

## אריסטו - על הידידות

ספרו של אריסטו "האתיקה הניקומכית"<sup>1</sup> מוקדש לבירור שאלת האושר. עמדת אריסטו בעניין זה תואמת, עקרונית, את עמדת אפלטון: אדם ישיג את אושרו אם יהיה בעל מידה טובה (areté). התרבות היוונית בכלל והפילוסופיה היוונית בפרט עסקו בצורה נרחבת במידה הטובה, שהיא שם כולל לאוסף התכונות וההתנהגויות שהן תנאי לאדם לשם השגת אושרו. התכונות העיקריות הן יישוב דעת, אומץ לב, צדק וחכמה. אריסטו מוסיף עליהן בספרו עוד כהנה וכהנה, כגון נדיבות, גדלות נפש, מזג טוב ואמירת אמת, והוא מעוניין לשכנע כי רק בעל המידה הטובה, אשר חי ומתנהג על פי תכונות אלה, אכן ישיג את החיים הטובים, את האושר. או, בניסוח אחר, ככל אשר יתקדם אדם אל עבר התנהגות על פי תכונות אלה או, לפחות, על פי חלק מהן, כן יתקדם לקראת אושרו. מבלי להיכנס לניתוחו של מושג המידה הטובה כדאי לציין כי עיקרה בהכוונת האדם הפועל אל עצמו במסגרת החיים החברתיים. ברור שבמסגרת זו חי אדם תמיד ובהכרח עם זולתו, ולא עוד אלא שפעילותו על פי המידה הטובה מכוונת כלפי זולתו. אולם הגיונה הפנימי של המידה הטובה, כמו הגיונו הפנימי של האושר עצמו, הוא בהיות האדם אוטרקי, מספיק לעצמו, במידת האפשר. המידה הטובה מרסנת את אנוכיותו של האדם ומקנה לו את תחושת העצמה שבהתגברות על עצמו.

במסגרת זו דן אריסטו בידידות, באשר היא תכונה מתכונות האדם בעל המידה הטובה. מעניין לציין כי הידידות היא המידה הטובה היחידה שאריסטו מקדיש לה שני ספרים שלמים בחיבורו בן עשרת הספרים. גם מיקומו של הדיון בספר ראוי לתשומת לב: הספרים ח'ט', העוסקים בידידות, מטרימים את ספר י', אשר מציג את החיים התאורטיים-פילוסופיים כמידה הטובה העליונה, שבה אדם חי לא כאדם אלא כאל (עמ' 253). אולי לא יהיה מיותר לציין כי בסוף ספר ז' (עמ' 188) אריסטו מדבר על שמחתו של האל, וכך הדיון בידידות נמצא כרוך בין שתי התייחסויות מפורשות אל האלוהות. האם דבק משהו מן האלוהי גם בידידות?

כדי לנסות לענות על שאלה זו אתאר בקצרה את עיקרי הדברים שאריסטו אומר ביחס לידידות. הידידות הכרחית לחיינו (עמ' 183), משום שהיא משחררת אותנו מן הבדידות. לפיכך, ככל שיהא אדם מסוגל לידידות, כן תהפוך זו להיות לו מידה טובה, כן יהא אדם מוכשר להתקרב אל האושר. בשונה מיחסי תועלת או הנאה, אשר קושרים בדרך כלל בין אנשים, הרי בידידות אנו רוצים בטוב לא למעננו

1 תרגום י"ג ליבס, הוצאת שוקן, 1973. כל מראי המקום שיופיעו בהמשך מפנים לספר זה.

אלא למען הידיד (עמ' 190), וזאת לא משום שמוטלת עלינו חובה מוסרית אלא מתוך חיבה, המבטאת את בחירתנו בידיד שאינה מושתתת על ציווי כלשהו או על כורח כלשהו (עמ' 195). הטוב שאנו רוצים בו למען הידיד הוא בעת ובעונה אחת מה שטוב לנו. הידידות מבטאת אפוא התנהגות מוסרית ייחודית, אשר מבוססת על עצם הווייתם של הידידים (עמ' 192) ולא על שיקול תועלתי כלשהו. אדם מחבב את ידידו משום שהוא כמות שהוא (עמ' 191) ורוצה בטובת ידידו כל עוד יישאר הלה מבחינת הווייתו מה שהוא (עמ' 199). כל עוד הידיד הוא כזה, יאחל אדם לידידו את הגדולות שבטובות (וכפי שאריסטו מציין מתוך פיכחון שמעלה בנו חיך: "ואולי לא את כולן! שמעל לכול מבקש כל אחד לעצמו את הטובות" [שם]). כלומר, ידידים מחבבים זה את זה לא במקרה אלא מתוך בחירה הנסמכת על עצם הווייתם, ולשם כך עליהם להיות דומים זה לזה מבחינת תפיסת ידידותם - שהם דורשים את הטוב למען ידידם - ובעיקר מבחינת אופיים. ידידות היא אהבת אופיו של הידיד (עמ' 193), ובכך היא שונה מן האהבה המבוססת על המראה החיצוני, שכן בחלוף חן הנעורים נעלמת גם הידידות (שם).

ידידות שזה טיבה מביאה תועלת לידידים וגם גורמת להם הנאה, דווקא משום שאינה מבוססת מלכתחילה על תועלת והנאה אלא נסמכת על הווייתם וקיומם של הידידים, כפי שאלה עולים מתוך אופיים (עמ' 192). ברור שידידות כזו היא נדירה, וגם הידידים נדירים, משום שדרושים לצמיחתה זמן והרגל. שני גורמים אלה חיוניים לשם יצירת אמון והתחבבות הדדית. הרצון לידידות נולד מהר, אומר אריסטו, אך לא הידידות עצמה (עמ' 193), שהרי אם מדובר בידידות המבטאת חיבה לאופיו של הידיד, יש לבחון תחילה את המפגש בין שני מיני האופי ולהעמידו בניסיון, בשונה מקשר המבוסס על מראה חיצוני. ידידות כזו נעשית מושלמת ככל שהיא נמשכת בזמן ועומדת במבחן הניתנה והקבלה ההדדית. זוהי ידידות בין טובים, שהיא מחוסנת מפני השפעת דיבה רעה, שכן היא מבוססת על אמון הדדי ששום עוול לא ייעשה בידי הידיד. לא בנקל יאמין אדם לעלילה על מי שבחן זמן רב (עמ' 194).

אריסטו מדגיש את הדומות שחייבת להתקיים בין ידידים, דומות שבאופי ודומות שבתחומי עניין ועיסוק. דומות זו מביאה למה שמציין את הידידות יותר מכול, והוא הרצון לחיות יחד (עמ' 195). השיתוף בחיים בפועל הוא גם עצם הידידות וגם מבחנה של הידידות. היעדרות ממושכת משכיחה כנראה גם את הידידות. ונראה שלא הזקנים ולא החמוצים, מרי הנפש שאינם נהנים מחברה, נוחים להתיידד, כי אין בהם הרבה מן המהנה, ושום אדם אינו יכול לבלות את ימיו עם מי שמצער או אינו נעים לו (שם). כנראה הטבע שואף אל המהנה ומתרחק מן המצער, אומר אריסטו (שם), ומכאן שאי אפשר לאנשים לחיות יחד אם אינם נעימים זה לזה ואינם נהנים מאותם דברים. לאורך ימים לא יסבול איש אף את הטוב עצמו אילו היה מצער, הוא מוסיף (עמ' 196-197).

ראינו שהידידות מבוססת על בחירה באופיו של הידיד. לא פחות מכך היא מבטאת עוד עיקרון מוסרי מרכזי והוא השוויון, שכן כל אחד מן הידידים רוצה לגמול לרעהו גמול שווה לזה שאותו הוא מקבל (עמ' 196). הידידות היא אפוא שוויון שבנתינה ובקבלה, ושוב, לא מתוך כפיפות לעיקרון מוסרי מחייב, אלא מתוך בחירה שאינה תלויה בדבר (חוץ מאופיו של הידיד). ומשום כך אי אפשר להיות ידיד לאנשים רבים, כשם שאי אפשר לאהוב אנשים רבים בעת ובעונה אחת, שכן בניגוד ליחסים המבוססים על תועלת והנאה יש בידידות משום הפלגת הרגש וגם מן הצורך להתנסות זה בזה ולהתרגל זה לזה - דבר שיש בו קושי עצום (שם). מכאן, שעיקרה של הידידות בחיבה לידיד, שהיא אשר מקנה יציבות ונאמנות לקשר זה (עמ' 200). הידידים השווים בערכם והמקיימים את השוויון הדרוש לידידותם מתוך הענקת חיבה במידה שווה יוצרים בכך חברות שבה לא ייתכנו תלונות ומריבות, בניגוד ליחסים המבוססים על תועלת או על הנאה, שכן ידידותם היא ידידות מוסרית, שאינה מבוססת על הסכם מפורש (עמ' 209). הצדק השורר בידידות כזו הוא בלתי מפורש ובלתי כתוב, אבל הוא חזק מן הצדק החברתי המקובל. וזאת משום שהידידות, בהיותה מידה טובה, מעוגנת בקנה-מידה נוסף שהוא כוונתו של הידיד, שאינה תלויה בשום נורמה חיצונית אלא באופיו ובהווייתו של הידיד, כל עוד אלה נותרים כפי שהם. תפיסת הידידות כאן מעניינת במיוחד, מפני שהיא מעמידה לפנינו יחס בלתי מותנה כלפי הידיד, יחס המותנה רק בהישארותו של הידיד מה שהוא. כאשר ישתנה הידיד מבחינת אופיו או תחום התעניינותו, תגווע גם הידידות. אדם יתיר את הידידות עם מי שהיה טוב ונעשה רע, שהרי לא היה ידיד של איש שכך טיבו. ו"אם הלה השתנה, והוא אינו יכול להצילו, יעזבנו לנפשו" (עמ' 218).

מכיוון שהידידות משמעה חיים משותפים, המבוססים על פעילות משותפת ועל אהבת האופי והרצון להיות יחד, הרי שתיתכן ידידות גם בתוך המשפחה, כאשר יישמרו אותם עקרונות עצמם. היחס בין איש לאשתו, בין הורים לילדיהם, מבוסס בדרך כלל על תועלת או על הנאה, אבל הוא יכול לפרוץ מסגרת זו, אם כי זה נדיר. אם יחסי משפחה יהיו מבוססים על המידה הטובה, היינו על הבחירה באופי ועל הרצון לחיות יחד, הרי שלפנינו תופעה יוצאת דופן (עמ' 207). מתוך הערה זו של אריסטו אנו יכולים ללמוד כמובן על היפוכה, שהוא המצב הקיים בדרך כלל, שבו היחסים במשפחה אינם יחסי ידידות, ומכאן שחיי המשפחה במובנם הרגיל מחטיאים את מטרתם ואינם מגשימים את הרעיון היסודי שבהם, שהוא שיתוף בחיים מתוך אהבת אופיו של הידיד. דיונו של אריסטו בהקשר זה מזמין אותנו לראות עד כמה בני אדם אינם חיים את חייהם כפי שהיה ראוי לחיותם מבחינתם שלהם.

אולם מה יש באדם שמביאו לידי הרצון להתיידד? מדוע אדם, שהוא אנוכי על פי טבעו, ככל יצור, ירצה לשתף בחייו מישהו זר לו, כאשר שיקולי תועלת או הנאה או כפייה אינם חלים עליו? בשלב זה מקבל ניתוחו של אריסטו תפנית מעניינת וחשובה, אשר חושפת את מה שחבוי בידידות מתחת לפני השטח.

אריסטו טוען כי "הקווים המצויינים את יחסו של אדם אל ידידיו, וההגדרות שבהן נקבע טיבם של קשרי הידידות למיניהם, מקורם כנראה בכל מה שמציין את יחסו של אדם אל עצמו. שכן מוגדר ידיד כמי שרוצה ועושה למען רעהו את הטוב או מה שנראה בעיניו כטוב, או כמי שרוצה בקיומו ובחיוו של ידידו לשמו של הלה מכוחו של אותו רגש שאמהות מרגישות כלפי ילדיהן" (עמ' 219). מעניין שאריסטו רואה את מקורו של רגש האמהות ביחסה של האם לעצמה ורק מתוך יחס זה היא מפנה את רגש האמהות כלפי ילדיה. הידיד, בדומה לאם, ובאשר הוא בעל מידה טובה, מצוי ביחס אל עצמו "שכן תואמות דעותיו זו את זו, ובכל נפשו הוא מתאוה לאותם הדברים עצמם. כמו כן הוא רוצה במה שטוב ובמה שנראה לו טוב לעצמו ועושה זאת... ועושה מה שהוא עושה למען עצמו... וכן הוא מבקש לעצמו חיים וקיום, ובראש וראשונה שיחיה ויתקיים אותו כוח מכוחותיו שבו הוא חושב, שכן לאיש המהוגן הקיום הוא טוב" (שם). אריסטו מציג אפוא את הידיד בעל המידה הטובה כאנוכי לחלוטין, הדואג לעצמו בלבד ולקיומו. אלא שכאן אנו מוצאים את ייחודה של עמדה זו. אדם מהוגן זה מתייחס אל היסוד החושב שבו, שעליו אפשר לומר, לפי אריסטו, שהוא 'האדם עצמו' יותר מכל יסוד אחר (עמ' 220). כלומר, הוא מצוי בעמדה רפלקטיבית כלפי עצמו ואף בהרמוניה עם עצמו, כך שאפשר לומר שהוא מצוי בידידות עם עצמו. עמדה אריסטוטלית זו מזכירה לא במעט את תפיסתו של אפלטון את הדיאלוג, שהוא להגדרתו, שיחת הנפש עם עצמה. הידידות, לפי אריסטו, היא דיאלוג שכוה, אשר מקורו בדיאלוג פנימי שבאדם, דיאלוג שמתקיים עוד בטרם עומד אותו אדם ביחסי ידידות עם זולתו.

ראויה לציון מיוחד הופעתו של היסוד השכלי בהקשר זה, שכן השכל, החיים על פי השכל וההנאה מן הפעילות השכלית הם עיקר עיסוקו בספר העשירי המסיים את "האתיקה". יסוד זה, שהוא כזכור היסוד האלוהי אשר באדם (עמ' 253), מופיע אפוא כבר כאן, בספר התשיעי של "האתיקה", ובהקשר בלתי תאורטי של פעילותו היומיומית של האדם והתנהגותו בינו לבין עצמו. יש להזכיר בהקשר זה, כי גם הפעילות השכלית התאורטית, אשר נדונה בספר העשירי, מתרחשת כל כולה בין האדם לבין עצמו ומבטאת בכך את האוטורקיה העליונה שלו. מכאן שאפשר אולי לקבוע מתוך ההקשר כאן כי שלב דומה, אם כי נחות, של אוטרקיה ושל אושר מופיע אצל אריסטו כבר בדיונו בידידות, והידידות לפיכך היא שלב מקשר בין תכונותיה השונות של המידה הטובה שכולן מעשיות ומתייחסות לזולת לבין הפעילות המתבוננת (contemplative; 'תאוריה' ביוונית), שאינה מתייחסת אל הזולת כלל אלא אל האדם החושב עצמו.

אריסטו עוד מגדיל לעשות. "ואיש שכך טיבו רוצה לחיות עם עצמו, שכן החיים עם עצמו גורמים לו הנאה, באשר נעים לו להיזכר במעשים שעשה בעבר, ולבו מלא תקוות טובות לקראת עתידותיו; ואם הן טובות הריהן מהנות; ומחשבתו לעולם לא תחסר דברים הראויים שתעיין בהם" (עמ' 220). אדם זה שמח ומייצר עם עצמו מאותם דברים עצמם ולא בשעה זו דבר אחד ובזו דבר אחר. הוא כביכול

איש יטול חרטה' (שם). אין כל ספק שהמצב המתואר כאן הוא דיאלוגי לחלוטין ורפלקטיבי לחלוטין, ועדיין לא מדובר בו על הידידות. מתואר לפנינו אדם אוטורקי, שאפיונו אינו רחוק מאפיונו של האל בסוף הספר השביעי. טבעו של האדם, אומר שם אריסטו, אינו פשוט אלא בנוי מיסודות מגוונים ומנוגדים, ולכן אין האדם נהנה תמיד מאותו הדבר עצמו אלא זקוק לחילוף מתמיד. "שאילו טבענו היה פשוט, היה אותו מעשה עצמו תמיד נעים לנו ביותר, ואומנם מטעם זה שמח האלוה תמיד בשמחה אחת ופשוטה. שלא התנועה בלבד יש בה פעילות; ישנה גם פעילות של חוסר-תנועה, וגדולה ההנאה שבמנוחה מזו שבתנועה" (עמ' 187). תיאור ההנאה האלוהית המובא כאן דומה לתיאור שבו מתוארת הנאת החכם בספר העשירי וזהה לתיאור האל בספר י"ב של המטפיזיקה לאריסטו. אריסטו אינו אומר על האיש המהוגן, שמידתו מידת הידידות, שהוא אלוהי, כפי שהוא אומר על האדם התאורטי, אבל נראה שתיאורו אינו רחוק מתיאור אותו אדם.

רק האדם שחש ידידות שכזו כלפי עצמו יכול להיות גם ידיד לזולת, מפני שהוא מתייחס לידידו כמו אל עצמו, שכן ידידו הוא 'האני השני' שלו (עמ' 220). כפי שקודם ראינו שאדם זה מתייחס אל שכלו כאל 'האיש עצמו', כלומר, כאילו היה הוא עצמו שניים, כך עתה הוא מתייחס לידידו כאשר הם שניים בפועל, ובכך הוא בעצם מכפיל את עצמו. שהרי הידיד רוצה ועושה את הטוב למען ידידו כמו למען עצמו.

אנשים גרועים, לעומת זאת, אינם מסוגלים לידידות, מפני שהם מצויים בריב עם עצמם ומתאווים לדברים שונים מאלה שבהם חפץ הגיונם. הם נמנעים מתוך פחד או עצלנות מלעשות מה שלדעתם הוא הטוב בשבילם עצמם. הם בורחים מפני עצמם כדי לשכוח את עצמם בחיי חברה, הם אינם רוחשים ידידות לעצמם, מפני שאין בהם דבר הראוי לחיבה והם אומללים מאין כמותם (עמ' 221). אריסטו מסכם שרק מי ששרוי בידידות עם עצמו יכול להיות גם ידיד לזולתו (שם).

בהמשך הדברים אפשר לראות שאריסטו מדגיש עוד ביתר שאת את הקשר שבין ידידות, פעילות על פי השכל וקיום. הידידות, לטעמו, היא הזדמנות יוצאת דופן לעשיית מעשים טובים, שכן היא נתמכת בפעילות הדדית מאותו סוג. מי שעושה מעשה טוב רוחש חיבה למעשה שעשה, שהוא יצירתו, ואותו הוא אוהב (עמ' 224). "סיבתו של הדבר היא, שהקיום הוא דבר שהכול יבחרו בו ויאהבוהו, ואנחנו מתקיימים מכוחה של פעילות, כלומר - מתוך שאנו חיים ועושים. והיצירה היא במובן-מה היוצר עצמו בפעילותו; לכן הוא אוהב את יצירתו, באשר הוא אוהב את הקיום" (עמ' 224-225). מכאן שלפי אריסטו, הידידות היא דיאלוג של אדם עם עצמו ועם ידידו, שאינו אלא יצירה לשם יצירה, או, במילים אחרות, דרך שבאמצעותה מעצים אדם את קיומו, שכן הוא חורג מעצמו אל זולתו כדי להעמיק את תחושת קיומו שלו.

נדמה שאפשר לטעון כאן כי הידידות אינה אלא אנוכיות גמורה, טענה שיכולה להפריך את עצם מושג הידידות. אולם אריסטו מסביר כי למושג 'אוהב עצמו'

שתי משמעויות הפוכות. המשמעות הראשונה, והיא הרווחת, היא הטלת גנאי על מי שמרבה את חלקו בכספים, בכיבודים ובהנאות גופניות. אלה הם הדברים שרוב בני-האדם משתוקקים אליהם כאילו אין טובים מהם, והם עניין לתחרות רבה (עמ' 226). אריסטו אומר, שסוג רווח זה של 'אהבת עצמו' הוא אכן דבר גרוע ומגונה בצדק. אבל "מי ששוקד תמיד על כך שהוא עצמו יותר מכל אדם אחר יעשה מעשי צדק, או ינהג בישוב הדעת... לא יאמר עליו שום אדם שהוא אוהב עצמו, ולא יגנהו" (עמ' 227). אולם, טוען אריסטו, זוהי המשמעות השנייה, והאמתית, של 'אוהב עצמו', שכן דווקא איש כזה אוהב את עצמו במידה יתרה. אנוכיותו מתבטאת בכך שהוא נענה לשכל, ליסוד הריבוני שבו, ומציית לו (שם). זהו אדם ששולט על עצמו, שכן השכל, שהוא האיש עצמו, הוא שמפעילו. המרחק בין שתי המשמעויות של 'אוהב עצמו' הוא כמרחק בין חיים לפי שיקול של הגיון לבין אלו שלפי להיטות הרגש, וכמרחק שבין השאיפה אל מה שהוא נאה לבין זו שאל התועלת המדומה" (שם). מכאן, מסכם אריסטו, "האיש הטוב הריהו בהכרח 'אוהב עצמו', שבמעשים הנאים שהוא עושה יביא תועלת גם לעצמו וגם לאחרים" (עמ' 228). אותו אדם, בעל המידה הטובה, שהוא גם הידיד, מתגלה כמי שמקציב את הטוב הרב ביותר לעצמו, באשר טוב זה הוא יצירה על פי שיקול השכל המכוונת אל הזולת. הוא יעשה מעשים רבים למען ידידו ולמען מולדתו ואם יש צורך אף ימות למענם, "יעדיף שמחה יתירה בפרק זמן קצר על פני שמחה ממושכת וזעומה ושנה אחת של חיים אציליים על שנים רבות של חיי אקראי, ומעשה נהדר וגדול אחד על הרבה מעשים קטנים" (שם).

אדם שזה טיבו זקוק לזולתו לשם יצירתו שלו, דרושים לו אנשים שייטיב עמהם, ולכן משונה לטעון שהאיש המאושר הוא בודד (עמ' 229), מה גם שהידידות נחשבת לגדולה שבין הטובות החיצוניות (שם). איש זה מגיע לדרגה הגבוהה ביותר של הסתפקות בעצמו, אוטרקיה, שאפשר להגיע אליה במסגרת חיי היומיום, אבל דווקא משום כך זוהי אוטרקיה על תנאי, שהרי הוא תלוי בקיומם של אנשים אחרים ונסמך על פעילותו השכלית לשם התנהגות בפועל ביחס לזולת. ראינו אמנם שאיש זה מתייחס בראש וראשונה אל עצמו ורק משום כך הוא מסוגל להיות ידיד לזולתו, אבל הפעולה הממשית אשר מתייחסת לזולת היא המבחן המעשי לאותה פעילות פנימית, שכן הכוונה כשהיא לעצמה היא חסרת קיום ללא מעשה, והרי ראינו כי עיקרה של הידידות הוא בהכוונת האדם אל קיומו ואל תחושת קיומו. ובכך הגענו אל שיא טיעונו של אריסטו ותיאורו את הידידות. הידידות תתגלה כהתבוננות בקיום ובכך תתקרב עוד יותר אל דיונו של אריסטו בחיים התאורטיים שבספר העשירי.

לפני שאעבור לעניין זה כדאי אולי לציין כי הצגת הידידות כאותה יצירה דיאלוגית יכולה להיתפס כמקבילה האריסטוטלית של רעיון ההולדה בפה, כפי שמפתחו אפלטון ב"המשתה". דיונו של אפלטון במושג 'ארוס' מתגלגל כידוע אצל אריסטו במושג 'השתוקקות', שהוא מרכזי בהגותו, ואין כאן המקום להפוך בו. אבל בעיקרו

של דבר ההשתוקקות אצל אריסטו מבטאת את רעיון הקיום והגברתו בכל תחומי החיים ולא דווקא בתחום האנושי בלבד. אחד מביטוייה העזים והקיצוניים של ההשתוקקות במובנה המטפיזי אצל אריסטו בא לידי ביטוי בתפיסת הידידות שלו, שהיא פעילות של הכפלה שאדם מכפיל בה את קיומו מתוך השתוקקות אל הנצח, במקביל לאופן שבו מתאר אפלטון את ההולדה.

בשלב זה מצרף אריסטו את דיונו באושר לדיונו בידידות. האושר מתגשם בתהליך החיים והפעילות, אומר אריסטו (עמ' 230), ועיקרה של פעילות זו הוא בהתבוננות במעשיהם של ידידיו, שהם בעלי המידה הטובה (שם). כאן עולה בפנינו בפעם הראשונה הצירוף האריסטוטלי הידוע מן הספר העשירי של האושר במצבו השלם להתבוננות - תאוריה (contemplation). אלא שהתבוננות בהקשר שלנו היא במעשים ולא בקיום, בהוויה בכלל, כפי שהיא מופיעה בספר העשירי, ובתור שכזו השפיעה השפעה מכרעת על התפחות התאולוגיה המונותאיסטית בימי הביניים. מושג ההתבוננות עולה אפוא בפנינו כבר בהקשר דיונו של אריסטו בידידות. האושר המושלם כאן אינו רק בעשיית המעשה הטוב, אלא בעיקר בהתבוננות בו.

הידיד אשר מתבונן במעשיו הטובים של ידידו, שהוא 'אני שני' שלו, מתבונן לפיכך בעצמו באמצעות התבוננות בידידו, שהרי יותר קל להתבונן החוצה תחילה מאשר פנימה, אל תוכנו. "אנחנו מסוגלים יותר להתבונן בזולתנו ובמעשיהם משבעצמנו ובמעשינו" (שם). אולם עלינו להבין מדוע ההתבוננות במעשה הטוב דווקא היא האושר השלם ולא המעשה עצמו לבדו. מה יש בהתבוננות שאין במעשה? אריסטו חושף את תשובתו לשאלה זו מתוך שהוא מציג בפנינו את עיקרה של ההתבוננות, שהוא התבוננות פנימה ולא החוצה. ראינו שמקורה של הידידות הוא ביחסו של אדם אל עצמו תחילה, ורק אחר כך מופיע יחסו החוצה, אל הזולת. עתה אנו נוכחים לדעת את התנועה החוזרת: התבוננות, שהיא מופנית תחילה החוצה, אל הידיד, חוזרת ומכוונת עתה פנימה אל האדם עצמו. הידידות מופיעה כאן כאמצעי עיקרי להכרתו של אדם בעל המידה הטובה את עצמו, והיא תנאי לגילוי שהוא מגלה את עצמו. "אם החיים עצמם טובים הם ונעימים... ואם הרואה חש בעובדה שהוא רואה, והשומע בעובדה שהוא שומע, ואם הצועד חש בעובדה שהוא צועד... עד שנחוש שאנו חשים ונחשוב שאנו חושבים, ואם תחושת תחושתנו או מחשבתנו אינה אלא תחושת קיומנו - שהרי מצאנו שקיומנו הוא תחושה או מחשבה - ואם תחושתו של אדם בעובדה שהוא חי הריהי מהדברים שכשלעצמם נעימים הם... רצויים החיים בראש וראשונה לטובים שבאנשים, כיוון שקיומם הוא טוב להם ונעים - שכן נהנים הם מתודעת הטוב המצוי בהם..." (עמ' 231-232). אריסטו מתאר כאן בפעם הראשונה בהיסטוריה של תרבות המערב, עד כמה שידיעתי מגעת, את התודעה העצמית. מושג זה, שהפך להיות המושג המרכזי בפילוסופיה החדשה למן המפנה של דקרט, מופיע כאן לפנינו בהקשר צדדי ודחוי - אפילו בפילוסופיה של אריסטו עצמו - והוא בגדר קוריוז יותר מאשר בגדר גילוי של עיקרון פילוסופי ותרבותי מרכזי. אבל, מאידך גיסא, מאירה התודעה העצמית

בהקשר זה את עיקר טיעונו של אריסטו ביחס להתבוננות, כפי שהיא עולה בידידות. התודעה העצמית אינה אלא התבוננותו של אדם בעצמו ובמעשיו, והתבוננות זו מגלה לו את עיקרו של המעשה הטוב שהוא גם עיקרה של המידה הטובה - הקיום. בעל המידה הטובה מגלה באמצעות הידידות את הקיום ואת העובדה ש"הקיום כשלעצמו, בחינת טוב ונעים מטבעו, רצוי הוא לאיש המאושר" (עמ' 232). אריסטו קובע אפוא כבר כאן בספר התשיעי את אשר יהפוך להיות עיקר הדיון במושג ההתבוננות בספר העשירי, כי האושר הוא התבוננות בקיום. ואכן זוהי התוספת המיוחדת שעולה בהתבוננות ואינה עולה במעשה, שהרי בעשיית המעשה הטוב אנו מתרכזים בתוכן נתון מסוים שהוא ביטוי לקיום אך אינו הקיום עצמו, הוויה בלבד. ההתבוננות רואה דרך המקרה הפרטי את התנאי הכללי, שהוא האמת הבסיסית, ובתור שכזה אינו מאופיין על ידי שום דבר אחר. ראינו קודם את המקבילה האריסטוטלית להולדה ביפה האפלטונית כפי שהיא באה לידי ביטוי ב"המשתה", ואילו כאן אנו מוצאים את המקבילה האריסטוטלית לראיית האידאה האפלטונית, כפי שהיא מופיעה באותו דיאלוג. תפיסה אפלטונית-אריסטוטלית זו, למרות ההבדלים שביניהם, הייתה עיקר ההשראה שהשרתה הפילוסופיה הקלסית על תולדות הרוח: האמת מתגלה בהתבוננות; היא עניין לראייה. הכרת האמת היא עשייה מיוחדת ונפרדת מכל דבר אחר, ואין הבדל בין פעילות ההתבוננות לבין שכרה. ההתבוננות בקיום היא האמת, ובתור שכזו היא הגשמת אושרו של האדם: באשר הוא ידע לעצמו הוא ידע לקיומו. "אם כל זה נכון הוא, נמצא שכפי שקיומו של כל אחד רצוי לו עצמו, הרי באותה מידה, או בקירוב לכך, רצוי לו קיום ידידו" (שם). תחושת הקיום היא אפוא נעימה כשהיא לעצמה, וכך חש אדם גם לגבי קיום ידידו "ולזה יגיע מתוך חיים שבצוותא ושיתוף של שיח ומחשבה; שזה, כפי שמסתבר, פירוש המלים 'חיים שבצוותא' לגבי בני אדם, ולא - כמו לגבי בעלי חיים - היציאה המשותפת למרעה" (שם).

התבוננות זו של האדם בקיומו, כאשר היא מוכפלת באמצעות התבוננות בקיום ידידו, היא ההישג המיוחד כל כך של הידידות. באמצעות הידידות יכול אדם להגיע אל החיים התאורטיים, אל ההתבוננות בקיום, עד כמה שאפשר לגלות זאת במסגרת הפעילות והמעשים שביומיום. בספר העשירי אריסטו מציג את החכם, אשר מגיע אל ההתבוננות בטבע כולו ולא רק באדם, וזאת מתוך הישקעות בתוך עצמו ובמחשבתו בלי צורך בשיתוף הזולת. זוהי האוטרכיה המושלמת של האדם שבה מתגלה היסוד האלוהי שבו. אולם תחילתה של החכמה עולה כבר בתחום הידידות. אם אכן יכול אדם להתבונן בקיום לעצמו, אף שמדובר רק בקיומו שלו ושל ידידו, וזאת באמצעות שיח ומחשבה, היינו דיאלוג עם ידידו, הרי היסוד האלוהי שבו מופיע כבר כאן ובצורה ברורה, אם כי אריסטו אינו מציין זאת במפורש. הידידות, באשר היא דיאלוג, שיחת הנפש עם עצמה באמצעות הידיד, היא המבוא למטפיזיקה, שהיא מדע היש באשר הוא יש, הקיום באשר הוא קיום.