

סוכם על ידי אבי שוע –

shuaavi@gmail.com

<http://www.cs.huji.ac.il/~shuaavi>

אני מקווה שהסיכומים יעזרו לכם ולעוד רבים – אבל אני חייב להעיר – ייתכן, ואפילו סביר, שיש בהם טעויות. **אני (ואף אחד אחר) לא לוקח אחריות** לאף ציון / נזק שיגרם בגללם.

אבי שוע

6.11.2007

ציטוט השיעור: 'בחוג לארכיאולוגיה מקבלים תעודת חופר. גם בחוג לפילוסופיה?' (א').
מה הכוונה מחשבה סינית לא מודרנית?

יש שתי אפשרויות בולטות של בריאה, של העולם ושל החיים:

1. היה בורא זר, חיצוני, אחר, אלוהי – במסורת הדת המונותאיסטית מדובר על אל שברא את העולם באקט של רצון, ברגע מסוים, יש מאין. האל הוא פרסונלי. יש בורא, ויש נברא. בעוד הנברא כפוף לקטגוריות החלל והזמן, לסיבתיות – הבורא אינו כפוף לכללים ולסדרים האלו. הוא מעל ומעבר להכל. אפשר כמובן להרחיב – הוא נמצא בכל, וכיו"ב. הוא בעל איכות שונה מהנבראים. **יש כאן שתי איכויות קיומיות** – האיכות שלנו ושל העולם – של הנברא, ולעומתה האיכות הקיומית האחרת של הבורא.
2. עולם חי וקיים שמבוסס, וכולו איכות קיומית אחת. אין לו גורם חיצוני טרנסצנדנטי שיצר, הסדיר אותו, ומשגיח אותו. 'עולם בודד ומסכן'.

ההבחנה הבסיסית היא בין עולם **בן שתי איכויות לבין עולם עם איכות קיומית אחת.**

המאמר של איירין בלום

מתחיל עם תפיסת היחיד, העולם האינדיבידואלי במערב, ומראה שהמקורות שלה נמצאים בשני מדיומים – 1. הדרמה, התיאטרון היווני. 2. החוק הרומאי. בשני המקרים מתקבל האדם כסוכן של בחירה – הדרמה היוונית מציגה את הגיבור כשמי שנתון במתח. העלילה מציגה אותו כשוחה בן שני זרמים – כנמצא על סף התפצלות – לכאן ולשמ. רואים את זה לדוגמה באנטיגונה, שנצמדת לרגש האותנטי.

בחוק הרומאי המצב מאוד ברור ודי פשוט – מהרגע שנקבע, הפכו לסוכני בחירה – יש להם אופציה לציית לו או לאו. אתה יכול לגנוב או לאו. מתוקף החוק ניתן להעמיד אותנו בפני האפשרויות שהיו לנו – לציית, לקיים אותו, או לאו. שוב אנו רואים את האדם כסוכן של בחירה – ולכן חשובה כאן הבחירה. אפשר לראות את חיינו כעלילה של בחירות.

אפשר לראות את זה לדוגמה גם אצל אברהם אבינו שעמד בפני הבחירה אם לעקוד את יצחק. ככל שהבחירה איננה יותר, כך יותר ברור לו מי הוא עצמו – זה שנקרע בין המתחים. הוא זה שחווה את הבחירה בצורה החזקה ביותר.

המאמר הנ"ל טוען כי באופן כללי, בעולם התרבות המערבית והנוצרית הבחירות הן חזקות ומודגשות, וזאת לעולם הסיני הקונפוציאני, בו הבחירה מופחתת – דלילה ונעדרת מתח. במערב המתח מאוד חזק ומודגש, לעומת סין הקונפוציאניסטית, בה הבחירה חסרת מתח.

נעיר שגם במערב וגם בסין הדעות מגוונות – גם בסין היה מי שהאמין ברצון האלוהי, וגם במערב היה את פרמדנידס שהאמינו באיכות אחת. המצב אינו חד משמעי, אבל התיאור הנ"ל די מאפיין. בנוסף, לא ננסה להדגיש כל כך את ההבדל, אלא לבנות גישה פילוסופית.

נשים לב – שתי איכויות – גורר שכל בחירה היא בין האיכות האלוהית לבין האיכות האנושית. לעומת זאת, איכות אחת מקטינה מהותית את הקרע המהותי בבחירה.

נשים לב – הבחירה חייבת להיות קשורה לאלמנט חזק של חופש. אין משמעות לבחירה אם היא לא מתבצעת בחופשיות.

ככה מתקבל אותו אינדבדואל שיש לו אותה בחירה (חופשית) – בין ללכת בדרך האלוהית או לאו. זוהי המשמעות של להיות אינדבדואל בציוויליזציה המערבית. מכאן נבנה את תפיסת האדם בתרבות הקונפוציאנית.

בעולם הקונפוציאני העניין בשאלת הבריאה הוא מאוד משני. למעשה, יש דיונים בבריאה בעיקר בנספחים (רשימת ספרים סיניים שבהם יש דיונים בכך). אין, כמו במערב, ספר שמתחיל בבריאה. האדם הסיני נולד לתוך שרשרת ביולוגית המשכית. הוא צאצא של הוריו, ונכנס לתוך מערכת משפחתית ברורה ומסודרת, והוא יודע את תפקידיו, חובותיו וזכויותיו. הוא מכיר את הדרך שמצפה לו.

בתפיסת העולם הקונפוציאנית יש שני סדרים:

1. הסדר הביולוגי – ובו הערך המרכזי של 'ערך כיבוד האבות'. (XIAO). 'אין מי שאין לו הורים', אומרים הסינים. הילד שייך למערכת התורשתית הביולוגית שמתחילה הרבה אחריו, ו(בתקווה)

ממשיכה הרבה אחריו. הוא חוליה בשרשרת **ביולוגית** (משהו אמיתי, חי, קונקרטי, שלא מוטל בספק). אדם, באשר הוא אדם, נמנה על שרשרת עצומה באורכה וברוחבה של בני אדם נוספים. הוא חוליה, אבל הוא גם השרשרת. חוליה, כי הוא נולד ברגע מסוים, ויעזוב ברגע מסוים. אבל, הוא נמצא גם לפני שהוא נולד – לדוגמא, בזרע ובביצית של הוריו. לפני כן הוא נמצא באלמנטים תורשתיים של סביו וכיו"ב. לכן אפשר לומר שהוא יחיד ומיוחד, ואפשר לומר שהוא כל השרשרת. למעשה, אם חושבים על זה כשורה, לא ברור מתי מתחילה השרשרת ומסתיימת. **הוא ללא ראשית וללא אחרית**. בתוך השרשרת הזו כל דמות היא גם ייחודית וגם משתתפת בכלל.

2. הצי: QI / CHI – הנשימה, האתר, הדבר שהכל עשוי ממנו. הצי, על פי תפיסת הסינים, הוא הדבר **שהוא עוד לא חומר, וכבר לא רוח**. נתרגמו כ'גורם הטרום חומרי' – מה שהכל עשוי ממנו. הסינים מאמינים שהכל הוא צי, כולל בני האדם. כל אחד יורש את הצי מהוריו, ומעבירו הלאה. זה דומה לסדר הקודם. יש דרגות של צי, איכויות שונות של צי. האינטליגנציה עשויה מהצי המשובח ביותר. בנוסף לקשר הביולוגי שיש בחיינו בעולם, יש קשרים נוספים – קשרים של תרבות - אנחנו כותבים, אנחנו מתרשמים, מעבירים מידע, זוכרים, מרגישים. למעשה – מתקיימים בעולם קשרים ללא סוף וללא גבול. אפשר לדבר על 3 גורמים –

- שפה – האם היא של הפרט? האם היא של מישהו? המילים מסתובבות בחלל, ואנו לוקחים אותן אלינו. גם כשאנו אומרים את המילים, אין לנו בעלות פרטית עליהן. כל אחד יכול לקחת את מה שאמרנו, ואת מה שכתבנו. למעשה – כל המילים שנאמרו ונרשמו ונשמעו אי פעם, הן כולן קשורות אלינו איכשהו, שייכות לנו.
- הרגש – אנו מרגישים משהו. האם הרגש שייך לנו? האם הוא שייך למישהו? הוא זורם באוויר. הוא של כולם. הוא כל מה שנמצא מעבר ליחסים של גירוי ותגובה. יש איזשהו גירוי – הבן אדם מגיב. בין הגירוי לתגובה, האדם מרגיש / חושב משהו. הרגש הזה נמצא ברשות כולם.
- הזיכרון – אותו סיפור. הוא לא שייך לנו, הוא שייך לכולם. הזיכרונות שלנו מהווים את עצמנו - והם מה שאנו. הם נאגרים בתוכנו ללא בחירה. הוא לא כל כך סודי - הוא נמצא בכל מקום בהתנהגות החברתית התרבותית.

הצי כולל את כל אותן זכרונות, אמירות, רגשות. הוא מכיל את כל האירועים התרבותיים שמהווים את הסדר האנושי. **הנפש אינה נמצאת בגוף – היא נמצאת ביחסים הנ"ל**.

בקצרה – בעולם שבו יש איכות קיומית אחת, יש שרשרת ביולוגית ללא אחרית וללא ראשית. הרחבנו זאת ביחסים התרבותיים בעולם. נראה כי העצמי נמצא גם כחוליה, וגם כשרשרת. גם כיחודי, וגם כשלמות עצומה.

המאמר טוען שבמסורת המחשבה המערבית היתה תפיסה שלכולם יש נפש, לכל אחד יש את הנפש במלואה ורק נפש אחת. יש אפשרויות נוספות – שהנפש היא משותפת (שפינוזה לדוגמא). אפשר שהנפש האישית היא חלק מהנפש הגדולה. יונג לדוגמא דיבר על התת מודע הקולקטיבי. כלומר, האפשרויות הן או נפש אינדבדואלית, או נפש קיבוצית, משותפת.

המסורת הקונפיציאנית מציעה אפשרות שלישית – גישה של **גם וגם**. הנפש היא גם יחודית וגם משותפת. מנציוס נותן כדוגמא, שכל אדם שרואה תינוק שהולך ליפול לבאר, מייד יחוש זעזוע והזדהות עימו. הוא יודע מה עליו לעשות עוד לפני שהוא בוחר – הוא רוצה להציל את התינוק. אין כאן קשר משפחתי – יש כאן פשוט אחווה אנושית. כולנו מזדהים אחד עם השני ברגש, אפילו לפני שחושבים על כך. הנפש הקולקטיבי היא מעין גרף, ולכל אחד יש את המרכז שלו, שהיא הנפש שלו.

13.11.2007

ציטוט השיעור: 'יסודות כימיים – כל הכבוד להם'.

שבוע שעבר דיברנו על ההבדלים בין תפיסת עולם של שתי איכויות לעומת תפיסת עולם המניחה האיכות אחת.

המסקנה החשובה אליה הגענו היא כי **התפיסה הסינית הקונפוציאנית של הנפש** היא תפיסה של יחודי ושל משותף, משתף. לכל אחד יש חלק משלו בנפש הגלובלית, המשותפת לכולם. לפירוט נוסף – שיעור קודם.

'בעולם הסיני אין בחירה דיכוטומית בין שתי אופציות – בד"כ מנסים לשלב את שתיהן, וזה תופס גם כשמדברים על הנפש'.

רואים את רעיון זה גם אצל קונפוציוס וגם אצל מנצ'וסוס. אנחנו רואים שקונפוציוס היה מעוניין בכללי מוסר שנובעים מבפנים, ולא מבחוץ (חוק המלך) – מבוססים על התוכן הפנימי, מה שאנחנו מרגישים. הוא רצה שההתנהגות המוסרית תהיה מבוססת על ערך כיבוד האבות – על משהו ראשוני שמרגישים בתוכנו.

יש את הפרט שמרגיש את הדברים, יודע מה אומר לו ערך כיבוד האבות – לפני הכל (חוק המלך, שדורש להסגיר את האב בדוגמא המסוימת הזו).

נשים לב לזיקה ל**שרשרת ההמשכית** – כל אחד הוא פרט בחוליה הביולוגית האינסופית.

קונפוציוס אומר שבגיל 70 הוא הגיע למסקנה 'להיות שלם עם העולם', 'לא לפרוץ גדר' – זה מצביע על הרעיון של להיות אחד עם העולם.

ניזכר במקרה של הילד והבאר (ילד הולך ליפול לבאר,...) – השיקול הבסיסי הוא הזעזוע, שנובע מתוך הפנימיות של כל אחד ואחד. **הוא אישי**, ומאגד את הפנימיות (inner most), את הכושר הפנימי ביותר שלנו. התכתיב שנובע כאן, להציל את התינוק, מלמד על **המשכיות ישירה בין הפרט לבין הזולת**. רואים את רעיון זה גם אצל מנצ'וסוס, כשהוא מדבר על 'הפחתת התאוות', על המצווה שאסור לבני דודים לגעת אחד בשני.

מחשבת תקופת סונג – המאות 11 – 12

מדובר בתקופה של תחיה קונפוציאנית, של הסדר הקונפוציאני, לאחר תקופה לא מבוטלת של השפעה מאוד חזקה של בודהיזם. התחיה הקונפוציאנית לא דוחה ולא מבטלת את הבודהיזם, אלא מטביעה אותו (???) וחוזרת לסדר הקונפוציאני – של חזרה לעולם, לעומת **היציאה** מהעולם הבודהיסטי.

בודהיזם / קונפוציאניזם

יש הבדל בין הבודהיסטים לבין הקונפוציאנים.

הבודהיסטים מסתכלים על **התהליך** של ההתוות – רואים אותו, ואומרים 'דבר גורר דבר' – אין דבר שעומד בפני עצמו, אין דבר בעל טבע עצמי, הכל רק נגרר מהסיבה הקודמת – אין דבר שנמצא בפני עצמו. הכל ריק. הנפש מורכבת מ-8 – 9 גורמים שיוצרים את האשליה שיש 'אני', שיש 'דברים'. הם מדברים גם על התהליך המתרחש, וגם על הצד התופס – ואומרים שכיוון שהתהליך ריק, התוצאה חייבת להיות 'אינות', אשליה. הם אומרים שהעולם הוא ריק, ריקנות, אשליה. 'אין שום דבר'. 'למה העלה עף? כי היתה רוח. למה היתה רוח? כי התחמם. וכך הלאה'. 'אין דבר העומד בפני עצמו – ולכן אין דבר'. 'אין התחלה, ולכן אין דברים'.

הקונפוציאנים מסתכלים על **התוצאה** ואומרים – על כן, התהליך חייב להיות אמיתי. גישתם היא יותר צרה, יותר מצומצמת. הקונפוציאנים מצמצים את העדשה, לעומת הבודהיסטים, שמנסים להרחיבה, להסתכל על כל הזמנים.

בעקבות האתגר הבודהיסטי, התחילה חזרה של הקונפוציאניזם. הקונפוציאנים התמודדו עם כמה אתגרים שהבודהיסטים הציבו בפניהם:

- האתגר האפיסטמולוגי - האמנם קיים העצמי?
- כיצד קיים רוע בעולם? 'רשע וטוב לו?'

על כן הקונפוציאנים בתקופת סונג הגו את הבנת הנפש שיש בה את הטבע המקורי, שהוא טהור, מוסרי. בנפש משחקים שני גורמים – אחד טהור, נקי מכל רבב, ניתן על ידי השמיים, בעל זיקה לידע המוסרי. מצד שני, יש את החלק היותר חומרי בנפש – שהוא מתבטא ביכולת, ביישום. כשאנו פועלים, נוצרת עכירות.

בנפש ובעולם של שתי איכויות קיומיות הפיצול בין הנפש והגוף, בין האיכויות והתבונה, הוא 'אופקי'. במקרה של מחדשי הקונפוציאניזם מדובר על דואליזם אנכי - יש את המצב המקורי, ממנו עוברים למצב הבא - תמיד מסתכלים קדימה.

נשים לב - יש כאן את ה'לי' - האיכות הטהורה, לעומת ה'צי' - האיכות החומרית יותר. לעומת הגישה שיש רק את הצי.

הקונפוציאנים מרכזים בסדר האנושי - הכל מתחיל בגורם היוזם, האנושי, היוצר - כלומר, היאנג והלי חייבים להיות קודמים בשרשרת הקונפוציאנית.

האמונה הדתית היא בחירה מתמדת, בלתי פוסקת, להאמין באלוהות, בקיום שלה, בכללים שלה, בצדק שלה, בהשגחה. זה לא שמאמינים בהשגחה ושוכחים מהכל.

זה הדואליזם האפקי. בקונפוציאניזם מדובר על נתון מקורי (כמו החטא הקדמון הנוצרי) - מהתחלה אנחנו במצב של 'בין לבין'. מחדשי הקונפוציאניזם בתקופת סונג הציגו מצב שיש לנו יכולות מקוריות, וזה הגרעין המוסרי, אלא שעם הלידה, בעולם הזה, הוא מתערבב עם דברים שמשבשים אותו. **הרעיון הוא להחזיר את החיוניות לגרעין המוסרי המדובר.**

מנציוס: לטיפוח הנפש אין כמו הפחתת התאוות. האדם אשר תאוותיו מועטות, בכמה

מקרים לא יוכל להשגיח על נפשו, אך אלו יהיו מעטים. הנה אדם שתאוותיו רבות, בכמה מקרים יהיה מסוגל להשגיח על נפשו, אך אלו יהיו מעטים.

ניזכר במבנה הנפש - יש את המרכז היחודי, ויש את המכלול הגדול. באותה מידה יש את 'הנאור בפנימיותו', ואת 'השליט כלפי חוץ'. **העצמי הוא יחסי הגומלין בין המרכז היחודי לבין המכלול הגדול. נזכור - הנפש נתונה ביחסים.**

מדובר על יחסים מורכבים, שלא ניתן לאתר את הסיבתיות בתוכן. יחסי הגומלין, המרכז היחודי, מזין ונבנה מההשתתפות במכלול. ההשתתפות במכלול ניזונה מטיפוח המרכז היחודי. לא ניתן להפריד בין השניים - אין לזה התחלה, ואין לזה סוף. הוא שולט בחוץ בהתבסס על הטיפוח הפנימי. הטיפוח הפנימי הוא המעורבות בחיי האחרים - אין מצב שהוא ידאג רק לעצמו, או ישלוט אך ורק בכלל. זה צריך ללכת ביחד, זה עם זה. את הדינמיקה הזו לקחו גם החושבים הסיניים המודרניים, וראו אותה כאחד המאפיינים החשובים של החוכמה הסינית שכדאי להמשיך אותו גם במאה ה-20 והלאה.

החושבים הסיניים המודרניים היו מודעים לנוסחה של **הנאור בפנימיותו והשליט כלפי חוץ**. אחד החוקרים החשובים, תומס מצגר, הציג את המצוקה (predicament) של החושבים הסיניים המודרניים - שהם ראו שהמערב נותן להם את הכלים הטובים כדי לקיים את השלטון החיצוני המדובר - את הסדר החברתי, את המדע, את הדמוקרטיה, שמאפשרים לתרום לרווחת העם. מצגר טען כי המפגש עם המחשבה המערבית נתנו לחושבים הסיניים את הכלים להצליח, את מה שהיה חסר להם עד אז. לכן חושבים סיניים חוזרים לאותה נוסחה. לכאורה הבעיה כיום היא הפוכה - יודעים הרי איך לנהל מדינה, אבל מה שלא יודעים זה איך להתייחס לנאורות הפנימית. איפה המוסר של המנהיגים.

ליאנג צי צאו (1878 - 1929)

ליאנג צי צאו הוא אחד האנשים שמעורבים באופן אינטנסיבי יותר מאחרים בהכרת הידע המערבי על ידי הסינים. הוא היה התומך של המחקר של צינג ומעוניין בהמשך הסדר הקיסרי. הוא רצה מעבר לסדר של מלוכה קונסטיטוציונית. הוא לא פסל את רעיון הדמוקרטיה, אך טען שחייבים להתקדם בהדרגה. ב-1898 הוא היה מעורב ב'רפורמת 100 הימים' שהחזיקה מעמד 100 ימים, באופן מפליא. הוא היה חייב להימלט ליפן, שם הוא פעל עד נפילת הקיסרות. הוא חזר לסין ב-1912, היה שר המשפטים. הוא היה בקיא במסורת, וגאון משכמו ומעלה.

בשנותיו הראשונות ביפן הוא היה בפאזה של 'לקחת כמה שיותר מהמערב - זה מערבי, זה טוב. מסורתית = מכשיל, בעייתי'. בתקופה השנייה, היה שלב ביניים, בו הוא היה קצת מעורב בעולם הפוליטי בסין, ובתקופה השלישית, ככל שהיה מבוגר יותר, הוא התאכזב מהמערב, ומצא מחדש את הערכיות שבמסורת הסינית. זה השלב בו אנו פוגשים אותו.

בשלב הראשון הוא היה מושפל, וראה את החברה הסינית כמפגרת. הוא ניסה ללא הפסקה להציג ידע מערבי. הוא סבל מגאווה פגועה, וחיפש מהיכן להצילה - ובסופו של דבר הוא באמת מצא - מלחמת העולם הראשונה הראתה לכולם, וגם לו, שהמערב נלחם בתוך עצמו, ופוגע בעצמו, ועומד לחסל את האנושות כולה. זה התחזק במלחמת העולם השנייה.

20.11.2007

ציטוט השיעור: 'כל שנותר זה לעטוף אטריות ולברוח'

מזל טוב לדורון!

היום נדבר על ליאנג צי צאו ועל ליאנג שו מינג, ועל רעיונותיהם בשנים 1919 – 1921.

ליאנג צי צאו (LQC)

ראינו מלומד צעיר של סוף המאה ה-19 שמעוניין במערב, מרגיש עמוק בתוכו את ההשפלה הלאומית התרבותית של סין. פועל 'ללא לאות' כדי להציג את הידע המערבי בסין. בשנים הראשונות של 1900, היה קיצוני וקיבל את המערב ושלל את המסורת. יותר מאוחר חלה תפנית, ואנו פוגשים אותו ב-1919, כראש משלחת חצי רשמית לשיחות השלום בורסאי עם תום מלחמת העולם הראשונה. המשלחת הזו מסיירת באירופה, רואה את ההרס שאחרי המלחמה. הם פוגשים מלומדים ומשכילים אירופאים.

ליאנג צי צאו כותב את כתביו באירופה, ושולח אותם לסין. כתבים אלו נהפכו בהמשך לספר בשם 'מסעות בעולם', בן 13 פרקים. אנחנו נתרכז בשני פרקים – השביעי - 'חלום האפשרויות הבלתי מוגבלות של המדע', והפרק המסיים, על החובה הגדולה של הסינים כלפי העולם. ליאנג צי צאו מתחיל בטענה שיש רעיונות חיוביים גם בסין וגם במערב – מלכתחילה הוא הולך בכיוון של סינתזה בין תרבותית. אפשר לציין את עבודתו כאחת מהסינתזות הבין תרבותיות (סין מערב) הראשונות, לאחר מסיונרים מוקדמים.

ליאנג צי צאו מתחיל עם הטענה כי **ביסודו של דבר, לאדם יש יכולת להרגיע את הנפש ולכונן את הרצון**. טענה זו מבוססת על המשאבים הפנימיים העומדים לרשות האדם. הוא אומר שלרשות האדם האירופאי בתקופתו האפשרות הזו **לא עומדת לרשותו**. הסיבה לכך היא שהוא מאמין בחלום האפשרויות הבלתי מוגבלות של המדע – למעשה, הקשר בין אמונת האדם האירופאי בתחילת המאה ה-20, בחלום האפשרויות הבלתי מוגבלות של המדע, לבין הליקוי ביכולתו המנטלית, כלומר – הבעיות באיזון הנפשי של האדם האירופאי באותה תקופה, זה הנושא של הסעיף השביעי. טענתו זו מבוססת על אבחנה בין שני מימדים של החיים האנושיים – תחום החיים הפנימי, ותחום החיים החיצוני.

הוא אומר שתחום החיים החיצוני עבר טרנספורמציה מאוד קיצונית, ולא ניתן להשוותו למה שהיה. הוא מדבר על עוצמת השינוי, על התרחבות קשת המידע – שיודעים כל כך הרבה דברים מהיקף כל כך גדול של העולם.

לדידו, בעבר תחום החיים הפנימי של האדם ניזון הן מהפילוסופיה היוונית והן מהדת הנוצרית. הפילוסופיה היוונית אפשרה לו להבין את עקרונות הקיום, להגיע להשגים רוחניים, להבין את המוסר, בעוד הדת הנוצרית אפשרה לאדם האירופי המוקדם יותר לחיות את חיי הרגש דרך חיי האמונה, וליצור זיקה אל הנשגב. הוא אומר שהתפתחות המדע מנעה זאת מהאדם האירופאי של אותה תקופה.

לשיטתו, מיוחס משקל גדול מדי למדע. המדע שהוא מדמיין בעיני רוחו אינו המדע שאנחנו מכירים – מדובר במדע מאוד פוזיטיביסטי – מדע שמדגיש את המכניות של כל התנועות בעולם ובחיים, המאופייין

במכניזם. מדובר במדע שמדגיש את התורשה מבחינת הסדר האנושי (אתה תהיה מה שירשת), ומדע שמדגיש את החומריות, כלומר – הכל חומר, מכניזם ותורשה. המדע מציג את ההכרחיות – מבחינתו של ליאנג צי צאו, המדע מחיל על העולם ועל החיים את **ההכרחיות**. הוא טוען שהמדע התפשט מהתחום החיצוני לתחום הפנימי של החיים, והביא איתו את הדטרמיניזם. על פי זה, אין לאדם חירות אמיתית. גם הדת וגם הפילוסופיה היוונית מצדיקים את הרצון החופשי. בפילוסופיה הסינית הקלאסית לא מדברים הרבה על רצון חופשי, אבל מדברים על חירות מוסרית (סיפור התינוק והבאר).

ליאנג צי צאו טוען כי המדע פגע בדת הנוצרית ובפילוסופיה היוונית, ולכן הוא פגע במקורות שנתנו את הכח והעצמה לתחום החיים הפנימי. במקביל התגבשה בעולם האירופאי השקפת חיים לגמרי חומרנית ולגמרי מכניסטית – 'הכל חומר, הכל מכניזם'.

המדע השפיע על **עיצוב השקפת חיים** חומרנית ומכניסטית, עם כן. האשליה שאפשר לסמוך על המדע הפכה את האנשים לספינה בלב ים, שאיבדה את המצפן. הוא טוען כי הקהילה האנושית שמקבלת את המדע במידה מוגזמת מאבדת את המצפן שלה, היא מתפתחת לכיוון של חוסר טעם (סיבה) – שכן האדם לא משפיע על גורלו שלו.

המדע הפך את החיים לפרוייקט השרדוטי בלבד – **'כל שנותר זה לעטוף אטריות ולברוח'**. **המדע פשט את הרגל – איבד את חיוניותו**, וזו הכותרת שתפסה את עיניו של הקהל באותו זמן. כולם האשימו את ליאנג צי צאו בזה שהוא דיבר על פשיטת הרגל של המדע.

אנו רואים כי ליאנג צי צאו יצר משוואה בה מצד אחד עומד תחום החיים החיצוניים, מצד שני החיים הפנימיים. מצד אחד השקפת החיים החומרנית מכניסטית – והנעלם שנשאר הוא מהי השקפת החיים הרוחנית ערכית.

לדידו, בעוד שבמערב המגמה היא להתאים את המציאות לאידאל רחוק, לכפות את האידאל על המציאות – וכוונתו היא לכיבוש הטבע, במסורת הסינית מנסים להתאים את האידאל למציאות. **יש כאן סוג של היפוך**. בעוד המערבים מנסים להתמודד עם המציאות בכוח, הסינים מנסים להתמודד עם המציאות.

הוא מוצא במסורת הסינית את ערכי האנושיות, החסד, תבונה מוסרית, נאורות, צדיקות. הוא פונה אל הנוער של סין, שיאמצו שיטות מחקר מערביות, ובאמצעותן יארגנו מחדש את המסורת הסינית, וכך יוכלו לתרום גם לסין וגם למערב. **הסינתזה היא של ערכים מהמסורת הסינית עם שיטות מחקר מערביות**. השאיפה היא אוניברסלית – הצלת סין היא תנאי להצלת העולם.

הוא חושב שסין מחויבת, הומניטרית, לבצע את הפרוייקט הזה ולדאוג לעולם.

כתיבתו של ליאנג צי צאו עוררה בעיקר התנגדות, ונדבר על זה בהמשך.

ליאנג שו מינג (LSM)

יליד 1893. בין 1918 – 1921 הרצה באוניברסיטת בייג'ינג את הקורס 'תרבויות המזרח והמערב', והפילוסופיות שלהן, וזה נהפך גם לספר. גם הוא מצא דרך, בתקופה של שפל, מבחינת מעמד התרבות הסינית, להעמידה מעל לתרבות, כעולה על התרבות המערבית.

דפוס החשיבה שלו הוא של הבחנה בין העיקר לבין התפל, ובאותה מידה – בין עקרון הדברים לבין התופעות. הוא טען שהחיים האנושיים נמדדים על פי הקריטריון של התמודדות הרצון ביחס למציאות. הוא טען כי על פי הקריטריון הזה, ניתן לחלק את הציוויליזציות ל3:

- הרמה הראשונה – השאיפה לפנות לפנים, להתור קדימה. לשלוט על הטבע, לספק את הצרכים.
- הרמה השנייה – חיפוש איזון בין שביעות רצון פנימי לסיפוק הצרכים החומריים.
- הרמה השלישית – התמודדות עם הרצון ולחזור פנימה – לבטלו. להיות מודעים לנצחיות של הזמן, לארעיות הגוף, למוות הבלתי נמנע, ולכן לפנות פנימה – להתמודד עם הרצון כלפי פנים.

הכיוון הראשון הוא כלפי חוץ – לשלוט על הטבע, לכפות את עצמנו עליו (לעטוף אטריות ולברוח). השלישי – להתמודד עם הרצון, לעזוב את מה שבחוץ, ולהתמודד בפנים – קצת גישה הודית. השני – דרך הביניים – לוותר ובכל זאת לספק. **הוא טוען שהגישה הראשונה היא גישת המערב, השלישית היא הגישה הבודהיסטית של ההודים, ואמצעית היא של הסינים הקונפוציאנים.**

הוא טוען שהתרבות הסינית ביסודו של דבר, בראשיתה היתה כל כך מוצלחת, שהסינים דילגו על שלב בתחילת ההתפתחות שלהם – על שלב החומריות המדעית, ועברו ישר לשלב השני היותר מתקדם מבחינת הסדר האנושי (הוא רואה כאן מעין התפתחות בין השלבים – מהראשון החייתי לשלישי האידיאלי). הוא טען שכאשר נהרס הבית למערבי, הוא מיישר את הקרקע ובונה מחדש. ההודי, במקרה זה, מתמודד עם בעיית הצורך בבית, ומסדר בלי בית, והסיני עושה מההריסות משהו שאפשר לגור בו. הוא טוען שמכיוון שהציוויליזציה הסינית דילגה על השלב הראשון, נוצר מצב שיש בה ליקוי כלשהו – ההתקדמות הנכונה היא מהראשון לשלישי, ועל כן, לשיטתו, על התרבות הסינית העכשווית בזמנו לאמץ את המדע והדמוקרטיה המערביים, אך התנאי המקדים לכך הוא גיבוש גישת חיים סינית רוחנית שהערך העיקרי שהוא מדגיש עבורה הוא הערך של **הנחישות**, של הגאנג. לפני שנאמץ את המדע והדמוקרטיה, יש לגבש את גישת החיים הסינית כדי לשמור על ההשג הנוכחי של התרבות הסינית. עם זאת, הוא מודה שעל סין לאמץ משהו מהעולם המערבי. הוא לא נמצא כל כך רחוק מהקיצוניים בתקופתו, שטענתו לדחית המסורת ואימוץ המערב.

ליאנג צי צאו ביצע תמרון אינטלקטואלי שהציב את סין מעל המערב, אבל השאיר פתח מילוט – אופציה ללמוד מהמערב ולשתף את המערב. הוא הציג את הכיוון ההודי כמושלם. גם הוא וגם ליאנג שו מין הושפעו מאוד לחיוב לבודהיזם. באותה תקופה באופן כללי אצל המשכילים תומכי המסורת היתה אהדה חזקה מאוד לבודהיזם.

במודל של ליאנג שו מינג בנה יש דטרמניזם באפשרות הראשונה, דרך ביניים בשני, וחופש מקסימלי – באופציה השלישית, בהתמודדות עם העצמי.

בשיעור הבא נדבר על תנועת הרביעי במאי, 1919 – תנועה מאוד מערביסטית, אבל לפני כן נדבר על פרויקט האינלקטואל הסיני של לי.

27.11.2007

מטלה סמסטריאלית:

יש לבחור פילוסוף סיני. להגיש תוך שבועיים – ביום שלישי 11.12.
צריך לכתוב שני עמודים קצרים, עם רווחים כפולים, ושוליים. אבל זה צריך להיות 'טוב ויפה'. (מקורות
6 ו 8 לא נמצאים). ללא הדגשות. ללא קווים תחתיים. ללא Italics.
כתיבה בפסקאות. פסקה בנויה מהתחלה, אמצע וסוף. בתוך הפסקה צריכה להיות התפתחות. כ4-6
פסקאות. פסקאות צריכות להיות ארוכות מ2-3 פסקאות.
עמוד 1 - תמצית של מה שנאמר במאמר מסוים עליו, או של מה שכתב אותו פילוסוף.
עמוד 2 - מה דעתנו.
לכתוב ישר ולעניין – מה רעיונותיו, **לא ביוגרפיה.**

הפילוסופים האפשריים :

ליאנג צי צאו

החוקרים אומרים כי אם מנהיג רפורמת 100 הימים היה המלומד המסורתי האחרון, אזי ליאנג צי צאו היה
המלומד המודרני הראשון בתולדות המחשבה המודרנית הסינית. הוא היה גורם דומיננטי בהצגת הידע
המערבי לסין. הוא גילם את הנפש הסינית הלאומית מבחינת רגשותיה, איך שזה בא לידי ביטוי בחיפושם
פילוסופיים. הוא עבר גלגולים שונים כמו שאר הפילוסופים (יש הבדלים מהותיים בין מחשבתו הצעירה,
המבוגרת, והמבוגרת מאוד). הוא כתב בסגנון הקלאסי. הוא גילם את רוח התרבות הסינית בכתיבתו,
למרות שכתבתו לפעמים הביאה רעיונות שונים ואחרים. הוא התעניין מאוד בבודהיזם. מבחינת
השתייכותו הקונפוציאנית, הוא היה ממשיכי אסכולת הנפש, שהיו מאוד פופולריים ביפן. הוא התעניין
מאוד בבודהיזם. כשהוא מציג את קאנט לסין, הוא מציג אותו במונחים בודהיסטיים וקונפוציאניים.

חן דושי

היה מאוד רגשני. לקח ללב את המצב של העם, של העולם הסיני. היה מהמנהיגים החשובים של התנועה
הקומוניסטית.

יסד את כתב העת 'הנוער החדש'. כתב בגנות המסורת הסינית הקונפוציאנית. הוא חשב 'שהכל מיותר',
שהמסורת מכשילה ומפריעה. הוא היה מעוניין במדע ודמוקרטיה, בשחרור העם הסיני. הוא נתפס
לקומוניזם ב1918.

רואים את המרקסיזם שלו ב1923, כאשר טען את הטענה הקיצונית שהידע והתוכן של כל העולם והיקום
נתונים לידיעה על ידי האדם. הוא היה דמות דומיננטית בהקמת המפלגה הקומוניסטית. הוא היה קומוניסט
אינטלקטואל יותר, ופחות לוחמני. לפני מותו הוא נאסר – כולם היו נגדו, גם הקומוניסטים, גם
הלאומיים, וגם היפניים. בבית הכלא הוא כתב שירה בסגנון הסיני הישן שתמיד הוא נלחם נגדו.

שיונג שלי

בן למשפחה כפרית, השתתף כלוחם במהפכת 1911. הוא עבר ללימודים, מהר מאוד התקדם, לימד את עצמו ולימד אחרים. הוא ניסה ליצור תורה בודהיסטית קונפוציאנית משלו, והוא אמנם הצליח ליצור סינתזה. הוא עבר ללמד באוניברסיטת ביג'ינג. בשנות ה-30 הוא פרסם את ספרו העיקרי – תורת דיוני אסכולת התודעה בלבד המחודשים. הספר הזה בישר את תנועת ההתחדשות של הקונפוציאניזם במאה ה-20 ומעלה. הוא האב המבשר של ההתחדשות הקונפוציאנית בסין המודרנית. היו לו 3 תלמידים שנהפכו בעצמם למורים דגולים. הוא מדבר על כך שהעולם חייב להתחיל מעיקרון יצירתי גדול ועצום – לא ייתכן והעולם התחיל מבורות, אינות, וריקנות, כמו שהבודהיסטים טוענים. הוא מבחין בין הנפש ההרגלית לבין הנפש המקורית. הוא הבחין גם בין מדע למטאפיזיקה. הוא דיבר על ההבחנה בין מהות לשימוש.

צ'אנג דונגסון

נשאר בסין בזמן מהפכת התרבות. הוא סבל, בנו הוכה למוות, וכיו"ב. הוא התעניין מאוד בפילוסופיה גרמנית – הוא טען שהאינטלקט, מבחינת ההיגיון, הוא כמו סכין – שיכול לחתוך כל דבר ולנתח אותו, אך השאלה היא כיצד ניתן לנתח את הסכין עצמו – איך אפשר להבין את טבע הסכין עצמו? הוא התעניין בתורת הידיעה.

הוא נאסר על ידי היפנים, השתחרר, ועבר תמורה – והתחיל לכתוב על ענייני חברה, ונע לכיוון המרקסיזם/קומוניזם.

חוּ שֶה

איש כריזמטי, מאוד חזק בהשפעתו על הנוכחים, מבריק בלימודיו. למד את הקלאסיקות בילדותו, קרא בהתלהבות את המקורות של ליאנג צי צ'או. הוא לא העמיק בחוכמה הסינית, נסע לארה"ב, למד באקדמיה המערבית. חזר ב-1917 כפרופסור לספרות באוניברסיטת בייג'ינג, ממנהיגי תנועת הרביעי למאי. הנהיג את תנועת התרבות החדשה. הוא היה נגד 'יזמים' – אין 'קומוניזם', אין 'קונפוציאניזם' – יש במקומם תשובות מתאימות לבעיות נתונות, בזמנים נתונים. הוא היה מאוד פרגמטיסטית. הוא דיבר על הקשר התרבותי בין סין למערב.

בצעירותו היה מעוניין לדחות את המסורת, 'הלאה קונפוציוס ובניו', בהמשך הוא טיפה התמתן – הוא נהפך לשגריר של סין בארה"ב.

פנג יולאן

הפילוסוף הסיני הבולט במאה ה-20. גם הוא יצא ללימודים בקולומביה. הושפע מחוּ שֶה, אבל ביקר אותו. היה משמעותי יותר פילוסופית מחוּ שֶה. סבל בסין הקומוניסטית, אך המשיך לחיות ולכתוב שם. חי מספיק זמן כדי לתקן את מה שכתב בזמן מאו. הוא כתב את זכרונותיו באנגלית. הוא הושפע מפילוסופים ריאליסטים, הושפע מהפוטביסטים הוינאים. הוא רצה לענות להם, הואפשע מדיואי הפרגמטיסט. הוא כתב את ההיסטוריה של הפילוסופיה הסינית בשני כרכים שתורגמו כבר ב-1931 ע"י מלומד אמריקאי. ספריו הפכו במערב לספר המוביל ללימוד פילוסופיה סינית. בזמן המלחמה עם יפן הוא כתב 6 ספרים,

שהם מגלמים את הפילוסופיה שלו. הוא גיבש פילוסופיה משלו – הוא הסביר את העיקרון של 'סונג ומינג' והמונחים של פילוסופיה מערבית. יש את עקרון הספינה המופשט, שמתקיים מעבר ולפני הספינה עצמה. העקרון הוא נצחי, הוא על זמני, על חומרי – אך העקרון צריך את החומר, את הצי, כדי לבוא לידי ביטוי. הוא דיבר על רמות בסדר החברתי. הוא דיבר על הרמה הטבעית, החייתית, שאנחנו נולדים לתוכה. הוא דיבר על המכלול של השמיים והארץ, בו אנו מתנהגים למען טובת הכלל, ולא רק טובת עצמנו. הפילוסופיה שלו היא שילוב מעניין בין ידע, רעיונות ועקרונות מערביים לעקרונות הפילוסופיים הקונפוציאניים. הוא הואשם בחריגה מהפילוסופיה הסינית, ובכך שהוא פועל בזירה המערבית – ולכן לא כולם הסכימו שהוא ממחדשי הקונפוציאניזם. יש עליו הרבה חומר. היו לו תלמידים מרקסיסטים רבים. הוא פעל בסין, לעומת פילוסופים רבים אחרים שלא היו שם באותה תקופה.

ציאן מו

חי באותה תקופה עם פיאנג יולאן. היה היסטוריון, איש תרבות והתעניין מעט בפילוסופיה – אך התעניין בקשר התרבותי בין סין למערב. הוא התעניין בשימור היסודות הטובים במסורת הסינית, תוך התאמתם לשינוי המודרני. כמו ליאנג צי צאו, הוא כתב המון, טעה לפעמים, אך העמיק וחיפש הרבה. הוא מגלם את ההמשכיות של המסורת הסינית. הוא הרבה לכתוב על תפיסת הנפש הקונפוציאנית.

ליו צאושי

מזכיר המפלגה הקומוניסטית, מהקמת המדינה הקומוניסטית. פעל כאידיאלוג של הקומוניסטים לצידו של מאו. היה ראש ממשלה. סבל במהפכת התרבות. הוכה ומת בבית חולים מפצעיו. הוא דיבר על המדינה הסוציאליסטית העתידית, שתהיה מושלמת, ללא ניצול, ללא בורגנות, ללא דיכוי, 'אחווה והרמוניה'. הוא דיבר על כך שהמאבקים הפנימיים הם עיקריים – ולא ניתן לקבל בהם פשרות. צריך להכריע, וצריך להביא את כולם להסכמה עם האינטרס של המפלגה – שהוא הקריטריון של האמת. הוא הוביל את העם הסיני לביטול העצמי – מהלך מאוד קיצוני. הוא גרם ליצירת 'גוף קולקטיבי גדול' של הסכמה. הוא כתב את הרעיונות בסגנון שמזכיר את תורת הגדול הקונפוציאנית, אך הוא גינה את הקונפוציאניזם על הסובייקטיביות – הוא האמין באובייקטיביות. מלחמת המעמדות זה העיקר, וזה אובייקטיבי.

שו פוגאן

תלמידו של שיונג שלי. הלך עימו לכיוון שלו הקונפוציאניזם שמדגיש את הנפש. הוא היה חבר בזרם יותר אידיאליסטי, והיה מעוניין לדתיות הקונפוציאנית. היה גנרל ואיש צבא פעיל, עזב את סין ב-1949.

טאנג גונג יי

אישתו דאגה שהוא לא יצא עם גרב אחת מהבית. אבל חוץ מזה – הוא היה פילוסוף טוב. כתב פילוסופיה קונפוציאנית באופייה, התעניין במוסר, ברוחניות, בידיעה. ניסה להמשיך את הקונפוציאניזם – היה פילוסוף רציני במחשבותיו. היה נאמן לקטגוריות פילוסופיות מערביות. כתב גם באנגלית וגם בסינית. הוא וציאנג מו עזבו ביחד את סין ב-1949 כדי לברוח מהקומוניסטים. הוא השתתף בהקמת קולג' 'אסיה החדשה' – המוסד האקדמי הראשון בהונג קונג שלימד בסינית.

מו זונגסאן

הקונפוציאני היותר יצירתי מבחינת הפילוסופיה שלו. תלמידו של שיונג שלי. מעוניין בפילוסופיה הקאנטיאנית. תרגם את ביקורת התבונה הטהורה לסינית. התעניין במוסר, בדתיות וברוחניות. הסכים עם קאנט על הרבה דברים, אך ביקר את התפיסה הקאנטיאנית, וטען שהטוב המוסרי נמצא בתוך העולם, והוא 'כמו איבר בגופנו'. כתב הרבה על הדתיות הסינית. היה מומחה לקונפוציאניזם, דאואיזם, ופילוסופיה מערבית.

לי צ'חו

ממייצגי סין הקומוניסטי. כבר בשנות ה-70 – 80 הפך לקול דומיננטי ומוביל בעולם האינטלקטואלי הסיני של ההשתחררות מהצנזורה המאוואיסטית, והתפתחות הדיון החדש. הוא הקול המוביל בקרב הפילוסופים של סין המתחדשת בשנים האחרונות. עבר לקולורדו. הוא מעוניין בשילוב של קונפוציאניזם, קומוניזם, ובתורתו של קאנט. הוא מתעניין בשאלות קונפוציאניות יסודיות – טבע האדם, סובייקטיביות. הוא מתעניין באסתטיקה, ידיעה, היסטוריה של רעיונות.

יו אינג שה

למד ב-New Asia college שהוזכר קודם. עבר משם להרווארד, הרצה שם ובייל. מעוניין בלמדנות – לא מזוהה כקונפוציאני, אך כותב עליו הרבה מנקודת מבט היסטורית. הוא כותב על היסטוריה של רעיונות סין ומערב. הוא התעניין ב'בעיות השעה', ובשאלות כיוון לימודי ההיסטוריה – המעבר ללימודי תרבות. מלומד מאוד מעניין ופורח. קולו הוא הנחשב ביותר בסין כיום.

ליו שו שייין, צנג צו יינג וטו ווי מינג

שלושתם עדיין בחיים. ליו שו שייין פועל בטייוואן, מעוניין בדתיות הסינית במיוחד, בדתיות הקונפוציאנית. היסטוריון של המחשבה הקונפוציאנית. מעניין מאוד. צנג צו יינג פועל בהוואי, מייסד עיתון לפילוסופיה סינית, מומחה לפילוסופיה מערבית. הוא מבין לעומק את הפילוסופיה הסינית במונחים מערביים. מתנשא. לא קל.

טו ווי מינג

עובד בהרווארד , המיסיונר של הקונפוציאניזם בסין ובמערב. תומך באקולוגיה. מאמריו מופת לכתיבה
אקדמית. 'הוא גדול, הוא מעולה'!

4.12.2007

תנועת הרביעי למאי

אי אפשר להבין את מחשבת סין המודרנית בלי לדעת על תנועת הרביעי במאי. תנועה זו מכוונת לרביעי למאי 1919. תנועה זו החלה סביב תאריך זה. 3000 סטודנטים תקפו פקיד פרו יפנית, ושרפו את ביתו של חבר פרלמנט פרו יפני. לקח כמה ימים עד שהמהומות התפשטו גם לשנחאי, לפועלים, פשוטי עם. באותו זמן שלטה 'קליקת אילי המלחמה'.

הם הפעילו לחץ לא לחתום על ההסכם שהיה אמור להחתם בפריז, שהיה אמור להעניק ליפן את החלק של סין בשנדונג (שם מייצרים את הבירה הסינית) שהיה שייך לגרמניה מאז 1897. בתחילת מלחמת העולם הראשונה, כוחות יפנים, במסגרת המאמץ של בעלות הברית, תקפו את שנדונג ולקחו אותו לעצמם. בהמשך, הם קיבלו הסכמות ממדינות אירופאיות שהחלק הזה ישאר בידיהם גם לאחר המלחמה. היו להם הסכמות חשאיות מסוג זה גם עם פקידים סינים. על כך התלוננו הסטודנטים הסינים שיצאו לרחובות – 'על מכירת המולדת, על אי הצדק בזירה הבינלאומית', בעיקר לאור ההצהרות האמריקאיות של אותה תקופה.

יש מעגלים יותר רחבים לתנועה זו – למשל, ב-1915 – יפן הגישה לממשלה הסינית 21 דרישות אגרסיביות ונצלניות, בהן הם רצו תנאים לקידום האינטרסים הכלכליים והאסטרטגיים של יפן בתוך סין. דרישות אלו עוררו מגמה של לאומיות חזקה בקרב הסינית, ותנועה של חרם על סחורות יפניות. בשנה זו ייסד צנג דו שיו (יליד 1879), ממייסדי התנועה הקומוניסטית הסינית, את כתב העת – 'הנוער החדש'. כתב עת זה פרסם רעיונות רבים בגנות המסורת הסינית, בגנות המסורת הקונפוציאנית, בגנות הערכים המסורתיים, בגנות ערך כיבוד האבות, ובשבח תרבות המערב, המדע, ובשבח הדמוקרטיה. כתב עת זה היה מאוד אמוציונלי וקיצוני, וראה את הכל במונחים דיכוטומיים. כעבור שנתיים (1917) חזר חו-שה מארה"ב עם הדוקטורט מקולומביה, ושיתף עימו פעולה בכתב העת המדובר. שניהם קידמו ביחד את 'תנועת התרבות החדשה'. תנועת התרבות קידמה את השפה העממית (במקום השפה הספרותית). תנועה זו קראה לכתובת ספרות בשפה העממית. ב-1920 השפה העממית התקבלה באופן רשמי. תנועה זו קראה לדחות את המסורת הסינית, ולאיימוץ ערכים ולימודים מערביים. תנועה זו מתאפיינת בכך שראתה בהרס העבר תנאי הכרחי לבניית החדש. ב-1923 היתה מחלוקת על שאלת השקפת החיים בין תומכי המדע לתומכי המטאפיזיקה.

אפשר לראות מעגלים רחבים יותר לתנועה זו – כבר ב-1902 כתב ליאנג צי צאו על הצורך בתרבות חדשה, בשפה יותר פשוטה, על הצורך בכתובה על דמויות של גיבורים שיעוררו את הכוחות החבויים בעם הסיני, שיצרו את החינוך שדרושה להתקוממות של העם הסיני. כבר באותן שנים הופיעו רעיונות לשוויון בין גברים ונשים, שינויים בחינוך – גם ברמה המוסדית, וגם ברמה התוכניתית – בתי ספר חדשים, לימוד ידע מערבי. ב-1905 בוטלה שיטת הבחינות (שהובילה מלומדים לשירות ציבורי). לאחר מכן היתה המשכיות לרעיונות של תנועת הרביעי במאי.

אם נאמר שהתנועה נקטעה ב-1949 כשהשתלט השיח הקומוניסטי על העולם הסיני, אזי החל מ-1978 שוב חוזר הדיון של הרביעי למאי להמשכיות. שוב פעם מדברים על הדמוקרטיה, תוך כדי עימות עם הצנזורה. מדברים על הומניזם. ב-1978 ממשיך הזרם 'הדק' יותר של המשכיות מסורתית, שמתחדש – העניין המחודש בקונפוציאניזם.

נשרטט את המעגלים לתנועת הרביעי למאי:

1. נקודתי (האירועים של ה-4 למאי 1919)
2. התקופה הקרובה (1915 – 1923)
3. התקופה הרחוקה יותר – מסוף המאה ה-19 (1895 – תבוסת סין ליפן). והלאה עד סוף המאה ה-20.

אפשר לומר כי המאה ה-20 היתה המאה הקומוניסטית של סין – אך מאז 1978 חלו תמורות גדולות ומשמעותיות, עד כי אי אפשר לומר שהקומוניזם שרר ברוב תקופה זו.

ננסה לעבור לדבר על התנועה עצמה – מתקופת קצת לפני 1900 עד 1925. מדובר על תקופה שבה התהווה בעולם הסיני מדיום של הפצת מידע – שלא היה שם לפני כן. מדיום זה ניזון במידה רבה

מהשינויים בתחום החינוך, ביטול שיטת הבחינות, הקמת מוסדות חינוך חדשים, שינויים במוסדות החינוך – שהחלו עוד בבתי ספר של מיסיונרים. הופעת כמויות עצומות של כתבי עת ועיתונות – הופיע מונח ה'חדשות'.

החלו לקום אוניברסיטאות (הראשונה בבייג'ינג ב-1898). באמצעות המדיומים של ההפצה, הופיע תחום של דיון ציבורי. הוא לא היה קוהרנטי – מן הסתם בגלל גודלה של סין, והתקופה היא תקופה קשה מאין כמוה. השפעות אלו הגיעו בצורה שונות למקומות שונים בזמנים שונים. הופיע דיון ציבורי עשיר ומגוון. בכל זאת – רואים את הגאות ברגש הלאומי באותה תקופה, רואים את התמורה לנתינת תשומת לב רבה הרבה יותר לרובד העממי – לשתפו, לידעו, ולהעזר בתמיכתו. זה בא גם מבפנים וגם מבחוץ מבחינת העולם האינטלקטואלי הסיני המודרני.

מעניין לשים לב ל**סתירה** – מצד אחד, הלאומיות היא להעלות את סין מעל הכל. מצד שני, אותה תנועה דוחה את המסורת – מאחר והיא חושבת שכדי להצליח על סין לצאת לדרך חדשה. צריך לשים לב שזה לא היה שחור או לבן – תמיד קידמו את הערכים המערביים תוך כדי פזילה לערכים המסורתיים, והמשיכו את המסורת. זה לא מפליא, מאחר ומעבר דיכוטומי בין ערכים אינו אפשרי.

אפשר להתחיל לדבר על מלומדים חדשים שהופיעו בתקופה זו – המשכילים שפעלו בתקופה זו היו חדשים מכמה בחינות – הם היו משוחררים מהמחויבות הרשמית, השיטתית, למדינה, אך עדיין ראו את עצמם כקול, כמצפון, של העם והתרבות הסינית. הם היו הרבה פחות מחויבים למשפחותיהם – במקרים רבים עזבו את ביתם, אחוזותיהם, לערים – היכן שההשפעה המערבית היתה באופן טבעי יותר בולטת. המשכילים הללו מעוניינים בסוג אחר של ידע – בידע מערבי, ובהדרגה הם מחשיבים אותו כנכון, ואת הידע המסורתי כמוטעה, כשגוי, כמפריע. חלקם הציעו לשינוי שיטת הכתב הסינית ומעבר אולי לאספרנטו. הם ניסו לחולל שינוי חברתי, והיו בעימות מתמיד מול השלטון.

קצת על ההיסטוריה של התקופה

בסוף המאה ה-19 שושלת שיין נחלשה. מלומדים סינים מובילים רפורמה ב-1898, רפורמה שחתרה תחת הקיסרות, ולכן נפלה בסופו של דבר (לאחר 100 ימים, ולכן נקראת רפורמת מאת הימים). במסגרת אותה תנועה, המלומד המוביל שלה פרסם מקורות מחקריים שהטילו ספק בהעברת המסורת. הוא השתייך לזרם קונפוציאני, שתמך במסורת ריאקציונרית, קיצונית, שראתה את קונפוציוס לא כמורה מעביר, אלא כשליח שמימי יוצר. בתחילת המאה ה-20 שושלת שהיתה שושלת של זרים, מתחילה לחפש צעדים שבהם היא תתקרב לקונפוציוס הסיני – מבטלים את שיטת הבחינות. מצהירים על הכוונה להקים פרלמנט, לקיים בחירות. אבל הם הולכים נגד הזרם של הלאומיות הסינית – ובסופו של דבר ב-1911 הם נפלו. ב-1912 הוכרזה רפובליקה. הנשיא סון יא צן, דמות הומניסטית, כריזמטית, 'אבי המדינה הסינית', נאלץ לוותר תוך חודש על הנשיאות, לדמות כוחנית בשם יואן שקאי – איש שהחזיק בשלטון בכוח הצבא. יואן שקאי היה גם זה שנכנע ל-21 הדרישות היפניות. הוא זה שניסה להקים שושלת חדשה מטעמו. לכשמת, שלטו בסין 10 השנים הקרובות 'אילי המלחמה', ה'war lords'. הם שלטו והתחלפו, שלטו והתחלפו כמה פעמים. כל תקופה קצרה השתלטה קליקה חדשה על בייג'ינג, ונחשבה השלטת של סין – בעוד במקומות אחרים בסין שלטו אילי מלחמה אחרים. ב-1927 ציאנג קאי שה מתחזק בדרום, ובשיתוף פעולה עם כוחות קומוניסטיים הוא עולה צפונה ('המסע צפונה'), בקלות הוא מתגבר על האויבים השונים, נכנס לשנחאי, חושף את כוונותיו האמיתיות – מחסל את הקומוניסטים (אחרי שהם פתחו לו את שערי שנחאי).

בתקופה זו המטרה הלאומית היתה כה חשובה, שסלחו לו על דברים אלו, הוא המשיך צפונה, השתלט על בייג'ינג. בינתיים הקומוניסטים ירדו דרומה והקימו מובלעת שלהם. לאחר מכן התקיימה תמיד ישות קומוניסטית ליד השלטון המרכזי.

ב-1934/5 התחזקו הקומוניסטים. ב-1949 הם השתלטו לאחר מלחמת אזרחים, ואז היה הפיצול בין סין הקומוניסטית לטיאון.

תנועת הרביעי למאי מדגישה את המדע והדמוקרטיה. מדובר במדע פוזיטיביסטי – כלומר, מבוסס על רעיונות של תורשה, חומרנות, מכניזם. מדובר במדע שהתקבל בצורה מאוד דתית על ידי הסינים.

המלומדים הסינים, במידה רבה, למרות שלא כולם, היו מעוניינים במדע כאילו שהוא האלוהות החדשה, שמחליפה את האלוהות הישנה שלהם (הסדר הקיסרי), שהתמוטטה כביכול. המדע הציע אלטרנטיבה, דרך לארגן את העולם ואת החיים, נראה משכנע וטוב. היה נדמה שמאחורי הכת, העוצמה וההצלחה של המערב נמצא המדע. תנועת הרביעי למאי היא תנועה של 'שחרור מ' – שחרור מאפליית הנשים, שחרור מדיכוי בעלי האחוזה, שחרור מהסדר הישן, שחרור מערך כיבוד האבות, שחרור מהשפה המסורתית, העתיקה, שחרור מהערכים הישנים, הרואים הרבה יותר את מה שהם רצו להשתחרר ממנו מאשר את מה שהם רצו לאמץ אל ליבם.

באותו זמן הגיע הרבה מאוד חומר מתורגם מהמערב – ניטשה, הייגל, דיואי, ראסל. בתוך 20 – 40 שנים נחשפו הסינים לרעיונות שבאירופה התפתחו במשך מאות שנים.

למרות שנדמה שברחו מהמסורת, לימוד מעמיק של הדמויות עצמן מראה שאצל כולן הרעיונות היו מעוגן עמוק, גם במחשבה וגם בהתנהגות. 'הם היו מסורתיים בדם'. לדוגמא, חושה מעולם לא התגרש מהאישה שהוריו שדכו לו, ולא עזב את כפרו. לושון כל חייו הלך בגלימה של המלומד הסיני המסורתי. וכהנה וכהנה.

אצל כולם, ניתן לקשר את הרעיונות שהם הביעו לערכים מסורתיים מובהקים. החוקרים מצביעים על האפשרות שתנועת הרביעי למאי מייצגת את הרעיון המסורתי של הסינים לדאוג לרווחת העם, ובצורה זו, הדמוקרטיה והמדע משלימים צורך סיני מסורתי. חוקרים מצביעים על בעיית הגאווה הלאומית של אותה תקופה. שני פרויקטים מנחים את התנועה – 'ההצלה הלאומית' ו'בניית התרבות החדשה'. הם מצביעים על כך, שבשל המצוקות ששררו באותה תקופה – פרויקט בניית התרבות נזנח, ותשומת הלב הלכה להצלה הלאומית. יש חוקרים שרואים בעיה בסדר העדיפויות הללו, שהפכה את ההצלה הלאומית לעיקר, והובילה את סין להישג ריק מתוכן – מה הטעם בהצלה לאומית ללא תרבות מחודשת? מה הטעם למדינה חסרת תרבות? בעשור הראשון והשני של המאה ה-20 היתה קריאה להרס הישן כתנאי להקמת החדש. עולם גם הקוראים לכך נהפכו במהירות למיושנים, והופיעו המרקסיסטים – שהקימו את המדינה הקומוניסטית. אם המוקדמים הציגו רעיונות חדשניים בלבוש מסורתי, הם אמרו שהידע המערבי מקורו בסין (כדי שתהיה מוכנות לאמצו), בדור הבא הציגו את הידע החדש כקריטריון למה שנכון וטוב. בדור השלישי כבר אמרו 'מה שמערבי הוא הטוב, והמסורתי אינו טוב'. היו המון נוסחאות שאפשרו לסינים לקבל את הידע החדש – הבולטת ביותר היא טענה 'לימוד מערבי לתועלת חומרית, לימוד סיני למהות, בצד הערכי'. בסופו של דבר – נוסחה זו לא החזיקה מעמד, ובתקופת תנועת הרביעי למאי, הסינים אימצו ידע מערבי כמהות.

לאחר תנועת ה-4 במאי, החלו מחלוקות בתרבות הסינית. מדובר במחלוקות פוליטיות, ספרותיות, וכיו"ב. ב-1921 הוקמה המפלגה הקומוניסטית הסינית – המרקסיזם מתחיל לתפוס יותר ויותר חשיבות בעולם הרעיונות הסיני. נדבר על מחלוקת אחת, ונתרכז באחרת. כבר בתקופת ה-4 במאי החלה לצאת שאלת החומריות והחומרנות. אפשר לראות את ראשית המחלוקת הספציפית הזו שהתעוררה ב-1921, המשיכה תקופה קצרה, נקטעה וחזרה, בעבודתו של לינאנג שו מינג. לינאנג שו מינג טען שעל פי סולם של השוואת תרבויות שמבוסס על התמודדות הרצון מול הסביבה, התרבות הסינית עולה על התרבות המערבית. זה היה בניגוד לזרם בתקופתו. במרכז התרבות הסינית הוא ציין את הבנת הסיני, המוסריות, זיקה להשג המוסרי. בתגובה לדבריו של לינאנג שו מינג יצא חו-שה וטען שהחברה האנושית, במלוא מובן המילה, ולכן גם המוסרית, היא החברה שדואגת לספק את הצדדים החומריים כשלב בסיסי, ורק על הבסיס הזה ניתן לקיים את החיים האנושיים, המוסריים, הרוחניים. רק כאשר אנשים חייב בתנאים בסיסים פיזיים, הם יכולים לחיות חיים רוחניים. כאשר תנאי הקיום ירודים, גם המוסר לא יכול להתקיים. הויכוח ביניהם הולך וממשיך, גם עם מלומדים אחרים, לפחות עד 1949.

נתרכז במחלוקת אחרת, שפרצה ב-1923 – על שאלת השקפת החיים. המחלוקת היא בין תומכי המדעיות, לבין תומכי המטאפיזיקה, המסורת הסינית הקונפוציאנית. נשים לב – מדעיות (scientism) היא הגישה שהמדע הפוזיטיביסטי מבוסס על 3 זרמים קונסיסטיביים –

- חומרנות – הכל חומר,
- מכניזם - הכל מכניסטי.
- תורשה - הכל תורשתי.

ועל כן, גם סדר הפעולה המנטלית שלנו כפופה לסיבתיות, שאפשר להתחקות אחר עקבותיה, וגם לצפות אותה מראש – כלומר, דטרמיניזם מוחלט. נשים לב שהם האמינו באמת שהמדע יכול גם לחשב את הסדר הדטרמיניסטי, לא רק להאמין שיש סדר כזה.

נשים לב שכבר לינאנג צי צאו התלונן על כך שהמדע מחיל את הסיבתיות על תחום החיים הפנימי, ולכן מדובר בדטרמיניזם מוסווה – 'גורל ידוע מראש בתחושת'. מדובר על מצב בלי חופש רצון, בלי חירות מנטלית.

בדיוק בנקודה הזו, אוהדי המסורת הסינית היו מודאגים במיוחד. שלילת האוטונומיה של האדם, כפי שזה נראה בעיניהם, איימה על 'מה שזה להיות בן אדם', עניין קריטי לכל הדעות. באירופה של אותו זמן היו זרמים שתמכו בפוזיטיביזם (החוג הוינאי לדוגמא).

הסינים קיבלו עידוד מהאירועים השליליים בציוויליזציה המערבית, וחזרו להאמין בתרבות שלהם. המשלחת של לינאנג צי צאו שיצאה לאירופה כללה את Zhang junmai ואת Ding wenjiang, שאפילו ישנו יחד באותו חדר, והם הגיבורים של המחלוקת על השקפת החיים. ZJ השתתף במשלחת נשאר

באירופה, ביינה בגרמניה, ולמד שם תחת רודולף אוייקן, פילוסוף גרמני של אותה תקופה. DW למד גיאולוגיה בקיימברידג' מיד לאחר המשלחת, ובמחלוקת השקפת החיים ZJ ייצג את הצד של תומכי המטאפיזיקה, ו-DW ייצג את הצד של תומכי המדעיות. המחלוקת התחילה ב-1923, בהרצאה של ZJ לתלמידי מדע סינים.

DW וחווה הודיעו ל-ZJ שהם יתקפו את דעתו בכתב עת. המחלוקת המשיכה עם עוד הרבה מלומדים, שהביעו את עמדותיהם השונות. כבר בפברואר, היתה חלוקה בין שני מחנות – תומכי המדע לעומת תומכי המטאפיזיקה. נשים לב – שניהם הגדירו את המדע באופן זהה, ואין מחלוקת על עצם ההגדרה של המדע. השאלה המהותית היא **האם המדע יכול לשלוט בהשקפת החיים? האם הוא יכול להסביר את כל**

היבטי השקפת שאלת החיים, כולל הסדר המנטלי?

צד תומכי המדע

בצד זה נכללו – Ding Wwenjiang, Wu Zhihui, Hu Shi, Chen Duxiu. DW טען שהמדע לא מקיף עדיין את כל הקיום במלואו. יש תחום שהמדע עדיין לא השתלט עליו, אבל זו בעיה זמנית, ו'זה בטיפולי'. 3 תומכי מדע (כדוגמת חווה) הסכימו על כך בעיקרון. בתוך תומכי המדעיות צנן דו שיו בולט בטענתו שאין דבר שהמדע לא יכול להסבירו, ושהדיאלקטיקה החומרית מסוגלת להסביר את הכל.

תומכי השקפת החיים

מתבססת על Zhang Junmai. טענו שהמדע לא מסוגל להסביר את כל הדברים, והתכוונו בעיקר לתחום 'החיים הפנימי', עליו ליאנג צי צאו דיבר כבר ב-1919. הם ביקשו להצדיק את קיומו של גורם אוטונומי מוסרי.

ZJ טען כבר במאמרו הראשון מ-1923 מתבססת על 5 תכונות, בעוד תחום המדע מתבסס על 5 תכונות משלימות. ZJ הבחין בין תחום המדע, לתחום שמעבר למדע, דהיינו תחום השקפת החיים. על תכונותיו מתבססת האוטונומיה האנושית.

ע"פ ZJ בתחום המדע שולטות 5 התכונות:

1. חלה עליו האובייקטיביות
2. אפשר להבין את האובייקטיביות באמצעות האינטלקט
3. אפשר לבצע ניתוח לוגי
4. הדברים מאורגנים בסדרים סיבתיים
5. מתקיימת בעולם אחידות, הומוגניות.

בתחום השקפת החיים יש את 5 התכונות המשלימות:

1. סובייקטיביות
2. אינטואיטיביות
3. סינתזה

4. רצון חופשי

5. ייחודיות

הוא מסביר במאמרו את תכונות אלו, ומביא דוגמאות הן מהמחשבה הסינית והן מהמחשבה המערבית. בדיונו הוא טוען שהתכונה הדומיננטית של השקפת החיים היא **הכושר המוסרי** שאותו הוא מכנה LIANGXIN (מונה שמגיע כבר ממניוס, מאה 4 לפני הספירה).

מסביב לאותה תכונה דומיננטית מפוזרות תכונות תחום השקפת החיים. אפשר להסתכל על התכונות הללו כצד הפנימי של החיים, ואת התכונות המתאימות במדע כצד החיצוני של החיים, הטבע. בעצם כל התכונות המדעיות מבוססות על הפנימיות.

לא כל תומכי המטאפיזיקה הסכימו איתו, והוא נחשב די קיצוני. יש הטוענים כי הוא שמט את הקרקע מתחת לרגליו – אם המציאות מבוססת על מה שנסתר, לא ניתן להוכחה, לא ניתן להסבר מסודר, אזי יתכן שהמציאות איננה כמו שהיא נראית, ואז גם התחום הפנימי אינו מה שהוא נראה. אם החיצוני מבוסס על הפנימי, אז הוא אינו כפי שהוא נראה, ואם הוא אינו כפי שהוא נראה, אז איך נכיר את הצד הפנימי? כאשר הוא טען שהכושר המדעי שלנו מבוסס על יכולות שהן מעבר לתחום המדע, שהן כולן רוחניות, פנימיות, חוצות את הסיבתיות, הוא למעשה הציב את הבסיס לחיצוני בפנים, וטען שהוא לא ניתן לוידוא. כשם שמה שבחוץ אינו ניתן לוידוי.

בקצרה – אם המאפיינים החיצוניים מתבססים על הפנימי, יש 3 אופציות:

1. קיימים רק המאפיינים החיצוניים, ואין את הפנימיים – זו העמדה הפוזיטיביסטית.
2. עמדה דואליסטית – יש גם את העולם החיצוני וגם את הפנימי (ע"י המאפיינים), וZJ והכפיף את החיצוני לפנימי. הבעיה בכך היא שהפנימי לא ניתן לידיעה ודאית, ואם אי אפשר להאחז בו, אז אין מה להאחז.
3. קיים רק העולם הפנימי(המאפיינים הפנימיים), סטייל ברקלי, והכל תוצר של היכולות המנטליות המוגבלות שלנו.

בתוך תומכי המטאפיזיקה, Jang Dungsun ואחרים התנגדו לעמדתו הדואליסטית של ZJ. הוא אמר שהאינטליקט הוא כמו סכין עבר המדע – הסכין יכול לחתוך הכל, לנתח ולדעת את הכל – חוץ מאת הסכין עצמו. המדע לא יכול לנתח את שאלת הידיעה. Liang Chi Chau אמר שבחיים האנושיים יש מדע ויש סיבתיות. הוא ניסה לתווך מול הצדדים, אבל השתייך לתומכי המטאפיזיקה. Liang chi chau אמר שהמדע לא יכול לכפות את עצמו על **האהבה ועל היופי** – המבוססים על הרגש, שעליו אי אפשר להחיל את הסיבתיות. הם זיהו את הטעות של ZJ, אבל עדיין תקפו גם את המדע הפוזיטיביסטית.

Lia Zaiping טען שהסיבתיות נכונה לטווח הקצר – אבל לא לטווח הרחוק. אין סיבתיות, יש סבירות. באותה מידה הוא הצביע על כך שתומכי המדעיות לוקים בנטייה דתית – מאמינים במדע כאילו הוא התשובה הסופית לכל מה שיש. למעשה, הם סותרים את המדע עצמו, שתמיד משאיר מקום לספק. בנוסף, המדע תמיד מתקן את עצמו – האמת של המדע אינה יציבה. הוא טען שהמדע לא מסוגל להסביר את היצירה של העולם, ולכן לשיטתו המדע אינו מבוסס.

משהו מאוד מפתיע שגד ישי רוצה להגיד

דווקא ZJ הבחין בין הדברים, והציב הבנה דיכוטומית – עולם מול עולם. זה דומה לאמונה המונותאיסטית בעולם של שתי איכויות שדיברנו עליה קודם – האיכות האלוהית, והאיכות החומרית. אפשר להגיד שהמדע הוא באיכות החומרית, והאלוהית היא מחוץ למדע. דווקא תומכי המדע, הם ראו את העולם במונחים של איכות יחידה, ולכן מהבחינה הזו, עמדותיהם היו מעוגנות במסורת הסינית. זו יכולה להיות

שאלה מעולה למבחן.

18.12.2007

בפגישות הקרובות (ע"פ שבועות):

- היום – קומוניסטים
- מהפכת התרבות, הדיון החדש
- שאלת הדתיות
- גישות סיניות לשאלת שימור הסביבה
- סיכום – גישות מחקריות
- שיעור פתוח.

המבחן: אמריקאי.

קצת רקע היסטורי

- 1644 – 1911 – שלטה בסין שושלת ממוצא מנצו, של לא סינים – שושלת זרה! מדובר על מצב פנימי מתוח – בין צפון לדרום, בין מנצו לסינים, בין חדשנים ושמרנים, וכיו"ב.
- המאה ה-19 – סין מפסידה בכמה מלחמות עם מדינות מערביות.
- 1895 – הגמדים היפנים משפילים את האמפריה הסינית, מביאים את המלומדים לרמה של פיכחון, שלא היתה לפני כן. אם לקראת 1900 הנוסחא המקובלת היתה לימוד סינית כמהות, ולימוד מערבי לתועלת חומרית, החל מהתבוסה ליפנים ב-1895 האיזון מתחיל להשתנות – ומלומדים סינים, יותר ויותר ביניהם, נהפכים ערים לכך שסין צריכה ללמוד מהמערב גם בנושאי המהות. מוקמת אוניברסיטה ראשונה במתכונת מערבית.
- 1900 – התעוררות עממית מאוד משמעותית. תוקפים את השושלת הזרה, יש עוינות כלפי הזרים, כלפי הדת הזרה - הנצרות ונציגיה. 'מרד הבוקסרים'. סין סופגת תבוסה חמורה מעין כמוה – פיצויים שהם צריכים לשלם ל-8 מעצמות זרות. הזרים השתוללו וגרמו נזק כשהם פלשו לבייג'ינג. שלטה בסין בתקופה זו כבר 50 שנה קיסרית אוצרת, שהחזיקה בכוח הפוליטי, ודיכאה כל ניסיון לאיים על מעמדה. הצעד הבא הוא שבסופו של דבר, השושלת הצליחה לתמרן את המרד לטובת השושלת ונגד הזרים. הקיסר שהיה במעצר בית היה צריך לברוח בתחפושת לשיאן. לאט לאט הקיסרית האוצרת הבינה שאין תוחלת לשלטון המנצו, ללא רפורמות וחידושים. במסגרת הזו, ב-10 השנים הראשונות של המאה ה-20, אנו רואים מהלכים כמו ביטול שיטת הבחינות – מהלך מאוד משמעותי, שלמעשה מנתק את הקשר המסורתי בין המלומדים לבין המערכת הפוליטית, בין הלימוד ובין הפוליטיקה. ב-1905 יפן ניצחה את רוסיה – מקרה ראשון של ניצחון המזרח על המערב. התסיסה בסין הלכה וגברה – ניסיונות מרד קטנים, דיכוי על ידי המנצו. המהפכה פורצת לגמרי במקרה ב-1911 – בשל התפוצצות מקרית של חומר נפץ במטה של המורדים, הציתה תנועה גדולה. הכוחות של צינג הגיעה לדכא את המורדים, הם קיבלו סיוע. הרבה מהקצינים של השושלת החליפו צד, האליטה הכלכלית תמכה בהם. המהפכה לקחה כמה חודשים, והצליחה – השושלת הבינה שהיא

איבדה את כוחה בעיקר כאשר אחד מהמצביעים החשובים, יואן שה קאי, העמיד את תמיכתו בשושלת בספק, ובסוף העביר אותה לצד המורדים. נציגי הקיסר הגישו את הויתור של השושלת על השלטון. תוך חודש התרחש תהליך, שסון יא צן, מי שעמד בראש המרד, היה צריך לוותר על תפקידו כנשיא הרפובליקה לטובת יואן שה קאי (שהיה לו צבא). יואן שה קאי היה הנשיא הראשון של הרפובליקה (1912 – 1916). הוא היה איש צבא חשוב.

- בש1915 מציגים היפנים את 21 הדרישות, שפוגעות בריבונות הסינית, ומבטאות את המגמה של היפנים להשתלט על סין, קודם מבחינה כלכלית, ולהשתמש בה כמשאב להתפשטות מצד היפנים. ב1918 מסתיימת מלחמת העולם הראשונה. סין השתתפה בשנה האחרונה של המלחמה במשלוח של יותר מ100,000 פועלים באירופה, לתמוך במאמץ המלחמתי של בעלות הברית.
 - ב1921 מוקמת המפלגה הקומוניסטית הסינית. בשנותיה הראשונות יש לה בעיה משמעותית – מטעם המפלגה ברוסיה התמיכה הולכת לא למפלגה הקומוניסטית בסין, אלא בעיקר לתמיכה בלאומיים.
 - ב1927 צאנג קי שה וכוחותיו הלאומיים, בשיתוף עם כוחות קומוניסטים ותמיכתם, משתלט על שנחאי. עם ההשתלטות הוא מגלה את כוונותיו האמיתיות, ותוקף את הקומוניסטים. למעשה – הוא מטהר את שנחאי מהקומוניסטים, שפתחו את דלתות שנחאי בשבילו. הוא דמות כריזמטית וחזקה – המשיכו לתמוך בו, והוא עלה צפונה, השתלט על בייגנג, איחד את סין. הקומוניסטים ירדו דרומה, והתבצרו שם באיזור מוגבל. הם מקימים מובלעת קומוניסטית – צאנג קי שה מנסה לחסל אותם, אך נכשל, עד שבסופו של דבר, ב1934, במתקפה מסיבית הוא מאלץ אותם לנסיגה גדולה שהופכת ל'**מסע הארוך**'. 80,000 קומוניסטים יצאו לדרך – וכבר בשלבים הראשונים היו חייבים לוותר על הציוד הכבד, ובדרך מפותלת מאוד, תוך שהם הולכים ומתמעטים אך מתגבשים, הם הלכו 12 חודשים 9000 ק"מ. הם הגיעו ליאן הן, במערב מרכז סין, חברו עם גורמים קומוניסטיים שהגיעו ממקומות שונים.
 - ב1931 היפנים משתלטים על מנצוריה בצפון סין. ב1937 היפנים תוקפים את סין רבתי – וכובשים את בייגנג, וממשיכים לשנחאי ועוד. הקומוניסטים מבודדים, וניסיונות לשיתוף פעולה בין הקומוניסטים ללאומיים נגד היפנים נכשלים. אפשר לומר שמלחמת העולם השנייה החלה ב1937, עם התקיפה היפנית של סין. יפן מוכרעת באוגוסט, ומלחמת העולם השנייה מסתיימת בסין. תרומתם העיקרית היא העסקת שלישי מהצבא היפני.
 - 1945 - מתחילה מלחמת אזרחים בין הקומוניסטים ללאומיים. המלחמה נמשכת עד ספטמבר 1949. הקומוניסטים, כנגד כל הסיכויים מנצחים (כי הם היו מגובשים, אה, וגם כי הרוסים עזרו להם, והם השתלטו על בסיסים עם תחמושת יפנית). הקומוניסטים הצליחו לגייס את תמיכת העם, לעומת השחיתות של צאנג קי שה. בסופו של דבר, כוחות הלאומיים נסוגו דרומה, ונשארו בטיוואן, עד היום.
- בסין, שהיתה תחושה של נחיתות מול התרבות המערבית, היתה 'השוליים של העולם', והמלומדים הסינים היו 'לשוליים של סין'. יש שיגידו שבמאה ה20 המלומדים מנסים לחזור למרכז סין, וסין מנסה לחזור למרכז העולם. הסינים אימצו את המרקסיזם על פי יתרון 'המאחר' – אותו הגה טרוצקי – שהעמים

שכרצע מפגרים, יכולים לאמץ אידיאולוגיה, ולהפוך מובילים בעולם – להמנע מטעויות החלוצים, וכך לרכוש לעצמם יתרון. יש כאן ניסיון ברור של הסינים לחזור למרכז העניינים. המפלגה הקומוניסטית הרוסית ששולטת החל מ-1917 ברוסיה משפיעה על מחשבה זו. הסינים חושבים שהקומוניזם זה 'הזכר הגדול הבא'. יש כאן את הדינמיקה של 'לנסות לגייס את העם' לשירות המהפכה, והזרם הקומוניסטי מלכתחילה לא היה זרם כל כך גדול – בסה"כ מפלגה די צנועה, ומאו היה זה שניסה לרתום את הכפריים, שעד כה לא היו מעורבים, לצד של הקומוניסטים, וזה היווה מרכיב חשוב ועיקרי בהצלחת הקומוניזם בסין.

ההצלחה האידיאולוגית של הקומוניזם בסין

הקומוניזם היה טוב בהתחלה – איחד את הסינים. 1949 – 1954 היו מוצלחות יחסית. ביחס לכל היתר, גד ישי, מאוד ביקורתי כלפי הקומוניזם.

המאואיזם

גישתו של מאו לשאלת הידיעה היתה שהאינטלקטואל, הפילוסוף, 'חושב ומהרהר בינו לבין עצמו' בשלב הראשון, ובשלב השני הוא מגבש תיאוריה ביחס למצב – 'ההיפותזה', שמבוססת על הרהוריו מהשלב הקודם. בשלב השלישי הוא עובר לשטח עצמו – האמיתי, ומיישם את ההיפותזה, מקבל ביקורת, וחוזר לשלב הראשון וחלילה.

מבחינת האידיאולוג הקומוניסטי, המנהיג הקומוניסטי – הוא הולך אל העם, אל האנשים הפשוטים, ולומד את בעיותיהם – מה מפריע להם. זהו השלב הראשון.

השלב השני – הוא מעכל את הרעיונות, מגבש תאוריה – מאו ציין שגיבוש התאוריה מתרחש במשרדו של המנהיג.

השלב השלישי – הוא חוזר אל העם, ומיישם את התאוריה בחיים האמיתיים של העם. הוא נשאר שם, ולומד שוב את הבעיות – ושוב חוזר למשרד, וכיו"ב.

נשים לב כי העשייה הפוליטית החברתית היא חלק מהתהליך, והתנועה היא מהמונים אל ההמונים. התהליכים המנטליים אינם אלא השתקפויות של תהליכים הייצור הכלכליים, ולכן ההבדל בין בני האדם הוא הבדל מעמדי, חברתי, שמבוסס במלואו על התנאים הכלכליים. כלומר – אם אבי היה פועל ולמשפחה היו חשבונות כאלה, אני שייך למעמד מסוים, ומזה נגזרים אויבי וחברי. **החיים שלי הם מאבקו של הפרולטריון.**

משימתו של המשטר הקומוניסטי היא להפוך את האזרחים, את העם, לשותפים חסרי טבע עצמי, בחברה קומוניסטית. לגרום לבני האדם לבטל בתוכם שלושה דברים:

1. הסובייקטיביות – המחשבות שמרכזן הוא עצמי.
 2. השתחררות מהכיתות – אין לצדד בצד מסוים. תואם לדרך האמצע הסינית הקלאסית.
 3. הפורמליזם – שימוש בניסוחים ריקים שמנותקים מהעם, מהקיום העממי.
- ב-1949, 'שנת השחרור בסין', היה שחרור מהקיום האינדיבדואלי – של כל פרט בפני עצמו. השחרור מעצמי נועד ליצור מדינה ועולם מושלמים.

ליו שיוצני (יד ימינו של מאו) (עמוד 59 במקראה) - כותב לדוגמא שכתבת יומן / מיני יומן ופרסומו, עוזר בביטול העצמי. 'אולם, רבות מהשיטות אינן מתאימות למטרתינו, כיוון שרובן אידיאליסטיות, פורמליסטיות, מופשטות, ומנותקות מהמעשיות החברתית. הקונפוציאניים המסורתיים הגזימו בכוחה של היוזמה הסובייקטיבית'. המלומד הקונפוציאני היה משתמש בטכניקות הללו כדי לתקן את עצמו – אבל הם עשו את סובייקטיבית, הם סמכו על עצמם. יש לעבוד ביותר פתיחות ושיתוף עם החברה, ועם העם הפשוט.

'זה כמובן אבסורדי, הדרך בה פעלו הקונפוציאנים בעבר, אנו לא יכולים לטפח את עצמנו בדרך זו – אנו מטריאליסטים, וטיפוחנו אינו יכול להיות מנותק מהפרקטיקה. הטיפוח הקומוניסטי המאוואיסטי הוא בפתיחות הרבה יותר רחבה לציבור, לעם'.

'הטיפוח העצמי שלנו הוא למטרת קיום המהפכה, כלומר, באותו זמן עלינו לגלות באילו מובנים צריך לתקן, לשפר את המרקסיזם לניניזם, כלומר – עלינו לשלב את האמת האוניברסלית של המרקסיזם לניניזם עם הקיום של המהפכה'.

בעמוד 430 הוא מאשים שהלימודים הקונפוציאנים נועדו לדכא את העם, ולבסס את השליטים ואת הפקידים כבודדים, אינדבדואלים. 'המטרה היא להמיר את ההווה בעתיד קומוניסטי. בעולם הקומוניסטי שאנו נכונן, בעולם זה לא יהיה מנצלים, לא יהיה מדכאים, לא יהיו בעלי אחוזות, לא יהיו אימפריאליסטים, לא יהיו פשיסטים. לא יהיו מדוכאים, לא יהיו מנוצלים, לא תהיה חשכה, לא תהיה בורות, לא יהיה פיגור, יאדה יאדה יאדה, בחברה שכזו, כל בני האדם יהיו חסרי עצמיות וקומוניסטים אינטיליגנטיים, ברמה גבוהה של תרבות וטכניקה, של שיתוף פעולה הדדי, אהבה עדיית, שיכוננו בקרב כולם. לא יהיו דברים בלתי רציונליים כמו מלחמות, וכיו"ב. החברה הזו תהיה כמובן הטובה והמתקדמת ביותר בתולדות האנושות. מה יהיה הקריטריון לפעולה בחברה שכזו? טובת המפלגה הקומוניסטית, כמובן!'.

עם כן, העיקרון המפלגתי הוא מעל הכל, מעל העצמי. עמוד 431 – 'אם אין לו [הדמות שהצליחה בפרוייקט הזה, חבר המפלגה] מטרות אישיות, ושיקולים עצמאיים ביחס לאינטרסים של המפלגה, ואם הוא באמת בלתי משוחד, לא כיתתי, וחסר עצמיות, אז הוא יהיה מסוגל להישגים המוסריים הבאים – הוא יהיה מסוגל לקיים את האתיקה הקומוניסטית, יהיה לו אומץ, ויהיה מסוגל לאמץ את השיטה המרקסיסטית לניניסטית, יהיה כנה, יהיה לו כיבוד עצמי [הערה – אין עצמי, אז את מה הוא יכבד?].

עמוד 436 – הרעיון הוא שהמאבקים הפנימיים הם חשובים – לפני שמנסים לייצא את המהפכה, צריך ליישב את המחלוקות הפנימיות. הוא רושם שאי אפשר לקבל אבל פשרות – צריך שצד אחד ישליט את דעתו על האחר.

כאשר מציבים מטרה מושלמת בעתיד, אידיאל אוטופי, מביאים את העם למצב שבו הוא מוכן לכל קורבן כדי להשיג את היעדים - 'עבור החביתה הזו, לא משנה כמה ביצים נשבור'. נקודה חשובה – הצגנו

בשיעורים הראשונים את המחשבה הסינית המסורתית, ואת מעמד היחיד מול הכלל, וכך שהנפש היא מרכז עצמי יחודי פרטי, ועם זאת שותפות בהיקף הגדול, הרחב – אזי הקומוניסטים דיברו רק על חצי מהנוסחה הזו – הם הדגישו את הצורך של היחיד לבטל את עצמו לחלוטין. מעולם לא דובר עד אז על התמזגות מוחלטת – עד הקומוניסטים, בסדר הקונפוציאני תמיד נשאר מקום לעצמי. יש את הנוסחה ' נאור בפנימיותו, שליט כלפי חוץ' – לא מספיק להתמזג כלפי חוץ, צריך גם לקיים את המרכז הפנימי.

25.12.2007

ציטוט השיעור: 'אתם בני אדם, תקראו קצת ספרות! מה אתם עושים בערב?' (גד ישי, מתפלא שלא

קראנו את כל הספרים על כל תקופה אפשרית בסין...)

נדבר על שני אירועים מכוננים בהיסטוריה של המחשבה הסינית: הקפיצה הגדולה קדימה (1958) ומהפכת התרבות (1965 – 1976).

5 השנים הראשונות של המשטר הקומוניסטי בסין (1949) היו טובות יחסית – של פרויקטים גדולים, של מיסוד השלטון הקומוניסטי. מדובר ב-5 שנים של יציבות, שעמדה בסתירה מאוד בולטת ביחס למאה השנים שקדמו להן, שהיו איומות.

הקומוניסטים שמרו על שקט בגבולות רחבים יחסית, ויצרו תחושה של סדר, שהיה חסר באותן שנים. ניכרה עליה בקרנה של סין במישור הבין לאומי. ב-1953 סטלין מת, וחרושצוב יורשו גינה את פולחן האישיות של סטלין, ולמעשה – כשמאו הגיע לביקור במוסקה ב-1957 הוא שמע לתדהמתו ביקורת מסיבית על פולחן האישיות של סטלין – והיה ברור שזה מכוון גם לפולחן האישיות שלו עצמו בסין. מסתמן קרע בעולם הקומוניסטי בין הסינים ובין הרוסים.

בקיץ 1960 המומחים והיועצים (בתחומים טכנולוגיים ומדעיים) של הרוסים עזבו את סין. אחד השימושים העיקריים שהסינים קיוו לעשות באותם יועצים זה לשפר את יכולתיהם הגרעיניות – אבל הרוסים לא כל כך התחברו לרעיון. בסופו של דבר ב-1964 הסינים הצליחו להגיע לפצצה גרעינית. המומחים מסכימים שמאו ידע להיות מהפכן שנלחם על השלטון, אבל הרבה פחות הצליח בניהול המדינה, ושמירה על סדר חברתי. ב-1958 הקומוניסטים ראו החלשות במעמדם.

תנועת מאה הפרחים: סימן מובהק לאותה חולשה של הקומוניסטים. ב-1957 מאו בטוח בעצמו ובכוחה של המפלגה, קרא לכל המשכילים ולעם לכתוב את הביקורת שלהם – ולהאיר למשטר ולמפלגה במה והיכן יש לשפר. החל זרזיף דק, שנהפך לשצף עצום, ובסופו של דבר זה הוצג כמלכודת שהעכברים יצאו מהחורים, ונתקפו בתגובה. ב-1957 תנועת מאה הפרחים ('תנו למאה דעות לפרווח') הבהירה שמעמד התנועה הקומוניסטית מאוד לא בטוח.

מאו הבין את הצורך לחדש שוב ושוב את המומנטום המהפכני של התנועה הקומוניסטית הסינית – אין רגע של עמידה במקום, שכן עמידה במקום יוצרת ריקבון וחולשה. צריך לשמור על 'המומנטום המהפכני'. בנוסף, הוא דיבר על הצורך של העם הסיני גם מומחים (מקצועיים) שיוצרים לעשות דברים (כמו פצצות אטום), לנהל עניינים, ועם זאת, להיות אדומים – לחיות את האידיאולוגיה הקומוניסטית האדומה. יש לשלב מומחיות ו'אדמוניות' – תוך כדי העדפת השני.

הוא טען שלסין יש יתרון על פני המערב – כי 'הסינים הם דף חלק' – 600 מיליון הסינים הם 'עניים וחלקים'. עניים – תמיד מעוניינים בשינוי. וחלקים – בנייר החלק אין קמטים, ואפשר לכתוב עליו את המילים היפות ביותר. נשים לב למגמה האוטופיאנית שמאפיינת את המחשבה של מאו.

בעקבות הדיבורים על הלהט המהפכני, ב-1958, הופיעו ידיעות על שיפור דרמטי בכושר היצור של סין הקומוניסטית – היה נראה שהתפוקה עלתה בהרבה והשהתוצרת החקלאית הוכפלה פי 10 תוך זמן קצר (לא ברור אם זה אכן היה נכון). באותו זמן, 740,000 קולקטיבים מוזגו והפכו ל-26,000 בלבד. שררה

סוג של אופוריה – אבל היא מגיעה מדיווחים כוזבים על התפוקה (של נציגי המפלגה, הקדרים, של האיזורים). ככל שהקדר מדווח על הישגים יותר גבוהים, אז גם האחרים עושים כך – ואז גם חייב לדווח על הישגים עוד יותר גבוהים, כדי להראות שהקולקטיביזציה הצליחה, והשותפות יוצרת עליה בתפוקה.

ב-1958 סיכום הדיווחים היה של 375 מיליון טון תבואה, ובמקביל, כל הסטיסטיקאים נשלחו לעבודות בכפרים, ואי אפשר היה לאמת את הנתונים, ובסופו של דבר, התברר שהתפוקה האמיתית היתה רק 250 מיליון טון. חשוב לשים לב – לא רק שהקדרים רימו, אלא גם מי שהיה אמור לוודא את הנתונים, לא היה במקומו.

ב-1957 הממוצע התבואה הזמין לאדם היה 205 קילו. זה ירק ל-201 ב-58, ל-183 ב-59 (שזה מצב של אסון בערך), ול-156 (קטסטרופלי) ב-1960. הרעב גבה 20 - 30 מיליון מתים, וממוצע גיל המתים ירד מ-17 ל-9.7 – כלומר – יותר ממחצית המתים היו ילדים בני פחות מ-10.

בעקבות 'הקפיצה הגדולה קדימה' הזו, מאו פרש מתפקידו זמנית. הוא בוקר, היתה חזרה לתכנון מרכזי. הקפיצה הגדולה קדימה היתה העברת הכוח לאיזורים המקומיים – ויתור של המרכז, ושוב לאחר מכן חזרו לשלטון יותר מרכזי.

ב-1964-1966 מספר ההתאבדויות בצמרת המפלגה גדל (חלק הצליחו, חלק רק נפצעו). הצמרת של המפלגה הקומוניסטית – אנשים שבשנות ה-60 היו בני 40 – 50, עברו את המלחמה נגד יפן, את מלחמת האזרחים, ואיבדו את התקווה. באותה תקופה מאו למעשה מתנער מהמפלגה, מהמרכז הצפוני שלה בביגינג', עובר לשנחאי, ומשם תוקף את צמרת המפלגה בביגינג'. מוקם גוף שמנהל את המאבק, וגוף מצומצם וסודי שקשור למשטרה החשאית. ב-1966 מכריזים על המהפכה הגדולה – **מהפכת התרבות**

הסינית.

אפשר לומר לסיכום, כי 'הקפיצה הגדולה קדימה' נבעה מאמונתו של מאו ביכולתו של העם הסיני לנצח בעזרת הרוח את החומר. הוא האמין כי סין יכולה לעבור את יצור הברזל של בריטניה תוך כמה שנים, לדוגמא. (ולכן הסינים המסכנים נאלצו להתיך כל טיפת ברזל שהיתה להם. לא כולל כפות, כי 'הרי הם אוכלים עם צופסטיקס'¹). האנשים הזניחו את השדות כדי לעבוד בעבודות מתכת ובמפעל המאוואיסטי הקומוניסטי הגדול, ולכן נוצר הרעב.

מהפכת התרבות -

http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%9E%D7%94%D7%A4%D7%9B%D7%AA_%D7%94%D7%AA%D7%A8%D7%91%D7%95%D7%AA_%D7%91%D7%A1%D7%99%D7%9F

מהפכת התרבות הסינית התייחסה לסיין ולעולם כולו. במהפכת התרבות מאו הלך אל הנוער, אל הצעירים, שלא השתתפו במהפכה הקומוניסטית עצמה, ודרכם הוא ניסע להחיות את המהפכה. נסגרו כל מוסדות

¹ ותודה לדורון.

החינוך במדינה, וזה הוציא מליונים לרחובות. הוא אמר לנוער 'להפציץ את המפקדות, לקחת את הפיקוד'. התוצאה היתה חפירה מסיבית בעבר – החלו לעיין בניירות, לגלות מה אנשים עשו קודם, מה שורשיהם, והתחילו להתחשבן עם אנשים – לדוגמא, הרמטכ"ל, פינק – הוכנס לסל בו הכפריים מובילים את התוצרת, והעמידו אותו מול קהל והשפילו אותו וגרמו לו להתוודא על הדברים האיומים שעשה. ביין ג'ונג יון – מורה בבית ספר, שתוך שנים הגיעה למעמד של סגנית מנהלת – כשתרגלו רעידת אדמה, והיא אמרה לתלמידים להתפנות מהכיתה, אחת התלמידות אמרה האם לא צריכים לפנות את הפורטרייט של מאו – והמורה אמרה להציל את הנפשות. ואז עינו אותה והרגו אותה בגלל זה.

כל הצמרת השלטונית נהפכה יעדים להתקפות. היו הצהרות המוניות של נערים בתמיכה במאו. באחת הפעמים, אחת מהבנות מהבית ספר שהוזכר קודם כרכה סרט אדום על הזרוע של מאו.

כמו הרבה דברים שמאו עשה, הוא איבד את השליטה. הצבא היה צריך לקחת את השליטה כדי למנוע אנדרלמוסיה מוחלטת. הפרנואידיה של מאו גרמה לכך שהוא הרג את תומכו הגדול – שר הצבא, בתאונת מטוס מפורסמת, ורק ב-1973 החל ניסיון להחזיר את הסדר, את המרכזיות. עד היום החוקרים מנסים לעמוד את גודל הזוועות וההרג של אותה תקופה.

(אין צורך להוסיף, שבמהפכת התרבות, היה הרס של התרבות – ניתצו את כל מה שהיה קשור לסדר הקונפוציאני הישן).

מהפכת התרבות – היתה סוג של מאבק פוליטי בין מאו והמפלגה, שגרר את העם ואת המפלגה לאימות פנימי חברתי. נוצרה סוג של אנדרלמוסיה – אנשים התחילו לתקוף ולהאשים אחד את השני – המון הלשנות, ונאבד האמון במעגל הקרוב אליהם.

הדיון החדש

בתקופה שמאו שלט בסין, מבחינת הדיון התאורטי הפילוסופי נוצרה מגמה בולטת של רדידות, נייטרליות, והתרכזו בעיקר בשלילת דברים – שלילת הסדר הבורגני, הריאקציונרי, הקפיטליסטי, פאודלי, והמסורת הקונפוציאנית. נוצרו דוגמות – שפה דוגמטית שמשמשת במונחים וסמאות דוגמטיות – 'הנושא המרכזי של הפילוסופיה זה היחסים בין המחשבה והקיום'. 'ההמונים הם הכוחות הדוחפים את ההסטוריה קדימה'.

ב-1978 עלה פנג שיו פינג לצמרת השלטון ודגל במרכזיות, פרגמטיות, מומחיות. מאותה תקופה החל דיון שאפשר לאפיינו בכמה קווים משותפים, עניין משותף, הנחות ערכיות, זיקה בין הנושאים, שימוש במונחים משותפים, ובשנת 1995 הצביעו על 6 שלבים בדיון הזה:

1. 1978 – הדיון על קריטריון האמת.
2. 1978 והמשך – הדיון על הומניזם וניכור.
3. 1980 – 1984 – דיונים על שאלות הסובייקטיביות (הזרם הסובייקטיבי).
4. 1984 והילך – התחדשות הקונפוציאניזם.

5. במקביל – דיונים מחודשים על התוקף ועל הערך של המדע.
6. שלב שמאחד את כל השלבים הקודמים – הדיון של התרבות הסינית, תוך כדי השוואות רבות לתרבות המערב.

מתחיל מסלול הכולל עניין בפרט היחיד, ובשאלות התרבות – ערך התרבות בכלל והסינית בפרט. העניין המחודש בפרט נובע מהשחיקה בערך היחיד בשנים הקודמות לכך. גם הדאגה לתרבות באה בעקבות המצב הירוד של התרבות במהפכת התרבות. המגמה היא 'to modernize china' ובתוכה יש את הפרט והתרבות, אזי המאפיין של כל הדיונים הוא גם הדאגה לחידוש ההומניזם בסין.

מכאן מגיעים לדיון על שאלת האמת – מהו הקריטריון של האמת? ב-78 למעשה התחלף השלטון בסין ובמפלגה. באותו זמן הממשל עצמו ביקש לבסס את הלגיטימיות שלו ולכן גם לערער את הלגיטימיות של מאו. בזמן שמאו היה חי עדיין, היו אנשים שפשוט היו עושים את מה שמאו אמר. הקריטריון של האמת היה 'מאו אמר'. אז הופיע פנג שיאו פינג, ורצה לערער את המצב הזה – ובחידוש החשיבה ההגיונית, העצמאית והביקורתית של האדם הסיני. על כן, הם תמכו בדיון על קריטריון האמת, בניסיון לשחרר את העם הסיני מהכבלים שעטפו אותו בתקופת מאו. הניסיון היה להפסיק את הצייתנות העיוורת של העם הסיני לצמרת המפלגה הסינית – למאו ולעושי דברו. מכאן הגיעה השאלה – **מהו הקריטריון של האמת?** והתשובה היתה – **הפרקטיקה, המעשיות** – כלומר, הישום של הדברים בשטח.

יחד עם הדיון על קריטריון האמת הופיע הדיון על האנושיות והניכור – על מעמד היחיד בחברה הקומוניסטית – כיצד אפשר שבחברה קומוניסטית נוצר ניכור? הרי הקומוניזם והמרקסיזם נועד לקרב את בני האדם – ליצור שיתוף על בסיס כלכלי, כדי לעודד חיים חברתיים אינטנסיביים, משוחררים מתחרות בין בני האדם. אבל לא זה מה שנוצר. אנו רואים כאן התחלה של ביקורת כלפי החברה הקומוניסטית, כנגד ההתאמה של הסדר הקומוניסטי לטבע האדם. כאשר הופיעה התשובה שקריטריון האמת הוא המעשה, הופיעה השאלה – מה הפרקטיקה הנכונה? כיצד יש לפעול? התשובה של המתדיינים על הניכור והאנושיות היתה שהמעשיות הנכונה היא זו שמעוניינת בצרכי האדם. הדיון מחזיר את המוקד לאדם עצמו.

כשמדברים על אנושיות וניכור, מדברים על הנושאים החשובים ביותר בחיים האנושיים. מה שחשוב בחיי בני האדם, לדידו של גד ישי, זה היחסים בין בני האדם.

הסובייקטיביות - בין 1980 – 1984 הדיון בסובייקטיביות של האדם החל, אחרי שאלת ההומניזם. הדיון בסובייקטיביות מעמיק בתוך חיי הפרט, בתוך העולם הפנימי של היחיד, חיזור האינדיבדואלית, העצמאות של היחיד. אחד המובילים בדיון הזה הוא ליד ז'הו, שגדל ופעל בתוך העולם הקומוניסטי, מרצה באוניברסיטת בייג'ינג. הוא גדל על המרקסיזם, וביקש לשלב מרקסיזם, קונפוציאניזם ואידיאליזם קאנטיאני והגליאני גרמני. הוא דיבר על כך שבתוך הסובייקט הוא מוצא את טבע האדם, ובכך הוא מבקר תפיסות מרקסיסטיות מאואיסטיות, שם טבע האדם הוא המעמד החברתי. הוא מציע אלטרנטיבה – טבע האדם אינו מותנה על ידי המעמד החברתי אלא נובע מבפנים, מתוך החיים הפנימיים של כל אחד ואחד

מאיתנו. הוא ביטוי לטבע האדם – מושג יסודי בפילוסופיה הסינית הקונפוציאנית. 'טבע האדם הוא ההיבט הפנימי של הסובייקטיביות' – כאשר אני סובייקטיבי, ומבטא את הסובייקטיביות שלי, אזי הביטוי הזה הוא טבע האדם שלי. מדובר במונח דינמי, שקושר על ידי ליד זחו לאיכויות מוסריות כמו כיבוד אבות, שנמצאות ביננו מלכתחילה (נשים לב לקשר לשלב הרביעי – התחדשות הדיון הקונפוציאני).

ליד זחו החל לקדם את הדיון הקונפוציאני בתוך סין – הוא הצביע על האיכות שהקונפוציאנים מוצאים בערך כיבוד האבות, שמבוסס מצידו על רגש אנושי אותנטי – כל אחד מכבד את אבותיו באופן טבעי – זה טבוע בנו מלכתחילה. זוהי איכות מוסרית אותה יש לפתח ולהרחיב, והוא מצא בגרעין הזה איכויות של רגש ואסתטיקה. לצד הקונפוציאניזם שמנסה לקדם ליד זחו (שהוא די שטחי והתחלתי) מתחילים להשתלב בדיון בסין הרעיונות של מחדשי קונפוציאניזם שפעלו בגולה, ומעוניינים בקונפוציאניזם של מוסריות ודתיות. הם מוצאים בו הרבה הבנות פוסט מודרניסטיות שמתקשרות לתפיסות של דתיות חילונית – 'נאור בפנימיותו ושליט כלפי חוץ' לדוגמא. ו'אחדות השמיים והאדם' – איכויות מוסריות שעומדות לידי האדם לא באופן תיאורטי, אלא באופן מעשי. מכאן לאדם, כפי שהוא, יש את הכלים להרחיב את עצמיותו, להתאחד עם מעגלים רחבים יותר. הדתיות הקונפוציאנית נובעת מהמתח שקיים בגלל היותו של האדם ער לאיכות הרוחנית שנובעת מהמתח שבין המרכז העצמי שלו לבין ההתפשטות למעגל רחב יותר. הפרט מסוגל לחרוג מהגוף הקטן של הבשר והדם ולהיות משהו גדול יותר. להתפשטות הזו יש איכות רוחנית דתית.

1.1.2007 4.1.2007

העבודות: לא יהיו ציונים מספריים ('אני לא אוהב לדרג') – יהיה 'יפה', 'יפה מאוד', 'מצויין', והכי טוב! 😊.

ציטוט השיעור: 'שיונג שלי?! לא, שיונג שלי!'

ציטוט השיעור 2: 'אנחנו יכולים לקרוא את כתיבי אריסטו. אנחנו יכולים לקרוא שירה עתיקה. חתולים לא יכולים'. גד ישי, בהגיג חדשני.

היום נדבר על הקונפוציאנים החדשים.

מאמר רלוונטי – המאמר של צאנג חאו. גם זה של יואנג שה – ועוסק בתהליך ההקצנה של המחשבה הסינית במאה ה-20 ('the radicalization ...'). עוד מאמר הוא סרגי ווי (לא במקראה, כן בOWL).

הרעיונות של הקונפוציאניזם המחודש הופיעו כבר ב-1917 בכתיבת שני הליאנגים (ליאנג צי צאו, ליאנג שו מין). אפשר לזהות את השורשים של הרעיונות בכיוון הזה כבר בכתיבה של ליאנג צי צאו ב-1905. לאחר 1921 היה המשך לחשיבה קונפוציאנית מחודשת במסגרת המחלוקת על המדע והמטאפיזיקה. רואים את זה גם בדיון בשנים שלאחר מכן – האם הקונפוציאניזם הוא דת או לאו? האם הוא יכול להיות דת מדינה? האם יש בו דתיות? היתה מחלוקת ממושכת בנושא. ראינו את התמיכה ברעיונות קונפוציאנים במסגרת המחלוקת בשאלת השקפת החיים בין תומכי המדע לתומכי המטאפיזיקה ב-1923. לאחר מכן, מדובר בתקופה מאוד דרמטית וסוערת, רווית סבל מבחינת ההיסטוריה של סין (בשנות ה-20 – 40). בסוף שנות ה-30 מופיעים שני מקורות מאוד חשובים בתולדות המחשבה הסינית המודרנית – 'ההיסטוריה של הפילוסופיה הסינית' של פנג יולאן. דבר זה נכתב אחרי שהוא סיים דוקטורט במערב – באוניברסיטת קולומביה בניו יורק. הספר תורגם לאנגלית על ידי מלומד מפרנסטון, והפך לספר חשוב ביותר בנושא. באותן שנים הופיע העבודה של שיונג שלי – על תאוריה בודהיסטית שמדברת שכל מה שיש זה תודעה (אידיאליזם) והעבודה נקראת 'תודעה בלבד מחודשת' (תודעה בלבד זו התאוריה הבודהיסטית). הוא כתב את הספר בשפה היותר גבוהה בשנות ה-30, וב-1944 פירסם אותו בשפה היותר עממית. הספר הזה נחשב על ידי המומחים לפריצת דרך בהתחדשות הקונפוציאניזם במאה ה-20. נשים לב – יש קונפוציאניזם קלאסי, יש נאו קונפוציאניזם = לימודי העיקרון והנפש, ויש את הקונפוציאניזם המחודש = new confucianism (של המאה ה-20). מדובר על דברים שונים (בסדר כרונולוגי עולה).

העבודה של שיונג שלי – 'תודעה בלבד מחודשת'

שיונג שלי היה מושפע מבודהיזם. בשלב כלשהו הוא עבר להאמין, לתמוך ולדרוש בזכות הסדר הקונפוציאני. הוא הדגיש את זה על ידי הקביעה שראשית העולם חייבת להיות ישות ולא אינות. הישות הזו מתוארת במונחים של גורם יצירתי. 'התחלה גדולה, יצירתית, של העולם'.

ניזכר: הבודהיסטים מסתכלים על התהליך, ואומרים – התהליך בוודאי הוא ריק, ולכן התוצאות הן אשליה. הקונפוציאנים מסתכלים על התוצאות, ואומרים – מכאן שהתהליך הוא אמיתי, ממשי. שיונג שלי מזדהה בסופו של דבר עם הצד הקונפוציאני ומזהה את ממשות התהליך עם גורם יצירתי.

מכאן שיונג שלי יוצר חלוקה דואלית, שהוא טוען ליחסי גומלין בין צדדיה. הוא מבחין בין הידיעה המקורית לבין הידיעה המודדת, כלומר – בין הידיעה הטהורה, המקורית, המוסרית שנמצאת בתוך כל אחד מאיתנו לבין הידיעה המודדת שמפרידה, מחלקת – היא הידיעה שמועילה בחיי היום יום. בוודאי שהידיעה המקורית היא העיקר. במקביל לאותה חלוקה הוא מבחין בין הנפש המקורית לבין הנפש ההרגלית, בהתאמה. בהתאמה נוספת הוא מבחין בין התחום המטאפיזי לתחום המדע. שיונג שלי הגדיר את הידיעה הטהורה כחשובה ביותר, ואת ההרגלית כאמצעי עזר (לקיום). הוא אמר שבוודאי שהצד השני חייב לשמש ככלי ביטוי לצד א', וחם וחלילה שלא להפך – כלומר, אסור שהידיעה ההרגלית תהיה העיקר.

באותה מידה, שיונג שלי תיאר את הקהילה, את האחדות של הנפש הגדולה של כל בני האדם. הוא תיאר אותה במונחים של אוקיינוס גדול. על פני האוקיינוס הפרטים, האינדיבידואלים, הם הגלים הבודדים שמופיעים פה ושם. באותה מידה, הגלים הם רגעים – נדמה להם שהם עצמאיים, שיש להם את החיים הפרטיים שלהם, ועם זאת – הם כולם שייכים לאותו אוקיינוס גדול, הם בלתי נפרדים ממנו. הידיעה

המקורית מזוהה עם ההבנה שאנחנו האוקיינוס הגדול, והידיעה המודדת היא האבחנה באינדיבידואלית, בחלקיות הרגעית של הקיום. (מעניין לשים לב שדימוי האוקיינוס לקוח ממקורות בודהיסטיים). שיונג שלי הקפיד לציין את יחסי הגומלין בין שני הצדדים שתוארו לעיל, אך בסופו של דבר, הוא התנה את הקיום בעולם הנוכחי בידע שמבוסס על התנסות נפשית פנימית – ושם הוא שם את מירב המשקל. הוא נופל לאותו משגה שתארנו בפגישה על שאלת השקפת החיים – גם הוא עדיין מנסה לבסס את הקונקרטי, הממשי, על ידע ששאוב מתוך הרוחני. יש כאן בעיה, שכן אי אפשר להוכיח באופן ממשי את היסוד.

את שיונג שלי ימשיכו 3 תלמידים חשובים. הוא לא עזב את סין בתקופת הקומוניסטים (תלמידים כן). הוא המשיך לכתוב בתקופה זו, למרות שפחות. תלמידו עברו לטיואן ולאזור ונקראים 'הדור השני'. תלמידיהם עברו לארה"ב, ונקראים 'הדור השלישי'.

ציאן מו – Qian Mu

הוא טוען שהיקום הוא אינסופי. העולם שלנו קטן ומוגבל – למעשה, בתוכו כדור הארץ מתגמד, ומתאיין. הוא חסר חשיבות. העולם שלנו, עם זאת, הוא מיוחד – שכן בעולם שלנו יש טבע ובטבע יש חיים, בעלי חיים, ובין בעלי החיים, יש את האדם, והאדם מקיים את התרבות ואת ההיסטוריה וגם הם אינסופיים – באופן שחופף לאינסופיות של הקיום. בזכות התרבות וההיסטוריה נוצרת המשכיות שהיא מעבר לטבע.

ההיסטוריה והתרבות הם המשכיות אוטונומית בחלל, ולכן הם המשכיות יוצאת דופן. האוטונומיה הזו מבוססת על התודעה. התודעה היא קליטה של רשמים, וטוען שזה נכון שיש תודעה לכל הדברים – לעצים, למים, לאבנים, לבעלי החיים, לכדור הארץ. התודעה היא רישום של התנסויות. אבל תודעת האדם שונה מהשאר בשל 3 גורמים: **הזכרון, השפה, והרגש**. בזכות הזכרון והשפה הגורם האנושי הוא עצמאי ביקום, כיוון שהאדם, בזכות השפה והזכרון יכול ליצור תודעות חדשות ללא תלות בסדר החיצוני – מעצמו. האדם יכול לתת שמות לאירועים ולקשר אותם באמצעות חשיבה מילולית. הוא יכול להעלות את זה על הכתב, ליצור סרטים, וכיו"ב – וזאת בלי קשר למה שקורה בחוץ. לכן הגורם האנושי הוא אוטונומי. **בעוד שהעץ זקוק למשהו שיקרה בחוץ לרישומי התודעה שלו, האדם מסוגל ליצור תודעות חדשות מתוך עצמו – התרבות וההיסטוריה**. זה נכון גם ברמה הכללית וגם ברמה הפרטית..

אם רואים את יוצא הדופן רק במונחים של שפה וזכרון, הוא עדיין חסר ערך. רק שפה וזכרון זה יוצא דופן צורני בלבד ביקום. מה שווה מה שאנו יוצרים ונשאר ביקום? הערך מושג באמצעות האלמנט של הרגש. הרגש שהוא היכולת שלנו לתווך בין גירוי ותגובה, הוא יוצר סולם ערכי בחיים – הן של הפרט, והן של הכלל. השילוב הזה של השפה, הזכרון, והרגש הם הביטוי האוטונומי של האדם, שהוא יוצא דופן בתוך היקום, וגם ערכי.

נרחיב את הטענה, ונצביע על כך שאפשר לראות שהזכרון, השפה והרגש יוצרים רשתות מאוד רחבות – למעשה, השפות שמדבר האדם הן מקושרות בינן לבין עצמן והן מתפשטות הרבה מעבר לדמות של הפרט – וגם מעבר לקבוצה היותר גדולה, מבחינת הזמניות. לדוגמה – אנחנו יכולים לקרוא טקסטים של אריסטו מהמאה הרביעית לפנה"ס. אנחנו יכולים לקרוא שירה עתיקה, etc. התולים לא יכולים לעשות את זה. לכל אדם יש את המרכז היחודי שלו – ואת השותפות במעגלים הרבה יותר רחבים. הדבר קורא גם בשפה, גם בזכרון (יש לי את הזכרון האינדיבידואלי, זכרון קבוצתי), וגם ברגש.

שיאן יוצר אבחנה מאוד בסיסית בתוך הרשת הגדולה הזו של הזכרון, השפה והרגש – הוא מבחין בין **רמת התוכן לבין רמת הכושר**. אפשר לדבר על אבחנה שמבוססת על התפיסה הסינית העתיקה של מהות ושימוש (טי = מהות ויונג=שימוש).

למעשה, המעגל הגדול של הזכרון, השפה והרגש מתקיים במובן של תוכן = אוסף הנתונים, אוסף הפרטים, אוסף החוויות, אוסף המידע של כל התחום הזה, שהוא לכאורה דומם. אבל, יש גם את החלק הבלתי נפרד – האקטיוויזציה, הפעילות, של אותו תוכן. הפעילות הזו היא למעשה מרחיבה את התוכן, יוצרת תכנים חדשים, היא החיים של התוכן, והיא מקשרת בני אדם אחד עם השני. יש לראות את התוכן במובן של הנפש – גם במובן הפרטי, וגם במובן הרחב. הכושר, הפעילות, היא טבע האדם (גם במובן האישי וגם במובן הכולל).

נשים לב – כאן ההסבר של הנפש וטבע האדם ממשיך בדומה למחשבה הסינית הקלאסית – לראות את טבע האדם כחלק מהנפש, לראות את טבע האדם כאיזושהו גורם חיובי, טוב, שמאפשר את המשכיות החיים הערכיים.

עיקר התרומה הטכנולוגית היא בזה שהיא מוסיפה לצרכי טבע האדם – והוא קודם כל התקשרות בין אנושית – יחסים בין בני אדם. מה שמשקף הכי טוב את היחסים בין בני האדם זה המידה המוסרית. כמו שהציון נזקק לנייר, המידה המוסרית היא היצוג הטוב ביותר של יחסים בין בני אדם, והיא גם האפשרות של היצור האנושי להשתתף במעגל הגדול בצורה המוצלחת ביותר. ככל שמשתמשים במידה המוסרית יוצרים ערך מוסף בתוך אותו מעגל של זכרון, שפה ורגש. הערך המוסף הזה הוא הקדושה, הרוחניות, התוספת שמבדילה את האדם מהטבע.

8.1.2008

הציונים על העבודה יהיו:

- 'כ' = כללי – 'לא ממש הבינו מה רציתי'. תרגום שוע: על הפנים.
- 'מ' = מושקע – 'עשו מה שהתכוונתי, ולרוב זה נראה יפה'
- 'מ+' = מושקע +

על הבחינה:

- הוא יכין שאלה (לרוב אמריקאית) לכל פגישה. לכן – יהיו 14 שאלות.

היום נסתמך על צאנג האו, יואינג שה, מישל ניילן (claiming the canon), סגי ווי. היום נדבר על איך צאנג האו רואה את המחשבה הסינית, דיוני התרבות הסינים, במשך המאה ה-20. צאנג האו סיני שחי הרבה שנים בארה"ב (עבר לשם מטיוואן, את הדוקטורט עשה בהרווארד).

הוא טבע את חותמו על עולם לימודי ההיסטוריה האינטלקטואלית הסינית בספר שהוא פרסם על ליאנג צי צאו. בספר זה הוא טען **להמשכיות** במחשבה של ליאנג צי צאו ביחס למסורת. למרות שהוא היה חדשן, יש הרבה מחשבות המשכיות.

בתקופתו, זה היה מאוד משמעותי לפרסם ספר שכזה. צאנג האו נהפך מומחה לתקופת המעבר – בין התקופה המסורתית (סוף המאה ה-19) לתקופה המודרנית בסין.

מאמרו של צאנג האו טיפה מבולגן בחלק הראשון. הוא אומר שהמלומדים חלוקים בדעותיהם בנוגע לשאלת המשכיות / אי המשכיות במחשבה הסינית המודרנית. הוא טוען שהמחלוקת הזו כל כך אינטנסיבית בכתבי המומחים, שהיא מעפילה על השאלה של המשבר שהתרחש בעולם המחשבה והתרבות הסינית בתחילת המאה ה-20. כלומר – האנשים חושבים בעיקר אם היתה המשכיות או לאו (הרוב טענו שלא היתה המשכיות).

צאנג האו טוען שכמה שהמסורת הוכפשה – האנשים עדיין נשארו מסורתיים בנשמתם, למרות המשבר החמור. הוא טוען שלמשבר יש שני ראשים עיקריים – צד אחד זה המשבר של הסדר הפוליטי, והצד השני הוא המשבר בנושא ההתמצאות בעולם, יותר בהקשר היחיד והפרט – של הסיני שעבר מהמסורת לעולם המודרני.

המשבר של הסדר הפוליטי הוא בעקבות נפילת הקיסרות – ביטול שיטת הבחינות, התחלפות המערכת הפוליטית בכלל ונובע במידה מכרעת מהאופי של המערכת הפוליטית מאז נפילת הקיסרות. הוא מסביר שהסדר הפוליטי הישן היה מושתת על מונחים כמו שלושת הקשרים, שאפשרו ליחיד בכל מקרה לקיים זיקה אל הנשגב. הסדר בעולם הסיני המסורתי היה מושתת על שני מוסדות עיקריים – המוסד הקיסרי, והמוסד המשפחתי.

האדם הבודד בסין הקיסרית תמיד היה קשור דרך המשפחה והלאה, דרך הפקידות המקומית והיותר מרכזית אל דמות הקיסר. הקיסר מילא את התפקיד של חוליה מקשרת בין הסדר הארצי, האנושי, לבין סדר קוסמי, נשגב. יש כאן 'פטריה הפוכה' – כל פרט נמצא בשטח הפנים הפנימי של הפטריה, אבל תמיד הוא קשור לשמים (דרך השורש ההפוך? = הקיסר). לפרט היתה תמיכה, על מה להשען – מה שנותן לו המשכיות אמיתית.

את אותה הרגשה סיפק גם הסדר המשפחתי – באמצעות פולחני כיבוד האבות היחיד היה קשור לא רק למשפחה שסביבו, אלא גם לאבות אבותיו בעבר, וגם כמוכח להמשכיות הביולוגית שלו הלאה. גם כאן הוא היה קשור למשהו רצוף, נצחי, משמעותי. 'הסדר הפוליטי' נשען על שני עמודי תווך, והוא סיפק לפרט הסיני מסורתי משענת בעולם.

בתקופה המודרנית הסדר הקיסרי נפל, האדם איבד את המשענת הפוליטית הקיסרית, וגם איבד את המשענת המשפחתית – הפסיקו את כיבוד האבות. המשפחה נהפכה מטרה להתקפות חוזרות ונשנות, ובהחלט חל שינוי דרסטי בתפיסת המשפחה בסין המודרנית. הפרט מוצא את עצמו די לבד בעולם, ללא המשענות הישנות.

על פי ג'ד, המסורת מאפשרת לנו להתמודד עם משברים ותהליכים שקורים לנו, הן ברמה האישית, והן מבחינת מקומנו בחברה, ביחס לכלל... הטקסים המסורתיים מאפשרים לנו לשתף את החברה, ולחברה לשתף אותנו.

כאשר המסורת חטפה מכה כל כך קשה בסין של המאה ה-20, האדם נשאר ללא כל התמיכה הזו, ולכן הוא חווה, ביחד עם משבר הסדר הפוליטי, את אותו משבר של התמצאות בעולם – מבחינת זהות, מי אני, מי אנחנו – היכן אנו עומדים, לאיפה אני הולך.

בעבר היו לו את הסמלים שאפשרו לו לדעת את התשובות לשאלות הללו, ובתקופה המודרנית, עם ההתקפות על המסורת, נוצרו שאלות. כאשר המדע החליף את הסדר הקונפוציאני, נוצרה שאלה מאוד חריפה של זהות ושל התמצאות – מה ערכי בעולם של הסיני מכאן והלאה.

בעמוד 329 של מאמרו הוא מסביר שהסדר החברתי הסיני סיפק מארג למשמעויות – ושהמשבר גרם שהחיבורים בין מרכיבי המארג נפגעו (למרות שהמרכיבים נשארו).

מדובר על משבר שיש לו שני עמודי תווך – שני ראשים עיקריים – הסדר הפוליטי, וההתמצאות. המשברים הללו הם תוצאה של נפילת הסדר הקיסרי, הפגיעה במערכת המשפחתית, וביטול שיטת הבחינות.

לדוגמא, טאן סטונג, בגיל 22, ב-1875, מדבר על כך שסין היא המרכז התרבותי של העולם, ומתאר את הערכיות של המערכת הסינית ביחס למערב. ב-1895 הוא רושם ב'לימודי האנושיות' את הצורך לבטל מחיצות בעולם, ומזהה מקומות בהם המערב עולה בערכיותו על המערכת הסינית. נטען שעם אימוץ הקטגוריות המדעיות, כל המונחים שבאמצעותם המסורת הסינית ארגנה והסבירה את העולם, מאבדים את תוקפם – הכוונה היא לצי (הגורם הטרור חומרי), והלי (העיקרון). יחד איתם איבדו את תוקפם גם כל המושגים שמתבססים על זה.

נדבר על ההתמודדות עם המשברים ב-4 אופנים עיקריים –

תנועת הארבעה במאי – שני דגלים עיקריים של התנועה היו המדע והדמוקרטיה. אלו הן שתי תורות, סמלים, וגם תכנים שנועדו למלא את החסר, להיכנס לואקום שנשאר עם צאתה של המסורת. המדע נתפס במובן של מדעיות, מדע פוזיטיביסטי, מדע בהקשר מאוד דתי, פנטי. המדע של תנועת הרביעי למאי היה שמסוגל להסביר הכל בחיים ובעולם, כולל את התהליכים המנטליים של האדם, וגם מדע שמאפשר לצפות קדימה את מה שעומד להתרחש. גם הדמוקרטיה היתה דמוקרטיה שהציעה סדר אולטימטיבי – אוטופיאני, שיפתור את כל הבעיות. נדגיש שהאינטלקטואלים של תנועת הרביעי למאי דיברו על דמוקרטיה הרבה יותר במובן של **שחרור מ** מאשר במובן של השתתפות ב. הם ראו את הדמוקרטיה כשחרור מהמשפחה, מהמבנה, מהבחינות, מהקלאסיקות הישנות, מהסדר הקיסרי. שחרור לנשים מקשירת הרגליים, שחרור לנשים מהמחויבות לבעל ולמשפחה. שחרור לעם הפשוט מהבעלים ובעלי הקרקעות. הרבה פחות התעניינו בהשתתפות פעילה בסדר הדמוקרטי. הם דמיינו סדר עתידי אוטופי שישחרר מכל במצוקות. לצורך זה הם היו מוכנים להקריב הרבה מאוד – כמו שדגל הקומוניזם (להקריב הרבה למען האידיאל).

בסופו של דבר המדעיות שהובילה לחברה הקומוניסטית יצרה ניכור בחברה הסינית. עם הניכור ניסו להתמודד בצורות שונות – אחד האפשרויות היא הכיוון של פיתוח הקונפוציאניזם המתחדש. הקונפוציאניזם מציג את הנוסחה של 'נאור בפנימיותו ושליט כלפי חוץ' – מחברים את הערכיות המוסרית ואת המחויבות של השליט לכלל יחד עם השרות הציבורי של אותו יחיד. מחדשי הקונפוציאניזם לא מתנגדים למדע, ולא מתנגדים למודרניות. הם מעוניינים בשילוב, בתוספת, תוך שמירה על קו מסורתי, המשכי. הם מצביעים על המדע שמשלים את הערכים הסינים הקונפוציאנים – למשל, המדע והדמוקרטיה משלימים את הצרכים המסורתיים לשליטה בעולם, לצד הערכיות המסורתית שהקונפוציאניזם יכול לספק.

אם מסתכלים על הנוסחה – 'נאור בפנימיותו ושליט כלפי חוץ', אפשר לומר, שאת 'הנאור בפנימיותו' עדיין אפשר לבסס על הלימוד הקונפוציאני, אבל המדע והדמוקרטיה תורמים את ה'שליט כלפי חוץ' לעולם הסיני. מחדשי הקונפוציאניזם במאה ה-20 הדגישו את האלמנטים הדתיים של התורה הקונפוציאנית, את החשיבות שהם מייחסים להישג רוחני של הפרט. הם הדגישו את הייחודיות של הערכים הקונפוציאנים, שמאפשרים נשגבות פנימית. לפי המחדשים, הקונפוציאניזם מציע לפרט ערך של נשגבות שנמצא בתוכו, ולא תלוי במשהו חיצוני.

אם נחזור ונסתכל על המשברים של הפוליטי וההתמצאות, נראה שרעיונות הרביעי במאי והמדעיות מציעים סדר חברתי חדש, מבוסס על הרעיונות המרקסיסטים, שלטון של מפלגה, ואידיאל אוטופי בעתיד – בהחלט עונים על הצורך של הסיני בתקופת המשבר בסדר שהפרטים שלו קשורים בינם לבין עצמם. יש יעד מאוד ברור ומאוד ערכי בסופו. זה עונה גם על בעיית הסדר הפוליטי וגם על הבעיה של ההתמצאות.

למעשה – מבחינת המדעיות וההמשך הקומוניסטי שלה, היחיד נקרא לוותר על עצמיותו ולהתמזג בכלל, לראות את ההישג הלאומי הקומוניסטי האוניברסלי כהישג העצמי שלו.

בניסוח שונה – הפרט שחי במסגרת ההישגים של המדעיות, וההמשך הקומוניסטי שלה, משתלב בסדר פוליטי מאוד ברור ומשמעותי והוא נקרא לוותר על העצמיות שלו ולהתמזג בכלל – בקבוצה החברתית הגדולה, ולראות את הישגי הקבוצה (אפילו מעבר לסין – כל הקבוצה הקומוניסטית, והעולם כולו), כהישג של עצמו.

נזכר כי מאז דיבר על מלחמה בין גושית – בין הגוש הקומוניסטי לבין הגוש המערבי ודיבר על אפשרות של שימוש בנשק אטומי. במקרה כזה, אמר מאו, מחצית מהאנושות תכחד 'אבל לא נורא, העיקר שהקומוניזם ימשיך'.

במחצית הראשונה של המאה ה-20 בסין ההסתכלות על המדעים היתה במונחים של שחור ולבן, בצורה קיצונית. המלומדים נטו לראות את הדברים בקיצוניות – 'אם זה לא אנחנו, זה נגדנו'. ראו צורך הכרחי להרוס את הישן, למחוק את היסודות, כדי שאפשר יהיה לבנות את החדש, להקים סדר ערכי, 'חדש'.

צאנג חאו מציג 3 מלומדים שטוענים שיש להרוס את הישן כדי לבנות את החדש.

הוא עובר למעשה לשלב יותר מאוחר, לחיים בטיוואן ובסין עצמה – וקורא לזה העמקת המשברים בזירה התרבותית העכשווית. בסין המודרנית הציניות התפשטה בכל מקום – ניהיליזם שהפך להדוניזם. לאנשים כבר אין ספק בכך שהמטרה לא מעוניין בטובתם – אין להם יותר ספק בכך. הם יודעים שהמטרה לא רוצה לדאוג להם, מבינים שמה ששולט בעולם הסיני זה קשרים, פרוטקציות, קשר למפלגה, והצורך של המפלגה לשרוד. גם בטיוואן אין ספק לאנשים – המטרה מעוניין בעצמו והאנשים פחות ופחות מעורבים בפוליטיקה, רוצים ללמוד בעיקר בחו"ל, לרכוש מקצועות ולהרוויח כסף. הכסף נהפך ה'אלוהים החדש'. היחס למשפחה הולך ומדרדר – הסיני המודרני נהפך דמות בודדת, מנוכרת, שחיה בעולם של תחרות אכזרית ביותר של הישרדות וניצול.

לאור המצב הזה מתעוררות אפשרויות – מתחיל חיפוש דתי מאוד בולט בעולם הסיני העכשווי.

נחזור למשברים שדיברנו עליהם בהתחלה – אנו רואים שהסיני מנסה להגדיר את זהותו מחדש בחיים המודרניים, בעיקר ע"י השתייכות פוליטית, וגם על ידי השתייכות דתית / רעיונית. נציין כי ברור שהלאומיות גם מאוד פורחת מסיבה זו. ניתן לראות גם את זה כניסיון של הסינים להגדיר את עצמם, ולראות את המסגרת הפוליטית מובילה אותם להצלחות כלכליות אדירות, ונותן להם את מקומם.

נסכם:

1. הלאומיות
2. התחדשות הקונפוציאניזם
3. התפתחות הדתות החדשות.

ניתן לראות את חיי הסיני המודרני באמצעות המונחים של דאגה לסדר הפוליטי וחיפוש הסמלים להתמצאות מחדשת (לעיל).

15.1.2008

יואנג שה

מאמרו מתחלק לשני חלקים – במחצית הראשונה הוא מדבר על תהליך ההקצנה לאור השלבים שהוא מוצא בניתוח, שהוא מגלה כשהוא לומד את השאלה. בחלק השני, הוא יותר מסביר את התהליך.

הערה: אי אפשר לעבור את הבחינה בלי לקרוא את המאמר שלו טוב.

הוא טוען שבתקופה המסורתית היו שינויים בעולם הסיני, אבל הם תמיד היו ע"פ מודלים מקומיים – סיניים, קונפוציאניים. השינויים היו פנימיים, והעולם המשיך להתנהג על פי דפוסים המשכיים – סיני במלוא מובן המילים. גם כאשר הופיעה קריאה למרד, המרד היה ע"פ מודלים שאפשר היה למצוא במסורת.

מכאן האיום שהשינוי המודרני יביא לפגיעה חמורה בזהות של הסינים – מאחר והוא יהפוך אותך למודרנים ללא קשר למקורות, לשורשים התרבותיים.

יואנג שה למד את הנושא, והוא האיש שמבין אותו יותר טוב משאר המלומדים. הוא מלומד מאוד מוערך. הוא ניסה להמנע ממחנאות. הוא ניסה לתפקד כהיסטוריון, ולהמנע מאוד מחד צדדיות. הוא טוען שהגילוי של הרעיונות חדשים היה מוסווה כפרשנות למסורת. הוא טען שהדמוקרטיה שמתעניינים בה במערב, למעשה מעוגנת ברעיונות סיניים מסורתיים.

הוא נתן את הדוגמא של יאן פו, שחזר מלימודים באנגליה, הציג את הזרמים העדכניים במחשבה הפוליטית באנגליה. אבל הוא כתב את זה בשפה קלאסית סינית, כדי להיות אטרקטיבי בפני המלומדים הסינים.

הוא קישר את הרעיונות המודרניים לרעיונות דאואיסטים – הציג אותם במסווה של פרשנות לרעיונות קלאסיים.

האם הם עשו את זה בצורה מודעת? בקצרה – לא יודעים. באירוח – לא יודעים.

נשים לב – הם עדיין היו נאמנים לתפיסות קונפוציאניות. הם מצאו לנכון להסוות את גילוי החדש.

נחזור לדבר על הזרם שמזוהה עם Guo Cui. האנשים הללו החזירו למרכז אלמנטים שהיו בשוליים במסורת – רעיונות מתוך הדאואיזם, כתבים של מוד זה, לאוד זה, רעיונות שהיו שוליים בתקופה המסורתית ולא נכללו באגנדה המרכזית של הקונפוציאנים. היה להם חשוב לשמור על הזהות הלאומית. הם אימצו, באופן חסר ביקורת לחלוטין, ומדהים בטעות, את התאוריה של לקופריין הצרפתי, שהסינים אינם אלה מערביים שנדדו מזרחה.

יואנג שה מוצא שבאופן פרדוקסלי, הם זיהו לרוב עם המסורת ערכים כמו דמוקרטיה, שיוויון, חרות, זכויות אדם – דברים שהיו מאוד פופולריים בדיון המערבי באותו זמן. אפשר לומר שהם ראו את המסורת דרך עיניים של התמערבות – בליבם הם נשבו אחרי ערכי המערב, והמשיכו ללמוד את המסורת מתוך אותן קטגוריות חדשות משתנות. הם היו קשובים לצרכים לאומיים, ומהבחינה הזו הם 'לא יכלו לפעול אחרת' – סביב 4 למאי 1919 ההקצנה מחריפה, וכבר אין צורך להסוות את הגילוי של החדש – הקריטריונים של השינוי השתנו, וכל מה שהיה מזוהה עם המסורת הפך לדבר שיש לדחותו, וכל מה שהפך להיות מזוהה עם המערב נעשה למה שמעוניינים בו, רוצים לאמץ אותו. הסינים ראו את עצמם כנמנים על תנועת הארה סינית מקבילה לנאורות המערבית. יואנג שה מסכים עם ההשוואה הזו באופן חלקי בלבד. הוא מאוד ביקורתי ביחס אליה. המודל המערבי הפך מודל השינוי, הפעולה. מכאן והלאה רעיונות יותר ויותר קיצוניים קמו ונפלו, והתחלפו בחדשים במהירות מסחררת. **הוא מדגיש שהמשכילים הסינים באותה תקופה פעלו הרבה יותר על פי דחפים רגשיים מאשר על פני לימוד שיטתי לוגי, של המתרחש בשטח, של צרכי השטח. הצרכים הרגשיים עלו על הצרכים הנלמדים.** הם היו מונעים על ידי הרגש, הלאומיות החזקה, הצורך באוטופיות, נחיתות לאומית, השפלה לאומית – והצורך להחליף ממנה. הם לא התעניינו מספיק בלימוד מה שקורה בשטח, ובצרכים ההגיוניים של סין באותו זמן. זאת למעשה מהות ההקצנה.

מהחל 1790 באירופה החלו כמה זרמי חשיבה – הרציונליזם, הרומנטיזם, התועלתנות, הפוזיטיביזם, והחומרנות שאותה אפשר לזהות עם מרקס. הסינים עיכלו את הרעיונות, שבאירופה עוכלו תוך 150 שנה, במשך 40 שנה. הכל היה מהיר, לא היה זמן לשקול. בעוד שבאירופה הדרוויניזם שהופיע במחצית השנייה של המאה ה-19 דחף לשינויים, בסין הדחף היה להחזק שמבחוץ, והיה צורך בשינוי שנכפה מבחוץ. הוא מציין את זה שמאו אמר שהאקלים הסיני המודרני דחף לחפש במערב. השאיפה להרוס את הישן כתנאי לבניה של החדש – כמו מערב, גם מדע וגם דמוקרטיה הפכו כל מה שהפכו אליהם, לטוב, לחיובי – ומה שלא קשור, למיושן ודחוי באופן קיצוני.

בשלבם של הגילוי המוסווה השתמשו בנוסחאות כמו 'לאמץ את הטכנולוגיה של הברברים כדי לשלוט בברברים'. זו אמירה מסורתית – שהיתה מתאימה לשלב הראשון. במקביל אליה, הופיעה אמירה נוספת – שלימוד המערב מקורו בסין.

בסוף המאה ה-19 מופיעה אמירה שהלימוד הסיני כמהות, והלימוד המערבי – לתועלת חומרית. נפתח כאן פתח לאימוץ הידע המערבי.

בתחילת המאה ה-20, בתנועת הרביעי למאי, הנוסחה הזו נעזבה לחלוטין. רצו לדחות את כל הידע הסיני, ולאמץ את כל הידע המערבי.

בסופו של דבר הסינים אימצו את המרקסיזם החומרני, את הפוליטיקה הקומוניסטית, והיו מוכנים ללכת שולל אחרי הבטחות אוטופיות, שבפני עצמן מגלמות את מגמת ההקצנה. יואינג שה מוצא שני תהליכים, שהשילוב שלהם יצר את ההקצנה. מצד אחד – יש לזהות את השוליות של סין בעולם המודרני, בזירה הבינלאומית (במאה ה-19 והתחלת המאה ה-20 כמובן).

לסינים תמיד היה חשוב להיות מרכזיים – המרכזיות היא הדתיות של הסינים. היא מאפשרת להם את הזיקה אל הנשגב. בתקופה המודרנית סין הובסה במלחמות על ידי כוחות ברברים. הברברים השפילו את הסינים באמצעות ההסכמים הלא שווים. הם השפילו את תפיסת החוק הסינית, את הריבונות הסינית, את דפוסי ההתנהגות הסינים. הם חשפו את הסינים כנתונים לשלטון של שושלת זרה, במשך תקופה ארוכה. הברברים החדשים, המערביים, כבר לא היו מעוניינים בתרבות הסינית, בידע הסיני – אלא רק לנצל את סין מבחינה כלכלית, ולטעון לעליונות תרבותית.

בתקופה הזו, סין הפכה שולית בעולם. לכן הקומוניזם היה מאוד אטרקטיבי מבחינת השאיפה לחזור למרכז – להצטרף 'ישר' לרעיון החדשני ביותר, שנראה שיהפוך לעיקרי בעתיד הקרוב, וכך להיות נמנים עם המרכז. גם כיום, סין מנסה, עם הפריצה הכלכלית, לחזור להיות במרכז.

יחד עם השוליוזיציה הפוליטית של סין בזירה הבינלאומית, הוא מצביע על השוליוזיציה של האינטלקטואלים הסינים בתוך סין עצמה. הוא טוען שבהתפתחות המודרנית של סין המלומדים עברו יותר ויותר לשוליים – איבדו את חשיבותם. מהמקום המרכזי שהיה להם, בחברה המסורתית, הם זזו יותר ויותר לשוליים. במסורת הם היו מרכזיים בזכות שיטת הבחינות, שעייגנה את הלימוד של הקלסיקה הקונפוציאנית כחלק מהמוסדות הפוליטיים, כחלק מההתמסדות, מהממסד הפוליטי. מי שלומד ומצליח בבחינות הופך משרת הציבור, לחלק מהגוף השולט. הוא שולט לא רק בחברה, אלא גם על המשאבים הכלכליים.

כבר במאה ה-19 יותר ויותר החל תהליך של קניית משרות בכסף – מה שנתן כוח פוליטי בידי מעמד הסוחרים. זה הפך את אלו שראו וידעו לפחות ופחות חשובים. עצם השילטון של שושלת מנצו הזרה בסין מידר את המלומדים הסיניים והקשה על הפעילות שלהם. בתקופה המודרנית, ב-1905, בוטלו הבחינות – ובכך גדעו את הענף עליו ישבו המלומדים הסינים. מכאן והלאה, 1905, הלימוד שעליו הם גדלו, כבר לא מעניק זכויות כלשהן. מה שהיה פעם המרכז, הפך חסר חשיבות בהווה ובעתיד.

היו מקרים רבים של רדיפת מלומדים – גם מבחינת המחנה הלאומי כנגד הקומוניסטים (1927). גם מבחינת התנועה הקומוניסטית בתוך עצמה.

יואינג שה טוען שהטרגדיה של האינטלקטואלים הסינים המודרניים היא שהם הגו את הרעיונות ששימשו פוליטיקאים כדי לפעול נגד האינטלקטואלים.

לטענתו, שילוב השוליות של סין בזירה הבינלאומית והשוליות של האינטלקטואלים בזירה הסינית הביא להקצנה של הרעיונות ושל הדעות ושהתהליך הזה ממשיך גם בסוף המאה ה-20.

סה גי וואי

גדל בסין הקומוניסטית. סבל בזמן מהפכת התרבות, ועבר למערב. למעשה, הוא מציע הסבר נוסף לטענות של צאנג האו ויואינג שה – הוא מסתכל על מרוץ ההתעשרות הסיני היום, ומסתכל על התהליך הקומוניסטי מאואיסטי, שמוביל לאותו מרוץ עושר היום. הוא מנסה לתאר את התהליך באמצעות מונחים של אוטופיוניזם (חתירה לאידיאל עתידי), ניהיליזם (חיים חסרי משמעות), והדוניזם (נהנתנות חומרנית).

סה גי וואי טוען שמאו השמיע את קריאתו להצטרפות העם הסיני לאיזשהו אידיאל אוטופי שאנחנו כבר מכירים – הוא דיבר על בניית חברה קומוניסטית באזוני אנשים תמימים מבחינה פוליטית, עניים מבחינה חומרית, ולמודי סבל מבחינת ההיסטוריה של סין החל מהמאה ה-19. הוא הציג אוטופיה מפתה – הן כמוצא מהעוני, הן כחדשנות בפני עצמה. הוא טוען שהעם הסיני והמלומדים הסינים היו תמיד רגילים ללמוד את העבר, ולחפש בו את המודלים, בעוד מאו פתח מרחב זמני חדש לתודעה של העם הסיני – הגשמה של אידיאל בעתיד. אנשים הלכו בטירוף לאחר האידיאל הזה.

הוא כותב שכתשלוּם על האושר העתידי הם היו מוכנים ללכת מרחק עצום, להאמין, לציית, להקריב ולצפות. הם נרתמו למפעל הקומיניסטי מאואיסטי באופן שלא היה לו תקדים בהיסטוריה הסינית – גם מבחינת המסירות, וגם מבחינת ההיקף. ההיקף עצמו היו אלמנט סוּחף הלאה.

האוטופיאניזם סיפק משמעות לעם למוד הסבל, וקִישר את המהלכים בהווה עם רגשות מאוד חזקים. ההתגייסות הרגשנית הכל כך חזקה הביאה את האנשים לנקודה קיצונית של הצלחה או כישלון משברי. לא היתה אפשרות ביניים.

סה גי ווי טוען שההתגייסות מתוך דחפים רגשניים, ובעקבות אידאל אוטופי, גרמה לכך שהיו רק שתי אפשרויות – להצליח להגשים את האידאל או 'להתאכזב ברמות, להשבר' – לאבד את האפשרות להאמין מחדש לאחר מכן.

אחרי שהאמנת במאוו והתאכזבת – לא תאמין יותר באף אחד – כך אפשר לתמצת את הטענה במאמר. אנחנו יודעים שהאוטופיה המובטחת לא התממשה, והתודעה הפכה לציניות ואכזבה. הוא מסכים שהפרוייקט האוטופיאני של מאו השיגה הישגים, כדוגמת – עצמאות פוליטית. אבל יש לו ספק אם האנשים היו מוכנים לקורבנות לו ידעו אותם מראש.

הוא טוען שהפער שנוצר בעקבות ההתפכחות, בין העתיד להווה, בין המשמעויות המובטחות לבין המציאות, בין התודעה לבין ההגשמה, הוא הרקע לצמיחתה של תנועה ניהיליסטית – המשמעויות הפכו בלתי ניתנות להסבר, והיורשים של מאו זה דונג מבטיחים דברים שכבר אי אפשר להבינם. הם שומרים על כוח המפלגה והשלטון, ותו לא. הם כבר לא מנסים להצדיק את ההבטחות שלהן. הם יודעים מה הם רוצים, מה הם חושבים.

הוא טוען שמה ששולט לאחר מאו זה הציניות, האפטיה, ולפעמים סתם מזג רע. גם הרפורמות הכלכליות היו ניסיון להמשיך את אותן הבטחות שהבטיח מאו – אבל מה שקורה בעולם הסיני של היום זה שהקו ההמשכי הבולט ביותר הוא ההתנגדות למסורת, ומחיקת ההישגים של התרבות הסינית. למעשה, ראו את תנועת התרבות החדשה ב-1917, והשפה החדשה, שאפשרה להאמין מתחת לפני השטח מונחים של זכרון ישן מסורתי. נמשיך עם התנועה הקומוניסטית החומרנית, תחיית המסורת בתנועת הרביעי במאי. הקפיצה הגדולה קדימה, ומהפכת התרבות שפעלה נגד התרבות המסורתית, וגם היום – הקפיטליזציה של התרבות הסינית, של העולם הסיני, מרדדת את התרבות עצמה, ומרחיקה את הדורות החדשים מהמקורות המסורתיים שלו.

22.1.2008

בפגישה הראשונה (שלמדנו, כלומר השניה) עשינו את ההפרדה בין תפיסת החיים של האיכות היחידה לבין תפיסת החיים של שתי איכויות קיומיות. – ההבדל בין המונותאיזם לאמונה הסינית. רלוונטי – המאמר של איירין בלום 'על החומר של הנפש'. דיברנו על כך שבעוד שבמערב, בתרבות המערבית, מדגישים את האינדיבידואלית, ואת הדואליות שהאינדיבידואל מתמודד איתו (ההפרדות בין גוף לנפש, הרגשות והגיון, ...). הקשר בדת הנוצרית הוא בין המאמין ובין האלוהות. בעולם הסיני מתייחסים קודם כל לשרשרת ביולוגית המשכית, היחסים בין הורים וצאצאים. היא מגלמת את חוט היצירה בעולם שאין לו השגחה מבחוץ. השרשרת היא אחת. לכל אחד יש את חלקו היחודי במארג, אבל גם את הקשר עם המארג הכולל.

ציירנו את מבנה הנפש, והסברנו את הדינמיקה ביחסים בין היחיד לבין הקבוצה.

מכאן עברנו למאה ה-20. הראשון שדיברנו עליו היה ליאנג צי צאו. התייחסנו לרשמים שלו ממסע באירופה לאחר מלחמת העולם הראשונה (שהוא רואה את ההרס שהמערב גורם לעצמו). איך שהחיים התפתחו באמצעות המדע, הפרו את האיזון שהתקיים מבחינת האדם בין תחום החיים הפנימי לחיצוני. הוא התייחס להשלכות המוסריות של התהליך. הוא קרה לאיזושהי סינתזה שהפרספקטיבה שלה רחבה יחסית, של אימוץ תפיסות ורעיונות מערביים – הוא היה בעד המדע והדמוקרטיה בסה"כ, אך חשב שהם צריכים להיות משולבים למען הרעיונות הסינים.

מחדשי הקונפוציאניזם: הם התמודדו עם השפעת כניסת הבודהיזם לסין. גם עם כך שהבודהיזם פיזר את היחיד – והפך אותו לקיום שנתון בספק, וגם מבחינת ההסבר לקיום הרוע בעולם. מחדשי הקונפוציאניזם (בסונג) דיברו על הנפש שבתוכה יש הן את היסוד הטהור, והן היסוד החומרי היותר, והוא זה שבא לביטוי בחיי היום יום. יש כאן הבחנה בין התוכן לבין הפעילות. התוכן הוא נייטרלי, יש בו גם אלמנטים שליליים. בשילוב הפעילות והתוכן הם לא יכולים להיות נפרדים אחד מהשני כמובן, ולכן מופיע הרוע. טבע האדם המקורי הוא טוב, והפוטנציאל הוא טוב. אבל עם המימוש מתעוררת אפשרות הרוע. ההבדל הוא בין המצב המקורי, הפוטנציאלי, לבין הישום שלו. לכן זה 'אנכי' מבחינת ציר הזמן, ציר הארועים.

בן התרבות המונותאיסטית בדרך כלל רואה את החיים כמובן של בחירות דואליות פחות או יותר, כחיים של 'מדרגות' – בין הארצי והנשגב, הנפש וההגיון, ...

ליאנג שו מינג

הציג את מודל התרבויות שמתבסס על הבנת היחס בין הרצון של האדם לבין הסביבה ודירג את התרבויות של הודו, סין ושל המערב, על פי הסולם של התמודדות הרצון עם תנאי הסביבה. הוא מצא שהתרבות המערבית היא הנמוכה ביותר, הסינית באמצע, וההודית היא האידיאליסטית. הוא ראה את הצורך של התרבות הסינית לבסס את תפיסת החיים של עצמה, לפני שתאמץ את המדע ואת הדמוקרטיה. הוא היה אחד עם תנועת הרביעי למאי.

תנועת הרביעי למאי

בצענו סקירה הסטורית, ודיברנו על ההפגנות שהיו בתקופה זו, על הלאומנות, על השאיפה של המלומדים באותה תקופה לפעול הן להצלה לאומית והן להצלת התרבות הסינית מחדש. דיברנו על היחס אל המערב, אל המסורת. הצגנו את הדגלים העיקריים שהם נשאו – של המדע, ושל הדמוקרטיה. הצבענו על כך שבתוך אותה תנועה התגבש בפני עצמו הזרם המרקסיסטי קומוניסטי – שבסופו של דבר רואים אותו בהקמת המפלגה הקומוניסטית ב-1921, שנתיים אחרי אירועי הרביעי במאי.

לאחר מכן דיברנו על המחלוקת בין תומכי המדע לבין תומכי המטאפיזיקה – כלומר, בין המעוניינים בהתמערבות, מודרניות מוקצנת, לבין המעוניינים בקשר עם המסורת. הצגנו את התפיסות השונות, שרטטנו את השקפת החיים המבוססת על המטאפיזיקה – הסובייקטיביות, הסינתזה, הרצון החופשי, היחודיות. הראנו כי דווקא מתנגדי המסורת, תומכי המדע, שהיו 'נגועים בפרזיטיזם', דווקא הם טענו לעולם בן איכות קיומית אחת, ומבחינה הזו היו קרובים למסורת הסינית.

לאחר מכן קראנו על הקריאה לביטול העצמי בעולם הקומוניסטי, והתמזגות הפרט בחיים של הכלל. המפלגה קיימה תהליכים מאוד מעמיקים לתוך עצמה ולתוך האוכלוסייה בכלל של ביקורת עצמית, ברמות השונות של החברה. גם את זה צריך לראות כביטול העצמיות. הם טענו שהבעיה של המסורת הקונפוציאנית היא בהסתמכות יתר על הצד הסובייקטיבי. דיברנו על כך שהם הציבו לעצמם ולפני העולם הסיני עולם אוטופי שהשגתו היא הכרח, ועבורו כדאי להקריב כל קורבן שהוא.

דיברנו על מהפכת התרבות, בהקשר של מחיקת הפרט, והרצון לקיים מהפכה מתמדת. יש הטוענים כי מאו ביקש למחוק את הזכרון הקולקטיבי המסורתי של הסינים – וזיכרון לא ניתן ממש למחוק, והאופציה המועדפת העומדת בפני שליטים אבסולוטיים היא להחליף את הזכרון הישן בזכרון חדש, חזק. משם עברנו היישר לדיון החדש, שהחל ב-1978.

דיברנו בעיקר על הדיון בקריטריון האמת – עצם קיום הדיון על שאלה זו עודד חשיבה עצמית, יוצרת. משם המשיכו ודנו בשאלות הניכור והאנושיות, כיצד אפשר שבחברה סוציאליסטית האנשים מנוכרים אחד לשני, והאנשים מנוכרים אפילו כל אחד לעצמו.

השלב הבא עוד יותר מעמיק את הדיון לתוך שאלת הסובייקטיביות – מהי הסובייקטיביות, מה חשיבותה, מה משמעותה.

משם היו דיונים נוספים בשאלות המדע, המחלוקת על השקפת החיים. היו דיונים על התחדשות הקונפוציאניזם – ההתחדשות הזו הגיעה מבחוץ (אך על ידי סינים). הדיון החדש מתאפיין מצד אחד בבניה מחדש של היחיד, ושל התרבות הסינית.

דיברנו על החלוקות הדואליסטיות שהציג שיונג שלי. לדעת גד ישי, הכשל שלו בא בהתבססות המוגזמת על הפנימיות. הרחבנו את הדיבור על שיאן מו. בהקשר זה דיברנו על התפיסה של הקונטקסט הקיומי במונחים של זכרון, שפה ורגש. את הקונטקסט הזה אפשר לראות גם בהקשר הרחב, וגם בהקשר המצומצם, הפרטי. עשינו את ההבחנה בין טבע האדם והנפש, שזה חוזר לשאלה שהיתה בהתחלה – שטבע האדם הוא ההתקשרות, הפעולה, הצד האקטיבי, של הזכרון, השפה והרגש. הנפש, שמכילה את טבע האדם, היא התוכן.

משם עברנו לכל אותם מקורות ניתוחיים – דיברנו על צאנג חאו והמאמר שלו, שהרחיב את הדיבור על שאלת המשבר בעולם הסיני, שהיה במעבר מהמסורת למודרניות. הסברנו את הקשר של האדם הסיני לנשגב דרך הסדר הקיסרי, ששילב מבחינה חברתית את האדם עם השמיים, דרך שלושת הקשרים. ראינו שעם התמוטטות הסדר הזה האדם נשאר ללא משענת, ללא גישה עם הנשגב. נוצר משבר ההתמצאות – מי אנחנו, היכן אנו נמצאים, ולאיפה אנחנו הולכים, ואיך מגשימים את החיים.

ראינו את הנטייה הבולטת בעולם הסיני, לראות את הדברים במונחים של שחור ולבן – מונחים של 'מי שלא איתנו, הוא האויב שלנו'. ראינו את הצורך התואם של הסינים במאה ה-20, של אנשי תנועת הרביעי למאי להרוס את הישן, לנקות את השטח, כדי 'שאפשר יהיה לבנות את החדש' – טעות, משגה חמור. צריך לבנות את החדש מתוך הישן.

ממנו עברנו ליואינג שה – אצלו למדנו על מגמת ההקצנה בעולם הסיני במאה ה-20. בשלב הראשון היה צורך להסוות את הגילויים החדשים כפרשנות לעבר, למסורת. כך חשפו אותם לשיח הציבורי. בהמשך ההקצנה באה לידי ביטוי בכך שלא היה צריך להסוות את הגילוי, ומשם הדרך קצרה לכך שמה שמסורתי = מה שיש לדחות ולמחוק, ומה שיש לאמץ זה מה שבא מבחוץ, מהמערב. הקומוניסטים מהווים את שיא ההקצנה לכך שהם רצו לבטל את האוטונומיה של הפרט.

משם עברנו לסה גי ווי, אחד המלומדים היותר צעירים, ביחד לצאנג חאו ויואינג שה. הוא מדבר על אותו אידיאל אוטופי, במונחים של האוטופיאניזם המאוואיסטי. הרחבנו את הדיבור על המוטיב הרגשי, שלמעשה האידיאל שהמאוואיסטים הציבו מתח את הרציות של האדם והביא אותן למצב שאם לא תתקיים ההבטחה, לא יהיה אפשר להאמין בהבטחות אחרות כלשהן. הוא דיבר על המעבר כאשר נשבר הרעיון האוטופיאני, נוצר הניהיליזם, היאוש, ההסתפקות בהשרדות בלבד. אבל הניהיליזם הזה התחלף בהמשך

בדרך הקצרה ביותר בהדוניזם – בנהנתנות החומרנית. ההדוניזם הוא הדבר שדומיננטי בעולם הסיני של היום – הצמיחה המהירה שנוטעת תקוות בכולם, ומשמשת ללגיטימציה של השלטון להמשיך לשלוט, לשמור על מעמדו.

סין של ימינו מתמודדת (וגם לא מתמודדת) עם בעיה עצומה של זיהום סביבה והתדלדלות מקורות טבעיים. בעיה זו היא לא רק של הסינים – אלא של כל העולם. אם סין לא תטפל בבעיות הסביבה שלה, העולם כולו יפגע מכך.

טו ווי מינג, חושב עכשווי, כתב מאמר על התפנית האקולוגית במחשבה של התחדשות הקונפוציאניזם. הוא נמצא במקורות ובחברת. הוא מדבר על שני אלמנטים עיקריים שהקונפוציאניזם יכול לתרום לדיון האקולוגי הסיני והעולמי. הוא אומר שהקונפוציאניזם מדגיש את ערך ההומניזם – הן מבחינת הקשר בין היחיד והקהילה, והן מבחינת הערכים המוסריים. באותה מידה, האלמנט הנוסף הוא 'החזון האנתרופוקוסמי' – כלומר, שהאדם מגשים את עצמו בתוך הסדר הטבעי. את החזון הזה מגלמת 'אחדות האדם והשמיים'. למעשה, השילוב של ההומניזם הקונפוציאני, והחזון האנתרופוקוסמי מגלמים את הטענה היסודית שבתהליך הקוסמי מעורב אלמנט טוב, מוסרי. והאדם הוא זה שמקיים אותו.

הוא מדבר על ארבע מרכיבים – שיש להדגיש את היחסים הפוריים בין העצמי לבין הקהילה. הקונפוציאניזם מדגיש אנושיות הדרגתית – קודם לאהוב את המשפחה, וכדי להמנע מאגואיזם, מעצמיות – ואז להרחיב את הרגש ההומני להקפים האנושים היותר רחבים. הוא מדבר על הרחבת העצמי לעוד ועוד מעגלים חברתיים ואחרים.

המרכיב השני – יחסי גומלין מועילים בין האדם לבין הטבע. יחסי גומלין מועילים – להמנע מחד צדדיות. הוא מדבר על כך שהקונפוציאניזם מאפשר קשר דתי ביסודו בין האדם לבין הטבע. הוא מדבר על הדתיות הקונפוציאנית – שמדברת על מרכזיות והתפשטות החוצה.

הוא אומר כי רק אם הקונפוציאנים החדשים יפנימו את הממדים הדתיים של הרעיונות הקונפוציאניים, רק אז הם יוכלו להמנע מהצדדים השליליים.

הוא אומר שיש לפנות לקידוש הטבע – שיש להגיע לאלמנט רוחני של הרמוניה עם הטבע. הוא מצביע על כל מיני עיסוקים שמשלימים את המסורת הסינית, ומאפשרים את אותו קידוש של הטבע שהוא מדבר עליו. הוא מבקר בעצם את קצב החיים המערבי – בוואו נחיה את החיים לא רק בריצה, אלא לפעמים גם בהליכה יותר מהירה.

המרכיב הרביעי בחזונו הוא השילוב של ידיעת העצמי וטיפוח עצמי להשלמת השילוש 'אדם, טבע, שמיים'. הוא מסתמך על המשפט של מנציוס – 'מי שלומד את עצמו, יודע את טבע האדם. מי שיודע את טבע האדם, יודע את השמיים'.

בתוך האדם יש גורם טבעי – טבע האדם, שהוא חיובי מוסרית, והוא מקשר את האדם עם הקבוצה, ועם הטבע במלואו. הוא כולו מוסרי, ולכן הקריאה המוסרית היא להזדהות הפרט עם האחרים – 'זולתנות'.

המלצה למבחן: חובה לקרוא גם את פרי לינג מתוך החוברת. רשות – המאמר search for china soul.