

מבוא לפילוסופיה חדשה – תרגול 1

מנהלות:

מתרגל: אלי שיינפלד

נוכחות: חובה בתרגול, לא חובה בהרצאות

עבודות: חובה על דקארט, צריך לבחור 3 מההוגים האחרים.

דרישות קדם: מבוא ללטינית / גרמנית של ימי הביניים.

תנאי לגישה למבחן: ממוצע 60 בעבודות.

שעת קבלה: יום ג', 16:15 – 17:00, חדר 5602. אפשר גם לתאם ב0545-344446,

elischonfeld@012.net.il

המלצה: לבוא עם טקסטים.

הטקסט הראשון : הגיונות על הפלוסופיה הראשונה / דקארט (לצלם משם)

דקארט

נולד במאה ה-15, נפטר ב-16. חי בתקופת המהפכה המדעית.

מהי המהפכה המדעית, עבור אותם הוגים: המדעים המדויקים נהפכים להיות קני המידה האולטימטיבי

לאמת – האמת המתמטית היא 'הבסיס' לכל אמת.

הרציונליסטיים, ובכללם דקארט, התאימו את הפילוסופיה לאידיאל של האמת המתמטית. ביסוס המדע

הוא מטרת הפילוסופיה, כפי שכותב דקארט ב'היגיון הראשון'. שפינוזה כותב את ספרו, לפי צורה של

הוכחות גאומטריות. 'אתיקה – מסכת מוכחת בסדר גאומטרי'.

דקארט מעוניין להוכיח את קיום האל והנפש ללא הסתמכות על התאולוגיה.

מה משמעות שם הספר:

פילוסופיה ראשונה – פילוסופיה שעוסקת בביסוס המדע (על משקל המטאפיזיקה של אריסטו). הבסיס

ההכרחי של הטבע.

מה אומר דקארט – למרות שהשאלות שנעסוק בהן הן אובייקטיביות, אזי הדרך שנחקור אותן היא 'דרך

ההגיונות' (ועוד כמה מילים בלטינית).

לומר 'הגיונות' פירושו (בצרפתית ובלטינית) הפרקטיקה של הישואים במחשבה על שאלות.

עמוד 28 – 29

למרות שהפילוסופיה מביאה הוכחות חזקות אפילו יותר משל הגאומטריה, רבים יקבלו הוכחות

גאומטריות למרות שהם לא מבינים אותם עד הסוף, לעומת זאת, הם לא יקבלו הוכחות פילוסופיות חזקות

יותר, מכיוון שהם מתייחסים לפילוסופיה כסברות, ולא כהוכחות. 'מדעי הרוח מול מדעי הטבע'. יתר על

כן, רבים ינסו לקנות לעצמם שם, על ידי פקפוק בטענות הברורות ביותר בפילוסופיה, בעוד לא יעלו על

הדעת לעשות זאת בתחום הגאומטריה.

הערה מעניינת: באותה תקופה, אתאיזם נחשב כנהנתנות, ופשע נגד המוסר, כאנשים שהיו אינטרסנטים –

ומהו אינטרסם – עוולות העולם הזה.

לשיעור הבא: לקרוא את כל האיגרת בספרו של דקארט.

להביא לשבוע הבא את ההיגיון הראשון. (לצלם את ההיגיון הראשון עד הרביעי). לקרוא פרקים ב'על

המתודה' / מאגנס.

הערה לדברי דקארט – מנסה לבנות מהלך קיומי. למה קוראים לספר הגיונות? השם בצרפתית משמעותו 'הרהורים' / 'מחשבות'.

למרות שהתזות החיוביות מופיעות רק מההגיון השני, ההגיון הראשון הוא חשוב, בין האר, בשל כך שהוא בונה לנו לקסיקון להמשך.

ההגיון הראשון מסלק את כל הידע הקיים עד כה. תחילת המחשבה – בביקורת על הידע עד כה.

כלל מתודי ראשון בהגיון הראשון – שיטת הטלת הספק. אם יש לנו ספק קל שבקלים בידע כלשהו, נשליך אותו, כי מטרתנו היא לבסס את המדעים על ידע מוצק ואיתן שאי אפשר להטיל בו שום ספק.

סכמה – יש תודעה, יש אובייקט, ויש יחסי גומלין בין התודעה לאובייקט.

אנו מטילים ספק ב:

1. **חושים – בהקשר תפיסת אובייקטים חיצוניים** - החושים מטעים אותנו. אנו יודעים כי לפעמים החושים מטעים אותנו, ולכן אי אפשר לסמוך עליהם. למרות שכל מה שלמדנו עד כה למדנו מן החושים, אזי מכיוון שפעם אחת לפחות **התברר** לנו כי החושים מטעים אותנו, אזי נשלול אותם לחלוטין. נשים לב שלמרות שהוא הרובד הכי קל לשלילה, אבל בחיי היום יום לא ניתן לשלול את החושים.

2. **התחושה העצמית** – איברי הגוף, מיקומי. גם נתפס על ידי החושים, אבל כנראה באופן יותר חזק ויותר קשה להטלת ספק מאשר תפיסת החושים אובייקטים חיצוניים. בהסתכלות ראשונה, לא יעלה על הדעת להטיל ספק בכך שאני נמצא וכותב. **'איך אוכל להכחיש כי גוף זה שלי?'** **'עובדת היותי גוף'**. זוהי רמה הרבה יותר בסיסית מתפיסת האובייקטים החיצוניים.

a. **ניסיון ראשון להפרכה – טיעון המשוגע** – אומללים שאדי המרה העכירו את מוחם, שמדיימנים שהם מלכים, למרות שהם עניים, או שחושבים שגופם עשוי מזכוכית. (קיצר, מטורפים). **נדחה על הסף ע"י דקארט** - הם משוגעים, ואני לא. (?) בהגיון השני יש הפרכה חזקה יותר). באופן חד פעמי, דקארט אומר 'עד כאן – אני לא משוגע'. דקארט (ובהמשך פוקו) מבצע ד-לגיטימציה של טיעון המשוגע. אם אתה משוגע, אתה לא עקבי לחלוטין. ע"פ דקארט, הרגשתי בעבר כי החושים מטעים אותי, אבל לא הרגשתי כי אני משוגע. המחקר מתבצע **בגוף ראשון**, וזה לא תרגיל ספקולטיבי באופציות פילוסופיות של העולם. **נשלל**.

b. **ניסיון שני להפרכה – טיעון החלום** – גם כאני חולם, אני מדמיין שאני יושב, לבוש כותונת לילה, למרות שאני ישן ערום. כולנו חולמים, והתנסיתי בכך בגוף ראשון. נשים לב שאשליות כמו חלום קיימות גם בשעת ערות. **אין שום סימן חד משמעי כדי להבחין בין מצב שינה וערות**. אני יכול להשתכנע כי אני בעצם ישן. **תקף**. (המחשבות לטיעון זה: מטריקס, ונילה סקאי). נשים לב שאחרי טיעון זה, אי אפשר לסמוך על שום קשר בין הפנים ('התודעה') לחוץ ('עולם האובייקטים'). אנו עוברים מין החוץ אל הפנים – בשלב זה ויתר דקארט על העולם.

3. **נשים לב**, כי הדברים שאנו מזהים בתודעה, אפילו אם הם לא 'אמיתיים' כשהם מורכבים, אבל יש לנו אבני בניין אטומיות 'אמיתיות' – כדוגמת צבעים וצורות, שקיימים. מה משמעות 'אמת' ו'קיים' – שאובים ממקור חיצוני לאני המדמה (לא חייב להיות עולם, אבל בהכרח חיצוני לתודעה). **שוללים את הפנים, הגוף, ... – אבל לא את הצורות והצבעים**.

4. **מדעים אמפיריים** – לא מקבלים את הפיזיקה, הכימיה, הרפואה, וכל שאר המדעים שמתבססים על ניסיון וניסויים. יקראו גם מדעים מרכיבים. **מקבלים את המדעים האקסיומטיים (פשוטים)** – כדוגמת מתמטיקה, גאומטריה, ויתר המדעים הדומים להם (לוגיקה).

5. **טיעון האל הרע - אל מטעה** – אולי האל גורם לי לטעות בדימיון העולם, ויתר על כן, אפילו בחישוב פשוט. אי אפשר להניח כי זה סותר את טוב האל, כי אם הוא היה טוב, אזי הוא היה

מונע ממני לטעות אפילו לפעמים, ומכיוון שאני טועה לפעמים, יתכן ואני טועה תמיד. (אולי $2 + 2 \neq 4$?)

6. **קיום האל** – אולי אין אל בכלל, כולל אל רע? דווקא לאתאיסטים יש פחות סיבות לתלות ודאות במדעים האקסיומטיים – כי מאיפה מגיעות האקסיומות?

7. **קיום שד המתעתע** – אולי יש שד שמתעתע בי באופן קבוע, ואין רגע שבו אינני מולך שולל. מלאך זדוני משתמש בכל תחבולותיו כדי להטעות בי. נדבק בעקשות במחשבה זו. חשוב להבין כי השד המתעתע, מלמד אותנו על קיצוניות הטלת הספק של דקארט.

בשלב זה (השד המתעתע), הספק הגיע למקסימום – אין שום דבר שאפשר להסתמך עליו. הספק של דקארט הינו קיצוני, 'היפר ספק'. יש לדקארט רצון אינסופי להטיל ספק, ודבר זה מתבטא בשד המתעתע.

אפשר לסכם את תהליך הטלת הספק כמתחיל בחושים, שהם סופיים, עובר לשכל, שגם הוא סופי, ומגיע בסוף לרצון, שהוא אינסופי. מדוע נאמר שהרצון הינו אינסופי, והשכל סופי? אפשר לרצות כל דבר, אבל אי אפשר להבין כל דבר.

נצטט מתשובותיו (השניות) של דקארט - 'והייתי רוצה שקוראיי לא רק ישתמשו במעט זמן כדי לקרוא את ההגיון הראשון, אלא בכמה חודשים, לפחות כמה שבועות, ויתייחסו אל הדברים הנידונים בהגיון זה לפני שעוברים הלאה, כי כך המשך החקירה תועיל לו ביותר' (ציטוט סימולטני מהגרסה הצרפתית). מדוע? קשה מאוד להתנתק אפילו מהרובד הראשון, החושים, כך שאחת על כמה וכמה להתנתק מהרבדים העמוקים יותר (שכל, רצון). בסיומה של הקריאה אנו אמורים להיות במצב של 'עירום מוחלט' מול העולם, ולא להתייחס לזה כספקולציה מטאפיזית, אלא להאמין באמת ובתמים שזה המצב.



תרגול 3 – 20.3.2006

דקארט – ההגיון השני – 'הנני, אני קיים' Ego sum, ego existo

דקארט יודע, בהתחלת ההגיון השני, שאיננו יודע (כמו אצל סוקרטס – שיתרונו על האחרים שיודע שאיננו יודע). זו ההתחלה, שתוביל לבניה מחדש של העולם.

התחלת ההגיון היא תיאור המצוקה בה הוא נמצא לאחר הספקות שהטיל בהגיון הראשון. לאחר מכן, הוא נזכר בארכימדס, ומבקש נקודה ארכימדית אחת כדי לבנות מחדש את העולם על גביה. דקארט מחפש דברים שבהם אי אפשר להטיל ספק, ולא הקל שבקלים. אולי קיום האל? לא, אולי האל לא קיים. יתכן והמחשבות מגיעות מתוך עצמי. אז האם אין 'אני'? חושים אין לי, גוף אין לי, אז מה נשאר? אבל האם זה הכרחי, שיהיה לו חושים / גוף? גישוש ראשון – שכנענו את עצמנו שאין כלום בעולם. אז אם אין גוף ואין רוח, אז גם אני עצמי אינני? לא. אם השתכנעתי, או חשבתי, אז יש 'אני'. 'אפילו אם חשבתי שאין ארץ ושמיים, אני ליוויתי את מחשבות אלו'.
אולי השד הערמומי שמנסה לרמותי תמיד, מרמה אותי שאני קיים? לא. 'אין אפוא כל ספק שאני נמצא, אם הוא מרמה אותי'. כלומר, אם יש דבר שמרמה אותי, אני מושא, ואני הכרחי, וחלק מתהליך הרמייה.

לאחר הגישושים דקארט מנסח את התיזה שלו, **הוודאות הראשונה**: 'יש לבסוף להסיק ולקבל **כעובדה מוצקה** כי משפט זה 'הנני, אני קיים' (ego sum, ego existo), אמיתי בהכרח בכל פעם שאני מביע אותו ותופס אותו ברוחי'.

וודאות זו עומדת בפני כל סוגי הספק, כולל את הספק האינסופי שהבענו באמצעות השד המתעתע. נשים לב ש'להסיק' הוא תרגום לא מדויק מלטינית, של 'לסכם'. איננו **מסיקים** – אם אנו מסיקים, היינו יכולים לטעות. אנחנו לא מסכמים, אנחנו מסכמים.

מדוע זה לא היסק, אלא מסקנה: (תרגום מצרפתית, מתשובותיו של דקארט): 'אלא שכאשר אנחנו מבחינים, חושבים, זה מושג ראשוני, שאיננו מוסק מכל סילוגיזם ... וכאשר מישוהו אומר – אני חושב, משמע אני הווה, או משמע אני קיים, הוא איננו **מסיק** את קיומו על דרך איזה סילוגיזם, אלא דרך איזשהו דבר שהוא מוכר בעצמו'.

'כך נראה שאם היו היה מסיק זאת מסילוגיזם כלשהו, הוא היה צריך להכיר קודם כל את 'הראשונה', כל מה שחושב הווה או קיים'.

נשים לב שעדיין לא הגענו לשלב שחושב גורר לקיום, אלא רק 'הנני, אני קיים'. בהמשך נברר האם 'אני חושב, משמע אני קיים', הוא היסק, ועל כן הוא פסול.
בעצם, כשאנו נמצאים בנקודה העמוקה ביותר של הספק, אנו עוברים מתחום האובייקטים, לתחום **הקיום**. נשים לב שאיננו טוענים לקיום פיזיקלי. האני איננו מושא חיזוני, ומתבצע בגוף ראשון.

נשים לב לבעיה חמורה בנקודה זו (ותודה לגילי) – אולי השד המתעתע מעלים מאיתנו את הדרך בה אנו לא קיימים, ולא יכולים עדיין לחשוב על אופציה כזו? או, בצורה יותר מעניינת, אם אין לנו לוגיקה, מאיפה נובע ה'אני קיים'? קיים נסיון לעדן את הבעיה על ידי שימוש בהגדרה 'לסכם', ולא ל'נבוע', אך הדבר לא ממש מעלים את הבעיה.

נשים לב שטעות לאמר ש'אני מוסק מהמחשבה', ע"פ דקארט. Cogito ergo sum (אני חושב, משמע אני קיים), לא נמצא בדברי דקארט.

נשים לב, כי 'אני קיים' בכל פעם שאני אומר 'הנני, אני קיים'. אין טענה לקיום בכל זמן אחר. **יש נקודת זמן אטומית בה אני קיים** (יתכן ואני לא קיים תמיד). חדשנותו של דקארט מתבטאת בכך שהנקודה הסופית (הרגעית) שבה אנו קיימים, יש לה **עצמה קיום**. דקארט יחס לסופיות קיום. דקארט אומר שיש עצם סופי. אני קיים כשאני תופס את משפט זה ברוחי.

בהמשך, דקארט שואל (בשלב שני), מה סברתי עד כה שאני? אדם. מה זה אדם? (ממשיכים בחפירות) – 'כדאי שנדון בתארי הנפש (להבדיל מתארי הגוף), אין כל צורך שנמנה אותם. אני **ניזון, הולך, מרגיש...**

תואר נוסף הוא לחשוב. החשיבה היא תואר השייך לי. כשאני אומר 'אני', מה שמתלווה לזה זה המחשבה. רק היא לבדה שייכת לי ללא הפרד. 'הנני', אני קיים' – דבר זה ודאי הוא, במשך כמה זמן – כל עוד אני חושב. יתכן שאם אחדול לחשוב, אחדול להתקיים. הנני איפוא 'דבר חושב', וזהו בלבד. בהמשך, דקארט חוזר על השאלה – מה אני עם כן? דבר חושב. אבל מהו דבר חושב? מטיל ספק, ... כל מושא של האני, יקרא מעכשיו מחשבה.

לקרוא את נושא השעווה.

ההגיון השלישי של דקארט – שאלת העולם

מה יש לנו אחרי ההגיון השני? רק 'הנני', אני קיים – בעצם כל דבר שנאמר בגוף ראשון. זוהי הנקודה האטומית, הארכימדית, או כל מושג אחר שאפשר להגיד עליה – שאי אפשר להטיל בה ספק (לפחות על פי דקארט).

החשיבה היא תואר המהותית השייך ל'לי', המגדיר את ה'אני'. נשים לב שלא מדובר אך ורק במחשבה שכלית – גם כשנאמר 'אני מרגיש', 'חם לי', או אפילו 'אני הולך' – הדבר **נכון**, אבל באופן מהותי מחשבתי בלבד. אי אפשר להגיד 'אני הולך' ← 'גופי הולך', כי הנחנו את ההנחה המופרכת שיש לנו גוף.

הערה: התנגדות להגדרה שמחשבה היא בגוף ראשון – אולי יש תודעה קולקטיבית (לדוגמא, קן נמלים שמתקשרות באופן מיסטי כלשהו, ויש להן מוח קיבוצי?). אבל דקארט לא חשב על זה.

בואו ונעבור באמת להיגיון השלישי – שהוא לא קל (בלשון המעטה) וחשוב: דקארט הולך לשאול שאלה מתבקשת – שאלת העולם. עקבנו אחרי ההיפוך מחוסר הידיעה הכללית, לידיעה ש'אני הנני'. אבל איננו יודעים כלום אם הדברים שאנו חושבים באמת הווים. ב *Ergo Sum, Ego existo* – איבדנו את העולם. בואו ונסה לשקם את המציאות / העולם. האם נצליח? כל זאת ועוד, בפרק הבא של דקארט.

דקארט כותב בהתחלת ההיגיון שטעותו הגדולה בעבר הייתה שייחסנו תואם חיצוני (אובייקטיבי) למושגים בתודעה. יש לנו רעיונות של אובייקטים, וטעינו לחשוב כי הם שקולים לאובייקטים חיצוניים. **הגדרה:** סולופיזם – חוסר חיצוניות, הכל פנימי. (מהמילה 'סולו')

דקארט גורס, כי כדי להחזיר לנו את העולם, נצטרך להתמודד עם השד המתעתע, עם האל הרע. כלומר, נידרש לשאלת קיום האל, וטובו (או רועו). נרצה לענות קודם כל על שתי שאלות:

- האם יש אל?
- האם הוא רמאי?

אם לא נצליח לענות על השאלות, נהיה קבורים לעד בתהום הנשיה של הסולופיזם. **הערה:** שאלת קיום האל לא באה לענות על האם צריך להצביע ש"ס מחר. עדיף להמנע, בכל מקרה. יש שלוש סוגים של רעיונות:

- באים מלידה – 'מחשבה', 'אמת', 'דבר' וגו'.
 - באות מהחוץ – לדוגמא, חום, שמש.
 - מומצאות (על ידי עצמי) – שילוב של דברים (לדוגמא – סירנה או מפלצת מיתולוגית מסוג אחר).
- נשים לב שדקארט אומר שהחלוקה הזו לקטגוריות אינה טריכוטומית. יתכן וכולן טבועות בי, או כולן מומצאות. כחלק מהמחקר שלנו את העולם, נבדוק האם האידיאות שנדמה לנו שבאות מבחוץ, באמת באות מבחוץ – ואז, אולי נפרוץ את גבולות הסולופיזם.

בואו ונדבר קצת על סיבות. נבחין בין ממשות אובייקטיבית לפורמלית. דברים שנמצאים בחוץ (ע"פ הגדרתנו) – נקרא ע"י דקארט – ממשות פורמלית. הפנים – אובייקטיבית. נשים לב – **דקארט מגדיר את מה שבפנים כאובייקטיבי – זה פשוט הגדרה. לא מעבר, אבל חשוב לא להתבלבל.**

כאשר אנו חושבים על מושאי התודעה, ניתן לחשוב עליהם כעל מושאי התודעה, ותו לו. נשים לב שממשות המחשבה עצמה חזקה יותר ממשות המושאים עליהם מופעלת המחשבה. המושג של

'התפשטות', יש לו ממשות חזקה יותר אובייקטיבית, מאשר אופני ה'התפשטות'. אופני המחשבה (מה שאני חושב) פחות מובהק מהמחשבה עצמה. עצם אינסופי, מובהק יותר מאשר עצם סופי. (למה?)

דקארט גורס כי בתוצאה תמיד תהיה ממשות פחותה מהסיבה, שכן התוצאה לוקחת את כל ממשותה מסיבתה. לדוגמא – כאשר אני חושב על כימרה, אזי ממשות הכימרה קטנה ממשותי אני, שיצרתי את הכימרה. נשים לב – לא \leq אלא $<$.

אבל מה זה ממשות? ההגדרה האינטואיטיבית. לדוגמא, שולחן ממשי יותר מבתולות ים.

בואו ונחשוב האם אני יכול להיות הסיבה (בעצם היוצר) של המושאים שיש במוחי. זוהי שאלת הסילופיזם. תאורטית, אני יכול להיות הסיבה שלהם, אני בעל ממשות יותר חזקה מהם ('אני' בעל המשמעות החזקה ביותר).

דקארט אומר בעצם, שכל מחשבה, נוצרת מעצמי, ובשל כך, נובעות מהאני. בעצם כל דבר, נובע מתוך הממשות שלי. אני הוא הסיבה לעיגול או לכימרה. אני יכול להפיק מעצמי עצמים (כי אני עצם), מספרים (בגלל ניסיונות שלי – משך לדוגמא), ...

תרגיל:

1. מהי תורת הטעות של דקארט? (הגיון 4) $1 - 1\frac{1}{2}$ (סיבת הטעות – כיצד נמנעים מטעות)
2. כיצד פותרת תורת הטעות את בעיית האל הרע (הגיון ראשון ורביעי) $1 - \frac{1}{2}$.
3. מדוע חומק ego cogito מן הטעות? (הגיון שני – לאור ההגיון הרביעי) $1 - \frac{1}{2}$. טיפ – השד המתעתע גילה את הרצון האינסופי של האני'.

כל העבודה – 2 – 3 עמודים.

דוד 12, רווח 1.5 – 2.

מרכיב התרגיל בציון – גדול יחסית. ("פקטור 5". [5 מה? שאלה פילוסופית מעניינת]).

ולשיעור:

דקארט אומר שאנו לא תופסים את רעיון האל, אבל אנו 'מבינים' / 'שומעים' אותו. אנחנו לא משיגים את דבר, אבל 'שומעים' אותו. מהלך דקארט בהגיון השלישי – ההגיון השלישי יוצא מתוך בעייתיות, שאמנם יש לנו את האני החושב, אבל איבדנו את העולם, לפחות במובן בו חשבנו שאנו נמצאים בו. יש לנו עולם רעיוני, אבל הוא סה"כ מושא של התייחסות. אנחנו רק 'נקודה חושבת'. עברנו מהווית העולם, לתחום ההוויה של הסובייקט, של האני. בשפה טכנית – אנחנו נמצאים בתוך בעיה סולופסיסטית עמוקה. דקארט זיהה 3 סוגי אידאות – **באות מלידה**, **באות מבחוח**, ו'**מומצאות**'. השאלה הסולופסיסטית היא בעצם – האם האידאות שבאות בבחוח, בהכרח באות מבחוח באמת, ולא מומצאות ומלידה? אם יש אידאה שבאמת ובתמים באה מבחוח, משמע – I am not alone....

דקארט מגדיר שני מושגים:

- אידיאה פורמלית: אידיאה היצונית ל'אני'
- אידיאה אובייקטיבית: אידיאה פנימית ל'אני'.

דקארט אומר שהסיבה מכילה **תמיד יותר ממשות** מהתוצאה. על כן, אם אני תופס את השולחן, אז השולחן הוא אופן של המחשבה. אני יכול להיות הסיבה של השולחן, ואני יכול להיות הסיבה לכך שיש שולחן (תפיסת שולחן). (מכיוון שאני עצם). עצם נעלה מאופנים (בעל ממשות יותר גדולה), ועל כן יכול להעניק ממשות פחותה לאופנים.

אידיאה פורמלית היא הסיבה לאידיאה אובייקטיבית.

נשים לב – ע"פ דקארט, יתכן ויווצר עצם באותה רמת ממשות כמו הסיבה שלו.

מה הבסיס לכל המטאפיזיקה הזו – על פי דקארט, זה ברור מעליו. 'האור הטבעי מורה אותנו'.

קצת הגדרות: עצמים (סופיים) – מחשבה (אני). אפנים – כל דבר שאני חושב עליו.

עצם יכול להיות המקור של אידיאה כדוגמת שולחן.

סיבה צריכה להיות בעלת ממשות גדולה או זהה מתוצאתה.

דקארט בעצם חופר בתוך עולמו הפנימי, ושואל האם אולי בני האדם יכולים לתת לי המושג שאני מחשב – (שלא יכול לנבוע ממני). אולי החום? הקור? מלאכים? אולם הוא משיב פניו ריקם, ומגיע למסקנה שאין דבר בעולם שמכריח אותי להאמין שיש עולם. **מלבד – האל!** נשים לב שאין טענה שיש אל, או כיו"ב – רק טענה שיש בי את אידיאת האל, אידיאת האינסוף.

למה העצם המתפשט הוא לא אידיאה שלא יכולה לנבוע ממני? הרי אני דבר חושב, לא דבר מתפשט. אז אולי יתכן והוא הנקודה שתוציא אותנו החוצה? לא. יש לנו רק תפיסה של עצם מתפשט, שהוא סופי. יתכן

ואין עצם מתפשט, ויש רק אופנים. עוד פתרון: העצם המתפשט קיים באותה רמת ממשות כמו הדבר החושב. ואמרנו כבר שסיבה יכולה להיות באותה רמת ממשות כמו התוצאה.

עכשיו, נשאר לנו רק (אידאת) האל. איך נגדיר אל? עצם אינסופי, נצחי, בלתי משתנה, שברא את כולנו, קיצר – כליל השלמות. אבל, תכונות אלו כל כך גדולות, עד כדי כך שלא יתכן שהאידיאה הזו נובעת ממני לבדי. ועל כן, הכרח הוא להסיק, כי האל קיים, שכן, אף אם האידיאה של העצם מצוי בי, כי אני עצם חושב (ועל כן אני עצם), אף על פי כן לא יתכן שתהיה בי אידיאת העצם האינסופי, אם אני עצם סופי.

(נשים לב, שעדיין לא שללנו את האופציה שאני תופס את אידיאת האל כאין סופי כשלילה של הסופי, שהוא מוכר לי).

כאן, אם מקבלים את זה שאני לא יכול להיות המקור לאידיאת האל, שהיא אינסופית, שכן אני עצם סופי, אזי שברנו את הסולופסוזם, ויצאנו לעולם, בו יש עצם אינסופי, מגניב, וכל שאר התארים.

דקארט יאמר שלחשוב על אינסוף (לא על ∞ מספרי), לא יתכן, אם זה לא הושם בי מבחון.

דקארט יאמר, כי שכחנו לשאול, בהטלת הספק, למה אני זקוק כדי להרגיש שאני בלתי שלם? אני זקוק לאידיאת השלמות. כדי שאוכל להטיל ספק, חייבת להיות שלמות, אליה אני שואף. כאן דקארט אומר, שמושג האינסופי נמצא בי לפני מושג הסופי, שכן, כיצד ייתכן שאני אטיל ספק ואשתוקק, כלומר, אדע שאני לא מושלם, בלי שאני אדע שיש דבר מושלם?

(הערה: דקארט יודע שלא חייבים לתפוס את האל. יכול להיות שיהיו אינסוף מושגים בהם לא נתפוס את האל. אבל עדיין, אידיאת האל קיימת, אם נכנס לרגע מדיטטיבי, ונשלול את העולם).

תרגול 6, 24.4.2006

ג'ון לוק – 1632 – 1704 – מראשוני ה'אמפריציזם' – מלשון אמפירי, נסיוני (בניגוד לרציונליסטיים).
'הטקסט לא קשה במיוחד. אנגלים, בכל זאת'

אידאות קבועות מלידה

לוק פותח את התזה שלו בהפרכת התזה שיש אידאות קבועות מלידה. למה אנחנו קוראים דווקא את פרק זה? מדוע לוק מתחיל בנקודה זו דווקא?

מהו האמפריציזם? מנסה להתחיל לחשוב מהמוחשיות, להבדיל מהניסיון של דקארט לדוגמא, להתחיל לחשוב 'מלמטה'. רעיונו של לוק הוא להעמיד את המוחשי לפני המופשט.

לדעת ב'אידאות הטבועות בלידה' זה לגעת בעצב הרגיש של הרציונליזם. אידאות טבועות מלידה אומרות שיש דברים שבאו לפני החושים. זוהי האנטיתזה לגישה הרציונליסטית.

הערות על המבוא: לוק מזהיר שהמתודולוגיה שלו היא הסטורית. מה הכוונה להסטורית? חקר העובדות. המתודולוגיה שלו הינה חושית. להבדיל מדקארט, העובדות אינן מטעות, ומלמדות אותנו על העולם. מצד שני, לוק אומר כי מטרת הפילוסופיה היא לדעת להשתמש נכון בשכל. זוהי המטרה האחרונה של המחשבה, ולא 'גילוי האמיתות הנצחיות והכוללות של העולם'. (לעומת הרציונליסטים). הרציונליסטים מנסים לתת 'תאוריה על הכל'. האמפריציסטים צנועים יותר פילוסופית, ומגבילים את מחקרם למינימום הדרוש לשם שימוש נכון בשכל.

לוק כותב כי 'ראה עמוד 30 שורה 10 במסה על שכל האדם'. הוא טוען שאנו לא צריכים לנסות לדעת את הכל, אבל עובדה זו לא צריכה למנוע מאיתנו לנסות ללמוד את יכולתנו ולהשתמש בשכלנו. לוק מספק הגדרה ל'מושג', ופורש את השאלה 'האם יש אידאה [מושג] הקבועה מלידה?'.

הוא מעמיד את הבעיה – **איך נכנסים המושגים אל הרוח?** שעליה הוא עונה בפרק ב'

פרק ב':

מקובל שיש מושגים הנמצאים בנו מלידה. הוא יבדוק את עקרון הזהות (מה שהננו, הננו) ועקרון הסתירה (לא יכול להיות שיהיה א' וגם לא יהיה א' בו"ז). נדמה כי הם באים לפני החושים. לוק טוען שהאדם נולד כדף חלק (או בריסטול, לדעת מי שחושב שדף קטן מדי).

התזה הראשונה, שלוק מציג, של המצדדים ברעיון המושגים הטבועים מלידה, זה רעיון ההסכמה הכללית – אם כולם מסכימים על משהו, כנראה שזה בא מבפנים, ולא מבחוץ. לא יתכן שזה היה מגיע מבחוץ, מכיוון שכל אחד חווה משהו אחר.

לוק טוען כי זו הוכחה להפוך – שאין עקרונות הטבועים מלידה. הרעיונות 'מה שהוא, הוא', ו'אי אפשר לדבר אחד להיות ולא להיות' – שהם מכונים כעקרונות הטבועים מלידה, לאו דווקא טבועים אצל הילדים או השוטים – וזה אמור להספיק כדי להפריך את התזה. אי אפשר להגיד שזה טבוע מלידה, אבל ילדים לא תופסים את זה.

הוא משיב למי שאומר שכולם מודים בהם ברגע שמתחילים להשתמש בשכלם, וכי השימוש בשכל עוזר לבני האדם לגלותם, כי השכל מאפשר רק להסיק מעקרונות ידועים – ואי אפשר להניח שהם היו טבועים והשכל מגלה אותם. (סעיף 9). הטענה היא שהשכל מפיק עקרונות מכושרו להפיק עקרונות. לוק עונה כי כשרון השכל הוא נטול תכנים – אלא רק יודע לעבד נתונים – ואז או שהם היו נתונים מלידה (ואז הנחת את המבוקש), או שאת כל מה שתרכוש אפשר לקרוא לו 'טבוע מלידה'.

לוק טוען כי החושים מכניסים מושגים מיוחדים וממלאים את החדר שעדיין ריק. הרוח מתרגלת למושגים אלה, ונותנת שמות. מכך ממשיכה הרוח, נותנת שמות כללים, ומשתמשת בהם באופן מופשט יותר. השימוש בשכל מתרבה עם הזמן.

עבודה – עמוד 1

1. מהן איכויות ראשוניות ואיכויות משניות לפי לוק? ע"פ מסה על שכל האדם – קרא ספר II, פרק 8.

תרגול 7, 8.5.2006 - Hume

(אלי שיינפלד היה חולה ☹), ולכן תהיה לנו פגישה אחת בלבד על **יום (Hume)**. חבל, כי יש אחלה הומור – למרות שהוא בריטי).

התרגולנו אצל לוק לאופן המיוחד של האימפרציסטים לעסוק בפילוסופיה. נראה בהקדמה של יום את ההקדמה האימפרציסטית הקלאסית – האופן של העיסוק במדעים. אחת התזות העיקריות של יום היא **הפרכת הסיבתיות** – ותורת האידאות והרשמים שלו.

כמו שאצל לוק הפרכת העקרונות הקבועים מלידה נגעה בעצב חשוף של הרציונליסטים, גם הפרכת הסיבתיות תיגע בעצב נוסף של הרציונליסטים.

מבוא:

יום אומר כי כל חקירה הרוצה לבסס את ידיעותיה, חייבת לעסוק קודם כל ב**טבע האדם** – ה'בירה' של המחקר המדעי. איך נעסוק בו – אך ורק על ידי חקירה מדוקדקת של הרוח. הוא גם די יורד על הרציונליסטים – כל ניסיון להגיע לעומק משמעות הרוח, וכל עיון מטאפיזי הוא 'התפארות שווא והזיה' – כמנהג הצרפתים.

חלק ראשון – על המושגים, מקורם, הרכבם, קישורם, הפשטתם, וכו'

יש **רשמים, מושגים** – וההבדל היחיד ביניהם הוא **במידת החיות**. כשאני רואה שולחן, הרושם שלי הוא תמונה ערה וחיה של השולחן. אני מרגיש אותו בדרגת ערנות וחיות גדולה מאוד. המושגים הם אותם הדברים אבל ברמת חיות נמוכה יותר – כשאני חושב על **מושג** של מצולע n מימדי, הוא לא באותה דרגת חיות כמו הסטייק העסיסי שאני נועץ בו את שיני. המושגים הם התרחקות מהרשמים.

אין כאן תורת ייצוג – האידאה אינה מייצגת רושם, מדובר במעין רצף – זהו רושם, אבל קלוש. כל יום מתרחק לגמרי גם מלוק וכמובן מהרציונליזם. על פי יום, יש רק רשמים, ודברים שנובעים מרשמים, אבל נחלשים (רשמים קלושים).

אם נשווה לדקארט, אז אם אצל דקארט כל הבעיה היתה לראות את הקשר בין החוץ לבפנים, אז אצל יום, כל מה שיש זה הרשמים של הבחון, ולכן אין בכלל את שאלת הייצוג המדוברת. מבחינת יום – **הכל נמצא בעולם החיצון**, גם מושגינו והאידאות אינם אלא רשמים קלושים.

איכויות פשוטות ומורכבות: יהי תפוח. אזי צבע / טעם / ריח, הינם רשמים / אידאות **פשוטות**. התפוח כלשעצמו, הוא אוסף של רשמים, או **אידאה מורכבת**. קיים קשר חז"ע בין רושם פשוט לאידאה פשוטה, ובין רושם מורכב לאידאה מורכבת.

יום מחדד ואומר אחר כך, כי אין את ההתאמה החז"ע בין רושם מורכב לאידאה מורכבת – אפשר להכיר את ירושלים בלי להיות שם (ללא רושם משם), ולהיות בפריז בלי שתהיה לי אידאה מורכבת זהה עליה. קיצר, אפשר לצייר פנטזיה בלי להיות שם.

אנקדוטה: אצל יום, הוא מפנטז על י-ם, ונמצא בפריז. אצלנו זה הפוך.

נשים לב ונהרהר רגע בעובדה שגם רשמים יכולים להפך למושגים – אם אני אזכר לדוגמא, בחדר, כשאני עוצם את עיני, אבל כמובן שזה יהיה בדרגת עוצמה נמוכה יותר.

בקיצר – יש קשר חז"ע ועל בין רשמים פשוטים למושגים (אידאות) פשוטים. אין את זה אצל המורכבים. ראה את אדימות התפוח וירושלים לדוגמאות, בהתאמה.

יום גורס כי יש יחסים בין המושגים הפשוטים, אבל הם לא הכרחיים. בפשטות רבה – יש שמש בשמים, יש חום, אבל כל קשר הינו מקרי בהחלט. ננסה להבין מה הסיבה של מה – הרושם לאידאה או האידאה לרושם?

ואז יום אומר כי חקר השאלה הזו **במלואה** הינו נושא המסכת הזו כולה. שאלת הסיבתיות היא היא השאלה המשמעותית העומדת בפנינו לליבון. נסתפק במושג אחד כללי – כל המושגים הפשוטים שאובים מרשמים פשוטים, והם מציגים את המושגים במדויק.

יום קובע באופן אימפרציסטי כי הרושם הפשוט הוא המקור של האידאה הפשוטה, כי תמיד הם מופיעים בסדר הזה ולא להפך (קודם פוגשים משהו במציאות, ורק אז נוצר המושג אצלי).

הסכמה שעולה מתוך תורת התפיסה של יום:

רושם פשוט יוצר אידאה פשוטה.

רושם פשוט יוצר רושם מורכב שיוצר אידאה מורכבת.

רושם של תחושה = רושם מורכב. אידאות משניות (תנייניות) – אידאות הנובעות ממושגים משניים – מושגים מופשטים שאין להם כבר אחיזה ברשמים, למרות שהם נוצרים מהאידאות המורכבות והפשוטות.

בפרק ג' יום מבדיל בין הדמיון לזכרון. דמיון יכול להרכיב בין מושגים פשוטים.

פרק ד' – ישנו כוח עדין שמחבר בין האידאות – מה שגורם לזה: דומי, סמיכות, סבה ותולדה. למה? חוט המחשבה, שעובר ממושג אחד לדומה (חשיבה אסוציאטיבית). לדוגמא – אני חושב על פרה ויש לי אסוציאציה של סטייק.

נשים לב כי הקשר של סמיכות בחלל ובזמן שנתפס על ידי החושים מרגיל גם את החשבה שלנו לגבי האידאות.

ומה עם הסבה ותולדה – זה קשר שלעולם לא נקלט בחושים. דומי נקלט. סמיכות נקלטת. סבה לא נקלטת. כאשר אני אומר שהאש יוצרת חום, אז אני קופץ קפיצה **לא לגיטימית** – את הנחה זו אני לא יכול לבסס על בסיס החושים.

חלק ג', פרק א'

יש מושגים שמקיימים ביניהם יחס **א-פריורי** – לדוגמא, שסכום זוויות משולש שווה לזווית של ישר – יחס שתלוי **לחלוטין** במושג. זאת לעומת משולש שקרוב לעץ – הקירבה היא יחס שיכול להשתנות בלי להשפיע בכלל לא על העץ, ולא על המשולש. זהו יחס **שיעור**. יום יאמר כי היחסים **הא-פריוריים** הם וודאיים – ואלו הם – **דומי, ניגוד, מדרגות באיכות, יחסי שיעור בכמות או במספר (סכום זוויות)**.

מה שנשאר לחקור – יחסי זמן ובמקום, זהות, וסיבתיות. (נבדיל בין זהות לדומי – 'זה מורכב'). הם לא תלויים במושג, ויכולים להיות קיימים גם בלי המושג עצמו.

פרק ב'

יום עושה מהלך של אבחנה נוספת – בין תפיסה ולשכילה – (שכילה – משכל) – ככשני המושגים (משולש, ועץ) נמצאים מול חושינו, אז היחס של המרחק ביניהם הינו תפיסה. זוהי קליטה חושית גרידא, ואין השכל מתאמץ כלל וכלל. יחסים של זמן מקום וזהות הן תפיסות, ולא שכילה. רק **הסיבתיות** היא הנתפסת על ידי השכילה.

יום שולל את האופציה שסיבה היא איכות של דברים – מקור סיבתיות לא יכולה להיות איכות. מושג הסיבתיות שרוי איפה ביחס בין מושאים. מה שאני כן מזהה, זה סמיכות בין המושגים – או בזמן או במיקום. עוד יחס שאנו מזהים – קדימה בזמן של הסיבה לתוצאה. למרות שזה שנוי במחלוקת.

המשך יום

תאוריה של רשמים / אידאות (מושגים) – חלק א', פרק א'

חילקנו את הרשמים / אידאות לפשוטים – עליהם חל עקרון האדקווטיות (לאידאה פשוטה יש רושם פשוט וההפך)

מה ההבדל בין רושם לאידאה? דרגת העוצמה. רושם הוא עז, אידאה קלושה.

מהצד השני יש לנו את הרשמים / אידאות המורכבים. כאן יש את תאורית היחסים – ותאוריה של הזכרון / דמיון (דמיון – פירוק אידאות מורכבות לפשוטות והרכבתם מחדש) – פרק ג'.

מכאן עברנו לחלק שיום עובר ליחסים הפילוסופיים – פרק ד'.

עד כאן – החלק הראשון של הספר. ממנו נקפוץ לחלק ג' של הספר, הפורט את היחסים הפילוסופיים ליחסים א-פריוריים – לא תלויי ניסיון (לדוגמא – יחס בין צלעות המשולש), כלומר 'פנים מושגיים'. יום מונה 4 יחסים כאלה – זהות, כמות-מספר, איכות וניגוד. מכיוון שבהגדרה הם לא תלויים בניסיון, הם וודאיים, ומתאימים למדע.

יש לנו דיכוטומיה בין הדברים הפשוטים, היחסים הפנים מושגיים, האפריוריים – ובין היחסים הפוסטריוריים (אחרי ההתנסות בעולם) – הדומי, סמיכות חלל-זמן, סיבתיות.

לאחר מכן, בפרק ב' של חלק ג' יוצר הבחנה בין תצפית לשכילה, ויום אומר כי הדומי והסמיכות הם יחסים של תצפית ולא של שכילה – אנו מזהים אותם ישר בעולם, ללא שום פעולה של שכילה. הסיבתיות, לעומת זאת, יאמר יום, כי היא יחס של שכילה – אנו לא מזהים אותו בעולם, וממציאים אותו בשכלנו. כאשר אני אומר שהעצם יוצר בהכרח חום, אזי יום יאמר כי אני אומר אמירה מורכבת, שלא נבעה מתצפית בלבד. כל דבר הנולד מתצפית – אי אפשר להטיל בו ספק אמפירי. אבל בסיבה ותולדה? או לה לה.

נפרק את הסיבה ותולדה ל-3 – סמיכות, קדימות בזמן, וקשר הכרחי (ראה עמ' 109 – יום). את היחסים של סמיכות וקדימות בזמן קל לראות בעולם. אבל את היחס של קשר הכרחי – לא כל כך (ראה עמ' 111). וזהו יחס הרבה יותר חשוב מסמיכות וקדימות.

כשיום מסתכל בעולם, הוא לא מצליח למצוא את היחס של הקשר הכרחי בין הסיבה לתולדה.

בחלק ו' של פרק ג' (עמ' 125) – אומר יום שהדבר היחיד שאנו יודעים שיש יחסים של סמיכות וקרבה. יאמר יום – אנו מניחים את הסיבתיות ממעין אינדוקציה, אבל אין את תנאי האינדוקציה. בקצרה – יום מפיל את הסיבתיות.

בקצרה – יום, כאמפריציסט רדיקאלי, מבקר את ההכרח המדעי, כאשר הוא מנסה לחול על מדעים אמפיריים.

בקצרה – אם הולכים לים, צריך לקחת בחשבון שאולי לא תהיה שמש.

נקודה למחשבה: בשלב הראשון של דיונו של יום, הוא דיבר על סיבה ותוצאה, בהקשר של רושם ואידאה. אם היחס הסיבתי מוטל בספק, או אפילו הרגנו את הסיבתיות, אז כבר ברמה האפסיטומולוגית

הראשונית, אנו חייבים ליישם את ספקנות זו. בסופו של דבר – כבר ברמה זו, הבסיסית ביותר, היכולת שלנו לתפוס רשמים פשוטים, מוטלת בספק. אין לנו כאן איזה בעיה לוגית? הערה למחשבה. **לא להשתמש במבחן!**

תרגיל – יום ± עמוד אחד.

1. נתח אחד מהארגומנטים נגד הפרכת הסיביות של יום, כפי שהם מופיעים בפרק ג' של חלק ג'.
2. כיצד מתמודד יום עם טענה זו (שבחרת)?

ועכשיו – ברוך שפינוזה 1632/1677

מקורו מהולנד. יהודי מומר, שנקרא גם 'בנדיקטוס'. היה ממזר לא קטן, אבל גם פילוסוף גדול. רוב כתביו נכתבו בלטינית, וביניהם 'אתיקה' – שלא פורסמה בחייו. מאמר נוסף – 'מאמר תאולוגי מדיני'. הוא עוסק במאמר זה גם בדקונסטרוקציה המרשימה ביותר של היהדות.

מה שיעסיק אותנו זה 'אתיקה', שמהווה סוג של פסגה במחשבה הפילוסופיה. נאמר על זה כי לכל פילוסוף גדול יש שתי פילוסופיות – הפילוסופיה שלו, והפילוסופיה של שפינוזה. יש לנו שתי פגישות (ליתר דיוק – 1.5).

גדולתו וטירופו של שפינוזה היא שאצלו יש מחויבות טוטאלית למושגים – אין דבר החורג מהתבונה המתמטית הלוגית. אין דבר שאי אפשר לצמצמו לעולם המושגים, לעולם הגאומטרי – ובכך, גם את האל. האל – הוא בן זמנו של האמיתות הנצחיות. הוא לא ברא אותן. צריך גם להבין מהו האל אצל שפינוזה – וביקורתו על זה שאנחנו מייחסים לאל רצון.

האתיקה של שפינוזה, יחסית ל'הגיונות' של דאקרט – אינם מדיטטיביים, ואינם בגוף ראשון. Cogiton הוא יציאה מהעולם, וקביעת בסיס. שפינוזה מצהיר כי האתיקה נכתבת לפי סדר גאומטרי – ומוכת 'בסדר גאומטרי' ומחולקת למספר חלקים. בנוי לפי המודל של הגאומטרי האוקלידית, כלומר מתמטי. המתודה מראה הרבה ביחס לפילוסופיה שנגלה.

בתחילת החלק השלישי של 'האתיקה' – 'על מקור הרגשות וטבען' – "אני הולך לדון בבני האדם כאילו היו מישורים, קווים ונקודות" – בדיוק ההפך מהרוח הנושבת בין שורותיו של דקארט.

אחת מהתזות של שפינוזה, שנראה בהמשך – שיש רק עצם אחד. אין הגיון בדיבור על מספר עצמים, סופיים או אינסופיים. בני האדם הם ביטויים של אותו העצם. בני האדם הם תארים של אותו העצם. בשפה מתמטית – אפשר לתרגם כל דבר לעצם האינסופי.

יאמר שפינוזה, כי אין לאל רצון – אנחנו משליכים מהאדם על האל, ומכך שהאדם הוא בעל רצון, אנחנו מניחים שגם האל. בשלילת הרצון – אנחנו שוללים את האל הדתי בצורה קיצונית.

שפינוזה אומר, שבכל רצון יש תכלית. שפינוזה מסביר איך האדם מגיע לאמונות תפלות. בני האדם נולדים בורים, בלי הכרת הסיבות – ומה שמניע אותם, בראש ובראשונה, זה לא לדעת – אלא לספק את יצרם (או רצונם). לכולם יש יצר לבקש את מה שמועיל להם. מתוך היסודות האלה, נובע כי **בני האדם סבורים שהם חופשיים**, בגלל שהם מכירים את הרצונות, אבל לא יודעים מה התכלית של הרצון.

לפי נקודת המבט החיצונית, 'של האמת' – בני האדם אינם חופשיים. לפי שפינוזה, מכיוון שהעולם מסודר – העולם עוקב אחרי חוקיות קשוחה, והאדם הוא לא יותר מחלק מהעולם – האדם הוא לא יותר מחלק הכרחי של העולם. שפינוזה הוא **היפר דטרמיניסט**. יש סיבה, שיוצרת בהכרח את האירוע (נשים לב להבדל מול יום). אין מקום לבחירה, הכרעה, חופשיות, ושאר מילים של שמאלנים. מושגים אתיים הם מושגים תכליתיים. אנחנו סבורים שאנחנו חופשיים, אבל אנחנו לא. כל מה שהאדם עושה – נגרם על ידי סיבות שקדמו לו. אתה חושב שהחלטת ללמוד פילוסופיה? טועה! זה נקבע.

ע"פ שפינוזה – עולם הרוח הוא חח"ע ועל מעל העולם הפיזי. כמו שהעולם הפיזי עוקב אחרי סדר קבוע לגמרי, ואם זה לא מספיק טוב – זה ישתפר, אזי גם בעולם הרוח יש את אותה חוקיות.

אמונתו של שפינוזה דומה לאמונתו של המדען.¹ 'God doesn't play dice with the universe'.

¹ he plays Tetris

22.5.2006, תרגול 9

הערה: מומלץ לקרוא נספח חלק א'. מכיל את רוב המידע שמדובר עליו.

תקציר שיעור קודם – שפינוזה

לא ל יש טבע, אין לו רצון. זה גורם לשפינוזה להיות **היפר-רציונליסט**. 'הכל נקבע על ידי הסיבות'. הסיבה העצמית – היא העצם האינסופי, או האל.

בניגוד לדקארט, שמציע לצאת למסע עצמי, שפינוזה מציע 'לשכוח מהעצמי'. צריך להפסיק לנסות לבנות את העולם מנקודה של סופיות. שלילת המעמד היחודי של האני והרצון של האל מכניסים את כל הפילוסופיה (והעולם) לקיבעון גאומטרי.

עוד קצת על הנספח

בני אדם סבורים שהם חפשיים, אבל הם לא. הם לא יודעים מה הסיבות האמיתיות של הדברים. על כן, גם התכליות מוטעות – כי כל עניינן הוא סיפוק היצר. שפינוזה מספר שבני האדם חושבים שכל העולם הוא למטרתם, ושהם רואים את כל הדברים הטבעיים לתועלתם. מכיוון שהם לא בראו את זה, אזי הם מאמינים שיש מישהו שברא זאת בשבילם. בקיצר, הטעות הקטגורית של מי שמחזיק בדת, זה השלכה מעצמם לאל – מכיוון שאנחנו עושים דברים מתוך רצון, למען 'תכלית', אזי מניחים שגם האל דומה. מכיוון שבני האדם לא יודעים כלום על מה שהאל רוצה, הם משליכים מרצונם על רצון האל.

שפינוזה: 'רצון האל הוא מקלט הבורות של האיש הדתי'

פסגת ההכרה אצל שפינוזה – היא להבין את ההכרח של כל דבר.

ע"פ שפינוזה – כדי לצאת מכל האמונות התפלות וההתברברויות שלנו באלוהים – צריך לקחת את המודל המתמטי, שלא עוסק בתכליות, אלא רק במהויות ובתבניות. אנשים מדמים יותר מאשר מבינים. המושגים שבהם ההמון רגיל להסביר את הטבע לא רלוונטיים, ומלמדים אך ורק על הדמיון. ולכן הם ישים של הדמיון בלבד.

הפררליזם של שפינוזה – עמ' 132 – 'סדר האידיאות וקישורן זהה לסדר הדברים וקישורם' (המחשבה של השולחן קשורה סיבתית למה שבה לפני זה, והשולחן קשור למשהו שקרה לפני כן).

הגדרות שפינוזה: עמ' 75

1. סיבת עצמו – משהו שהמהות שלו עצמה כוללת קיום (או שמה שטבעו אינו יכול להיות מושג אלא כקיים). דבר הוא סיבת עצמו אם הוא הווה והוא גם היה בעבר (ועל כן, אינדוקטיבית, היה תמיד ויהיה תמיד).
2. סופי בסוגו: דבר שדבר אחר מאותו טבע יכול להגבילו. לדוגמא – גוף, מחשבה – כל אחד מוגבל על ידי גופים או מחשבות, אבל לא על ידי אחד מסוג שני. חשוב להבין – ע"פ שפינוזה, הנפש והגוף לא נפגשים לעולם, למרות שהם מבטאים את אותו דבר. אצל דקארט, היתה איזה בלוטה שמחברת ביניהם. אצל שפינוזה הם לא מתחברים/מצטלבים, אלא מבטאים את אותו דבר בדרכים אחרות.
3. עצם – מה שנמצא בתוך עצמו, ומושג באמצעות עצמו – כלומר, מוגדר על ידי עצמו. מחזיק את עצמו מושגית. לעצם יש עצמיות לוגית, ולכן גם עצמיות פילוסופיות – ועל כן יש לו עצמאות. עצם בלתי מושג לעצמו, ואנו תופסים רק את תאריו. יש רק עצם אחד, מעצם הגדרתו (משפט 14).
4. תואר – מה שהשכל תופס על אודות העצם (בתור מה שמכונן את מהותו). **יש אינסוף תארים/בטויים לעצם.** את העצם אני לא תופס, אבל יש לו ביטויים שמבטאים באופן מהותי את טבעו. כשאני תופס בחושים משהו, אני תופס ביטוי של העצם.
5. אופן – הפעלות העצם. ביטוי פרטי של עצם.
6. אלוהים – יש אינסופי באופן מוחלט (אינסוף תארים, שכל אחד מהם מבטא מהות נצחית ואינסופית). למה אינסופי באופן מוחלט? כי אחרת אפשר היה לשלול ממנו אינסוף של תארים. אם הוא אינסופי באופן מוחלט, למהותו שייך כל מה שמבטא מהות. האל הוא סיבת עצמו (נראה בהמשך).
7. חופשי – דבר הקיים מתוך הכרח טבעו בלבד. והנקבע לפעול על ידי עצמו בלבד. הכרחי / כפוי – דבר הנקבע על ידי אחר להתקיים ולפעול בדרך קבועה ומסויימת.
8. נצח – הקיום עצמו. כל המערכת נטולת זמן. כל המושגים – לתפוס אותם באופן מהותי, משמעות הדבר היא לתפוסם כמהויות.

אקסיומה 3 – למה אין בעיה עם יום? יום אמפריציסט. שפינוזה לא.

תרגיל לשבוע הבא ±1.5

1. מהן 3 דרגות ההכרה אצל שפינוזה? (חלק ב', משפט 40, עיון 2 - לגבי דרגת ההכרה ה-3 ראה משפט 25, חלק ה')
אצל יובל – סעיף 8 בהקדמה.

תרגול 10 – המשך ברוך (שפינוזה)

מעבר על הגדרות:

אופן: שולחן הוא אופן של התואר המתפשט, שמבטא את מהות העצם.

חלק ב', משפט 11 – כשאני תופס משהו, אלוהים תופס את זה. אני המדיום דרכו העצם מתבטא.

מעבר על משפט 14

'חזין מאלוהים שום עצם אינו יכול להימצא ולא להיות מושג'

משפט 11 – הוכחת קיום האל – 'אלוהים קיים' – מפנה לא' 7. א' 7 ל 6 נ'.

הבליץ קריג על אתיקה

אקסיומה 2 של חלק 2: 'האדם חושב'

חלק 2, משפט 1 (עמ' 127) - המחשבה של תואר אלוהים, או 'אלוהים הוא דבר חושב'

משפט 2 – התפשטות היא תואר של אלוהים.

משפט 7 - הפררליזם - סדר האידאות וקישורן זהה לסדר הדברים וקישורם – מעין דטרמיניזם חזק.

מדובר בגרירה של אידאות, וגרירה התפשטותית, שזהות, למרות שאין בהם קשר.

תרגול 11, 5.6.2006

ציטוט השיעור: 'זה תחביב של גרמנים, לדעת עברית'

לייבניץ – 1646 – 1716

כתב את 'מאמר מטאפיזי' ב1686. כונה 'האקדמיה המהלכת' – ידע הכל. (יש חוקים בפיזיקה שנקראים 'חוקי לייבניץ-ניוטון') – אחראי לאינפי. עדיין מוציאים לאור כתבים של לייבניץ (כתב 150,000 – 200,000 דפים).

נדבר על החומר וההתפשטות אצל לייבניץ. הוא מבטל את רעיון ההתפשטות כליל! – הכל מחשבה, הכל מושגים (עצמים פרטיים), ואין צורך במושג ההתפשטות. ניגע בשלילת ההתפשטות, ובתורה החיובית שלו.

ע"פ לייבניץ – (עמ' 60) סעיף 10 – יש הסבר פיזיקאלי, יש הסבר מטאפיזי – לא צריך לערבב ביניהם. מדובר ברבדים שונים. לא צריך לחפש במטאפיזיקה המופשטת כיצד עובד שעון, לדוגמא. סעיף 12 (עמ' 63) – שלילת ההתפשטות – אנחנו רואים דברים בחושים, אבל – לא ברור שהם כאלה (הטעון הקרטזיאני).

סעיף 18 – על מנת לעבור מהסבר פיזיקאלי למטאפיזי אנחנו צריכים שיקולים מטאפיזיים, מופשטים - כוח כאן הוא 'עקרון תנועה פנימי'. תנועה אינה דבר מה ממשי. כאשר שני גופים זזים – אי אפשר לדעת מי מהם זז ומי נח. (לא ברור אם מערכת הצירים נעה, או הגוף – עקרון היחסיות). כדי לתאר גוף נכון, עלינו להשתמש במושג שלא שייך למוחשיות העולם – אלא לעקרון מטאפיזי, היחסים בין 'הכוחות'. מה שמתאר את המיקום ההדדי של דברים הוא היחסים ביניהם, ולא מיקום אבסולוטי בחלל ובזמן.

אנחנו חייבים לחזור להסבר המטאפיזי – הסבר תכליתי, שישמש לפיזיקה האמיתית, בפיסקה 19 – ע"פ לייבניץ, גם בפיזיקה, אנחנו זקוקים לסיבות תכליתיות. העולם נברא מסודר, ועל כן – צריך להסתכל בתכלית של הבריאה. אם אנו עוברים מהסבר פיזיקלי להסבר צורני (כוח, נפש, ...) – אזי לדידו של לייבניץ, כדי להבין את הסיבה לפעולה פיזיקלית, צריך להבין את הסיבה הגדולה – התכלית. בדיוק ההפך משפינוזה – שטען שלא לאין רצון.

(נזכיר, שלייבניץ מנסה לפתור את בעיית חופש הרצון, שמתעוררת אצל שפינוזה. לייבניץ חושב שצריך לפשר בין ההכרח לחופש – ולא במובן השפינוזיסטי. הוא חפץ ברציונליזם המובהק, אבל לאפשר עדיין מושג של קונטינגנטיות בחופש). הוא רוצה להיות מדען כמו שפינוזה, ואדם כמו אצל דקארט.

דיון במושגי האל:

סעיפים 1 – 6

סעיף 1 – האל מושלם בהחלט. הוא כל יכול. מספר לא יכול להיות מושלם (תמיד יש יותר גדול).

השלמיות של אלוהים הם לא רק מטאפיזיות – אלא גם שלמות מוסרית. הוא טוב באופן אינסופי. האל רוצה בטוב. (אנטי-שפינוזה – אצל שפינוזה האל לא רוצה, אצל דקארט – **הטוב כפוף לאל** – האל יוצר את הטוב, לא כפוף לטוב).

פסקה 2 – **הטוב חיצוני לאל**. בריאת האל אינה טובה בגלל שהאל בראה, אלא בגלל שהיא עונה לקריטריונים של 'טיב'. האל רוצה את הטוב. אומר לייבניץ, כשהאל ברא את העולם, הוא אמר 'וירא אלוהים כי טוב'. אם הוא הסתכל, אזי הוא ראה אותם, ולכן הבחין שהם טובים. אם הם היו טובים בגלל שהוא ברא אותם, הוא לא היה צריך להסתכל. נשים לב כי דקארט רואה את הפסוקים האלה, נותן להם פירוש הפוך לחלוטין – הם טובים בגלל שאלוהים ברא אותם, לפי דקארט (דקארט ולייבניץ קוראים את אותם פסוקים, ורואים בדיוק ההפך).

העולם הוא ביטוי האל, ולכן – העולם חותר אל הטוב.
פסקה 3 – **האל עושה את הטוב ביותר**. העולם הוא משקף את האל, (האל יוצר את העולם, לכן העולם הוא שיקוף האל), ולכן העולם הוא הטוב ביותר. האל עושה את העולם בצורה הטובה ביותר שיכולה להיות. **האל לא רק רוצה את הטוב, הוא גם עושה את הטוב.**

פסקה 5 – מהו הטוב אליו האל חותר? זה לאו דווקא הטוב המוסרי. מדובר ב'מקסימום מגוון במינימום אמצעים' – מדובר 'יעילות' מטאפיזית. האמצעים הם פשוטים – התוצאה היא מגוונת. את המורכבות אנו מוצאים בתכליות או בתוצאות. מינימום אמצעים למקסימום תופעות. האידיאל שלנו הוא ההרמוניה – מינימום עקרונות, מקסימום תוצאות. (התער של אוקהם).

המוסר של לייבניץ הוא רציונליסטי – מבוסס על יעילות.

תרגול 12, 19.6.2006

שיעור חזרה 23.7 – 12:00

לייבניץ

נקודת הפתיחה של לייבניץ היא לשקם את הסיבות התכליתיות (ששפינוזה לא אוהב). לייבניץ מתאר את הפרוייקט שלו ע"י החזרה הסיבתיות התכליתית. שפינוזה ביקר את הסיבתיות התכליתית, לייבניץ לא אוהב אותו. למה? מסיבות של עומק, מסיבות מטאפיזיות. שפינוזה חשב שהסיבות התכליתיות משרתות בעיקר את אנשי הדת, וזהו '**מפלט הבורות**'. אצל לייבניץ יש מטרה לשקם אותה מתוך **מגמה**

מטאפיזית.

אומר לייבניץ – ההסבר הפיזיקלי הוא סבבה, אבל לא כולל. בשביל הסבר כולל – צריך את הסיבות התכליתיות.

לייבניץ מנסה לענות על '**שאלות המדוע**' ולא על '**שאלות הכיצד/ איך**'. אם שפינוזה מנסה למצוא את הכרח העולם, אזי לייבניץ טוען שאנו עושים לעצמנו חיים קלים אם אנו מצמצמים את העולם להכרח מתמטי לוגי קיצוני.

הסיבה התכליתית עונה על סיבת המדוע, אומר לייבניץ. יש הבדל בין אמיתות הכרחיות (כגון $A \equiv A$)

לבין אמיתות קונטינגנטיות ($E = MC^2$).

אם יש סדר בעולם, צריך לענות למה הוא נקבע כך, ולא רק מהו, יאמר לייבניץ. ומכאן – חשיבות

הסיבות התכליתיות. יאמר לייבניץ - $E = MC^2$ - מכיוון שמסיבה תכליתית זה משרת את הסדר הטוב

ביותר. לייבניץ ינסה להסביר מדוע C שווה כמה שהוא שווה, ומדוע $E = MC^2$ ולא

$$E = M^2 \log C$$

לייבניץ מנסה לתת תיאור מדויק יותר של העולם, של עקרונות מדעיים ועובדות קונטינגנטיות אחרות.

לייבניץ **מנסה לאפשר את החופש בלי לאבד את המדע.** איך במסגרת של פילוסופיה רציונליסטית

לחופש. ניתן לומר כי לייבניץ הוא סינטזה בין שפינוזה לדקארט – מנסה לייצר דרך אמצע בין שניהם.

סיבה תכליתית – מניחה סיבה ראשונה – שמכוונת אל התכלית – שרוצה את התכלית הזאת. אצל

לייבניץ – רצון האל קם לתחיה. '**האל רוצה בטוב**', אומר לייבניץ – וזה מנסח את המתווה. כאן אנו

נפרדים גם משפינוזה וגם מדקארט – לייבניץ אומר שהטוב הוא לא טוב בגלל שהאל ברא אותו, אלא

הטוב קודם לאל (להבדיל מדקארט – שטוען שהטוב טוב בגלל שהאל ברא אותו). כאן אנו מתנתקים

מדקארט (ראה הערה לעיל) וגם משפינוזה – שאצלו לאל אין רצון.

נזכר בהגדרה של הטוב של לייבניץ – **מינימום עקרונות, מקסימום גיוון.** (דומה לתהר של אוקהם).

עמוד 53 – 54 – העקרון המתודולוגי של לייבניץ (סעיף 6).

מושג העצם – אצל לייבניץ יש עצם פרטי (לעומת האינסופי של שפינוזה). לייבניץ הולך להעצים את מושג זה – כל דבר הוא עצם. עצם הוא אוטרקי – ולא זקוק לדבר אחר לשם קיומו. **כל מה שיקרה לו, לא יקרה לו במקרה!**

סעיף 8 – אם אני אומר שהתפוח הזה הוא ירוק, אזי אני אומר כי הירוק נמצא בתפוח, ונמצא בו בהכרח. מושג התפוח מכיל את היותו ירוק. זוהי המשמעות של משפטי זהות.

באותה צורה, אומר לייבניץ – אם אנתח משהו, אוכל לחלץ את כל הפרידקאטים שלו. אמת – אומר לייבניץ – הוא דבר שניתן להעמידו על **משפטי זהות**. מושג – אם הוא עצם – מכיל את כל מה שארע לו ויקרה לו לעולמי עולמים. עכשיו – מכיוון שיש קשר בין עצמים (לדוגמא – אם אלכסנדר ניצח, והניצחון טבוע בתוכו, אזי כל היקום כולו כלול בתוכו – אחרת הניצחון על עצמים אחרים לא היה טבוע בתוכו). (סעיף 9)

הערת אנב – המטאפיסיקה שבסעיף 9 נראית דטרמניסטית לחלוטין. אין הרבה מקום לשאלת החופש. לייבניץ דן בזה בסעיף 13.

<u>פיזי -</u>	<u>מטאפיזי</u>
האל	משקף באופן צלול ביותר את העולם
האדם	מבולבל
אבן	באופן אטום
מקום בחלל ובזמן	נקודת מבט

(ככל שעולה דרגת החומריות, עולה דרגת הצלילות).

סעיף 13 – אם הכל כלול בתוך בעצם, מה נסגר עם עקרון החופש? לייבניץ מנסה ליצור הבחנה בין ה'הכרחי' ל'וודאי'.

תרגיל לייבניץ – להגשה עד סוף השבוע הבא:

- נתח/י את סעיף 14 (במאמר המטאפיזי) (עמוד – עמוד וחצי)
- מהי השאלה של לייבניץ מתמודד עמה?
 - כיצד הוא פותר אותה?