

לקורס יש תמות מרכזיות משותפות:

עד הרצאה 13 ו14 האחדות התמתית מתקימת בקורס בצורה רבה, 2 הרצאות אחרונות נסטה מהקו ויהיה דיון ב2 הוגים בני זמננו. 2 הרצאות שעוסקות על צדק חלוקתי במדינה, מדינה וחברת רווחה/ קפיטליזם.

ציונים: מדיניות ציונים ממוצע בקורס 77-82 מעל 90 מוגבל ל15% מהקורס.

הדיון בקורס מחולק ל3 תמות עיקריות, תמות של זמן, גוף ויחסי האדם והחברה. חשיבה פוליטית ב250 שנה האחרונות מבחינה אידיאולוגית ניתנת לחלוקה ל3 התמות הללו מכיוון והן מרכזיות במודרניות באופן כללי ומהוות ספרות מרכזיות שחלו בהם שינויים בתקופה הזו, ותחומים הללו יש השלכות לאופן שבו אנו חושבים על הפוליטיקה בכלל והחיים בפרט. תפיסת זמן – פילוסופית הזמן. בתקופה המודרנית ניתן לראות כי הזמן ותפיסתו מקבלים מקופם הולך וגדל בתוך המחשבה הפוליטית והחברתית. ניתן לאמר כי הזמן מהווה גורם חשוב בעיצוב של מה אנו רוצים מהחברה, לאן אנו רוצים שתלך, והסיבה לכך היא כי תהליך החילוניות שכרוך במודרניות הביא לשאלה ל הזמן באופן שלא היתה פתוחה בתקופות קדומות כאשר החשיבה היתה דתית והזמן היה אלוהי, עצום ודתי. תהליך החילוניות הביא לשאלה כיצד אנו תופסים אותנו בעולם הזה, התפיסה היתה של זמן מסוים. הגל קנט ומרקס מעגנים את הפילוסופיה הפוליטית בתפיסת זמן מסוימת. ניתן להפריד בין 3 תפיסות זמן שונות:

1. תפיסת הקידמה – המודרניות כקידמה, מבחינת מדע ותגליות מדעיות, מחשבה כי החקירה המדעית מגיעה למקומות חדשים, תפיסה של התקדמות מוסרית, יחסים בינו משתנים, הולכים לעולם בעל פחות קונפליקטים בין מדינות ויחסים בתוך החברה מעוגנים בחוק ואכיפה על האזרחים – יש ציפיה לשקט אזרחי ושקט בין מדינות באופן חדש. אנו חושבים על קידמה ברמה של השכלה, הרבה אנשים יודעים קרוא וכתוב, חינוך גבוה וחשיפת ילדים לחינוך, אורבניזציה, עיור חיי תרבות וחיי קהילה, התקדמות ברמה התעשייתית, מהפכה תעשייתית ותפיסת יכולת האדם בייצור המוני שעתיד להשפיע על אופי החברה. תפיסות אלו נראות קשורות אחת בשניה, הזמן עצם התשנותו תוביל אותנו לשינוי מבחינה חברתית, אתנית פוליטית וכו'. הזמן בעצמו, עצם חליפתו הוא גורם שמשנה את החברה. ישנה תפיסה כקידמה כרצף = כל רגע שחולף מובילים לקראת זמן אחר, תהליך רציף בלתי נמנע, דטרמיניסטי ולכן הקידמה נתפסת כדבר וודאי. לעומת זאת יש תפיסה של קידמה כתפיסה של מהפכה, היכולת שלנו לשינוי לא מתוך זה שאנו פסועלים באופן רציף, אלא דרוש מעשה דרסטי של קפיצה לקראת עתיד אחר במובן שאנו יכולים לקפוץ מההווה למשהו שונה לחלוטין – הקידמה בזכות המהפכה הפוטנציאל המהפכני שקיים בזמן, יכולת האדם המודרני לקחת את הזמן ולשנות בצורה רדיקלית. ניתן ללוש ולעצב את הזמן, הרצון והדמיון האנושי יש להם משקל מכריע בעיצוב הזמן ובאפשרויות שגלומות בו.

2. תפיסת ההווה - מה שחשוב זה ההווה שלנו מכיוון והיכולת שלנו לצפות בעתיד ולשלוט בו היא מוגבלת. למצות את הרגע, לחיות את הרגע, אלו ביטויים של התפתחות מחשבתית שמתחילה לפני 200 שנה אשר רואה את הווית האדם כמרוכזת במציאות הקונקרטי של בזמן ההווה מתוך פסמיות גדולה על היכולת שלנו לשלוט ולכוון את העתיד. אופן החיים המודרניים גורמים לתפיסה פסימית זו. חוסר וודאות לגבי עבוד – כמה זמן יהיה מקום עבודה, חוסר וודאות לגבי הציונים, חוסר וודאות לגבי תעסוקה, בריאות, תוחלת חיים, קיומנו הפיזי – באיזה מידה יש לנו יכולת לצפות את תוחלת קיומנו. מימדים אלו של חוסר וודאות גורמים לכך שהאדם המודרני שחי בחוסר יכולת לדעת את עתידו מוצא סיבות טובות להתמקד בחייו כמו שהם עכשיו – יכול להביא להדוניזם, לתוכניות לטווח קצר, אך הנסיון למחוק את העתיד כמימד שאנו מתכננים אליו והופכים את הקיום שלנו תלוי בו הוא דבר חשוב להוויה הפודיטית של האדם המודרני. החיים הפוליטיים הם מבחירות לבחירות ולכן ההתמקדות בהווה קשורה בהווה הדמוקרטית של האדם המודרני ובהווה הכלכלית שדוחפת אותו להתרכזות בהווה מתוך הזנחה של מימד העתיד.

3. זמן העבר – תפיסה מעגלית, או סמי מעגלית דהיינו תפיסה ציונית מכיוון שהציונים הראשונים חוזרים לפלשתניה במאה ה20 האופן שהם מדמינים את עצמם זה שהם מחיים שפה עתיקה, חוזרים לארץ האבות, עושים מנהגים של פעם. הדמיון הפוליטי שלהם שאב את המקורות והאנרגיה שלו מתקופות קדומות באופן שהם ראו עצמם חיים את העבר מחדש. העבר היווה את המקורות שממנו הם ינקו ונתן משמעות לפעולה שלהם בהווה. הציונות ראתה בעבר מקור השראה ולגיטימציה מדריך לפעולה. במהפכה

הצרפתית היעקוביניים ראו עצמם מיישמים את הסולידריות והערכים של הרומאים. המעגליות קשורה כיום לתחושה של עוולות העבר, המורכך לחשוף אותן, לחיות אותן מחדש ולהבין אותן כמו האינדיאנים באמריקה, העבדים בארה"ב, השואה, מאורע היסטורי שמעצב את ההווה.

יש לראות ביחס בין 3 התפיסות הללו שהן מתפתחות בו זמנית, כלומר מסוף המאה ה-18 אנו רואים את תפיסת הזמן של המודרניות שישי לה תפיסה מכרעת על הפוליטיקה, אנו רואים את תפיסות הזמן נעים בכיוונים סותרים ושונים שיוצר מתח מתמיד כיצד אנו תופסים את עצמנו, תפיסת מהפכה לתפיסה של חי את העבר לעתיד להווה, הפכנו להיות אנשים מורכבים שצריכים לנוע בין מקומות שונים ותפיסות זמן שונים ויש לתת עדיפות בכל זמן לתפיסת זמן זו או אחרת. יש לשים לב לסכנה שאנו מפתחים תפיסות של זמן ושל עצמנו שנעדרות את היכולת לראות קוהרנטית את הפוליטיקה והמצב במציאות.

חוק הטבע של המאה ה-17 של לוק אומר כי הוא חוק אוניברסלי, על זמני, לא משתנה והוא מדריך את האדם במצב הטבע אבל לא רק אלא גם במצב המדיני. תפיסה זו מניחה שבמימדים המוסריים העקרוניים ביותר והעקרוניות שמעצבות את החיים שלנו לא יכולים לשתנות לעולם. לא האדם ואל החוק האלוהי שנמצא בטבע. לעומת זאת במודרנה שמתחילה במהפכה הצרפתית החוק כל השמן משתנה, יש שינוי מתמיד ברציונליות, בדפוסי החברה, תפיסה דינמית, שינוי מתמיד. השינוי המתמיד שגלום בזמן הינו אחד הדברים שמפרד בין פילוסופית המאה ה-17 וה-18 ובין מה שתופס תאוצה אחר המהפכה.

במקביל לשינוי בתפיסות הזמן חל שינוי בתפיסה שבו אנו תופסים את האדם ויחסו למוסדות החברתיים. המדינה - המוסדות החברתיים של המודרנה עברו שינוי שנה האחרונות. המדינה זה לא אותו גוף, הכוחות שלה התעצמו, יכולת החדירה שלה והשליטה שלה בחברה השתנתה לגמרי. יש מחיקה של מסורות כללים, חגים, מועדים, דיאלקטים, פרקטיקות מסחריות שלקהילות קטנות והכפפתם לסטנדרטים שהמדינה קובעת אותם (ימי חג ומועד, נישואים, סחר, דיאלקטיקה), המדינה יוצרת סטנדרט אחד במדינה שכולם כפופים אליו.

הספרה ה**כלכלית** גם עוברת שינוי, שיטה קפיטליסטית, חברה אגררית, אוכלוסייה של איכרים באנגליה היתה במאה ה-17 70% במאה ה-19 50% הם עירוניים. משתנה טיב העבודה, מקור העבודה, הרכב העבודה, המגורים, השליטה של האדם בתנאי עבודתו, עצמאותו ודברים אחרים שקשורי בשינוי התעשיית מחברה חקלאית לתעשייתית.

הספרה השלישית היא יצירת ספרה ציבורית – ספרה שבה אנו מחליפים דעות בינו על עניינים משותפים מתוך הנחה שקיים עולם תרבותי פוליטי משותף לחברה. נוצרעם התפתחות של אמצעי תקשורת, עיתונות, בתי קפה, תאטרות, - החלפת דעות וגיבוש עמדות ביחס לענייני החברה השונים.

ספרה אוניברסיטה – הקמת אוניברסיטאות, הרחבה במספרן, קבלת סטודנטים, הפיכת האוני' לחלק חשוב בהכשרת האדם המודרני, התפתחות תחומי ידע חדש דיסיפלינות חדשות, כל הדברים הללו הינם חלק מהשינוי במודרנה.

שינוי במובן כיצד האדם המודרני תופס את עצמו :

1. אוטונומיות – הצורך שלנו להיות אוטונומים. לא להיות על פי מה שהכומר אומר לנו, עלפי מה שההורים והמשפחה אומרת לנו. "להיות אוטונומים במעשה ובמחשבה היכולת של האדם לחוקק לעצמו את חוקיו ולישם במעשיו" רוסו. אוטונומיות שהתחזקה במודרניות בתפיסת העצמי..

2. אוטנטיות – להיות נאמן לעצמי, להבין את עצמי, הדרך העצמית של הרדם לכל אחד מהאדם יש את התפיסה שיש לו דרך חיים ראוייה לו, מתאימה לו ועל האדם לחשוף את דרך החיים שלו. אם אנו לא נאמנים לדרך חיים שלנו אנו החמצנו משהו ועשינו עוול לעצמנו. האדם חי בניגוד להכרות הפנימיות שלו הוא אדם לא שלם. אנו תופסים את החיים המלאים ברגע שהבנו מה נכון לנו והצלחנו להגשים את זה במציאות. להיות אמיתיים עם עצמנו ועם העולם.

יש סתירה בין המגמות הללו – אם אני עובד במפעל 16 שעות ביום מהי המשמעות של האוטונומיות אם תנאי העבודה לא מאפשרים. אוטנטיות- מה זה להיות נאמן לעצמי אם אני עובד 16 שעות ולעשות משהו שאיני אוהב, כיצד אני אוטונטי לעצמי אם אני לא יכול לדבר לפי שפת הקהילה שלי אלא בשפת המדינה, או להתחתן בחוקים שאינם שלי. נוצר גוף חדש כמו דעת קהל שהיכולת שלה לכפות את דעתה על היחיד הינה עצומה, ולא היתה קודם.

תפיסות העצמי אינם תואמות חלק מהספירות המודרניות שמתפתחות. כל הספירות עומדות במתח ובמידה מסוימת בסתירה לרצון של האדם המודרני לפתח את האוטנטיות והאוטונומיות של האדם.

תפיסת הגוף – במאה ה-21 תהיה מאה של הגוף. גוף האדם הוא 1 הנושאים שאנו מתעסקים בו בצורה דרמטית. האסטטיקה שלל הגוף, שינוי הגוף, הצורך לראות את הגוף כפרויקט מתמשך כמשהו שניתן לשינוי שמשפיע על השהות שלנו. האופן שבו אנו שופטים את עצמנו ומצפים לעולם לשפוט אותנו הולך וגדל לשאלה כיצד אנו נראים. כמו כן אנו רואים אתההשקעה האדירה ברפואה המודרנית, במחקר, בנסיון לתוחלת חיים יותר גדולה, פתיחת אפשרויות גדולות לגוף יותר חסין והשיבוט. חלק גדול מהשינויים החברתיים שצפויים לנו ושינויים ברמה האנושית הכללית עשויים לבוא דרך הרפואה. הגוף הוא חלק מרכזי במחשבה המודרנית.

עבודה – נקודות מרכזיות
רוסו – מהי אוטנטיות
קאנט – קידמה
טוקוויל – שוויון
הגל – אדון ועבד – תלוי ובלתי תלוי

מחשבה מדינית שיעור 3 (שיעור 2 לא היה בגלל שביתה) 3/11/04

קאנט

3 תמות עיקריות שעליהן אנו מדברים "זמן במודרניות, תפיסות הגוף ויחסי היחיד והחברה. קאנט -הוגה גרמני שחי בזמן המהפכה הצרפתית, החל את הקריירה בשנתו ה-50. כתבי קאנט – המאמר על ההיסטוריה לא קיבל עד השנים האחרונות לתשומת לב מרכזית, אך בשנים האחרונות התעורר בהם עניין מחודש משום שעד השנים האחרונות חלק מהתפיסות שלו נראו כאילו הן מתגשמות במציאות ההיסטורית. שלום עולמי – ניתח את האפשרות של מוסדות טראנס לאומיים בשלהי המאה ה-18. במספר כתבים שלו, שלום עולמי, האידאות על היסטוריה – מציע כלי ניתוח ואופני חשיבה על ההיסטוריה שאנו מוצאים אותם רלוונטים. תפיסת הזמן בתפיסת ההיסטוריה של קאנט – יש לו סתירה מסוימת מצד אחד מאפשרת מקום לקפיצות בהיסטוריה, חי בתקופת המהפכה הצרפתית, והיא השפיעה על חשיבתו, מצד שני יש דברים דטרמניסטיים בחשיבתו. ביחס לזמן אנו שואלים האם להיסטוריה יש כיוון ותכלית והאם יכולה לתת וודאות לגבי המציאות של מודרניות וחילוניות. הבסיס לארגון החברתי והפוליטי משתנה, ולכן האדם הפוליטי מחפש בסיס אחר למציאות שסביבו ועל סמך הגורם הזה נוכל לאתר משמעות מסוימת, לאתר את התפקיד של האדם בהתפתחות של ההיסטוריה. ככל שתהליך החילוניות גובר העיסוק של האדם המודרני בזמן על מנת לתת בסיס חדש של הארגון של החיים הפרטיים והחברתיים. קנט נכנס לצמת הזאת מכיוון והוא מנסה לתת ניתוח על הכיוון של ההיסטוריה, על הכיוון ההכרחי של ההיסטוריה.

1. כיוון של התפתחות בלתי נמנעת בהיסטוריה, עצם חליפת הזמן, עצם ההתקדמות של הזמן היא בפני הזמן גורם אשר מבא לקידמה. ישנה וודאות בקידמה מעצם זה שהזמן משתנה. יש תפיסה כמותית של זמן – ככל שנאסוף יחידות זמן נגיע למצב של קידמה. החשיבה על הזמן ככמות היא דבר שמתחיל בתקופה הזו בשל כניסתו של השעון, אנו מתחילים לחשוב על הזמן כדבר כמותי, בדומה למרחק. הזמן כמשהו מרחבי, קאנט רואה את עצם השתנות הזמן כמבטיח קידמה מכיוון והדינמיקה האנושית בפני עצמה מביאה לשינויים שיוצרים קידמה בהכרח. למשל, המלחמה – הוא מנסה להסביר למה מלחמה גורמת לקידמה, ההרס והחורבן מחייבת להביא לקידמה מכיוון ומלחמה כרוכה וגורמת להתפתחות של טכנולוגיה, אמצעי לחימה חדשים, ארגון חברתי קוהרנטי, פונקציונלי – דברים אלו יש להם תרומה לקידמה. כל דבר בחיים גורם לקידמה. הנסיון שלו לקחת כל גורם בחיים ולתאר כיצד הוא מביא לקידמה בלתי נמנעת כמו מלחמה ותחרות כלכלית בין בני האדם. יצירה חברה אנושית כחברה שכרוכה בתחרות בין החברים השונים שבה, והתחרותיות הזו גורמת לחברים לפתח את הכשרונות למקסימום ומתוך התהליך הזה לרכוש לעצמו מעמד בחברה ולקדם את החברה תוך כדי כך. התחרות הכלכלית, (שרוסו ומרקס מגנים אותה), של השוק החופשי שנכנסת לתאוצה במאה ה-19 – גם תחרות זו נתפסת על ידי קאנט כתהליך שלא כרוך בסכנה אלא בתהליך שמוביל לקידמה.

2. התהליכים השונים הנוספים כמו מאפייני המודרניות והתיחסות קאנט – א. תחרות כלכלית – חברה אירופאית עוברת תהליך של עיור, תהליך של מעבר לייצור בבתי מלאכה על חשבון דפוסי ייצור חקלאים, מתפתחים כללי משחק קפיטליסטים. מבקרים של הקפיטליסטים אומרים כי הוא יוצר דפוס של יחסים בין בני אדם שהם אינטרסנטים, יוצר אדישות כלפי אחד והשני, חברה שמאבדת את הסולידריות הפנימית שלה, חברה עם פערים כלכליים גדולים. קאנט מוצא בתהליכים אלו של תחרות וכלכלה חופשית כחלק מהקידמה שלנו בין השאר כי זה מאלץ אותנו להתאמץ ולהשתפר.
3. הספירה הציבורית – ספירה חדשה, עיתונות ומרחבים ציבוריים חדשים שדרכם בני אדם יכולים לגבש דעה ומאפיינים את המודרניות, עבור רוסו הספירה הציבורית יש בה סכנה מסוימת כי דעת הרוב יוצרת דפוסי חשיבה שאנו לא יכולים לפתח אינדיבידואלית כשהדעה הפרטית לא מתאימה לספירה הציבורית. האופנות של הדעות יוצרים בעיה חדשה לאדם בפיתוח דעה אישית בלתי תלויה. רוסו ראה בכך סכנה לעצמאות והאוטנטיות שלנו, לחיות על פי האמונות שלנו. קאנט לא מסכים ורואה בספירה הציבורית את אחד הדברים החשובים במודרניות. רואה את תהליך החלפת דעות בינינו כחלק מהתפתחות אנושית. אנו לא פועלים על פי מוסרת אלא האדם המודרני מפתח את החשיבה הביקורתית שלו ולהביע את עמדתו בציבור – תהליך של התבגרות האדם המודרני. השכלה, נאורות – יכולת האדם לחשוב בעצמו, יכולת האדם לקחת את חייו בידיו ולכוון את חייו על פי אמונותיו ורוצונו.
4. התפתחות המדינה, החוק ואמצעי הכפייה. עבור הוגים רומנטיים לדעתם יש איבוד של מסורת הכפר, נהגים איזוריים, בתהליך המודרניזציה, המדינה קשורה בהומוגניות וכפייה של שפה, זמן, חגים, נוהגים כאלה ואחרים על אזרחי המדינה. עבור קאנט התהליך הזה הוא של יצירת סדר בחברה שבמקום מרכזי בו יש יותר משקל לזכויות היחיד וזכויות ליברליות ויש מקום להתפתחות של תרבות חוק של שויון חוק, נוהג על פי חוק שבו גם למדינה וגם האזרחים נוהגים על פי נורמות חדשות. עבור קאנט התעצמות המדינה דרך הבירוקרטיה, משטרה וחקיקה – יש בה פן חיובי ומרכזי כי המדינה המודרנית מכניסה לחברה דפוסי חשיבה של חוק וסדר.
- אותה מדינה מודרנית שהיא מוסד שהרבה הוגים מודרניים מבקרים אותה, קאנט בוחן אותם ואומר שהם תורמים לחברה המודרנית ויכולים להביא אותה למקומות יותר טובים. עצם המעבר, החליפה של הזמן מוביל אותנו להתקדמות.
- מצד שני יש אצל קאנט תפיסה של מקום ומהפכה – הוא חי בזמן המהפכה הצרפתית, הגרמנים קראו לו ה"יעקוביני הזקן" בעוד שבאירופה מתפתחת ביקורת על המהפכה הצרפתית ובייחוד על הטרור, עבור קאנט למרות הטרור המהפכה הצרפתית מוצדקת כי היא יוצרת את האפשרות לכינון המדינה המודרנית באופן שתאם את תפיסתו ההיסטורית והמוסרית, ולכן תפיסת ההיסטוריה שלו נסמכת על משהו דטרמניסטי והדרגתי, ומצד שני נסמכת על שינויים במהלך ההיסטוריה ומהפכות כאופציה בתוך החיים המודרניים.
- לסיכום הסתירות אצל קאנט: 1. המהפכות הינו דבר רדיקלי שהאדם יכול לעשות באופן מודע ועם המהפכות אנו יכולים לעשות קפיצות בהיסטוריה. 2. לעומת זאת לא צריך לעשות משהו מיוחד בהיסטוריה כי בעצם קיומנו אנו יוצרים את הקידמה, ההיסטוריה במילא תתקדם הלאה. ניוטון הדמות הבולטת עבור אנשי האקדמיה משום שתגליותיו בתחום הפיזיקה היו עבור האדם האירופאי התגליות החשובות ביותר והוכיחו שיש אפשרות לחוקים שקיימים במציאות ושהתבונה האנושית יכולה לגלות אותם. האתגר של האנשים כמו קאנט היא למצא את החוקים כמו בפיזיקה בדפוסים האנושיים. קאנט מנסה למצא את הדפוסים ההכרחיים הקיימים בהיסטוריה, בדומה לחוקיות של מדע מדויק.
- תכלית היסטוריה בעיני קאנט:
- בהיסטוריה יש את הטוב העליון – לטוב העליון יש 3 מרכיבים עיקריים:
1. מימד פוליטי – שלום עולמי – משטר דמוקרטי רפובליקאי, שלטון חוק וכו'. במרכיב הראשון שלום עולמי הינו המרכיב העיקרי, התכלית של ההיסטוריה הטוב העליון הפוליטי. היעדר מלחמה בין מדינות- לשם כך הוא צופה את ההקמה של מוסד בינ"ל, משטר דמוקרטי כחלק מרכזי בשלום העולמי כי ללא משטר דמוקרטי לא נוכל להגיע למצב של שלום עולמי. מדינות יצטרכו להצביע על יציאת מלחמה והסיכוי שאוכלוסיה שהאזרחים יצביעו על מלחמה יותר קטן בדמוקרטיה ממשטרים אחרים ולכן כל המדינות חייבות להיות בעלות משטר דמוקרטי. על פי קאנט המלחמות היו בעולם בגלל שהן נלקחו על ידי מנהיגים יחידים, יש קשר ישיר בין דמוקרטיזציה לבין שלום עולמי. הרעיון שמתחיל עם קאנט של משטרים דמוקרטים כבסיס לשלום. בתוך המדינה יש תרבות חוק – יצירת תרבות ליברלית שמקדשת את זכויות היחיד, והמדינה מורכבת מהפרטים שמרכיבים אותה ומכוונת עצמה לטובתם.

2. רווחה כלכלית – אושר, סחר בין מדינות, חלוקת עבודה (תלות הדדית) – בסוף המאה ה-18 אנו רואים בהצהרת העצמאות האמריקאית היא זכות בסיסית של האדם לחיות באושר והחברה צרכיה להתארגן מבחינה פוליטית כך שיוכל למש את האושר הזה. מבחינת תנאי החיים, הנוחות, הביטחון והאפשרות לחיות חיים בעלי שפע וסיפוק הצרכים, חיים בעלי חופש תנועה וחופש כלכלי – מבחינה זו המאה ה-18 שמה דגש על סיפוק צרכי האדם והמאווים שלו – התפתחות של תרבות בורגנית. יד ביד עם התפתחות הבורגנות מתפתחת תרבות האושר, האושר הוא של מטריאליזם וארגון החברה ליכולת רכישת האושר. מדינה שאינה מספקת את האושר של היחיד היא מדינה בסכנה. ההנחה היא שהדברים של אושר ועושר קשורים אחד בשני. אנשים בעלי קניין לא יצביעו למלחמה כי יש להם מה להפסיד, וכמו כן ביחסי סחר ככל שמדינות שוזרות את הכלכלה אחת של השניה אין אינטרסים לצאת למלחמה, קשירת שוק עולמי מהווה פאן כלכלי התומך ברעיון השלום העולמי. בשנות ה-90 מדברים על גלובליזציה ומזה"ת חדש – הכלכלה כספירה שתומכת בפוליטיקה שנמנעת מעימותים צבאיים. יש קשר בין הרמה הכלכלית לרמה הפוליטית.
3. התכלית של ההיסטוריה אינה פוליטית וכלכלית אלא מוסרית. זוהי הנקודה העיקרית שלו, יצירת קהילה מוסרית שאינה קשורה ללאום, לאזרחות, לדת או לכל מרכיב פרטיקולרי אחר של האדם (מין, גזע וכו') קאנט מזהה יכולת אוניברסלית שקיימת באדם, יכולת שזוהה אצל כלונו. הקהילה המוסרית בעלת 2 קולות עיקריים: א. אנו ננהג בכל אדם כתכלית וכשעצמה ולא כאמצעי למטרותינו – יצירת תפיסה שמכבדת את האנושיות של האדם השני ונסיון לא לראות אותו כמשאב. ב. ננהג כך שהפעולה שלנו תיחשב לחוק כללי, כל פעולה שאני עושה אני אחשוב האם הייתי רוצה לחיות בחברה שנוהגת על פי התנהגותי שלי.
- קאנט תובע מאיתנו להתייחס לכל אחד כתכלית, לכבד את האנושיות שלו, תביעה זאת קוראת בניגוד למגמה הרווחת בחברה באותה תקופה. החברה באותה תקופה נעה לחברה קפיטליסטית שמושחתת על אינטקס עצמי, תחרות, אדישות כלפי האחר, ניצול האחר, זו השפה שאנו מדברי, כיצד למקסם את האושר והעושר – שפה של הפיכת האדם למשאב – טרמינולוגיה מהטבע ליכולות של האדם (גלובליזציה) – למול תפיסה זו מתפתחת תפיסה של קאנט המוסרית שצריך להתייחס לאדם כישות כתכלית. (קוספמופוליטיות).
- הנקודה המרכזית – קהילה בעלת קודים מוסריים משותפים, ועתידה לגדול בהדרגה כך שהמדינות יהיו כפופות לקהילה המוסרית ולנורמות של הקהילה המוסרית, והי זאת שתהיה דומיננטית במוסריות שלה ובהתווית הדברים בין האנשים. קאנט רואה את התפתחות הקוסמופוליטיות שאנו רואים היום. הפיכת זכויות האדם לשיח פוליטי, פשעי מלחמה, אמנות של האו"ם – התפתחות של שפה חוקית ומוסרית שיוצרות נרמות מוסריות אוניברסליות – הפוליטיקה של האמנה הבינ"ל מאמצת את הרעיון שמוסר יכול להיות אוניברסלי ומוסכם עלינו.

כיצד אנו מגיעים לתכלית ההיסטוריה? ההסבר ניתן על ידי הסבר הגוף תפיסת הגוף: עבור קאנט יש תנועה בלתי נמנעת בהיסטוריה שמקדמת אותנו לטוב העליון. הוא מספיק חכם בשביל דלעת ולאמר כי אנו לא בהכרח נגיע לטוב העליון. הטוב העליון בשונה מהחזון המרקסיסטי או לאתופיות אחרות, הרעיון של הטוב העליון הוא אידיאל שלא נצליח להגשים אותו לחלוטין – תכלית שיש לשאוף להתקרב אליה, אבל אסור לנו לחשוב כי אנו יכולים לממש אותה כאן ועכשיו מכיוון ויש מגבלות על העוצמה או על הטרור שבו אנו יכולים להשתמש כדי לממש את האידיאל. על ידי קאנט מיתן את האמצעים למימוש אותו רעיון ויצר ספקנות מסוימת לגבי היכולת האנושית והלגיטימציה האנושית לשימוש באמצעי כפייה כדי להגיע לאידיאל. אנו לא יכולים לתבוע אמצעי כפייה ואלימות כלפי האנשים בחברה למען הרעיון האוטופי הזה כי הוא לא ימומש במילא, ולכן האמצעים שאני תובע אינם יכולים להיות רדיקלים. קאנט הוא הוגה ליברלי בכך שהוא לא מוכן לתת יד לשימוש באלימות למען הגשמת חזון פוליטי. השאלה היא אילך מממשים את התכלית של ההיסטוריה: א. צד ממש ב. צד רצוני.

קאנט מבחין בתפיסת הגוף בין 2 פנים שונות של האדם, מבנה דואליסטי – 1. הפן הפנומנלי 2 – האדם כחומר, אנו בעלי גוף, החומר שממנו אנו קיימים הוא חלק מעולם החומר, מכיוון שכך חוקי הטבע תקפים לגבינו, חוקים הפיזיקה, הכימיה, הביולוגיה תקפים לגבי האדם כמו כל חומר אחר, אין הבדל בין האדם והסובב אותו מבחינת ההכלה של יצורי הטבע. האדם הוא חלק אינטגרלי מהטבע, אינו מיוחד בשום דבר ביחס לטבע. האדם כחלק מהעולם הפנומנלי, האדם גם שבוי בתוך תהליך סיבתי, כמו שכל עולם הטבע מוסבר מתהליכים סיבתיים יש הגיון סיבתי במערכות הטבעיות שאנו חלק מהם, כך גם האדם יכול להיות מוסבר על ידי תהליכים סיבתיים. האדם שבוי בתהליך הסיבתי.

2. הפן הנומנלי – ישות חופשית שאינה תלויה ביסודות. קאנט לא רצה לגמור את הניתוח של האדם בנייתו הסיבתי של האדם כחלק מהטבע, התפיזה המטריאליסטית רואה את האדם כיצור חומרי ותו לא (הובס) תפיסה זו משאירה מעט מקום למוסר והתנהגות של האדם כיצור חופשי, האדם בעל כוחות המופרדים מהטבע. קאנט מוצא דרך להחלצת האדם מתוך הטבע ולכן מוצא שיש לנו צד נוסף – האדם כיצור חופשי בעל רצון חופשי יצור רציונלי והחיבור בין רציונליות ובין רצון חופשי הוא זה שהופך אותנו ליצורים מוסריים כי כיצורים כאלו אנו חופשיים לחלוטין, אנו לא שבויים על ידי הגוף שלנו. קאנט מתאר את יכולות המוסריות כאדם חופשי שהוא מקור של פעולה ולא תוצאה של פעולה קודמת, מכאן יוצא שכל פעולה אנושית שאנו רואים אותה ניתן לנתח אותה ב2 צורות – 1 כנובעת מתהליך סמי ביולוגי דטרמניסטי סיבתי שפועל בנו כיצורים גופניים, אנו מוקפים בחוקי הטבע. פרי של בחירה רציונלית ספונטנית שנובעת מההכרה שלנו, אנו יוצרים לעצמנו את החוקים שלנו (רוסו). הדואליות של האדם מובילה לכך שהפעולות של האדם ניתן לראות אותן באופן דואלי. ההיסטוריה כמאגר של הפעולות של האדם ניתן לנתח ב2 צורות: 1. כחלק מהפעולות הגופניות של האדם, האדם כחיה, מונע מתשוקות, מיצרים מתוך דברים ביולוגיים, נובעים מתוך הגוף שלנו והם מוליכים אותנו לפעולה, מונעים מתנאים חומריים אנוכיים מתוך סיפוק המאוים הגופניים. 2. לעומת זאת, האדם כיצור מוסרי נכנס גם להיסטוריה, האדם כיצור שפועל על מנת לממש את המוסריות כמו שקאנט רואה אותה. בתקופת קאנט המודרניות מיוחדת על ידי כך שהצד המוסרי הופך למשמעותי באופן הפעילות של האדם, השיקולים המוסריים כבר לא בשוליים, הפעולה מתוך הכרה פנימית חוסשית, זה כרוך בהשכלה, יכולת לממש את עצמי כיצור מוסרי אוטונומי.

המודרניות מאופינת בכך שהצד הגופני והצד המוסרי חוברים להם ביחד על מנת לקדם את האנושות. לדוגמא: זכויות היחיד הליברליות (רכוש, פרטיות, הבעת דעה) מבחינתו של קאנט אלו זכויות שניתן להגיע אליהן באופן תועלתי – אני רוצה שלא יתערו לי בחיים, שתהיה לי אפשרות של קניין, פרטיות ולכן אני נותן לאחר את האפשרות לקניין פרטיות וכו על מנת שיתן גם לי – המוטיבציה היא אישית אינטרסנטית שמובילה לזכויות הפרט. מצב של לחיות ותן לחיות - מצב של כללים מוסכמים על מנת לחיות באופן המלא ביותר. מצד שני ניתן להגיע להכרה בקניין, פרטיות וכו' מתוך ההכרה באחר, בכבוד שיש לתת לו הכרה שחלק מכבוד האדם היא יכולתו לבטא דעתו, זכותו לקניין, זכותו לחופש – ישנה הכרה כי חלק מכבוד האדם לנהל את חייו כרצונו. ישנן 2 מוטיבציות שונות שיכולות להביא לאותה פעולה. במודרניות דברים שהתפתחו חיצונית כמו זכויות והתפתחותן היא מתוך הכרה תועלתית (ולא מוסרית) אותם דברים היום מקבלים משמעות ותמיכה מוסרית. ולכן ניתן לאמר:

1. ההיסטוריה מכאן ואילך נמצאת בתהליך של האצה, הגשמ גדולה של הטוב העליון, תהליך של שינוי מהיר מבעבר בגלל הכרה שלנו, יכולתנו לפעול כיצורים מודעים בהיסטוריה.
2. ההיסטוריה היא במה שבה הפן הגופני והפן הרציונלי מגיעים לידי הרמוניה, מה שמתפתח במציאות החיצונית תואם לספרה הפנימית שלנו. הפן השכלי והגופני מגיעים לידי הרמוניה ביניהם, האופן שבו הם קיימים בעולם משלים ותואם אחד את השני. אנו עוברים שינויים בצד הגופני שלנו שתואם למוטיבציות המוסריות. ללא ההיסטוריה אנו היינו חיים בחברות שבטיות שהפן הרציונלי לא היה מקבל במה, ומימוש.
3. ללא התפתחות ההיסטוריה שהתחילה כמימוש הרצונות והמאוים והתשוקות הגופניות שלנו, לא הינו מגיעים למצב שהמוסריות שלנו היתה באה לידי ביטוי. בתקופת המודרניות ישנה שיבה ביקורתית של האדם ופיתוח הרציונליות, ולכן הפעולות והתפתחות ההיסטוריה היא כתהליך של יצורים מוסריים ורציונלים.

המוסר הקנטיני היא של פעולה אינדיבידואלית בהווה, אני חליט מה לעשות כאן ועכשיו, החלטות מוסריות ביחס בין בני האדם. קאנט חשב שמעשה למוסריות יש מימד יותר חשוב כי כל פעולה בהווה נשפוט לגבי המשמעות שלה בהווה מצד אחד, ומצד שני יש לה תכלית להיסטוריה. מה שאנו עושים ביננו בסופו של דבר נאסף למארג גדול של פעולות שהוא מעצב את האופי של ההיסטוריה, הפעילות של פרט היא חסרת משמעות אבל הצבירה של כלל פעולות האדם היא בעלת חשיבות. הפילוסופיה של קאנט נשענת על ההיסטוריה, אם אתה מחפש את המשמעות העמוקה של מה אתה עושה זה כיצד אתה משנה את פני ההיסטוריה על ידי הפעולות. הנרטיב של הפעולות שלנו הוא חלק מנרטיב יותר גדול והוא הזמן האחר, המקום האחר שאנו צריכים לשאוף אליו ולכוון את הפעולות בהווה על פיו. – חשיבה סטטיסטית.

מחשבה מדינית שיעור 10/11/04

טוקוויל

טוקוויל כותב את הספר דמוקרטיה באמריקה בתחילת המאה ה-19, כותב את הספר לאחר סיור בארה"ב. זוהי קלאסיקה לחברה האמריקאית וקלאסיקה לדמוקרטיה. הספר זוכה להד גדול בייחוד באירופה ומשפיע על הוגים כמו מיל. הזווית שטוקוויל כותב ממנו מצד אחד הוא צרפתי שבאר לאמריקה כאשר הנסיון הדמוקרטי בצרפת הוא כושל, המהפכה הצרפתית הולידה את הטרור ונפוליאון ולמעשה לא הצליחה לייצב משטר דמוקרטי, טוקוויל כאריסטוקרט מסתכל על הדמוקרטיה בחשש מסוים. מצד שני הוא מכיר בדמוקרטיה (על הערכים והמבנה שלה) כתופעה שהיא אינטגרלית למודרניות. ושהתנועה של ההיסטוריה בהכרח מובילה את הדמוקרטיה. טוקוויל שואל כיצד אפשר לבנות דמוקרטיה שתעבוד. וזו הסיבה שהוא נוסע לאמריקה, על מנת להסתכל וללמוד מדמוקרטיה שהיא מוצלחת ולראות איזה אלמנטים מתוכה האירופאים יכולים ליישם בארצות שלהם.

מאחורי הספר הזה יש חשש גדול, והוא – איזה מין חברה, איזה מין אדם ואיזה מין יחסים בין בני אדם צפויים בחברה הדמוקרטית על כל הספירות שלה. מה הדמוקרטיה והקפיטליזם כשיטה כלכלית מהן צופנות בחובן.

טוקוויל – התימה המרכזית שהוא מצביע עליו קשור ליחס שבין חירות לשוויון – החשש שלו שלמען השוויון ובשם השוויון החברה תהיה מוכנה לפגוע בחירות של אזרחיה. כאשר השוויון נתפס בשני סוגים א. שוויון בזכויות כלכליות. ב. שוויון ברמה הפוליטית המודרניות היא מהווה בחובה שוויון, והחירות כערך לדמוקרטיה - אלו 2 מושגים שיש ביניהם מתח ולפעמים סתירה. שלמען השוויון נהיה מוכנים להגביר את זכויות הקניין והכלכלי של האזרחים, או שלמען השוויון נגביל מספר זכויות פוליטיות. ולכן החשש הגדול שלו הוא מהיחס בין החירות לשוויון, כאשר מה שברוך בדגש לשוויון זה מדינה חזקה. במודרניות מי שיכול לכפות את השוויון זה המדינה שמתחזקת ממילא בגלל צבא קבע, מערכות כלכלה מורכבת, חקיקה אוניברסלית במדינה – מדינת הלאום שנתמכת בשאיפה לשוויון מקבלת לגיטימציה להעצמת כוחה עוד יותר ובכך עשויה לסכן את עיקרון החירות והזכויות האזרחיות שקשורות בחירות.

מה המקור של השוויון הזה?

יש הבטחה במודרניות שאנו אנשים שוים אחד לשני ברמות שונות (הגל – תביעה לשוויון בהכרה, שיש ציפיה שניתן אחד לשני הכרה הדדית ונכיר באנושיות של אחד לשני, אין קבוצות משועבדות – ברמה המוסרית הכרתית, קנט – קיים שוויון בערך המוסרי שלנו, יש את האפשרות לשוויון מוסרי והכרה אחד בשני בערך המוסרי האחד של השני) אצל טוקוויל השוויון מתחיל ממקום אחר, הדגש הוא בשוויון של הגוף – היותנו יצורים בעלי תכונות גופניות שנובעות מתוך פיזיולוגיה, ולכן עקב המבנה זה יש שוויון גס ביננו.

התפתחות המחשבה על הגוף ברפואה המודרנית –

הרפואה המודרנית מתחילה במאה ה-17, עם גילוי מחזור הדם, עד אז שלטה התפיסה של הרפואה הקלאסית, ולרפואה הזו היו מאפיינים כמו שיש בגוף האדם 4 מראות (אדומה, צהובה, שחורה ולבנה) והמראות הללו הן ראות שהגוף שלנו בנוי מהן והתכונות שלנו מעוצבות כל פי היחס הפורפוציונלי במראות הללו. כל אדם יש לו מבנה פיזיולוגי אחר על פי הרכב המראות שבו - אנו לא דומים אחד לשני, יש טיפוסים שונים המקוטלגים לדפוסים שונים, כל אחד הוא ייחודי בגבולות מסוימים. התפיסה החדשה של גילוי מחזור הדם ודגש על אפיונים אוניברסלים זה ביטול התפיסה של גוף הוא שונה אחד מהשני. גוף האדם אשר הוא – סיבות למחלה וריפוי מחלה הינן שיטות אוניברסליות. ישנו אובדן הייחודיות ברמת הגוף שהינה בעלת השלכות לתפיסת אובדן הייחודיות גם ברמות אחרות (אופי ואישיות). לכן החל מהמאה ה-17 אנו רואים כי הרפואה נעה לקראת מחשבה סיסטמית הן בתחום של התאוריה, הריפוי שבה יש נסיון לחשוב המונחים אוניברסלים כוללניים על האדם, והמחשבה הזאת משטיחה את השונות בין האנשים.

זהו הרקע למה שמתפתח אצל טוקוויל כי מבחינתו התפיסות של הרפואה הן מפתח לתפיסה שוויונית של בני אדם.

מצד שני חשוב לזכור את ההיסטוריה של המטריאליזם של הרפואה המודרנית אשר התפתחה באירופה, ובייחוד בצרפת, תפיסה זו טענה כי ניתן להסביר את גוף האדם באמצעות החומר שממנו הוא מורכב, ניתן לנתח את הפעילויות של הדם על פי החומרים שממנו האדם מורכב. הרפואה המודרנית לא מדברת במונחים של כוחות על טבעיים וכוחות הנפש, בתוך אירופה התפיסה המטריאליסטית התחברה עם כוחות מהפכניים. בסדר הישן המלוכני והכמורה שתומכת במסד הזה יש את רעיון הנשמה שהיא אמצעי לשלוט באדם, הגעה לגאולה וגן עדן בעולם הבא יש לפעול על פי הקודים של הכנסייה, וכל עוד אתה מאמין שהנשמה קיימת הכנסייה תשלוט. ת[יסת הרפואה שמאמינה בנפש התחברה עם הכח הפוליטי של הכנסייה. הרפואה המודרנית

שביקשה לשלול את מציאותה של הנפש למעשה קראה תגר על הסדר הקיים ולכן מבקרים של המשטר שלא יכלו לבקר אותו באופן ישיר ובוטה ברמה הפוליטית אימצו נקי מבט מטריאליסטית עלמנת לערר על השלטון. לכן יש התחברות בין תפיסה רפואית לבין תפיסה מהפכנית פוליטית במאה ה-18.

מבחינתו של טוקוויל התפיסה הזאת היא הרת אסון, הוא לאאומר שהמטריאליזם טועה מבחינה רפואית, הוא לא מנסה להגיד שהנפש פועלת בגוף, אבל הוא מנסה לדבר על המשמעויות על המוסר ותפיסת האדם הפוליטי מבחינת נקי ראות מטריאליסטית. הסכנות:

1. אדם מורכב מחומר, המטריאליזם היא תפיסה חומרנית של המקום שלנו במציאות החומרית – יש קשר בין תפיסת האדם המטריאליסטית מבחינה פיזיולוגית ובין האדם שתופס את עצמו בהקשר הקפיטליסטי – הקשר הוא שמשום שכאשר האדם מורכב רק מחומר אנו אומרים שהאדם מורכב מיצרים, מצרכים, מדברים שנעים מהגוף, ושאינן כוח אחר שיאזן את הכוחות הללו כלומר הנפש היא שמאזנת את הגוף. ברגע שהנפש שולטת בגוף מאבדת את מקומם אנו ניצבים עם גוף בעל עוצמה שהיסוד השליט בו איננו נמצא, והגוף הזה החל מהמאה ה-17 נתפס ככוח שמכוון אל העולם החומרי, אל סיפוק התשוקות דרך הצרכנו, העבודה ודרך חיים שיש בהם נהנתנות. החשיבה המערבית מנסה להתמודד עם היצור החדש הזה אשר לא ברור מהם הכוחות המוסריים והנורמטיביים שקיימים בו ואיך אפשר לילד אותם מתוכו.

שיטת התמודדות – אצל קנט הוא מכיר בצד המטריאליסטי ורואה בו את הפן של הנומינל ואת השליטה של המוסר באדם, טוקוויל מוצא פתרונות אחרים, אבל הבעיות היא בעיותיות שנוגדת מתוך תפיסת הגוף. טוקוויל מכיר בפתרונות של המטריאליזם: יצירת אדם שכמו החומר הוא נמצא ומאופין בדינמיות אין סופית. הגוף שלנו כמו מחזור הדם הוא אדם עם השתנות מתמדת, אדם בתנועה כי הגוף שלו כל הזמן משתנה. ישנו אפשרות של שינוי דחוף ושינוי שהוא בלתי צפוי.

תפיסת הגוף מועתקת לחיים החברתיים של טוקוויל – הוא רואה את האדם כיצור כלכלי וחברתי שנתון בתנועה בלתי פוסקת. החברה האמריקאית הצליחה לפתוח את המרחב שבו אם יכול לפעול כיצור משתנה. ספרה כלכלית - יוזמה, יצרנות חוסר שקט וחוסר סיפוק מהקיים – תנועה מתמדת למיקסום כלכלי בחברה הקפיטליסטית. הפן הינו חיובי של חוסר נכונות להסתפק במה שיש, הצרכים מניעים ת האדם כיצור כלכלי ומנסה להגיע למשהו טוב יותר, המחשבה על הגוף כמטריאליסטי ונתון בשינוי מאפשרת לטוקוויל הסיק לאדם כלכלי שמאופין ביכולת יצרנות חסרת תקדים ויכולת שינוי בספירה הכלכלית. (כמו אדם סמית) – חור הנחת של האדם והנכונות שלו לפעול על פי תשוקות ויצרים הוא המנוע של החברה הקפיטליסטית)

מצד שני טוקוויל מכיר בסכנות הגדולות של התפיסה המטריאליסטית – הסכנות הן במימד הזמן – הפיכתנו ליצורים שמרוכזים בהווה ללא יכולת לעצב את העתיד ברמה האישית והקולקטיבית. ברמה האישית – אנו נתונים בגוף שמונע על ידי כוחות שהסיפוק שלהם הוא בטווח המידי, של הזמן הקצר, התשוקות, הצרכים האינסטינקטיים – שפה שמדברת על דברים שיש לספק אותם באופן מידי ונותן לנו להבין את עצמנו בשפה הזאתי, וזאת השפה אנו נותנים לה לגיטימציה ולמעשה אנו עסוקים בסיפוק צרכים ברמה היומיומית. חלק גדול של מושגי האושר ומושגי המימוש העצמי ומיצוי החיים – הינם חיים שאנו סיפקנו בה את מירב התשוקות שלנו, שהישגנו את האמצעים הכספיים לממש את התשוקות הללו, ואלו חיים ללא הגבלות כלכליות וחברתיות על הצרכים הבסיסיים. ולכן יש צמצום של טווח הזמן של האדם, אנו לא חושבים במונחים של איך ניתן לגאות את עצמי בעולם הבא, כיצד אפעל עכשיו על מנת שיהיה לי הישגות של נפש.

טווח הזמן שבו האדם המטריאליסטי פועל הוא עכשיו, בהווה זמן מוגבל. טווח הזמן של האדם הדתי וההיסטורי הוא אין סופי. לכך יש השפעה על יכולת הבניה של עצמנו כיצורים בעלי פעולות ארוכות טווח, וגם יש לכך השפעה ברמה החברתיות והנכונות שלנו לתרום למען מטרות ארוכות טווח ברמת החברה כולה.

ברגע שהאמונה הדתית איננה קיימת האדם המודרני חושב שכל מה שיש לו זה החיים כאן ועכשיו, ועל מנת לממש את החיים הללו אנו צריכים למצות את מה שהעולם מסביב מציע לנו בתחום המטריאליסטי. (פרספקטיבה של מטריאליסטיות וחילוניות)

לצד זה טוקוויל רואה סיבות נוספות שבגללן האדם המודרני מאופיין בהתרכזות בהווה, וההווה זה מה שמעניין אותו-

1. הסיבה שתהליך שבו השוויוניות שקיימת בחברה יוצרת כללים לתחרות ביננו אשר משעים ומסרבילים את ההתקדמות שלנו ותורמים יחד עם תהליך חלוקת העבודה בהתמקצעות

ליצירה של מרחק גדול בין המטרות שלנו לבין היכולת שלנו לממש אותן. לוקח יותר זמן לממש את המטרות שלנו לעומת בעבר.

הפער בין נקודת ההתחלה ובים אפשרות המימוש הפך לפער כמעט של חיים שלמים מכיוון ויש התמקצעות וחלוקת עבודה וכמו כן קיימת תחרות גדולה שקשורה לשווינויות של החברה המודרנית, התחרותיות אומרת כי לא ניתן לקבל כל אחד לעבודה, אלא לאנשים שהוכיחו עצמם לאורך זמן ושהם עומדים ביותר דרישות ממשיהו אחר. נוצר תהליך תחרותי בין האנשים שיוצרת עוד ועוד ספים לעבור בהם. מה שבעבר היה מספיק היום הופך להיות כשלב ראשוני בתהליך. בכל תפקיד יש יותר ספים של התמחות וותק שעל האדם לעבור על מנת להתקדם. התהליך הזה לטענתו של טוקוויל יוצר תופעה הפוכה שהאדם המודרני הוא נמצא בפער כל כך עצום בין המאווים ובין המימוש, שהוא מקבל דחיפה נוספת להתרכזות בהווה כי המימוש אינו וודאי ומאוד רחוק. השווינויות והתחרותיות בתוך החברה המודרנית יוצרים אי וודאות ברמה של ההתקדמות שלנו, ויכולת שלנו להשיג את הצרכים הבסיסיים שלנו ולכן אנו מעדיפים למצות את החיים בהווה.

2. חוסר וודאות ברמה הכלכלית- חלק ממה שקורה בחברה הקפיטליסטית זה חוסר וודאות גבי העבודה שלנו, לגבי ההכנסות, אם בכלל תהיה לנו עבודה וכו'. ככל שהשוק הקפיטליסטי מפתח תלות הדדית וגלובלי, השליטה של האדם הבודד על העתיד הכלכלי שלו הופכת להיות מוגבלת. אופי המערכת יוצר חוסר וודאות מתמיד לגבי הקיום הבסיסי שלנו. גם העובדה שחוסר הוודאות נמצא כרקע לפעולות שלנו גורם לכך שאנו מנסים למצות את הכסף שלנו עכשיו על מנת שנחיה חיים מלאים לפני שהכסף יעלם לנו. חוסר הוודאות ברמת ההתקדמות ובמובן הכלכלי גורמים שדוחפים אותנו להתרכזות בחיי ההווה.

3. המבנה של החברה הפוליטית הדמוקרטית – בחירות בכל כמה שנים גורם לכך שטווח הראיה של הפוליטיקאים הינו מצומצם להווה. הם חושבים במונחים של בחירות לבחירות, כיצד משיגים מקסימום תמיכה עד לבחירות הבאות ולכן האינטרס של המנהיגות הפוליטית לדאוג לצרכים ארוכי טווח של החברה זה לא חלק מהשיח הפוליטי של ההווה. ישנה בעיות במערכת הפוליטית הדמוקרטית לחשוב על דברים ארוכי טווח שלא משרתים את האינטרסים המידיים שלה, אלא סיפוק הצרכים של אנשים כרגע בהווה. כיום אנו רואים הקצנה של התהליך כאשר פוליטיקאים מתנהלים על פי סקרים ודעת קהל, טווחי הזמן שפוליטיקאים פועלים בהם והפידבק הפך למשהו של שבועות וימים, כלי התקשורת ותהליך של סקרי דעת קהל העצימו את העניין הזה. אחד המסמכים בנושא הם מכתב של גפרסון (מנהיגי המהפכה האמריקנית ואחד הנשיאים) כותב על כך שלדעתו כל דור צריך להיות מסוגל לחולל את המהפכה שלו. מסוגל לכתוב את החוקים שלו, תפיסה של מהפכה מתמדת. יש במודרניות יסוד של אנטי המשכיות, תפיסה לקריאה לבחינה מחדש מתמדת ואינטגרציה של המהפכה במערכות הפוליטיות שלנו. שהו כוח חשוב בדחיפתנו לעתיד. לכל גור יש את הזכות לקבוע לעצמו כיצד הוא יחיה ועל פי איזה עקרונות. יש בזה גם ערך חיובי של עיצוב החיים שלנו בהווה על פי ראות עיננו.

טוקוויל לא היה מוכן להשלים עם התרכזות בהווה, ראה אותה מסוכנת לאדם שלא מסוגל לקבוע פרויקטים ארוכי טווח ולא מסוגל לחשוב במושגים של עיצוב אופי לאורך זמן, ואדם שתופס עצמו כחומר לא יכול לעצב אופי, וכמו כן ההתרכזות בהווה מסוכנת לחברה שבה אנו חיים. מכיוון שכך הוא ניסה לחשוב על דרכים שבהם אנו יכולים לפתח תפיסת זמן אחרת אצל האדם ולעזור לו להתגבר על התפיסה מטריאליסטית של עצמו – החזרת מימד העתיד.

1. הדת – מקום הדת בדמוקרטיה, טוקוויל רואה כי דת ודמוקרטיה לא סותרות האחת את השניה, הנסיון הצרפתי הוא נסיון של סתירה. הדמוקרטיה המהפכנית נלחמה בכנסייה גם מבחינת אידיאולוגיה וגם מבחינה פוליטית. טוקוויל הצביע על כך שהחברה האמריקאית, הדמוקרטיה המוצלחת והחזקה בעולם היא דמוקרטיה של חברה דתית. הסיבה שהיא חברה דתית היא כפולה: א. יש הפרדה מוסדית בין הדת למדינה. הדת מופרדת מהמדינה, אין דת רשמית, אין תמיכה של המדינה במוסדות דת, אין סמכויות של אנשי דת בסמכויות במדינה. ב. מצד שני הדת והתרבות הדמוקרטית הולכים יד ביד. זה מאוד חשוב כי הדת למעשה מחנכת לערכים, לתפיסת עולם, לתפיסת זמן שהיא מועילה לדמוקרטיה. תפיסת העתיד שהדת מאפשרת, אבל גם הדת מאפשרת חינוך לערכים כמו משפחה, אמון הדדי, אחריות ועבודה קשה – והוא רואה אותם כמועתיקים מהספירה הדתית לספירה האזרחית והפוליטית. אמריקה היא דמוקרטיה מוצלחת מכיוון ויש אמונות דתיות שיוצרות סוג של אדם בעל ערכים שטובים לדמוקרטיה.

2. הספירה של החברה – חברה אזרחית – (הגל – חברה אזרחית בספירה הכלכלית). חברה של התאגדויות חברתיות למטרות של קהילה. פרטים שמתאגדים לפעולה משותפת

למטרות ציבוריות שהן לא נקבעות על ידי המדינה ולא נתמכות על ידי המדינה. אינן מטרות פרטיות גרידא, ואינן מטרות ממשלתיות אל מטרות שהתאגדויות של אנשים מתוך דאגה לחברה בה הם חיים. טוקוויל ראה את הבעייתיות בהתרכזות בהווה והדאגה לעצמנו בהווה - אינדיבידואליזם, הפיתרון של החברה האזרחית הוא נסיון למצא מענה לכמה בעיות - נסיון להוציא את האדם מהבדידות שלו תוך יצירת מרחבים שבהם בני אדם ימצאו אלטרנטיבות להתקשרות ביניהן מאחר והמשפחה והכפר איבדו את התפקיד שלהם. יצירת התאגדויות לפעולה משותפת. נסיון לחלץ את האדם מהבדידות והאינדיבידואליזם האורבני המודרני. כמו כן יש נסיון ליצור מוקדי כוח אלטרנטיביים למדינה מתוך הכרה כי חברה של אינדיבידואלים בודדים היא חברה חלשה שאין לה כוח מול המדינה, בחברה המודרנית השוויוניות היא שמחלישה את כולנו, ולכן אינדיבידואליזם ושוויוניות יוצרת אנשים חלשים ולכן התשובה של טוקוויל לבעיה הזאת היא יצירת התאגדויות חופשיות. התאגדויות שיוצרות רשת של מוקדי כוח שמציבים אפשרויות של ביקורת עצמאית על הממשלה ויכולת התארגנות חברתית כנגד הממשלה, והם מבחינתו המבחן של חברה דמוקרטית חזקה. דמוקרטיזציה מוצלחת תלויה בכוח של החברה האזרחית. בתוך ההתאגדויות החברתיות הללו אנו לומדים לאמץ נקודת מבט רחבה שכוללת את האינטרס של החברה שאני חלק ממנה. כיצד אנו מצטרפים לחברה האזרחית? מה גורם לנו להצטרף להתאגדויות החופשיות? טוקוויל מבדיל בין השתתפות בחברות שהן ספונטניות, האדם רואה במטרה כחלק מהמטרה שלו, תהליך לא רפלקסיבי של הזדהות חזקה בקבוצה קטנה. ככל שאנו עוברים לחברות יותר גדולות, למערכות יותר גדולות גדל המרחק בין האדם למערכת שבה הוא נתון ולכן ההרגשה של הקרבה ססונטנית למטרה כבר לא קיימת. האדם איננו בהכרח מכיר את האנשים באותה מסגרת ומעורבות של האדם בתנאים כאלו תיווצר במוטיבציות אחרות ושפה אחרת. המושג של טוקוויל - אינטרס עצמי מושכל - הזיקה בין האינטרס הישיר של האדם לבין מה שהוא מקבל מזה זה המפתח להצלחה של חיבור בין אזרחים למטרות גדולות. טוקוויל ממשך כי האדם צריך להמשיך בעשייה מהקטן לגדול. להתחיל במשהו הקטן שהאינטרס האישי מתממש בו, וכיצד תהליך ההשתתפות מוציא מהאינטרסים הצרים ותוך כדי חינוך אזרחי אנו מבינים כי מילוי האינטרס העצמי שלנו מחייב לצאת מעבר למסגרת הצרה ולפעול בשת"פ עם אחרים ואמון עם אחרים במסגרת יותר גדולה. רק יצירה של דפוסים וערכים בקבוצות גדולות יצליח ליצור קידמה. החברה הדמוקרטית המדברת בשפה קפיטליסטית של האינטרס העצמי - ורותמת אותו לספירה החברתית ומקדמת אותו לחברה הדמוקרטית.

שיעור 5 מחשבה מדינית בת זמננו 17/11/04

הגל פרידריך

האדון והעבד - אחד המפורסמים של הגל.

רקע : פילוסוף גרמני במאה ה-18. 2 אנשים חשובים בחייו היו הודרלין שהיה משורר של התנועה הרומנטית בגרמניה ומישעתיד למלא תפקיד חשוב ביצירת התרבות הגרמנית של המאה ה-19, וחלק מתחיה של השפה הגרמנית. קשר תרבותי חשוב של הודרלין. שלינג היה חברו של הגל עד שראה כי הגל מבקר אתעבודתו, נוצר ביניהם נתק. הגל קיבל מקום יותר חשוב בחיים האינטלקטואלים של גרמניה. יש לו חשיבות כי לאחר מותו של הגל בברלין האוניברסיטה של ברלין ממנה את שלינג להיות דמות מרכזית באוניברסיטה - והוא פיענח באופן שמרני את כתביו של הגל. האסכולה השמאלית של פרשנות הגל - כמו מרקס, והפרשנים הימינים - אקציוני, שמרני - שלינג תרם לפרשנות זו.

חלק מהרקע ההיסטורי הוא המהפכה הצרפתית ולאחר מכן כחלק מהחיים התרבותיים פוליטיים זה תופעה של מהפכה שקוראת ברמה האינטלקטואלית - יש הרגשה של שבר מעמדות, אירופה נמצאת בחיפוש אחר סדר פוליטי ופילוסופיה פוליטית שתיתן לגיטימציה לסדר הפוליטי. בתוך המהפכה יש צמיחה של דמויות אלו כמו קנט, הרדר, שלינג, דמויות אלו חיות באותה תקופה שעתידות להשפיע על התרבות המערבית והגרמנית. אחת הסיבות לאינטנסיביות ולאיכות עבודת כי הם חיים בתקופת מהפכה שינוי מוסדות והחברה המודרנית.

הגל בעל רקע דתי שאותו הוא זנח בשלב מאוחר, הוא נע בין כמה מקומות שונים כמואוניברסיטת יינה, והוא כותב ב-1807 את הספר הטרימינולוגיה של הרוח -1 הספרים היותר ידועים של הפילוסופיה של המאה ה-19, ספר שמרחיק אותו משלינג. לאחר מכן הופיע נפוליאון בינה צבאותיו חונים מחוץ לעיר והאוניברסיטה נסגרת. כל הדמויות התרבותיות החשובות של התקופה גרים בסביבות העיר, הקשר בין הגאוגרפיה ודפוס החיים של אנשים אלו ובין הפילוסופיה זה תופעה מעניינת. יש קשר בין הקירבה הגאוגרפית ביניהם לקירבה האינטלקטואלית.

בשלב יותר מאוחר הוא מקבל משרה באוניברסיטה בברלין – כולם כבר מכירים אותה והוא הופך להיות פילוסוף חשוב בגרמניה.
רקע אינטלקטואלי –
אנו מפרידים אצל הגל בין 3 כיווני חקירה שונים.

1. הרוח הסוביקטיבית – אותו קו חקירה שמדבר על התפתחות התודעה האנושית. הרמות השונות והתנועה של התודעה על התפתחותה המלאה כאשר ההיסטוריה היא הבמה שזה קורה אבל הגל מדבר על זה באופן עצמאי מההיסטוריה, לדוגמה ההתפתחות של האדון והעבד ניתן להבין אותו באופן אוטונומי מההיסטוריה. התודעה מתפתחת ביחסים הבינאישיים שלנו ללא קשר להיסטוריה שבה אנו חיים. התודעה האנושית מתפתחת מתוך דינמיקה של עצמה. לתודעה האנושית יש דינמיקה והתפתחות משלה מתוך המבנה שלה והמגע שלה עם תודעות אחרות.
2. הרוח האוביקטיבית – מה שקורה בעולם החיצוני עצמו מבחינה אוביקטיבית. מבחינה פוליטית, החוק, המאורעות ההיסטוריים מבחינת אותו עולם משותף לנו. כתבי היסטוריה שלנו היא הרוח האוביקטיבית
3. הרוח המוחלטת – אותו עולם של אומנות פילוסופיה ודת שבו אנו יוצרים ערכים תרבותיים ויצירות תרבותיות פילוסופיות של אמונות ותחום של אמונה. מדובר בעולם מנטלי משותף שאנו יוצרים אותו בעולם המשותף לנו מבחינה חברתית ואלו תוצרים תרבותיים שמלווים אותו מדור לדור ומתפתחים מבחינת ההיסטוריה. כמו יצירות אומנות שהופכות להיות נכס של העולם כולו - אלו דברים שיתחלקו בין העמים והתרבויות השונות, חלק מהשפה המשותפת של העמים, עולם שנמצא בתגובה אחד של השני. פילוסופיה יוונית שנמצאת באינטרקציה עם פילוסופיה צרפתית, יש היסטוריה של פילוסופיה שנמצאת בהתייחסות אחת לשנייה והתפתחות אחת לשנייה – יצירת יחסים תרבותיים של עולם הרוח.

א. מבחינתו של הגל ההיסטוריה שלנו היא היסטוריה שמתפתחת באופן רציונלי, בתחילת העולם הרוח האוביקטיבית כקורדיון הכל נמצא בצורה דחוסה ובלתי מפותחת בשלב הראשון, אלא שעם התפתחות ההיסטוריה האקרודיון נפתח ומה שהיה חבוי בצורת פוטנציה בהתחלה הולך ומתפרס לאורך ההיסטוריה. כל רעיון, מוסד, קטגוריה הכל נמצא כבר בהתחלה משחר ההיסטוריה. אבל הרעיונות הללו כמו למשל רעיו המדינה, האינדיבידואל, המשפחה, וכו' צריכות את ההיסטוריה על מנת לבוא לידי ביטוי. היסטוריה היא הבמה שדרכה מתפתחת הרוח האנושית והיא לא יכולה להתפתח בלי ההיסטוריה שדרכה היא מקבלת ביטוי קונקרטי. כל מה שההיסטוריה צריכה להיות הכל ידעו מראש, שום דבר אינו שרירותי אלא שכל הקטגוריות הללו שנתונות מראש צריכות את ההיסטוריה עצמה על מנת לבוא לידי ביטוי. ההיסטוריה מבחינת הגל היא תאולוגית – יש לה תכלית מסוים וכיוון מוגדר, אין דבר שרירותי. במובן מסוים הוא מפתח את הרעיון של קנט, ההיסטוריה היא היסטוריה עם תכלית. במקום שיש בו כאוס, שרירותיות, חוסר הגיון, אנטי הגיון – מה שהגל רואה זו רציונליות גדולה שנמצאת בהיסטוריה. לנו קשה להבין את הגל כי במובן מסוים הוא מסמן את ההיפוך המוחלט מאיפה שאנו היום. קשה לחשוב על היסטוריה כשהליך רציונלי הכרחי. מבחינת הגל ההיסטוריה היא רציונלית בעלת תכלית. יש לה הגיון פנימי מסוים.

ב. ההיסטוריה היא באה לידי ביטוי בטוטליות שלה. האמת היא הכול. האמת של העולם כמו האמת של היחיד היא אפשרית רק כאשר כל האלמנטים השונים יתפתחו. כל דבר אמיתי הוא דבר שכולל בתוכו את כל השלבים השונים שיש בדרך. האמת על האדם הוא האמת על החברה כולה, האמת כוללת בתוכה את כל המרכיבים שיש בתוכה, שעברנו לאורך כל הדרך.

ג. החיבור שהוא עושה בין חירות ובין ההתפתחות של התודעה, של הרציונליות לאורך ההיסטוריה. חירות – יש לנו 2 תפיסות של חירות א. כל מה שאנו עושים תלוי בנו, חופש שלנו בבחירה שלנו. ב. חירות - הכרת החוק והכרה במציאות ופעולה לכאורה. הגל טוען כי יש הכרחיות ברוח ולהיות חופשי זה לפעול לאורה של ההכרחיות של הרוח.

ד. הגל מציג תפיסה היסטוריה אידיאליסטית. במאה ה-19 נחלקת לשתי תפיסות היסטוריות שונות – מרקס - היסטוריה שמתחילה מניתוח כלכלי מעשי, ניתוח של המציאות הקונקרטי – והגל – תפיסת מציאות שמבוססת על הרוח, על רעיונות.. ההבדל הוא כי תפיסה אידיאליסטית אומרת כי ההיסטוריה והמציאות

האנושית כולה מתחילה מרעיונות, מאידאות, היא מציאות רוחנית. יש רעיונות מסוימים שהם נמצאים כבר בהתחלה של שחר הימים, ישנו בנק של רעיונות מתחילת ההיסטוריה אבל הרעיונות הללו הינן חסרי משמעות כל עוד הם לא קיבלו ביטוי קונקרטי ממשי בעולם שלנו. מבחינתו של הגל הנקודה העקרונית היא כי מה שאנו רואים בהיסטוריה הוא ביטוי של רעיונות וקטגוריות רוחניות שמקבלות ביטוי לאורך ההיסטוריה. האם המציאות שלנו היא של רעיונות או שהמציאות שלנו מעוצבת על ידי תהליכים חברתיים פוליטיים כלכליים שהם מעצבים את החברה שבה אנו חיים. האם האידאות היא תוצאה של תהליכים חברתיים (מרקס) או שמהות הקיום היא ברוח והמציאות הגופנית החברתית והכלכלית זה ביטוי לאותם רעיונות חברתיים.

הגל נע בין רמות שונות של ידיעה, ידיעה פנימית וחיצונית. ישנה תנועה בלתי פוסקת של רמות הכרה. יש תהליך למידה בלתי פוסק האופן שבו הוא תופס את החשיבה האנושית של תנועה בלתי פוסקת משלב אחד של הכרה לשלב הבא. כל הזמן ישנה הנעה ולכן תפיסת הכרה של האדם היא תנועה. האמת כוללת את כל המרכיבים השונים של התנועה הזו. בסופו של דבר אין לדבר הזה סוף.

תמת הזמן –

ההיסטוריה של העולם היא הביטוי להתפתחות האנושית בתוך הזמן. ישנו נסיון לקשור בין החברות השונות, התרבויות השונות שהיו קימות בהיסטוריה ולהגיד כי הדברים אינם שרירותיים. ההיסטוריה כמכלול – אנו רואים התפתחות בין המדינה היוונית ולאחר מכן היאמפריה הרומית וכל הצורות השונות של ההתפתחות יש קשר בין ההתפתחות של צורות שונות של תרבויות. כל הדברים קשורים אחד לשני – מסגרת חשיבה הגלינית. עד המאה ה-18 אין צורת חשיבה כזו, יש חשיבה שאחת משנה את השניה, שכל אחת לבדה. הרעיון של היסטוריה עולמית וקשר בין המרכיבים השונים שלה הינו פיתוח של הגל.

ההיסטוריה איננה דבר שרירותי שמתפתח מתוך אורעות חד פעמיים או מתוך שרירותיות של מעשה של אינדיבידואלים כאלה או אחרים. הגל ראה דמויות כמו נפוליאון שהשפיעו על ההיסטוריה ראה אותם כבובות בידי ההיסטוריה, משרתים של רוח ההיסטוריה. כלומר לא האדם היא זאת שלוקחת את ההיסטוריה לכיוון בלתי צפוי, אלא רוח היסטוריה משתמשת בדמויות שונות על מנת לקדם את ההיסטוריה לכיוון שהיה הכרחי וידוע מראש. השאלה היא מהן גבולות החופש האנושי – החופש האנושי מוגבל לתוך הטווח של ההיסטוריה. מבחינת וובר ההיסטוריה היא תהליך לינארי עד שמגיע לדמויות כמו משה ולוקחים את ההיסטוריה לכיוונים שונים. וובר נתן מקום לדמויות כריזמטיות שמשנות את ההיסטוריה לכיוונים בלתי צפויים. הגל לעומתו אומר כי היכולת של אנשים מנהיגים היא מוגבלת מכיוון והכל ידוע מראש. ישנה חלון אחר וודאות – ההיסטוריה כתהליך ללא מקריות, וגם המקריות שנקראית נפוליאון היא שטחית מכיוון ונפוליאון מקדם תהליכים של ההיסטוריה שהיו אמורים לקרות. לאינדיבידואל יש גבולות מוגדרים בטווח ההיסטוריה. הפילוסופיה של ההיסטוריה

1. ההיסטוריה הינה רוחניץ, ישנה רוח אוביקטיבית שההיסטוריה מונעת על ידי רעיונות שפועלים בה. כל עוד רעיון לא קיבל ביטוי במציאות באופן ממשי זה חסר משמעות. כוח הרעיונות כאשר הם מקבלים ביטוי קונקרטי.
2. דיאלקטיקה של ההיסטוריה - אחד הרעיונות המרכזיים שלו הוא רעיון הדיאלקטיקה. דוגמא – קים שילוש של תזה (רעיון ראשוני), אנטי תזה (ריאקציה לרעיון ראשוני, שלילה שלו) והסינתזה שכוללת בתוכה את שני המרכיבים הראשונים – האנטי תזה והתזה. דת לדוגמא – הדת היוונית שממנה נגזרים אלילים בעלי צורת אדם, יש קשר ברמה של הסימבולי וקשר באפשרות לאינטרקציה בין האדם ובין האלים שמקיפים אותו. ישנם אלים שבצורה של האדם, אין שבר בין האדם לאל. כפי שיש בני אדם שונים אנו מתארים את העולם של האלים כעולם פלורליסטי בעל הרבה אלים. תפיסה פגנית שבה יש קשר בין האדם ובין האלים שמקיפים אותו (תזה). האנטי תזה ליוונים היא היהדות – האל הוא מופשט, לא ניתן ואסור לתאר אותו בצורה קונקרטית והאל הזה אין לנו צורה לתארו לא במילים, לא בביטויים של אומנות, יש שבר מוחלט בין האדם לאל, אנו נמצאים בנתק בין האדם באופן כללי ובין האלוהות, ישנו אל אחד ומבחינה זו הדת היהודית היא אנטי תזה המוחלטת לאמונה היוונית. הסינתזה היא הנצרות – ישו הוא אדם וגם אל, גוף האדם שיש לו ביטוי רוחני. אל שמשלב את המופשטות היהודית וגם הגופניות של היוונים. ישנה התפתחות של הדתות שהיא התפתחות בהיסטוריה וגם רעיונית. התנועה הדיאלקטית היא תנועה הכרחית שפועלת בתוך החשיבה האנושית ובתוך התרבות האנושית. גם באדון והעבד התנועה היא תנועה בין תזה, אנטי תזה וסינתזה כאשר ישנה

תנועה הכרחית בין התודעה ובין מה שקורה בעולם. כל תיזה מכילה בתוכה מתח פנימי שמוביל לאנטי תזה הבאה וכך יש אין סוף. הסינתזה היא התזה הבאה.

3. תכלית ההיסטוריה – החיים של עם מסוים מביאים איזשהו תוצר מסוים. כל ישות פוליטית חברתית תרבותית יש לה רעיון מסוים שהוא זה שמאפיין אותם. כל אחד מאיתנו יש לו תפקיד מסוים בנרטיב העצום הזה של היסטוריה עולמית. לכל עם יש דבר אחד מרכזי שמאפיין אותו, רעיון מסוים שמאפיין אותו. הרעיון הזה הוא הדבר שאותו עם משתוקק להביא לביטוי המלא הטהור שלו, היסטוריה העולמית מורכבת מאוסף של אותם עקרונות שכל עם מגלם. לכל עם יש את ייחודו וההיסטוריה העולמית היא האוסף של כל התכונות של כל עם ועם. כמו שהרומאים הביאו את רעיון האימפריה, אזרח כל העולם, כמו שהיוונים הביאו את רעיון הדמוקרטיה, הקהילה הקטנה האינטימית, הרומאים עם האימפריה בעלת אזרחות אוניברסלית – לכל אחד יש רעיון אחר שהוא מבטא אותו. ההיסטוריה העולמית מוצאת ביטוי לכל אחד מהם. לכל אחד מהם יש תפקיד. האמת היא הטוטליות של כל המרכיבים השונים שיש להם תפקיד בהתפתחות שלנו. העוקץ הוא שאותו עקרון שמיחד אותנו הוא זה שהורס אותנו. אנו לא מסוגלים להשתחרר מאותו עיקרון ומאותה תכונה שמאפינת אותנו וזה מה שמחריב אותנו. היוונים לא הצליחו להתאים עצמם לדפוסים פוליטיים אחרים של אינטגרציה אימפריאליסטית – אותה תכונה גרמה לחורבנה. המהפכה הצרפתית הביאה לעולם רעיונות אוניברסלים של זכויות אדם, של אזרחות שלא תלויה בתרבות ספציפית, אימצה שפה אוניברסלית וכללית – מבחינתו של הגל זה הסיבה לכישלון, אימוץ של שפה כללית שאינה מכירה במורשת ובתרבות הצרפתית. גם לגבי האדם וגם לגבי העם אותה תכונה מובהקת לנו, אותו כוח מרכזי שלנו הוא זה שיחריב אותנו.

תמת הגוף –

מקומו של הגוף בחשיבתו של הגל - באדון והעבד הגל מנסה להציג אותנו כיצורים שהתודעה היא הדבר החשוב להם, אבל האדם הוא גם קשור לחיים, לקיום הביולוגי שלנו. והאדם נע בין הגופניות שלו והרצון לשמר עצמו ובין המרכיב של התודעה והמרכיב של ההכרה. ההיסטוריה של האדון והעבד היא היסטוריה שבה האדם נאבק להכרה וגם נאבק על שימור חייו. כלומר, גם שואף להכרה שזה דבר מופשט, והכרה בייחודיות שלו כאדם וגם שואף לקיומו הביולוגי מבחינת החיים. שני הדברים הללו חשובים באותה מידה. בשלב הראשון של האדון והעבד אנו מגברים על 2 הכרות, 2 בני אדם היחס ביני ובין האחר שנמצאים במאבק ביניהם. אני מבקש את ההכרה מהאחר שיכיר בי כאדם ולהיפך. אנו לא מגיעים מהכרה זו באופן שלם ומלא בהתחלה אלא לאחר התפתחות שבדיאלקטיקה. בשלב היחסים הם של סוביקט ואוביקט, ההתייחסות אל האחר כאוביקט, כאל משהו שהוא נטול מהותי, היחסי הכרה בשלב בראשון שלהם הם יחסים לא שלמים משום שנמצא מאבק ביני ובין האחר שבו אני דורש שהאחר יכיר בי כבעל תודעה, אבל אני לא מוכן להכיר בו כבעל תודעה אלא רק כבעל גוף והכרה בו רק כיצור חי. כאשר האדם נתקל באדם אחר יש להם 2 אופציות או להתחבר לחיים לפן הגופני שלהם בצורה שהם רואים עצמם כגוף וכחיים או להתנתק מהחיים הללו על מנת לקבל את ההכרה שהם יצורים שמעבר לגוף שלהם, יצורים בעלי תודעה. מבחינתו של הגל ישנו פיצול, תלוי במה אנו בוחרים – האדון הוא אותו אדם שמוכן לשים את גופו במקום משני, מוכן להתעלות מעל הגוף ולהסתכן ומה שחשוב לא זה ההכרה. והוא נלחם בעבד על מנת שהעבד יכיר בתודעה של האדון. לעומת זאת העבד לא היה מוכן לסכן עצמו והיה קשור לגופו. נשאר קשור לגופו ולא היה מוכן לתת לתודעה את המקום שהאדון היה מוכן לתת לה. האדון מאופיין על ידי הנכונות שלו לסכן את הגוף שלו – ההתגברות על הגוף על הפחד היא זו שמאפשרת לו את הסטטוס שלו. העבד נשאר קשור לגוף בגלל הפחד ולכן לא זוכה לסטטוס של הכרה.

ישנם 2 תהליכים:

1. העבד שהוא גוף הוא יצור עובד באינטרקציה עם הטבע. משתמש בטבע ומשתלט על הטבע – ההיסטוריה משתנה על ידי האינטרקציה שלנו עם הטבע. אנו משנים את היחס שלנו עם האחר על ידי עבודה עם הטבע. הגוף הוא הכרחי בשינוי המציאות האנושית כמו שינוי הטבע. הגוף שלנו הוא מקור השינוי. האדון הוא פסיבי, הוא לא היצור הפועל. היצור הפועל הוא המחובר לפחד ולצרכים שלו – העבד. בתהליך הדיאלקטיקה של הגל האדון הופך להיות תלוי בעבד, משלטון מוחלט בעבד הוא הופך להיות תלוי בו א. כי העבד הוא זה שמייצר את המוצרים מסביבנו, הוא זה שיש לו את הידע והיכולות הפרקטיות לעבוד ולכן האדון הופך להיות תלוי בואתו אדם ומעמד שמייצר – תלות ברמה הכלכלית פרקטית. ב. התלות מבחינתו של הגל היא גם תלות ברמה של הכרה כי האדון מגלה דבר פרדוקסלי כי לא מספיק לא ההכרה של העבד של אדם נחות ממנו, אלא ההערכה שיש לה משמעות היא ההכרה ממשוה ששקול לאדון, ולכן ישנו תהליך שבו האדון מצד אחד מאבד את כוחו לעבד מכוח הייצור וגם צריך את העבד יותר ויותר כי הוא צריך להיות בעל משמעות. שוויוניות הולכת ווברת מבחינת ההכרה ההידידתית בינינו ומבחינת חלוקת העבודה

בחברה. להיסטוריה יש מקום מרכזי בהכרה – הכבוד שאנו נותנים אחד לשני, הכרה הדדית באופן שוויוני תהליך זה מוביל לשוויוניות הולכת וגוברת. שפה הגלינית הינה שפה שבה האדון והעבד מועתק למדינות וליחסים שבה.

שיעור 6 מחשבה מדינית בת זמננו 24/11/04

קרל מרקס

הוגה חשוב ביותר במאה ה-19 ובעת המודרנית.

תימת הגוף –

1 הצורות לראות את ההבדל בין הגל למרקס לגבי נקודת ההתחלה והמקום שכל אחד נותן לגוף מתוך נק' ההתחלה. האדון והעבד (הגל) ההיסטוריה של היחסים החברתיים מתחילה מבחינתו של הגל באותו מקום בו 2 תודעות נפגשות האחת עם השניה מחפשות את ההכרה, נכנסות לקונפליקט והיחסים החברתיים שנוצרים ש של שולט ונשלט. הסיבה לכך היא כי האדון מסוגל להתגבר על הגוף שלו. אותה נק' שמכוננת את היחסים החברתיים היא הנקודה שהאדון מסוגל להתכחש לחיים של עצמו, מסוגל לסכן את גופו בעוד שהעבד הוא אדם שנשאר בתוך גבולות של גופו, אינו מסוגל להתנתק מהחיים ולשים את נפשו בכפו. מכאן ההתחלה של היחסים החברתיים הינם הדגש על ההכרה כמניעה את היחסים החברתיים, ההכרה כמכוננת את ההבדלים בין בני האדם, והתכלית של ההיסטוריה זו אותה הכרה הדדית, הפיכת האדון והעבד לבעלי הכרה הדדית וערך שווה. המודרניות מנק' מבט של הגל היא תקופה שבה ההכרה יש לה מקום מרכזי ואחת התכליות המרכזיות של ההיסטוריה שהמודרניות היא כתקופה שבה ההכרה זוכה לנקודה מרכזית וההכרה ההדדית היא מאושיות ההיסטוריה. מרקס ההתחלה היא הפוכה – נק' ההתחלה היא הגוף והצרכים של הגוף. מה שגורם להיכנס ליחסים חברתיים זה הצרכים של הגוף, הצרכים הבסיסיים של הגוף במזון, ביגוד, בית, צרכים אלו שקיום הגוף ושימורו במרחב ובזמן הם אלה שגורמים לנו להיכנס ליחסים חברתיים עם אנשים אחרים. היחסים הכלכליים הם הבסיס שלנו ביחס לחברה. לא ההכרה שלי עם האחר אלא האינטרקציה שלי עם האחר לצורך קיום עצמי. היחסים הכלכליים שנוצרים בין המעמדות בהתאם לאמצעי ע=הייצור והבעלות ל אמצעי היצור. גם נק' הסיום של ההיסט' היא שמב דגש על הגוף וצרכיו. ההיסטוריה ותכליתה מבחינת מרקס היא הבעלות הקולקטיבית על אמצעי הייצור ויצירה של שוויונית, ביטול הקניין הפרטי, סוציאליזציה של הגורמים הכלכליים. בעלות משותפת על כל מה שקיים. תכלית זאת שמה דגש על השוויון הכלכלי והחברתי שנובע מהשוויון הכלכלי. הצרכים הבסיסיים של כולם נענים, ואם אין שוויון כלכלי שום דבר לא יכול להתקיים. גם נק' ההתחלה והסיום יש דגש על קיום כלכלי וקיום פיזי, בצרכים פיזיולוגיים.

ראית המודרנית מבחינת ההנעה – הגל - הערך ההדדי, ההכרה ההדדית לבין מרקס – דגש על שוויון כלכלי וחברתי ורווחה.

מצד אחד הדגש של מרקס על היותו גוף שהצרכים של הגוף מניעים את ההיסטוריה ומעצבים את היחסים בין המעמדות השונות בהיסטוריה. בתפיסה זו יש נסיון להבין את גורל הגוף בצוקה הקפיטליסטית ביום העבודה יש ביקורת של מרקס על החברה הקפיטליסטית בזמנו נובע מתהליך של דהומניזציה של הגוף, שהומניזציה של הפועל מתוך תפיסת הגוף. תהליך זה נובע מכל שתנאי העבודה לא מאפשרים לאדם לשמור על הדבר הבסיסי – גופו ובריאותו. מרקס מנסה לעקוב אחר גורל הגוף בחברה הקפיטליסטית – אנשים שעובדים הרבה יותר מיכולתם הפיזית. מתאר את יום העבודה כמוציא את הכוחות של אדם ברמה הבסיסית ביותר, לאנשים משכורתם עבור יום עבודה מאפשרת להם לקיים את עצמם בצורה הבסיסית ביותר מבחינה פיזית, שיעור תמותה ותחלואה גבוהה. הגוף לא יכול לקיים את עצמו לאורך זמן בחברה הקפיטליסטית בגלל תנאי העבודה במפעלים ובמערכות הקפיטליסטיות האחרות שמתפתחות במאה ה-19. מרקס מתאר תהליך שבו הפועל בחברה הקפיטליסטית הוא יצור שנדרש להשקיע במוצר שהוא מייצר כאשר המערכת מטרתה לשאוב ממנו כמה שיותר כוחות ולהשקיע אותו במוצר על ידי כוח העבודה שלו, וככל שהוא משקיע יותר במוצר כך הוא כאדם נחלש. יש יחסים קונפליקטואליים בין האדם וגופו ובין האובייקט שהוא מייצר. החברה הקפיטליסטית מעצימה את כוחות של האובייקט, רותמת את האדם לטובת ייצור האובייקט ומתוך כך מרוששת את האדם מכוחותיו הפיזיים. האדם נהפך ליצור שצריך לשמרו התנאים הבסיסיים ביותר של הקיום ולא שום דבר מעבר לכך. ההפרש בין כוח עבודה שנדרש על מנת לקיים עצמנו לבין התוסף העודף שהקפיטליסט מקבל. כל מה שמעבר לכוח העבודה הינו כוח עבודה שכל מטרתו למען רווח הקפיטליסט. כוח העבודה הופך למעין חלק יחסי שהוא נדרש על מנת לקיים עצמנו וחלק יחסי שהוא הבסיס לרווח של בעל המפעל. דבר זה אינו מוחלט אלא נתון להחלטות המפעל.

הגוף של האדם והכוחות הפיזיים של גוף זה זה הבסיס לרווח במערכת הקפיטליסטית כאשר המטרה היא למקסם את השימוש בתוך המפעל בכוח העבודה של האדם ובשם כך יש מערכות דיסיפלינריות שמטרתן לפקח על העבודה (השעון – מודד תפוקה לפרק זמן נתון, הזמן הופך

להיות מכשיר למדידת ביצוע של הגוף, ככל שהמדידה מדויקת יותר כך יש יותר אפשרות של פיקוח על הגוף במפעל, כמו כן הגוף לומד להתאים עצמו מבחינת הפעולות שלו לעולם המכונות שמסביבו. האדם, הקצב הפנימי שלו מותאם אל העולם המכונות שמסביבו (הסרט הנע – לכל אחד יש זמן נתון לעשות את הפעולה כך שמקצב הגוף הופך להיות מותאם למכונות).

העולם המכני במפעלים שמתפתחים באותה תקופה הינו עולם מכני שהאדם הופך להיות העוזר של המכונה, המשרת של המכונה. והוא משרת לא רק מבחינת מעמד פחות מחשיבות המכונה אלא הוא הופך להיות המשרת מבחינת התאמת הקצב, היכולות, השרירים ופעולות הגוף למה שהמכונה דורשת. לכן אנו רואים עיצוב של הגוף בהתאם לפונקציות שאותם האדם צריך למלא בעולם התעשייתי.

לכן חלק מהתביעה של מרקס לשינוי החברה הקפיטליסטית ולהפיכתה למהפכה קומוניסטית נובע מביקורת מצב הגוף בחברה הקפיטליסטית – תביעה לאנושיות גבוהה יותר, גוף שאינו משקיע את כוחותיו במטרות שלא משרתות אותו, גוף שאינו חשוף לתחלואה וסיכוני תמותה גבוהים. ההסתמכות שלו על מחקרים אמפיריים יוצאת דופן ומקדימה את זמנה. הוא הראשון ששם לב לבעיה של תנאי עבודה. חלק ממה שקורה היום במחשבה המרקסיסטית לאחר שהחלומות הגדולים נגוזו וששלטון ריכוזי נפל אנו רואים בחשיבה המרקסיסטית הינן שאלות של הגוף. הגוף כמוקד לביקורת מרקסיסטית על החברה הקפיטליסטית. נקודה ארכימדית שכל שאר הדברים שקרו והשתבשו לא השפיע עליה. נקודת ראייה של הגוף כביקורת על הגלובליזציה. ההתמקדות בנושאים ממשיכה את הקו של מרקס והביקורת על הגלובליזציה שמרקס ראה מבחינת תנאים בעבודה וההשפעה על הגוף בתוך המפעלים והמוסדות התעסוקה שקיימים בעולמות מחוץ לעולם המערבי – הפרמטרים לביקורות הללו נמצאות אצל מרקס והוא זה שמתחיל אותם.

נקי אחרונה ביחס לגוף – אצל מרקס המוקדם יותר אופטימי לגבי אפשרות של פתרון לבעיות שהוא מתעסק בהן. בכתבים שלו המוקדמים ניתן לראות את היחס בין סוביקט לאוביקט – האדם זה הסוביקט האוביקט זה המוצרים שאדם מייצר אותם. מרקס קורא לזה היחסים בין הטבע האורגני והלא אורגני (הדומם). במובן מסוים הוא רואה את תכלית ההיסטוריה כנסיון להביא להרמוניה בין האדם ובין עולם הטבע שנמצא מסביבו, טבע שממנו נוצאים כל אותם אוביקטים שהאדם מייצר. האדם מייצר דרך אינטרקציה עם הטבע. האדם הוא קודם כל יוצר שמייצר, שיוצר, יוצר דרך אינטרקציה עם הטבע, אלא שבמהלך הייצור בייחוד בחברה הקפיטליסטית המוצר הסופי משרת את הקפיטליסט תוך כדי שיעבוד של הפועל. נוצרים יחסים קונפליקטואלים בין המוצר ובין האדם שיוצר אותו. הפועל מסתכל על המכוינית, השעון והכסא לא כמשהו שמכניס לו רווח, משהו שיש לו תכלית אלא משהו שעומד נגד משהו שכוח החיים שלו נמצא במוצר אך משרת מישהו אחר. קונפליקט בין הסוביקט לאוביקט. מרקס מחפש בחשיבה על ההיסטוריה למצב שבו השליטה על המוצרים היא לשיטה של האדם, של המייצרים את המוצרים הללו. הוא מחפש הרמוניה שבין האדם ובין האוביקט, בין האדם למוצר או בין גוף האדם ובין הטבע שסביבו. כלומר להחזיר את האדם להרמוניה הבסיסית בנקודה החומרית בין הטבע ובין האדם. חלק ממטרת החשיבה המרקסיסטית היא להפוך את האדם מבחינת גופו לעולם הטבע. הטבע משרת את האדם על ידי נתינת חומרי גלם למשהו שתורם לו ומשרת אותו ואין קונפליקט בין הגוף ובין חומרי הגלם שמקיפים אותו. החומר והגוף נמצאים בהרמוניה. זה חלק מתכלית היסטוריה לפי התפיסה המרקסיסטית.

טבע האדם הוא ליצור, האדם יוצר מתוך כורח פנימי, האדם מבטא את אנושיותו דרך המוצרים שאותם הוא מביא לעולם. הדבר החשוב הוא כי הגדרה לשל טבע האדם משתנה מהעולם הקלאסי לעולם המודרני. חשיבה אריסטוטלית – עד רוסו ניתן לומר כי האדם הוא יצור פוליטי, האדם מבטא את האנושיות שלו ועליונותו על הטבע בהיותו אדם פוליטי. באופן היסטורי העבודה היא האלמנט הנחות בחיי האדם (חשיבה קתולית במיוחד). עם עליית הפרוטסטנטיות הדגש על העבודה יש דגש יותר גדול, אצל מרקס העבודה מנותקת מהדת. העבודה במרכז מהות האדם.

תימת הזמן – אצל מרקס ניתן לראות חשיבה שנועה בני כיוונים שיש ביניהם מתח ומוליכים אותנו למקומות שונים. מצד אחד מרקס עסוק ברמת המיקרו של הזמן, ברמת המיקרו בחיי היופ יום בתך ארגון השמן בחיי העבודה והמעשה בהווה. מצד שני יש את החשיבה הטרינס היסטורי על תכלית האנושית בהיסטוריה, על המהפכה בזמן – חשיבה שמנסה להקיף את ההיסטוריה של העולם. מן מערך מקרו שכמו אצל קנט כמהלך ההיסטוריה שנועה לכיון הקידמה. כמו אצל הגל היא דיאלקטית אבל כמו קנט מבחינת המוביליזציה לקידמה.

רמת המיקרו – מרקס עסוק בשאלות של כיצד הגוף מאורגן בזמן, כיצד העבודה מאורגנת בזמן, כיצד שולטים על הגוף באמצעות השעון והחלוקה של הזמן. הקפיטל "עמ' 352" ציטוט של תפיסתו של הזמן. הדקות והרגעים הם הבלוקים שמהם מורכב הרווח" כל השחיבה שצריך לשלוט בזמן, לנצל אותו ולגנוב אפילו קצת זמן, עדל זה המאבקים מתחילים להיות. המאבקים

על רגעים הופכים להיות תכופין כאשר כל כמה דקות משנות, מאבקים על הפסקות, על ארוחות – דברים קטנים שהופכים להיות משמעותיים בעיצוב יום העבודה. חלק מהפופולריות של התפתחות השעונים במאה ה-19 נובע מתוך המאבקים על יום העבודה וחלוקת הזמן בין פועלים למעסיקים.

העולם שבו כל דקה יש לה ערך מבחינת העבודה. כל דקה מתחילים לחשוב עליה כשוות משקל לתפוקה מסוימת. לכן הזמן הופך להיות יקר ערך מבחינת הייצור הקפיטליסטי. גם שאלות של סטטוס מתחילות להיות שאלות של מעמד. ככל שאתה עולה בסולם הדרגות ככה יש לך יותר שליטה על הזמן, למנהל או למנהל יש אפשרות לעצב את סדר היום לפי ראות עינם, לפועלים הזמן שלהם מוגדר על ידי המעסיקים.

שיטות המעקב בתוך המערכת הולכות ומסתעפות בשעה שאותו זמן החופש לאותם אנשים שמחוץ למערכת הולך וגדל. זאלות של מי שולט זמן, מי הבעלים של הזמן ומי קובע אותו. החשיבה על הזמן חשובה כמותית, חשיבה של השעון כדבר דומיננטי במאה ה-19, מכשיר שסביבו מארגנים את החיים – מחלקים את הזמן ליחידות מדידות, שוות, הומוגניות וניתן לחשוב עליהם באותו אופן כמו שאנו חושבים על מרחב. כמו שאנו לוקחים מט של עץ ומחלקים אותו לסנטימטרים, כל סנטימטר הוא שווה מבחינת הערך למשהו אחר, אנו הופכים את השמן למשהו שהוא כמותי וחסר ייחודיות של כל רגע ורגע. אנו מפסיקים לחשוב במונחים איכותיים וייחודיים על מונח הזמן, אלא מונחים כמותיים שניתן לחלק את הזמן באופן דומה לחלוקה של עצם חומרי. בתוך החשיבה הקפיטליסטית מה שמרקס מזהה זה את תהליך הפיכת הזמן לכמות, טשטוש ההבדל בין הזמן לבין המרחב. אנו רואים איזשהו התקרבות של המושגים הללו והשתלטות של החשיבה הכמותית על האיכותית במימד הזמן. בחיינו היום אנו חושבים על הזמן באופן כמותי באופן טבעי. מצד שני מרס הוא הודה שכל חשיבתו היא תאולוגית, של קידמה שההיסטוריה האנושית נעה בצורה דיאליקטית אמנם אך לקראת עתיד טוב יותר של חברה קומוניסטית מסוג אחר. אצל מרקס יש כוחות ייצור ויחסי ייצור. תנועת ההיסטוריה היא תנועה שמתנהלת ביחסים בין כוחות ייצור, יחסי ייצור בין מבנה העל (הפוליטיקה, החוק המשפט, האומנות) לבין אותו בסיס כלכלי של כוחות ייצור. יש להיסטוריה תכלית של כינון חברה קומוניסטית.

מאפייני החברה הבורגנית – 1. הוא רואה את החברה הקפיטליסטית כחברה שהיא הכרחית לקידמה של ההיסטוריה, למרות כל הביקורת שלו על החברה הקפיטליסטית ועל הבורגנות הוא מלא התפעלות מהישגיה בכך שהיא הצעידה את האנושות מבחינת הקיום והידע ואמצעי הייצור והתשתיות – הצעידה את האנושות למקום מתקדם לאין שיעור ממה שהיא היתה קודם לכן. יחד עם זאת הוא רואה את החברה הקפיטליסטית כמאופינת בכאוס גדול, מדוע כאוס? נובע מתוך כך שאין ייצור על פי הצרכים החברתיים משופם שכל בעל מפעל מחליט מה לייצר לאור האינטרסים שלהם, משום שיכולים להיות 10 בתיחולים עם מכונות יקרות שאין להם שימוש, מאשר שיהיה בית חולים אחד משומש – מערכת לא רמיונלית ובזבזנית שמובלת על ידי אינטרס אישי צר ולא מבט כולל של הצרכים של החברה. בהקשר זה מרקס חשב כי החברה הקפיטליסטית תקרוס בשל הכאוס. תחרות נוקשה שתוביל בסופו של דבר להתרוששות של יצרנים ובעלי מפעלים.

2. מצד אחד המערכת הקפיטליסטית מאופינת ברמה היומיומית בסדר גדול. חיי הפועלים מונתבים במערכת מסודרת ומאורגנת, השליטה מביאה לסדר ברמת החיים של העבודה האינדיבידואלית של באדם, לעומת זאת ברמה הכללית המערכת הקפיטליסטית היא מערכת כאותית – ייצור שלא לפי הצרכים, תחרות שנובילה לקריסה של מפעלים שונים, חוסר יכולת לשלוט על הרווחים שלנו ויחס סביר בין הוצאות להכנסות – תהליכים שעתידיים להביא לקריסת המערכת. ישנו סתירה קוגניטיבית בין הסדר היומיומי ובין הכאוס ההיסטורי ברמה הקולקטיבית. מבחינתו של מרקס שלב זה עתיד להשתנות במהפכה, לא בצורה הדרגתית אלא באקט רדיקלי של מהפכה. החשיבה המרקסיסטית מניחה כי השינוי בהיסטוריה הוא שינוי רדיקלי – יש זמן שאיכותית שונה ממה שגדלנו, זמן שהוא שבר בהיסטוריה. בצד הזמן של השעון (ההומוגני, שלא משתנה אין פריצה של הומוגניות הזו) יש את החשיבה של הרגע המיוחד, השבר האפשרי בהיסטוריה. רגע שאיכותית הוא שונה. החשיבה המרקסיסטית מבטא את המתח בין זמן (שעון, יומיומי, זמן דומה לעצמו ובלתי משתנה) ובין אותה תפיסה שאומרת כי הזמן יש בו אפשרות לתקופות איכותיות שונות, לרגעים איכותיים שונים ובמקום ראשון למהפכה.

מהפכה – מדובר בזמן שהוא שבר במה שקדם לו, שבר טוטלי. זמן זה כ"כ שונה ממה שקדם לנו שהמהפכה המרקסיסטית אמורה להיות מהפכה שמתחילה זמן חדש לחלוטין. זמן שהוא שונה מבחינת היצירה התרבותית והמדעית, הפוליטיקה, חיי המשפחה, הייצור, כל אספקט ישתנה לאור הזמן השונה. השינוי מקיף את כל מכלול החיים שלנו – טוטלי. המודרניות יותר מאשר תקופות אחרות מכילה בתוכה את הפוטנציאל הזה שהזמן שהוא שונה רדיקלי וטוטלי ממה שהכרנו עד כה. היו שינוי משטר ושינויים חברתיים דתיים פוליטיים גם בתקופות קודמות, המודרניות מביאה את השינוי בכל הספרות – המרקסיזם מבטיח ששינוי כזה הוא אפשרי. אפשרות ליצירת זמן חדש שאנו משאירים את העבר מאחורינו את העבר.

ניטשה הוא הוגה שכתב על נושאים שונים ומגוונים, כתב על ענייני מוסר, אחד הספרים המפורסמים- ביקורת על המוסר. ספרים שעוסקים בפילוסופיה של המדע. כתב על תפיסות אסטטיות של אומנות. תפיסת הפוליטיקה וכו'.

מאמר זה הינו שיטתי ומסודר, ניתן להבין בצורה ברורה מהו רוצה להגיד, ביתר הספרים סגנון הינו אחר. ניטשה אינו מנסה להיות סיסטמטי אלא מתפרש.

ניטשה לא ניסה להיות קוהרנטי, לא ניסה להיות הרמוני מבחינת מה שהוא מציג לנו ופרשנויותיו הינן שונות. הוגה שצורות האינטרפציה שלו הינן מורחבות ושונות.

יחד עם זאת ניטשה הינו אחד ההוגים החשובים במאה ה-19, וחשיבותו היא מה שממשיך היום. ניטשה היה הוגה שלא השתייך לשום אסכולה ברורה, ואי אפשר להצביע על קווי המשכיות ממנו להוגים שקדמו לו במובן הזה שהוא נמצא בדיאלוג עמוק עם הוגים אחרים שהיו לפניו, וניתן להבין את הכתיבה שלו מתוך הגל ומרקס וקנט שהיו דומיננטים בחברה שבה הוא חי, ביחד עם זאת מרקס – אין הוגים יותר ושנים בין מרקס מניטשה במובן הזה שניטשה הוא הוגה שמה שמעניין אותו היא חשיבה שמרוכזת באינדיבידואל והיכולת שלנו לשים במרכז החשיבה כיחידים וכקהילה את האינדיבידואל בראש סולם העדיפויות שלנו. האינדיבידואליות כפרויקט המאתגר ביותר שיש לאדם. לעומת זאת החשיבה של מרקס היא חשיבה קולקטיביסטית בעיקרה, מדברת על קהילה שמתחלקת מבחינת השותפות לייצור, מתחלקת בטובין, חברה שיש בה אחווה ברה המטריאלית וסולידריות ומכיוון ואינה מוגבלת לקהילה לאומית אתנית דתית היא חוצה לאומים ודתות- חברה קוסמופוליטית. לזהות הקולקטיבית יש קדימות על פני הזהות האינדיבידואלית. במובן הזה שהאדם חושב על זהותו לא במונחים שלמה טוב לי באופן אישי על פי הצרכים והיכולות שלי, אלא אני חושב מה טוב לי כחלק מהקהילה שאליה אני שייך, שאני חלק ממנה – וזהו הדבר המרכזי בהוויה שלי. יש למרקס משפטים שאומרים כי כאשר נעניש את הפושע למעשה יש הענשה של עצמו כי הזהות שלו כחלק מהקהילה היא הדומיננטית והיא מענישה את האני הפרטי שלו. אותו קו חשיבה שמתחיל עם רוסו כי הדבר הדומיננטי אצל האדם המודרני היא הקהילה שעליה נזדהה על ידי הכפפת האני הפנימי לאני הקולקטיבי – 2 התנועות (רוסו ומרקס) התבססו על החשיבה המודרנית שניתן לקחת את האני הפרטי ולמעוך אותו למען אני קולקטיבי שהוא החשוב. יעקב טלמון ראה את רוסו כמתחיל את החשיבה הטוטליטרית במערב. אצל ברלין נתפסת הנקודה של הפרדה בין אני עליון לאני הנחות יותר מתקדמת ברעיון המודרני ומשטרים פוליטיים עשו בה שימוש.

ניתן לראות את החשיבה המודרנית כמתפצלת לשני כיוונים שונים אחד מהשני

1. כיוון שמדגיש את האלמנט הקולקטיבי ונותן לו עדיפות, אנו לא מכירים את הנכונות הזאת לאמת תפיסה קולקטיביסטית כל כך עד כה.

2. תפיסה של ניטשה – תפיסה אינדיבידואליסטית שאנו לא מכירים כמוה בחשיבה המערבית.

במאה ה-19 בחיצי השני שלה התפיסה מתפצלת לשני כיוונים שונים בצורה חדשה ולשניה יהיה מקום בתרבות ובחיים הפוליטיים של המאה ה-20.

זה לא מקרה שזה קורה מכיוון ומרקס וניטשה למרות ההבדלים הגדולים ביניהם מגיבים למשבר של החברה בה הם חיים. המאה ה-19 נתפשת על ידי שניהם כחברה שנמצאת במשבר רדיקלי וכחברה שיש בה אפשרות למהפכה טוטלית. היא לא מהפכה של מוסדות ציבוריים אצל ניטשה אלא מהפכה בתפיסת האינדיבידואל. ניתן לעשות שבר ולהתחיל משהחדש. מרקס – המשבר כלכלי חברתי, משבר של פער בין הפוטנציאל היצרני של החברה ובין השימוש של המוסדות החברתיים כלכליים בניצול אותו פוטנציאל. אצל ניטשה המשבר הוא של עולם שיש לו קדימות בהבנה של נו את המציאות החברתית בה אנו חיים. עבור ניטשה החברה המעמדית נמצאת במשבר ניהליסטי – כל הערכים והאמיתות המוחלטות איבדו את התוקף שלהן. המשבר הוא בכך שאנו לא מסוגלים לתת פשר ומשמעות לחיים שלנו, משבר של יחסים בין האדם לאדם ובין האדם לעצמו.

היחס בין ניטשה להגל – ניתן לקרוא את המאמר כביקורת על הגל והתפיסה שהגל מגלם אותה משמע שהאמת נמצאת בהיסטוריה. מצד אחד הגל ומרקס מנסים לבסס את הניתוח שלהם של הפוליטי החברתי על ההסטוריה – יש תנועה בהיסטוריה ודיאלקטיקה בהיסטוריה. יש תבנית בהיסטוריה וההנחה היא כי ההיסטוריה אינה שרירותית, יש נרטיב מסוים שמוליאותנו לכיוון טוב וניתן להבין אותנו על פי ההיסטוריה. ניטשה אומר כי ההיסטוריה – האשליה היא כי יש סדר תכליתי ומשמעות בהיסטוריה, למעשה זו עוד צורה שבה האדם המערבי מנסה להאחז באמיתות שהינן קרירות וחסרות בסיס. ניטשה תוק את מושג האמת שלנו ביחס להיסטוריה וגם תוקף את הנסיון שלנו להבין את עצמנו דרך ההיסטוריה והוא מדגיש את הנזק שההיסטוריה עושה לאדם ביחוד לאדם שתופס עצמו כאדם פועל במציאות. ניטשה משרטט יחס הפוך בין תפיסת היסטוריה

ובין האדם המחדש והמהפכני. האדם ההיסטורי והאדם הפועל. ככל שההיסטוריה שוקעת יותר באדם ומכוונת אותו כך הוא פחות פועל. (הציונות – לא מתפתחת במאה ה-19 מכיון וכלדיון בהתפתחות האומיות היהודיות שבזכות בתובנות ההגליניות – שאומרת כי לאומיות יהודית אינה רלוונטית מכיוון ואנו הולכים לקהילה אניברסלית או לחברת פועלים אוניברסלית. על פי הגל לקבוצות לאומיות היה תפקיד בהיסטוריה ואין לנו צורך בהן יותר, בשבי להגל היהודים מילאו את תפקידם בהיסטוריה ואין בהם יותר צורך – מבחינה זו כל חשיבה על תחיה יהודית לאומית היתה צריכה להתמודד עם 2 ביקורות חזקות שבילו אותה – חשיבה אניברסליסטית או חשיבה לאומית שמעוגנת בפילוסופיה של ההיסטוריה של הגל – היהודים עצמם אימצו את התפיסה הזו שאומרת כי יש להפריט את הקהילה היהודית. ההוגה היחידי החשוב היהודי במאה ה-19 שמנסה לתת על זה תשובה הוא הרנק שכותב ספר שמנסה מתוך ראייה כי היהודים חיים בזמן מעגלי שמאפשר להם להתחדש בשונה מאופן החשיבה ההגלינית – הנסיון העיקרי להתמודד עם התוצאות הלא נעימות בנוגע לאפשרות של תנועה ציונית, הציונים הראשונים – אנשים אלו היו סופרים צעירים שאימצו את החשיבה הניטשאנית משום שהן ניסו להילחם בתפיסות שאומרות כי ההיסטוריה פסק דינה הוא שלציונות אין מקום. מצאו אצל ניטשה את המקום לציונות כי הוא ביקר את התפיסה של ההיסטוריה שמשכיחה את הפעולה. אותם אנשים שחיפשו את הפעולה בהיסטוריה והדגישו את הרצון הלכו לניטשה. ולכן היחס בין ניטשה ובין המהפכה הציונית הוא חשוב.)

ניטשה – יחס בינו לעולם האינטלקטואלי שסובב אותו - מושג ניאליזם ומקור הבעיה- כדי להסביר את המושג יש להסביר את מושג הכאוס – למה כאוס אחד החששות של הוגים במאה ה-19 מאפשרות של כאוס ברמות שונות (חברתית, כלכלית, פוליטית, עצמית) נתן לאמר כי אנונמצאים בתקופה שמחפשת את המקורות או את הבסיס לסדר חברתי וגם סדר פנימי, היא מחפשת את אותן אמיתות ועוגנים שיאפשרו לה לטעון שיש סדר ולארגן לפיו את המציאות הבעיה של התקופה היא שברגע שחוק הטבע איבד את מקומו ומתוך ההנחה שאלוהים יצר סדר בעולם, התנועה לקראת שחרור וחילוניות הובילה את החשיבה המערבית לחיפוש אחר עקרונות לסדר את המציאות. החשש מפני הכאוס הוא חשש גדול אצל מרקס הדבר בא לידי ביטוי על ידי ניתוח המעמדות והמערכת הכלכלית – המערכת הקפיטליסטית היא מערכת כאוטית. אצלו כאוס היא ברמה החברתית ובעיקר ברמה הכלכלית. אצל ניטשה הכאוס הינו פנימי שקשור לכאוס ברמה התרבותית. ברמה זו אנו רואים בחברה המערבית את התהליך שבו האמיתות השונות שעלפיהם אירנו את החיים במערב איבדו את התקפות שלהם. הרצון לאמת - האדם ובייחוד המערבי מונעים על ידי רצון לאמת כלומר למצא נקודת אחיזה שממנה נוכל לארגן את המציאות כמו הידיעות של אפלטון, אלוהים בתרבות הדתית, הטבע – כמו במאה ה-17 והמדע – מאה ה-19. בין אם מדובר בגורמים שונים הנסיון הוא נסיון דומה למצא איזהשהוא בסיס לאמת שממנו נוכל לנתח את המציאות, להבין אותה ולארגן את החיים שלנו. המשבר הנהליסטי הוא משבר שבו האמיתות מאבדות מהתקפות שלהן. המצאת האמת – ביקורת עליה עד שהיא מאבדת מהלגיטימיות שלה. יש לאדם 2 צרכים מנוגדים – מציאת האמת וחתירה תחתיה. המאה ה-19 היא נקודה ייחודית כי הרצון לאמת מיצתה את עצמה ביכולת לייצר אמיתות ולכן הגענו למצב שבו האדם המערבי אין לו יותר על מה להסתמך, אין לו דרך לנתח את המציאות ואין לו אפשרות לתת פשר לחיים שלו. אין במה להאמין – כפירה בכל. והכפירה הזו בכל דבר שמציבים אותו הינו דבר שמאפיין את התרבות שלנו היום. כל דבר שמוצג מיד אנו באופן אוטומטי מתחילים לחתור תחתיו עד כמה התרבות שלנו הפכה לתרבות של הטלת ספק, של פרספקטיבה נוספת, של ביקורתיות, ספקנות אך רק מבקש להאיר את הנקודה כי התרבות של האדם המודרני היא תרבות שנמצאת בנסיון להשקיף על עצמה וללכת צעד אחד הלאה. התנועה העצמית של הכרה כמו הגל אבל בסופו של דבר יש מערך דינמי של אמת, אצל ניטשה התנועה היא בלתי פוסקת ולא מתגבש משהו יציב, אין אפשרות לעצור אף פעם ומכיוון שכך הוא סביר כי האמיתות והמשמעויות האדם צריך לייצר לעצמו – האינדיבידואליזם נובע מכך שהתרבות כספירה משותפת איננה אפשרית איננה קיימת, מה שאפשר יזה אנשים שנותנים את האמיתות לעצמם ו את המשמעויות לעצמם – וזהו האתגר של האדם המערבי.

המשבר הינו פנימי במובן זה שאנו לא יכולים לעשות סבב בעולם הפנימי ואז אחד הפתרונות שלנו הוא שאיבת ההיסטוריה לתוכנו כדי לתת לנו אמת מסוימת. אבל אז מצד 1 אנו מאבדים את יכולת הפעולה שלנו כי ההיסטוריה אומרת לנו מה טוב ומה לא טוב, יותר חמור מזה העובדה שכאשר ההיסטוריה היא הספרה החשובה לנו אנו שואבים פיסות אינפורמציה על ההיסטוריה ואין אדם שיכול להכיל את ההיסטוריה, אין אדם שיכול להבין את ההיסטוריה, זאת פיקציה וחקן אנו רואים חברה שבה אנשים מנסים לדעת כמה שיותר היסטוריה, תאריכים מסוימים – מנסים להבין את המציאות על ידי הידע וההבנה הגדולה של ההיסטוריה. מבחינתו של ניטשה כל ארגון של ההיסטוריה הוא ארגון חלקי במובן מסוים שרירותי, לעולם לא מלא, ולכן הוא לא יכול תביעה על האמת. ניטשה מתאר תהליך שההיסטוריה מחניקה את האדם, הוא כ"כ עסוק בלהגדיר צמו בידע של היסטוריה שלאנדיבידואליות אין מקום. ניטשה מתחיל ביקורצ על האדם המערבי שהיכולת שלנו כאנשים היסטורים ואנשים כחלק מתרבות מסוימת – היכולת שלנו

לעשות הפנמה של מה שקיים סביבנו הוא חלקי ומוגבל. אי אפשר לדעת את החלקים השונים והמלאים בהיסטוריה ובתרבות שלנו, כל הזמן יש נסיון לחנך על פי ההיסטוריה – דבר שאינו יכול להיות שלם. גם התרבות מציגה ספירות שונות שאנו לא יכולים להכיל את כולם – מסקנה כל נסיון לבנות את העצמי המודרני מתוך התבססות על הספירה שתרבותית ועל ההיסטוריה של התרבות יוצר עצמי שהוא במידה רבה שרירותי, לא קוהרנטי, וגם לא אוטנטי כי הוא מסתמך על מקורות חיצוניים ולא מקורות פנימיים.

כתביו של ניטשה היו בשימוש הנאצים, מכיוון שאחותו היתה נשואה לנאצי בכיר והיא פירסמה את הספר שלו הרצון לעוצמה כאשר הוא נתפס כתומך במפלגה הנאצית. ואימוץ של האצים בניטשה פילוסוף מפלגתי.

ניטשה מתפעל מהיהודים והגרמנים – אנשים לוקחים דברים שונים מספר זה, היחס בין גזע לבין אמת על היחיד או הקהילה – בשביל ניטשה הערך של הגזע זה פיקציה מכיוון ואין משהו בביוגרפיה של האדם שיוצר אופי, וזה מה שהוא יוצא נגדו. מבחינתו של ניטשה הגזע זה מת מסוימת שניטשה מבקר, הגזע מבחינתו איננה אמת ולכן כשניטשה מדבר על אוטנטיות זה לא אמת שמתבססת על גזע. וובר שהיה לאומן לא קטן הולך בעקבות ניטשה.

אצל ניטשה יש את החשש מהכאוס הפנימי שקיים. אחת המטרות העליונות שלו זה האפשרות של האדם להכניס סדר תוך עצמו. האפשרות של האדם לארגן את הפנימיות שלו – כלומר שהחיים שלנו יהיו מושתתים על איזשהם ערכים, תורות אידאות שאנו קבענו אותן לעצמנו ושאונו מזהים את עצמנו בפעולות שלנו, כלומר שיש הלימה בין העולם הנורמטיבי שיצרנו לעצמנו ובין האופן שבו אנו פועלים בעולם.

האינדיבידואל והפרויקט שלו – נסיון לראות את האינדיבידואל כהזדמנות, שהמודרניות נותנת לנו הזדמנות ליצור את האמת הפנימית מכיוון ויש לנו תקופה שבה מצד אחד אפשרות הבחירה שלנו גדולה והאחריות עלינו היא גדולה בהתאם לאפשרות הבחירה שלנו, האחריות לעצב את עצמנו, לבחור מי אנחנו ועל פי מה אנו רוצים לחיות. אידאות וערכים שאנו מעצבים לא יהיו סותרות האחת ביחס לשניה. נסיון לאפשר ארגון פנימי. אחד השלבים הראשונים הוא יצירת גבול בינינו לעולם המקיף אותנו – לא לתת לעולם החיצון לחדור אלי יותר מדי. לא לתת לנורמות, לציפיות לתפקידים שאנו מקבלים מהסביבה – אותם דברים שגורמים לנו להיות יצורים חברתיים – יש להגביל את הכוח שלהם, ובוודאי לחייב אותנו לחשוב על כל דבר שנכנס לתוכנו. זה חוזר בכתבתו על ההיסטוריה והכתיבה האוטוביוגרפית שלו שהוא הבין כילד שהוא צריך להגביל את הכניסה של העולם החיצוני אליו על מנת שהוא יהיה מסוגל לעצב את הפרויקט של העצמי ולכן הפרויקט האינדיבידואלי מאופיין בניתוק מסוים מהעולם שבו הוא חי. לעומת הסוציאליזציה המוחלטת של מרקס יש פה נסיון לדיס סוציאליזציה – להתנתקות מדברים שלא נבחרו על ידי העצמי, התכנים שנמצאים בתוכי הינם משהו שאני בחרתי, שאני שלם איתן ושברו תהליך של ביקרות. יש משהו אוטופי בזה שאנו יכולים לחיות במנותק מהחברה – וזה נראה קצת בעייתי אבל נטשה מזהה איזשהו צורך שלנו לבנות את העצמיות שלנו בלי להיות קשובים לנורמות של החברה מסביבנו. אז מה אנו מעצבים בתהליך הפנימי הזה?

1. הרצון לעוצמה – הרצון להוציא לפועל ולממש את העוצמה שטמונה בנו, לא מתוך יחסים של היררכיה כלפי אחרים, אלא היכולת שלנו לא לפחד, לא להשקיט אתה כוחות שקיימים בכל אחד ואחד מאיתנו אם כי לא קיימים באופן שוויוני. יש לנסות לגלות את החיות שקיימת בתוכנו, את הספונטניות, את אהבת החיים שקיימת בתוכנו, את המקוריות, הדמיון והיכולת לבנות את עצמנו כיצורים יחודיים בעולם. תפיסה זו היא בעיקרה אסטטית – אנו מכירים את היצירה של האדם כיצור פוליטי מאריסטו ורוסו, אנו מכירים את היצירה של האדם כיצור מוסרי – קנט, אצל ניטשה הרעיון שהיצירה של העצמי יש להסתכל עליה כפרויקט אסטטי, כלומר לקחת את עצמי כאילו הינו חומר מסוים, כיצד ללוש את החומר באופן שהוא יענה לקטגוריות אסטטיות – יופי, מקוריות, משהו שמעורר השראה וכבוד של התפעלות, לחשוב על האדם כאילו היתה יצירת אומנות טובה, החיים שלנו כמשהו שניתן לדבר עליו בצורה אסטטית. לא כאדם מוסרי אלא בשפה אסטטית שפתחה פתח מסוכן לחברה שמוסר הוא במקום משני אם בכלל. ניטשה יותר מכל אחר לפניו מתחיל לדבר על העצמי במונחים של יצירה אסטטית. תפיסה שיש לנו הזדמנות ליצור משהו ייחודי, הרמוני מענין – ולא צריך לבחון את האדם על פי צדיק – לא צדיק, מוסרי – לא מוסרי. יש החלפה של האופן שבו אנו תופסים את העצמי. יש דגש על בניה של משמעויות ואמיתות שהן שלי, של האינדיבידואלי – המשמעות לא יכולה לבוא מהעולם החיצון, לא ניתנת מהמדע, מאלוהים ומההיסטוריה, אם אני מחפש למה אני חי ואיך עלי לחיות התשובה אצל ניטשה היא תשובה אינדיבידואלית, פנימית. כל אחד צריך למצא את התשובה מתוך עצמו, וגם התשובה של העולם שערכי היא שאלה אינדיבידואלית. נישה אומר כי הפרויקט של האינדיבידואל נדון לכשלון, אצל כל אחד מאיתנו אותו עולם שנבנה אתו בפנימיות שלנו הוא עולם שבסופו של דבר ייחרב כי הזמן ישנה אותנו ואת העולם שאנו פועלים בו, ואותו עולם שבנינו לא יכול לשמור על

ההרמוניות שלו עם העולם החיצוני. הנקודה המעניינת היא כי ניטשה תובע מאיתנו להיות מסוגלים לבנות את העולם הזה כל פעם מחדש – החיים הוא מסע בין צמתים שונות שהצמתים הן נקודות משבר של החלפת זהות. יש מספר זהויות שונות שהאדם מאמץ במהלך חייו.

2. ניטשה תובע מהאדם לחייב לאמר כן לחיים לא משנה באיזו נקודת זמן הוא נמצא. אותה נקודת משבר ולזהות שנבנתה אין יותר מקום – ניטשה אומר כי בנקודה שיש לבנות את עצמנו מחדש עלינו להגיד כן לחיים של מי שהיינו ומי שנהייה. יש תביע להסתכלות שמחייבת את החיים באשר הם. החיים הם לפני כל אמת, אמונה, צו מוסרי – להגיד כן לחיים בראשוניות שלהם כך שמשמעות החיים שלי באה מעצם הבחירה בחיים. האופן שבו ניטשה מתאר את זה זה היכולת שלי לחשוב בראיה מעגלית את הקיום שלי. באותה נקודה שיש את השבר, כאשר אני אסתכל אחורה יש להגיד שהייתי מוכן לחזור על זה. החיים כמעגל שמתחילים אותם כל פעם מחדש ולהגיד כל פעם כן. החיים הם אוסף של מעגלים שיש לחייב את החיים מהתחלה. מכאן החשיבות של ניטשה לתנועה האקזיסטיאליסטית.

מתוך אותה ראייה אינדיבידואליסטית יש ראייה אי שוויונית של האדם, יש אנשים שמסוגלים להגיע לרמת על אדם, בעוד שמרקס מחפש שוויוניות גדולה וחסרת תקדים ניטשה אומר כי אנו שונים אחד מהשני ביכולות שלנו בבניית העצמי ולכן החברה צריכה לתת עדיפות לאלו שמסוגלים להגיע לרמת העל אדם. מצד אחד יש חוסר שוויוניות חזק בתפיסתו של ניטשה, ומצד שני ניטשה היה ביקורת על המוסדות החברתיים המקובלים – ביקורת על המדינה המודרנית, הקפיטליזם המודרני, התעשייה, בנקאות – וכמעט כל המוסדות החברתיים המקובלים הם מוסדות שניטשה ראה אותם כמוסדות מנוונים, מוסדות של חברת המונים והמוסדות שהעל אדם לא יכל להתפתח בהם ולכן הוא לא רואה במדינה את חזות הכל.

שיעור 7 8/12/04

פריד –

התחיל לפרסם את הפסיכואנליזה בספר האינטרפציה של החלום. בוינה קיימים 2 יהודים משמעותיים – סרויד והרצל, לשניהם היתה השפעה על החיים במערב. הכתיבה של פריד הי כתיבה שעוסקת בפסיכולוגיה ומבנה הנפש של האדם הבודד. הרמה האטומיסטית של האדם, רק בשלבים אחרים הוא מפתח את הפסיכואנליזה של האדם לחברה ולקהילה (טואטס וטבו ותרבות בלא בנחת). כתיבה זו נסמכת על הפסיכולוגיה ברמת האינדידואל וזה נסיון להרחיב אותה. החוקרים חלוקים בדעותיהם האם ההשלכה מרמת הפרט לכלל עובדת. מרכז הכובד העיקרי של פריד הוא באינדידואל. הפסיכואנליזה היא אנליזה בהתפתחות. לאורך כל השנים פריד מפתח ומשנה את התאוריות שלו, ולכן מי שקורא אותו רואה התפתחות מרתקת איך הוא כל הזמן מבקר את עצמו ומפתח ואי אפשר להבין אותו ללא מה שהוא כתב בעבר כי יש במאמריו שינויים משמעותיים. כמו כן פריד היה כותב בחסד. הוא נחשב לחוקר שכותב בשפה ספרותית, יכולת שלו לבטא את רעיונותיו בכתב, ראוי לציין הבדל בין המקור הגרמני להוצאה האנגלית ששם נסיון המתרגמים לתת לעבודה שלו פן מדעי יותר, והמונחים המדעים יותר נוקשים. קיימים 2 פרוידים שונים – פריד המקורי אסטטי ספרותי והפריד האנגלי שיותר מדעי. ההשפעה של פריד היא עצומה לתרבות שלנו, מושגי היסוד שלו נהפכו לחלק מתרבות הכללית שלנו, אך זה לא אומר כי סטטוס שלו בפסיכולוגיה הוא סטטוס חזק, משתמשים בו בעיקר כדי לסתור אותו, הפסיכולוגים ברובם רואים את התאוריות שלו כחסרות תוקף מדעי, מכל מקום פריד חצה מזמן את תחום הדיסיפלינה הפסיכולוגית שלו לדיסיפלינה של מדעי הרוח.

קאנט והוגים אחרים התמודדו בין ההפרדה של הגוף והנפש, ראינו כי אצל קאנט יש הפרדה דיכוטומית הגוף והרוח אין בהם שום זיקה, הדילמה של קישור הרוח והגוף רודפת את המחשבה המודרנית מאז קאנט. פריד מנסה לגשר בין 2 הרמות הללו.

התחלה שלנו היא בגוף, מתוך הגוף מתפתח מבנה הנפש. מבנה הנפש מורכב :

1. סופר – אגו – יש לו 2 צדדים. א. הצד של הבושה, ייסורי מצפון, חרטה, ורגשות שלילים מהסוג הזה. ב. אידאליים, ערכים, סמלים, מושאי חיקוי חיוביים. כל נושא של דברים שאנו שואפים אליהם, למה אנו שואפים להיות. כיצד זה עובד – דרך הפנמה של הורים, מורים, דרך ארץ, אותם דמויות שהשפיעו על מי שאנו רוצים להיות. מצד אחד יש את דמויות המופת שנמצאות בנו והנורמות שקשורות באותן דמויות. יש נורמות מסוימות שאנו מנסים לחקות אותן, ומצד שני יש את אותן רגשות שעולים בנו כאשר אנו לא מצליחים לעמוד בפני אותם סטנדרטים. ישנם ציפיות לעמוד בסטנדרטים מסוימים

וסנקציות שפועלים בנו כאשר לא עמדנו בסטנדרטים המסוימים הללו. מבחינתו של פרויד הסופר אדו הוא לכן המקום שבו המוסריות שלנו נמצאת, אותן נורמות מוסריות שאנו פועלים לפיהן והן מועברות לנו מדור לדור נמצאות בנפש בסופר אגו. אדם ללא סופר אגו לא מסוגל לפעול באופן מוסרי, ולכן האוטונומיות שלנו כיצורים מוסריים, מה שמאפשר לנו לתפקד בחברה כיצורים מוסריים בחברה חייבים להיות בעלות סופר אגו. יש זיקה חזקה בין אוטונומיות ואינדיבידואליות לקיומו של הסופר אגו. כמו כן הסופר אגו הוא המקום שבו המוסרית ובתוכה כחלק ממנה המוסרית הנורמטיבית שלנו – זה המקום שבו הדברים הללו נשמרים, ללא הסופר אדו לא יכולנו להכיל את המוסרית ולא הינו יכולים לשמר אותה ולהכיל אותה לאחרים. זה כאילו שהסופר אגו עובר מדור לדור ללא החלטה מודעת של אלו שעושים אותו. שרשרת בזמן שפועלת דרך הסופר אגו. ללא הפנמה של נורמות מוסריות אין לנו יכולת להיות יצורים חברתיים. הסופר אגו הינו פנימי, הסנקציות הגדולות שגורמות לנו לפעול אינו מערך הכפיה החיצוני של החברה אלא השיטור הפנימי של האדם. הציביליזציה יש לה שומר פרטי אצל כל אחד ואחד מאיתנו. זהו מנגנון פנימי שמאפשר לנו להיות בחברה. השוטר הזה מבחינתו של פרויד הולך ומתחזק לאורך ההיסטוריה. התהליך הינו תהליך של התחזקות כך שהוא משחרר אותנו מאמצעי הכפיה החיצוניים וכך הפיקוח הפנימי מתחזק. ישנו בלנס מסוים שמשנתנה בין הפיקוח החיצוני לפנימי. (מסמל את העבר – מסורת)

2. אגו – אותו חלק שהוא חלק מודע, פועל בתוך הזמן, נתון לשליטה ומאפשר לנו את התפקוד השוטף בחיי היום יום שלנו. זה אותו חלק שמאפשר לנו להחליט על המטרות שלנו ולקדם אותם בעולם. "איפה שהיה התת מודע, שם האגו יהיה" הנסיון להרחיב את הספירה שנשלטת על ידי האגו, כלומר להחליש את השליטה של הכוחות התת מודעים בנו ולהחליש את המידה של הסופר אגו ולחזק את הספירה שבה אנו בוחרים את המטרות שלנו ומקדמים אותם בצורה רציונלית. בתוך העצמי מסמל את ההווה, היכולת שלנו לפעול עכשיו. תכניפ שניתן לדבר עליהם

3. לא מודע – אותו חלק בתוכנו שאיננו מודע. כוחות שהם קשורים לדחפים ראשוניים שלנו (ביחוד דחפים מיניים) אותם דחפים שאנו צריכים ומחויבים להדחיק אותם. בחלק זה יש זכרונות אשר אנו איננו מסוגלים להכיל אותם באגו. כלומר יש בת מודע תכנים מודחקים שההדחקה שלהם היא או מתוך הראשוניות שלהם (הדחף הראשוני שלנו) או תכנים מודחקים שהם נובעים מזכרונות או ממאורעות שקרו לנו ואנו לא מעוניינים להכיל אותם בזיכרון המודע. זהו מיכל גדול שבו יש כאוס. כלומר הדברים לא מאורגנים בתוך הזמן, אין סדר כרונולוגי של מאורעות ואינם מאורגנים בשפה. תכנים שאנו לא זוכרים אותם כמשפטים או כמילים אלא ברמה של הדימוי. ספירה שהיא כביכול מחוץ לזמן. יש זרימה בין הלא מודע לאגו. הדברים לא נעולים אלא יש רציפות בין הספרות השונות הללו כאשר האגו היא ספירה יותר נגישה. בתוך הלא מודע יש את הפעולה הראשונית של האינסטינקטים. (ארוס, המוות) אינסטינקטים אלו עולים מתוך הגוף, כלומר יש איזשהי תשוקה, צורך ראשוני בסיסי גופני שעולה מתוך המבנה הביולוגי שלנו ועובר טרנספורמציה למשהו אחר בעל איכות נפשית, רגשי. האינסטינקטים הללו פועלים בלא מודע בכך שהם דוחפים אותנו ומנסים לדחוף אותנו לעשות דברים מסוימים, לממש את התשוקות המיניות שלנו, חלק קטן מתשוקות אלו ניתן לממש בעולם, מבחינת האינסטינקטים הם מעוניינים בחופש מיני, ורק חלק קטן ניתן למימוש. את יתר התשוקות שלא ניתן לממש הולכים להדחקה. ההדחקה הזאת היא יקרה מבחינת אנרגיית, היא תובעת אנרגיה מהנפש שלנו, ולכן מנק' מבט אנרגית המטרה של הפסיכולאנליזה לשחרר חלק מאותם תשוקות וזכרונות כך שלא נשקיע את האנרגיה בהדחקה, אלא נשקיע את האנרגיה בדברים פרודוקטיביים.

אינסטינקט הארוס – מטרתו ליצור חיבורים בתוך העולם, להרחיב את הקשר האנושי ברמה גופנית ורמות חברתיות אחרות, אינסטינקט שבונה, בעוד שמטרת אינסטינקט המוות זה הרס וחזרה למצב הראשוני שלנו, למצב לפני שיש בניה. שני כוחות אלו פועלים עלינו.

פעולת האינסטינקטים פועלים בלא מודע, יחד עם זאת הם גם פועלים בגוף שלנו, פרויד מדברים על תכונה האינסטינקטים כפועלים באזורים השונים של הגוף שלנו

א. אורלי – פועל בגוף כך שהפה הופך להיות איבר שמגורה ואיבר שדרכו התינוק מקבל סיפוק, ההפעלה של הפה היא כרוכה בעונג מסוים והיניקה של התינוק היא יניקה שיש בה מצד אחד את הצורך פיזי ומצד שני כרוך בעונג. זה לא רק צורך ביולוגי שדרכו אנו מתקשרים עם האחר אלא יש משמעות סימבולית משום שהפה והנסיון להכניס דברים לפה זה הנסיון להכניס את העולם לתוכי כך שהעולם סביבי יהיה בתוכי.

2 אנאלי – המוקד הגופני הופך להיות הארוס, גם שם כרוך עונג גופני ויש לזה משמעות סימבולית שהעיסוק בצרכים כרוך בשליטה, נסיון לשלוט, שחרור – חוסר שחרור, דברים שהילד מייצר ושולט במשהו שהוא מייצר –

בשני המקרים זהו משהו פיזי שכרוכים בעונג פיזי, היחס ביני לעולם שבאים דרך הגוף. הגוף הוא הרבה יותר מהגוף גרידא, יש לו משמעות סימבולית.

3- גנאלי – עיסוק באיברי המין שלנו, בגילאים 3, 4 הגירוי הפיזי עובר לאיברי המין. לאחר שמתחיל תהליך זה זה ההתחלה של התהליך האדיפלי – תהליך שבו הילד נמשך לאימו כחלק מהעיסוק באיברי המין, ולמעשה רוצה לקיים איתה יחסים, הוא מקשר את העניין של איברי המין לקשר שלו עם אימו, הרצון להתיחד עם אימו יוצר תחרות בינו ובין אביו. האב במסגרת זו נתפס כמתחרה על האהבה של האם והילד מפתח יחס אמביוולנטי כלפי האב – מצד אחד אהבה ומצד שני דמות שמתחרה על האהבה עם האם. הקונפליקט הזה יוצר קושי רגשי אצל הילד נגרם חשש של תגובת האב אל הילד, החשש של הילד מפני פגיעה של האב, הפיתרון הוא דיכוי התשוקה המינית שלו אל האם ומפנים את נקודת המבט של האב לתוכו, כלומר את אותו האיסור שהוא רואה שהאב מייצג עבורו, הוא מפנים לתוכו והופך אותו לחלק מהנפש שלו – זהו הגרעין של הסופר אגו. הסופר אגו מתחיל ברגע שהילד מפנים את הערכים שהאב מייצג.

בגיל 5 התהליך אמור להסתיים. הנקודה העקרונית היא שהילד, תהליך ההתבגרות שלו ותהליך היצירה שלו כישות אוטונומית בעולם א. נובעת מתוך המיניות, ללא המיניות והתהליכים הרגשיים של המיניות לא יכולנו ליצור את עצמנו כבני אדם מלאים, אותה גופניות ומיניות הכרחיים ביצירה של העצמי. ב. הרגע הקריטי של אימוץ נקודת האב לתוכנו היא נקודת אימוץ של אדם נוסף באופן כזה שבתוכי יש תמיד שני קולות לפחות – הקול שלי (האגו) והקול של הדמויות האחרות. פרויד מתאר את העצמי ככרוך ביצירת מבנה דיאלוגי בתוכנו שבו יש קולות שונים ופנים שונות של העצמי, וחלק מבריאות הנפש היא לא אחדות של העצמי אלא ריבוי של הקולות בעצמנו ודיאלוג מתמיד בין הקולות שבנו.

נשים – בגלל שהמשולש אב, בן ואם לא תופס לגבי בנות, פרויד מתקשה להתמודד עם התפתחות של הילדה באותה צורה ואחת הטענות שלו היא שאצל האשה הסופר אגו פחות מפותח בגלל שאין את אותה הפנמה של נקודת המבט של האב. הוא מציג את האשה כסכנה לסדר של החברה, האישה זה יצריות, חוסר נכונות לקבל את הסדרי הציביליזציה.

לסיכום:

מה המקום של גוף מבחינתו של פרויד – הגופניות והאינסטינקטים הם ההתחלה של חיי הרגש שלנו ומבנה הנפש, ולא הינו יכולים להיות מי שאנחנו ללא אותם אינסטינקטים וללא אותם צרכים גופניים שלנו.

תימת הזמן – חלק מהחשיבות של הסופר אגו היא השימור של המסורת בתוכו, אותן ערכים ונורמות שעוברים מדור לדור ועוברות על ידי האב ולאחר מכן דמויות אחרות, מבחינה זו פרויד מסמן את הסופר אגו כחלק מהנפש שהיא מחוץ לזמן והשפעת החיים השוטפים שלנו עליו היא מוגבלת. כמו כן הלא מודע לא רק שמכיל זכרונות באופן כאוטי, אלא שיש לפרויד עיקרון חשוב והוא ששום דבר שקרה לא נעלם, הכל נמצא בתוכנו, בתת מודע או בלא מודע, מכאן יש איזשהי אמירה זקה על תפקיד הזיכרון והפוטנציאל שגלום בזיכרון עבור האדם והאדם המודרני. אצל הגל ומרקס קנט יש תיאור של מודרניות ועצמי מודרני כנעים קדימה, ההוגים הללו קושרים את המודרנה עם ההתייחסות עתיד והנסיון לממש את העתיד, הם לא שמים את המפתח להבנת העצמי בעבר, פרויד מסמן נק' מעב מסוימת כי הוא משנה את מרכז הכובד של העצמי מתפיסת קידמה ונסיון לעגן עצמנו בקידמה להגיון שאומר כי המפתח להבנת האישיות שלנו טמונה בעבר, באותם זכרונות, טראומות ילדות וכו'. אנו רואים מהפך שתהיה לו משמעות במאה ה-20 שפחות מאמינה בקידמה ושמה דגש על הזיכרון והאפשרות של בניה עצמית מתוך התייחסות לזיכרון. עצמי ומוסדות חברתיים – עבור פרויד המוסדות החברתיים של המודרניות (המדינה, החברה האזרחית, הספירה הציבורי, מוסדות החינוך) הם מוסדות אשר מבחינת הנורמליזציה שקשורה בהם יצרו תהליכי נורמליזציה מופרזים מבחינת הנוקשות שלהם ומבחינת ההיקף שלהם. הנורמות הפכו לתובעניות יותר ונכנסו לספירות מוגזמות כמו נירמול של יחסי מין בין אנשים. פרויד רואה 2 אופציות - א. המשך בקו הנוכחי שלדעתו הוא מסוכן משום שנוצר חוסר שביעות רצון שנובע מדיכוי מוגבר של האינסטינקטים, דיכוי מוגבר של אינסטינק המין ופעולה מוגברת של הסופר אגו. שני הכוחות הללו של דיכוי היצר המיני ופעילות מוגברת של היצר המיני יוצרים אדם לא מאושר, מדוכא ולכן יש סכנה של התפרצות של אלימות מתוך החברה המודרנית וזה האופן שבו הוא פירש את מלחמת העולם הראשונה. התפרצות מתבקשת מתוקף הדיכוי האינסטינקטואלי של האדם המתגברת.

ב. שינוי כיוון, נורמות בספירה של המיניות וספירות אחרות כך שהן יהיו יותר נוקשות, קבלה של מגוון התנהגויות, ועל ידי זה לשחרר חלק מהדיכוי האינסטינקטואלי שקיים בחברה. ההחלשה של הפעילות של הסופר אגו, הסופר אגו זה חלק בנפש שעובר שינוי במהלך הטיפול הפסיכואנליטי. מבחינתו של פרויד המטרה היא ליצור סופר אגו יותר נדיב, פחות נוקשה, פחות ביקורתי ולהביא את התכנים של הסופר אגו למודעות שלנו על מנת שניתחס אליו באופן מודעי. כך יש ליצור מצב ברמה החברתית והפוליטי. אנו יכולים להביא את התכנים של הסופר אגו לכלל מודעות ולהעביר אותם תהליך ביקורתי של חשיבה חברתית משותפת קהילתית על התקפות שלהם.

הדגש שפרויד שם על היחיד כדבר ראשון, והמשימה שלנו כבני אדם זה לדאוג לאושר שלנו כיחידים ולהעביר את מסנן הביקורת האישית שלנו, את המחויבות שלנו לעולם החיצון כולל לקהילה, למעשה עצמי חדש שהוא מסתכל = על החברה בצורה קצת מרוחקת, קצת ביקורתית שאיננו לוקח כמובן מאלינו את החיבור לקהילה אלא מבין כי הדבר הכי חשוב בחיים זה לטפל בקשיים נפשיים וטראומות נפשיות. החיים המלאים והשלמים כרוכים בבודה על העצממי במובן הנפשי פסיכולוגי. יש שינוי בסדרי עדיפויות – לא האושר שלי כחלק מקהילה בונה אלא חברות שלי עם עצמי, היכולת שלי לחיות בשלום עם עצמי – משהו שבאופן פוליטי יש לו משמעות גדולה.

15/12/04 מחשבה מדינית

מקס ובר

1904 ספרו על הקפיטליזם והרוח הפרוטסטנטית. – ספר שפירסם אותו, באותה שנה פירסם מאמרים על פילוסופיה של מדעי החברה. לאחר 1910 מתפרסמים קטעים מעבודתו – כלכלה וחברה- 2 כרכים שמתעסקים בדת, במשפט, במדינה, תחומים ששייכים לתחומי החברה והפוליטיקה. לקראת סוף ימיו נתן 3 הרצאות ידועות, 1. על הפוליטיקה כיעוד, 2. המדע כיעוד. 3. הסוציאליזם. אלו הרצאות שנשא ב-18-1917 ונתן אתם בפני קהל גדול בגרמניה והן הרצאות שפירסמו אותו. באותה תקופה לאחר מלח"ח 1 וובר הוא אחת הדמויות הכי מכובדות בגרמניה, מתבטא בכך שמזמינים אותו לשיחות השלום לאחר המלחמה שהביאו להסכם ורסאי, הוא משחק תפקיד חשוב בחיים הציבוריים של גרמניה למרות שאינו ממש בתוך הפוליטיקה.

הפוליטיקה של ובר –

אשתו של וובר – מריאן כתבה ביוגרפיה על ובר היתה אשה ידועה בזכות עצמה (פמיניסטית ראשונה בגרמניה) השתייכה לאותן זרמים שהתנגדו לנציזם בגרמניה, ובילתה את המלחמה בתנאים קשים. התלמיד הידוע של וובר יספר הוא התנגד לנאצים והיגר מגרמניה לשווייץ כשהם עלו לשלטון. ולכן מבחינת האישיות של וובר, והחוגים החברתיים שהוא הסתובב איתם קשה להאמין כי הוא היה מצטרף לנאצים והיה תומך בהם מבחינה אידיאולוגית. בכתבים שלו יש מרכיב בעייתי 0 הוא היה לאומן בתפיסתו, הוא תמך בתפיסה של לאומיות גרמנית חזקה, ואחד המושגים החזקים שלו במישור הפוליטי הוא מדבר על מנהיגות כריזמטית, הוא מפך מושג של מנהיגות שמקבלת את הלגיטימציה שלו מהמנהיג. רק מנהיגות כריזמטית תוכל לתת את המשמעות לחיים המודרניים. בהקשר זה ניתן לאמר כי מבחינתו של וובר מנהיגות כריזמטית מתחילה בשדה הדתי, במודרניות הכריזמה שהיתה שמורה לנביאים מועבירת לשדה הפוליטי. הטענה נגדו כי הוא פתח את הפתח למנהיגות כריזמטית לגיטימית בעלת מקום חשוב בחיים המודרניים. ובכך נתן בתוך החשיבה המדעית בגרמניה את הלגיטימציה למושג זה וכשהיטלר בא בתוך האוניברסיטאות היתה פתיחות למושג זה. ביחד עם זאת וובר היה ליברל, תמך בזכויות הפרט, תמך בדמוקרטיה, והיה אחד האנשים שמחויבות שלו לפלורליזם היתה מוחלטת. היה מגן על אנשים בבתי משפט שהדעות שלהם היו מנוגדות לשלו.

כתיבתו מאוד מורכבת, בשונה מפרויד ומרקס אין כאן תאוריה. אין תפיסה שאומרת שניתן לנתח את החיים על פי הבסיס הכלכלי כמו אצל מרקס, אין תפיסה שאומרת כי יש בסיס אירוטי סקסואלי לחיי הבנאדם וחיי הנפש בנויה על זה – כמו אצל פרויד. אצל וובר יש קווי חשיבה וניתוח של המודרניזם, של החברה, של האדם. קווי ניתוח שאינם בהכרח מובילים לגיבוש התאוריה, אלה כיוונים שונים שדרכם הוא מציע לנתח תופעות חברתיות. מדובר בהוגה מורכב שלא ניסה מעולם לשעבד את הכתיבה שלו לתאוריה, לא ניסה להתאים את הדברים שהוא חושב עליהם במסגרת תאורתית. אצל פרויד יש הרגשה כי כל גילוי מתאים לתאוריה שלו. אצל וובר יש מחויבות הפוכה, המחויבות היא קודם כל לנושא ולפיתוחו ואחר לי ולחשיבה שלי ולתאוריה שלי (שלמעשה איננה).

היחס בין ובר למרקס פרויד וניטשה –

ביחס למרקס וניטשה, וובר טען כי 2 ההוגים החשובים ביותר של המאה ה-19 הינם ניטשה ומרקס ומי שמכחיש את השפעתם על עצמו הוא לא מבין את הזמן שבו הוא חי ואת האקלים האינטלקטואלי בו אנו פועלים. כל חד שמתחיל לחשוב על משהו צריך להתחיל מהם. יש נקי דמיון מעניינות בין מרקס לוובר כמו החשיבה כי הקפיטליזם והמערכת המוסדית שקשורה לקפיטליזם היא התכונה החשובה. העבודה הופכת למרכז תשומת הלב של האדם המודרני. ההבנה כי הקפיטליזם מהווה עבורנו סכנה ברמה האנושית כי יש תהליך של דהומניזציה בתהליך הקפיטליזם המודרני. כמו כן ובר מסכים עם מרקס שהמוטיבציות הכלכליות של אינטרס עצמי הן המוטיבציות החשובות ביותר שפועלות באדם, ולכן המוטיבציות הללו הינן ההסבר הראשי לפעולות האדם. יחד עם זאת קשה למצא 2 הוגים כלכך שונים מבחינת דרך הניתוח שלהם את המודרניות 1. בעוד שמרקס מפתח את ההתפתחות הקפיטליזם כשינויים באמצעי ויחסי הייצור – הניתוח הוא כלכלי חברתי, בשביל וובר הסיבה להתפתחות הקפיטליזם היא בספירה של

האידאות, של הדת. הפרוטסטנטיות נתנה חשיבות לעבודה ויצרה סוג חדש של אתוס עבודה שעומד מאחורי התפתחות הקפיטליזם המערבית.

מראה כי יש פער בהתפתחות הקפיטליזם בארצות קתוליות לעומת ארצות פרוטסטנטיות.

2. בעוד הם מסכימים כי הקפיטליזם היא התופעה החשובה ביותר של המודרניות, עבור וובר ראיין מהפכה, אין אפשרות לטרנספורמציה אפשרית של המודרניות. ישנה ביקורת נוקרבת על המודרניות והקפיטליזם והמנעות משינוי פוליטי רדיקלי. מבחינה זו יש שינוי שחל בחשיבה המערבית אצלם ההוגים של המאה ה-20. פרויד וובר שניהם מסכימים כי למרות הביקורת הנוקבת על החברה בה הם חיים הם לא מציעים שינוי פוליטי רדיקלי – ישנו שינוי בחשיבה בין תביעה למהפכנות שמאפינת את ההוגים של המאה ה-19. ובין תביעה לזהירות וסקפטיות שמאפינת את ההוגים בתחילת המאה ה-20.

3. הרצאה על סוציאליזם ובר אומר כי הבעיה הגדולה של המודרניות היא הבירוקרטיה, הבירוקרטיה כמוסד שחודר לכל אורחות חיינו. בקומוניזם על פי ובר הבירוקרטיה הזו תתגבר פי אלף ולמעשה לא תאפשר תפקוד תקין של החברה. אותה בעיה של שלטון הבירוקרטיה תתעצם לאין שיעור ותיצור חברה שאינה מסוגלת לתפקד.

ניטשה – הקשר שלו לניטשה עמוק, ישנה התעסקות עם הדת אצל שניהם. וובר והסוציאולוגיה של הדת הולך בעקבות ניטשה, נסיון להבין את ההתפתחות המערבית דרך הדת. העיסוק בדת משותף לשני ההוגים.

התעמקות בעוצמה – וובר מתעסק במושג העוצמה, הרצון, ברמת היחיד. אבל יש נקודה מעניינת שבה הם שונים – הפתרון הניטשאני הוא על אדם – אדם שחי מחוץ לחברה, בז'לדמוקרטיה, מחוץ למסדרון. וובר כחלק מהנסיון שלו להמנע מרדיקליזם שולל את הדרך הזו, בשבילו המאבק שלנו על הזהות שלנו זה מאבק שחייב להתרחש במערכות של המדינה המודרנית. בתוך כל אותן ספירות של המסגרות המודרניות ולא מחץ להן. פרטים כחלק מקבוצה בתוכה ולא כשלילה מהם.

פרויד – וובר שלל את כתביו של פרויד,

עד 20 שנים האחרונות קיבלנו וובר שניקו אתו מכל דבר לא נעים שהיה אמור להיות לאוני וגרמני מדי, קשור לשאלת ההיסטוריה הבעיתית של גרמניה, ומי שעשה זאת היו מתרגמו. הדברים שלו שתורגמו והצורה שתרגמו אותם היו לא בעיתיים. לאחר שוובר נחשב כשייך ל"טובים" התחילו לקרא את וובר מחדש ועלו מספר צדדים. גם לא נעימים. בשנות ה-60 נמתחה עליו ביקורת על הצדדים האחרים שלו. קיבלנו תמונה הרבה יותר מקיפה ואותנטית שלו. כתוצאה מכך ראינו וובר שלא כותב רק על מוסדות, ורציונליזציה בלבד, וובר כמי שמנתח את השאלה של הרציונליות האינסטרומנטלית הגדלה במערב, פרוטסטנטי, אלא וובר כמי שהיה עסוק בשרלת האדם המודרני, כיצד האדם המודרני משתנה, האופי של האדם המודרני. מי שנתן את התובנה הזאת הוא Hennis והראה שהשאלה שעולה אצל וובר היא כיצד החברה המודרנית מאימת על האופי של האדם המודרני. אזה סוג של בני אדם נוצרים בחברה הזאת. שאלה ניטשאנית שחבויה אצל וובר. בשונה מניטשה השאלה אינה רק תרבותית אלא אצל וובר היא שאלה מוסדית, איזה אדם מיוצר בתוך המוסדות שלה. ישנו שילוב בין שאלה ניטשאנית שהתשובה עליה היא מרקסיסטית כי כמו מרקס וובר בוחן מוסדות, הוחן את העולם המודרני כמו שהוא נוצר בפועל מבחינת הקונטקסטים שבהם אנו פועלים.

שאלה נוספת שמטרידה אותו שאלת משמעות הקיום שלנו. (כמו קאנט) מבחינתו של וובר זו השאלה החשובה ביותר. שאלה זו מבחינתו היא השאלה שעומדת מאחורי כל דת. כל דת באה לענות על שאלת משמעות הקיום במובן זה שהיא אומרת למה באנו לעולם, מה אנו צריכים לעשות בעולם, למה יש חולי, למה יש סבל מה אנו נהיה לאחר מותנו. אנו חברה שמחפשת תשובות לשאלה הזאת בדת. הכוח של הנביא, הכוח של הדמות הכריזמטית בהיסטוריה שלהדתות זה אותו אדם שיכול לתת לחאנשים את התשובות או את האשליה של התשובות. אותו דמות שמציעה תשובות חדשות לשאלות הקיומיות ביותר שהאדם חווה אותן.

שאלה חשובה שוובר שואל - מה קורה לצורך הזה במשמעות ותשובות בתוך החברה המודרנית, האם החברה המודרנית מציעה לאדם המודרני מימד של חיים בעלי משמעות – מימד של חיים שהם מעבר לתחום המטריאלי בלבד. או שיצרנו חברה ובה לשאלות נורמטיביות ומשמעות אין להם מקום.

שאלת המשמעות מדומת לכלוב הברזל של המודרניות – מתאר את המודרניות לכלוב שיצרנו לעצמנו, כל החברה שאנו חיים בה היא מעשה של בני אדם ומנסה להבין האם האנשים יכולים לחיות חיים בעלי משמעות. לטענתו המוסדות החשובים ביותר של המודרניות קמו מתוך אנשים ובאמצעות אנשים שלקיומם היה מימד אידאי ונורמטיבי חזק. (התחלת הדיסיפלינה והתחלת הצבאות – היתה תביעה למשמעות באופן שלא היה ידוע עד אז, והלגיטימציה ניתנה בשם האמונה הדתית.) בספירה של העבודה הדת הפקוטסטנטית כפי שתפתחה במאה ה-16 הכניסה לתודעה שלמאמיניה כי העבודה זה רצון של אלוהים, ומי שיצליח בעבודתו מבחינה מטריאלית הוא אדם

יש לו סיכוי להאמין שבעולם הבא הוא ילך לגן עדן ולא לגיהנום. המוטיבציה לעבודה ולחסכון בכסף ותרבות של עבודה ושל הצלחה כלכלית בכל מחיר – הסיבה היא סיבה רוחנית, דתית ולא היתה יכולה להתחיל התרבות הקפיטליסטית ללא אותה תפיסה דתית. במהלך ההתפתחות של הקפיטליזם והתפתחות הצבאות החלק הזה של האמונה איננו הכרחי יותר, הופך להיות שולי. היום כאשר אדם נכנס למערכת הכלכלית מודרנית אינו פועל לפי מניעים דתיים אלא פועל למען הצרכים האנושיים שלו. מה שהתחיל כתופעה של אמונה וחיים בעלי משמעות הפך להיות למשהו שהוא כורח שנכפה עלינו מהמערכת. וגם במישור של הצבא ניתן לראות כי אין טובת המדינה או תרומה לקהילה אלא יש לעשות את עבודתי – מחויבות לעבודה. השינוי של מחויבות היא לקרירה שלנו לכשעצמה, העבודה עצמה הופכת להיות ערך. כלוב הברזל של מערכת הקפיטליסטית, אותן מערכות שאנו ייצרנו אותן לעצמנו ועכשיו אנו לא יכולים להיחלץ מחוץ למערכת הזאת, אנו לא יכולים להקים את המערכת הכלכלית המרקסיסטית ולנוע מכך החוצה. פעם היה לדברים משמעות והיום זה ככורח. הביקורת שלו על הבירוקרטיה היא ב 3 רמות

1. חלק מהמבנים הבירוקרטיים כמו הצבא ששם יש את הנסיון לשנות את הגוף שלנו ואת האופן שב אנו פועלים – רמה פיזית, חלק מהמערכות הבירוקרטיות משנות את האופן שבו אנו תופסים את גופינו ומשנים אותנו.
2. חיי הרגש שלנו בבירוקרטיה מוגבלים אנו לא נותנים לרגש להשפיע על התפקוד שלנו, המערכת הבירוקרטית מגמדת את מקום הרגש
3. השפעת הבירוקרטיה על החיים הרציונליים אינטלקטואליים שלנו. יש רציונליות שהיא מכוונת לבחירה של האידאות על פיהם אנו חיים, מפעילים את החשיבה בכך שאנו בוחרים את המטרות שלנו מבחינת הנורמות שקשורים לנורמות, השאלות העקרוניות הגדולות ביותר אותם ערכים בסיסיים שעל פיהם אנו מכוונים את החיים שלנו, שאלות שאנו אמורים להכריע עליהם בצורה רציונלית. מצד שני רציונליות יכולה להתאפיין בצורה אינסטרומנטלית – אנו לא בוחרים את המטרה אלא את אופי מילוי המטרות שנכפות על ידי ראש המערכת כפקידים אנו קובעים את הדרך היעילה ביותר לקדם את המטרות שאין לנו חלק בהם. הרציונליות האינסטרומנטלית הופכת לחלק גדול יותר ויותר כחלק מהחיים המשותפים שלנו.

חנה ארנדט – שיעור 10

דמות קונטרברסלית בישראל, הפכה להיות לאחת הפילוסופיות היותר מדוברות בעולם ובכלל, יש מגמה של נסיון להשתמש במחשבתה של ארנדט על מנת לעסוק בסוגיות פילוסופיות כלליות ומה שקורה בארץ = חיבור בין מחשבה מדינית, מחשבה פמיניסטית שהולכים לכיוון של ארנדט. חיבור שלפני 40 שנה היה קשה לחשוב עליו שיקרה.

רקע –

ארנדט היתה גרמניה יהודיה חיה בגרמניה לפני עליית הנאצים, למדה אצל 2 אנשים ידועים קראל יספרס והיידנר. היתה קשורה לשניהם כל חייה, קשר שלה ליספרס היה מכתבים לאחר עזיבתה את גרמניה – יצא כקובץ ספרים, מערכת היחסים שלה עם היידנר היתה מסובכת כי היה להם קשר רומנטי ובגלל שהיידנר תמך בנאצים. לאחר מכן מערכת יחסים מורכבת לאחר המלחמה של חברות שנמשכה בצורה זו או אחרת שמאפינת את נסיון הנתינת לגיטימציה של היידנר. בעיה גדולה כיתד אחד הפילוסופים הגדולים הללו תמך בנאצים והקשר לו לנאציזם וכו'.

הקשר של ארנדט להיידנר קיבל סיקור נרחב.

מצד שני יספרס היה תלמיד של וובר, היה דמות שמאוד ביקרה את הנאצים והיגר מגרמניה לשווייץ. הקשר בין החשיבה לפוליטיקה לגאוגרפיה הוא מסובך. המאורעות דפקו על דלת האנשים הללו ועיצבו בצורה ישירה את החשיבה שלהם, והזיקה בין החשיבה שלהם למעשיהם וחיייהם הינה מעניינת. מה שעיסק אותה זה תפקיד הפילוסוף – המתבונן בהקשר הפוליטי והשאלה של החשיבה בהקשר הפוליטי ובתנאים של סכנה.

2 דמויות שהיו קשורות אליה יו משני עברי המתרס. יש נסיון שלה לחשוב איך החשיבה שלנו והשפה שלנו יש לה משמעות פוליטית בסופו של דבר.

בין ספריה הבולטים – רשמה על הציונות ופלטטינה, היתה מאותם חוגים שתמכו במדינה דו לאומית, לאחר מכן היא רשמה ספר על הטוטליטריות שבו נסיון להבין את הנאצים ואת הסטלניז ולהתחקות אחר מקורות התופעה של הטוטליטריה, מופיע לאחר מלהח 2. בשנות ה 50 פירסמה ספר בולט "תנאי האנושות". בנתיים מתפרסמת בישראל בהקשר שהיה בעיתי מבחינת הרבה אנשים בישראל – משפט איכמן, ארנדט בקשה לסקר את המשפט מטעם כתב העת הניוירקר, היא באה לכאן וכותבת כתבות שיוצאות לאחר מכן כספר, והכתבות הללו יצרו לה פרסום אדיר מצד אחד והתקפה גדולה מצד שני. הסיבה להתקפה מתוך חוגים יהודים היתה שהיא ביקרה את ההנהגה היהודית באירופה בכך שהם שתפו פעולה עם הנאצים, גם בסיוע לוגיסטי, גם אינפורמציה וגם הרגעת השטח וללא השת"פ הזה הפיתרון סופי לא היה יכול להיות מבוצע כ[

שהוא בוצע. הסיבה הנוספת היא טענה כי המשפט הינו משפט ראווה שהונהג על ידי ראשות המדינה על מנת לתת לגיטימציה למדינת ישראל – הפיכת משפט אייכמן למשפט שסוקר את השואה, חושף את השואה ונסיון לפרוס את כל תמונת השואה בפני העולם שכאן הנאשם הוא משני, וסיבת חשיפת סיפור השואה היא נתינת לגיטימציה לישראל ולהראות כי בישראל קמו מוסדות חדשים שלא יתנו לשואה להתקיים בשנית. היא לא אמרה שהשופטים מכורים או שהשופטים נבחרו באופן פוליטי אלא להיפך היא אמרה שהשופטים עושים עבודתם נאמנה אבל מי שדחף למשפט היה מנהיגי המדינה בעלי אינטרס פוליטיים.

עסקה בין השאר במושגים פוליטיים קלאסיים כמו עוצמה, אמת, חירות, בכל הנושאים הללו הצליחה להגיד דברים מעניינים ומקוריים. משנות ה-90 הענין בארנט הוא חסר תקדים.

הקשר בין ארנט לוובר –

הכתיבה של וובר על בירוקרטיה היא חשובה להבנה של חנה ארנט את תפיסתה של איכמן ותפיסת השפה. אחד הדברים שוובר אומר על בירוקרטיה שהינו אדם, הבירוקרטיה יוצרת סוג של אדם מסוים – לוובר יש שיטת מחקר של התחלה מתיאור של בחוץ – המוסד, הבירוקרטיה, המבנה, הרציונל ולאחר מכן האדם שבתוך המוסד הזה. הוא מתאר את האוניברסיטה, המפלגה – מתחיל מבחוץ ובוחן איך העולם המוסדי משפיע על עיצוב הפנימי של האדם. המקום הכי חשוב שהוא עושה בכתיבה על הבירוקרטיה. וובר מתאר את הפקיד כפיצול בין חיים פנימיים וחיי המשרד, האתיקה של המשרד, של העבודה הבירוקרטי – פירושה לדחות מעצמי כל דבר שהוא מבחינת ערכים העדפות שלי ורגשות שלי ולפעול על פי הוראות שנכות עלי מתוקף תפקיד. את האישיות יש להשאיר בבית בשעה שאנו באים אל המשרד ואל מילוי התפקיד היומיומי שלנו. הוא לא תובע את זה מהפוליטיקאי אלא אומר כי הפוליטיקאי יכול לשלב את הערכים שלו בעבודה, כמו האמן והמדען – הוא מחפש לשלב את העולם הנורמטיבי שלנו עם עולם המעשה, אצל האומן ואצל המדען ואילו בבירוקרטיה הוא תובע את יכולת ההפרדה הזאת בין העולם הפנימי ובין התפקוד החיצוני שלנו.

תפיסה זו היא מצד אחד מאוד גרמנית – בירוקרטיה גרמנית ופרוסית ידועה בקשיחות שלה ובכבוד שיא נתנה לאנשים הבירוקרטים, מצד שני הוא לוקח את הדבר הזה לקיצוניות באופן שאנו לא מכירים אצל הוגים אחרים. הוא מציג את הבירוקרט בצורה בעייתית מכיוון והינו ציטון, קונפורמיסט, אינו שואל שאלות נורמטיביות בתוך המשרד, מציג אותו כמישהו שמה שמענין אותו זה הקידום באותו מוסד שבו הוא עובד, הרציונליות הדומיננטית היא אינסטרומנטלית – קידום מטרה באופן הכי יעיל וחסכוני, מטרה שלא הוא קבע אותה. כמו כן ה=בירוקרט הינו חסר נאמנות ברובד האנושי, הוא פועל מתוך נאמנות למכונה, מתוך מחויבות איפרסונלית למוסד שבו הוא נמצא. דם שמבחינת עיצוב חיי הרגש שלו מעצב עצמו להיות כלי בישרות של משרד שקובע לו פונקציות נתונות מראש שאין לו חלק ביצוב מטרות אלו. האדם עובר תהליך של השטחה – ניקוי של נורמות, רגשות ודברים אחרים של אישיות מתוך אופרציה יומיומית.

קיימת סתירה כי מצד אחד כוח הבירוקרטיה הולך וגדל, ישנה יותר ויותר ריכוזיות בבירוקרטיה בחיים שלנו, מצד שני אנו רואים כי בשעה שעוצמת המוסד גודלת יכולת האנשים שבתוכו להתמודד והלגיטימציה שלהם להתמודד עם שאלות נורמטיביות הולכת ופוחתת יש יחס הפוך בין העוצמה של הבירוקרטיה ובין הכלים המוסריים הביקורתיים של האנשים בתוך המסגרת הזו. סתירה בין יכולת אישית ובין הכוח של המוסד שהוא חלק מהחיים שלנו.

אין אדם שמייצג את הדמות הווברינית הזאת יותר טוב מאיכמן –

האופן שבו ארנט מנתחת את איכמן בכלים מחשבתיים ששאובים מתוך תפיסת העולם הוובריאנית באופן מובהק, הבסיס המושגי שהיא משתמשת בו בניתוח שלאיכמן זה מושגים ווברינים. הבנליות של הרוע זה למעשה ביטוי קיצוני של המחשבה הווברינית על הפקיד. ארנט מתארת את איכמן כאדם בנאלי, כאדם שהוא חסר רבדים עמוקים של אישיות, חסר יכולת לחשוב באופן עצמאי, כאדם שאינו רע במיוחד אלא שטחי להדהים, אדם חסר אישיות. למרות שהיא לא חשבה על הידגר באותה צורה היא ראתה אותו כחסר אופי. ישנם קווי דמיון מוזרים ביס תאור איכמן כחסר אופי כי המשרד והבירוקרטיה משתלטים עליו והידגר כחסר אופי כי הוא עוסק כל הזמן בחשיבה.

הסיבה שבגללה היא מתארת את איכמן כשטחי היא בשפה השטחית שלו. את השטחיות הזאת אנו מבינים דרך השפה של איכמן. צורת הדיבור נותנת אידיקציה לאיזה אדם שהוא היה. "אי יכולתו לדבר היתה אי יכולתו לחשוב את נקודת מבטו של הזולת" ארנט מתארת את איכמן כאדם שבו בתוך קונבנציות לשוניות, בתוך קלישאות ומילים שלא בחר אותן לעצמו, שהוא אימץ את השפה שהיתה לו מבחוץ באופן בלתי ביקורתי. האידיאולוגיה והעולם הנאצים נתנו לו שפה מסוימת של מושגים, של האופן בו מתארים את המציאות והוא אימץ את השפה הזו לעצמו באופן בלתי ביקורתי בכך שלא יכל להביא את עצמו לאופן ביטוי וחשיבה. האופן שבו הוא השתמש בשפה וחשב הדהים את ארנט כי הוא לא יכל לקבל מילים שהפרו את הים של המילים של האידיאולוגיה הנאצית. לא נתן מקום לזולת, למילים של הזול, הוא עטף עצמו כחומת הגנה במילים של הזרזון הנאצי, המילים הללו היוו בשבילו חומת תהדנה בפני המציאות ובפני האחר.

מכאן בשביל ארנט השפה של איכמן עדות לחוסר היכולת לשלו לחשוב ולבקר ולחוסר היכולת של המציאות לחדור לתוכו. הבנאליות שלו נובעת מהיחס שלו לשפה, חוסר הנכונות להשתמש בה נכון. מכאן הברוקרטיה היוותה חממה להשחתה של השפה והחשיבה. נושא של הקשר בין איכמן ובין השפה לא מרפה מארנט. זה השאלה שמפעילה את הספר – חיי המחשבה. מה מיקום של השפה בעיצוב המחשבה.

האופן שבו ארנט רואה את השפה –

התחלת השפה במישור האישי, כלומר השימוש בשפה נובע מתוך איזושהי שאלה, פליאה ביחס שלנו אל העולם, טבע האדם אצל ארנט הוא יצור ששואל שאלות לגבי עצמו וסביבתו, חלק מתהליך ההתבגרות שלנו הוא תהליך שבו אנו נמצאים במצב של תהיה לגבי מקומנו בעולם, שאלות בנוגע ליחסים שלנו עם הטבע, עם העולם מסביבנו, השאלה היא מה שפועם בנו בצורה כ"כ חזקה. תהליך זה של שאלה הוא תהליך שבו אנו יוצאים להיות בהרמוניה עם העולם ומתחילים לבנות את עצמנו באופן של הבנת מקומנו בתוכו. השפה כאותה יכולת של האדם לספר לעצמו סיפור ולתת לעצמו תשובות שיהפכו אותו לחלק מהעולם מתוך הבניה שלו. תהליך ההתבגרות הוא נסיון להבין מי אני ומה אני, הנסיון שלי להפריד את עצמי ולהבחין את עצמי מתוך העולם, תהליך ההבחנה תלויה בשאלות שאני שואל וביכולת שלי לספר לעצמי סיפור. השפה מתחילה מתוך תהליך דיאלקטי של שאלה וזרות ונסיון לתת עוגן ובית, שאלה ותשובה – חוסר בית ונסיון למצא בית – זהו תהליך שהינו בלתי נגמר. להיות בנאדם זה להיות במצב של שאלה, לתת תשובה, להפר את התשובה, לנסות למצא תשובה חדשה ולנוע במעגלים אינסופיים של שיחה פנימית עם עצמי ביחס לעולם וביחס לעצמי. דיאלקטיקה ודינמיקה שראינו אצל הגל – תודעה שהיא כל הזמן בהתפתחות ואינה יודעת עצירה, האופי שלה הוא תנועה בלתי פוסקת. מה קיים בתוכי מבחינתה של ארנט – מה מאפשר את השיחה הפנימית. השיחה הפנימית מאופינת בפלורליזם, האופן שבו אני חושב על העולם הוא אופן שבו עולים בי קולות שונים, כמעט כל סיטואציה אנושית שבה אנו נמצאים והולכת וגוברת עם התבגרותנו יש מספר קולות שונים שקיימים בתוכנו, ובסוגיות שאנו מתמודדים איתם הקולות הלו עולים, לפעמים אנו מנסים להשתיק קולות מסוימים, מבחינתה של ארנט דווקא הפלורליזם התוכי, ריבוי הקולות הזה וריבוי הלשוניות שקיימים בתוכי הינו חלק מהמצב הנורמלי הטבעי והבריא שלנו, כלומר האדם מטבעו הוא יצור שיש בו קולות שונים שנמצאים בשיחה פנימית האחת עם השניה. וחלק מהיותנו בניאדם עיליים היא היכולת לשמור על הדיאלוג הזה חי בתוכנו. מה שלא היה לאיכמן היא היכולת לדיאלוג פנימי, היכולת לשמור על מספר קולות בתוכו, הוא שאף למונולוג במקום לדיאלוג.

ריבוי הקולות קשור לריבוי הקולות שקיים מסביבי ומה שמאפשר לי להיות יצור חברתי ויצור פוליטי מכיוון והעולם הפוליטי הינו עולם שמאופין בריבוי קולות, ריבוי נקודות מבט אינדיבידואליות. אחד ממושגי המפתח במחשבה הפוליטית שלה היא פלורליזם [פוליטי – לכל אדם יש נקודת מבט שלו ולא ניתן לעות רדוקציה של נקודות מבט. העולם הפנימי והעולף הפוליטי מאופינים ב]פלורליזם. האדם שמסוגל ליצור דיאלוג פלורליזם פנימי יכול לקבל את העולף הפוליטי הפלורליסטי. היכולת שלנו לקבל את הריבוי והפלורליזם שקיים בתוכנו – יש המשכיות באופן שבו אנו בונים את העצמי שלנו ובין האופן שבו אנו בונים את העולם שחיצון והריבוי של הקולות שאותם אנו מקבלים.

יש נקודת השקה בין פרויד ובין ארנט – אצל פרויד יש דיאלוג בין הסופר אגו לאגו – יש גיאולוד פנימי כיצד עלי לפעול, חלק מהבריאות הנפשית אצל פרויד היא הדיאלוג הפנימי. אצל ארנט יש תפיסה של שימת הדיאלוג כחלק משלמות הבנאדם ומחייבת אותו ממניעים לא ריגשיים אלא קשור לאופן שבו אנו פועלים כיצורים חושבים בעולם. בשתי התפיסות הללו יש דגש על אופי האדם בתוכו ויחס לאחר, האפשרות לשיחה, התפתחות החשיבה בשיחה, ומצד שני אצל ארנט מה שמביא לפלורליזם זה לא הצורך הרגשי אלא היותנו יצורים חושבים.

מה מטרת השיחה שקיימת בתוכי – חלק ממנה הנסיון למצא עוגן בעולם, אך עם זאת יש גם להגיע לאיזושהו פיתרון והרמוניה בתוכי, המטרה של השיחה עם האחר היא לנסות ולמצא אותן נקודות הבנה שאנו יכולים להסכים עליהם. מטרת השיחה להיות מסוגל לראות את העולם מנקודת מבטו של האחר, הקולות הקיימים בי ובאחר מאפשרים לי להקיף את המציאות מעוד נקודת מבט. חוסר היכולת של איכמן להסתכל על העולם מנקודה אחרת, היכולת של הטמעת העיניים של האחר היא חלק מהשלמות האנושית שלי. אדם שלא מסוגל להטמיע את נקי מבט האחר הוא מבוכן לעצמו ולסביבתו. המטרה גם אצל פרויד וארנט להגיע לאיזושהי הסכמה, איזושהי סולידריות פנימית ולא להישאר בקונפליקט. הקולות דוחפים לכיוונים שונים ויכולים להיות הרסניים ולכן חייבת להיות הגעה לכיון של הנכון, באופן כזה שאיני יכולה לקבל את הקולות השונים בתוכי. המטרה שלי בדיאלוג שלי עם עצמי היא יצירת חברות פנימית בקולות הפנימיים שבי. היכולת לקבל את הקולות הללו ולהיות חבר שלהן, להיות מסוגל לתת להן מקום מביא לשלמות האדם. ישנו הקשר בין יכולת קבלת הקול השונה כחבר שלי ויכולת קבלת הקול הפוליטי

כחבר. ישנה המשכיות ברמה של החברות הפנימית שלי לבין החברות שקיימת בין אזרחים בשדה הפוליטי.

השיחה הפנימית אין לה סוף, היא שיחה מתמשכת, יש נק' מסוימת שבה אנו נכנסים לחיים הפוליטיים ועלינו לקבל החלטה, החלטה מכל הקולות שבנו אם יש או אין בהן הסכמה מי אנחנו כלפי חוץ – זו נק' מעניינת כי השיחה הפנימית היא לא מחויבת לעולם, היא תהיה ביחס לעולם, היא המשקיף, הבלתי מעורב ובלתי מחויב הוא מתבונן על העולם, אבל האדם שפועל פוליטית בעולם הוא אותו אדם שקיבל אחריות על החלטה מסוימת, שהביע עמדה והיה מוכן לשלם מחיר על העמדה הזאת. יש נק' שבה היכולת שלנו להיות משקיפים ולהיות אנשים חושבים היכולת זו נסגרת על עמדה מסוימת וזאת נק' המעבר מהספסירה הפנימית לפוליטית, נק' מעבר שאנו עוברים בעלי פרסונה לעולם החיצוני. כי סתירות פנימיות בעיתיות בהקשר הפוליטי כי עלינו לקחת אחריות ועמדה ברורה. כי מי שנמצא בסימן שאלה בהקשר הפוליטי הוא שחקן פוליטי חסר רמשמעות. ולכן יש שוני בין המשקיף שחי את חיינו בפנימויות שלו ובין האדם בספירה הפוליטית ששם היכולת שלו להביע עמדה ברורה.

גם השפה הופכת להיות בעולם הפוליטי משהו פומבי שצריך להיות חד ולא פלורליסטי. יאספר – אותו אדם חושב שהבין עם עלית הנאצים כי חשיבה שלו הגיעו לנק' הכרעה שבה הוא יתן לה פומבי והוא צריך לקחת אחריות על דבריו.

כאשר אני משתתף פוליטי מבחינתה של ארנט "DOXA – מושג זה הינו יווני שהמשמעות שלו עמדה, דעה, הדוקסה בחשיב אפלטונית מנוגדת לאמת. האמת היא אובייקטיבית, נצחית, בלתי משתנה, הדוקסה היא הדעה של כל אחד מאיתנו. מהי הפוליטיקה – האם היא עוסקת באמת ו בדוקסה – זו שאלה שהיוונים היו עסוקים איתה. טענת ארדנט היא כי פוליטיקה היא לא עיסוק אובייקטיבי, הפוליטיקה היא עיסוק בדוקסה, ביכולת שלי לגבש דעה ולהביע אותה בעולם. יש נסיון לשים דגש לא על מת חיצונית אלא לטעון כי האמיתות בספירה הפוליטית הן מפותחות מתוך הדוקסה שלנו, מתוך נק' המבט האישית שלנו. יש 2 נק'

א. הדוקסה היא בעלת משמעות כאשר היא מבוטאת בצורה קוהרנטית, ברורה, מעניינת, בשימוש נכון ברטוריקה – הדיבור האפקטיבי בשפה הפוליטית. דיבור שקשור ברגש ולוגיקה – חשיבה ומילה. ארגון החשיבה על ידי ארגון המילה. החשיבה הרציונלית תלויה בארגון נכון של מילים, אין חשיבה נכונה ללא שימוש נכון במילים. ללא בניה נכונה של קשרים בין המילים. החשיבה תמיד במילה, הדוקסה האפקטיבית עושה שימוש ברגש אבל חייב להיות בה מרכיב של לוגוס – חשיבה שמארגנת את המילה שמאפשרת את החשיבה הנכונה.

ב. לוקחת משמעות של דוקסה שקשורה לא רק הבעת העמדה בפרהסיה אלא קשורה גם לשם טוב ומעמד, דוקסה כשם טוב ומעמד – המילים שביטתי בציבור הערך של המילים שהשמעתי בציבור קשורות לשמי הטוב ולמעמד שלי. אם המילים היו מזיקות לקהילה אין לי שם טוב ומעמד, יש קשר בין המילים ובין המעמד שלי, בין מי שאני בציבור.

מהו הדחף בתפיסת השפה – יש אינסטינקט פרודיני אצל ארנט במונח של השפה שהוא "חשיפה". בשפה הפנימית שלי כמשקיף החשיפה של העולם בפני והנסיון שלי לחשוף את הקשרים ביני ובין העולם וביני לתופעות שונות בעולם. הנסיון הוא לארגן את עצמי בעולם על ידי חשיפת הקשרים שסמויים מהעין. הקשר נוסף שבו הדחף של השפה זה הקשר של החשיפה שלי בתוך הספירה הציבורית, מצד אחד השפה הפנימית היא שפה שחושפת את העולם לפני, ומצד שני החשיפה בהקשר הפוליטי היא שפה שדרך הדוקסה אני חושף את העמדה שלי עבור עצמי ועבור העולם. כאשר אני נמצא בסיטואציה ציבורית אני צריך לחשוף את העמדה הפנימית שלי בשביל עצמי ולאחר מכן לחשוף אותה בפניהעולם – ברגע שחשפתי את העמדה שלי בפני העולם חשפתי את עצמי, לבטא עמדה פוליטית זה לחשוף את מי שאנחנו.

עבור ארנט שום דבר לא יכול לחשוף את האדם באופן כה מלא כמו בספירה הפוליטים. איכמן הא בעיה כי מה שמענין אותו זה לא לחשוף את העולם ואת עצמו, הוא לא מוכן לקבל שפה מעבר לשפה הנאצית, והוא לא מוכן לחשוף את עצמו כי הוא משתמש באותם מושגים של הנאצים, הוא משתמש בשפה כדי ליצור היעדר של חשיפה, את אותו נסיון להסתתר מהעולם.

ההתמקדות של ארנט בשפה הולכת וגדלה עם השנים, התפיסה הרדיקלית של ארנט – שייכת למסורת הרפובליקנית האריסטוטלית, טוקוויל, רוסו – מסורת שרואה את החיים הפוליטים כחיים שדורשים השתתפות, ארנט שייכת בצורה מקורית למסורת של השתתפות בקהילה מכוונת. היא גם במוסרת זו שייכת לזרם אריסטוטלי שרואה קשר הדוק בין חיים פוליטים ובין שפה, בין החיים הפוליטים ובין השימוש בשפה בספירה הציבורית. אריסטו ראה את האדם כמאופיין על ידי היכולת שלו להשתמש בשפה וביחוד זה מה שמאפשר לנו לראות בין טוב לרע, להיות יצורים מסרים, ארנט רואה את החיים הרפובליקאים כמושתתפים על השימוש בשפה, היכולת שלנו לבטא

עצמנו לבנות עולם משותף דרך השפה, יכולת בניית קהילה דרך שפה שיוצרת סולידריות. רק שפה יכולה ליצור סולידריות.

29/12/04

וולף ומיל

מיל ידוע כפילוסוף ליברלי במאה ה-19. ספרו הידוע – על החירות. הוא משלב בין תפיסה פילוסופית של תועלתנות לבין התפיסה הליברלית – נסיון להצדיק מתוך נקי מבט ליברלית את התועלתנות. אביו היה אחד הפילוסופים התועלתנים בזמנו, וכמו כן בנתהם ואביו של מיל היו חברים והחינוך שמיל קיבל היה חינוך לתועלתנות כאשר ייעדו אותו לתועלתן החשובה.

היה לו משבר דכאוני חמור בגיל 26 כי חשב שהצד הרגשי שלו דוכא בשל המחשבה שכל הזמן טיפחו רק את הצד השכלי.

כתב על כלכלה, תועלתנות, מאמר על נשים ומאמרים נוספים. לא היה בתוך אוניברסיטה – מה שתרים לעצמאות המחשבה שלו, התפרנס בזכות עצמו כפקיד, והיה ידוע כהוגה האנגלי הבולט בזמנו.

מיל היה בקיא ושאהב מהמסורת האנגלית ועם זאת היה סתוח לזרמים אירופאים נוספים. הכיר את הספרות הגרמנית, לקח אלמנטים של פילוסופיה רומנטית גרמנית לפילוסופיה שלו – התפתחות אוטנטית של היחידה ומיצוי היחיד בדרך שנכונה לו – מיל מכניס תפיסה זו בליברליזם. היה בקיא בספרות הצרפתית כי הוא היה אחד האנשים שחשף את טוקוויל לקהל האנגלי וחשף את החשיבות שלו. הביא את הזרמים האירופאים לאנגליה וחשף אף האנגלים לזרמים הללו.

הקידמה – תפיסת הזמן של הקידמה – ראינו כי קנט והדל ומרקס עוסקים בשאלה מזוויות שונות ונותנים פירוש שונה לקידמה, לתוכנה, הבסיס ומהות הקידמה. אצל מיל אנו מוצאים את הרעיון שהאזויות צועדת לקראת עתיד שונה ויש תהליך של שוויוניות, הגברת זכויות היחיד, תהליכים שבאופן כללי תהליכים שהולמים את תפיסת העולם הליברלית פוליטית וכי תהליך זה נמשך אלפי שנים יש מספר מדינות כמו אנגליה שמודאות את התהליך. התהליך הינו הכרחי, בשונה ממרקס והגל אין שופ בסיס בתפיסה הליברלית לתהליך הזה, אין את הבסיס ההיסטורי ואין את הרוח ההגלנית. הקידמה הליברלית אין לה אחיזה במהות הדברים, אלא זה תהליכים של השתחררות של המחשבה של האדם שתלויים במחשבה הזו בלבד.

הדיון בנושא של מעמדן של הנשים קורה בתוך תפיסה כללית של קידמה. השחרור של הנשים נתפס כשיא וכנקודה האחרונה, מימד האחרון של השחרור שחסר בעת המודרני. יש את שחרור המעמד, שחרור העמים, שחרור מעבדות - כל רמות אלו של שחרור קלים יותר לפיתרון והם הכנה לשחרור האמיתי שבו הנשים יקבלו שחרור מלא. התהליך של שחרור הנשים הוא השיא של תהליך היסטורי ארוך, שלב שבו 51% מהאנושות עדיין לא משוחררים, וישנה פגיעה בתועלת של החברה בשל אי השחרור. השחרור של האשה מוצדק מבחינת שוויון הזכויות והכרה באנושיות של האדם, אבל השחרור של האשה נחוץ גם לתועלת החברה מכיוון וחצי מהאנושות לא יכולה לבטא את עצמה ולכן האנושות נפגעת.

יש דמיון רב בין האופן שבו הגל חשב על המודרניות לבין מיל – גם אצל הגל המודרניות מתאפיינת בתהליך של שחרור מעמדות וקבוצות שהיו נחותות ומשועבדות בגלל כוח פיזי, והמודרניות היא תהליך שבו העבד הזה משתחרר מהכבלים הפוליטיים החוקיים שנכפו עליו ומקבל שוויוניות בזכויות ובהכרה. העבד ההגלני ניטן לראות אותו אצל מיל – הוא תרגם את העבד למונחים של האשה. העבד האחרון שנשאר לו להשתחרר הוא האשה. אותה תפיסה של תהליך בלתי נמנע בהיסטוריה פועל גם בתפיסה של מיל – תהליך בלתי ניתן לעצירה, שחרור האשה הוא בלתי נמנע. זויות נוספת היא הזיקה הישירה בין מיל וטוקוויל – מיל כתב את הביקורת על טוקוויל. תימה מרכזית של טוקוויל – התפתחות השוויון בחברה המודרנית, מיל לוקח את התובנה כי הדמוקרטיה הדמוקרטית מושת על השוויון ומתרגם זאת לדיון על מעמד הנשים – השוויון הוא הרוח של התקופה, רוח של המודרניות והתהליך הזה לא יכול להיעצר בין קבוצות לאומים אלא יכול להיווצר גם הין נשים גברים. מיל מגיע למסקנה כי יש זמן שהוא נכון לשחרור האשה כהתפתחות אולטימטיבית להתפתחות האשה בחברה המערבית.

היחסים של מיל ואשתו היו שוויונים והיו מתאימים לדעותיהם הפוליטיות באשר לשחרור העבדים, זוגות אשר יחסיהם האישיים היו שוויוניים נטו להתנגד לעבדות. המאבקים נגד העבדות שזורים כבר באותה תקופה במאבקים פמיניסטים. ואותם אלו שנטו לביטול העבדות נקטו ברצון לשחרור הנשים. מבחינה היסטורית ופילוסופית 3 מאבקים ששזורים זה בזה – מאבק נגד עבדות, מאבק לשחרור מקולוניאליזם ואימפריאליזם אירופאים ברחבי העולם ומאבק לשחרור נשים – כל המאבקים שללו הם המאבקים לשחרור הגדולים של המאה ה-19, 20 וס הנושאים החמים בפוליטיקה.

תימה נוספת היא הגוף ותפקידו במאבק של הנשים –

ארנד ומיל – קיים תמיד נסיון לקשר בין היכולת ללידה ויכולת מוסרית נשית, כיצד עובדה ביולוגית הופכת להיות קשורה להוויה שונה, לתפקידים שונים, לתפיסת מציאות שונה, - וזה אחד הוויכוחים הגדולים בפמיניזם. ארנט טענה כי אנו צריכים לעשות הסדרה בין הספירה הפרטית ששם זה התחום הנשי, בעוד שהספירה הפוליטית אנו מגיעים אליה לאחר שהשתחררנו מהמטלות בבית ומהטיפול בבית. על פי ארנט הספירה הפרטית מאופינת בהולדה, ובשימור הגוף של בני הבית באופן שותף על ידי קיום צרכים בסיסיים. הספירה הפרטית עניינה השארות הגוף בחיים, אלא הספירה הזאת היא ספירה שאיננה מתירה חותם על העולם, היא ספירה שבגלל שאנו עסוקים בהולדה ובטיפול הילדים איננה ספירה שבה נעשים מעשים גדולים שמשפיעים על העולם. הזמן שמאפיין את הספירה הפרטית הוא זמן מעגלי – כל יום עושים את אותן פעולות מחדש. ספירה שמאופינת בפעולות שנדרשות כל יום מחדש על מנת לשמר את החיים. מצד שני יש את הספירה הפוליטית שהזמם בה הוא לינארי, סיפור של החיים, נרטיב של החיים שלי והאופן שבו אני פועל בסיפור. ישנם מעשים גדולים.

הוגות פמיניסטיות ביקרו את ארנט על אותה הפרדה בין 2 הספירות מכיוון והיא אמרה כי הספירה הפרטית היא לחוצה וחיבת להישר מחוץ לפוליטיקה ובשום מקום בכתביה לא התעסקה בשאלה באיזו מידה יש לנו מחויבות לשחרר את האשה מהספירה הפרטית. היא השאירה את הספירה פוליטית לגברים ולא נתנה דרך לפתח לשחרור הנשים. גם מיל עושה הפרדה בין הספירה הציבורית לפרטית. הטענה של הליברליזם של מיל היא שאסור להכנס לספירה הפרטית של האדם, ספירה זו היא קדושה, והזכויות הליברליות אמורות להגן על הספירה הפרטית כמו הזכות לחירות ולקנין, ולמעשה יש את הזכות להגביל את האדם כשהוא פוגע באחרים בספירה הציבורית. המחשבה הליברלית ניסתה לשמוא על הפרדה בין 2 הספירות על מנת שמירה על כבוד היחיד. מושג אינדיבידואליזם קשור לקיומה של הספירה הפרטית. הכבוד שלנו לאדם נובע מהפרטיות של האדם והשימוש הנכון בה, בנוסף לכל מיל ראה את התפתחותה של הספירה הפרטית והעצמתה של הספירה הפרטית כאחד התהליכים המשמעותיים של המודרניות. תפיסה זו מבקשת להעצים את מקומה של הספירה הפרטית של חיינו ולצמצם את השפעתה של המדינה והפוליטיקה על חיינו.

הנחת המוצא הליברלית ביחס לאדם היא כי האדם הוא רציונלי, יכול לעשות שיפוט מוסריים וערכים לגבי מה נכון וטוב לו, יש הנחה כי האדם בעל רצון חופשי ואינו רק בוחר אלא יכול לתרגם את הבחירות שלו לרצון למעשים, יכול להיות אחראי לבחירותיו ואין טבע ביולוגי על בסיס גזעי אשר מגביל את הבחירות הללו. ללא הספירה הפרטית שמאפשרת לנו את הבחירות החופשיות לליברליזם אין משמעות. בספירה הפרטית הוא מתרגם את בחירותיו האישיות הלכה למעשה. מיל מסתבך בגלל שיש מתח וסתירה בין מה שהוא בעל החירות ובתפיסה הליברלית לבין הדיון שלו בנושא מעמד האשה בחברה המערבית והחברה האנגלית – הסתירה בטענתו היא כי לא מדובר בשיעבוד חיצוני אלא בעיצובו של העצמי הנשי. באופן כזה שהאשה היא חלק מבניית היחסים בין המינים, האשה מעצבת את עצמה בהתאם לחוק ולנסיבות האנושיות כאדם שמשאיר עצמו בספירה הפרטית, כאשם שלא מפתח עצמו בקרירה ובעל תביעות מועטות, ולכן הליברליזם בדיון בנשים נכנס לסתירה ולקושי גדול – מצד אחד אמונה ברציונליות ובבחירה החופשית ובקדושה של הספירה הפרטית, ומצד שני יש הכרה כי הדברים הללו אינם מספיקים וכי העיצוב של האני הנשי יותר עמוק מכפי שאנו רוצים שיהיה ונובע ממבנה חברתי מסוים פטריארכלי שגורם לתפיסות הנשיות לבלתי מספקות וכי הליברליזם לא יכול להוות פיתרון לחוסר שוויון בין המינים. דרשה מהפכה בחינוך, במושגי החשיבה ובאופן שאנו תופסים אחד את השני על מנת לשנות ולהביא לשוויון. האם לחדור לספירה הפרטית, לעשות פוליטיזציה של הספירה הפרטית ולהתערב ביחסים על מנת להשיג את אותו שוויון שהוא ההבטחה של הליברליזם.

וירגיניה וולף = חדר משלך

הספר של וולף הוא הזדמנות לראות כיצד גוף זמן ומוסדות חברתיים מהווים מקשה אחת, אותן תימות בעלת מערכת יחסים איטגרלית. מדובר בטקסט אישי משופם שוולף מביאה את עצמה לכתוב. היא זאת שיוצקת דמויות למשמעות האישית ולכן לכל פרט קטן יש משמעות. המאמר של וולף הוא מקורי, חדשני וקורא תיגר לתאוריות שניקרו בדרכנו מכיוון והיא נכנסת לתאוריה בתור אישה, היא מכניסה את ההרהורים שלה, הלבטים שלה באופן לא קוהרנטי או כרונולוגי, או שיח רציונלי. שיח שמאמץ את האמוציונלי על מנת לכוון שיח חדש שרוצה לפרוץ את מה שהתכוון עד עכשיו כשיח גברי. מתוך המקום הזה וולף מצליחה להוציא אמת שהיא שלה. אצל וולף מתחילה להתערער האקסיומה של השיח, יש חשיבות לכל מה שכתוב, מתחיל הדיון והמסע שלה.

למי מכוון השיח הזה – 1928 היא בעלת הוצאת ספרים ואוני' קימברידג' מבקשת ממנה לשאת הרצאה על נשים בספרות, היא מנסה למצא מענה לשאלה למה יש יצירות חברתיות שמשמעותיות כל כך לגברים ולנשים אין, למה לא קם שיקספיר נקבה – לנשים אין מה להגיד על החיים שלהן > למה קולם לא נשמע לעומת הקול של הגבר. היא מפנה את השאלות למרחב מאוד ספציפי – לנשים שעומדות מולה. השיח שלה מדבר על נשים מוך נשים ופה מתחילה הזיהוי של מקום

שממנו יכול לבוא שינוי – מתוך המגדר עצמו, נשים מתוך נשים. מדוע גברים מאוימים על ידי השיח הזה? על פי וולף שיח פמיניסטי מדיר גברים מלדבר עליו, היא אומרת כי את השיח עצמו היא מצמצמת לנשים, מכיוון ויש תודעה כוזבת של טוב משותף = חוסר ההישגים של נשים נובעת מדרך מחשבה של מוסדות חברתיים שהינה תודעה כוזבת. חוסר ההישגים הנשיים נובעת מצורת מחשבה של המוסדות החברתיים. אותה מחשבה שמדירה נשים ממשאבים כלכליים וחברתיים, כל זה לא בא לפועל מכיוון והיא נתפסת נחותה מהגבר ולכן האשה מנוכרת לעצמה בספירה הפרטית. אם אין לך ייצוג עצמאי ציבורי בספירה הפרטית אין לך אותך. מדובר על שיח ציבורי כולו ולא דבר ספציפי בשיח הפוליטי עצמו. באופן כללי לגבי 2 המינים מרגע ההיווצרות הביולוגי מוענקת להם זהות והם יצור חברתי, ס זקוקים לחברה כדי לשרוד ולאחר תהליך הסוציאליזציה הם כבולים להבניה חברתית, אלא שמרגע שמגיעים לעולם ועמדים על דעתם לגבי המציאות יש לגבר יותר הזדמנויות להשתחרר מהתפיסות החברתיות, יש לאשה לאורך חייה מישהו שמוצמד לה, חדר שמלווה אותה, היא אשה של, אמא של, בת של-אף פעם לא לבד. היא לא עושה דברים בשביל עצמה, היא לא יכולה לעשות דברים בשביל עצמה מכיוון והיא כבולה. המחשבה של חברתה באותה שמן היא כי הנשים נחותות מהגבר. היא שואלת מי קבע שזו האמת היחידה שעל פיה החיים מתנהלים. וולף מסה לתת הסבר לצורת חיים אלו – והנסיון הזה מכניס את ההרהורים של וולף לעלילה, לתוך נפשה עצמה. היא גם נמען וגם מוען – דיאלוג פמיניסטי. היא תמיד מוסתת על ידי הארועים בחברה שמסיטים אותה מתוך מהלך מחשבה שהיא מנסה ליצור, הדבר לא נועד כדי להפריע אלא פה מתחילה חשיבה פוסט מודרניסטית של וולף, היא אומרת כי כל ארוע מקדמים בעצם את העלילה, כי ברגע שארוע נראה כלא בסדר יש הבנה כי הדברים באמת לא בסדר ויש לחפש את הדברים הללו ולתקן אותם. החדר הוא משהו כובל- וולף תהפוך אותו למשהו משחרר. כל התאורים המפורטים מראים על כך כי וולף לא נמצאת שם כי היא מחפשת מקום משלה לטובת שיפור עצמי. בשירה יש התעלות של הנפש, לשחרר אותך באופן רגשי ולהבין את החיים אחרת. היא מנסה להשתחרר תוך הרגש אבל לא מצליחה לעשות זאת, בספירה היא מוציאה ערימות של ספרים ולא מוצאת חומר למחשבה כי הגברים רשמו ספרים על נשים, זה לא מגיע מתוך האשה. כיצד הגבר מצליח להוציא משהו רציונלי מתוך הספרים ולה יש מלל של שרבוטים סותרים, היא מגיעה למסקנה כי היא לא תגיע לאמת בצורה זו כי השיח והחברה הינו שיח שלא מבטא את הדיאלוג עימה אלא מבקש שהיא תשתוק ותהיה אשה נחותה, השיח הציבורי מגלם את החברה המודרנית של אז- שיח אינו מעונין שהנשים תהינה יצירה יותר טובה מהגברים אלא מעונין בשימור על קיבעון תוך שליטת הגבר על האשה. ישנה גזירה כאילו הדבר הינו טבעי הוא מביא לאפליה חברתית בנויה. היא אומרת כי זה לא טבעי אלא מובנה באופן מלאכותי, אבל זה ימשיך להתקיים כל עוד המוסדות החברתיים ימשיכו לשלוט בשיח הנוכחי. היא אומרת כי הגבר זקוק לעליונות מסוימת על מנת לחוש ביטחון בחייו, וולף מוצאת הבדל בין המינים, לא מנסה לשוח אותם על בסיס של שוויון, אלא אומרת כי ההבדל הביולוגי הזה אין בו לתת אפליה. הפרקטיקה באשה, האשה בנפשה היא מראה של השליטה של הגבר באשה, כיצד תוכל אשה להשתחרר מתוך המעגל של השליטה – לוולף אין תשובה חד משמעית, על פי הלך המחשבה של וולף אסור שהגבר ישלוט באשה. וולף לא יכולה לתת פיתרון מתוך השיח והתאוריות שאנו מכירים מכיוון ואינם מדברים בשביל האשה אלא בשם השעבוד שלה, ולכן יש למצא שיח חדש שיצא מתוך האשה למען האשה. הפיתרון של וולף הינו החדר שהינו מרחב שבו האשה תתרכז במי שהיא, חיב לקום משהו חש שממנו יצוץ אמת חדשה, החדר כמשחרר, החדר כתפיסה של מרחב בו האשה תתרכז במי שהיא, שהיא תגלה מה היא ללא אותם הקשרים חברתיים שמחזירים אותה לשיעבוד. תהליך אישי סוביקטיבי, על פי ההתנסות של עצמה ניתן לאמר כי בנית המרחב זה תהליך ארוך ומסורבל, שסותר את עצמו, מדובר גם בבדידות מסוימת. הדרך למנוחה מסוימת היא עושה לבד – מסע של בדידות.

הקשר שוולף מוצאת בין הספירות הפרטית והציבורית - בעית ההבניה הביולוגית לחברתית -

שיעור 12 5/1/05

פוקו –

פוקו סוף של המסורת שדנו בה עד היום מסורת אירופאית ברובה ששואבת ממקורות אינטלקטואלים דומים, יש דיאלוג בין ההוגים השונים.

פוקו מסמל סוף של תהליך מסוים במחשבה הפוליטית. ההוגים מפרויד וובר ארדנט ופוקו אנו רואים כי מדובר בהוגים שמפתחים יחס יחדש אל הספירה הפוליטית. ניתן לאמר כי ההוגים שדיברנו עליהם במאה ה-19 בייחוד אצל מרקס וניטשה יש להם שאיפות רדיקליות וציפיות לשינוי, הם כורכים את המודרניות לאפשרות לשינוי רדיקלי. לעומת זאת וובר ופרויד הציפיות לשינוי רדיקלי בספירה הכלכלית והפוליטית, ציפיות אלו הופכות להיות מתונות, המחשבה כי המודרניות גלומה בתוכה לשינוי רדיקלי הולכת ונחלשת במאה ה-20. ד כדי כך שאין לנו בשיח הפוליטי איזה שהם ציפיות למשהו חדש ושונה באופן מהותי, המחשבה כי אין בפנינו אופן פוליטי

חדש מעבר לדמורקטיה, מעבר לקפיטליזם וליברליזם שהעולם הפוליטי שלנו או האופק הסוליטי שלנו הוא פחות או יותר ברור לנו, אנו נמצאים בשלב חדש, ומבחינה זו במאה ה-20 המחשבה הפוליטית לא מנסה להגיע לאופק הפוליטי ומכירה כי אין לנו אפשרות לפיתרון חדש. פוקו מביא את הבעיה הזו לנקודת הקיצונית ביותר.

יש נסיון לגמד את המדינה ולגמד את מוסדותיה כמוסדות שמשפיעים על החיים שלנו. פוקו מעביר את הדגש מהספירה של המדענה והחוק והיחס בין האזרח למדינה, שאלהם השאלות של הליברליסטים מעביר את הדגש למשהו אחר וחדש לשאלות של זהות. חלק ממה שהופך אותו להוגה חשוב שהוא אומר כי השאלות הפוליטיות החשובות הינן קשורות לשאלות זהות – מי אנחנו, עבורו אלו שאלות פוליטיות מדרגה 1. השאלה מי אנחנו אינה שאלה שיקשורה ישירות למדינה ולשיטה הפוליטית שבתוכה אנו חיים, מבחינתו החינוך, הצבא, בתי ספר, בית חולים, בתי סוהר – אין הבדל מהותי בין חברה קומוניסטית לבין חברה ליברלית. במילים אחרות ספרות רבות של החיים שלנו הינן ספירות שמתחת למדינה וקשורות אליה בקשרים רופפים יותר ממה שהיינו רוצים לחשוב, ושם מתעצבת הזהות שלנו כבני אדם.

פוקו לא מתחיל מהפוליטי, מהמדינה, הוא מתחיל מבחינה השיגעון, הגדת משוגע לעומת הנורמלי בחברה המודרנית, מתוך המחקרים הוא מבין שאין הבדל בין הגדרת משוגע במדינות השונות, ואם השאלה המהותית מי אנחנו כבני אדם אז הרמה של החדירה של המדינה לחיים שלנו היא יותר מוגבלת ממה שהיינו רוצים. ולכן המקום של מהפכה והמקום של שינוי רדיקלי בספירה הפוליטית מאבד חלק גדול מהמשעות שלו, אם זה לא משנה איזה סוג משטר יהיה, חלק גדול מהלהט המהפכני של המאה ה-20 נמוג בתפיסה של פוקו.

יש נסיון של פוקו להמנע ככל האפשר מדיבור במונחים של חירות אבסולוטית, שחרור אבסולוטלי, מצב שבו אנו משוחררים באמת. בתפיסה שלו יש מאבק בלתי פוסק בחברה בין מוסדו, יחידים ומעמדות – תפיסה של מאבקים בין קהילות שונות, כתוצאה מכך הוא נמנע מהצגה של מצב קיומי ומצב פוליטי שבו יש שחרור מלא לחברה ולאדם הבודד. מבחינתו כל בעיה שנפתור היא פתרון זמני שבעקבותיו תצוץ ותעלה בעיה חדשה – דבר זה בולט במחקר שלו על תנאי מאסר ובתי כלא, הוא נלחם באופן אישי למען שינוי תנאי המאסר ואופני הענישה בבתי הסוהר – הוא היה זהיר כי השינוי שהוא פועל למענו יהיה שינוי מקומי שבעקבותיו תעלנה בעיות אחרות, אין ענישה שהיא צודקת באשר היא – הטענה הגדולה היא כי כל שחרור הוא שחרור במקופ וברגע מסוים ולכן פילוסופיה פוליטית אסור לה לדבר במונחים של שחרור מלא ושל אמנציפציה של האדם ושל החברה ושחלק מהסכנות הגדולות של המאה ה-20 נבעו מתפיסה שגויה של מצב אוטופי שאליו נגיע והכל יהיה טוב.

דבר נוסף הוא כי פוקו מקצים את התפיסה של חירות מוגבלת כמו וובר ופרויד, אלא שהו מקצים תהליך של אובדן השיח האוטולוגי על העצמי.

חלק מהקריאות שלחורר נבעו מהתפיסה כי יש איזשהו אדם אמיתי, טבע אדם אמיתי שלא ניתן לממשו במודרניות, האדם הוא פועל על פי מרקס, הגבלת כושר הייצור – מהווה עיוות הטבע, על פי קנט האדם הוא רציונלי ולכן אין לכפות עליו עבודת יתר, פרויד – האדם הוא יצור מיני אין לכפות עליו איסורים מיניים – יש תפיסות חוזרות של טבע האדם והטענה החוזרת היא שאם ניתן לטבע האדם ביטוי מלא אז נוכל להגיע לאיזשהו אושר, חירות של האדם.

אחת מהנקודות החזקות אצל פוקו הוא נסיון לשחרר אותנו בחשיבה של טבע האדם, טענתו כי כל השיח על טבע האדם מוטעה ומסוכן. טענתו כי אין למעשה טבע אדם נתון ובגלל זה אנו צריכים לשים לב לאופן שבו אנו מעצבים את האדם בתוך הפרקטיקות החברתיות שלנו.

אלא שבגלל שאין טבע אדם נתון אין את אותו עוגן ובסיס שמתוכו אנו יכולים לחולל מהפכה, ככל שאנו נהפוך את טבע האדם לדבר אמורפי שניתן לעיצוב לדבר שיותר מושפע מהסביבה שלו, כך אנו נאבד את הבסיס שמתוכו אנו יכולים לצאת למהפכה. וזה מה שקרה בפילוסופיה הפוליטית המודרנית באופן כללי שהמושג אמת ביחס לפרט, לאדם כמו ביחס למושגים אחרים – הוא אחד המושגים המותקפים ביותר, המונח של אמת ביחס לטבע האדם הוא מהמושגים הבעייתיים ביותר ולכן הפילוסופיה הפוליטית מצריכה להתקדם ללא שיתוף במונח זה.

בשנות ה-60 פוקו התפרסם ומכריז על מות האדם MEN סוף האדם של הנאורות, סוף האדם כיצור בעל טבע, רציונלי, טבע חופשי ורצון חופשי – טענה זו היתה חלק מגל אינטלקטואלי שטרם לפוסט מודרניזם.

ככלי –

פוקו מתחיל לפרסם בסוף שנות ה-50 תחילת שנות ה-60, כתיבתו ההתחלתי על ההיסטוריה של הדיגעיון "תולדות השיגעון" "על התבונה" ספר על ההיסטוריה של הקליניקה הרפואית, במקביל לכתובה שלו על היסטורית הרפואה והיסטורית הפסיכיאטריה כותב ביקורת ספרות רבה על דמויות צרפתיות חשובות בתקופתו, שני פרויקטים אלו לא שונים מכיוון והוא מתעסק בתקופה זו זה השפה – תפיסתו שהעיצוב של העצמי צריך להיות מובן דרך ההבנה של השפה. לאחר מכן בא מרד הסטודנטים "סדר הדברים", פוקו לא נמצא בצרפת באותה תקופה וחוזר לצרפת לאחר תחילת מהומות הסטודנטים, אבל מהומות אלו השפיעו עליו מכיוון וראה את חוסר התחלת

שבהן של פעולות רדיקליות שלא הצליחו לשנות לא את פני החברה ולא את פני ההשכלה הגבוהה בצרפת. כתוצאה מכל הוא מתחיל לעסוק במושג עוצמה שכמעט לא קיים בכתיבה המוקדמת שלו. הוא לא זונח את השאלות של השפה והשיח אלא שמתחיל להסתכל על היחס והקשר בין שיח ושפה מצד אחד ובין עוצמה מצד שני. המאמץ שקראנו הוא נסיון להבין את היחס בין המילים ובין האופן שבו אנו מפעילים עוצמה אחד על השני "ההיס' של המיניות" "דיסיפלינה וענישה". לקראת סוף שנות ה-70 פוקו מגיע לשלב ה-3 שלו שבו הוא כותב את ההיסטוריה של המיניות כרך 2, 3 – בכרכים אלו הולך לתקופה היוונית והרומית ובוחר את המיניות ועיצובו של העצמי בתקופות אלו. פוקו לא נסוג באופן מפורש מתפיסתו בנות ה-70 אבל מציג תמונה יותר מתונה של חלק מאמירותיו, הוא מתחיל לדבר על אסטטיקה של הקיום, כלומר עד סוף שנות ה-70 פוקו עסוק בביקורת, אין לו פתרונות אלא מעלה שאלות, כל הזמן חתר תחת המושגים הקיימים. כל מושג, כל קטגוריה ונסיון לעשות דיכוטומיה באופן שאנו מקטלגים את האדם – פוקו מנסה לחתור תחתיו על ידי נסיון להראות היסטוריה איך הדברים התגבשו. בתקופתו המאוחרת מנסה להציע אלטרנטיבה כמו ניטשה - מדבר על העצמי במונחים של יופי, מקוריות, יצירה אסתטי, מונחים של משהו חדש שלא היה קודם לכן. מונחים אלו לא באים משיח על אמת של עצמי אלא שיח של אסתטיקות.

שפה –

שיח מול שירה

פוקו הגה בשיח ושפה בשנות ה-60, טענתו היא כי יש הבחנה בין 2 שפות, 2 כיוונים שונים שהשפה לוקחת במודרניות באופן כללי:

טענתו היא כי החל מסוף המאה ה-18 תחילת המאה ה-19 אנו רואים כי השפה המודרנית מתצללת, מצד אחד ישנה התגבשות של השיח, שיח מבחינתו ביקר המדעי הינו שיח שמאופיין בנסיון להבנות את המציאות, להסביר אותה, ליצור בה קטגוריות, כללים מסוימים, שיח שמאורגן בתוך עצמו ומנסה לארגן את המציאות. כלומר פוקו מזכיר דברים כגון בשיח המדעי יש מושג של אמת שהמדע בנוי עליו, יש מושגי מפתח שתאוריה מסוימת מבוססת עליה, יש דרכי הוכחה, יש היררכיה בין מושגים שונים ובין כטבים שונים, ישנם כתיבי יסוד של דיסיפלינה ומאפיינים נוספים של השפה והשיח המדעי. מדובר בגוף של ידע שהמילים שאנו אומרים בתוכו מכילים את המאפיינים הללו. המילים מאורגנות בתוך שיח מסוים על פי סדר מסוים לטובת צורת מחשה מוסימת והגעה למסקנות, כל אחד בונה את טיעונו באופן שיהיה להם הגיון בספירה של השיח, אם הוא יביא מילים של דיסיפלינה אחרת לא יהיה להן תוקף ומשמעות, ולכן המילים שאנו אומרים יותר מאורגנות בקבוצות של שיח מדעי. גם בשיח הציבורי יש מנחים של שיח מדעי, דברים שמבוססים על המדע. ישנה נטיה של השפה להיות יותר ויותר תחומה ומגודרת, יש הפרדה בין מונחים בעלי מובן ובין מונחים ללא מובן במדע. מצד שני במקביל להתגברות של השיח המדעי במודרניות יש התפתחות של כתיבה האוונגרדית של ספרות ושירה, שמביאה את ההווה שלנו לקצה הקיומי, יונה וול, יצחק שדה בספרות הישראלית שמייצגים את הקצה. פוקו בביקורת על הספרות עסוק באותן דמויות שניסו לשבור דר השפה מוסכמות, חוויות, דרכי חשיבה, כתיבה שהיא כל כך שונה ורדיקלית שהיא מרחיבה את החוויה האנושית דרך השפה. נסיון להגיד כאן המדע מנסה לאמר לנו מהי חוויה אנושית הברורה, הלגיטימית, הנסיון האנושי הנורמלי – זה המטרה של המדע ואילו שירה קוראות תיגר על המקובל, מנסות ללכת מעבר למה שמקובל דרך השפה. השפה הפכה להיות הגורם הדומיננטי במודרניות, המאבקים החשובים מתנהלים דרך השפה. נמשך לתנועות שנמצאות על השוליים, דמויות שהשתגעו – יש קשר בין ההליכה על הסף שמאפיינת את הספרות ובין השגעון. הספרות מנסה להרחיב את גבולות השפה ועל ידי כך הרחבת הגבולות של החוויה האנושית, האנשים שהולכים על הגבול הם לא במקרה אנשים שהולכים לשגעון כמו ניטשה, הודרלין (משורר גרמני), פולצלן (משורר גרמני) מבחינתו של פוקו אנשים אלו תרמו תרומה גדולה. פולצלן קיבל פרס ספרותי ואמר שהוא הולך על הקצה. (נחמן וביאליק – גילוי וכיסוי בלשון) איך המשוררים המודרניים תופסים עצמם כאנשים שהולכים על הקצה לא היה נכון למשוררים בעבר. השפה והמשורר שנמצא על קצה השפה ומרחיב את החוויה האנושית. פוקו ראה את השירה המודרנית כדוחפות את החוויה האנושית ואותם משוררים שהיו מוכנים לשלם בחייהם על ידי כך שהביאו את עצמם לקצה. כלומר הם חשפו את עצמם לקצה הזה דרך הכתיבה שלהם ולכן רואה בהן כדמות מופת. מרקזי דה סד – בתקופה המוקדמת שלו פוקו רואה את מרקזי דה סד כדמות מופת, מכיוון והמרקזי דרך כתיבתו דוחף את המיניות שלנו למקומות חדשים. הכתיבה עסוקה הרבה במיניות איפה ששם החוויה המודרנית קוראת תיגר יותר מכל. במובן זה יש המשכיות בין פרויד לפוקו ממכיוון ופוקו מקבל גם מקבל באופן לא מוצהר את ההנחה כי הנסיון להרחיב את הספקטרום של החוויה המינית שלנו קשור למרד, לקריאת תיגר וזוהי אחת הספירות החשובות של השפה, קריאת התיגר נעשית על ידי השפה.

כל דיבוריו על השפה מתהפכים בשנות ה-70, פוקו עתיר בהתהפכויות הוא לא כותב בשביל להישאר אוטוביוגרף. הוא משנה דעתו ביחס למרקזי דה סד, פוקו בשנות ה-70 מתחיל להתייחס

למרקזיז כעיסוק אובססיבי במין שקיים במודרניות, במקום כמשהו שמייצג שחרור. הוא אומר כי מבחינתו פרויד הוא לא התחלה של עיסוק במין אלא שיא של תהליך של עיסוק במין שמתחיל במאה 19 ושבעיסוק זה במיניות אנו משתמשים בגוף על מנת לשלוט בילדים, במבוגרים וכו'. כמו אוננות שהופכת להיות סכנה גדולה לילד – מתחילה מערכת שלמה שמפקחת על אוננות כדי לא לפגוע בבריאות של הילד. שליטה מאוד מקיפה על הילד מתוך השימוש במטלה של המין, מטלה לעיצוב של הזהות, של עוצמה. ישנה המצאה של פיקציות של מיניות ועיסוק במיניות שהופך דרך לשלוט באנשים שמבחינת המדע זה פיקציה, המדע ממציא סכנות ובעיות שלאחר מכן משתמשים בהם מוסדות ומנגנונים חברתיים על מנת לשלוט. – היחס שלו למיניות משתנה משחרור למשהו שמבטא את הקיבעון שלנו לעוצמהולשליטה.

זמן-

חוסר המטרות העדר סיבתיו, העדר נרטיב.

פוקו מנסה להדגיש ולהראות את חוסר ההמשכיות שקיים בחברה המודרנית ביחס לשאלות שאותן הוא בוחן למשל ענין של אסירים הוא מראה כי במאות 17 וה18 שמו בכלא את המשוגע, הפושע וחוסר הבית – הקטגוריה של הפושע של היום לא היתה אז, כולם היו קטגוריה אחת, הוא מנסה להראות לנו שהזריקה מהחברה משתנה לאורך ההיסטוריה. המטרה היא להראות את חוסר ההמשכיות במושגי האמת שלנו, חוסר המשכיות במדע שלנו. הוא שומט את הקרקע תחת חלק גדול מהמשעיס בכך שמראה כי שיח מדעי במאה אחת הופך ללא רלוונטי לאחר מספר שנים, חשוב לו להראות את חוסר הסיבתיות במהלך ההיסטוריה, אין כיוון ברור להיסטוריה, אין מקופם שאנו הולכים לקראתו, חוסר הוודאיות הבלתי צסוי הינו מודגש מתוך נסיון לפתוח את ההיסטוריה לשינוי, לחוויות חדשות, לכיוונים חדשים שאנו לא מכירים אותם.

גוף –

הגוף חוזר בצורות שונות בכתבים שלו, הוא מתעסק באופן שבו המודרניות מנסה לעצב את הגוף, הגוף כיצורים מיניים, כיצורים מועילים, הנשמה היא הכלא של הגוף – הפוך מהתפיסה הנוצרית. פוקו אומר כי הנשמה היא פיקציה שהמצאנו במערב על מנת לשלוט על הגוף. חטאי הגוף בעולם הזה זה נסיון לשלוט בגוף על ידי הפיקציה של הנשמה.

עלפי תפיסתו בשנות ה70 השפה איננה עוצמה הוהעוצמה אינו שיח אבל ביניהם יש יחס בלתי נפרד, העוצמה והשיח אין זהות ביניהם אבל יש יחס של תלות באופן כזה שלא ניתן להפריד בין השיח המדעי לבין הפעלת העוצמה.

באופן מסורתי המדע הוא מה שעומד מול הכוח, כלומר יש התפתחות המדע שהיא סותרת הרבה פעמים את האמיתות המקובלות ואת האינטרסים של מקבלי העוצמה, המדע הוא בלתי תלוי בעוצמה והרבה פעמים עומד מול העוצמה (מול כנסיה, מערכת כלכלית, מדינה) המדע מחויב לאמת גם כאשר הוא עומד מול העוצמה. מערכת המדע שמושתתות על האמת ועל שיח האמת מחויבות להביע את האמת מול המערכות של העוצמה. המדע הוא בלתי תלוי והוא מחויב לאמת ועל זה מושתת המדע, ומחקר המדעי שלא יכול להיות מושפע משיקולים פוליטיים. תפיסה זו יש מתח ויחסים אנטגוניסטים בין המדע ובין מערכות העוצמה החיצוניות. מטרתו של פוקו לבור את התפיסה הזו ולהגיד כי שיח מדעי ואמת מדעית לא יכולים להיות ולבוא לעולם ללא הפעלה של עוצמה מצד אחד, ומצד שני הפעלה של העוצמה מקבלת לגיטימציה מהשיח המדעי.

דוגמא: מה קורה בבית החולים לחולי רוח – מצד אחד יש את המשוגע בחדר, בחדר יש הרבה חלונות, המדענים מסתכלים עליו, החוקר הצעיר מסתכל מה המשוגע עושה, איך הוא מגיב וכו'. מתוך ובאמצעות הכליאה של המשוגע מופק גוף הידע שעליו בנויה הפסיכיאטריה. בשביל שהפסיכיאטריה תתגבש היא זקוקה למשוגע שנתון בתנאי שליטה שניתן לראות כיצד הוא מתנהג. ללא השליטה והשימוש בעוצמה לא ניתן לפתח את גוף הידע שנקרא פסיכיאטריה, מצד שני הפסיכיאטריה היא זו שנותנת את הלגיטימציה לכלוא את המשוגע. מכיוון והיא נחשבת כבעל סמכא, כבעל ידע. מצד אחד הידע המדעי שלנו מתבסס הרבה פעמים על השליטה באנשים אחרים, ומצד שני הידע שאנו מפתחים נותן לנו לגיטימציה על מנת להפעיל עוצמה נוספת. יש איזון חוזר בין גיבוש האמת המדעית ובין הפעלת העוצמה מצד שני, ולכן פוקו מטרתו להראות את יחסי הגומלים הללו ואת הרקע האפל שממנו מתגבש הידע המדעי.

אותו הדבר קיים לגבי פדגוגיה, קרימינולוגיה, בתי חולים – כל המוסדות שמאפינים את החיים שלנו במודרניות הם מוסדות שללא הפעלת עוצמה לא הינו יכולים לפתח את המדעים הללו. ומבחינה זאת מטרתו להראות את היחס הדינמי שקיים בין הספירות הללו.

מושג העוצמה של פוקו –

מושג חשוב ומקורי, עוצמה בד"כ היכולת של א להשפיע על ב לעשות מעשה שלא היה עושה מרצונו, במובן זה יש 2 אנשים, 2 יקבוצות שלשניהם יש רצונות מוגדרים וחופשיים אלא שקימת מעכת של יחסים שכך 1 יכול להשפיע על השני למרות רצונו של השניץ

פוקו מניח כי הפעלת העוצמה איננה בשביל להשפיע לטובת לעשות משהו אחר. אלא מטרתה להשפיע על הזהות שלי ועל מה שאני רוצה, אלא להשפיע בשלב קודם. לעצב את האדם בצורה מסוימת על מנת שיעשה פעולות מסוימות. השפיע על זהות ולא על זהות מוגדרת. להפוך אותנו

ליצורים פרודוקטיבים בכיוון זה או אחר. עוצמה היא סדרה של פעולות שמטרתן להשפיע על האופן שבו פועל בנאדם אחר.

עוצמה זוהי תמיד יצרנית, עוצמה מטרתה ליצור אדם מסוים שפועל באופן מסוים, זה לא עוצמה שמטרתה לשתק מישהו אחר ולדכא, אלא זאת עוצמה שמטרתה להפוך אותנו למועילים (חיל הופך לגוף יעיל) הפיכת אדם ליצור פרודוקטיבי.

עוצמה היא מיקרוסקופית – עוצמה פועלת ברמת המיקרו של החברה, באופן שבו הורים פועלים כלפי הילדים, מורה כלפי תלמיד מפקד יחידה כלפי חיליו וכו'. פוקו מנסה להמנע במונחם של עוצמה הבמושגים של מדינה ומעמד קפיטליסטי ולהגיד כי מה שחשוב בהפעלת העוצמה היא מה אנו עושים אחד לשני בחיי היומיום במוסדות השונים. יש לשאול כיצד אנו מפעילים עוצמה בינינו במוסדות השונים ולא לעבור לספירה גדולה של עוצמת המדינה.

העוצמה תמיד בין אנשים, כלומר העוצמה קימת בכל אחד, יש לנו משאב של עוצמה שניתן לאגור אותו. (אנו מעבירים את עוצמתנו כאזרחים לנציגים שלנו) – על פי תפיסה זו העוצמה זה אוביקט שניתן להעבירו אחד לשני – תפיסת עוצמה של המאה ה-17.

פוקו מבקש להשתחרר ולהגיד שזה לא מאגר אלא זה משהו שקיים ביחס ביני לבינך, ברגע שיש יחס בין אנשים יש עוצמה. עוצמה איננה בעלת משמעות בן אדם אחד ויחיד. צריך מינימום שניים.

עוצמה קימת תמיד רק ביחס לחירות. כלומר בשונה ממצב של שיעבוד שבו אין משחק ואין חופש פעולה ביחסים ביני לבינך, ביחסי עוצמה תמיד קיים ההנחה כי לאחר יש מרכיב של יכולת שינוי, יכולת מרידה, יכולת לשפר את המצב הקיים. למעשה משחקי העוצמה בעלי משמעות כאשר האחר הוא ישות בעלת חירות, ברגע שאין חירות לאדם השני אין עוצמה כי אז אי אפשר לעצב את האדם השני כיצור פועל.