

שאלות לבחינה ביבליוגרפית לתואר שני בפילוסופיה, 2021

1. אפלטון. פיידון [בכתבי אפלטון כרך ב'], תרגם יוסף ג. ליבס (ירושלים: שוקן, 1999).

קראו את הקטע האוטוביוגרפי בדיאלוג הפידון, שורות 96a-102a (עמודים 61 עד תחילת 69 בתרגום ליבס), וענו על השאלות הבאות:

(א) בתחילת הקטע, מתאר סוקראטס את שיטת החקירה הראשונה שלו לגבי הטבע. הסבירו כיצד הבין סוקראטס בשלב הזה של חייו את הסיבתיות? ומדוע "נתייאש" לבסוף משיטת חקירה זו והגיע למסקנה שהיא מסנוורת אותו עד שאינו יודע דברים שפעם דימה בנפשו שידע?

(ב) ב"מסע השני" שלו בעקבות הסיבתיות, מדבר סוקראטס על "היפה עצמו, וטוב, והגדול עצמו" וכו' כסיבות.

1. כיצד הדמות, או הצורה (קרי – IDEA), משמשת סיבה? סיבה של מה בדיוק?
2. האם סיבתיות מסוג כזה יכולה לענות על הבעיות שסוקראטס מצא בתורתו של אנאקסגוראס? באופן מלא? באופן חלקי? נמקו והסבירו.

2. מטפיזיקה של אריסטו, ספר A, פרקים 1+2 וספר Γ (כלומר, הספר הרביעי), פרקים 1-4.

הספר הרביעי במטפיזיקה של אריסטו (הידוע גם כספר גמא, לפי האות היוונית Γ), מתחיל עם ההצהרה המפורסמת: "יש מדע המתבונן בהווה באשר הוא הווה, ובכל מה ששייך לו לכשעצמו." בעקבות הצהרה זו נראה שמשימת ספר 4 היא להוכיח שיש מדע כזה ויש לו מושא – מה שהווה באשר הוא הווה (What is, insofar as it is או בתרגום אחר being qua being). ואכן בפרק 2, נכנס אריסטו לעובי הקורס בקביעה חשובה לגבי המבנה האנאלוגי של ההווה ("מה שהווה נאמר באופנים רבים, אבל תמיד כלפי משמעות אחת וטבע אחד ולא רק בשיתוף השם....").

אבל אז, להפתעתנו, אריסטו פונה בפרקים 3 ו-4 לדון בכלל בעקרון אי-הסתירה (the principle of non-contradiction), שכיום היינו מקטלגים כעקרון השייך לתחום הלוגיקה או האפיסטמולוגיה ולא לחקירת "אונטולוגית". אריסטו לא מכיר בלגיטימיות של חלוקה כזו, כנראה, והבדל זה בין גישתו לזו הרווחת היום אומר דרשני.

נסו להסביר מה שייך חוק הסתירה למדע של "ההווה באשר הוא הווה" ולמבנה ההווה כפי שזה מתואר ע"י אריסטו שם. כלומר, איך אריסטו מציג ומגן על עקרון אי-הסתירה וכיצד הניתוח שלו את העקרון הזה מקדם את המשימות העיקריות של הספר 4, שהן:

- א- להוכיח שיש מדע אחד (הרי הוא ה"פילוסופיה הראשונה") שחל על ההווה באשר הוא הווה. (למה, למשל, שמדע זה יכול גם על עקרונות הוכחה ואקסיומות כמו חוק הסתירה?)
- ב- ולהוכיח שלמדע הזה יש מושא (קרי, "מה שהווה") בעל אחדות המספקת כדי שניתן לדעת אותו (כלומר, כיצד חוק הסתירה מלמד אותנו משהו על מה זה "להיות"?)

3. אריסטו. אתיקה מהדורת ניקומאכוס. תרגום יוסף ג. ליבס (ירושלים: שוקן, 1973). ספר א', פרקים א'-י', יג'; ספר ב', פרקים א'-ז; ספר ג', פרקים א'-ה'; ספר ה', פרקים א'-ב', ז'; ספר ו', פרקים א'-ב', ה', ח', יב'-יג'; ספר ז', פרקים א'-ג'; ספר ח', פרקים א'-ג'; ספר ט', פרקים ח'-ט'; ספר י', פרקים ו'-ט'. (עפ"י הקיצור של אירוויין ופיין)

קראו ספר ג פרק א באתיקה ניקומאכית וענו על השאלות הבאות:

- א- למה בכלל חשוב כל כך לאריסטו לאפיין את קטגורית הפעולות שנעשות מתוך רצון?
- ב- מה האפיון שאריסטו מציע לפעולות מרצון ואיך הוא מבסס אותו?
- ג- מה היא פעולה מעורבת? מדוע אריסטו רואה בה פעולה מרצון?
- ד- האם לדעתכם כל פעולה מעורבת היא רצונית? ענו על שאלה זו לאור הקטע 1110a 24-27

4. הובס, תומס. הלווייתן, חלק 1, פרקים 1-16.

הובס כותב:

"ומאחר שמצבו של האדם, כפי שהוסבר בפרק הקודם, הוא מצב של מלחמת הכל בכל, וכל אחד נוהג אז כפי שיוורה שכלו, ואפשר לו להשתמש ולהעזר בכל דבר לשם שמירה על חייו מפני אויביו – נמצאנו למדים שבמצב זה לכל אדם זכות לכל דבר, ואפילו לגופו של הזולת. לפיכך, כל זמן שקיימת זכות טבעית זו של כל אדם לכל דבר, מן הנמנע שתהא ערובה לשום אדם, ככל שיהא חזק או חכם, שיוציא אותה תקופת זמן שהטבע קוצב כרגיל לחיי בני מינו. על כן צו הוא, או כלל של קבע, של השכל: 'כל אדם חייב לשאוף לשלום במידה שתקוה לו להשיגו; וכשאינו יכול להשיגו, זכאי הוא לבקש ולנצל את כל אמצעי-הסעד והיתרונות של המלחמה'. חלקו הראשון של כלל זה כולל את החוק הטבעי הראשון והיסודי, והוא – 'בקש שלום ורדפהו'. חלקו השני – את תמצית הזכות הטבעית, והיא, להגן על עצמנו בכל האמצעים שלרשותנו." (לויתן, פרק יד', עמ' 121)

הסבירו את ההבחנה של הובס בין זכות טבעית לחוק טבעי. הסבירו את המעמד (הסטטוס) של הזכות הטבעית במצב הטבע לעומת במצב המדיני, וכנ"ל לגבי החוק הטבעי. כיצד יתכן, ע"פ הובס, שבמצב הטבעי לכל אדם "זכות לכל דבר"? אם הכלל השכלי מצוה "בקש שלום ורדפהו", ובהנתן שבמצב הטבעי "כל אחד נוהג...כפי שיוורנו שכלו", כיצד זה שהמצב הטבעי הוא של "מלחמת הכל בכל"? מה יענה הובס לטענה שהערך היסודי של כבוד-האדם ימנע את "מלחמת הכל בכל"? התיחסו בתשובותיכם הנ"ל בקצרה לאופן בו מתבטא האגואיזם הפסיכולוגי של הובס במושגי הזכות הטבעית והחוק הטבעי.

5. רנה דיקרט, הגיונות על הפילוסופיה הראשונית, תרגם דורי מנור (ת"א: ידיעות אחרונות, ספרי חמד, 2001)

למהלכים הספקניים של דיקרט תפקיד מתודי: להביא להשעיית האמנותיו לצורך בנייה מחדש של כל מערך האמנות שלו על יסוד אפיסטמי מוצק:
"זה זמן-מה נוכחתי לראות כי מאז שנות חיי הראשונות דעות מוטעות רבות התקבלו בעיני כנכונות, וכי כל מה שביססתי מאז על עקרונות רופפים כל-כך, בהכרח יהיה מפוקפק ובלתי ודאי עד מאד; הבנתי שאם ברצוני להשתית דבר-מה איתן ומוצק במדעים, יהיה עלי לגמור אומר לסלק פעם אחת בחיי את כל אותן דעות שהאמנתי בהן עד כה, ולהתחיל שוב הכול למן היסודות." (הגיונות, 43)

אולם עפ"י עמדת דיקרט האמנותינו כפופות לרצונותינו, או שאנחנו יכולים באופן רצוני לקבל, או לדחות, או אף להשעות האמנות:

לבצע או לא לבצע שיפוט זו פעולה של הרצון ... וברור [לכן] שבידינו היא. (CSM II, 270)
יש לנו מודעות פנימית לחירותנו, ואנחנו יודעים שאנחנו יכולים להשהות את הסכמתנו כרצוננו. (CSMK, 342)

מדוע זקוק הוא אפוא למהלכים ספקניים לצורך השעיית האמנותיו? האם אין מהלכיו הללו מיותרים לצורך זה, אם הוא יכול להשעות את האמנותיו על בסיס החלטה גרידא שהוא מקבל בעניין?

6. בעיון למשפט 13 בחלק ב' של האתיקה שפינוזה אומר:

" From these [propositions] we understand not only that the human mind is united to the body , but also what we should understand by the union of mind and body."

שפינוזה פה מכוון את דבריו כנגד דיקרט. הסבירו את טבעו של ה"איחוד" של הגוף והנפש עבור שפינוזה, וכיצד הוא נבדל מן האיחוד שדיקרט קובע הקיים בין הגוף והנפש. בתשובתכם וודאו להתייחס בעיון למשפט 10 מחלק א', משפט 7 חלק ב' (כולל חלקי הטקסט הנלווים), משפט 13 של חלק ב', ולהגדרות השונות של דיקרט ושפינוזה ל"הבחנה ממשית". מכתבי דיקרט ראו "עקרונות הפילוסופיה" חלק ראשון, מכתבי שפינוזה ראו "אתיקה" חלק א' וחלק ב' עד משפט 13.

7. דיוויד יום, מחקר בדבר בינת האדם. תרגם גיא אלגת (תל-אביב: רסלינג, 2008), חלקים 7-1. בהתייחס לעמודים 61-62 החל מ"את כל ההגיונות...." ועד "....להניח את המבוקש" השיבו:

- א- מהי הבעיה אותה מציג יום בקטע שלעיל?
- ב- מהו "המקרה שלפנינו"? מהם שני ההגיונות בהם יכול השכל לבסס את "המקרה שלפנינו"? מדוע, לדעת יום, שניהם נכשלים? מה המסקנה הנובעת מכישלון זה?

8. ב-ה' הנחת יסוד למטפיסיקה של המדות' (תרגום חנן אלשטיין, תל אביב: ספרי עליית הגג: 2010, עמ' 31-122 [4:387-445]). כותב קאנט:

"החוקים המוסריים, ועמים יחד עקרוניתיהם, לא זו בלבד שהם נבדלים אפוא הבדל מהותי מכל שאר הסוגים של ההכרה המעשית שיש בהם משהו אמפירי כלשהו, אלא שכל פילוסופיה של המוסר מבוססת לגמרי על חלקה הטהור; וכשהיא חלה על האדם, אין היא נוטלת אפילו מעט מזער מן הידיעה על אודות האדם (אנתרופולוגיה), אלא נותנת לו בהיותו יש תבוני, חוקים א-פריוריים שעדיין דורשים, כמובן, כוח שיפוט שהושחז על ידי הניסיון, הן כדי להבחין באילו מקרים אפשר להחיל אותם, הן כדי לתת פתח אל רצון האדם ולהמריץ אותו לקיימם, משום שהאדם בתור מי שמופעל על ידי נטיות-לב מרובות כל כך, אמנם כשיר לשאת את האידיאה של תבונה טהורה מעשית, אבל אינו מסוגל כה בקלות להניח לה להשפיע in concreto [באופן מעשי] על אורחות חייו." (4:389)

כיצד לדעתכם יכול קאנט לטעון, מצד אחד, שהפילוסופיה המוסרית "מבוססת לגמרי על חלקה הטהור", ומצד שני לטעון שחוקי המוסר דורשים "כוח שופט שהושחז על ידי הניסיון [...] כדי להבחין באילו מקרים אפשר להחיל אותם"? כיצד, לאור טענתו זו, עלינו להבין את הציווי הקטגורי בניסוח החוק האוניברסלי?

9. קראו את גוטלוב פרגה, על מובן והוראה עיון כרך ל"ג, חוברת ג, תמוז תשמ"ד, והשיבו:

א- מהי הדילמה שמעלה פרגה?

ב- מהו הפתרון שהוא מציע?

ג- מהו הפתרון של ראסל (ברנארד ראסל, 'על ההצבעה', במקראה בפילוסופיה בת זמנינו בעריכת ליאו ראוך), לבעיה שמעלה פרגה?

10. מה הן הדוגמות האמפיריציסטיות אותן דוחה קוויין במאמרו "שתי דוגמות לאמפיריציזם"? (קוויין, וילארד ואן אורמן. [1951] 2001. "שתי דוגמות לאמפיריציזם". תרגום: ענת בילצקי וענת מטר מטפורה 5 (2001): 41-55). הסבירו את טיעונו. הסבירו גם את טענתו כי "...בשורש העניין, שתי הדוגמות זהות".