

תורת המוסר של ניטשה – פרספקטיבה

קנטיאנית?

ענת שפירא

בחיבור זה נדונה תורת המוסר של ניטשה כפרספקטיבה קאנטיאנית. כקאנט, כך גם ניטשה מחוקק חוקי מוסר בלא תפיסות ערכיות המונחות מראש, כלומר בצורה פרוצדורלית טהורה, שתכליתה להרבות את הצדק ולמזער את העוול. הן קאנט והן ניטשה תומכים ביצירתיות עצמית של המוסר; לא במסירתו, אלא בהשגתו באמצעי תהליכי עידון הרגש. אך בעוד קאנט מבסס את תורת המוסר שלו על ציוויים אוניברסליים, על שיפוט נורמטיבי ועל שאיפה לחיים חברתיים, מדגיש ניטשה את מרכיב האוטונומיה האישית של האדם. זו מבוססת על רצונו של הפרט לחוקק לעצמו כללי התנהגות, אשר בסופו של דבר, בשל תהליכי העידון המעורבים, עולים בקנה אחד עם כללי התנהגות המאפשרים חיי חברה תקינים, כפי שציוויי המוסר של קאנט מנסים להנחות. בעוד קאנט עושה תיחום רציונלי אפריורי של ההכרה, מבסס ניטשה את תורת המוסר שלו על פסיכולוגיזציה. הוא מכניס את מושג העוצמה לקטגוריות של קאנט ומחולל העצמה יצרית של התבונה בעודו משמר את המצב הפעיל של ההכרה יוצרת העוצמה. הוא מגיע לתבונה דרך עיצוב עוצמתו של האדם באופן פסיכולוגי. בעוד קאנט מצווה מוסר, ניטשה מתאר אותו.

מבוא

החיבור דן באפשרות תפיסתה של תורת המוסר של ניטשה כפרספקטיבה קנטיאנית ובוחן את הבעיות האתיות העולות מתפיסה זו.

מוסר הוא פתרון בין-אישי ובין-חברתי מוסכם במצבים של ניגודי אינטרסים, שמטרתו למנוע מצב של "כל דאלים גבר". תחום המוסר כפוף לשיקולים של רציונליות ותבוניות, כלומר להערכת המטרות האנושיות של הפרט לאור מטרותיו ותביעותיו הצודקות של הזולת, כאשר לאיש מבין המתחרים זה בזה או המשתפים פעולה זה עם זה אין שום עדיפות על זולתו.¹ וכן, "מוסר הוא מערכת מורכבת של כללי התנהגות המבקשים להסדיר את היחסים בין אדם לאדם, בין פרט לחברה, בין חברה לשליטיה, בין קבוצות בתוך החברה ובין בני קבוצות אחרות".²

הגדרות אלה נגזרות מן הציוויים הקאנטיאניים (ראו נספח), שעל פיהם יש לחוקק חוקי מוסר בדרך שתהיה נקייה לחלוטין מתפיסות ערכיות המונחות מראש, כלומר, בצורה

פרוצדורלית טהורה, המבוססת על שיפוט נורמטיבי, שתכליתו להרבות את הצדק ולמזער את העוול.

קאנט מתייחס לאדם כאל תכלית, כבעל ערך פנימי בלתי מותנה ושווה לזולתו. בתורת המוסר של ניטשה נמצא היסוד הקאנטיאני, אך הוא אינו מבוסס על צווים אוניברסליים ועל שאיפה לחיים חברתיים תקינים; ניטשה מדגיש את מרכיב האוטונומיה הפרטי-אישי של האדם. אוטונומיה זו מבוססת על רצונו של הפרט לחוקק לעצמו כללי התנהגות, אשר בסופו של דבר עולים בקנה אחד עם כללי התנהגות המאפשרים חיי חברה תקינים, כפי שמנסים להנחות ציווי המוסר של קאנט. המוסר האגואיסטי של עוצמה חיובית, שניטשה חותר אליו, שטעמיו לא יהיו עוד "סותרים את עקרוננו"³, תואם את תביעת המוחלטות הקאנטיאנית, שכן המחונן בעוצמה חיובית מלאה אינו צריך להשתמש בזולת למען תגבורה ואישושה, ויכול להתייחס אל הזולת כאל תכלית לשמה. עם זאת, ניטשה דוחה את הניתוח הקאנטיאני הרציונלי-אפריורי של ההכרה, ומכניס את מושג העוצמה לקטגוריות שלו בשומרו על המעמד הפעיל של ההכרה.

לכאורה, תורת המוסר של קאנט מבוססת על מדע ורציונליות, והפרדיגמה של ניטשה על האמנות המבטאת במודגש את ההיבט היצירתי של עיבוד ועידון היצר הגולמי. למעשה, שניהם תומכים ביצירתיות עצמית של המוסר; לא במסירתו, אלא בהשגתו באמצעות תהליכי עידון הרגש.

תורת המוסר של ניטשה ושל קאנט – השוואה

המוסר כחוק פנימי המשחרר מחוקי הטבע

גם קאנט וגם ניטשה רואים במוסר חוק (קאנט) או אתוס (ניטשה) המשחרר את האדם מחוקי הטבע, ושניהם שואפים לראותו כחוק פנימי. על פי קאנט, בטבע שוררת מלחמת הכל בכל, ועל מנת להסדיר מצב זה צריך האדם לחיות בקהילה מוסרית, שבה כל אחד מגביל את החופש שלו ומקבל על עצמו את החוק הכללי. מקורו של חוק זה בציוויים הפנימיים של התבונה⁴. בהופכו לישות המכתיבה את חוקיה לטבע משחרר עצמו האדם מחוקיו של טבע זה.

קאנט מציע חוק פנימי אוטונומי ורציונלי במקום החוק החברתי החיצוני השרירותי המשעבד והמגביל: "התבונה יוצרת את חוקיה (אפריורי) לא מהטבע, אלא מכתובה

אותם לה".⁵ מוסר פרגמטי, שבמסגרתו השיקול המוסרי תלוי בגורם חיצוני, הוא נחות בעיניו. המוסר אשר קאנט מציע הוא מוסר מוחלט, שניתן לאדם אפריורי. זהו מוסר הקשור במושג החופש, שעל פיו מוסר פירושו חופש מחוקי הטבע.

באנלוגיה שעושה קאנט בין חוק המוסר וחוק הטבע⁶ הוא מצביע על היותם מאופיינים בכלליותם, וביישומם באופן הנובע מהיותם חוקים. על פי קאנט, יש להתייחס לאיסור של חוקי המוסר כאילו היו כורח טבעי. המניע הבלעדי להתנהגות על פי החוק הוא עצם קיומו, היותו מדריך להתנהגות. כמו חוק הטבע, שאין לו יוצאים מן הכלל, כך החוק המוסרי אינו מתיר יוצאים מן הכלל; הוא מנוסח כציווי בלתי מותנה, ציווי שאינו תלוי בשום מטרה הנקבעת מראש, ציווי תבוני מוחלט. במסגרתו מוטלת ההתנהגות המוסרית כחובה, ועל האדם לוותר על מטרותיו הנובעות מנטייתו הטבעיות. אלה הן גזרות שהאדם מטיל על עצמו ובוחר לדבוק בהן כיצור רציונלי ואוטונומי המבקש לכונן סדר מוסרי.

ניטשה, בשונה מקאנט, מעוניין בהערכה מחודשת של "חוקי המוסר". הוא טוען שאנו זקוקים להערכה חדשה של כל הערכים, שבמסגרתה המוסריות גלומה בעוצמה ולא בטוב הלב.

ניטשה שואף ליצירת "תרבות אותנטית בריאה" ומעמיד כאידיאלים אינדיווידואליות, אותנטיות, יצירתיות, ספונטניות וחיוניות.⁷ השיטה שהוא נוקט היא מעין "טיפול קבוצתי-תרבותי",⁸ אולם בעיקרו של דבר היא מכוונת אל כל יחיד ויחיד וקוראת לו לתת ביטוי ספונטני לעוצמתו היוצרת, באמצעות "טיפול עצמי"⁹ – חינוכו שלו עצמו, שהוא חתירה להגיע באמצעות התגברות עצמית ל"טרנספיגורציה של אישיותנו"¹⁰ אין הוא מעוניין בסיגולו של האדם למסגרת החברתית שבה הוא נתון, אלא בטרנספיגורציה של היחיד "לספק תרופה מונעת למחלות תרבותנו" ו"לעורר את היחיד להפעיל את חוכמתו ועוצמתו כדי לשנות ולקבל את הממשות שבתוכו וסביבו"¹¹ על ידי מודעות עצמית והתגברות, שהן חינוך עצמי רצוף ייסורים של התגברות עצמית, שנועד לשנות את האדם ולעצב את האדם החדש.

על פי השקפתו, המציאות היא פרספקטיבית. "יש רק פרספקטיבה שרואה, רק פרספקטיבה שיודעת"¹² הרצון לעוצמה הוא מושג מטאפיזי המבטא את המציאות

מזווית הראייה של כל הפרספקטיבות האפשריות המתנגשות זו בזו עקב מאבק כוחות. זהו מצב של התהוות ושינוי, ושולטים בו התודעה העצמית התבונית, שהיא חד-צדדית ומבטאת פחד מן הסבל, והתבונה – שהיא ביטוי לאינטרס של האדם ולרצונו לדעת. ניטשה מעמיד כאידיאל את החיים הטובים, את האמת,¹³ היינו ראיית המציאות כפי שהיא. השאיפה אל האמת היא רצון לעוצמה בלתי ניתן לידיעה ולהכרה. את ממש האידאל הזה מכנה ניטשה על-אדם, כלומר אדם השואף להיפתח בפני המציאות כולה כפי שהיא, כרצון לעוצמה, משתוקק לאמת ולא לידיעה, מוותר על התועלת שניתן להפיק מן החיים, וסובל עקב היותו חווה את המציאות כמאבק כוחות ולא כמוסווית בידי משמעות תבונית כלשהי. העל-אדם נגאל על ידי אמונה בעצמו ובבדידותו, ואחריותו מופנית כלפי פרטיותו בלבד. היא התגברותו היא על עצמו, דבר שהופכו זהה למציאות כולה, לאלוהים, הוא הפנימי שבאדם. בהעניקו למציאות שלו ובכלל את המשמעות שאין בהן, יורש האדם את מקומו של אלוהים;¹⁴ אין הוא כופף עצמו לשמימיות, אלא מוצא משמעות בהתהוות. הסובייקט מעניק מערכת ערכים פרטית לחלוטין למציאות הכוללת, ומכיוון שהוא חי על פיהם, מיתרגם הסבל שלו, שנוצר מהרס הערכים המקובלים, לשיכרון אקסטטי בעולם כולו וכוחו אינסופי. ההתגברות העצמית,¹⁵ שהיא הטלת ספק בכל הערכים בפועל, כוללת ביקורת על הערכים האינטימיים ביותר. בתהליך זה נהרס לאדם כל היקר לו ביותר לשם ראיית המציאות כפי שהיא. זהו היא הביקורת המחשבתית, הנעשית באמצעות שלילת כל נתון ובנית חדש תחתיו, שגם סופו כליה. ההתהוות המתמדת של המציאות היא גם גילוייה. רק כאשר הסובייקטיביות בשיאה, כלומר ריקה מכל אינטרס אנוכי, היא יכולה להיות אובייקטיבית. שלילת הכל מן הסובייקט עושה אותו אובייקטיבי, מסוגל להתייחס למציאות כולה ללא אינטרס או צורך אחר.

במדומי שחר¹⁶ מתאר ניטשה תרבות אידיאלית המתנהלת על פי חוקיה של העוצמה החיובית, שבה חיים אנשים עצמאים, ריבוניים ודעתנים, עמודי התווך של "ציביליזציה חדשה", המתנהגים על פי המוסר הסטואי של אפיקטטוס, המצטיין ב"אמיצות מחמירה ביותר", כזאת "שאינן בה שום תאוה להתפשטות, הדברה והשתלטות".¹⁷

"העולם הזה הוא הרצון לעוצמה, ושום דבר חוץ מזה. ואתם עצמכם הנכם גם הרצון לעוצמה – ושום דבר אחר".¹⁸ ניטשה מעמיד במרכז משנתו את צורך האדם בעוצמה, ורואה את מימושו העצמי של האדם בעיצובו העצמי כבעל עוצמה חיובית.

ניטשה אינו מעוניין בקיום כשלעצמו. הוא אינו מאדיר את צורך ההישרדות בחיים, אלא את הקיום הנעלה, חיים בעלי עוצמה חיובית מלאה, שחרור מהמסגרת הדטרמיניסטית והחוקים המכניים של הנתונים הטבעיים, שאותו הוא מכנה "טרנספיגורציה של הטבע". שחרור כזה כרוך בסיוע של האדם לטבע להשיג את מטרותיו, ובכך מסייע לאדם להתגבר על הטבע הזה עצמו,¹⁹ "כי מכיוון שכבר נגזר עלינו להיות תוצאותיהם של דורות קדומים, הננו גם תוצאותיהם של תעיותיהם, תשוקותיהם, שגיאותיהם, אכן אף פשעיהם: מן הנמנע הוא להשתחרר לגמרי משרשרת כזו. אם אנו מרשיעים היתעויות אלה, ומדמים עצמנו משוחררים מהן, עדיין בזאת לא הוסרה העובדה שמוצאנו מהן".²⁰ היסטוריה זו "מעצימה" את החלשים, וכך מונעת מהם לגבש את זהותם העצמית מתוך עוצמתם ואישיותם הפנימית בלבד.²¹

בשונה מקאנט, ניטשה מעוניין בהערכה מחודשת של "חוקי מוסר" לאור תמונת עולם דרוויניסטית, קרי ברירה טבעית, אשר הערך הנברר בה אינו הישרדות אלא עוצמה רוחנית-פסיכולוגית, שהיא יכולת פיזיולוגית. ביסודו של דבר המוסר על פי ניטשה הוא ביולוגי, שכן במסגרתו נשפטים דברים על פי ערכם לגבי החיים.²² ניטשה טוען שאנו זקוקים להערכה חדשה של כל הערכים על יסוד פיזיולוגי – מן הפרדיגמה של סדרים אלטרואיסטיים או דתיים לכאורה אל הסדרים אריסטוקרטיים של חיוניות ופוריות של הרוח. אמת המידה האמיתית של האדם, הקבוצה או המין היא המרץ, היכולת והעוצמה – ומוסריות גלומה בעוצמה ולא בטוב הלב.

החברה היא מכשיר לקידום כוחו ואישיותו של היחיד; אין היא מטרה כשלעצמה. ואולם, התהליך הביולוגי נוטה לרעת היחיד היוצא מן הכלל; הטבע מתאכזר ליצוריו המובחרים, אוהב את הממוצע והבינוני ומגן עליו, וכך מתקיימת חזרה תמידית אל רמת ההמון, השתלטות חוזרת ונשנית של הרבים על הטובים.²³ האדם בעל העוצמה החיובית יכול להחזיק מעמד רק על ידי ברירה אנושית, זהירות וחינוך מרומם, שבמסגרתו הוא היוצר את המוסר.²⁴ עליו לעמוד ברדיפות החברה בשל חריגותו מחד גיסא, ובעוצמות הנפש והגעש הפנימי שבתוכו, המקשה עליו בתפקוד החברתי פונקציונלי, מאידך גיסא. הפילוסוף, האמן והקדוש מצליחים להתגבר על הטבע העיוור, והיסוד הטבעי הגולמי שבהם מעודן ל"טבע משופר" על ידי מעשה היצירה שלהם. דמויות כאלה, המייצגות את

רשות העצמי העליון, יכולות לשמש סוכני תרבות, שהם הניגוד הגמור לתהליכים הביולוגיים נוסח דרווין. האידיאלים שהם מציבים הם הומניסטיים ולא נטורליסטיים.²⁵

סברתו של קאנט, שהמוסר ניתן לאדם אפריורי כמו הידיעה, כנתון פנימי ולא מבחוץ על ידי אלוהות או מחוקק, עשויה לשמש בסיס לסברה, שהתנהגותו של איש העוצמה החיובית של ניטשה תהיה על ציר המוסר, שכן אדם זה ניחן בתכונות העשויות לסייע לו להביא לידי ביטוי את הידיעה המוסרית, השוכנת בו כנתון פנימי.

מוסר נמסר לעומת מוסר נוצר

לכאורה, תורת המוסר של קאנט מבוססת על מדע ורציונליות, ועל הפרדיגמה של ניטשה על האמנות, המבטאת במודגש את ההיבט היצירתי של עיבוד ועידון היצר הגולמי. למעשה, שניהם תומכים ביצירתיות עצמית של המוסר; לא במסירתו, אלא בהשגתו באמצעות תהליכי עידון הרגש.

ניטשה מחייב ירידה למעמקים אפלים על מנת לחשוף את המנגנונים הבלתי-מודעים של פעולות הנפש²⁶ וליצור מוסר מתוך חירות ספונטנית-יצירתית, ואילו קאנט מחייב ציות לחוק המוסרי בזכות התבוניות, שהיא אוטונומית, המקור הבלעדי לחוק המוסרי, ולפיכך מצייתת לכללים שהיא ניסחה לעצמה.

תפיסתו של קאנט באה לידי ביטוי בתיאוריה של סטווינוב²⁷ על אודות התנהגות מוסרית המבוססת על הבנייה אישית (Personal Construct Theory). על פי תיאוריה זו, קיימות תכונות אינהרנטיות, כולל אמת מוסרית אינהרנטית בנוסח הפילוסופיה של קאנט. המבנה המוסרי שאדם מכונן חייב להיות רציונלי, מבוסס על היכולת לראות כיצד האחר רואה את הדברים ועל אחריותו. ההנחה היא, שאין השקפה אחת של טוב שניתן לראותה כמובנת מאליה. הבחירה בטוב היא באופן בסיסי סובייקטיבית, והיא משמשת מסגרת לתהליך של פתרון קונפליקטים בדרך המקובלת על כל הצדדים. לפיכך אין עיקרון אובייקטיבי של צדק, אלא רק בנייה אנושית שלו. גילוי מאפייני המוסריות הוא פוטנציאל שיש לשאוף אליו ולנוע לקראתו תוך ניסוי ו"תעייה", לפעמים בעיוורון ומתוך אומץ ותעוזה. האדם נתפס כיוצר אקטיבי של המציאות שלו; כמי שאינו מפנים סטנדרטים תרבותיים, אלא מניח הנחות ובוחן את תוקפן.

סטוז'נוב מניח, שאנשים יוצרים שיפוטים מוסריים פרטיקולריים, ומתרגמים אותם לתכנית פעולה קוהרנטית שהם האחראים לה. הנחתו מבוססת על תפיסתו של בטלר,²⁸ הטוען, ש"מעצם בריאתו, מבנהו או טבעו האדם הוא... חוק לעצמו. הוא נושא את אמת המידה של יושר בתוכו, ומה שדרוש אינו אלא שיסכית לה". "אך בהנחה שיצורי אנוש נושאים את אמת המידה של יושר בתוכם, בכל זאת אפשר לשאול: "מה מחייב אותנו להישמע ולציית לה?" "אני משיב: כבר הוכח כי האדם מטבעו הוא חוק לעצמו, גם בלא להתחשב בסנקציות הממשיות הכרוכות בחוק זה... תשובה טמונה אפוא בשאלה עצמה. חובתם לציית לחוק זה היא בהיותו החוק של טבעם... המצפון לא רק מציע את עצמו כדי להראות לנו את הדרך שבה עלינו ללכת, אלא גם תובע בכך הכרה בסמכותו, בתור מדריכנו הטבעי".

מצפונם של כל בני האדם אחד הוא, טוען בטלר. מחובתו של אדם לציית למצפונו משום שמצפונו תמיד צודק ומשפטו תמיד נכון מבחינה מוסרית. מחובתו של אדם לציית למצפונו משום שהוא כוח שכלי, עליון על תשוקות ותאוות, ותפקידו לחרוץ משפט מוסרי על שאר היסודות המשפיעים על התנהגות האדם: אהדה לזולת, תשוקות, אינטרס אישי (אהבה עצמית). עליונות המצפון משקפת את טבעו האמיתי של האדם. על פי בטלר נדחים שיקולים של תועלת אישית מפני צו המצפון.

האדם יוצר המוסר אליבא דניטשה וקאנט מפעיל מצפון ביקורתי.²⁹ בניגוד למצפון המסורתי – שהוא אמנם קול פנימי התובע מן האדם או מצווה עליו לנהוג כך או אחרת, אך הוא קול שהושתל באדם מבחוץ, נציג של עקרונות חיצוניים, הממלא תפקיד של תובע – המצפון הביקורתי ממלא תפקיד של שופט. הוא ביטוי להחלטתו האישית של האדם, החלטה שאינה זהה בהכרח עם המקובל על הכלל או על החברה הסובבת. מצפון זה מכוון את האדם לנהוג לאו דווקא על פי המקובל על הרוב. להפך, לעיתים קרובות עומדת החלטת המצפון בניגוד למקובל, והשימוש במונח "מצפון" בא להדגיש את העצמאות המחשבתית של הפרט. צו המצפון הביקורתי זהה עם מה שהפועל חושב, שמן הראוי לעשות לאחר שיקול דעת.

על פי קאנט, פעולה טובה במובן המוסרי לא די שהיא מתאימה לחוק המוסרי, עליה להיעשות לשם החוק מתוך רצון טוב. כלומר, מוסרי להיענות לחוקי המוסר, ולכן יש

לפעול באורח מוסרי. ערכו המוחלט של המצפון מתבטא במשנת קאנט בכך, שמיוחסת בה חשיבות רבה יותר לכוונת המעשה מאשר לתוצאותיו. רק הרצון הטוב הוא בלשונו של קאנט "טוב בלא הגבלה", והוא אינו אלא הרצון הפועל מתוך הכרת כבוד לחוק. גם מעשה שתוצאותיו מזיקות הוא מעשה טוב, אם הוא נעשה מתוך כוונה לציית לצו המצפון. חרף הנזק שעולל, הפועל יכול במקרה זה לרחוץ בניקיון כפיו. רק אם הציות לצו המצפון הוא הטעם היחיד לעשיית המעשה, רק אז יכול המעשה להיחשב למוסרי באמת.³⁰ לפי קאנט, מן הראוי לציית לצו מצפוני רק משום שהוא צו מצפוני.

ברוד³¹ מגדיר את המעשה המצפוני ברוח משנתו של קאנט: פעולה היא מצפונית אם מתקיימים תנאים אלה: הפועל שקל את הסיטואציה, את הפעולה ואת האלטרנטיבות שלה כדי למצוא מהי הדרך הנכונה והחליט, שהפעולה הנדונה היא היותר נכונה מכל הפתוחות לפניו אחרי שלמד את העובדות והפעיל עליהן את שיפוטו כמיטב יכולתו והתאמץ להביא בחשבון את כל מקורות הטעות האפשריים. אמונתו כי הפעולה מאופיינת על ידי תכונה מוסרית זו, יחד עם תשוקתו לעשות את הדבר הנכון לשמו, היתה היסוד ההנעתי לעשייתה. "מצפוניות היא דבקות במטרה מתוך רצון לעשות את המעשה הנכון מבחינה מוסרית".³² היסוד הבולט באפיון זה הוא הדבקות המתבטאת בנכונות לסבול למען המטרה ולבחון את השיפוטים בחינה ביקורתית מתמדת, על מנת לגלות טעויות ולתקן. בניגוד לבטלר, קמפבל-גרנט אינו משוכנע שהמצפון תמיד צודק, והוא אף מכיר באפשרות שהמצפון טועה. אולם הוא מדגיש יסוד אחר באותה גישה למצפון, שבטלר היה לה לפה. יתרון הגישה המוסרתית טמון, לדעת קמפבל-גרנט, בחשיבות הרבה שהיא מייחסת לשיקול דעת מעמיק, לעריכת בחינה ביקורתית מתמדת של השיפוטים המוסריים. בחינה ביקורתית זו כוללת התייחסות לרכיב הרגש בהכרה.³³ קאנט מחפש אחר עיקרון שיסייע לו להתגבר על השרירותיות של הרגשות ונטיות הלב על ידי מתן מסד איתן הכרחי ואוניברסלי למוסר. הוא משיג זאת על ידי גלגולן של כל נטיות הלב הטובות ב"חובה מוחלטת", שהכפיפות לה (בהחלטה סובייקטיבית) ולעיקרון הכללי (כמצטרף אובייקטיבי שלו) מאפשרת לכוון סדר מוסרי בתוהו ובוהו הרגשי של האדם.³⁴

ניטשה מבקש לנפץ את דפוסי המוסר הקיימים משום שהסדרים כאלה מניחים בצורה שרירותית וחסרת שחר את שוויון ערכם של כל האנשים, ומכאן שהם כובלים את בעלי העוצמה והפוריות. ערכיהם של רוב האנשים נובעים מתוך תחושה שלילית של עוצמה,

פחדנות וחוסר אונים, ומונעים על ידי רצון לא מודע לרכוש את תחושת העוצמה באמצעות רציונליזציות מוסריות שונות.

על פי ניטשה, המוסר הנמצא – המצוי, המקובל או הרווח (הנמסר) – מתרגם בצורה מכנית-ישירה ופסיבית את הנתונים על טבע האדם לשפה ערכית של צווים ועקרונות מוסריים. מוסר העוצמה – המוסר המומצא (שנובע מנוכחות שופעת, ויטאלית, יצירתיות ומצוינות של אישיות שמכוננת ערך, טעם ופשר, יוצקת תכליות חדשות לחיים, משאירה חותם ייחודי ומעשירה את התרבות) הוא מכוון, יצירתי ופעיל:³⁵ "לקבל אמונה אך ורק משום שהיא מסורת – האין פירושו של דבר להיות לא ישר, פחדן, עצלן? ואם כן, הלא אי-יושר פחדנות, עצלנות הריהם התנאים המוקדמים למוסריות".³⁶ וכן: "כל המעשים נובעים משיפוטים ערכיים. כל השיפוטים הערכיים הם או עצמיים או מקובלים".³⁷

הן ניטשה והן קאנט מבקשים להתגבר על נטיות הלב העלולות לחבל בהתנהגות המוסרית, באוניברסליות של המוסר (אצל קאנט) ובתחרות שעושה האדם כנגד עצמו וכנגד אחרים בהפגנת עוצמות החיים (אצל ניטשה). אך בעוד קאנט מבקש לשמר את ציווי המוסר ולכוננם ביחיד בתהליך תבוני בלא להתייחס לדפוסי המוסר הקיימים, מבקש ניטשה לנפץ דפוסי מוסר אלה, הנתפסים בעיניו כשליליים, ולכונן במקומם דפוסי חיוביים בתהליך יצירתי.

תמיכתם של ניטשה וקאנט ביצירת מוסר על פני קבלתו הסבילה מצביעה על יחסם לזכות לביטוי הסובייקטיביות בתחום המוסר.

הזכות לביטוי הסובייקטיביות

הציווי הקטגורי אצל קאנט הוא מורה דרך להכרעות בתחום המוסר, אך הוא אינו משחרר מהתלבטויות אינדיווידואליות;³⁸ "עשה את מעשיך רק על פי אותו הכלל המעשי אשר בקבלך אותו תוכל לרצות גם כן כי יהיה לחוק כללי". המוטיבציה הסובייקטיבית של האדם צריכה לאפשר חיי אנוש בצוותא. המעשה אשר על פי מהותו פוגע בבניין החברה הוא רע, ומעשה שהמניע שלו הוא לאפשר חיי חברה תקינים הוא טוב, אף אם

הוא מוטעה. אצל ניטשה, האצילות כמידה טובה מחייבת החמרה ביחס מול חזקים ונדיבות מול חלשים.

בביקורת התבונה הטהורה אומר קאנט: "את החרות המעשית אפשר להכיר על ידי ניסיון, כי לא בלבד מה שמגרה, כלומר מפעיל את החושים באורח לא-אמצעי, קובע את החרות האנושית – אלא יש לנו כישרון להתגבר על הרשמים הפועלים על כושר התאווה החושני, על ידי דימויים על המועיל או המזיק, ולו מבחינה רחוקה: שיקולים אלה לגבי מה שהוא ראוי למשאת נפש כללית שלנו- כלומר, שהוא טוב ומועיל – יסודם בתבונה".³⁹ היצור האנושי הרציונלי אינו רק אובייקט הציווי, אלא גם היוצר, הסובייקט שלו, והוא ניחן ביכולת לצפות לעתיד, באמצעות המושג "ראוי" או "צריך". האדם אמנם ניתן לפעילות ולהפעלת חושים, אבל הוא גם יכול לעשות דבר אחר: הוא מסוגל לדמות את העתיד המועיל והטוב, ובאמצעות הבנתו להתגבר על הרשמים הפועלים על החושים, העלולים להטותו מן המועיל והטוב.

תפיסתו של קאנט בנקודה זו היא מצע לתפיסתו של ניטשה את זכותו של האדם בעל העוצמה החיובית לבטא את עצמו כסובייקט וליצור את מוסר העוצמה שלו תוך התגברות עצמית (להלן).

כמו קאנט, גם ניטשה מכיר בזכותה של הסובייקטיביות לחדור אל חיים מוסריים, אך לא דרך התועלתנות שבחיי היומיום אלא דרך העצמת הפנימיות. על פי קירקגור,⁴⁰ הצלחה בדרך זו מבטיחה מוסריות נעלה יותר מן המוסריות האובייקטיבית, שכן ההגעה לידי סדר חיובי של החיים נעשית תוך כיבוד פנימיותו וחירותו של האדם. תוכנה של חוקיות מעין זו על פי ניטשה עשוי להיות דומה לתוכנה כפי שהיא בציווי המוסר, אך הסובייקט ייתן אותה לעצמו מתוך חירות. החובה המוסרית תתבטא בכך שהפרט יבטא ויגשים את היסוד האנושי-כללי בחייו הפרטיים מתוך תשוקה לעשות את הדבר הנכון על ידי כך, שהוא יחדיר את החוקיות הכללית למציאותו הפרטית. כך הוא יכול לשמר את מעמדו כאדם פרטי, כאינדיווידואל, ויחד עם זה כאדם כללי הבוחר בפועל בתפקידו המוסרי.

החדרת החוקיות הכללית במציאות הפרטית מתאפשרת אך ורק הודות לתהליכי עידון המאפשרים שליטה ברגשות וויסותם. הן ניטשה והן קאנט רואים בתהליכים אלה הכרח, אך הם מתווים דרך שונה להשגתם.

מקומם של התבונה והרגשות בתהליכי העידון

קאנט מצמצם את היסודות הרגשיים הקשורים במצפון לרגש יסודי אחד: "הכרת כבוד לחוק" (המוסרי). כדי שהמעשה יהיה טוב מבחינה מוסרית, עליו להיעשות רק מתוך הכרת כבוד לחוק ולא מתוך מניע אחר.⁴¹

על פי קאנט,⁴² גדולתו האמיתית של אדם באה לידי ביטוי ברצונו לחיות על פי חוק. ההנמקה האמיתית של הנוסח השני היא רצונו של האדם לחיות בממלכת התכליות, על ידי יצירת תחום של רצוי וראוי באמצעות חקיקה על-ביולוגית על פי תבונה. קאנט דורש אתיקה קשה של חוב, חובה ואחריות.

על פי קאנט, ההכרה בונה את העולם מחוצה לה בעצמה משני יסודות: התחושות הנקלטות דרך החושים, ומושגי יסוד שהתבונה יוצרת, המכונות "קטגוריות". בהתבוננם בו, בני האדם מכירים את העולם המעוצב כבר בעזרת מושגים הנתרמים על ידי התבונה האנושית עצמה. לכאורה מגלה האדם את הסדר והמבנה של היקום, אך לאמיתו של דבר הוא התורם את יסודות הסדר והארגון של היקום.

הן ניטשה והן קאנט מקצים תפקיד ומעמד חשוב לתבונה האנושית ביחסה כלפי העולם, ובהכרה רואים פעילות יצירתית ולא קליטה סבילה. שניהם מייחדים מקום לדיון ברגשות וביצרים. אך בעוד קאנט דן בהתגברות על הרשמים הפועלים על נטיות ורגשות באמצעות התבונה)⁴³, "הפועל המוסרי חייב להיות יש תבוני, בעל כושר שיפוט ורצון" "כל רגש למוסריות מניח מראש שיפוט מוסרי מצד ההכרה", ניטשה עוסק בהתגברות על העצמי באמצעות חשיפת מניעים לא מודעים ועיבודם בתהליך של עידון. "ההתגברות על היצרים בעזרת עקרונות היא נשגבת". מקביעתו של ניטשה כי בין התארים המוסריים רק המידה הטובה האמיתית היא נשגבת נובע, שהמעשה המוסרי שייך לנשגב, מאחר שעושהו התגבר על נטיותיו הטבעיות בהתאם לעיקרון כללי.⁴⁴ אצל קאנט המוטיבציה היא חוק מוסרי אוניברסלי ותבוני, ואצל ניטשה היא רצון אישי לעוצמה, יצירה, פיתוח האישיות, השארת חותם בעולם, הגדרה עצמית ויצירת סגנון אישי. בשני המקרים "המידה הטובה" אינה נתון טבעי שניתן להשיגו באמצעות החושים, אלא לכוננו על ידי שינויו ועידונו של טבענו הביולוגי.

שלושת המרכיבים הנחוצים להשגת מידה טובה נשגבת הם לדעת קאנט היצרים, הרצון להתגבר עליהם והתבונה. בלא העכבה הרציונלית אי אפשר לשמר את הרגשות בגבולות המידה הטובה, שכן הם מתעוררים באופן מכני על ידי גירויים סיבתיים ומותנים בנסיבות החיצוניות, הם פסיביים והם מעוררים תגובות ספונטניות. לכן הם עלולים להביא לתגובות פרדוקסליות נעדרות כל יחס רציונלי בין הגירויים הנתונים לתגובות כלפיהם. מכיוון שכך, קאנט חושש מפשיטת רגל אפשרית של מוסר המתבסס על רגשות נדירים ואציליים. בלא הבחנה מبدלת של התבונה, אפילו "עיוותים וכשלים מוסריים" עשויים להופיע בפני "חושינו" כבעלי "יופי ושגב"⁴⁵

תפקיד התבונה אינו לספק תנאים לאושר אלא "ליצור רצון שהוא טוב", שהוא רצון המציית לציווי המוחלט.⁴⁶ "אם יש ציווי מוחלט... אין הוא יכול לצוות לאדם אלא שיעשה הכול מתוך כללים מעשיים של רצונו, בחינת רצון שכזה שיוכל גם כן לרצות לחוק חוקים כלליים לעצמו".⁴⁷ כשאדם מציית לציווי המוחלט, הוא מחוקק חוק כללי החל על כל אחד ובכלל זה גם על עצמו. באופן זה הוא מחוקק לעצמו את החוקים המוסריים שלפיהם הוא מתנהג. לפיכך יש לבנות את הציווי המוחלט בשם עקרון האוטונומיה. מן הרעיון שההתנהגות המוסרית היא אוטונומית ניתן להסיק, שהחובה הכפויה והציות לחוק שעליהם מדבר קאנט לא הופכים את האדם ליצור סביל וציותו כעבד. הלחץ והכפייה מוטלים עליו על ידי עצמו. הרצון אינו משועבד לחוק ותו לא אלא "בשעבודו זה הוא צריך להיחשב גם כן כרצון שהוא מחוקק".⁴⁸

מכיוון שהמוסריות נגזרת מן התבוננות, ומאחר שהתבוננות היא אוטונומית, אדם הנוהג באורח מוסרי הוא אדם הנוהג באורח אוטונומי.⁴⁹ ככל שהאדם מונע על ידי היצרים, הנטייות, השאיפה לאושר וכדומה, כך הוא מונע על ידי מה שאינו שייך לעצם טבעו בתור יצור בעל תבונה, ולכן הוא משהו חיצוני, זר לו.

ציות לגורם זר, שמחוץ לתבונה, מכונה על ידי קאנט הטרונומיה – כפויה מבחוץ. אוטונומיה מאפיינת את התבוננות מחד גיסא ואת המוסריות מאידך גיסא, ולכן היא המושג המקשר בין תבוננות ומוסריות.

הציווי המוחלט הראשון מחייב את האדם לשאול את עצמו אם יסכים שכל אחד יעשה אותו מעשה שהוא מתכוון לעשות בנסיבות דומות, מעשה שדורש קורבן.⁵⁰ החוק הכללי מחייב אותו להציב את עצמו במקום הקורבן: כדי שאדם יוכל לדמות שהוא הקורבן מן

ההכרח שיהיו לו רגשות, שאיפות ואינטרסים ממשיים. בהעדרם לא יוכל להרגיש את עצמו כנפגע, ולכל הטיעון לא יהיה טעם.

למרות האמוטיביות⁵¹ בחשיבה המוקדמת שלו, נחיצות קיומם של רגשות, שאיפות ואינטרסים מנוגדת להלך המחשבה של קאנט עצמו, שביקש לבסס מוסר אוטונומי, שבו יש מקום רק לגורמים רציונליים והיה סבור כי ההטרונומיה, המקנה מקום במוסר לנטיות הטבעיות של האדם, היא המקור לכל העקרונות ה"מזויפים" של המוסר. תוספת זו לקאנט היא הנותנת משמעות לציווי המוחלט ועושה אותו יעיל, אם כי לא במקרים שהפועל אדיש לגורלו האישי. קאנט סבור, שהרצון המציית לחוקי המוסר ועושה את החובה לשמה הוא רצון אוטונומי, חופשי. בניגוד לכך, כאשר הרצון מציית לתשוקה הוא משועבד. הוא מודה, שמניעים נסתרים של אהבה עצמית עלולים להתחפש בדמות מושג החובה ולהכריע את הרצון מבלי שהפועל עצמו ידע על כך, ורואה באינטרוספקציה כלי בדוק לגילוי אמיתות פילוסופיות.⁵² אינטרוספקציה היא גם העומדת בבסיס מוסר העוצמה של ניטשה, שכן מגמתה לעזור לאדם לחשוף את מניעיו הבלתי-מודעים בתהליך העידון, תהליך ההתגברות העצמית.

ואולם, לעומת קאנט, ניטשה מבקש להפעיל מוסר חדש ללא תבונה כללית ורצון תבוני. הוא מבקש ליצור מוסר לא טרנסצנדנטי, שיתבסס על ערכים אסתטיים ויצירתיות עצמית.⁵³

את עדיפותם של הערכים האסתטיים בעיניו מבטא ניטשה ב*הולדת הטרגדיה*: "הקיום כולו והעולם כולו אין להם צידוק-עד אלא בבחינת היותם פנומן אסתטי".⁵⁴ חיפוש "צידוק" כלשהו לחיים, מטאפיזי או אסתטי, הוא אות לחולשה. ערכו של האדם הוא בהיותו יצירת אמנות של עצמו. המשחק והאמנות משוללים תכליות ומטרות מוסריות כלשהן ומבטאים פעילות לשמה, הנובעת מאליה ובלתי-פוסקת. האמנות מעניקה לחיים הצדקה אסתטית.

האידיאל האפוליני, מושג שניטשה מחדש, הוא התודעה העצמית המתבטאת בצו "ידע את עצמך",⁵⁵ והכוללת ממד מוסרי, שכן אותה הכרה המביאה לתודעה עצמית, היא הנאבקת ביצרים הכאוטיים-דיוניסיים המתפרצים. ניטשה מכנה את אפולו לא רק אלוהות של ההכרה והדעת, אלא גם "אלוהות מוסרית".

למלחמת הריסון והמאבק של האפוליני ביסודות הדיוניסיים יש אופי של התגברות עצמית, עידון עצמי ועיצוב העצמיות, הכוללים ריסון, הגבלה עצמית, ריסונם של יצרים והעתקתם למישור הגבוה יותר של הביטוי היצירתי למען חיים חברתיים-תרבותיים סבירים.

מאבקו של האדם האותנטי, המעדן את עצמו באמצעות היצירה, המגינה עליו מפני חרדת הקיום ומקילה עליו את ההתמודדות עם המציאות האבסורדית, מסתיים בסיתתה בין שני האלמנטים האמנותיים הדיוניסי והאפוליני, מעין התפייסות המקבילה לסובלימציה במינוח של פרויד. תוכנם היצירי הדיוניסי נותר בלא שינוי וממשיך להזין את הצורות האפולוניות הלוגיות.⁵⁶

תוך כדי חידוש מושג האידיאל האפוליני יוצא ניטשה בביקורת קשה נגד אפלטון, שבהשליטו על התרבות את עליונות האדם התיאורטי (הנבון, החוקר) דחק לשוליים את האדם היוצר. גישה האומרת כי "כל דבר על מנת שיהיה יפה חייב להיות נבון",⁵⁷ המבטאת שאיפה לביטול חושים ולהדחקתם, היא הרסנית, מדכאה בסופו של דבר גם את האפולוניות עצמה למעשה, ומגבילה את היצירה. יחד עם זאת, גם תחומיה של התבוננות מוגדרים, ובהיתקלה בבעיות שהתבונה אינה יכולה להתמודד איתן זקוק האדם לאמנות שבה אין יומרה לחשוף את האמת במובן של גילוי תבונה. ניטשה מחייב את האמנות הטראגית, המסוגלת לקבל את ה"אמת הרצינית" והמרה, שלא מתווה שום תכלית סופית בטבע העיוור, הבלתי-תבונה והא-מוסרי, והמוסיפה להתקיים למרות ידיעת האמיתות הקשות. המאבק המעודן והיצירתי ב"אמת הטראגית" מלווה באמנות חיובית הוללת, מרקדת, מלגלת, ילדותית, "על מנת שלא נאבד חירות זו שמעל פני הדברים".⁵⁸ היא מבקשת לשחרר משאבים יצירתיים, שהודחקו קודם לכן על ידי מוסר ודוגמטיזם, ולאפשר פתח לאמונות חדשות, שהינן פרספקטיבות בלבד, שיהיו ניתנות להחלפה באחרות.

ניטשה יוצא נגד המוסר הסוקרטי התבונה, הטוען שהאדם מודע לחלוטין לחיי הנפש שלו, ועל כן הכרה נכונה של חיי הנפש ומניעיהם תאפשר גם את היווצרותו של המוסר הנכון תחת הסיסמאות: "דע את עצמך", "דעת הטוב פירושו עשיית הטוב", "ההכרה הנכונה מביאה עימה בהכרח מעשה נכון".⁵⁹ הוא מניח את קיומם של מניעים בלתי-מודעים שבעטיים לא מתאפשר לאדם לדעת את עצמו, או להכיר את כל מניעי מעשיו, ושם את הדגש במוסר על חשיפת המניעים הבלתי-מודעים באדם על מנת להבין את

הדחפים לפעולותיו. לא יהיה זה מוסרי לבקש למלא צו כזה בבני אדם ממשיים, שכן התנאי ההכרחי במוסר הוא התאמה בין תביעות המוסר ובין יכולת בני האדם למלא אחריהן, והם אינם יכולים לעשות זאת אם הם אינם מודעים לצורכיהם. "ברגע בו אנו לבסוף פועלים, פועלים מניעים, שבחלקם אינם ידועים כלל, בחלקם ידועים במידה בלתי מספקת בהחלט, ואשר עד כה לא יכולנו אף פעם להביאם בחשבון זה לעומת זה... אולם הורגלנו בכך לא להתחשב בכל אלה ההליכים הבלתי-מודעים ולתת את דעתנו על הכנתו של מעשה רק בה במידה שהיא מודעת לנו, וכך אנו מעמידים במקום קרב המניעים את השיקול בין התוצאות האפשריות של מעשים שונים-ולגבי התפתחותו של המוסר זו אחת הטעויות רבות התוצאות והרות הגורל החמורות ביותר".⁶⁰

תהליך ההתגברות העצמית הוא תהליך של עידון, שבמסגרתו מותקים דחפים למישור קיום גבוה יותר. איש העוצמה של ניטשה יתגבר על עצמו תוך מאמץ לחשוף את מניעיו הבלתי-מודעים. ההתגברות נוסח קאנט תיעשה דרך התבונה. בשני המקרים האדם מגיע לעשייה מוסרית, מודעת.

העידון

גם ניטשה וגם קאנט מחייבים יצירה עצמית של המוסר באמצעות תהליך של עידון. אך בעוד קאנט מעמיד תכלית עליונה ואינו שולל אלטרואיזם כדרך להשגתה, חותר ניטשה למוסר אגואיסטי של עוצמה חיובית,⁶¹ של שפעת חיים המעשירה את העולם במשמעות, ערך, יופי, טעם וכדומה. מוסר זה מבטל את פער הצביעות בין המקורות האנטי-מוסריים לבין תופעותיהם החיצוניות המתקיים במוסר האשמה, ההקרבה והרחמים. הוא מבטל את תחושת האשמה והאשמים, החטא והחוטאים, נטירת האיבה והטינה, המצפון הרע ומוסר הכליות.⁶²

הבעיה היא שניטשה קובע, שמי שלא מסוגל לצוות על עצמו, זקוק לאחרים שיצוו עליו. ומאחר שלרוב האנשים חסרים כוחות הנפש והבשלות להווייה אוטונומית ואותנטית של הגדרה עצמית ויצירה עצמית – ייתכן שהם יכולים לחוות רק "מוסר עבדים" של צייתנות הטרונומית (השתמעות מאוד לא דמוקרטית-הומניסטית).

מוסר זה מקיים למעשה היבט מרכזי של משנת המוסר הקאנטיאנית המחייבת בצו הקטגורי שלה להתייחס לזולת גם כאל תכלית ולעולם לא כאל אמצעי בלבד: "אם מוסריים הם אלה המעשים, כפי שאמנם הוגדר, הנעשים אך ורק למען הזולת, אין מעשים מוסריים מצויים כלל!"⁶³ ניטשה רומז, שגם אם הצו הקטגורי אכן מבטא את המוסר המובהק – גם אז אין הוא ניתן להשגה מתוך תחושת העוצמה השלילית אלא החיובית בלבד. זאת ועוד, מוסר הרחמים ה"אלטרואיסטי" נובע מתוך עוצמה שלילית, ועל כן מטבעו אינו יכול לקיים אלטרואיזם טהור, שכן הדחפים הבלעדיים המניעים את האדם חסר העוצמה הם רצונו לרוכשה ולהגבירה. כך, הוא חייב להתייחס אל האחרים כאל אמצעים, שעל ידי הדברתם וההשתלטות עליהם תתווסף לו העוצמה הנחוצה לו, ולא כאל תכליות לשמן. רק אדם המחונן בעוצמה חיובית מלאה אינו צריך להשתמש בזולת למען אישושה, ורק הוא יכול להתייחס אל הזולת לא כאמצעי בלבד, אלא כאל תכלית לשמה. רק אדם שתחושת העוצמה שלו מלאה ושופעת – העצמאי, המבטא באופן ספונטני את עוצמתו – אינו חייב כלל להיכנס למערכת פעילויות שתעניק לו אותה. ניתן להסיק מכך, שניטשה חותר אל מוסר אגואיסטי של עוצמה חיובית. מוסר זה יכול להתאים לתביעות המוחלטות של המוסר הקאנטיאני, שכן טעמיו של מוסר זה לא יהיו עוד "סותרים את עקרוננו".⁶⁴ יסודותיו הם תופעת רגש העוצמה ופסיכולוגית המעמקים החושפנית, היורדת לחדרי הלא-מודע ו"מציפה" מתוכם מניעים אפלים. חקיקתם של הצווים המוסריים היא אוטונומית, ונעשית על ידי בעלי העוצמה החיובית שהם "עצמם מחוקקהם".⁶⁵ ניטשה מתאר תרבות אידיאלית, המתנהלת על פי חוקיה של העוצמה החיובית, שאזרחיה הם האנשים העצמאיים, הריבוניים, הדעתניים, שהם עמודי התווך של ציביליזציה חזקה,⁶⁶ המתנהלים על פי המוסר הסטואי של אפיקטטוס, המצטיין ב"אמיצות מחמירה ביותר",⁶⁷ שאין בה שום תאוה להתפשטות, הדברה והשתלטות. לקראת סיומו של *דמדומי שחר* מורגשת בצורה ברורה הנימה האפלטונית של תיאור המדינה המוסרית שתתנהל על פי המידות הטובות שלעתיד לבוא,⁶⁸ שיהיו, בין השאר, "כנות, אומץ לב, נדיבות רוח ואדיבות הנפש",⁶⁹ "לב נאמן, רוח נדיבה, ביישנות של שם טוב: שלושת אלה במיזוגם לאחד הוא המכונה בפינו: אציל, נעלה, עדין".⁷⁰ זהו האדם המעודן, שעוצמתו חיובית. זה במובן מסוים מוסר של מידות (נוסח אריסטו ושפינוזה), השונה ממוסר של עקרונות (נוסח קאנט). הבדל נוסף הוא, שבמוסר של מידות הדגש

הוא על פיתוח האיכויות הטובות שבאדם, בעוד שבמוסר העקרונות הדגש הוא על ריסון ועל חיסול המידות הרעות.

עוצמה חיובית מול עוצמה שלילית

"בנדודי על פני שיטות המוסר הרבות... אשר שלטו עד כה או עדיין שולטות עלי אדמות מצאתי קוים מסוימים החוזרים ומופיעים יחד בתדירות גבוהה וקשורים זה בזה. עד שנתחברו לי שני סוגים עיקריים וצץ ועלה מהם הבדל יסודי: יש מוסר אדוניים ויש מוסר עבדים. ועלי להוסיף מיד, שבכל התרבויות העליונות והמעורבות ביותר מתגלים ניסיונות לתווך בין שני אלה ולעיתים קרובות ביותר אתה נתקל בערבוביה זה בזה... אכן לפעמים הם צפופים מאוד זה לזה – אף בקרבו של אותו אדם עצמו, בתוך נפש אחת".⁷¹ על פי גולומב,⁷² ניטשה המתבונן בהיסטוריה התרבותית של המוסר מבחין "בערבובם זה בזה ובכישלון הבנתם זה את זה"⁷³ של המוסר החיובי מול השלילי. מגמתו היא "שינוי כל הערכים", כשהכוונה לשינוי הדרגתי ממוסר העוצמה השלילית אל מוסר העוצמה החיובית. *במעבר לטוב ולרוע* טוען ניטשה, שתהליך השינוי הזה מעוגן היטב בתולדות התרבות ומושרש גם "בתוך נפש אחת",⁷⁴ בדפוסי נפשו של היחיד המיטלטל בין פתוסים שונים ומנוגדים של עוצמות חיוביות ושליליות. לשם התגברות חיוביים בודיוי – הנהרה של דפוסי העוצמה השלילית.

הערך העליון במוסר הניטשאני הוא האדם בעל העוצמה החיובית, החופשי מריגושי פרא, שתהליכי העידון אצלו הם אוטונומיים ואמנותו היא "אמנות הפרספקטיבות", שהיא נטולת הרגלים, עקרונות אפריוריים ואמיתות של קבע. אדם כזה יוצא נגד האמת המוחלטת, המניחה את הסטטיות ובולמת את הדינמיקה היוצרת מתוך גודש יצירתי, ועם זאת שומר על הגבלת המידה הנכונה. המידה הטובה העיקרית היא יישוב הדעת, שהיא בעיקרה מידה שוללת.⁷⁵

אצל קאנט, כמו אצל ניטשה, מצוי פתוס העוצמה החיובית הכולל ערכים כגון הסתפקות עצמית, ספונטניות, יצירתיות, רוחב לב, אצילות נפש, חיוניות, אומץ לב, נדיבות רוח והתגברות. לעומת המחוננים בעוצמה חיובית, אנשי העוצמה השלילית הם אנשי העצלות העדרית, "אנשי השפל הבזויים והחלשים הנמלטים מפני ההכרה

הדיוניסית הטראגית ומעדיפים להיות שרויים בתוך אי-ודאות... ולא לשאול ולא לרעוד מעוצמת התשוקה והאיווי לשאול".⁷⁶ מוסרם של אנשי העוצמה השלילית הוא מעוות ותשתיתו אי-מוסרית, מכיוון שתכליתו לשרת חולשה ופחד מפני האמת ומלאות החוויה. יצירי רוחה של העוצמה השלילית מגבילים את ביטוייה, ובאופן פרדוקסלי המוסר, האמור לשמש לאמצעי הגנה, בולם את יוצרו בשל הסתירות שנוצרות בינו לבין מקורו.⁷⁷

ניטשה, כמו שפינוזה, מסתייג מחמלה המבטאת פאסיביות.⁷⁸ הוא יוצא נגד תחושת האשמה וכנגד המוסר המבוסס על טיפוחה, שהוא "מוסר עבדים",⁷⁹ הנתפס בעיניו כמוסר של שעבוד, של חוסר ישע המטפח את אהבת הזולת, שהיא קריאה לעזרה.⁸⁰ יש הבדל בין מוסר עבדים המצפה מן החזק שיידע התבטלות עצמית ויתגייס למען החלש, לבין מוסר אדונים, שמתוך שפע נדיבותו מסייע לחלש. אפילו באהבת אמת גלומה תשוקה לתפוס באחר כקניין, אף על פי שבני אדם מדמיינים שהם חסרי אנוכיות באהבה, כי מבקשים הם את טובתו של יצור אחר, לעיתים קרובות בניגוד לטובתם שלהם. ההיגיון והמוסריות הם חסרי ישע אל מול תשוקה זו לשלטון. הם רק נשק בידה. "החלק הגדול של פעילותנו השכלית נמשך מתחת לסף ההכרה ובלי שיורגש על ידינו... המחשבה המודעת... היא החלשה ביותר. מאחר שהאינסטינקט הוא הפעילות הישירה של החפץ לשלטון בלי הפרעה מצד התודעה... הוא הנבון ביותר מכל מיני התבונה שנודעו עד כה ויש הגזמה חסרת שחר בהערכת תפקיד התודעה... את התודעה אפשר לראות כמשנית, כמעט חסרת חשיבות ומיותרת, וייתכן כי סופה להיעלם ולפנות מקומה לאוטומטיות מושלמת".⁸¹ אנשים חזקים כמעט שאינם מנסים להסתיר את התשוקה תחת מעטה של היגיון.

על פי ניטשה, את השיטות המוסריות יש לאלץ קודם כל להיכנע לפני הבדלי הדרגות,⁸² כי אין זה מוסרי לומר שמה שצודק לאחד נאות גם לרעהו. תפקידים שונים דורשים תכונות שונות, והמעלות ה"רעות" של החזקים דרושות לחברה כמו המעלות ה"טובות" של החלשים. קשי הלב, האלימות, הסכנה, המלחמה, חשובים כמו טוב הלב והשלום. בתהליך המאבק, הברירה וההישארות, חמדנות, קנאה ואפילו שנאה הם גורמים הכרחיים. הרע לגבי הטוב הוא כמו ההשתנות לגבי התורשה, החידוש לגבי המנהיג. אין התפתחות בלי הפרה כמעט-פושעת של "סדר" ותקדימים. "שומה על האדם ללכת הלוך

וטוב, הלוך ורע".⁸³ מובן, שזה אינו תואם את הצו הקטגורי של קאנט בדבר אוניברסליות.

גם קאנט שולל את הרחמים והחמלה במסגרת ניסיונו לסלק את כל המניעים הפתולוגיים מן התחום המוסרי הטהור, האפריורי והתבוני במובהק. בניגוד לו, ניטשה אינו מתנגד למניעים חושניים כשלעצמם ואינו רואה בהם יסודות המנוגדים לעשייה המוסרית. הוא יוצא כנגד הרחמים לא משום שהם פתולוגיים, אלא על שום שהם מבטאים בלא-מודע מניעים פסיכולוגיים אנטי-מוסריים, הנוגדים את אושיות המוסר האותנטי. ניטשה דוחה את מוסר הרחמים הנוצרי, לפי שמאחורי הרחמים מסתתר היצר הקטנוני של נטירת איבה ונקמה ולפי ש"יש ברחמים מן המרומם ומעניק עליונות",⁸⁴ המעמיד אותם בשירות העוצמה השלילית⁸⁵ מתוך פחד וחולשה.⁸⁶ על כן ניתן לומר, שעוצמה שלילית מבטאת למעשה מוסר שלילי, מוסר המונע על ידי מניעים אנטי-מוסריים בלתי-מודעים ומסווה אותם במעטה של צדקנות מוסרית. לקטגוריית המוסר השלילית הבלתי מוסרית שייך לדעת ניטשה גם מוסר האשמה הנובע מתוך "ריגוז מחודש של רגש העוצמה"⁸⁷ המתוסכל המבקש כוח ותגבור. לכאן שייכים כל ביטויי המוסר האלטרואיסטי הדוגלים בהקרבה עצמית למען הזולת והכלל מתוך תחושה שלילית של עוצמה המבקשת להתעלות על ידי הקרבה".⁸⁸

העוצמה החיובית דורשת את השינוי ומתייחסת ב"חשדנות לכל מה שמבקש ליהפך בקרבה לקבע".⁸⁹ הקביעות בולמת את היצריות הספונטנית, ויש להתגבר על ההיקבעויות הללו על ידי פסיכולוגיזציות והתגברויות עצמיות.

בדומה לקאנט טוען ניטשה כי כל עוד אנו רודפים אחרי האושר, איננו שונים מן החיות, אלא בכך ששאיפתנו להשיגו היא מודעת. הואיל ומטרתו המוסרית של ניטשה בהצבת האידיאל התרבותי-חינוכי שלו היא "התגברות על החייתיות", לקראת תרבות נאצלת, לקראת שפע של סגנונות, יופי, הצטיינות ויצירה, השאיפה היא להשיג תמורה בטבע האדם, שבו נעוצה שאיפה להשגת אושר. ואולם, לאושר במשמעות של קורת רוח, שלווה נפש, אין ערך כשלעצמו עבור ניטשה; יש להתגבר עליו ולהגיע לחשיפה מודעת של ערכינו. המדינה, האושר, החיים החברתיים והמדע, טוען ניטשה, הם אמצעי נוחים ויעילים לבריחה מהשגת המודעות העצמית לערכינו האמיתיים. היצריות והדחפים הם

מביטויי הטבע. גם האני האנושי, אילו הצטמצם תפקידו רק לשירות הסתם ולדאגה למצוא לו ביטוי חיצוני מספק, היה נחשב לזרוע החושבת והמבצעת של הסתם. רק עם גיבוש הרשות הנפשית השלישית, העצמי העליון, שתפקידה לרסן את הסתם ולכוון את האדם להשגת אידיאלים מוסריים על-טבעיים, ניתן לדבר על הבדל מהותי בין אדם לחיה. הפילוסופים, האמנים והקדושים מצטיינים בעצמי עליון פעיל, שעיצב את אישיותם וחשיבתם, והם יכולים לשמש סוכני התרבות המובהקים, שהם הניגוד הגמור לתהליכים ביולוגיים נוסח דרווין. הם מטפחים תרבות-על ומציבים ערכים הומניסטיים (בניגוד לנטורליסטיים), על ידי התגברות על הנתונים העיקשים של הטבע לרבות הטבע האנושי. על כן ניטשה והאנושות כולה זקוקים ל"קידוש", שבו התחוללה התמורה של היהפכות לאנושי הנשגב.⁹⁰

במקום המוסר של קאנט, שלדידו של ניטשה יכול להיתפס כמוסר העוצמה השלילית אם הוא נסמך על אלטרואיזם, ובמקום מבחן האוניברסליזציה של מוסר זה, מציע ניטשה את מבחן החזרה הנצחית⁹¹ כאמת מידה למוסר של עוצמה חיובית המחייבת את עצמה עד אינסוף.⁹² "שמא נתנסית אי פעם בשעה אדירה כל כך בה היית יכול להשיב... האומנם רוצה אתה בכך שוב ושוב פעמים אינספור?... שמא תהא חייב להיעשות דורש טוב לעצמך ולחיים, עד כדי כך, שלא תשאל לנפשך שום דבר זולתי אישור בר-קיימא וחותמת נצחית זו".⁹³ ביטויה של העוצמה החיובית הוא אינסופי, ואין לו בלם חיצוני; הבלם היחיד לאינסופיותה מעוגן בתוכה. "החזרה הנצחית של השווה" נקראת להופיע שוב ושוב, וכך שומר האדם בו בזמן על השתנות מתמדת ועל קביעות מתמדת, כשכל שינוי נעשה בתוך מעגל פנימי בעל אפשרויות מגוונות לאינספור, מעגל חסר תכליות ותבונה פנימית מובנית ובלתי מתקדם. רעיון זה הופך לנוסחה מוסרית רבת חשיבות, כי הוא מבטא את החיוב העצמי ואת חיוב החיים המוחלט. אדם שרוצה באמת להיות מה שהוא, יקבל על עצמו את רעיון החזרה הנצחית כאמת מידה עליונה לעוצמתו ולחיובה.⁹⁴ החזרה הנצחית היא סוג של תפיסת חיים המחייבת באופן אינטנסיבי ואולטימטיבי כל רגע בשגרת החיים.

אוטונומיה כנגד הטרונומיה

תהליכי עידון אוטונומיים מבטאים את ההתגברות העצמית הספונטנית של הרצון לעוצמה.⁹⁵ תהליכי עידון הטרונומיים מופיעים מתוך אילוצים חיצוניים ופועלים על

אותם אינסטינקטים של האישיות המונעים ממנה להסתגל למצב החברתי, ובכך הם מסכנים את שיווי המשקל העדין שבין היחיד לחברה. הם מבטאים התקת דחפים יותר מאשר את עידונם היצירתי הישר והספונטני, שהוא בלבד מבטיח את צמיחתה וחיזוקה הפורה של התרבות. מנגנון אימוץ המוסר המסורתי הוא הפנמה סבילה של הצווים החיצוניים והפיכתם להרגל, לטבע שני, לאני עליון נוסח פרויד. מוסר זה עומד מול "שיפוט ערכי עצמי"⁹⁶ הנובע מתוכנו והשופט את הזולת ואת מעשיו על פי אמות מידה פנימיות משלנו עם התפתחותה של עצמיותנו, דהיינו של עוצמתנו הפנימית. המוסר הנמסר על ידי המסורת, המעצב באמצעים מכניים ושרירותיים את האני העליון שלנו, הוא למעשה מוסר בלתי-אישי, שבו מטושטשת ומדוכאת האישיות והעצמיות של האדם ונמחקת לחלוטין האמת האישית. "מרבית בני האדם אין הם עושים בכל ימי חייהם ולא כלום למען ה"אנוכי, זה שנצטייר במוחותיהם של אנשי סביבתם ומשם הוחדר לתוכם. עקב זה שרויים הם כולם יחד באיזה ערפל של דעות בלתי אישיות או אישיות למחצה... עולם מופלא של יצורי דמיון".⁹⁷ מכאן, שמוסר הנחשב בעיני כל מוסר אלטרואיסטי מדכא למעשה את האני ומכיל אלימות כנגד היחיד. מולו מצייר ניטשה את המוסר ה"אגואיסטי", הנובע מעוצמת האני, ומבטא את האותנטיות והעצמיות האישית של "בעלי עוצמה יחידים (כגון מלכים ופילוסופים)".⁹⁸

מי שמאמץ את ציווייו של קאנט מכיוון שפיתח אני עליון עקב ציוויי הדת או החברה אינו נחשב לאוטונומי על פי ניטשה, העושה הבחנה קאנטיאנית בין אוטונומיה והטרונומיה ונותן לה פירוש פסיכולוגיסטי.⁹⁹ הדוגמה שהוא מביא היא של אישיות המבקשת לבטא את עוצמתה באמצעים עקיפים וחיצוניים, על ידי עירור רגשות הרחמים בזולת. ניטשה, שבעיניו זו השתלטות על הזולת כדי לנצלו, רואה בכך מעשה המבטא חולשה, שכן יש בו הודאה של המשתלט על העדר תחושת עוצמה פנימית ולעיתים אף ויתור על הפעלה של עוצמה הנתונה בו. זהו ויתור על אוטונומיה פסיכולוגית, על ביטוי עצמותי של עוצמה לטובת הטרונומיה וביטוייה באמצעות התלות בזולת, ניצולו וההתגברות עליו. במישור ההיסטורי והתרבותי זהו ביטוי ההיסטורי של רצון לעוצמה בדת ובמוסר. כשם שהחלש רוצה לעורר את רחמי החזק בשביל לזכות באמצעותו בעוצמה ועל ידי כך להחלישו, כך גם הכת החלשה רוצה להדביר את החזקים

לא באמצעים ישירים, אלא בעקיפין באמצעות דת המוסר והצדק המופנם בחזקים ומעורר בהם רגשי אשמה וכניעה. החלש, שאין בו עוצמה אוטונומית, מבקש לזכות בה באמצעים הטרונומיים שונים. הוא זוכה בעוצמה בשתי דרכים: על ידי הורדת החזק למישור שלו, ודרך הרגשתו שהצליח לגבור על חזק ממנו. אין זה ביטוי ספונטני של עוצמה, שכן מגמתו לאששה ולהגבירה. דרכו של החלש להדברת החזק מבטאת חולשה, שכן אלה דרכי עקיפין בלתי גלויות, הננקטות מתוך חשש מוצדק מפני התנגשות חזיתית עם עוצמות נתונות. ההתנגשות אינה גלויה, אלא נעשית ככרסום איטי באמצעות מערכות דת ומוסר המושתתות על טיפוח רגשי אשם. החלשים מפעילים את "האינסטינקטים של פחדנות, ערמומיות ונקלות"¹⁰⁰ ושאלתם הבסיסית תהיה תמיד: כיצד יכולים החלשים לשלוט בחזקים.

אדם בעל עוצמה פנימית אמיתית אינו מתעניין כל כך בזולת, ובוודאי שאינו רוצה להכניעו או להתנשא מעליו בסולם הסטטוס – הוא עסוק בהתגברות עצמית וביצירת תכנים. אדם חלש עסוק כל הזמן במיקומו במערכת הסטטוסים החברתית.

ניטשה יוצא נגד מערכות המוסר והדת המושתתות על רגשי אשם. במצפון ה"רע" שאותו הם מעוררים הוא רואה את הסיבה העיקרית להחלשת העוצמה, ובכך גם להחלשתה ולניווניה של התרבות ולבלימת הקידמה האינטלקטואלית. הוא מודה בכך, שאין אוטונומיה פסיכולוגית מוחלטת, שאינה עומדת ביחסי גומלין עם סביבתה וזיקה כלשהי אליה. ניסיונו להפוך את הערכים של התרבות הקיימת לשם טיפוחו וגידולו של על-אדם בעל עוצמה אמיתית, משוחררת מרגשי אשם ומבלמים לפעולה ספונטנית מורה, שאין עוצמה עצמית לחלוטין, ולתחומו של המחוקק – העצמי – פולשים גם כוחות זמנו וערכיו. על-אדם או הרצון לעוצמה האוטונומי לחלוטין הם אידיאלים שניתן להתקרב אליהם, אך לא להגשימם במלואם.¹⁰¹

אלימות זו של העצמי העליון באגו היא המקור להחלשתו של היחיד, וגם סיבה לפסימיות העמוקה שלו ולדיכאון: החיוניות האישית נשחקת ומותירה תחושת אומללות וחולשה; "עם כל עידון נוסף במוסריות גברה מורת רוחו של האדם מעצמו, מרעהו ומגורל קיומו. וכי לא האמין עד כה האדם המוסרי ביותר, שמבחינת המוסר, המצב המוצדק ביותר של אדם הוא זה של אומללות העמוקה ביותר".¹⁰² נקודות המוצא של ניטשה ושל קאנט מאוד שונות. קאנט מתעניין ברעיונות האמת והצדק ומגדיר את תנאי אפשרותם במסגרת המדע והאתיקה, ואילו ניטשה מתעניין

בתנאים המיטביים לכינונה של תרבות גבוהה וחיים נאצלים. קאנט מנסה להראות כיצד ניתן להיחלץ מן האגואיזם, שבו רואה האדם את עצמו כתכלית, ולבנות תורה סביב הרעיון בדבר הכבוד היסודי של הזולת כאדם.¹⁰³ לראות את הזולת כתכלית משמע להתייחס אליו כאל יצור אוטונומי, שבו התבונה מכוונת את הרצון ואת המעשה באמצעות חקיקה עצמית. אמנם כמו קאנט, גם ניטשה רואה את האדם כתכלית לעצמה, אך בעוד שעבור קאנט היות האדם תכלית לעצמה הוא ראותו את עצמו וכל אחד אחר כבעל תבונה, ניטשה רואה בהתכוונותה של תכונת הכבוד לזולת תוצאה של תהליך פסיכולוגי של התגברות עצמית, שבה נכבשים יצרים טבעיים על ידי התבונה.

בעיות מטא-אתיות

מטא אתיקה עוסקת בדיון פילוסופי על אודות השיח המוסרי, השפה המוסרית ומעמדו ותפקידו של השיפוט המוסרי. בפילוסופיה הנורמטיבית מושא הדיון הוא שאלות נורמטיביות הנוגעות לטבעו של הטוב, תוכנה של החובה המוסרית וטבעו של הראוי, ואילו השאלות המטא-אתיות עוסקות במשמעות המילה "טוב", במבנה הלוגי של השיח המוסרי ובפונקציה של ביטויים מוסריים.¹⁰⁴ להלן נבחן את הבעיות המטא-אתיות העולות מן הדיון על תורת המוסר של ניטשה כפרספקטיבה קאנטיאנית. הדפוס הפסיכולוגי של בעל העוצמה החיובית אינו נפוץ, ועל כן מתעורר קושי לגבי אפשרותם של כלל האנשים להגיע ליצירת דפוסי מוסר נוסח הצוים של קאנט על פי דרכו של ניטשה. נראה שאנשים שהמבנה הפסיכולוגי שלהם מתיר להם להסיר חלק מהגנותיהם במקומות הרלוונטיים עשויים להגיע להתגברות על חוקי הטבע באמצעות דליית מניעים אפלים מן הלא-מודע והתגברות עליהם נוסח ניטשה. אחרים, שמן הסתם לא היו זוכים בהערכתו של ניטשה, יכפפו עצמם לציוויים מכוחה של תבוניותם, מתוך ההבנה שאלה בלבד יאפשרו את התקיימותם במסגרת החברה.

אתיקה וביסוס רציונלי

הבעיה המטא-אתית, "בעיית המוסר עצמו",¹⁰⁵ נעוצה בכך שניטשה, שלא כקאנט, אינו מאמין ביכולת התבונה להצדיק את הנורמות המוסריות שלו. הוא אינו מאמין

באפשרות לבסס את האתיקה ביסוס רציונלי ופילוסופי, ומעלה את השאלה, מדוע להעדיף את מוסר העוצמה החיובית ולדחות את סוגיו השונים של מוסר העוצמה השלילית, אם לשניהם אין צידוק טרנסצנדנטי תקף. מדוע להעדיף על-אדם על אדם סתם, ומדוע עדיפה היצירתיות המעודנת על פני ההדחקה, שבסופו של דבר הביאה לכינונה של תרבות נוצרית מפוארת ורבת שנים. עמדתו של ניטשה כלפי המוסר מבהירה זאת: הוא מדגיש את הפסיכולוגיה בטענה שהיא מקנה טעמים לאימוץ דרך חיים מסוימת, שראשיתה מוסר עוצמה חיובית ואחיזה בדפוס חיים מטיפוס מסוים, שאינה כופה על הנוקט אותה צווים מבחוץ ועל כן אינה פוגעת באוטונומיות שלו; היא מפעילה דפוסים שכבר מצויים בתוכו לאחר שהיא חושפת אותם.¹⁰⁶ ואולם, בהיות התבונה אוטונומית, גם כפיפות לצווים מוסריים הנובעים מתבונה אינה פוגעת באוטונומיות. על כן ההבדל העיקרי בין אדם המפתח את דפוסי העוצמה החיובית והאדם המפנים אותם דרך התבונה הוא התהליך הפסיכולוגי שעובר הראשון, שעשוי להיות מלווה בסבל וכאב, שכן הוא חודר לתהומות נפשו.

יש פילוסופים שמסבירים שגישתו של ניטשה, כמו זו של ג'ון דיואי, היא פרגמטיזם המכוון לצמיחה, פוריות וגדילה, אך לטענתם, בשונה מדיואי, לניטשה אין מחויבות לערכים דמוקרטיים ולמוסריות הומניסטית שוויונית. זה עניין של סולם ערכים, של הכרעה ערכית.

מוסר טלאולוגי מול מוסר דאונטולוגי

תורת המידות של קאנט היא תורה אתית דאונטולוגית¹⁰⁷ (ציוויית-אפריורית), אך היא עושה שימוש במונחים טלאולוגיים (מבחן התוצאה המקרבת להגשמת תכליות-על). בהיותה תורה דאונטולוגית, קובעת תורת המוסר של קאנט כי הערך המוסרי של מעשה אינו תלוי בתוצאותיו, וכי העקרונות החשובים של תורת המידות הם עקרונות הצדק, האדישים לשאלה בדבר מהותו של הטוב האנושי הקונקרטי היומיומי. תורה זו מקנה לתבונה תפקיד מרכזי, והרצון הטוב על פיה הוא החובה, החוק.

על פי קאנט, רק הרצון יכול להיות טוב במלוא מובן המילה. "לא יצויר דבר בעולם, ואף לא מחוץ לעולם שיוכל להיחשב טוב בלא הגבלה, אלא הרצון הטוב בלבד".¹⁰⁸ המעשה בכללו נדון על פי הרצון המתבטא בו, והוא נחשב למוסרי רק אם רצונו של הפועל הוא טוב. אופייה של תוצאת המעשה על פי קאנט אינו רלוונטי. טוב יכול להיות רק תכונה

של הרצון עצמו ולא מושא של הרציות והשאיפות. "הרצון הטוב אינו טוב על ידי מה שהוא גורם או מצליח לעשות, לא על ידי הכשרתו להשגת איזו מטרה שהיא, כי אם טוב הוא מכוח רצייתו בלבד... כלומר, כשהוא לעצמו... ואף אם מחמת פגעי גורל קשים. חסר הרצון הזה כל יכולת להגשים את כוונתו".¹⁰⁹

רצון הוא טוב רק אם הוא מוביל לכך שהפעולה המוצעת תהיה לחוק כללי, להגשמת הציווי המוחלט. ב"יכולת לרצות" הכוונה ליכולת לרצות ללא סתירה, לפעולות המודרכות על ידי רצון חף מכל סתירה בין הרצון להבטיח ולזכות באמונו של מי שמבטיחים לו מחד, לבין הרצון שהעולם יהיה עולם שאין בו אמון ואי אפשר לתת בו הבטחות מאידך.¹¹⁰

רק הרצון הטוב יכול להיות טוב באמת¹¹¹ – זוהי הנחת היסוד בה מתחיל קאנט את חיבורו. הטוב הוא דבר הראוי לשאיפתו של האדם ועליו להעמידו כתכלית עליונה. על אדם הרוצה שרצונו יהיה טוב לעשות את מעשיו לשם החובה, כלומר לציית לחוק המוסרי, דהיינו לציווי המוחלט, שהוא ביטוי לתבונות עצמה. זהו כלל שהתבונות מנסחת לעצמה ועושה זאת בלי להתחשב בגורמים מחוצה לה, בכלל זה היצרים. מכאן נובע, שהתבונה היא המקור הבלעדי לחוק המוסרי. כיצור בעל תבונה יכול כל אדם לקבוע לעצמו את דרך פעולתו לפי החוק המוסרי ולשמו, ולכן רואה את עצמו כתכלית. ראייה זו מבוססת על ניסיונו הבלתי-אמצעי, על החוויה הראשונית של רצונו הכופף עצמו לתבונתו.¹¹² ואולם, ניטשה מבקר את התבונה של קאנט. על פי התפיסה הניטשאנית, כפיפת העצמי לחוק שתבונתו מנסחת באופן אוטונומי אינה מתייחסת למה שהאדם אינו מתנסה בו ניסיון בלתי-אמצעי, דהיינו למה שהוא לא מודע לו, ואינה מתייחסת לזולת, שלגביו חסרה לאדם הראשוניות הבלתי אמצעית כאשר הוא אמור לראות גם את תבונתו כתכלית כשהיא לעצמה.¹¹³

על פי הגישה הטלאולוגית, מן הראוי לבצע את הפעולה התורמת להשגת אותו הדבר שהוא בעל ערך פנימי, שהוא תכלית לעצמה. מה שהוא תכלית לעצמה מזוהה עם האושר, שמהותו שונה בתורות טלאולוגיות שונות: על פי אריסטו, האושר הוא עיון. על פי ג'ון סטיוארט מיל¹¹⁴ – הנאה והעדר כאב. אושריכול להיות אושרו של הפרט הפועל או אושרה של החברה. קאנט מעמיד התנהגות על פי עקרונות ולא למען תוצאות. השגת

האושר איננה מטרה מתאימה של ההתנהגות המוסרית באמת. בני אדם מתגלים כמוסריים באמת דווקא כאשר הם פועלים מתוך הכרה בחובתם לפעול באופן מסוים, למרות רצונם לפעול אחרת, בכופפם את רצונם לחוק המוסרי. קאנט טוען כנגד אנשי הגישה הטלאולוגית, שגישתם נכשלה מכיוון שלא השיבה מהו הטוב העליון, מהי התכלית העליונה. הוא מוסיף שם, שהתבונה מיותרת בתמונת עולמם, שכן גישה טלאולוגית כלפי האדם משמעה שהאינסטינקט יכול להוביל את האדם כמו את שאר בעלי החיים אל האושר בהצלחה רבה יותר מאשר התבונה.

עם זאת, קאנט עושה שימוש במונחים טלאולוגיים בתורתו. בציווי המוחלט השני נאמר: "עשה פעולתך כך, שהאנושות, הן שבך הן שבכל איש אחר, תשמש לך לעולם גם תכלית, ולעולם לא אמצעי בלבד". מדובר על תכלית לעומת אמצעי, ולא בתכלית סתם, אלא בתכלית כשהיא לעצמה. זוהי ביקורתו של מיל על תורת המידות של קאנט, שכן הטיעון של קאנט נשען על הרעיון שפעולה חייבת לשרת מטרה כלשהי (טובתי או טובת הכלל). "אם יאמרו כל בעלי השכל להתנהג על פי כללים שהם בלתי מוסריים עד להחפיר". הוא רק מראה שאילו התקבלו כללים כאלה בכל העולם, היו תוצאות הדבר כאילו שום אדם לא היה רוצה לשאת באחריות עליהן.

ייתכן שקאנט בוחר להשתמש רק במינוח טלאולוגי שיסייע לאלה המורגלים בו להבין את תורתו. ייתכן גם שהדבר נובע מן העובדה שהלשון הדאונטולוגית היא פורמליסטית ואינה נוגעת בלב הבעיה המוסרית. לעומת זאת, השפה הטלאולוגית היא מהותית למוסר.

גם אצל ניטשה יש עירוב של טלאולוגיה ודאונטולוגיה: המוסר שלו טלאולוגי בכך שתכליתה של פעולת המוסר מועדת להשיג את הדבר בעל הערך הפנימי, שהוא תכלית לעצמה. המוסר שלו הוא דאונטולוגי בשל התכלית העליונה שהוא מעמיד, מוסר העוצמה החיובית, השליטה שניטשה מבקש להשיג ברצון.

כפיפת הרצון הטבעי בתהליך התגברות עצמית נוסח ניטשה מביאה לעשיית הראוי הקאנטיאני. קאנט רואה ביעודה של התבונה "ליצור רצון שהוא טוב כשלעצמו ולא כאמצעי למטרה אחרת בלבד".¹¹⁵ זוהי גם משימתו של העל-אדם – להגיע לפיתוח, העשרה וניווט הרצון לקראת פוריות מרבית בתוכני הרוח והיצירה ברוח האותנטיות באקזיסטנציאליזם.

על פי קאנט, הרצון הוא רצון טוב כאשר הוא מציית לחובה. מעשה מוסרי הוא כזה שחובה לעשותו, מעשה הכרוך במאמץ רב מתוך התנגדות פנימית ועמידה בפיתוי לעשות את ההפך. עשיית הטוב היא פרי של מאבק בין השכל והרגש, יצר הטוב ויצר הרע. לצורך ההסבר של הכפייה הכרוכה במוסריות מציג קאנט "רצון קדוש", כרצון הדומה לזה של אלוהים. לדידו של הרצון הקדוש החובה אינה חובה, והוא עושה את הטוב בספונטניות מלאה, ללא כל מאבק. רצון האדם אינו קדוש, כי לכל אדם יש יצרים ונטיות שעליו להתגבר עליהם כדי להתנהג באופן מוסרי, אך ההתקרבות לרצון קדוש מעין זה היא גם משאת נפשו של ניטשה בהעמידו את אידיאל העל-אדם. בתורת המוסר שלו מחבר ניטשה בין הכוונה שמעמיד קאנט במרכז האתיקה שלו ובין המעשה, המוכתב על ידי הכוונה, שניתן להבין מקאנט, שמן הראוי לפחות לנסות לבצעו. שכן, אם הכוונה אינה ניכרת בניסיון לבצע את המעשה בנסיבות ההולמות, אפשר להטיל ספק בכנות הכוונה.¹¹⁶

ההתייחסות למטאפיזיקה

קאנט עושה דיכוטומיה בין "העולם כשלעצמו" לעולם התופעות. השימוש במושג "תופעות" מניח את הדבר כשלעצמו ולהפך. ניטשה דוחה את המטאפיזיקה המסורתית הדואליסטית הזאת. למושג "פתוס", המזוהה עם עוצמה כאירוע, תחושה, רגש של יחיד, אין התחייבות אונטולוגית ומטאפיזית מוגדרת.¹¹⁷ ניטשה אינו מעניק ערך של אמת או שקר למצבי נפש אמוציונליים, ועל כן הוא אינו מכונן את העוצמה על תשתית אונטולוגית ואינו עושה לה העצמה מטאפיזית. הוא מכנס את סך כל הפתוסים והפרספקטיבות תחת השם "עוצמה".¹¹⁸ כל הישנו הוא עולם החיים, הכאן ועכשיו של ההווה האנושית.

את הפתוסים ה"שליליים" של העוצמה דוחה ניטשה בשל רצונו לשחרר את האדם מדבקותו בהשקפות מטאפיזיות, שבתשתית הדבקות בהן מסתתרים צרכים פסיכולוגיים חזקים ביותר, שאין להתגבר עליהם בעזרת הבנה תיאורטית בלבד. מטרת השיטה הפסיכולוגיסטית היא לצמצם את השפעתם הדומיננטית של הצרכים על ידי "הקפאה" שלהם. הקפאה זו נועדה להביא את האדם לידי התאפקות אמוציונלית או

עיון ומחקר בהכשרת מורים 10 – תשס"ו – 2006

למצב של אדישות כלפי האמונות המטאפיזיות. "מה שאנו צריכים עכשיו בקשר לאותם הדברים המוחלטים אינה ידיעה כנגד אמונה, אלא אדישות כלפיה".¹¹⁹

במקום הפרכתם הלוגית, שעלולה לעורר התנגדות רגשית, בוחר ניטשה להקפיד את "הצרכים המטאפיזיים". "הדבר הנכון אינו להכפיש את מה שמבקשים לסלק לצמיתות וללעוג לו, אלא לשימו מזי פעם בעדינות על הקרח מתוך התחשבות שבעלי ההשקפות האינטלקטואליות מחזיקים בהן בחוזקה ובדבקות יתרה. כאן חייבים אנו לפעול על פי העיקרון: ההפרכה אינה כלל בגדר הפרכה".¹²⁰

כמו אצל קאנט, שמקצת מתארי האל הם עבורו דגם למשנת המוסר האוטונומי, אצל ניטשה הם דגם לעוצמה יוצרת. ניטשה תומך בשימוש בערכיה החיוביים של הדת על מנת לעורר את הערגה להשגת עוצמה ולהפעלת מוסר העוצמה החיובית. מקצת מתארי האל מדגישים את האוטונומיה שלו, את עוצמתו ואת כושרו ליצירתיות אינסופית. "לא מן ההכרח הוא, שכל זה יהווה אושר, אשר כמוהו לא ידע אדם עד כה – אושרו של אל, מלא עוצמה ואהבה, מלא דמעות ומלא צחוק".¹²¹ ניטשה מרמז כאן שהוא נטל את מושג העוצמה החיובית שלו בין השאר ממודל אל, יש אידיאלי, שלו העניק האדם את מיטב התארים שבהם חפצה נפשו ובהם ראה את הערכים הנעלים ביותר. על פי גולומב,¹²² רעיון העל-אדם מבוסס על אידיאת האל הכל-יכול, הכל-יודע, בעל העוצמה החיובית בהחלט. "גם אנו, אנשי ההכרה שבהווה גם אנו חסרי האלוהי ומתנגדי המטאפיזיקה, גם את האש שלנו נוטלים מאותו מוקד אשר הודלק על ידי האמונה בת אלפי השנים, אמונת הנוצרים".¹²³

לא הדת מעניינת אותו, אלא היכולת לעשות בה שימוש להשגת עוצמה. אישיות בעלת עוצמה חיובית תשתמש בפן החיובי שבדת באורח "יוצר ומעצב", לכן הפילוסוף בעל הרוח החופשית "ישתמש בדתות במעשהו כמגדל ומחנך"¹²⁴ למען החינוך והפיתוי לעוצמה חיובית. הדת נהפכת לשלילית משהיא נהיית תכלית לעצמה. "משלמים מחיר יקר ומחריד כאשר אין הדתות משמשות בידי הפילוסוף אמצעי לגידול ולחינוך, כי אם ניתן להן לשלוט מכוח עצמן ובאורח ריבוני, כשהן רואות עצמן כמטרות סופיות ולא עוד אמצעי בין אמצעים".¹²⁵

כמו ניטשה, גם קאנט עושה שימוש באלוהים בדרכו לתורת המוסר שלו. קאנט בביקורת התבונה הטחורה מגיע לקדושת צלם האדם דרך מושג האלוהים, למרות שאין הוא מביאו לשיקול רציונלי בתורת המוסר שלו. נוסח האדם כתכלית עוסק בקדושת

האישיות. בדרישותיה המעשיות משיגה אתיקה זו את הציווי הרליגיוזי בלי שתבססו באופן דתי. האדם הרליגיוזי אינו זקוק לציווי זה. הוא אוהב ומכבד את רעהו כערך עצמי, מפני שרוח אלוהים מתעצמת בו ומשווה לו צלם אלוהים. האדם הבלתי רליגיוזי זקוק לו לבל ייפול אל התועלתנות של חיי היום יום.

האם המוסר של ניטשה נכשל בכשל נטורליסטי?

שאלה זו חשובה לעניינו של חיבור זה, שכן אם התשובה עליה חיובית, תורת המוסר של ניטשה אינה יכולה להיות פרספקטיבה קאנטיאנית, בשל העובדה שהיא אינה תורה דאונטולוגית. אם עיקרון פסיכולוגי של עוצמה הוא ציר מרכזי וניטשה מבקש לעגנו במשנה מוסרית, הרי זה ניסיון לגזור את ה"רצוי" מן ה"מצוי", ויהיה זה בחינת כשל פסיכולוגיסטי ברור.

כפי שנאמר לעיל, בתורת המוסר של ניטשה יש עירוב של טלאולוגיה ודאונטולוגיה. המוסר שלו טלאולוגי בכך שתכליתה של פעולת המוסר מועדת להשיג את הדבר בעל הערך הפנימי, שהוא תכלית לעצמה, והוא דאונטולוגי בשל התכלית העליונה שהוא מעמיד, מוסר העוצמה החיובית, והשליטה שהוא מבקש להשיג ברצון. מרכיב זה מאפשר לראות את תורתו כפרספקטיבה קאנטיאנית.

לדעת גולומב, פרשנות הרואה במשנה המוסרית של ניטשה משנה נטורליסטית אינה נכונה מהסיבות הבאות:¹²⁶

1. ניטשה יוצא בכתביו נגד מוסר ה"עדר" של ה"עבדים" ומעדיף את "מוסר האדונים". אם הוא נטורליסט, עליו לתמוך במוסר הנצרות ולא לבקש "להפוך את הערכים כולם". דחיית המצוי בהיסטוריה יכולה להופיע רק אם מאמץ ניטשה מערכת מוסר נורמטיבית הרצויה לדעתו, שלאורה הוא פוסל דפוסי מוסר שבפועל.
2. עמדתו המוסרית של ניטשה היא, כי רוב בני האדם אינם מבקשים לחשוף את עוצמתם החיובית. הם חוששים להפעילה, רוצים להדחיקה ולדכא את ביטוייה הספונטניים באמצעות נורמות נגדיות, ומכאן שאין להאשימו בכשל נטורליסטי. העוצמה החיובית אינה ערך מקובל על הכל; אין הסכמה כללית לגבי הערכתה. עמדתו המוסרית של ניטשה היא במהותה אליטיסטית ומיועדת למתי מספר, בעלי הדפוסים

הפסיכולוגיים של העל-אדם. התהליך הפסיכולוגי של העידון אינו מתיישב עם ראיית גישתו של ניטשה כנטורליזם מוסרי.

3. ניטשה מיישם את האמנות למשנה מוסרית וההיבט האמנותי-יצירתי מונע ממנו לקבל מוסר נטורליסטי. הוא מדגיש את רעיון העיצוב היצירתי, ה"טרנספיגורציה של הטבע", תוך התייחסות אל התרבות כאל טבע חדש ומשופר, ואל האדם כאל יצירה אסתטית. האמנות היא אבטיפוס לחיים מוסריים שבאפשר, הסינתזה בין האפוליניות הצורנית לדיוניסיות היצירת.

4. עוד היבט המונע מניטשה לקבל מוסר נטורליסטי הוא המוטיב המרכזי של החירות כספונטניות, יכולת עצמית ושיקול דעת תבוני עצמאי, הגורמת לו לדחות את דפוסי המוסר המדכאים אותם, דפוסי המוסר הרווחים הסמכותיים כגון מוסר העצמי העליון, שמהם נעדר היסוד העיקרי של האדם המוסרי נוסח ניטשה – יסוד העצמיות והחופש. בנטורליזם אין מקום לחופש ספונטני יצירתי ואוטונומי, שהם יסוד מוסד של המוסר האותנטי.

5. ניטשה יוצא כנגד הסגידה לטבע: "בהתאם לטבע רוצים אתם לחיות? אהה, אניני הסטואיקה, איזו מרמה של מילים! חיים, וכי אין פירושם דווקא הרצון להיות שונה ממה שטבע זה הינו? ... ונניח שהצו שלכם 'לחיות בהתאם לטבע' פירושו בעצם לא יותר מאשר 'לחיות בהתאם לחיים', וכי כיצד תוכלו שלא לחיות כן? וכי לשם מה לעשות עיקרון ממה שהנכם ובעל כורחכם הנכם?".¹²⁷ אכן ניטשה לועג לרוסו, שמכניס את אלוהים הטוב לתוך הטבע.

6. ניטשה דוחה את המושג הקאנטיאני של "הדבר כפי שהוא לעצמו", ואת קיומה הטבעי של הרצייה והעוצמה ופוחת פתח לגיבושה ועיצובה של העוצמה כתחושה שיש להשיג בפעילות ספונטנית בלתי מוגבלת. דבר זה הוא פתח להתפתחות אינסופית. בהדגישו את הפן העיקרי של המוסר – היצירתיות העצמית שלו והשגת העוצמה הנדרשת על מנת לקיימו הכרוכה במאמץ – דוחה ניטשה את הנטורליזציה של המוסר.

סיכום

בתורת המוסר של ניטשה אפשר לראות פרספקטיבה קאנטיאנית המתבססת על פסיכולוגיזציה במקום על ניתוח רציונלי אפרירי של ההכרה. בהכניסו את מושג העוצמה לקטגוריות של קאנט מחולל ניטשה העצמה יצרית של התבונה, ובה בעת שומר על המעמד של ההכרה יוצרת העוצמה.

מוסר העוצמה של ניטשה הוא פרספקטיבה של המוסר ושל הציוויים התבוניים הקאנטיאניים, ונקודת המבט המיוחדת לו מתאפיינת בכך שהוא מבקש לתאר ולא לצוות, שכן הציווי עומד בפירוש נגד אושיות מוסר העוצמה החיובית, שבאה לידי ביטוי ביצירתיות העצמית ובהתגברות העצמית.¹²⁸ ניטשה אף מבטל את רעיון האוטונומיה כמבנהו של הסובייקט, אך משמר את המצב הפעיל של ההכרה ומגיע לתבונה דרך עיצוב עוצמתו של האדם באופן פסיכולוגי.

מקורות

- אוקו, ס' (1961). על הציווי הקטגורי של קאנט, **מולד 19**, 466-470.
- בן-זאב, א' (1996). **נפש – הסבר פסיכופיזי של כשרים נפשיים**. חיפה: אוניברסיטת חיפה וזמורה ביתן.
- ברגמן, ש' (1974). **הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקגור עד בובר**. ירושלים: מוסד ביאליק.
- גולומב, י' (1984). קאנט המוקדם ותורת החוש המוסרי. **עיון 33**, 44-55.
- גולומב, י' (תשמ"ז). **הפיתוי לעוצמה – בין ניטשה לפרויד**. ירושלים: מאגנס.
- דירונט, ו' (1972). **קורות הפילוסופיה**. תל-אביב: אחיאסף.
- האזרחי, י' (תשל"ו). **מחיר המוסריות**. ירושלים: מאגנס.
- וינריב, א' (1980). **בעיות בפילוסופיה של המוסר**. תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- וורנוק, ג' (תשנ"ט). **הפילוסופיה המוסרית בת זמננו**. ירושלים: מאגנס.
- כשר, נעמי (1989). **תורת המוסר**. תל-אביב: אוניברסיטה משודרת ומשרד הביטחון.
- ניטשה, פי (1985). **המדע העליז**. ירושלים: שוקן.
- ניטשה, פי (1978). **כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה לחיים**. תל-אביב: שוקן.
- ניטשה פי (1978). **דמדומי שחר**. תל-אביב: שוקן.
- ניטשה, פי (1986). **הרצון לעוצמה**. ירושלים: שוקן.
- ניטשה פי (1990). **דיוניסוס ואפולו**. ספרית פועלים והקיבוץ המאוחד.
- ניטשה, פי (תשכ"ט). **הולדת הטרגדיה**. תל-אביב: שוקן.
- ניטשה, פי (תשכ"ח). **אשמה, מוסר כליות ודומיהם**. בתוך: **לגיניאולוגיה של המוסר**, תרגם
- ניטשה, פי (1979). **מעבר לטוב ולרוע**. תל-אביב: שוקן.
- ניטשה, פי (תשמ"ח). **מסות על חינוך לתרבות**. ירושלים: מאגנס.
- ניטשה, פי (1975). **כה אמר זרתוסטרא**. תל אביב: שוקן.

- קאנט, ע' (1954). *ביקורת התבונה הטהורה*. ירושלים: מוסד ביאליק.
- קאנט, ע' (תשנ"ח). *הנחת היסוד למטאפיזיקה של המידות*. ירושלים: מאגנס.
- רינג, י' (1999). *מוסר לשם מה? תל-אביב: ספרית פועלים*.
- שכטר רבקה (1980). קאנט, חופש מכל, הרייך השלישי. *מאזניים, נ"א, 5-12*.
- שפינוזה, ב' (1967). *תורת המידות*. רמת גן: מסדה.
- Butler, Joseph (1897). Fifteen sermons preached at the Rolls Chapel. In L. A. Selby-Bigge (Ed.), *British Moralists 1*, 220-221.
- Broad, C. D. (1940). D. Conscience and conscientious action. *Moral Concepts. Philosophy, 15*, 74-79.
- Nietzsche, Friedrich (1997). *Human, all too human*. Stanford: Stanford University Press.
- Stojnov, D. (1996). Kelley's theory of ethics: Hidden, misled or misleading. *Journal of Constructivist Psychology, 9*, 185-199.

נספח

הציוויים המוחלטים של קאנט¹²⁹

הציווי המוחלט הראשון

1. נוסחת החוק הכללי: עשה מעשיך רק על פי אותו הכלל המעשי, אשר בקבלך אותו תוכל לרצות גם כן כי יהיה לחוק כללי.
2. נוסחת חוק הטבע: עשה מעשיך כאילו היה הכלל המעשי של פעולתך, על ידי רצונך, לחוק טבע כללי.

הציווי המוחלט השני

3. נוסחת האדם כתכלית: עשה פעולתך כך שהאנושות הן שבך, הן שבכל איש אחר תשמש לך לעולם גם תכלית ולעולם לא אמצעי בלבד.

הציווי המוחלט השלישי

4. נוסחת האוטונומיה: אם יש ציווי מוחלט אין הוא יכול לצוות לאדם אלא שיעשה הכל מתוך כללים מעשיים של רצונו, בחינת רצון שכזה שיוכל גם כן לרצות לחוקק חוקים כלליים לעצמו.
5. נוסחת ממלכת התכליות: כל יצור בעל תבונה צריך לפעול כאילו בזכות הכללים המעשיים שבידו הוא תמיד חבר מחוקק בממלכת התכליות.

הערות

- ¹ נעמי כשר, תורת המוסר, עמ' 3, 128-130.
- ² ישראל רינג, מוסר לשם מה? עמ' 12.
- ³ פרידריך ניטשה, המדע העליון, עמ' 21.
- ⁴ רבקה שכטר, קאנט, חופש מכל הרייך השלישי, מאזניים נ"א, עמ' 5-12.
- ⁵ I. K Werke. Prolegomena. B pp. 99-100. מצוטט אצל שכטר, לעיל, עמ' 6.
- ⁶ אליעזר וינריב, בעיות בפילוסופיה של המוסר, האוניברסיטה הפתוחה (להלן או"פ), יחידה 9, עמ' 10-22.
- ⁷ יעקב גולומב, הפיתוי לעוצמה – בין ניטשה לפרויד (להלן: הפיתוי לעוצמה), עמ' 102.
- ⁸ שם, עמ' 105.
- ⁹ שם, עמ' 80.
- ¹⁰ שם עמ' 178.
- ¹¹ גולומב, הפיתוי לעוצמה עמ' 30.
- ¹² ניטשה, מבוא לגיניאולוגיה של המוסר, חלק 12.
- ¹³ ניטשה, מעבר לטוב ולרוע, עמ' 13-15.
- ¹⁴ ניטשה, כה אמר זרטוסטרא, עמ' 248-250.
- ¹⁵ ניטשה, על שלוש התמורות. בתוך כה אמר זרטוסטרא, עמ' 25; דרכו של היוצר, שם, עמ' 61-63, אצל גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 102.
- ¹⁶ ניטשה, דמדומי שחר, 163, אצל גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 149.
- ¹⁷ שם, 546.
- ¹⁸ ניטשה, פרידריך. הרצון לעוצמה ב', עמ' 1067.
- ¹⁹ שם, עמ' 190.
- ²⁰ ניטשה, כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה לחיים, עמ' 37.
- ²¹ גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 53-54.
- ²² ניטשה, הרצון לעוצמה ב'; 387, 185; אנושי אנושי מדי א', 375.
- ²³ ניטשה, הרצון לעוצמה ב', 158.
- ²⁴ וויל דיורנט, קורות הפילוסופיה.
- ²⁵ שם, עמ' 78-79. מבוסס על ניטשה. שופנהאואר כמחנך, עמ' 5-6.
- ²⁶ ניטשה, דמדומי שחר, 129.
- ²⁷ ראו Stojnov ברשימת המקורות.
- ²⁸ ראו Butler ברשימת המקורות.
- ²⁹ וינריב, אליעזר, בעיות בפילוסופיה של המוסר, או"פ יחידה 9, עמ' 10.
- ³⁰ שם, עמ' 22.
- ³¹ ראו Broad ברשימת המקורות.
- ³² שם, עמ' 81.
- ³³ בן-זאב, אהרון. נפש – הסבר פסיכופיזי של כשרים נפשיים.
- ³⁴ וינריב, בעיות בפילוסופיה של המוסר, או"פ יחידה 9 עמ' 23 ב: 220.
- ³⁵ גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 146.
- ³⁶ ניטשה, דמדומי שחר, עמ' 101.
- ³⁷ שם, עמ' 104.
- ³⁸ סיני אוקן, על הציווי הקטגורי של קאנט, מולד 19, עמ' 466-470.
- ³⁹ קאנט, עמנואל, ביקורת התבונה הטהורה, עמ' 395.
- ⁴⁰ ברגמן, שמואל, הפילוסופיה הדיאלוגית מקירקגור עד בובר, עמ' 44-45.
- ⁴¹ קאנט, ביקורת התבונה הטהורה, עמ' 395.

- 42 וינריב, בעיות בפילוסופיה של המוסר, או"פ יחידה 9, עמ' 22.
- 43 מצוטט מתוך גולומב, קאנט המוקדם ותורת החוש המוסרי, עיון 33, עמ' 45.
- 44 שם, מצטט את שילפ, עמ' 114.
- 45 שם, שם.
- 46 וינריב, בעיות בפילוסופיה של המוסר, או"פ יחידה 9, עמ' 49.
- 47 קאנט, הנחת היסוד למטאפיזיקה של המידות פרק ג', עמ' 102-103.
- 48 שם, עמ' 100.
- 49 וינריב, בעיות בפילוסופיה של המוסר, יחידה 9, עמ' 49.
- 50 שם, עמ' 55.
- 51 האמוטיביזם, אצל וורנוק, ג'פרי, הפילוסופיה המוסרית בת זמננו, עמ' 53-60.
- 52 קאנט, ביקורת התבונה הטהורה, עמ' 395.
- 53 ניטשה, דיוניסוס ואפולו.
- 54 ניטשה, הולדת הטרגדיה, פרק 1, עמ' 5.
- 55 שם, עמ' 4.
- 56 שם, פרק 1, עמ' 24.
- 57 ניטשה, דיוניסוס ואפולו, עמ' 12.
- 58 ניטשה, הולדת הטרגדיה, עמ' 107.
- 59 ניטשה, דמדומי שחר 116, עמ' 188.
- 60 שם, 129, עמ' 198.
- 61 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 146.
- 62 ניטשה, דמדומי שחר 164, עמ' 223.
- 63 שם, 148, עמ' 216.
- 64 ניטשה, המדע העליון, 21, עמ' 197.
- 65 שם, 184, עמ' 234-235.
- 66 ניטשה, דמדומי שחר 163, עמ' 222.
- 67 שם, 546, עמ' 371.
- 68 שם, 551, עמ' 376.
- 69 שם, 556.
- 70 שם, 199, עמ' 247-248.
- 71 ניטשה, מעבר לטוב ולרוע, עמ' 260, 186. לגניאלוגיה של המוסר. 1-16, (על הטוב והרע). עמ' 229-260.
- 72 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 186.
- 73 ניטשה, מעבר לטוב ולרוע, עמ' 260, 186.
- 74 שם.
- 75 ניטשה, דיוניסוס ואפולו, עמ' 21.
- 76 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 182.
- 77 שם, עמ' 160.
- 78 שפינוזה, ברוך, תורת המידות, כ"ב הערה; ד': נ.
- 79 ניטשה, לגניאלוגיה של המוסר, מאמר שני, "אשמה, מוסר כליות ודומיהם", עמ' 261-301.
- 80 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 186.
- 81 ניטשה, אנושי אנושי מדי ב' 26. מעבר לטוב ולרוע 9, הרצון לעוצמה ב' 523.
- 82 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 186.
- 83 ניטשה, מעבר לטוב ולרוע, 59; עמ' 69-70. הרצון לעוצמה א' 308.
- 84 ניטשה, דמדומי שחר, 138, עמ' 209.
- 85 שם, 136, עמ' 207-208; הרצון לעוצמה א', 373.
- 86 ניטשה, דמדומי שחר, 142, עמ' 209-211.
- 87 שם, 140.
- 88 שם, 146, עמ' 214-215.
- 89 ניטשה, פרידריך. המדע העליון, 296, עמ' 324.
- 90 ניטשה, שופנהאואר כמחנך, בתוך: מסות על חינוך לתרבות, עמ' 5.
- 91 ניטשה, כה אמר זרתוסטרא, 2-10.
- 92 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 172.

- 93 ניטשה, המדע העליון, 341, עמ' 354.
- 94 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 172.
- 95 שם, תהליכי העידון אצל פרויד וניטשה, עמ' 35-40.
- 96 ניטשה, דמדומי שחר, 104, עמ' 173.
- 97 שם, 105, עמ' 174.
- 98 שם, שם.
- 99 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 129.
- 100 ניטשה, הרצון לעוצמה ב', 864, עמ' 215.
- 101 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 146-140.
- 102 ניטשה, דמדומי שחר, 106, עמ' 175.
- 103 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 52.
- 104 וורנוק, ג'פרי, הפילוסופיה המוסרית בת זמננו, עמ' 8-9.
- 105 ניטשה, מעבר לטוב ולרוע, 186.
- 106 ניטשה, דימדומי שחר, עמ' 156-152.
- 107 וינריב, בעיות בפילוסופיה של המוסר, או"פ יחידה 9.
- 108 קאנט, הנחת יסוד למטאפיזיקה של המידות, עמ' 18.
- 109 שם, עמ' 20.
- 110 שם, עמ' 22.
- 111 קאנט, הנחת יסוד למטאפיזיקה של המידות, עמ' 18.
- 112 שם, עמ' 55.
- 113 פפיטה האזרחי, מחיר המוסריות, אצל וינריב, בעיות בפילוסופיה של המוסר, או"פ יחידה 9.
- 114 ג'ון סטיוארט מיל, התועלתיות, עמ' 9-10. מצוטט אצל וינריב, או"פ יחידה 9, עמ' 22.
- 115 קאנט, הנחת היסוד למטאפיזיקה של המידות, עמ' 24.
- 116 שם, פרק א'.
- 117 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 100-97.
- 118 שם, עמ' 169.
- 119 ניטשה, אנושי אנושי מדי 2-ב' 16.
- 120 שם 2-ב, 211, אצל גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 98.
- 121 ניטשה, המדע העליון, 337, עמ' 348.
- 122 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 164.
- 123 ניטשה, המדע העליון, 344, עמ' 360-357, 377, עמ' 408-407.
- 124 שם, שם.
- 125 ניטשה, מעבר לטוב ולרוע, 62, עמ' 74-72.
- 126 גולומב, הפיתוי לעוצמה עמ' 169.
- 127 ניטשה, מעבר לטוב ולרוע, 9, עמ' 20-19.
- 128 גולומב, הפיתוי לעוצמה, עמ' 173.
- 129 וינריב אליעזר, בעיות בפילוסופיה של המוסר, או"פ יחידות 5-6, עמ' 65-66.