

המשפט באשר לטובה (העצומה יש לומר) הצומחת להורים מגידול ילדים איננה יכולה להיות מאויינת.

וראוי כי הדברים הללו יעמדו בפני הוועדה הציבורית ובפני בית המשפט העליון בישראל בדונם בסוגיה זו. וכפי שכתבנו בעבר, "דומה ובסוג התביעות הללו הזירה הנזיקית אינה מתאימה ואף גורמת נזק. הפיתרון הסוציאלי לפיצוי ילדים מצוי בזירת הביטוח הסוציאלי. במקרה כזה איננו עוסקים בהקצאת אשם, אלא בניסיון לסייע בממון לשיקום נפגע עם מגבלה גופנית (בחזקת קצבה). את הזירה הנזיקית נותר לאותם מקרים בהם מטרות דיני הנזיקין יקודמו נאמנה."

אני משוכנע כי תובנות "וועדת מצא" עתידות לחולל מהפך בתחום התביעות בגין הולדה בעוולה, ובמידה כי תחזית זו לא תתגשם, בית המחוקקים הישראלי יהיה חייב לתת את דעתו לנושא ולהסדירו באופן שימנע את שלל הרעות החולות הגלומות ב"הולדה בעוולה".

## "פרו ורבו": הבסיס לאתיקה של הולדה ועיצוב גנטי

מאת  
דוד הד\*

### תקציר:

בצד הסברים סוציולוגיים והיסטוריים לחשיבותה המיוחדת של הפוריות בחברה הישראלית, המאמר מבקש לבחון את העיקרון והערך של "פרו ורבו" המקרין בממד העומק על תפיסת ההולדה בכללותה במסורת היהודית מתחילתה ועד ימינו. הטענה העיקרית היא שיש להבין את המושג "צלם אלוהים" כיכולת הייחודית של האדם לא רק ליצור חיים אלא גם לראות בהם את הבסיס לכל ערך שהוא. מתפיסה פילוסופית זו נגזר מושג "חיובי" של קדושת החיים, המושרש מעבר לזה המקובל בתרבויות אחרות (המתייחסות לקדושת החיים רק כסייג לכל התערבות או נגיעה בהם). גישה "פרואקטיבית" זו עשוי להסביר את המדיניות היחסית ליבראלית של החברה הישראלית והחקיקה בישראל לסוגיות כמו הפרייה חוץ-גופית, הפלות, סריקה גנטית, אבחון עוברים טרום השרשתם (PGD), ברירת מין היילוד ואפילו נטילת זרע ממת.

### א. מבוא

- ב. "פרו ורבו" כרעיון המכוון במסורת ישראל בתפיסה של קדושת החיים
- ג. הבסיס הערכי לסיוע רפואי בהורות: הזווית היהודית
- ד. מסיוע רפואי בהולדה לשינוי טבע האדם
- ה. סיכום

### א. מבוא

לא קל לקבוע אם יש ייחוד לביו-אתיקה הישראלית לעומת העוניה בארצות אחרות בכל הקשור להולדה בסיוע רפואי. דרך אחת היא לבחון את מכלול הערכים, הפרקטיקות, ההתייחסויות החברתיות וההסדרה הנורמטיבית של כל הקשור בהולדה ובעיצוב גנטי ולבדוק האם מכלול זה מציין ייחוד כלשהו לעומת חברות אחרות. בעניין זה די להזכיר את העובדות הידועות: ישראל מובילה בעולם המערבי בשיעור הילודה הכללי; במספר (היחסי לאוכלוסייה)

\* פרופ' דוד הד, מרצה לפילוסופיה באוניברסיטה העברית בירושלים. מתמחה בפילוסופיה של המוסר, פילוסופיה פוליטית ובביו-אתיקה. שימש כחבר בוועדות ביו-אתיות אחדות: ועדת הלסינקי לניסויים רפואיים בבני אדם, ועדת אלוני בנושא הפונדקאות, ועדת שטיינברג בנושא החולה הנוטה למות, הועדה של האקדמיה הלאומית למדעים בנושא הגנטיקה ובמועצה הלאומית לביו-אתיקה. בין כתביו בביו-אתיקה, הספר בעברית "אתיקה ורפואה" (בהוצאת האוניברסיטה המשודרת של גלי צה"ל, 1989). תודה לנעם זהר ולורדית רביצקי על הערות מועילות למאמר זה.

של קליניקות להפריה חוץ-גופית; במספר מחזורי הטיפול בהפריה חוץ-גופית הממומנים על ידי המדינה; בהיותה המדינה הראשונה בעולם שהסדירה פונדקאות בחקיקה ראשית; בהסדרה הליברלית של אפשרות המחקר בשיבוט ובתאי גזע עובריים בחקיקה ראשית; בשיעור הגבוה במיוחד של בדיקות גנטיות טרום-הריוניות וטרום-לידתיות הנהוגות בחברה; בתרומת ביציות שהוסדרה בחוק; בהתקנת תקנות המאפשרות תרומה עצמית לצורך הריון עתידי; ואפילו בעניין המיוחד שהתעורר בשנים האחרונות בנטילת זרע ממת ולעצם העובדה שקיימות הנחיות של היועץ המשפטי לממשלה המאפשרות אותה. אפשר לכלול ברשימה זו אפילו את המקרה הייחודי של פסקתו התקדימית של בית המשפט העליון בעניין "הולדה בעולה", כפי שנראה בהמשך. אך אפיון תיאורי זה הוא רק הצעד הראשון בסקירת ייחודיותה של הביו-אתיקה הישראלית. המשמיה העיקרית היא לאתר את התשתית הערכית העומדת מאחורי הנתונים האמפיריים (רפואיים, משפטיים, סוציולוגיים) אלה. האם אפשר לחשוף תבנית או היגיון פנימי משותף העומד ביסוד מה שישנם הרואים כ"אובססיה" של הולדה או כציפייה מוגברת להולדת ילד בריא בישראל?

ישנם המנתחים את התופעה במונחים של תודעת השואה וההצטמקות הדמוגרפית של העם היהודי בדורות האחרונים – בין השאר בגלל קצב ההתבוללות המואץ. ישנם המדברים על תחושת המצור והחשיפה לסיכונים קיומיים המאפיינת את החברה הישראלית. קשה לקבל הסברים אלה כמספקים, אפילו אם הם חלק מן התמונה הכוללת. למשל: האם התופעות שנמנו לעיל מאפיינות גם יהודים שאינם תושבי ישראל, אך שותפים להם בתודעת האסון הדמוגרפי של העם היהודי במאה העשרים? מבחינה מתודולוגית לא קל לבדוק זאת, שכן מחוץ לישראל אין ליהודים אפשרות לעצב הנחיות חוקיות ותקדימים משפטיים משל עצמם. גם בישראל עצמה חלק הארי של אזרחיה היהודים אינם משתייכים לסקטור שחווה באופן ישיר את הטרואומה של השואה (כמו, למשל, באובדן חלקים גדולים של המשפחה). בכל מקרה שיעור הילודה בקרב יהודי העולם שאינם חיים בישראל אינו גבוה במיוחד, ובמובן זה לפחות אינו מושפע מתודעת השואה או מן החשש מפני התבוללותו של העם היהודי. ואשר להסבר במונחים של תודעת המצור בישראל, הרי הגם שלאחר כל מלחמה מסתמנת מגמה של עלייה בילודה, זוהי מגמה זמנית במובהק. עלייה בשיעור הלידות בשנה שלאחר חזרתם של חיילים מן הקרב (baby boom) היא תופעה אוניברסלית, שיש להסבירה במונחים פסיכולוגיים פרטיים באיזו תודעה חברתית כוללת ומתמשכת.

1 גיל סיגל, "בין אוטונומיה אימהית לזכויות העובר: היבטים של חברה, משפט ומוסר", **משפט רפואי וביו-אתיקה** 1 עמ' 119-120 (2008).

מאחר שמחקרים כמותיים, הנהוגים בדמוגרפיה, אינם יכולים לבחון את המוטיבציה של בני זוג להביא ילדים לעולם, יש להסתמך על מחקר איכותני, בעיקר באמצעות ראיונות עם הורים. סרגיו דלה-פרגולה, בכיר הדמוגרפים בישראל, מתייחס בזירות להשערה, שקיימת קורלציה בין שיעור הילודה הגבוה בישראל ובין החשש לביטחון האישי וסכנת המלחמה והשירות הצבאי (מה שמכונה "אפקט הביטוח"). הוא מצטט מחקרים המוצאים רק מתאם שולי ומציין את התופעה המפתיעה של היציבות של שיעור הפוריות בישראל במהלך העשורים האחרונים בצורה שאינה רגישה לשינויים בתבנית ההגירה, למלחמות ולמצב הכלכלי. לפחות עד שנת 2008 שיעור הילודה בישראל היה 2.98, שהוא גבוה מאוד. לעומת זאת, דלה-פרגולה מוצא הסבר אפשרי בעניין הרב שיש לישראלים במספר ילדים גדול בהתאם לנתון (המפתיע גם הוא) של רמת שביעות רצון גבוהה של ישראלים מאופן מחייתם.<sup>2</sup>

כך או כך: הסברים במונחים של תודעת השואה או תודעת המצור יפים בעיקר לתופעה של שיעור הילודה הטבעית, ואילו אנו מבקשים לדון כאן בייחודה של הגישה הישראלית לגבי אמצעים מלאכותיים בהולדה, כלומר: להולדה בסיוע רפואי המתבססת על החלטה אישית של זוג שלה מחיר לא-מבוטל – גופני, נפשי, כספי ולעיתים ערכי. קשה יותר לקבל את המודעות לאיום הדמוגרפי על העם היהודי כהסבר לעקשנותו של זוג לעבור מחזור נוסף של טיפול בהפריה חוץ-גופית לאחר כשלונות אחדים; או לתביעתה של אישה להשתמש בזרע של בעלה שמת באופן פתאומי כדי להביא ילד לעולם. במקרים אלה נדרש הסבר עמוק יותר שיחול על התופעה הכוללת (ויש להודות – החמקמקה) של תפיסת ההולדה בחברה הישראלית. לא ברור אם אפשר כלל לחקור תופעה זו מבחינה מדעית במובן האמפירי החמור, שכן מדובר בקשת רחבה מאוד של פרקטיקות רפואיות המופעלות בהקשרים שונים ומגוונים – בחלקם רפואיים ובחלקם לא-רפואיים, וכי המניעים לשימוש בהן מורכבים בדרך כלל מגורמים רבים – חברתיים ואישיים. סביר גם לשער, כי ככל שההסבר המוצע מבקש לרדת לרמת עומק וכלליות רבה יותר, כך גם פוחת הבסיס המדעי שעליו

2 Della Pergola, S. (2009). Fertility Prospects in Israel: Ever Below Replacement Level? *United Nations Expert Group Meeting on Recent and Future Trends in Fertility*, particularly pp. 14-17. אין הסכמה מלאה בעניין זה. לאה הנלדמן-שמגר מעניקה מקום חשוב הן לציונות הן לשואה כגורמים המסבירים את שיעורי הילודה הגבוהים. ראו Shamgar-Handelman, L. (1991). *Childhood as a Social Phenomenon*, *Eurosocial Reports*, Vol. 36, section 1.1.1. וראו גם את מאמרה של ברוש, אי. (1995). *גודל המשפחה בישראל – גורמים ותוצאות*. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור בפילוסופיה", אוניברסיטת תל אביב. ברוש מזכירה את מנטליות המבצר כהסבר לתבנית ההולדה בישראל (עמ' 52), אך אינה מפתחת הסבר זה ודומה שאינה מייחסת לה מקום מרכזי.

הוא נשען. לכן את הדברים שלהלן יש להבין כמסגרת חשיבה כללית או כהשערה ספקולטיבית על הרקע הסוציו-תרבותי של הגישה הישראלית כלפי מגוון הסוגיות של הולדה בסיוע רפואי. הגם שפירושה של המסורת היהודית בעניין ההולדה נראה לי כמבסס תפיסה ראויה מבחינה נורמטיבית, הכוונה בניתוח שלהלן היא בעיקרה תיאורית ולא שיפוטית. האתיקה של שיבוט, ברירת מין היילוד שלא למטרה רפואית, סריקה גנטית ונטילת זרע ממת הן כולן שאלות כבדות מבחינה מוסרית ואין זה המקום לנקוט עמדה בוויכוח עליהן. כך, כאשר אשתמש במונח "ליברלי" כדי לאפיין תפיסות מקובלות של הולדה בחברה הישראלית, אין כוונתי לחייב או לגנות אותן. המונח "ליברלי" צריך להיתפס כאן כנייטרלי, בניגוד ל"פרוגרסיבי" (שיש לו קונוטציה חיובית ברורה) ו"מיתריני" (שבדרך כלל יש לו מובן ביקורתית).

### ב. "פרו ורבו" כרעיון המכוון במסורת ישראל בתפיסה של קדושת החיים

המקור להסבר המוצע כאן הוא הטקסט הראשון והראשוני של המסורת היהודית – ספר בראשית. רעיון ה"פרו ורבו" הוא הניסוח הבסיסי – אפשר לומר אפילו הקמאי – של תפיסת ההולדה. מובן שאין זה מקרה, כי לטקסט מכוון מבחינה דתית נדרש הסבר עמוק מבחינה תרבותית (בניגוד להסברים היסטוריים נסיבתיים). כפי שנראה, האופי הדתי של המקור וגלגוליו המאוחרים הוא זה שיסביר כיצד דווקא במדינה כמו ישראל, הממסד הדתי המשמש לעתים קרובות מכשול בפני השלטת נורמות ליברליות-דמוקרטיות, ההסדרה הנורמטיבית של פרקטיקות ההולדה זוכות לא רק להסכמה שבשתיקה, אלא לעתים גם לעידוד מפורש מצד הסקטור הדתי. בניגוד לארצות המערב הנוצרי, שבהן הממסד הדתי מתייחס בחשדנות כלפי מחקר בתאי גזע עובריים, ברירת מין היילוד וסריקות גנטיות – חלק גדול מן הרבנים בישראל מצדדים בפרקטיקות הללו, וודאי לא התגייסו להכשלת הסדרתן באמצעות חקיקה או תקנות. נוצרה בארץ ברית מוזרה בין התפיסות הליברליות ובין גישת ההלכה – תופעה ייחודית כשלעצמה.

מתנגדי ההפלות בארה"ב מכנים את עצמם pro-lifers ומדגישים, שעקרון קדושת החיים הוא נר לרגליהם. כך הדבר גם ברטוריקה ובהנמקות התיאולוגיות של הוותיקן בכל הנוגע לשימוש באמצעי מניעה, להנדסה גנטית, למחקר בתאי גזע עובריים ושיבוט, וכמובן להפלות. באותה מידה, הגם שהמסורת היהודית אינה משתמשת במושג "קדושת החיים", אנו מוצאים ביטוי חוזר ונשנה לעיקרון הרואה בהם ערך עליון ("יכל המציל נפש אחת כאילו הציל עולם מלא", ובאופן כללי – העיקרון המחמיר של פיקוח נפש הדוחה כמעט כל מצווה או נורמה). אף על פי כן הטענה המרכזית של מאמר

זה תבחן את הפער המהותי בין שתי תפיסות אלה. אנסה לשרטט את הניגוד בין התפיסה שאכנה "פסיבית" של ערך החיים על פי הנצרות ובין התפיסה ה"אקטיבית" (או באופן מדויק יותר, על פי המונח האנגלי, פרו-אקטיבית – proactive) על פי מקורות היהדות. הדרך שבה אלך היא, כאמור, פרשנית ולא מדעית-אמפירית. היא נסמכת על קריאה פילוסופית של רעיון ה"פרו ורבו" על גלגוליו השונים, שממנה אפשר לחלץ את הבנת ייחודיותה של אתיקת ההולדה והעיצוב הגנטי בתרבות הביו-אתית שלנו.

ראשית, יש להכין את המנגנון המושגי המנחה את הדיון מבחינה פילוסופית. את תחום הדיון העוסק במכלול הבעיות הכרוכות באתיקה של יצירת בני אדם, קביעת מספרם וכינון זהותם כיניתי לפני כעשרים שנה בשם "גן-אתיקה" (Genethics): זהו תחום הערכה ייחודי באתיקה, שכן מדובר בו לא בהתנהגות כלפי בני אדם קיימים, אלא כלפי בני אדם אפשריים – החלטת ההולדה עצמה, אך גם החלטות דמוגרפיות וגנטיות, הן כולן מקרים מובהקים של גן-אתיקה. ההנחה הפילוסופית הבסיסית שממנה אני יוצא היא, שערך אינו תואר של העולם, של המציאות ככזו, אלא תמיד של בני אדם. במילים אחרות: ערך הוא תמיד **עבור** מישהו – המעריך. בהיעדר יצורים מעריכים, אי-אפשר לייחס ערך למצב עניינים כלשהו. זוהי תפיסה אנתרופו-צנטרית לא דווקא במובן שבני אדם הם בעלי ערך רב יותר מיצורים או ישנים אחרים בעולם, אלא במובן זה שבני אדם הם **נושאי** הערך, וכל ערך מוגדר בהכרח כאופן שבו הם (על הצרכים, האינטרסים והאידיאלים שלהם) מושפעים. זו תפיסה שעל פיה לחיי אדם ערך "מסדר שני" – כלומר: **כתנאי** לקיומו של כל ערך (מסדר ראשון). העולם הטבעי עצמו הוא נייטרלי מבחינה ערכית והוא זוכה בערך רק עם אכלוסו במעריכים, הלוא הם בני אדם. על פי השקפה זו, קיומם של בני אדם הוא עצמו עניין חסר-ערך מנקודת המבט החיצונית של העולם (למשל: מנקודת מבטה של האבולוציה). רק מרגע שנברא, עשוי האדם מנקודת מבטו הפנימית, כיצור מעריך, לייחס ערך לקיומו, כלומר: לראות בחייו דבר טוב **עבורו**.

כיצד יש לקרוא את סיפור בריאת האדם על פי תפיסה פילוסופית זו? האדם נברא ביום השישי, לאחר שהושלמה מלאכת הבריאה של עולם הדומם, הצומח והחי. על פי קריאתי, ההבדל בין ההערכה האלוהית של כל אחד מחמשת ימי הבריאה הראשונים ("וירא אלוהים כי טוב") להערכת ההישג של היום השישי ("וירא אלוהים כי טוב מאד") אינו הבדל של דרגה (כמו, למשל, ביום השלישי

3 ראו: Heyd, D. (1992). *Genethics: Moral Issues in the Creation of People*. Berkeley: University of California Press.

שעליו נאמר פעמיים "כי טובי", אלא הבדל קטגוריאלי. העולם הטבעי, על כל שלמותו ויופיו, יכול להיות טוב אך ורק בעיני אלוהים, המרוצה מפרי עבודת הבריאה. אך רק ביום השישי הופך העולם עצמו לבעל ערך, כטוב באופן שאינו תלוי בראייה האלוהית. הוא טוב, שכן יש מישהו בו, שעבורו הוא טוב. לפי פירוש זה, האדם הוא נזר הבריאה לא בגלל היותו תכלית הבריאה – מעין תכלית (telos) אריסטוטלית, שהכול נברא לכבודו – אלא עקב היותו תנאי מושגי לקיום ערך כלשהו בעולם.

אפשר לומר, שאלוהים מוריש לאדם את היכולת לכוון ערך, להעניק משמעות של טוב (ובמקרה של האדם – גם רע) למצבי עניינים טבעיים, אשר כשלעצמם אין בהם לא טוב ולא רע. אך כיצד מתרחשת הורשה זו? כזכור, בניגוד לכל יש או יצור אחר, האדם נברא בצלם אלוהים. על טיבו של צלם האל דנו כבר חוקרי מקרא ופרשניו במשך כל הדורות. היו שראו בו את היסוד הרוחני של האדם (נפש או תודעה); היו שפירשוהו כמרכיב הרציונלי, השכל או התבונה הייחודית לאדם; היו שראו בו את כוח הפעולה או הבחירה החופשית הנלווית לו; והיו שתפסו אותו הד לתכונה אלוהית באדם כיכולת השליטה שלו בטבע (הכיבוש והרדייה). אך הטקסט עצמו מציע בסמיכות הפסוקים שלו פירוש נוסף:

ויברא אלהים את האדם בצלמו, בצלם אלהים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם. ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ... (בראשית א', כז-כח).

סמיכות זו בין רעיון הַצֶּלֶם ובין פרייה ורבייה לא נעלם כמובן מעיני הפרשנים, אך רבים מהם פירשו סמיכות זו כמעידה על האופי **המכשירי** של ההולדה, כלומר: כאמצעי להשגת היעד של השימוש בעולם שנברא עבור האדם. אך על פי הקריאה הרדיקלית יותר שאני מציע כאן, ההולדה אינה אמצעי להשגת תכלית ערכית בלתי-תלויה, אלא היא היא צלם אלוהים! – בצלם אלוהים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם. ואין כוונתי כאן לעצם כוח השכפול בלבד, שאצל האל הוא מתבטא בכוח בריאה במאמר, ואילו באדם מתגלם במיניותו; אלא – וזה החשוב לענייני הפילוסופי – ליכולת להבטיח את עצם קיומו של ערך. אם נמשיך בקו מחשבה זה, הולדה היא אולי לא בדיוק בריאה של יש מאין כמובן החמור המטפיסי של המילה (שכן כפי שכולנו יודעים, הולדה היא תהליך טבעי המשתמש בחומרים ביולוגיים וגנטיים קיימים), אך היא דומה לבריאה ex nihilo בהכרעה הערכית החופשית להבטיח את עצם הערכיות של העולם על ידי יצירת בני אדם מעריכים.

הטקסט המקראי תומך ישירות בקריאה זו בהדגישו, שפרייה ורבייה אינן צלם אלוהים כמובן הטבעי, אלא רק כמובן הערכי-נורמטיבי. במקרה של בעלי החיים הנבראים ביום החמישי, כוח ההולדה הוא מתת טבע, ברכה גרידא ("ויברך אותם אלהים **לאמר**, פרו ורבו..."). אך במקרה של האדם זו גם ברכה, אך גם **מצווה**: "ויברך אותם אלהים, ויאמר להם פרו ורבו...". זו המצווה הראשונה הניתנת לאדם מרגע היווצרו – מצווה הקודמת לכל מצווה אחרת – שכן קיומה הוא תנאי לאפשרותה ולהגיונה של כל מצווה אחרת. בלא הבטחת קיומם של נושאי ערך אין כל טעם בהטלת מצוות ובקביעת ערכים כלשהם.

רוב שלבי הבריאה מתוארים במונחים של אמירה ("ויאמר אלהים יהי..."). בריאת השמים והארץ בתחילת הדרך ובריאת האדם בסופה הם המעשים הכמעט יחידים שבהם נאמר במפורש כי האל "ברא". כלומר: מודגש הרעיון של יצירת יש מאין על דרך הניגוד לעיצוב ולמתן צורה לחומר גלם שכבר קיים. כמובן זה דומה האדם לאל ביכולתו להיענות באופן חופשי למצווה של פרייה ורבייה ולברוא יש מאין אפילו אם לא במובן הביולוגי-חומרי. הכרעה ערכית על הולדה היא המימד העמוק ביותר שבו האדם פועל לא כיצור טבעי, אלא כמעניק ערך לטבע. אם אכן ערכים אינם טבעיים בעולם אלא מושקעים בו על ידי מעריך, האדם הופך להיות שותף יחיד לאלוהות בסוג זה של בריאה יש מאין – של ההכרעה על עצם היותו של העולם בעל ערך. הטרוסצנזנטיות הגמורה של האל הופכת אותו **לתלוי** באדם, שבלעדיו אין העולם הנברא יכול להיות טוב (וכפי שנראה, אף לא רע). מעמדו הייחודי של האדם בבריאה אינו טמון רק בכך שהכול נברא לכבודו, אלא בהיותו המקור לעצם ערכיותה של המציאות ולהבטחת המשכיותה בדרך ההתרבות.

האדם הוא אפוא צלם אלוהים כמובן זה שהוא שותף חיוני, ולא כל כך זוטר, במלאכת הבריאה. ספר ישעיהו מצטט מפי האל עצמו: "בורא השמים הוא האלהים, יוצר הארץ ועושה, הוא כוננה, לא תהו בראה, לשבת יצרה". במילים אחרות: הארץ היתה תוהו ובוהו לא רק ביום הראשון, אלא גם ביום החמישי, בטרם נברא האדם ליישבה. למרות יכולתו של האל להשליט סדר **טבעי** בעולם, נזקק הוא לאדם כדי להשליט בו סדר **ערכי**.

נדלג על הסיפור המקביל של בריאת אדם וחווה בפרק ב' (שבלאו הכי מיוחס לטקסט אשר במקור היה נפרד מזה שאנו דנים בו) ונעבור לפרק ה':

זה ספר תולדות האדם, ביום ברא אלהים אדם, בדמות אלהים

עשה אותו. זכר ונקבה בראם, ויברך אותם ויקרא את שמם אדם ביום הבראם. ויחי אדם שלושים ומאת שנה ויולד בדמותו כצלמו, ויקרא את שמו שת (ה', א-ב).

מתברר כאן, שצלם אלוהים הוא תכונה טרנזיטיבית העוברת מדור לדור. הבריאה האלוהית מיתרגמת להולדה הטבעית – creation – לובש אופי של procreation. מלאכת הפצת הערך בעולם נמסרת באופן בלעדי לבני אדם ואפשר להבין מן הפסוק הראשון, כפי שהבינו פרשנים בימי הביניים, שהאדם החל להתרבות מיד עם היבראו, כבר ביום היווצרו. פרק ה' מספר את תולדות האדם: "תולדות" בשני המובנים – הן של ההיסטוריה של עשרת הדורות הראשונים והן של שרשרת ההולדה. לפיכך אין זה מקרי כלל, שפרק ה' הוא פרק משעמם ומייגע מכל פרק אחר בספר בראשית, שכן כל כולו רשימה גנאלוגית ארוכה המתעדת בכל דור את שמו של האדם, גילו בעת שבנו הבכור נולד, העובדה שנולדו לו עוד בנים ובנות וגילו בעת פטירתו. זו היסטוריה אנושית שכל משמעותה מבחינה דתית הוא המימוש וההעברה של צלם אלוהים. חוץ מפרייה ורבייה אין אנו יודעים דבר על חייהם של אבותינו הקדמונים הללו.

ומתי מתחילה הדרמה האנושית? באיזה שלב מתחילה ההיסטוריה האנושית להיות יותר מעניינת? בדור העשירי, דורו של נוח. מתברר, שבגלגול האנושי שלו צלם אלוהים הוא בר-השחטה: "רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום"; "ויתשחת הארץ... ותמלא חמס"; "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ". בהיעדר כל רמז אחר למהותה של השחטה הזאת ועל רקע בלעדיותה של ההולדה כמתארת את חיי הדורות הראשונים, קרוב לוודאי שמדובר בשימוש לרעה בכוח המיני, כלומר: מיניות שלא לצורכי הולדה. זו אינה סתם התנהגות נלוזה או עבירה מוסרית, אלא פגיעה ישירה בצלם אלוהים. זהו סימן לכישלון בתוכנית הבריאה האלוהית המצדיק את חיסולו של הפרוייקט כולו – מחיית כל חי מעל פני האדמה, מאדם ועד בהמה.<sup>4</sup>

אולם עד מהרה מתברר לאל, שהשמדה מוחלטת של האנושות פירושה החזרת העולם הטבעי למצב של תוהו ערכי. החרטה על בריאת האדם היא לא רציונלית, שכן אם צלם אלוהים הוא אכן ההפעלה החופשית של כוח הבריאה/הולדה, אזי יש לקבל את אפשרותו של שימוש לרעה בכוח אלוהי זה. הטוב והרע כרוכים זה בזה, ודאי אצל יצורים סופיים כבני אדם. הדרך

4 יש להדגיש כמובן, שיחסה הכללי של החברה הישראלית למיניות שאינה לצורכי פוריות איננו שלילי, כמובלע בגישת המקרא המובאת כאן.

היחידה להבטיח סיכוי של טוב היא בקבלת הכרחיותו של רע. כפי שכבר העירו פרשנים קדומים, בני אדם מולידים רשעים; אך בלא בני אדם, כיצד ייוולדו צדיקים? לאחר הכעס הראשון והחרטה על בריאת האדם בא תורה של ההשלמה והחרטה השנייה. ההכרה כי "יצר לב האדם רע מנעוריו" – כלומר: אפשרותו של הרע נובעת מעצם מהותו של האדם כאדם – מובילה לברית, להתחייבות אלוהית להימנע מאיום על קיומו של האדם אי פעם בעתיד. שוב חוזרת הברכה/מצווה האלוהית של "פרו ורבו" (ט, א), אך עתה, כאשר האדם מופר כבעל יצר רע, אין הפרייה והרבייה מוצגת שוב כצלם אלוהים. אף על פי כן, היא עדיין מוצגת כמצוותו הראשונה של האדם, החלק שלו בברית, המקור שאין בלתו לקיומו של ערך כלשהו לבריאה האלוהית. ההולדה עומדת ביסוד הברית בין האדם לאלוהים, כאשר פוריותו של האדם אכן תלויה באל (כפי שסיפורי העקרות של אימהות האומה, שרה ורחל, מצביעים באופן מכוון), אך גם האל תלוי באדם בעצם הפצת צלמו בעולם, בהצלחת פרוייקט הבריאה.

אולם צלם אלוהים מוזכר בפרשת נוח בהקשר של האיסור על שפיכות דמים. וחשוב להדגיש, ששפיכות דמים מצדה מוצגת כתמונת ראי של פרייה ורבייה:

שופך דם האדם, באדם דמו? שפך, כי בצלם אלהים עשה את האדם. ואתם פרו ורבו, שרצו בארץ ורבו בה (ט', ו-ז).

כשם שהצלת אדם ממוות שקולה כנגד "עולם מלא" בגין היותו של אותו אדם הוֹרָה פוטנציאלי למספר בלתי-מוגבל של אנשים עתידיים, כך רצח של אדם הוא חטא נורא בגלל היותו מחסל את סיכוייהם של כל אלה שהיו עשויים להיות צאצאיו מלהתקיים ומלהפיץ את דמות האל. מבחינה מושגית ברור הקשר בין חובת ההולדה לאיסור הרצח, או לחלופין בין השחטת המיניות על ידי בני דורו של נוח ובין סיפור קין והבל. הימנעות מהולדה, בדיוק כמו רצח, הם בגדר "מייעוט הדמות", פגיעה בצלם אלוהים, וכבר דנו בכך חז"ל בהתייחסותם השלילית למי שאינו נישא ואינו מקים משפחה. בשני המקרים אין מדובר בפגיעה בערך מסוים, אלא בתשתית או בתנאי לכל ערך. חיי אדם קדושים הם בגין היותם המקור היחיד – לפחות בעולם הטבעי – לטוב ועל כן שימורם, המשכיותם והפצתם הם חובת היסוד של בני אדם כלפי האל.<sup>5</sup>

5 ורדית רביצקי הפנתה את תשומת לבי לכך, שמצוות כיבוד אב ואם נחשבת על ידי חז"ל כשייכת לקבוצת המצוות שבין אדם למקום. פירוש זה עולה בקנה אחד עם התפיסה שאני מציג כאן. הטעם העמוק לחובה זו נעוץ לא בהחלטת הוריו של אדם להביאו לעולם (ובטובה שהשפיעו עליו במהלך גידולו, שכביכול דורשת הכרת תודה), אלא בהיותם חוליה בשרשרת של הפצת צלם אלוהים בעולם. במובן זה, חובת כיבוד ההורים היא תמונת ראי של חובת ההורים להביא ילדים לעולם – גם זו גם זה הן באופן מובהק

כשם שפרייה ורבייה על פי הפירוש שהצעת אינן מכשיר להפצת צלם האל אלא הן עצמן הצלם, כך רצח אינו רע משום שהוא פוגע בנושא הצלם האלוהי, אלא משום שהוא פגיעה ישירה בצלם האל עצמו. בנקודה זו שני הסיפורים המקבילים של הגנאלוגיה האנושית – רצח, מצד אחד, והשחתת כוח ההולדה, מצד אחר – מתלכדים ברעיון יסוד אחד, זה של צלם אלוהים.<sup>6</sup>

אמנם, הקריאה שהוצעה כאן לסיפור בריאת האדם היא אנתרופוצנטרית במובהק, המבוססת על ההנחה הפילוסופית שערכים מתקיימים בהכרח מושגי רק בזיקה לאדם ועל כן יוצרים בעיה לכל ניסיון להעניק ערך לעצם קיומו של האדם. נדמה, שהטקסט המקראי ער לבעיה זו, כלומר: אינו מסתפק בגישה תיאוצנטרית פשוטה שעל פיה האל מכוון ערכים כפי שהוא בורא עולמות. אכן, האל מסתדר היטב בכוחות עצמו בכל הנוגע למפעל העצום של בריאת המציאות והוא מטמיע בעולם ערך אלוהי במובן הבא לידי ביטוי בסיום כל יום במעשה הבריאה באמירה "וירא אלוהים כי טוב" (או "כי טוב מאוד"). אך ערך אלוהי זה הוא טרנסצנדנטי לחלוטין ואינו יכול להיות אפילו מובן לאדם (שהרי אין אנו מבינים מה מניע את האל ומה מביא לסיפוק האינטרסים שלו, אם בכלל ישנם כאלה). אם לעולם ערך במובן שאינו אלוהי גרידא, ערך זה צריך להיות מכוון מתוכו, ורק האדם מסוגל לעשות כן בהיותו היצור המעריך היחיד בתוך העולם. כך, אין האל יכול להשלים את מטרתו במתן ערך לפרי בריאתו בלא שיתוף פעולה של האדם, שרק הוא מבין הברואים מסוגל לתת ערך בעולם; ומאחר שהאל הוא כל יכול, מובן מאליו שהמגבלה של הטמעת ערך בעולם נוגעת לא במיעוט כוחו, אלא בקושי מושגי הנוגע בעצם הדואליות של כוח טרנסצנדנטי שמחוץ לעולם ועולם נברא.

קדושה היא תחום מוגן, שיש איסור גמור להשיג את גבולו. כך, העיקרון המסורתי של קדושת החיים רואה בחיים נתון מוחלט הנמצא מעבר לשליטתנו ואשר אין לנו זכות להתערב בו. זו עמדה פסיבית המבוססת על מורא, על איסור נגיעה ועל איסורים חמורים של פגיעה. קדושת החיים כרוכה בהיותם טרנסצנדנטיים, כלומר: בלתי-תלויים בהערכתנו אותם לפי ערך ה"שימוש" בהם (כלומר: בערכם הפסיכולוגי, הרגשי והכלכלי). אלברט שווייצר פיתח את

חובות כלפי האל.

6 לדיון מקיף ברעיון של צלם אלוהים ראו: לורברבוים, י. (2004). **צלם אלהים**. תל אביב: הוצאת שוקן. במיוחד הפרק השמיני על פרייה ורבייה. לורברבוים קושר אף הוא את רעיון הפרייה והרבייה עם צלם האל, אך באופן פחות רדיקלי מן המוצע כאן. במיוחד מעניין הפרק שעניינו הניתוח של שבע ברכות ושל הלכות הנישואין, שבמרכזן ראשוניות של הפרייה והרבייה. החומר העצום בספרות חז"ל תומך בעיקרו בפירוש הפרו-אקטיבי של קדושת החיים המוצע כאן, אך אין כל אפשרות לעסוק בו במאמר זה.

הרעיון של "הערצה" (veneration) לחיים – יחס של כבוד כלפי מה שנמצא מחוץ לשליטתנו והוא נעלה מאתנו. זו עמדה פסיבית בהיותה "כנועה": לעומת זאת, על פי הפירוש שהוצע כאן, החיים הם מצווה, וקדושתם מתבטאת דווקא בהליך האקטיבי של יצירתם ועיצובם. לא רק שאין איסור לאדם להתערב ב"מעשה בראשית", אלא הוא מצווה להיות שותף פעיל במלאכת בריאתם של בני אדם. האדם אינו רק נזר הבריאה, אלא בעל בית עליה הן בשלטון על העולם הטבעי הן בשליטה על מנגנון ההולדה עצמו, כלומר: המשך קיומם של החיים והפצתם. עקרון קדושת החיים (במובנו ה"פסיבי"), המנחה תפיסות ביו-אתיות של ארצות רבות במערב האוסרות בצורה זו או אחרת על סיוע מלאכותי בהולדה, שונה מן האידיאל של פרו רבוני. כך, למשל, אין סתירה בהחלטה של זוגות רבים באירופה כיום להימנע מהולדה בכלל (או להגביל את גודלה של המשפחה) ובין התנגדותם החריפה להפלות, למחקר בתאי גזע, לברירת מין היילוד ולפרקטיקות נוספות של הולדה בסיוע רפואי. במילים אחרות: על פי הגישה הפסיבית, **יצירת חיים** אינה בהכרח ערך, אך מרגע שנוצר, אסור באופן מוחלט לגעת בהם. האדם אינו שותף כלל למעשה הבריאה, אלא כלי בתהליך טבעי או אלוהי זה.

### ג. הבסיס הערכי לסיוע רפואי בהורות: הזווית היהודית

אבל ההבדל בין שתי התפיסות של ערך החיים חל גם על אופן יצירתם, וכאן אנו מגיעים לסוגיות הבי-אתיות. בניגוד לרוב ענפי הרפואה, שבהם אין אנו רואים כל בעיה בהתערבות אנושית במהלך טבעי (כמו זה של מחלה, ואפילו של תהליך מיתה), הרי בכל הנוגע להולדה ולעיצוב זהותם של בני אדם עתידיים יש בנו רתיעה קמאית מפני התערבות בתהליך של יצירת בני אדם. הפריה חוץ-גופית עוררה בתחילה התנגדות רחבה בעולם, כמו גם – לאחר מכן – תרומת ביציות, פונדקאות, ברירת מין היילוד ושיבוט. על פי התפיסה הפסיבית, קדושת החיים משמעה לא רק אי-התערבות בהליך ההתפתחות הטבעי של החיים (כמו במקרה של פגיעה בבלסטוציסט, שממנו נלקחים תאים כדי להופכם לתאי גזע עובריים), אלא גם הימנעות מהפעלה של טכנולוגיות "לא-טבעיות" ליצירת חיים (כמו במקרה של עצם ההפריה החוץ-גופית, ועוד יותר מכך – השיבוט). ההבחנה בין טבעי לבלתי-טבעי היא אחת מאבני היסוד של התפיסה הפסיבית, שכן היא עומדת על כך שבתחום ההולדה מושג "קדושת החיים" דורש עמדה של **קבלת** התהליך הטבעי, הסטיכי, של היווצרות החיים ולא רק של התוצר שלו (החיים של אדם במובן השלם). אך, כפי שראינו כבר בפרק אי בבראשית, התפיסה האקטיבית הופכת את ההולדה

7 לדיון פילוסופי מקיף בשאלת ערך החיים, כולל קדושת החיים, ראו (Kleinig, J. (1991). *Valuing Life*. Princeton: Princeton University Press. chapter 1

לעניין של החלטה אנושית, של בחירה, של שליטה. על פי תפיסה זו, האדם איננו בעל חיים שבו אינסטינקט החיים שולט והוא מתרבה כעניין טבעי גרידא, אלא האדם בוחר במודע מתוך תפיסה ערכית ביצירת החיים, ובחירה זו היא מקור קדושתם. בכך בדיוק טמון ההבדל בין בעלי חיים לבני אדם.

כך ניטל הרבה מעוקצה של ההבחנה בין טבעי לבלתי-טבעי כבסיס להערכה אתית של טכנולוגיות חדשות בהולדה ובעיצוב גנטי. לא זו בלבד שעל פי התפיסה האקטיבית, אין הבדל מהותי בין טיפול במחלתו של אדם ובין הסיוע לזוג הסובל מבעיית עקרות להביא ילדים לעולם, אלא יש לרפואת הפרייון ערך מיוחד בכך שהיא מאפשרת ומקדמת את עקרון קדושת החיים במובן של מימוש אינטרס (לא אינסטינקט!) יסודי של האדם או במילוי מצווה במובן הדתי. באופן אירוני הרטוריקה של האיסור על התערבות בסדרי בראשית (זו העומדת מאחורי הרתיעה הפסיכולוגית שלנו מטכנולוגיות חדשות בהולדה) מנוגדת באופן קוטבי להבנה של "סדרי בראשית" על פי הפירוש המוצע כאן; שהרי על פי פירוש זה, הסדר הבראשיתי הוא בדיוק האופן שבו אדם בוחר להפעיל את כוח ההולדה שלו. אין זאת אומרת, שאין כל אילוצים מוסריים על אופן ההולדה שבו בוחר האדם, שהרי ראינו ב"אלה תולדות" כי ישנם גם שימושים לרעה במיניות. אבל עצם ה"מלאכותיות" של אופן ההולדה (היותה, למשל, מתבצעת בלא קיום יחסי מין) אינה כשלעצמה סיבה לשלול את ערכה. הטעמים להגבלת טכנולוגיות "לא-טבעיות" קשורים בערכים אחרים, כמו כבוד האישה (הפונדקאית), כבוד המת (נטילת זרע ממת), חשש לאפליה מגדרית (ברירת מין היילוד), שיקולים פטרנליסטיים (איסור על IVF מעבר לגיל מסוים) ועוד – אך לא בעצם מלאכותיותן.

אין ספק, שגם מבחינת השקפת העולם היהודית וההלכתית הפלות הן בעייתיות וככל שההריון נמצא בשלב מתקדם יותר, כך ישנה החמרה בתנאים הנדרשים להצדקתן. אולם בניגוד לגישה הקתולית או האוונגליסטית האמריקאית, עקרון קדושת החיים נתפס כאן בצורה "אקטיבית", כלומר: כעניין של שקלול הערך של חיי העובר לעומת זה של חיי האם, ואפילו של חיי העובר, לעומת איכות חייו בעתיד. ההווייה של העובר נתפסת כ**תהליך** של היווצרות האנושיות ולא כמוצר מוגמר שלו מעמד מוסרי מלא. במילים אחרות: על פי תפיסה זו, ערכם של החיים אינו מצומצם לחיים ביולוגיים של יצור המשתייך למין האנושי, אלא הוא עניין ערכי התלוי ברמת התפתחות ביולוגית מינימלית ובפוטנציאל להפוך לאישיות (person), ליצור מעריך: כמו כן האופן שבו

8 לעניין ההתפתחות ההדרגתית של המעמד המוסרי של עוברים, ראו Little, M. (2008). *Abortion and the Margins of Personhood*. *Rutgers Law Journal* 39:331-

נוצרו החיים רלבנטי לאופן שבו אנו מתייחסים לערך של המשך התפתחותם. כך, החוק הישראלי, שהוסכם על ידי הסיעות הדתיות, קובע בין שאר התנאים המצדיקים הפלה את הגיל של האישה (סף מינימלי וסף מקסימלי), את היות ההריון תוצאה של אונס או של גילוי עריות ואף יחסי מין מחוץ לנישואין. זהו ביטוי לתפיסה יותר מורכבת של רעיון קדושת החיים.

אך כאשר מדובר בהחלטות הנוגעות ליצירת חיים בטרם החלו כלומר – לפני רגע ההפריה – התפיסה האקטיבית עוד פחות מוגבלת על ידי אילוצי חיים של יצור אנושי מתהווה. הרגישות, למשל, לסכנת ההורשה של מחלות גנטיות באה לידי ביטוי כבר בשלב של השידוכים ובהקמת מנגנונים החוסמים סכנה זו, כמו "דור ישרים" במגזר החרדי. ההנחה כאן היא שוב אקטיבית ויוזמת: עדיף לברר סיכון של העברת מחלה גנטית – כמו טאי זקס או סיסטיק פיברוזיס – לפני הנישואין מאשר להיתקל בדילמה אם להפיל את העובר במהלך ההריון, וכמובן מאשר להסתכן בלידת ילד חולה במחלה קשה. רגישות זו מעידה על תפיסה ערכית ולא ביולוגית גרידא של הציווי פרו ורבו. הטכנולוגיות החדשות של אבחון גנטי והפריה חוץ-גופית הרחיבו מאוד את האפשרות למנוע הולדת ילדים נושאי מחלות גנטיות ובכך עוררו דילמות מוסריות בדבר סוג החיים שיש לחתור למימושם. הביקוש הרב לסריקות גנטיות טרום הריוניות היא עדות נוספת לתפיסה, שיש ערך ביצירת חיים רק אם אלה הם חיים בעלי ערך, או לפחות בעלי ערך סף מסוים. לא רק שאין רע בשליטת האדם על התהליך הטבעי של עיצוב קיומם של ילדים, אלא ששליטה זו היא חלק מן התפיסה של משמעות ההולדה.

לפי שעה מוגבלת היכולת המדעית לסריקה גנטית בעת ההריון ולפניו לשורה של מחלות מסוימות בלבד. אך יש להניח, כי רשימת המחלות שיהיה אפשר למנוע בדרך הסריקה הגנטית תלך ותגדל במהירות ותתעוררנה שאלות על מידת החומרה של מחלות אלה הנדרשת כדי להצדיק את עצם הסריקה ומניעת ההולדה בעקבותיה. ישנה כמובן אפשרות (וישנם האומרים: חשש), כי הגישה שאני מכנה "אקטיבית" תמצא בתפיסה הליברלית-מתירנית בת-ברית בעידוד – או לפחות בהיתר – של שימוש בבדיקות גנטיות לפני ההולדה. מעבר לטכנולוגיית הסריקה, שהיא "נגטיבית" בטבעה, מחכה לנו בעליל היכולת העתידית לעצב באופן פוזיטיבי את תכונותיו של הצאצא העתידי על

348

9 חוק העונשין – הפסקת הריון, תשל"ז (1977), סעיפים 321-312. מובן, שיש לזכור, כי בהלכה בת זמננו קיימות עמדות הרבה יותר שמרניות ואוסרניות מאשר זו הבאה לידי ביטוי בחוק הישראלי.

ידי הנדסה גנטית ובחירה ישירה של תכונות רצויות. טכנולוגיה זו, שהיא לפי שעה בגדר מדע בדיוני, תשמש מבחן אולטימטיבי לגבולות הפירוש האקטיבי של רעיון הפרו ורבו.

אך חשוב להדגיש כאן, שגם על פי הפירוש המוצע כאן לרעיון הפרייה והרבייה על המסורת היהודית, אין החלטות הולדה נטולות כל אילוץ מוסרי וחברתי. במיוחד יש לומר, כי הערך של שליטה של האדם בהעברת דמותו לצאצאיו אינו מוביל בהכרח לתרחיש של יצירת "תינוקות על פי הזמנה", כלומר: על תכנון של ילד אידיאלי על פי רצונו או גחמתו של ההורה. הגבולות הלגיטימיים של עיצוב גנטי יהיו הדילמה המוסרית החריפה ביותר של החברה העתידית. כל שיש לטעון עתה הוא, כי בניגוד לתפיסות של קדושת החיים, השוללות כל התערבות גנטית שהיא (בוודאי "פוזיטיבית"), הרעיון של הולדה כעניין של הכרעה ערכית מודעת פותח פתח לדיון על גבולות אלה משום שאין הוא שולל באופן עקרוני תפקיד פעיל של האדם בעיצוב ילדיו. כך, למשל, האזהרה הרווחת מפני יצירת רובוטים אנושיים עולה בקנה אחד עם גבולות התפיסה האקטיבית של ההולדה; שכן רובוטים אנושיים לא יוכלו לעצב באופן מושכל ואוטונומי את צאצאיהם שלהם או, בלשון דתית, לא יוכלו לקיים את מצוות פרו ורבו במובן העמוק של המילה. דוגמה אחרת לאילוץ מוסרי מובהק עשויה להיות יצירת יצורים היברידיים המשלבים אדם ויצור שאינו אנושי. במקרים אלה תסתיים הברית בין הגישה האקטיבית המיוסדת על רעיון הפרו ורבו עם הגישה הליברלית-מתירנית, שכן היצור שיווצר בשום פנים לא יוכל להיחשב כאדם, ויצירתו לא תוכל להיחשב כהמשכתו ועל כך עוד יידון בהמשך.

ברירת מין היילוד מטעמים שאינם רפואיים היא פרקטיקה הנתונה במחלוקת עזה בארצות העולם ואף בארץ. לא במקרה אין עדיין חקיקה של הכנסת בנושא זה. ברם, הלחץ הציבורי על שימוש בטכנולוגיה משולבת של הפרייה חוץ-גופית ובדיקה גנטית של הקדם-עובר (PGD), המאפשרת קביעת מינו של הילד העתידי הביא את משרד הבריאות להסדרת פרקטיקה זו לפי הנחיותיו של מנכ"ל משרד הבריאות.<sup>10</sup> רבים, ואני בתוכם, רואים פגמים רבים בתקנות אלה, הטיות, אי-עקיבות ושרירותיות, אלא שהצידוק הנורמטיבי של התקנות אינו מענייננו כאן, אלא התפיסה התרבותית של ההולדה שהן מבטאות. פסקת הפתיחה של ההנחיות אומרת במפורש:

10 חוזר מנכ"ל, משרד הבריאות, מסי' 21/05 (9.5.2005). [http://www.ayala.org.il/](http://www.ayala.org.il/Index.asp?ArticleID=84&CategoryID=72)

מדינת ישראל מתאפיינת, בין היתר, בחשיבות הרבה שניתנת לנושא הפרייה והילודה. חשיבותו של נושא זה קבלה ומקבלת ביטוי ברמות שונות של החקיקה, כגון בזכאות לטיפול הפרייה חוץ גופית במימון ציבורי לפי חוק ביטוח בריאות ממלכתי, באפשרות לבצע פונדקאות בהתאם לחוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד הילוד), וכן בפסקי דין המכירים בחשיבותה ובמרכזיותה של הזכות להרות.

נוסיף על כך, שאחד הפירושים של עמידה במצוות פרו ורבו עניינו קיומם של צאצאים משני המינים – פירוש העולה בקנה אחד עם שילוב הרעיון של "זכר ונקבה ברא אותם" יחד עם הרעיון של "העברת הצלם" (האלוהי ואנושי) מדור לדור. על רקע זה אפשר להבין את ההיגיון הטמון בתקנות הקובעות, כי אחד התנאים לאישור ברירת מין היילוד הוא שיהיו לזוג כבר ארבעה צאצאים מאותו מין. כמו כן המקרה שהוביל את הדיון בסוגיה זו הוא, כידוע, של כוהן ואשתו שנזקקו להפריה חוץ-גופית וביקשו לברר את מין העובר כדי להבטיח כי תיוולד להם בת, כדי למנוע את המבוכה העלולה להיגרם להורים כאשר בנם לא יוכל לעלות לתורה ככוהן מפאת היותו הבן הביולוגי של אדם אחר. זהו המקרה הראשון שזכה לאישור כמקרה חריג, המצדיק ברירת מין היילוד שלא לצורך רפואי והוא נכלל בקטגוריית ה"מקרים החריגים והנדירים ביותר", בלשון ההנחיות של משרד הבריאות). נכונותה של ההלכה וגם של ההסדר המשפטי הישראלי להתיר במקרים מסוימים ברירת מין מעידה על תפיסה שלפיה יצירת חיים חדשים היא הליך אקטיבי המעבך שיקולים של סוג החיים של הילד העתידי, טובת הוריו, ובמיוחד האופן שבו הליך ההולדה נתפס כמעצב את חיי היילוד על פי שיקולים ערכיים המשתרעים מעבר לעצם החיים הביולוגיים. שוב, ההולדה אינה נחשבת לתהליך טבעי גרידא, שכל ערכו טמון בספונטניות שלו ובהיותו בלתי-מתוכנן או בלתי-נשלט.

מקרה ייחודי, שאולי אף הוא מדגים את התפיסה האקטיבית של קדושת החיים, הוא זה של תביעות משפטיות בנויקין על הולדה בעולה. מדובר במקרים שבהם ילדים הנולדים עם מום שהוא תוצאה של רשלנות (הורית או רפואית) תובעים את מי שגרם להם להיוולד עם מום על הנזק שנגרם להם. בית המשפט העליון הישראלי פסק באופן תקדימי במקרה **זייצוב**, שלילד קיימת זכות תביעה כזו<sup>11</sup> רוב בתי המשפט באירופה ובארה"ב פסקו קודם לכן ולאחר מכן נגד מתן זכות תביעה לילד מטעמים שונים. אין המקום כאן להיכנס לעובי הקורה בעניין הטיעונים הפילוסופיים הסבוכים במקרים של

11 ע"א 518/82 ד"ר רינה זייצוב ו-2 אחי נ' שאול כץ ו-9 אחי (1986).

הולדה בעוולה. כל שאני מבקש לטעון כאן הוא, שפסק הדין יוצא הדופן של בית המשפט הישראלי מבטא אף הוא תפיסה פעילה של קדושת החיים ומעשה ההולדה. לא רק שאין ההורים מחויבים לקבל את הגורל הטבעי הקשור באי-התערבות בהליך ההולדה, אלא גם הילד עצמו אינו מחויב בקבלה פסיבית של גורל זה. הוא יכול להטיל את האחריות על כך, שההורים או הרופאים לא היו די פעילים במניעת מומים שהיה אפשר למונעם אפילו במחיר אי-היוולדו. לא די בכך שהרופא עושה את המיטב כדי להבטיח את שלום הילד העומד להיוולד, אלא במקרים קיצוניים הוא חייב למנוע את עצם היווצרו. זהו ביטוי חריף במיוחד לתפיסה האקטיבית של ערך החיים.

אם הפצת צלם אלוהים נעשית בתיווך האדם – כלומר: היותו מוליד בני אדם הדומים לו – אזי אפשר להבין את הערך המיוחד המיוחס בחברה הישראלית להולדה. אין מדובר כאן בעניין דתי במובן הצר של המילה. הבאת ילדים לעולם אינה נתפסת רק כחובה או כערך כללי (מטפיסי או דתי), אלא כצורה העלוונה של מימוש עצמי. החשיבות של הולדה אינה בעצם קיומם של ילדים עתידיים אלא בהורות, בהזדמנות ליצור חיים במובן הביולוגי, לעצב את זהותם ואחר כך לחנכם. אין ספק, שבחברה הישראלית הורות נתפסת כאחד המדדים להצלחה ונחשבת לייעוד בסיסי של בני אדם. בניגוד לארצות רבות במערב, אימוץ נחשב רק כאפשרות אחרונה לאחר שמוצו הנסיונות להורות ביולוגית (לפחות של אחד ההורים) בסיוע רפואי. ויתור גמור ומכוון על הורות היא עדיין תופעה בלתי-שכיחה בישראל.

בדרך כלל החברה מכירה בזכותו של אדם להינשא ולהביא ילדים לעולם במובן זה שאין לחסום את דרכו בבניית משפחה (חופש רבייה). אך בישראל אנו עדים לתפיסה של זכות חיובית להורות, כלומר: תביעה כלפי המדינה לא רק לאפשר להקים משפחה, אלא גם לסייע בפועל – במקרה שלנו במתן שירות רפואי ובמימוש זכות ההורות.<sup>13</sup> זו תפיסה חריגה שאינה מכבדת רק את האוטונומיה של הפרט (או הזוג) בניהול חייו, אלא גם מכירה בערך המיוחד של יצירת החיים עצמם. עניין זה בא לידי ביטוי מובהק בהכרה בחובת המדינה לממן טיפולי פוריות בהיקף שאין כמותו במדינות אחרות. הגם שזכות אינה מושג מסורתי-הלכתי, הרי זכות חיובית כרוכה במחויבות מהותית לערך אותו

12 הגם שנראה שיש הבדל מוסרי בין זכות חיובית לזכות שלילית, הטיעון מתוך השוויון דורש שלא להפלות בין אישה פורייה, שאינה נזקקת לסיוע רפואי ומסוגלת להרות בלי עזרת המדינה אף על פי שאין היא כשירה לשמש אם (זכות שלילית), ובין אישה הנוקקת לסיוע כזה והמדינה מסרבת לסייע לה בגין היותה בלתי-כשירה (ובכך שוללת את זכותה החיובית). ראו: Statman, D. (2003). *The Right to Parenthood. Ethical Perspectives* 10:224-233.

הזכות תובעת, וכאן לתפיסת הערך היהודית של החיים יש תפקיד חשוב. יתירה מזו: ערכה של יצירת חיים חדשים גובר על שיקולים מוסריים העשויים לעמוד בניגוד לפרקטיקה הרפואית. כך, למשל, שיבוט לצורך רפואי הותר בחוק בישראל כאשר הנימוק העליון להתרתו הוא הפוטנציאל המדעי לגלות דרכי ריפוי של מחלות קשות, אך גם להבין טוב יותר את מנגנון הפוריות ולפתור בעתיד את בעיית העקרות של זוגות שלהם אין כיום פתרון.

גם פונדקאות ותרומת ביציות הוסדרו בחוק הישראלי, כאשר הנימוק של ערך ההורות גובר על הסיכונים הפסיכולוגיים והמוסריים הטמונים ביחסים שבין הזוג המזמין את הילד ובין נשאת ההריון או על הסיכון הרפואי לתורמת הביציות.<sup>14</sup> ושוב, אין בדברים כאן משום קביעת עמדה שיפוטית או ערכית. יש טעם רב גם בביקורת על ההפרזה בערך ההורות – במיוחד הגנטית – בחברה בישראל ועל הסכנה הממשית שהערך החברתי המיוחד המיוחס להורות עלול לפגוע בנשים (תורמות או נשאיות) ולחבל בחופש של זוגות, ובעיקר של נשים, שלא להיזקק לטכנולוגיה רפואית ולהעדיף באופן חופשי אימוץ או ויתור על הורות.<sup>15</sup>

#### ד. מסיוע רפואי בהולדה לשינוי טבע האדם

אולם אפשר לפסוע צעד אחד קדימה ולשאול על האפשרות הרדיקלית יותר של שינוי בטבע האדם עצמו. כאן אנחנו מהלכים על חבל דק בניסיון למתוח את רעיון ה"פרו רבו" כצלם אלוהים אל התחום של שינוי מכוון של תכונות יסודיות של האדם; שהרי מה שמשתנה במשך עשרות או מאות אלפי שנים של אבולוציה ביולוגית עשוי להפוך בעזרת המדע הגנטי לעניין של בחירה המובילה לשינוי תוך דור אחד או במשך דורות ספורים. לא רק שקצב השינוי ב"טבע האדם" יזכה אולי בעתיד להאצה חסרת תקדים – השינוי עצמו יהיה עניין מושכל ויזום על ידי בני אדם בעלי כוונה ואחריות ולא תהליך סטיכי (ובחלקו אקראי) גרידא – וזו תהיה מהפכה שתקרא תיגר על גבולות החשיבה המוסרית והמטפיסטית שלנו. אין לאיש מושג כיצד לתמוך האנושות עם

13 חוק הסכמים לנשיאת עוברים (אישור הסכם ומעמד היילוד) התשנ"ו – 1996.  
14 סכנה הנדונה רבות בספרות הביו-אתית הכרוכה בתרבות של שליטה על ההולדה נוגעת לנכויות. ישנם הטוענים, שבחברה המאפשרת דרכים למניעת לידתם של בעלי מום (על ידי סריקות גנטיות, בדיקות גנטיות בטרם השרשה, בדיקות במהלך ההיריון וכמובן הפלה) עלולות קבוצות של בעלי מום או נכויות ליפול קורבן לאפליה ולדעה קדומה. אין אני שותף לדעה שזו, שהיא תוצאה בלתי-נמנעת של תפיסה "אקטיבית" בהולדה, אך אין זה המקום לדון בשאלה מסועפת זו. מנגד, יש בהחלט לדון ברמה הסוציולוגית בשאלה, האם הפיגור של ישראל (לעומת הרבה ממדינות המערב) לגבי טיפול בנכים קשור בתפיסת ההולדה שאני מנסה להסביר במאמר זה.

אתגר זה, אך סיפור בריאת האדם בבראשית פרק א' נותן בידינו כלי מושגי לדיון באפשרויות אלה לפחות במובן זה שאין הוא מקובע למושג מסוים של "טבע האדם". כל שנדרש בחשיבתנו הוא להרחיב את הרעיון (שכשלעצמו הוא מרחיק לכת ונתון במחלוקת בחשיבה האקולוגית) של השליטה המוחלטת של האדם על הטבע הסובב אותו לשליטה על הטבע של עצמו!

הרחבה זו אינה כה בלתי-טבעית כפי שאפשר לחשוב במבט ראשון, שהרי אם צלם אלוהים, אשר על פיו נוצר האדם, אינו תכונה מהותית מסורתית כמו צורה אריסטוטלית ("חי מדבר") או מבנה גנטי מסוים (homo sapiens) אלא עצם יכולת הבריאה – הרי אין ההולדה כבולה להעברה של מערך מסוים כלשהו של תכונות. על פי הפירוש שהצעתי ל"פרו ורבו", אין האנושיות עניין מהותני (essential) והיא עצמה נתונה לעיצוב. אמנם, חובת העמדה של דורות נוספים של בני אדם כפופה לערכים שונים שינווטו את דרכם ואורח חייהם של אותם בני אדם, אך אין היא מחויבת לשימור איזושהי תכונה מהותית של האדם עצמו. רעיון רדיקלי זה היטיב לבטא ההומניסט האיטלקי פיקו דלה מירנדולה (Pico della Mirandola) **בנאום על טבע האדם** משנת 1486:

לא מושב מוגדר, גם לא חזות מסוימת ושי מיוחד העניקו לך, הו אדם, למען תוכל להשיג כל דבר אשר בו חפצת בתודעתך, ברצונך וברגשותיך; וכך הדבר הזה שלך יהיה. טבעם, המוגדר מראש, של היצורים האחרים, תחום בתוך גבולותיהם של חוקים שאנו [האל] קבענו. ואילו אתה, שלא תיאלץ להיות נתון בתוך שום סייג, לפי בחירתך – והלוא לשלטון בחירה זו נתתיך – תקבע אתה עצמך את מהות טבעך... לא עשינוך שמיימי גם לא ארצי, לא בן-תמותה גם לא בן-אלמוות, כדי שאתה – שהינך, אם אפשר להגדיר זאת כך, בעל תואר-כבוד של יוצר עצמך וצר צורתך-שלך – אתה תיצור את עצמך בצורה בה תבחר.<sup>15</sup>

כבוד האדם (או אם נרצה, צלם האלוהים שבו) עומד על יכולת הבריאה והעיצוב של האדם. במובן זה אין לו מהות קבועה, הוא שרוי בין שמים לארץ ונצחיותו טמונה ביכולתו להמשיך את עצמו מעבר לטווח חייו הביולוגיים. זוהי הבנה רדיקלית במיוחד של רעיון ה"פרו ורבו", המדגישה את היצירתיות כתכונתו המהותית היחידה של האדם – את "שלטון הבחירה" בכל הנוגע להולדה. יהיה זה כמובן אנכרוניסטי לפרש את הקטע של פיקו דלה מירנדולה

15 פיקו דלה מירנדולה, ד'. (1990). **נאום על כבוד האדם**. תרגום גאיו שילוני. ירושלים: הוצאת כרמל. עמ' 24-25.

כבסיס אתי לטכנולוגיות עכשוויות של הולדה ושל סריקה והשבחה גנטית, אבל השבר של הדגם האריסטוטלי של האדם כבעל מהות טבעית קבועה כמו כל שאר המינים הוא אנלוגי לדילמה האתית הנכפית עלינו כיום לאחר שרכשנו יכולת של שליטה גנטית במינים ביולוגיים – כולל המין האנושי.<sup>16</sup>

בעשור האחרון אנו עדים לגל של התנגדות פילוסופית ומוסרית לתפיסה זו של הולדה. אובדן היציבות של מושג "טבע האדם" מעורר בהוגים רבים חלחלה וחרדה. אחד המבקרים הרהוטים והמעמיקים של התפיסה שכונתה על ידי ה"אקטיביזם" של ערך ההולדה הוא הפילוסוף הגרמני יורגן הברמאס (Habermas). בספר, שכותרתו השנונה **על עתידו של טבע האדם** (2001), מתהפכות היצירות: יכולת השליטה על טבע האדם אינה עוד הביטוי התמציתי של האידיאל ההומניסטי, כפי שמצאנו אצל פיקו, אלא דווקא תמרור האזהרה מפני עידן **פוסט-הומניסטי**. הברמאס, הליברל הפוליטי המובהק, דורש להיעצר בנקודה שבה החירות האנושית מוסבת על זהותם האנושית של בני אדם עתידיים. הוא רואה סכנה בטכנולוגיות הגנטיות העלולות לגרום להחפצתם (commodification) של בני אדם עתידיים, לשבירת יחסי השוויון בין בני אדם ולקעקוע הסולידריות האנושית.

ההבדל העמוק בין גישתו של הברמאס לזו שאני מתאר כאן נעוץ ב"פסיביות" עקרונית לגבי ההולדה הנתפסת על ידי הברמאס כביטוי המובהק ל"כבודם של החיים האנושיים". "הולדה על תנאי" היא גם חטא גם אי-הבנה יסודית של ערכה של ההולדה ושל קדושת חיי האדם העתידי. סלקציה של עוברים (בבדיקות גנטיות טרום-השרשיות pre-implantation פירושה אינסטרומנטליזציה של ההולדה והכפפתה למטרות "נרקסיסטיות" של

16 פיקו עצמו למד רבות מפילוסופים יהודים באיטליה, ובראשם אליהו דלמדיגו, אך גם שאב השראה רבה מן הקבלה. פרשנים חלוקים לגבי הדרך שבה יש לקרוא את הקטע המצוטט כאן. ישנם הרואים אותו כביטוי פרוטו-קנטיאני של רעיון כבוד האדם והאוטונומיה שלו. אך ישנם המדגישים, כי העיצוב העצמי של האדם שפיקו מדבר עליו אינו חופשי ופתוח, אלא מכוון על ידי עקרונות קבליים של מאמץ להידמות למלאכים, להתפשטות הגשמיות ולביטול הזהות האישית. שני אופני פירוש אלה יכולים לשמש בסיס לקריאת הקטע על ידי הוגים אויגניים למיניהם. ראו: Copenhaver, B. Giovanni, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Pico della Mirandola, Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu

17 הברמאס, י'. (2003). **עתידו של טבע האדם: בדרך אל אוגניקה ליברלית?** תרגום אדם טננבאום. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד. ברי, כי לביקורת של הברמאס על השימוש בטכנולוגיות של פוריות קודמת להתנגדות להן מצד זרמים מרכזיים בנצרות הקתולית והפרוטסטנטית – התנגדות שהועלתה כבר לפני ארבעה עשורים עם תחילתה של הביו-אתיקה כתחום מקצועי עצמאי. ראו, למשל, Ramsey, P. (1972). Shall we 'Reproduce?' (I + II). *JAMA*, 220(10+11):1346-1350, 1480-1485.

ההורים. קדושת האדם קשורה באי-הנגישות שלנו אל היסוד הטבעי שבקיומנו הגופני.<sup>18</sup> זהו בדיוק אותו מובן של קדושה הכרוך באזור שאין להסיג את גבולו – אזור שהזכרנו לעיל. מרגע שנתבטלה אי-נגישות זו בעשורים האחרונים, הברמאס סובר כי הערך הפנימי של האנושיות מאוים. לדעת הברמאס, כאשר אנו מגיעים ליכולת מניפולציה של טבע האדם יש לשבור את הברית המסורתית בין המדע והטכנולוגיה המועמדות לשירות האדם ובין הליברליזם החותר להגדלת החופש והשליטה של האדם על הטבע. לא הכול מותר. מעניין לציין, שהאזהרה היוונית הקלסית מפני חטא הגאווה, ההיבריס, משמשת תמרור אזהרה נפוץ בוויכוח בן ימינו על טכנולוגיות גנטיות בארצות המערב, אך אינה רווחת בשיח היהודי-ישראלי, שהשראתו היא בתפיסה המעניקה כוח מעין-אלוהי לאדם.

באופן עמוק עמדתו של הברמאס כנגד טכניקות מסוימות של הולדה קשורה באמונה שלו כי ערכו של אדם קשור באופן מהותי ל**מקורות** בסיסית הקשורה באופן שבו הוא נולד ממזווג של תא זרע וביצית. זהו היסוד ה"טבעי" בקיומנו, שאסור לו לעבור "דמורליזציה".<sup>19</sup> ה"פסיביות" של יחסנו לתהליך ההולדה הוא חלק אינטגרלי מן הערך המיוחס ליילוד וליכולתו העתידית לבנות לעצמו חיים חופשיים ומכובדים.<sup>20</sup> תפיסה זו נסמכת באופן מרכזי על ההבחנה בין הטבעי למלאכותי, בין הולדה לייצור ובין תהליך אובייקטיבי לקביעה סובייקטיבית של בעל אינטרס. היא גורסת, שטשטוש הבחנה זו עלול להוביל להולדת בני אדם שלא יוכלו לעצב את חייהם באופן עצמאי, שכן צורתם של הללו כבר ניתנה על ידי הוריהם ורופאיהם. מנקודת מבטו של הילד, יש הבדל מכריע בין היקבעותו על ידי מערך גנטי שהוטבע בו באופן אקראי על ידי התהליך הטבעי ובין היותו מתוכננת על ידי החלטה "יצרנית" מכוונת של אדם אחר.

ביטוי מובהק לתפיסה הפסיבית של קדושת החיים הוא ראייתם כרכוש האל או כמתנה (אלוהית).<sup>21</sup> אפלטון ולוק ביטאו באופן קלסי את הרעיון שהחיים אינם "שלנו" ולכן עלינו לשמור עליהם כמי שהופקדו על ידי בעליהם האמיתיים לעשות כן. לתפיסת הפיקדון הזו ישנם גם ביטויים במסורת

18 שם, עמ' 60-61.

19 שם, עמ' 68-69.

20 במאמר זה אני מבקש לשרטט רק את התפיסות האקטיבית והפסיבית של קדושת החיים מבלי לדון בצידוק הנורמטיבי שלהן. לעמדות הביקורתית כלפי התפיסה השמרנית ראו את הפולמוס ביני ובין ליאון קאס, המביע עמדות דומות לאלה של הברמאס: קאס, ל. (2009). האדם כיוצר עצמו. **תכלת** 34: 31-50. פולמוס זה רלבנטי במיוחד לענייננו, שכן קאס, יהודי המתעניין במקורות, מבקש לפרש את ספר בראשית בדרך הפוכה משלי.

21 ראו: Kleinig, pp. 63-68.

היהודית, החל בספר בראשית. אבל יש להדגיש, שתפיסה זו אינה מסבירה את ערכם המיוחד של החיים, אלא רק את חובתם של בני האדם (בשם עיקרון מעין-קנייני) שלא לפגוע בהם ולא לקצרם. זהו עיקרון פסיבי מובהק. ובאשר לחיים כמתנת האל, יש להעיר על בעיה מושגית בעיון ערכם בעובדת "הינתנותם"; שכן מתנה ניתנת לאדם קיים, אקטואלי, ומכוונת לשפר את מצבו והרגשתו. אך לחיים עצמם אין צד מקבל עד שהמתנה לא התקבלה. בניגוד למתנה, שמבחינה עקרונית אפשר לסרב לקבלה או לבקש להחזירה, החיים אינם בני-ויתור על ידי האדם, שכן אין הם בגדר תועלת (או נזק) **עבורו** אלא התנאי לעצם קיומו. במובן זה, למרות תחושת המסתורין הקיומי של עצמם, אין אני – מנקודת מבטי בגוף ראשון – יכול לראות בהולדתי מתנה. זו המסקנה מן המסגרת המושגית שהוצגה בתחילת המאמר בהשפעת הרעיון, כי ערך הוא תמיד עבור אדם אקטואלי.

אולם ישנם פילוסופים הרואים בחיים מתנה **להורים**. כך, למשל, בספרו רב-ההשפעה של מייקל סנדל, הפילוסוף הפוליטי מאוניברסיטת הרווארד, המדבר על הורות לילדים כ**מתנה** (giftedness). להבדיל מהברמאס, המתמקד בערך של האנושיות באופן מופשט, סנדל מדגיש את האופן שבו עלינו לתפוס את יחס ההורות. זהו יחס של קבלה שלמה ובלתי-מותנית של האדם שאליו אנו נדרשים. אהבת ההורים אינה מותנית בתכונותיהם או בכישוריהם של הילדים. בניגוד לחברים ובני זוג, ילדים איננו בוחרים, ואי-הצפיות של זהותם האישית ואופיים טבועה ביחס ההורות עצמו.<sup>22</sup> הברמאס אף הוא טען מנקודת מבט מוסרית, כי הסימטריה ביחסים בין הורים לילדים דורשת כי להורים לא תהיה יותר שליטה בקביעת זהות ילדיהם משיש לילדים בקביעת הזהות של הוריהם. בניגוד להברמאס, נקודת המבט שממנה סנדל שופט את הפגם בהורות מתוכננת ומיוסדת על טכנולוגיה ושליטה היא לא זו של הילד העתידי (שכבודו והאוטונומיה שלו נפגעים), אלא זו של ההורים (שאינם תופסים כראוי את מהות תפקידם כהורים). אך עמדת סנדל היא "סבילה" לגבי ההולדה בדיוק כמו זו של הברמאס. על מתנה אין קובלים ואין מבקשים להחליפה. בניגוד להשקפה של "וכבשוה", דורש סנדל יחס סביל של קבלה וענווה כלפי הטבע ועל כן יש לשער, שהיה גם דוחה את הפירוש של "פרו ורבו" כביטוי של אותה שליטה בטבע גם בטבע האדם.

למרות הפתיחות הרבה יותר של הגישה האקטיבית להולדה, אין ספק שיש גם לה גבולות, אלא שאין הגבולות האלה משורטטים מראש וודאי הם עשויים

22 ראו: Sandel, M. (2007). *The Case against Perfection*. Cambridge MA: Harvard University Press. p.45

להתגלות כנזילים עם התפתחות המדע וטכנולוגיות הפיריון והמחקר הגנטי. קריטריון אחד הנראה מוצק למגבלה על הנדסה גנטית הוא עצם היכולת האוטונומית של האדם לעצב את חייו. לכן אם אכן הרעיון של "פרו ורבו" הוא העברתו והפצתו של צלם אלוהים, אין כל ערך ביצירת יצורים שלמרות מראם האנושי אין הם אלא רובוטים או אוטומטים, כפי שמציירים בדמיונם סופרי מדע בדיוני או, היברידיים, כפי שהערנו לעיל.

#### ה. סיכום

הברמאס מונה את האיסורים בחוק הגרמני על הפעלת טכנולוגיות של הולדה: אבחון גנטי טרום-השרשתי (pre-implantation) (הכולל בחירת מין היילוד), מחקר על עוברים, שיבוט לצורכי ריפוי, פונדקאות (ועתה אפשר להוסיף: גם הפקת תאי גזע עובריים). באופן טיפוסי כל הפרקטיקות האלה מותרות בצורה זו או אחרת על פי החוק בישראל. לכל חברה טעמיה ונימוקיה עמה להתיר או לאסור פרקטיקות אלה. בגרמניה קיימת באופן טבעי רגישות מיוחדת במינה לכל מה שנוסף ממנו ריח אויגני בגין ההיסטוריה הייחודית שלה. בארה"ב, הרבה מן הפרקטיקות האלה אינן מוסדרות כלל בחוק אך הן נתונות לוויכוח ציבורי לוהט. בבריטניה התרבות הליברלית הכללית מאפשרת חקיקה מתירנית יותר מאשר ברוב ארצות העולם. ישראל דומה לבריטניה בהרבה מן הסוגיות הללו. ברם, ההשערה שמאמר זה ביקש לחזק היתה שדווקא קו מחשבה עתיק יומין ובעל השפעה מעצבת במסורת ישראל הוא המסביר את תבנית הדיון הציבורי ואת ההסדרה הנורמטיבית של הולדה בסיוע רפואי גם בחברה הישראלית היום. ומעניין לתת את הדעת על כך, שבניגוד לדימוי הסטריאוטיפי של החשיבה הדתית כקשורה בתפיסה שמרנית לעומת החשיבה הליברלית או החילונית כנוטה לתפיסה מתירנית, הרי שלפחות בדוגמאות שהבאנו כאן התמונה היא בדיוק הפוכה. ליברל מודרני (כמו הברמאס) או פילוסוף חילוני (כמו סנדל) עשוי לצאת נגד הרעיון של עיצוב הטבע האנושי, ואילו המחשבה הדתית (על פי הפירוש שהצעת ל"פרו ורבו" וגם על פי הקטע הנועז של פיקו דלה מירנדולה) מותירה מקום לתפיסה יותר גמישה ופתוחה. אנו חוזרים לקושי המתנדולוגי שבבירור הסיבות להיותה של ישראל "מעצמת פיריון". קרוב לוודאי שאין הסבר אחד ויחיד לתופעה זו שיש לה פנים רבות וביטויים מגוונים. כל מה שמאמר זה ניסה לעשות הוא להציע הסבר עומק (הן מבחינה רעיונית והן מבחינה היסטורית) לחשיבות המיוחדת של הולדה במונחים של הגישה אקטיבית או פרו-אקטיבית לקדושת החיים במסורת ישראל, גישה שמקורה בתפיסה המיוחדת של האדם כצלם האל ובמעמדו של האדם כבורא או לפחות שותף לבריאה.

## טכנולוגיות רבייה והזכות להורות במדינה יהודית ודמוקרטית: המקרה של חוק תרומת הביציות

מאת

אורי לב\* ארנון קרן\*\*

#### תקציר:

הבאת צאצאים לעולם היא מן האירועים המשמעותיים ביותר בחייו של אדם. אך לא כל פרט יכול להביא ילדים בדרך טבעית. זוגות רבים סובלים מבעיות פוריות. נוסף על כך ישנם זוגות המסוגלים להביא ילדים בדרך טבעית, אלא שמסיבות ביולוגיות רבייה טבעית במקרה שלהם כרוכה בסיכונים עבורם או עבור צאצאיהם. אחרים אינם יכולים להביא צאצאים לעולם עם בני זוגם, בשל בחירתם בזוגיות חד-מינית.

טכנולוגיות הפריה, כגון תרומת ביציות, עשויות לסייע למי שאינו מסוגל ללדת בדרך טבעית. אולם בניגוד לרבייה טבעית, שלרוב איננה מוגבלת על ידי מגבלות חוקיות כל עוד היא מתקיימת עקב יחסים בין בוגרים ובהסכמה, מדינות רבות מאמצות חוקים המסדירים את השימוש בטכנולוגיות רבייה ומטילות מגבלות של ממש על השימוש בטכנולוגיות אלה, גם כאשר השימוש בהן נעשה בהסכמה. נשאלת השאלה, האם ניתן להצדיק את התערבות המדינה במקרים של שימוש בהסכמה בטכנולוגיות רבייה? ואם כן, אילו טעמים מצדיקים התערבות כזו? חוק תרומת הביציות, שהתקבל בישראל ב-2010, מעלה את השאלה בצורה חריפה במיוחד: מצד אחד, החוק מבטל מגבלות של ממש על שימוש בטכנולוגיות רבייה, ואילו מצד אחר, המחוקק הישראלי מצא לנכון להטיל איסורים מסוג שקשה למצוא להם דומים בספרי המחוקקים במדינות אחרות.

מאמר זה ניסה לצעוד צעד מסוים בכיוון של בירור הטעמים המצדיקים הגבלה על השימוש בטכנולוגיות רבייה ויבחן את חוק תרומת הביציות כמקרה מבחן. טענתנו היא, שאף שישנה הצדקה לפיקוח מוגבר של המדינה על שימוש בטכנולוגיות רבייה (לעומת רבייה טבעית), קיימת גם הצדקה להגביל את יכולתה של המדינה להתערב בהחלטות רבייה של בני זוג. ככלל, נטען שהצדקה של מדינה להגביל שימוש בטכנולוגיות רבייה כדי למנוע נזק מן ההורים או מצאצאיהם, מוגבלת למדי. לא אחת מגבלות מאומצות בטענה שהן מיועדות למנוע נזק שכזה, הגם שלא ניתן להצדיקן באופן זה. בפרט, נטען, חוק תרומת הביציות נמצא בכיוון הנכון, שכן הוא מסיר מגבלה בלתי-מוצדקת על תרומת ביצית ממתנדבת, שהתקבלה מתוך כוונה למנוע נזק מתורמת ביצית אשר אינה עוברת טיפולי הפריה בעצמה. מנגד, החוק ראוי לביקורת, בהיותו מגביל באופן בלתי-מוצדק תרומת ביציות מאישה נשואה, כמו גם מתורמת שאינה בת דתה של הנתרמת.

\* ד"ר אורי לב, לאחר סיום הדוקטורט (מבית הספר לכלכלה ולמדע המדינה של לונדון) השתלם במחלקה לביו-אתיקה במוסדות הלאומיים לבריאות בארצות הברית ומלמד באוניברסיטת גוויס הופקינס. תחומי המחקר שלו הם אתיקה, פילוסופיה פוליטית וביו-אתיקה.

\*\* ד"ר ארנון קרן הוא מרצה בחוג לפילוסופיה באוניברסיטת חיפה, בעל תואר דוקטור מאוניברסיטת קולומביה. תחומי המחקר שלו הם תורת ההכרה, אתיקה וביו-אתיקה.