס שמה במרכזה את האל כישות, כהיות. הווייתם של הישויות בעולם היא בעצם פרטיציפציה,

נטילת חלק, בהיות זאת. מתוך כך אנו יכולים לבנות את מדרגות ההוויה ואת ההיררכיה של המציאות לפי המידה שאנו משתתפים בהוויית האל. אם ניקח זאת כפשוטו, הרי באמרי 'אני קיים', אני מתייחס למשהו אלוהי שיש בו, קיום. כשאנו מדברים על הקיום האנושי ועל קיום האל, אנו משתמשים במילה 'קיום' בצורה אנלוגית. הקיום האלוהי הוא ההוויה המושלמת, אך זאת עדיין הוויה. הרמב"ם, לעומת זאת, מסתייג מכך בדברו על שני סוגי מציאות: מחויב המציאות ואפשרי המציאות. אלא שהרמב"ם מסתייג אף מן השימוש שעשינו זה עתה על סוגי מציאות: 'כי המציאות אמנם תאמר [...] עליו ית' ועל זולתו בשיתוף גמור' (מורה נבוכים ח"א, נב). המילה קיום, בקביעה 'האל קיים', היא בלתי נאותה, והיא חייבת תרגום על פי מושגי התיאולוגיה השלילית. מכאן התנגדותו של תומס לתיאולוגיה של הרמב"ם שהחשיבה כאגנוסטיות בגין השלילה שבה.

במידה מסוימת חוזרת מחלוקת זו בעימות בין היידגר ולוינס. עבור היידגר המוקד מצוי בהיות הנמצא מעבר להווים. לוינס, לעומתו, חוזר לסוג מסוים של תיאולוגיה שלילית. הוא משתמש בביטוי האפלטוני על 'האחרת מהיות' (*epikeina tes ousias*, Rep. 509 B). עם האל אין אנו מצויים ביחס כלשהו, בשני המובנים של היחס, רלציו ואנלוגיה. בשלילת הקורלציה מהדהדים דברי הרמב"ם (שם):

והחלק הרביעי מן התארים הוא שיתואר הדבר ביחוסו לזולתו [...] ויראה בתחילת המחשבה, שיהיה נכון, שיתואר האלוה ית' בזה המין מן התארים; אמנם, עם ההתאמתות ודקדוק העיון, יתבאר הימנע זה [...] כשיהיו שני הדברים תחת שני סוגים, אין יחס ביניהם בשום פנים.

כרמב"ם סובר לוינס שמושג האל במקרא מפנה אותנו אל מעבר להיות, אל הטרנסצנדנטיות. זה לא מקרה, אומר לוינס במפורש, שההיסטוריה של הפילוסופיה המערבית הייתה ניסיון להרס הטרנסצנדנטיות. הדוגמה הבולטת של הרס זה מצוי בפנתיאיזם. בכך מתחבר לוינס להרמן כהן, שראה בפנתיאיזם המשך של הפגניות. הפנתיאיזם אינו מדי רחוק מטענות לקיחת החלק, הפרטיציפציה, שמאפינת את המחשבה הפרימיטיבית, כפי שטען האתנולוגיסט לויברוהל. במאמר חריף ונועז טוען לוינס שיש קרבה בין גישה זאת לבין הגותו של היידגר.

### 3ב

מבחינה מסוימת האתיקה היא אינסופית ביחס לישות. מכאן הקונפליקט בין אונטולוגיה לאסכטולוגיה, תורת הגאולה. לפנינו שני צדדים של רעיון אחד.

הרעיון המשיחי הוא ניגוד ואף מאבק בפוליטיקה, דהיינו הוא נגד הפעילות הציבורית בהתאם לצרכים ואף לאינטרסים של הכלל. הממד השני של המאבק מכוון כנגד ההיסטוריה כשהיא נתפסת כשופטת את המאורעות וכמכשירה אותם בדיעבד. האסכטולוגיה מציבה נקודת משפט שהיא מחוץ להיסטוריה. רגיל אני לומר שהנבואה מדברת מנקודת תצפית שהיא מחוץ לטבע, ובגלל זה היא שופטת את הטבע בקבעה אידאל של אחרית הימים שבו יגור זאב עם כבש. זה היבט אחד של חילוקי הדעות בין אתונה וירושלים. לוינס אינו מדבר על הטבע אלא על ההיסטוריה, וכאן אחד ממוקדי מאבקו של לוינס נגד הגל. אליבא דהגל, ההיסטוריה מוליכה את עצמה למטרתה האחרונה, לפעמים בדרכי עקלתון. השגתה של מטרה זאת מצדיקה למפרע את העקלתון, את הזוועות שהתרחשו בה. לעומת זאת, לפי לוינס היסטוריה אינה שופטת על פי עקרונות התליאולוגיה ההגליאנית-מרקסיסטית שבה, אלא נשפטת על ידי האסכטולוגיה. רעיון הגאולה אינו אחרית הימים ההיסטורי, אלא נקודת תצפית ארכימדית מחוץ להיסטוריה שממנה ניתן להצביע על הרוע שבהתרחשויות באשר הן, והיא מושיבה את ההיסטוריה בכיסא הנאשמים. אחרית הימים נבואית זאת איננה נקודה אחרונה בתהליך אלא נקודה חיצונית לו. זאת נקודה המצויה 'מעבר', וממנה אנו מסוגלים לשפוט את המציאות.

גם אלו הן עקבות של מה שמעבר, עקבות המתבטאות באתיקה הנולדת במפגש שלי עם האחר. אמנם כן, יש ואני נכשל וחוטא. ואף על פי כן, כשמתגלים בי רגשות מוסריים שאינם בנויים על אינטרסים, אני רואה את העקבות. כאילו, כדברי הבעל שם טוב, כל פעם שמתעוררים באדם הרהורי תשובה, הוא שומע בת-קול מן השמים.

דברים אלה מאפשרים לנו להבין את המשותף ואת השונה בין לוינס לישעיהו ליבוביץ. שניהם שמים דגש בטרנסצנדנטיות המוחלטת. עד כאן המשותף. אלא שאצל ליבוביץ ההתייחסות ל'מעבר' אפשרית דרך ההלכה. אליבא דלוינאס היא אפשרית דרך המוסר, וההלכה היא דרך להגיע למוסר. קיימות עקבות של הטרנסצנדנטי בי, עקבות המתבטאות באתיקה. לדעתי, זוהי האינטואיציה המביאה את לוינס להדגיש את ההטרונומיה. ליבוביץ, לעומת זאת, נשאר נאמן לקאנט ומדגיש שהאתיקה היא אוטונומית ומתוך כך הומניסטית ואתאיסטית.

## [ג]

1ג  
 חובותינו המוסריים הם אינסופיים, הפעם במובן הרגיל של המילה 'אינסופי',  
 דהיינו בלתי מוגבלים. כאן מוצאים אנו שוב את השפעתו של רונצווייג.  
 כאשר לוינס מדבר על 'הנני' הוא הד לדברי רונצווייג. המילה הזאת הייתה  
 צריכה להיות התשובה לקריאתו של הקב"ה לאדם הראשון: 'איכה?'. תשובה  
 זאת הייתה צריכה לחכות עד הניסיון של אברהם. או אז קורא הקב"ה  
 'אברהם', ואברהם עונה 'הנני' (בראשית כב, א). הנני פירושו לפי נכונותי  
 להקריב קרבנות.

2ג  
 האתיקה שלוינס שם בפנינו היא אתיקה היפרבולית של אחריות אינסופית.  
 לדעתי, היא מהווה המשך לכיוון אותו ניתן לכנות מוסר חסידי בעולמם של  
 חז"ל. זאת עמדה הדורשת שלמות ואידאליזם. האם ייתכן לנהוג בה למעשה  
 בחיינו הממשיים? או שמא יש להגביל את האינסופי, ליישם במוסר את  
 המושג הקבלי של 'צמצום'.

לדעתי אפשר להפעיל את מושג ה'צמצום' בשתי צורות שונות. האחת מהן  
 פירושה להגביל את האתיקה על ידי הפיכתני אני ל'אחר' נוסף. מתוך כך,  
 האתיקה ההיפרבולית הופכת ראליסטית. סבור אני שלוינס לא היה מסכים  
 אף פעם לעמדה כזאת. האתיקה אינה סימטרית. לוינס הלך בדרך אחרת.  
 הוא לימד שקיימת הגבלה יסודית של האתיקה, וזהו הצדק. בפרפרזה לדבריו  
 ניתן לומר, שאילו היו קיימים בעולם רק שניים, האתיקה הייתה מספיקה.  
 אולם היות ובעולם יש שלושה, חייבים בצדק. הצדק היא האינטגרציה של  
 כל החובות המוסריים. אולם, כבסוגיית הגרוויטציה, מול קיומם של שלושה  
 גופים הופכים חישובינו למסובכים ואינסופיים. ולמרות כל הבעיות, בעקבות  
 היחס בין צדק למוסר, נקבע עיקרון חברתי ופוליטי חשוב. במקום להתחיל  
 מהזכויות ולהגיע דרכן לצדק, עלינו להתחיל מהחובות ולעשות אינטגרציה  
 בין כולם. או אז נגיע לצדק. או אז נתפוס גם את החובות החברתיות בצורה  
 נכונה יותר.

3ג  
 לדעתי קיימת אפשרות נוספת המשאירה את האתיקה ההיפרבולית ומגבילה  
 אותה בשיקולים אקסטר-אתיים. אסביר זאת במעין קריאה מדרשית. חז"ל  
 הוסיפו לסיפור המקראי שבבראשית אגדה מופלאה על רחל ולאה, העתידות  
 היו להיות נשותיו של יעקב. לפי המדרש, יעקב חשד בלבן אביהן פן ירמה אותו



בשעת החופה. כדי למנוע זאת הוא מסר לרחל סימן זיהוי. רחל, שריחמה על לאה פן תיכלם בפני כל הנאספים, מסרה את הסימן לאחותה והיא נישאה ליעקב. רחל לא ידעה שתהיה לה הזדמנות נוספת להשיג את יעקב אהובה. היא הקריבה את עצמה למען לאה, היא שמה את האחר – לפניה.

דוגמה מופלאה של אתיקה לוינסיאנית. יעקב כעס על לאה שרימתה אותו, אך לא גרש אותה. גם זאת הייתה פעלה אתית. אלא שהסיטואציה הזאת מדגימה את הפרדוקס האיום שאנו נתונים בפניו. אילו היינו נאמנים לאתיקה האינסופית, היה על יעקב לבחור, מלכתחילה, לא את מי שהוא אהב אלא את מי שאהבה אותו. אמנם כן, רחל הייתה הופכת אז להיות השלישית, היות וגם היא אהבה את יעקב. אולם, מי נתן ליעקב מלכתחילה רשות לחזר אחרי רחל כשידע שלאה אוהבת אותו?

כנראה שאנו, בני יעקב, רחל ולאה, אנו צאצאים של קרבנה המוסרי של רחל, אך גם של אהבתו של יעקב. אמנם כן, האתיקה היא אינסופית אך היא חייבת להגיע לידי אינטגרציה עם הערכים האחרים שבחיינו.