

# בין תבונה למהפכה

## מאת יעקב פליישמן

ה. מרקוזה, שיטת הגל (עברית י. מן), ספרית פועלים, מרחביה, תשי"א

[ א ]

במה דברים אמורים? היידגר, שעל סמך הנחותיו ניה סה מרקוזה להבין את הגל (בעמוד 8 של הספר מודה המחבר בהשפעתו המכרעת של היידגר עליו), הריהו רחוק מאוד מלגרוס עמידה פילוסופית דומה לעמידתו של הגדול שקדם לו. האונטולוגיה אצל היידגר היא תורת הישות באשר היא ישות ולא — כפי שסבור היה הגל — התגלות התבונה או הרוח המוחלטת. היידגר (לפחות באותם הזמנים) עניינו היה לחתור בראש וראשונה אל טיב הבנתו של האדם, אופן חייו המיוחד והישות שלו העומדת על עצמה בלבד; ואילו הגל שאף להקים שיטת־מחשבה מקיפה־הכל והשתדל להבין את האדם באשר הוא בלתי־עצמאי בישותו אלא תלוי לחלוטין במסכתות של מציאות ראשוניות ונעלות מן האדם. אהבתו המופרות של הגל לכלליות גרמה לכך — כך מסבירים האכסיסטנציאליסטים — שהפך את האדם בחינת בורג במנגנון הדיאלקטי הכולי של השיי־טה, ולא היה לו מה לענות על השאלות המתעוררות אצל האדם באשר הוא פרט עצמאי, פרט שאין לטש־טשו על ידי מושגים פילוסופיים כלשהם. רמזים קצ־רים אלה מראים, אפוא, שאין לתאר ניגוד גדול יותר מניגוד דעותיו של היידגר לשיטתו של הגל. השאלה העיקרית הנשאלת כאן: האין למצוא מסכת משותפת בין שני הפכים אלה, אם נסיר מהגותו של הגל את המבנה השיטתי של מושגיו המופשטים והסכמטיים? תשובתו של מרקוזה על שאלה זו חיובית היא ואת המשותף אמר למצוא בבעיה של ה'היסטוריות' (Geschichtlichkeit).

ב'היסטוריות' רואה מרקוזה, בדומה לדילתי והייד־גר, את 'טעמה של ישות' (Sinn des Seins) והיא אופן־ישותו המיוחד של האדם. הגישה החדשה לאונ־טולוגיה של הגל הריהי בכך, שאין מרקוזה תופס את הכוחות־הפועלים ההיסטוריים־דיאלקטיים המצויים

בפעם הראשונה ניתן בזה לקורא ספר שלם בעברית על תורתו של הגל. עובדה חשובה זו מצדיקה הסבר קצר על טיב הספר המונח לפנינו ועל השקפות מחברו.

הרברט מרקוזה, הנמצא כעת בארצות הברית, רכש לו שם נכבד על ידי מחקריו הפילוסופיים והסוציולו־גיים עוד בהיותו בגרמניה. הוא הוציא לאור במשך שנים אחדות, יחד עם חברו לעבודה מאכס הורקהיי־מר, כתב־עת סוציולוגי בשם 'כתב־עת לחקר החברה' בו הוא פרסם את רוב חיבוריו הקטנים. חיבורים אלה גישתם דומה לגישה שאנו מוצאים ביסוד עבודותיהם של מאכס שלר וקארל מאנהיים בסוציולוגיה של הדעת. אך, חשובה לנו יותר תרומתו של מרקוזה למחקר תורתו של הגל על ידי ספרו שהתפרסם בגרמ־נית בשנת 1932 ושמו 'האונטולוגיה של הגל והנחת־היסוד לתיאוריה של ההיסטוריות'. היות וספר זה תור־פס מקום נכבד בתולדות המחקר של שיטת הגל ומש־מש — במידת־מה — מפתח להבנת החיבור שלפנינו, מן הראוי שנתעכב עליו ונאמר כמה דברים על דרך מחשבתו של המחבר.

גלוי וידוע לכל הקרובים לפילוסופיה, כי הגותו של הגל ודאי הקשה שבשיטות הפילוסופיות. נוסף לשפע הרעיונות העמוקים והפוריים המצויים בהגות זו וש־על הקורא לתפסם ולהבינם, אנוס הוא להיאבק גם עם מנגנון המושגים המסובך, בו עוטף הפילוסוף הגרמני הגדול את רעיונותיו. חידושו של הגל בתורת ההגיון, דהיינו ביטול משפט־הסתירה ויצירת לוגיקה של הת־הוות או דיאלקטיקה, כבר תיארוהו חוקרים רבים בתולדות הפילוסופיה. מכאן ראייה לפוריותה של תור־רת הגל, שכן חקירות אלה, לחיוב או לשלילה, לעולם הצליחו להעלות בחינה חדשה בתורה זו. מרקוזה, בספרו הראשון על הגל, ניגש — לכאורה — מנקודת־ראייה זרה לנושא חקירתו: מנקודת ראייתה של הפי־לוסופיה האכסיסטנציאלית.

כי ההגליאניזם השכלתני בלבד משמש תריס בפני האידיאולוגיה הפאשיסטית ההרסנית והבארבאריה. למעשה, גם בספר זה מדובר בעיקר על בעיות אונטולוגיות. הגל, שעשה קובע את זהותו של הסובייקט עם האובייקט, גורס קיומם של סתירה וניגוד בין שני קטבים אונטיים או מטאפיסיים אלה. ואכן אחדותם של השניים תגשם בממשות על ידי הסתייגות, על ידי אותה ההתנכרות (Entfremdung) והאדם הגובר על התנכרות זו. יש לציין כאן מתחילת הדבר, שמרקוזה מפרש — בהתאם לתפיסה ההגלית — משמעות התנכרות זו של האדם, שהוא מתעלם מן ההכרה בעצמותו הבאה מן התבונה ובטבעו השכלי. האדם חי חיי אמת רק במידה שהוא בא ומפתח שכ' ליתור ושכלתנותו כשם שממשות 'אמיתית' אינה אלא באשר היא טבועה בחותם המושג והתבונה: "אמת אינה רק תואר של מחשבה אלא תואר הוא של המציאות בתהליך התהוות. דבר זה או דומה לו אמת הוא. אם הוא הנהו מה שבכותו להיות, בקיימו את כל האפשרויות האובייקטיביות הגנוזות בו. ובלשונו של הגל: הדבר מזדהה עם מושגו" (29). לא גישתו האונטולוגית של מרקוזה בלבד ברורה כאן, אלא אף נאמן הוא במידת-מה גם למונחים שבלשונו של היידגר המדברת על 'הגשמת האפשרויות'. וכיוצא בזה אנו קוראים גם במקום אחר: "האידיאה ממשית וכוללת את כל האפשרויות האמיתיות של העיון והמעשה" (143). המושג 'אפשרות' היא מעורפל כל זמן שנסיח דעתנו מכך, שמרקוזה דן כאן בבעיית החירות בתור קטגוריה יסודית של מציאותו העיונית והמעשית של האדם. בעניין זה מקבל הוא ללא סייג את הנחותיה העיקריות של האונטולוגיה ההגלית. הגל מגלגל — לדעת מרקוזה — היסטוריה באונטולוגיה. בכל שעשה שמתייצב אובייקט חיצוני להכרה ולמעשה הרי אין החירות מתגשמת. רק מחשבה צרופה — המדבירה תהתיה את מושאיה — חפשית היא ושלימה עם עצמה הואיל ואין כנגדה עולם נכרי ועוין (144). חיי-המושג, חיי-התבונה, חיי-האידיאה, או בדיבור אחד — השכ' לתנות, נעשים אצל הגל ומרקוזה אלטרנאטיבה לחור-פש. בהיותם, מצד אחד, הקטגוריה האונטולוגית העליונה אצל חיי האדם, ומצד אחר, גם קנה-מידה ביקורתית עליון המודד התנכרותו העצמית של אדם, התכחשותו לטבעו השכלי ול'הגשמת אפשרויותיו האמיתיות'. השכלתנות המזדהה עם החופש היא הישגה העיקרי של שיטת הגל בעיני מרקוזה; הערובה ליהס הביקורתית-הפילוסופית אל הממשות: "כל נתון מן הנ-

אצל הגל כתוצאה של אידיאליזם אובייקטיבי וכסימן לתנועתה העצמית של הרוח המוחלטת. עניינו של מרקוזה לנתח את משמעותה האכסיסטנציאלית של ה'היסטוריות', או הזמניות, בתורתו של הגל ובודק הוא את המושג הזה כפי שהוא מתגלה בפירושו של הגל למשמעותם של חיי האדם. בהמשך הקירה זו מתברר לנו, כי קיים דמיון גדול בין תפיסתו של הגל (הצעיר) את ה'חיים' האנושיים לבין דעתו של דילתי על נושא זה. התנועה של החיים — שהיא מובנה המ-קורי של הזמניות בשיטת הגל — מסמנת אצלו את האחדות הדינאמית של הסובייקט עם האובייקט (אדם-עולם) ומבטלת על ידי כך את הניגוד המקובל של העמדת הסובייקט כנגד האובייקט, הנחה שהיתה לאבן-פינה באונטולוגיה המודרנית מימי דיקארט ואי-לך. אף על פי שלא ניכנס כאן לתוך ניתוחיו המקצועיים הקשים של מרקוזה, בהם הוא בודק את תורת ההגיון של הגל ואת כתביו הראשונים, הרינו חייבים בכל זאת לקבוע כאן את העובדה, כי מסקנתו העיקרית של מרקוזה היתה בספרו זה, מציאת פתרון-מה לקושי שבפילוסופיה של היידגר מתוך הסתמכות על תורתו של הגל. היידגר לא הבליט (או לא הספיק עוד להבליט) את האחדות המקשרת את האדם עם העולם; הוא העביר את כל הנע של הזמן לצד האדם העומד זר לפני עולם נח האופף אותו ומטיל עליו אימתו. ואילו השימוש בעקרונות הגליאניים מאפשר את תפיסת ההיסטוריה כתהליך של ביטול הזרות בין עולם לאדם. 'התפיסות' הסובייקט עם האובייקט נעשית אפוא על רקע התהליך ההיסטורי, שמטרתו להביא לעולם את המזיגה האמיתית בין שני קטבים אלה, להביא את ממלכת 'התבונה' על-אדמות. לנו-שא זה מוקדש ספרו השני של מרקוזה על הגל 'תבונה ומהפכה' שתורגם כעת לעברית בשם 'שיטת הגל'.

[ ב ]

בספרו זה מוסיף מרקוזה רובד חשוב להבנת תורת היש של הגל והוא הבחינה החברתית-המדינית של פילוסופיה זו. מטרתו המעשית של החיבור אינה אלא בתרומה זו שבא לתרום למלחמה הרעיונית נגד הפאשיזם, שהגיע לשיא התפשטותו והשפעתו בשעה שהו-פיע הספר הזה (1941). מרקוזה משתמש לשם כך בהישגי ביקורת-האידיאולוגיות כפי שהתגבשו בסוציולוגיה של הדעת, זרם שהזכרנוהו למעלה. וכמסקנתו הסופית של הספר אנו מוצאים את דעתו של המחבר,

תונים חייב למצוא את צידוקו לפני כס־התבונה, וזו אינה אלא מכלל כל הכשרים של טבע ואדם גם יחד" (31). נסתפק בתיאור קצר זה לגישתו היסודית של מרקוזה אל הנושא שלו ולא נמשיך לשאול מה משמעות אצלו בביטוי 'מכלל כל הכשרים'. די לנו לקבוע כאן שעקרון השכלתנות או החירות הוא הוא נקודת השיא שלדעת מרקוזה הפילוסופיה יכולה להגיע אליה. עיקרון זה מבטיח את הדינאמיות שלה ואת הביקורת שלה, וכמו כן את תקפה האונטי לגבי חייו האמיתיים של האדם. רק בעזרת שכלתנות חפשית נעשה האדם יצור מגשים (277); המחשבה החפשית והספונטאנית קודמת א־פריורי לעובדות; היא המגן היחיד שלא ישתלט ההכרח על החברה (297/8); העולם הוא ממשי בה־במידה שהוא מתאים עם האוטונומיה השכלתנית של הסובייקט (304) וכו'. ואלה הן ההנחות הא־דיאליסטיות ההכרחיות גם בתורת־חברה בשביל שת־הא מתקדמת.

[ ג ]

כשאנו משתמשים במושגים 'קידמה' או 'פיגור' בתור־רתי־החברה, הרי עולה לפנינו קושי מסוים בהבנת רעיונותיו של הגל. כפי שידוע לנו, משתמש הגל — בכתביו האחרונים על המדינה והחברה — במנגנון הדיאלקטי הדינאמי שלו בשביל ללמד זכות על משטר מסוים (מדיניות הרסטאברציה) שהוא — אליבא דכל הדעות — אינו מן המתקדמים ביותר. מרקוזה מנסה להסביר ולהצדיק עובדה זו.

כאשר הכריז הגל — כך מוסבר לנו — על המדינה המודרנית כעל התגשמותה של ממלכת השכל והגדיר תפקידה "לעשות שלום בין הבריות לבין הקיים־שב־עובדה" (160), הרי דעותיו טבועות ב"חותם של יאוש, יאוש של אדם היודע, כי האמת שהוא משמש נציגה הולכת ומתקרבת לקצה, ושוב אין כוחה אחר (כלומר: אין לה עוד כוח, י.פ.). להפיח רוח חיים בשלדו של עולם" (161). מכאן ואילך אין הגל מודד עוד את המ־דינה בקנה־מידה אידיאלי (לפי מה שראוי להיות) אלא שוקד על איזון הכוחות הממשיים השולטים בה; מכאן ואילך נעשית גישתו של הגל 'מטריאליסטית' מובהקת ומתרגם את מושגיו הפילוסופיים־האידיא־ליסטיים לשפה סוציאלית וכלכלית (162). הגל מעלה, איפוא, את הפילוסופיה לקרבן כדי שיתפנה מקום למעשים היסטוריים (הברתיים וכלכליים) ממשיים; הווה אומר, אין ריאקציה כאן וכניעה לעובדות, שהרי העקרונות הביקורתיים־השכלתניים כוחם יפה גם בת־

חום הממשות: "ומשתיטוש הפילוסופיה את האידיאל, שוב תזנח את משימתה הביקורתית ותעבירה לידי רשות אחרת. משמע: שיא פסגתה של הפילוסופיה משמש בר־בזמן קץ שלטונה. לכשתשתחרר הפילוסופ־יה מעיסוקה באידיאל תשתחרר גם מהתנגדותה למ־ציאות. פירושו של דבר: היא פוסקת להיות פילוסופ־יה. אך אין להסיק מכאן, כי חייבת אז מחשבה להש־לים עם כל הקיים. מחשבה ביקורתית אינה נפסקת, היא רק לובשת צורה חדשה. מאמציה של התבונה יהיו נתונים לעיון הסוציאלי ולמעשה הסוציאלי" (32). אין צורך להדגיש במיוחד שעמידתו 'המתורצת' הזאת של הגל היא גם עמידתו של מרקוזה: זהו אידיאליזם הגליאני בלי אידיאל; או בלשון אחרת: "עשיית שלום בין הבריות לבין הקיים־שבעובדה" מבלי לוותר על עקרון 'השכלתנות החפשית'. שהרי המורה עצמה "הגל, היה מסכים למדינה רק במידה שזו היתה מקיי־מת ומפתחת חירותו של יחיד וכשריהם הסוציאליים של הבריות" (337). יתר־על־כן: "הפילוסופיה המדי־נית של הגל היתה מיוסדת על ההנחה כי חברה אור־חית יכולה לקיים את תפקודיה, בלא שתהא מבטלת את זכויותיו וחירויותיו של היחיד..." (355). באופן כזה מוצא מרקוזה את הקשר ההדוק — אם לא נפליג ונאמר זהות — בין הפילוסופיה המדינית של הגל לבין השקפתו של הדימוקרטיה המערבית על חברה ומדינה.

[ ד ]

כהפכה הגמור של התפיסה האידיאליסטית־הדיאלק־טית בענייני חברה ומדינה משמשות התיאוריות 'הפוזיטיביסטיות' למיניהן, כגון תורתם של אוגוסט קונט, פרידריך יוליוס שטאָהל ועוד. מרקוזה מוכיח בפרטי פרטים כיצד עוברות שיטות סוציולוגיות אלה, מעבר הגיוני, לתפיסה לא־שכלתנית ואבטוריטאטיבית המ־טילה מרותה וסמכותה, ותמצית דבריו היא בערך כך: הסימן המובהק ביותר לריאקציה הריהו מלחמתם של אנשיה בתורת־הגל; ה'שלייה' שהם מצאו בדברי הפילוסוף הגרמני ושאותה רצו להחליף ב'חיוב' העוב־דות ובהצדקת הממשות כמות שהיא, הרי אינה אלא העקרון הביקורתי של ה'חירות השכלתנית' הקודם לעובדות ודורש את התאמתן לתבונה ולטבע האנושי החפשי. לדעתם, האמת אינה עוד של אדם שיצא מ"ההליך של פעולת־גומלין בין מחשבה ומציאות, בין הלכה ומעשה... הפוזיטיביזם דחה אותה סברה. ומעט־מעט התהיל מעניק למחשבה, במקום ספונטא־

גיות חפשית. תפקידי קליטה בעיקר" (297). ולאחר ששבתה המחשבה הרי מובן שהדגש בא בשלטונם העוור של חוקים טבעיים על החברה: "...נטייתיה של הפילוסופיה החיובית היתה להשוות את מחקר החברה אל מחקר הטבע... מחקר החברה צריך להיות מדע החושף חוקים סוציאליים, שיהא נודע להם תוקף אנא-לוגי לתקפם של חוקי-פיסיקה. מעשה חברתי, וביחוד עניין הפיכתו של משטר חברתי, נידון בכך לחנק, בלי רחמים. הדעה היתה כי בחברה שולטים חוקים שכל-תניים, הפועלים תוך כורח טבעי. גירסה זו עמדה בסתירה ישירה להשקפה הבאה לידי ביטוי במשנת החברה הדיאלקטית, כי חברה היא אי-שכלתנית דו-קא משום כך ששולטים בה חוקי-טבע" (298). רעיון הטבע משמש לו לקונט לבטול עוקצה הביקורת של המחשבה כדי לכפות על החברה סדרים לא-אנושיים ומדכאים: "הסיסמה 'תצפית במקום הרהורים' פי-רושה, בסוציולוגיה של קונט, חיזוק המשטר במקום הטלת פירצה במשטר, פירושה: מרות החוקים הטבעיים במקום פעולה חפשית; אחידות במקום אי-סדרים. רעיון-של-סדר שהוא יסודי כל כך בשביל הפוזיטיביזם של קונט, קבל תוכן טוטאליטארי לפי משמעותו הסוציאלית והמיתודולוגית כאחת" (302). בדבר רים כאלה מעביר מרקוזה לנגד עינינו את המוטיבים של הפילוסופיה ותורת החברה הפוזיטיביסטיות: זרם זה פותח בהתנגדות לעקרונות הפילוסופיה ההגלית ומן ההכרח שיסיים בתפיסה טוטליטארית ופאשיסטית. מחשבתו החפשית והביקורתית של הפרט הריהי קניינו הנצחי של ההגליאניזם, ואילו הנאציזם והתורות הקרובות לו כופרות בעקרונות עליונים אלה של קידמה אנושית. "נטלה רשות — כך מסכם מרקוזה את תורתו של שטאהל — מקומה של תבונה; הכנעה מקומה של חרות, חובה — מקומה של זכות; היהיר נמסר לחסדן של תביעות בלתי-מעורערות מטעם כלל שהועלה לדרגת כוח עליון" (324). אלה הן אשיות התפיסה הנאצית המובלטות די צרכן כבר במשנת הפוזיטיביסטים.

[ ה ]

נשאר לנו עוד לדון במארכסיוזם כפי שהוא משתקף באספקלריה של מרקוזה. המארכסיוזם, שהמחבר רואה בו כמה יסודות הקרובים גם אל דעתו הוא, נידון כאן מנקודת-מבט של התאמה או אי-התאמה לתורת ההגליאניזם שמרקוזה מבסס עליו ספרו. דיון זה זהיר למ-

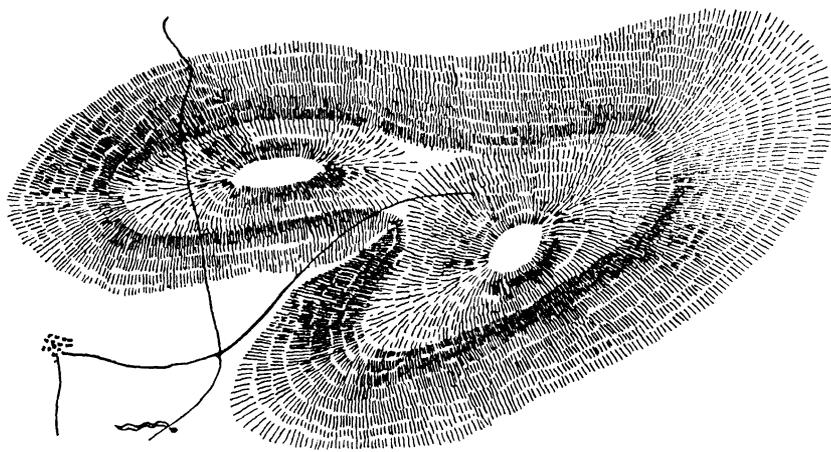
די, והטעם לכך בודאי כוונת המחבר לטשטש את הניגודים הגדולים השוררים בעולם האנטי-פאשיסטי לגבי השקפות אידיאולוגיות. לכן נמתחת הביקורת על המארכסיוזם בעקיפין בלבד, ומבליטה בעיקר את הקוויים השכלתניים ושאהדת-חופש-הפרט גנוזה בהם שבתורתו של מארכס עצמו. ומצד אחר מתעלמת היא לגמרי מן המבנה המדיני של המשטר הקומוניסטי.

אם כן, מארכס הוא הוא הלוחם הגדול נגד כפיית החוקים הטבעיים ההכרחיים על החברה ורצונו היה להגשים את השכלתנות החפשית במעשה מהפכני: "חוקי החברה הטבעיים משמשים (לדעת מארכס) בי-טוי לתהליכים הסמויים והאי-שכלתניים של דרכי הייצור הקאפיטאליסטיים: המהפכה הסוציאליסטית היא שתביא לעולם את השחרור מעול החוקים האלה" (346). יתר-על כן: מארכס האמין באמונה שלימה בהגשמת האמת השכלתנית המוחלטת בממשות החברתית, והיא בשבילו קנה-מידה בדוק ובטוח לשפוט בו עד כמה נכונה דרכה של מהפכה או שאינה נכונה; מהפכה זו שכוונתה הגשמת האמת המוחלטת והאפ-ריורית הזאת: "הלכה מלווה את המעשה בכל רגע, מנתחת היא את המצב המשתנה ומנסחת את המושגים בהתאם לכך. אפשר שישתנו התנאים הממשיים להגשמתה של האמת, אך האמת נשארת אותה אמת עצמה, וההלכה שומרתה לעולמים. הלכה עתידה לש-מור ולקיים את האמת, אפילו אם המעשה המהפכני סוטה מנתיבו הנכון. המעשה הולך בעקבות האמת ולא להיפך" (279). מרקוזה איננו מסביר לנו אימתי "המעשה המהפכני סוטה מנתיבו הנכון", כשם שהוא מטשטש ומערפל עוד כמה עניינים חשובים אחרים שעשה שהוא מסביר שיטת מארכס. לא ראה צורך להור-כית לקורא לא את אמיתותה ולא את אי-אמיתותה של שיטת מארכס. עמידתו זו נותנת סימניה בבהירות פירושו: הקורא נשאר בין ביקורת לבין אי-ביקורת, בין 'תבונה' לבין 'מהפכה'. מטעם זה גופו איננו יודע עים אם סוף דעתו באותו הקטע, בו מדובר על בי-טולו העצמי הדיאלקטי של המארכסיוזם: "תודעתם של בני-אדם תוסיף להיות מוגבלת על ידי תהליכים חמריים, שהם חוזרים ומחדשים אותה חברה — אפי-לו לאחר שיבואו בני-אדם להסדיר את יחסיהם החבר-רתיים הסדר כזה, שיוכלו הללו לסייע על הצד הטוב ביותר להתפתחותם החפשית של כל הבריות. אך שעה שיהפכו אותם תהליכים חמריים להיות מפעלם השכי-לתי של בני-אדם, הרי יתפסק אותה תלות עוורונית של התודעה בתנאי-החברה. תבונה, אם תהא מותנית

נו למעלה לבין הפירוש הבא: "תודעה ומציאות חב-  
רתית משוחררת מניגודים מעמדיים, מבטלות את הי-  
סוד הפאטאליסטי שבהתפתחות ההיסטורית, וכן את  
העמידה העוורונית לעומת הטבע; במשמע זה מגיע  
המטריאליזם ההיסטורי, שהשף את הגורמים הללו,  
לידי שלילת עצמו" (278).

אף על פי שקשה לקבל את ספרו של מרקוזה כמד-  
ריך רעיוני (הן לצד המארכסיסטי והן לצד שכנגד),  
אפשר לציין שהדיון בשיטת הגל עצמו הוא פרי עטו  
של בקי גדול המבהיר בעיות סתומות רבות בפרשה  
פילוסופית קשה זו. המתרגם עשה את כל אשר ב-  
כלתו, ועבודתו עבודת חלוצים בשדה הסגנון והמונ-  
חים: המחקר שעתידי לבוא ותקוותנו שיבוא, ייבנה  
גם מהישגיו וגם מטעויותיו, כדברי הגל עצמו: "שום  
דבר אינו הולך לאיבוד היות והעקרונות הראשונים  
שמורים".

על ידי תנאי-חברה שכלתניים, תהא מותנית על ידי  
עצמה, חירות סוציאליסטית מקיפה את שני צדי הי-  
ס: תודעה מכאן ומציאות חברתית מכאן. העיקרון  
של המטריאליזם ההיסטורי מביא אל שלילת עצמו"  
(277/8). למרות הניסוח המסובך ולמרות שיד המתר-  
גם היתה כאן באמצע, הרי הקורא העקבי יבין מקטע  
זה שמרקוזה מוכן להצדיק את המטריאליזם ההיסטורי  
רק באשר הוא מגשים את האידיאל ההגלי של אי-  
חוד הסובייקט עם האובייקט לידי אחדות שכלתנית  
מוחלטת. באופן כזה נדמה, שהכרעתו של מרקוזה  
חלה לטובת 'התבונה' שה'מהפכה' משמשת לה רק  
אמצעי. 'מראית-עין' זאת עוררה — כנראה — גם את  
תשומת-לב המתרגם (או העורכים) שהרגישו צורך  
להוסיף במקום זה משפט של הסבר. יש לציין שהוסי-  
פו כאן קושי על קושי, שכן הקורא נבוך כשהוא מב-  
קש קשר הגיוני אמיץ בין דעתו של מרקוזה שהבא-



גבעת המורה לפי המפה של סוסי (מראשית המאה ה"ט)  
אילוסטרציה מתוך הספר 'מפת ארץ-ישראל ותולדותיה' ליצחק שטנר