

Historia filozofii

17 Grecki i rzymski sceptycyzm

autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

Dobrze, dziś przyjrzymy się sceptycyzmowi okresu hellenistycznego. Pamiętajmy, że jest to trzeci ruch filozoficzny tego okresu, o którym mówiliśmy – epikurejczycy i stoicy to dwa pozostałe. Przewidujemy również, że sceptycyzm powróci i odegra bardzo ważną rolę w renesansie.

W istocie, w próżni, próżni epistemologicznej stworzonej przez reformację protestancką i rozwój nowożytnej nauki razem wzięte, to znaczy w utracie autorytetu Kościoła w sprawach innych niż religijne, w tej próżni epistemologicznej Sekstus Empiryk i sceptycyzm hellenistów jawiły się niezwykle, niezwykle silnie. Zatem w renesansie, filozoficznym punkcie wyjścia, wyzwaniem zawsze było przezwyciężenie sceptycyzmu. Jak uniknąć sceptycyzmu, być może pamiętasz to ze swojej świadomości Kartezjusza.

Chodzi o to, że Sekstus Empiryk przedstawia pirronizm, który był i jest jednym z głównych źródeł wiedzy o tym okresie sceptycyzmu. Dzieło Sekstusa Empiryka ukazało się po raz pierwszy we Francji w 1560 roku. Oczywiście rok 1560 przypada w samym środku tego okresu, po reformacji, kiedy to wszystko zaczęło się zmieniać.

Spodziewajmy się zatem, że usłyszymy więcej o sceptycyzmie, gdy dotrzemy do takich osób jak Pascal, Kartezjusz i czołowy francuski sceptyk filozoficzny tamtych czasów, człowiek o nazwisku Montaigne i tak dalej. Tak więc, aby podkreślić historyczne znaczenie ruchu, na którym się dziś skupiamy. Jeśli epikurejczycy mieli wcześniejszy początek dzięki cyrenaikom, a stoicy mieli wcześniejszy początek dzięki cynikom, podejrzewam, że można śmiało powiedzieć, że sceptycyzm miał swoje korzenie w połączeniu cynicznego stosunku do autorytetu instytucji i tradycji, ale także w relatywizmie i sceptycyzmie niektórych sofistów.

Innymi słowy, sceptycyzm nie był czymś nowym. W rzeczywistości, historycznie rzecz biorąc, sceptycyzm wydaje się pojawiać w tych momentach historycznych, w których jakieś systematyczne podejście lub metoda w filozofii ulega rozpadowi. Mamy więc sceptycyzm pod koniec klasycznego okresu greckiego, pod koniec średniowiecza, u schyłku oświecenia i tak dalej.

Zazwyczaj jednak upatrujemy źródeł rozwoju hellenistycznego sceptycyzmu w Greku o imieniu Pyrrho, pochodzącym z Elis, który postawił trzy pytania. Po pierwsze, jaka jest natura rzeczy, co było oczywiście pytaniem, od którego rozpoczęła się grecka filozofia, jaka jest podstawowa natura wszystkiego, podstawowa materia. Jaka jest natura rzeczy? Na to pytanie odpowiedział, że jest ona nieznana, a nieznana z powodu nieadekwatności wszelkiej rzekomej ludzkiej wiedzy.

Zmysły, jak mawiał Platon i inni przed nim i po nim, nie dają niczego poza zmienną opinią. A rozumowanie, jak głosi współczesny ruch poprawności politycznej, jest zawsze obciążone subiektywnymi uprzedzeniami. A równorzędne stanowiska, równorzędne oznaczają rzeczy o równej wadze.

Zatem argumenty równorzędne to takie, w których argument za danym stanowiskiem nie ma większej wagi niż argument przeciwko niemu. Albo argument za stanowiskiem A jest znoszony przez argument za stanowiskiem B, o równej wadze, z równymi argumentami. A ponieważ tak wydaje się być z całą ludzką wiedzą, Pyrron wnioskuje, że po prostu nie znamy natury rzeczy.

Jego drugie pytanie wynika ze sceptycyzmu wobec pierwszego. Jaki zatem powinien być nasz stosunek do rzeczy? Nasz stosunek do rzeczywistości? A jego odpowiedź? Zawiesić osąd. W końcu, po co w ogóle podejmować decyzję? Wstrzymać się z osądem.

Grecki termin „epoche” był terminem używanym na określenie tego zawieszenia osądu. Przekonacie się, że jest to termin, który nadal jest używany, nawet w XX wieku, w ruchu fenomenologicznym, w XX-wiecznym rozwoju metodologii w Europie, leżący u podstaw prac nad teorią hermeneutyczną takich autorów jak Gadamer i tak dalej. W każdym razie korzenie tego współczesnego ruchu fenomenologicznego tkwią w twórczości Edmunda Husserla.

Mówił o epoche, zawieszeniu osądu co do natury rzeczywistości, aby zbadać inne podstawy. To termin sceptyczny. Zawieszenie osądu.

Pirro twierdził, że lepiej powstrzymać się od osądu niż go przesądzać. Dogmatyzować bezpodstawnie. Szukać i nie wiedzieć jest lepsze niż przedwczesny dogmatyzm.

Cóż, jego trzecie pytanie brzmi: jaka jest wartość takiego podejścia do rzeczywistości? Jaka jest wartość zawieszenia osądu? Co tak naprawdę sprowadza się do pytania: jaka jest wartość bycia sceptykiem? A wartość tego, z jego punktu widzenia, wartość sceptycyzmu, jeśli można tak powiedzieć, to rodzaj ciszy. Przynajmniej to słowo często pojawia się w tłumaczeniu. Myślę, że najlepszym, lepszym idiomem byłoby po prostu spokój ducha.

Im mniej wiesz, tym mniej masz się o co martwić. Spokój ducha. Jeśli niewiedza jest błogosławieństwem, to głupotą jest być mądrym.

Mamy swoje przysłowia, które to wyrażają. Co ciekawe, mówiąc o tym spokoju ducha, o tej ciszy, sceptycy dość swobodnie używają synonimów, takich jak apatheia i ataraxia. A apatheia, oczywiście, była stoicką postawą wolności od namiętności, odmienności.

Ataraksja, epikurejska wartość wolności od bólu ciała i niepokoju duszy, co jest innym sposobem na powiedzenie spokoju ducha, a także spokoju ciała. Ostatecznie okazuje się, że wszystkie trzy ruchy hellenistyczne dążą, biorąc pod uwagę wartość, jaką dostrzegają w swojej pozycji, do czegoś bardzo podobnego. W burzliwym rozbiciu tradycji, widzicie, w epoce hellenistycznej, która stworzyła pozory jedności kultury .

Jakie nastawienie w tym pomoże? Cóż, nie martw się. Spokój ducha. I to jest wspólne dla całej sceny.

A teraz, jeśli spojrzycie na antologię Kauffmana na stronie 491, pozwólcie, że zanotuję, co Sekstus oferuje w ramach definicji sceptycyzmu. I zobaczycie, jak poważnie traktuje się tego typu rzeczy. Na dole strony 491, w drugiej kolumnie, w rozdziale czwartym, czym jest sceptycyzm.

Sceptycyzm to umiejętność, postawa mentalna. Widzisz, to nie jest stanowisko teoretyczne. To raczej postawa, która zakłada, że wszystko wiadomo.

To postawa, która w jakikolwiek sposób przeciwstawia pozory osądom. Oto osąd, który wydałeś, ale spójrz na to, jak rzeczy się nam wydają. Konflikty.

W rezultacie, dzięki równowadze przedmiotów i racji, tak przeciwstawnych, zostajemy najpierw doprowadzeni do stanu mentalnego zawieszenia, zawieszenia osądu, a następnie do stanu niewzruszenia lub spokoju. Nazywamy to zdolnością, nie w subtelny sensie, ale po prostu w odniesieniu do zdolności do zachowania niezakłóconego umysłu. A zatem jest to postawa.

A teraz, jeśli spróbujesz to powiedzieć, ale sceptyk zdaje się zaprzeczać sam sobie. Sceptyk wie, że nie wie. Widzisz, i ten rodzaj argumentu o autoreferencyjności stał się jednym ze standardowych zarzutów wobec niektórych form sceptycyzmu.

Nie, sceptyk pyrronski, Pyrron , nie powiedziałby, że wie, że nie wie. Nie wiemy, czy wiemy , czy nie wiemy . W tym tkwi niejednoznaczność.

Po prostu nie wiemy. I nie wiemy, że nie wiemy. Po prostu nie jesteśmy pewni nawet tego, rozumiesz.

W ten sposób dokonali rozróżnienia między sceptycyzmem a dogmatyzmem. Można być dogmatycznym, nie wiedząc, rozumiesz. Ale to również odróżniało ich od innego stanowiska, o którym mówi Sekstus – stanowiska akademików.

i jest zwykle określany jako sceptycyzm akademicki. Otóż sceptycyzm akademicki nie miał nic wspólnego z uniwersytetami, ponieważ takich po prostu nie było. Akademia, oczywiście, to nazwa szkoły Platona, którą założył w Atenach.

A co stało się z akademią po jego śmierci? Początkowo znalazła się pod przewodnictwem niejakiego Spuciposa, neopitagorejczyka. Ale ten neopitagoreizm nie utrzymał się długo, więc niektórzy przedstawiciele tej tradycji akademickiej stali się sceptyczni. I w tym sensie nie jest to zupełnie obce duchowi Sokratesa, który wielokrotnie w dialogach mawiał: „Nie wiem, pamiętasz?”. Więc istnieje ten akademicki sceptycyzm.

I to jest Imię Karneadesa jest z tym związane. Karneades jest równie jasny, że nie ma niepodważalnej wiedzy, w której percepcja zmysłowa jest względna. Oczywiście, Platon nam to powiedział.

Procesy rozumowania muszą mieć pierwsze przesłanki, jak zauważył Arystoteles. Niebezpieczeństwo polega na tym, że próbując znaleźć pierwszą przesłankę, możemy posunąć się w nieskończonym regresie przesłanek albo skończyć w błędnym rozumowaniu, czyli problemie, który wskazał Arystoteles. Zatem procesy rozumowania, wnioskowanie, nie dają nam pewnej wiedzy, dopóki nie mamy pewnej wiedzy o pierwszych przesłankach.

Stoicy mówili o intuicji, o nieodpartych koncepcjach, na co sceptycy odpowiadali w zasadzie: przepraszam, nie uważamy ich za nieodparte. W końcu, jeśli ktoś powie: „No cóż, dla mnie to oczywiste”, najprostszym obaleniem jest: „Przepraszam, dla mnie to nie jest”. I co z tego? Może to być raczej komentarz na twój temat niż to, co uważasz za oczywiste.

A jeśli chodzi o dialektykę, to analiza alternatywnych hipotez Platona co do istoty rzeczy, cóż, dialektyka może po prostu ujawnić ekwiwalencję alternatywnych stanowisk, zamiast rozstrzygać sprawę. Zatem, zgadzał się Karneades, wiedza nie jest możliwa. Ale w Karneadesie jest wystarczająco dużo z platońskiej akademii, by móc powiedzieć, że wiedza nie jest możliwa, ale opinia jest.

Wiara jest. A mówiąc o opiniach i wierzeniach, Carneades wprowadza pojęcie prawdopodobieństwa. Prawdopodobieństwo.

Oczywiście, nie ma na myśli współczesnej matematycznej koncepcji prawdopodobieństwa. Raczej chodzi o potoczne, powszechne znaczenie tego terminu. Kiedy ktoś pyta, czy jutro idziesz na zakupy do Stratford Centre.

A ty mówisz, no cóż, raczej nie. Nie oznacza to, że zrobiłeś jakiegokolwiek obliczenia prawdopodobieństwa. Albo przeprowadziłeś badanie statystyczne wszystkich minionych sobót, żeby sprawdzić, jaka jest przewidywalność na jutro.

Widzisz. Nic takiego nie ma miejsca. Po prostu mówisz: „Cóż, nie wiem na pewno, ale nie sądzę, żeby tak było”.

Widzisz. Prawdopodobieństwo. Probabilizm zakłada omylność wyrażanej opinii.

A zatem to, co masz u Carneadesa, to uznanie, akceptacja przekonań i opinii, ale w sensie fallibilistycznym. W sensie fallibilistycznym. Tak więc Carneades wysunąłby twierdzenie.

Tak. Zdając sobie sprawę, że może być fałszywa. Tymczasem rodzaj wiedzy, o który, oczywiście, zabiegają Platon i Arystoteles, a który krytykują sceptycy, to rodzaj wiedzy, który, jak się twierdzi, nie jest nawet w najmniejszym stopniu fałszywy.

Widzisz. Wiedza z pewnością. Wiara z prawdopodobieństwem.

I świadomość, że może się mylić. W słynnym stwierdzeniu Olivera Cromwella skierowanym do jakiegoś dogmatyka wokół niego wyczuwa się nutę fallibilizmu. Błagam cię, panie, na wewnętrżności Chrystusa, weź pod uwagę, że możesz się mylić.

Widzisz. Oliver Cromwell po prostu, jak sędzę, uznał omylność ludzkiego osądu. I upierał się, że to właściwa postawa człowieka – uznać omylność ludzkiego osądu.

Choć zatem Carneadesa określano mianem sceptyka, w starożytności traktowano go jako sceptyka i św. Augustyn również go tak argumentował. Widzicie. Według, jak podejrzewam, późniejszych, bardziej współczesnych standardów, Carneades nie jest sceptykiem, lecz raczej kimś, kto jest skłonny mówić o wiedzy, tak jak my dzisiaj, jako o rodzaju uzasadnionego przekonania.

Widzisz. Wiara, która jest uzasadniona, ale nie do końca. Może być błędna.

I tak dalej. No cóż, taki właśnie obraz się wyłania. Sami rzymscy sceptycy, jak Sekstus Empiryk i niektórzy inni z jego czasów, mieli tendencję do klasyfikowania argumentów na rzecz sceptycyzmu na różne typy.

Rodzaje argumentów. Nazywa się je trybami argumentacji lub tropami. Trop to forma, kategoria argumentacji.

Na stronie 494 znajduje się materiał, który przedstawia pięć rodzajów argumentów. Pięć, a właściwie pięć, wywodzących się od człowieka o imieniu Agryppa. Inni z nich stworzyli dziesięć klasyfikacji.

Agrippa sprowadza to do pięciu. Pięć rodzajów argumentów jest bardzo prostych. Pierwszy to argument oparty na sprzecznych poglądach.

No cóż, to jest equipollens. Drugi to argument z nieskończonego regresu przesłanek. To też jest znajome.

Po trzecie, argument z relatywności pozorów. To też klasyka. Po czwarte, argument z nadmiernego dogmatyzmu, jaki ludzie mają w stosunku do swoich opinii i hipotez.

To też klasyka. Po piąte, argument, który wskazuje na błędne koło w przedstawianej sprawie. Zakłada to niejasność.

Zatem te pięć form argumentacji na rzecz sceptycyzmu nie jest niczym nowym. Widzicie, zetknęliśmy się z każdą z tych krytyk w pewnym momencie. A ich ostatecznym skutkiem dla sceptyka jest całkowite podważenie możliwości istnienia wiedzy niepodważalnej.

Nie tylko wiedza o formach i niezmiennych rzeczywistościach. Wiedza o przyczynach również. O wszystkich czterech rodzajach przyczyn.

Znajomość prawd i zależności matematycznych. Znajomość praw logiki, nawet. Widzisz.

Weźmy słynny negatywny dowód Arystotelesa na prawo niesprzeczności. Nazywa go on dowodem negatywnym, ponieważ nie potrafi udowodnić go pozytywnie. Dowód negatywny polega po prostu na tym, że ktoś musi zaprzeczyć prawu niesprzeczności bez jego założenia.

Nie mogą tego zrobić. Trzeba to założyć, żeby móc cokolwiek stwierdzić. Cóż, to nie jest dowód na istnienie zasady niesprzeczności; to po prostu dowód na fałszywość negacji.

Pojawia się więc cała ta krytyka i wynikająca z niej tradycja sceptyczna. Nie tylko istnieją te utarte krytyki wiedzy, argumenty za sceptycyzmem, ale także wszelkiego rodzaju utarte argumenty przeciwko sceptycyzmowi. Zobaczymy o tym więcej, gdy dojdziemy do świętego Augustyna.

Jednym z jego pierwszych dzieł filozoficznych była książka zatytułowana „Przeciwko akademikom”. Pamiętajcie o akademii. Czytając „Przeciwko akademikom”, nie myślcie, że jest on przeciwny wszystkim nauczycielom akademickim i tym podobnym.

On jest przeciwny akademickim sceptykom. Widzisz. I próbuje argumentować na przykład, że nawet najbardziej zagorzały sceptyk musi wiedzieć o swoim istnieniu, żeby uważać, że może się mylić w jakiejś sprawie.

Nawet jeśli akceptujesz fallibilizm i mówisz, że możesz się mylić, cóż, żeby się mylić, musisz istnieć. A Augustyn ujmuje to w małym łacińskim zwrocie „si” Fallur, jeśli się mylę, sum, istnieję. Co ci to przypomina? Kartezjusz, cogito ergo sum.

Pierwsza wersja brzmiała: „Dubito ergo sum”, „Wątpię, więc istnieję”. Skąd Kartezjusz to wziął? Ukradł Augustynowi. No tak, Augustyn też się tym zajmuje.

Próbuje argumentować, że sceptycy, którzy przyznają, że albo wiemy, albo nie wiemy, i Wiedząc, że albo wiedzą, albo nie wiedzą, nawet jeśli nie potrafią się zdecydować, co to jest, znają w tym prawdę prawa niesprzeczności. Albo A, albo nie A. Próbuje więc znaleźć logiczne prawdy, które nawet sceptyk musi przyznać. I to jest jedna ze standardowych odpowiedzi na sceptycyzm.

Inną, być może najbardziej tradycyjną, odpowiedzią jest próba znalezienia tej nieuchwytniej pierwszej przesłanki. Podczas gdy platonicy posługują się dialektyką, arystotelicy próbują wyabstrahować uniwersalne pierwsze zasady z doświadczenia całego gatunku. I tak to trwało przez całe średniowiecze.

A gdy w renesansie zakwestionowano poglądy Platona i Arystotelesa, co zrobił Kartezjusz? Cóż, próbował znaleźć pierwszą przesłankę, tak jak matematyka próbuje znaleźć pierwszą przesłankę. Aksjomaty, na których zbudowane są systemy matematyczne. Prawdy oczywiste.

Intuicyjne. Zatem rozwój epistemologii, który dziś nazywamy fundacjonalizmem, a który zazwyczaj przypisujemy Kartezjuszowi, był u niego odpowiedzią na sceptycyzm jego czasów. Ale to tylko dlatego, że sceptycyzm z wcześniejszych czasów zapoczątkował podejście do pierwszych założeń platońskich i arystotelesowskich.

Rozumiesz? A to, co coraz częściej dzieje się w epistemologii od czasów Kanta, a jeszcze bardziej w ostatnim półwieczu, drugiej połowie XX wieku, to odrzucenie fundacjonalizmu, a także odrzucenie sceptycyzmu. I zdefiniowanie pewnego rodzaju trzeciego stanowiska, stanowiska fallibilistycznego, które mówi o wiedzy jako o uzasadnionym, prawdziwym przekonaniu, rozumiesz, w pewien sposób. Zamiast poszukiwać wiedzy o całkowitej pewności, odrzuca się sztywny podział platońskiej linii podziału i całkowicie eliminuje przepaść między wiedzą a przekonaniem.

Wiedza ta staje się więc pewnym podzbiorem wiary. Przekonań. No cóż, tyle w kwestii greckiego i rzymskiego sceptycyzmu.

Jakieś komentarze, pytania? Coś jeszcze? Tak, Bob. Jak można w coś wierzyć, skoro się w to naprawdę wierzy? Naprawdę? Nie, widzisz, oni nie używają słowa „wiara” w twoim religijnym rozumieniu całkowitego oddania. Widzisz, to inne rozumienie wiary.

Rozróżnij poczucie wiary w epistemologii od poczucia wiary w mówieniu o zaufaniu religijnym, czy zaufaniu interpersonalnym, rozumiesz. Bardziej jak opinia. Tak, tak, bardziej jak opinia, tak.

Ten rodzaj wiary interpersonalnej, wiesz, kiedy mówię o wierze w moją żonę, mam na myśli, że ufam jej, że jest taką osobą, jaką ją sobie wmówiłem. Wierzę w nią. Kiedy mówimy w Wyznaniu Wiary: „Wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi”, wiesz, arcybiskup Canterbury w latach czterdziestych, William Temple, powiedział: kiedy wyznajemy wiarę, nie mówimy: „Wyrażam na to zgodę”, że to moja opinia.

Wcale nie o to nam chodzi. Chodzi o to, że zobowiązuję się żyć w oparciu o tę zasadę. Widzisz.

Z drugiej strony, wiara w sens Platona to posiadanie opinii, którą uznajesz za prawdziwą. Co może być prawdą, ale może też nie.

Nie da się tego udowodnić, rozumiesz. Więc w tym sensie wiary mówimy o wierze bez pewności. To jest epistemiczne.

Bycie gotowym do potwierdzenia czegoś. Posiadanie powodów, by to potwierdzić. Być może jakieś dowody potwierdzające.

Ale bez takiej pewności, jakiej oczekuje się od dowodu matematycznego . Coś w tym stylu. Tak.

Tak, Jess. Przepraszam. Spodziewałeś się, że policja powie, że nie udowodnił istnienia Boga? Właśnie to mówię.

Tak. To mniej więcej to, co mówiłeś. Tak.

Myślę, że całkowity sceptyk byłby ostrożny z twierdzeniem, że nie możemy wiedzieć. To brzmi zbyt dogmatycznie. On jest bliżej stwierdzenia, że nie wiemy.

I nie wiemy, jak się tego dowiedzieć. Ale będziemy szukać dalej. Widzisz.

Nie wiemy. Czy wiemy, że nie wiemy? Nie, nawet tego nie wiemy na pewno. Dlatego wciąż szukamy.

Rozumiesz? Innymi słowy, za każdym razem, gdy próbujesz przycisnąć kogoś takiego jak Pirro i powiedzieć: „Aha, jest coś, co wiesz”, on odpowie: „Nie, nie wiem”. Właśnie tak się z tym czuję w tym momencie.

To jest opinia, jeśli wolisz. Widzisz, to rozróżnienie między wiedzą a opinią to łatwy mechanizm ucieczki dla sceptyka. O tak, on jest... Zgadza się.

Tak, przyzna to. Ale jeśli myślę, że nie wiem, to możliwe, że wiem, ale nie wiem, że wiem. Cóż, nadal jestem sceptykiem.

Nie wiem. Co w tym atrakcyjnego. Cóż, po pierwsze, logiczna atrakcyjność polega na tym, że trudno znaleźć sposób, żeby to wiedzieć na pewno.

Pięć rodzajów argumentów przeciwko pewności. Widzisz. To jest właśnie logiczny argument.

Myślę, że psychologiczna atrakcyjność polega na uniknięciu dezorientującego pomieszania poglądów związanych z dogmatyzmem w świecie, w którym narasta fala 101 innych poglądów. Wiecie. A zwolennicy tych poglądów mówią: Jesse, jak możesz mówić to, co mówisz, skoro... No weź, daj mi trochę spokoju.

Widzisz, o wiele łatwiej jest w środku kłótni, kiedy jesteś przyparty do muru i powiedzieć: „Nie wiem”. O wiele łatwiej. Cóż, wiesz, to duże uproszczenie, ale myślę, że to właśnie jest psychologiczną atrakcyjnością.

Zauważcie, że 200 lat przedsokratejskich sporów, w których nikt zdawał się nie zgadzać z nikim innym, doprowadziło do sceptycyzmu sofistów wobec całej sprawy. Rozwój greckich systemów filozoficznych, w tym platonizmu, arystotelizmu, stoicyzmu i epikureizmu, jest swego rodzaju demokratyzmem, a materializm, widzicie, również doprowadził do pewnej postawy. Skąd mam wiedzieć, co jest słuszne, skoro oni tego nie wiedzą? Rozumiecie? Sceptycyzm.

Czy ktoś z was kiedykolwiek czuł taką pokusę, gdy filozofia atakuje was niczym kolejka w stołówce? Wybieracie spośród 101 możliwych odpowiedzi na 53 różne pytania, wiecie, i macie ochotę rozłożyć ręce, wycofać się i powiedzieć: po co miałbym się tym przejmować? Rozumiecie? Właśnie na tym polega psychologiczna atrakcyjność sceptycyzmu i to jeden z powodów, dla których staram się nie uczyć historii filozofii jak w stołówce. Widzicie, staram się pokazać, że zachodzi jakiś proces. I powiemy o tym więcej później.

Ale, widzicie, jako teista, wierzący w boską opatrność w historii, byłoby dla mnie rażącą niekonsekwencją sądzić, że historia filozofii nie ma sensu, kierunku, żadnego sensownego wyniku. Rozumiecie? Jeśli macie chrześcijańską filozofię historii, musicie mieć chrześcijańską filozofię historii filozofii. Prawda? Cóż, skoro już o tym mowa, może powinienem pójść o krok dalej i zdradzić wam kilka rzeczy.

Generalnie wydaje mi się, że historia idei jest jak historia pszenicy i kąkol. Rosną razem. Rosną razem i mieszają się.

Jeśli próbujesz wyrwać zbyt wiele chwastów, wyrzucasz ziarno. Myślę, że to podstawowa analogia, jeśli można tak powiedzieć. Chcę powiedzieć, że istnieją trzy możliwe spojrzenia na ogólny kształt historii idei.

Jeden z nich to pogląd, który kiedyś widziałem i słyszałem, jak Francis Schaeffer rozwijał, chyba nie tutaj w Wheaton, ale w pobliskiej instytucji, gdzie robił coś takiego. Oto Platon rozwija swój system. I przychodzi Arystoteles i mówi, że się myli, a to jest słuszne.

Nadchodzą stoicy, to jest złe, to jest dobre. Nadchodzą epikurejczycy, to jest złe, to jest dobre. Wiecie, i to jest cała historia filozofii, seria błędów.

Myślę, że to błędne rozumowanie. Oni w ogóle nie dostrzegają wzajemnych powiązań. Nie widzą, co jest ze sobą wspólnego, co jest zachowane, a co utracone.

Widzisz ? To atomistyczna interpretacja historii filozofii. Uważam, że jest bardzo myląca. To pesymistyczny pogląd.

I szczerze mówiąc, nie mam tak pesymistycznego poglądu na Bożą opatrność w historii i w historii ludzkiego intelektu. Istnieje jednak przesadnie optymistyczna wizja historii, która zakłada, że wszystko rozwija się w jednym kierunku, w jednoliniowej ewolucji. Aż do momentu, gdy wyłoni się prawda, cała prawda i tylko prawda.

To właśnie ten rodzaj optymizmu, jaki można było zaobserwować w XIX wieku. Hegel postrzegał swoją filozofię jako filozofię, która położy kres wszelkim filozofiom, tak aby cała późniejsza filozofia była jedynie serią przypisów do Hegla. Uważam, że to zbyt optymistyczna wizja historii i ludzkiego intelektu.

A pomiędzy tym, a to jest kwestia pszenicy i kąkolu , pomiędzy tym, co nazywam obrazem rozwoju wieloliniowego. To znaczy, mnogości nurtów filozoficznych równoległe do siebie. Można to podzielić na różne sposoby, ale załóżmy, że mamy do czynienia z pewnymi rodzajami idealizmu, idealizmem metafizycznym, pewnymi rodzajami materializmu, naturalizmu i pewnymi rodzajami teizmu.

Jeśli chcesz, trzy różne tradycje światopoglądowe. I każda z nich jest sama w sobie tradycją pluralistyczną. Poświęć temu trochę więcej czasu.

Każda z tych tradycji jest pluralistyczna. Tak więc w toku historii pojawia się wiele różnych rodzajów idealizmu, różnych rodzajów naturalizmu filozoficznego, różnych rodzajów teizmu. W dowolnym momencie...

W końcu w średniowieczu istniały co najmniej trzy główne religie teistyczne. I dziś: islam, judaizm i chrześcijaństwo.

Nie wspominając o podziałach teologicznych każdego z nich. Można więc dostrzec całą gamę różnorodności. W każdym przypadku mamy do czynienia z filozofią uprawianą z tej właśnie, ogólnej perspektywy.

W świetle tej całościowej wizji rzeczy. A wkład, który pomaga wpływać na rzeczy w toku historii, to wkład takich rzeczy jak historia nauki. Gdzie mamy do czynienia z szeregiem modeli naukowych.

Model 1, Model 2, Model 3. Model 1, nauka grecka, pitagorejski, arystotelesowski, nacisk na formę i materię. Znasz? Widzisz, w tym modelu naukowym zostaje on przyćmiony przez rewolucję naukową renesansu i powstaje model mechanistyczny, numer 2. Który stopniowo zanika w XIX wieku, ustępując miejsca bardziej organicznym modelom relacji międzyludzkich, teorii pola i tak dalej. Modelom procesów.

Każdy z nich, który widzicie, dostarcza zrozumienia natury, które jest filtrowane do tych tradycji światopoglądowych. W rezultacie otrzymujemy idealizm w kontekście greckim. Otrzymujemy idealizm działający w oparciu o model mechanistyczny w Oświeceniu.

W XIX wieku mamy idealizm z bardziej ewolucyjnym modelem. I tak dalej. I podobnie w tych innych tradycjach.

Rozwój wieloliniowy. A ze względu na wspólne dane wejściowe z metodologiami, które pojawiają się wraz ze zmieniającymi się modelami naukowymi, istnieje wiele wspólnych kwestii filozoficznych, które utrzymują te tradycje w dialogu, we wzajemnych interakcjach. Często dążąc do wspólnego celu, zgadzając się w pewnych kwestiach, a często nie.

Mój obraz historii filozofii jest zatem o wiele bardziej złożony niż to, co jest błędne, to, co jest prawdziwe. I o wiele bardziej złożony niż ewolucja z XIX wieku. Pszenica i kukurydza rosną razem.

Rozwój wieloliniowy. Poprosiłem Cię o przeczytanie drugiego rozdziału książki Gilsa na przyszły tydzień. Duch filozofii średniowiecznej.

Co w pewnym sensie ma z tym związek. Ponieważ książką Gilsa były Wykłady Gifforda, które wygłosił w latach 30. XX wieku w Szkocji. Wykłady Gifforda są podobno najbardziej wybitnymi wykładami na temat myśli religijnej, jakie istnieją.

I wygłosił tę serię wykładów o filozofii średniowiecznej. Zanim się ukazała, w Europie wybuchła debata nad pytaniem: Czy istnieje filozofia chrześcijańska? Debata wywołana przez francuskiego filozofa, Emile'a Brehiera, który we francuskim czasopiśmie „Revue de la Métaphysique et de Moral” opublikował artykuł, w którym dowodził, że jeśli coś jest filozofią, to nie jest chrześcijańskie. Bo filozofia jest neutralna, a chrześcijaństwo zaangażowane.

A jeśli to chrześcijaństwo, to nie filozofia. Brehier był racjonalistycznym fundacjonalistą, który uważał, że wszystko da się udowodnić. I to wywołało najróżniejsze reakcje.

Odpowiedzi, które w pewnym sensie przetrwały do dziś. Ale Gilson właśnie skończył wykłady Gifforda i przygotowywał je do publikacji, więc dodał kilka rozdziałów na początku. Proszę o przeczytanie jednego z nich.

W którym pytał: czy istnieje filozofia chrześcijańska? Jasne. Mnóstwo. Spójrz na średniowiecze.

W istocie mówi, że filozofia chrześcijańska to filozofia uprawiana z chrześcijańską intencją, z chrześcijańskim poczuciem kierunku. To, co nazywam perspektywą chrześcijańską. I tyle.

Tak. Konferencja filozoficzna w tym miesiącu, pod koniec miesiąca, będzie poświęcona wkładowi filozofii średniowiecznej w zagadnienia filozoficzne XX wieku. Widzisz.

Wkład , czyli wkład chrześcijańskiej filozofii w średniowieczu. Zapowiada się dobrze. Tak.

Przepraszam. Jasne. Tak.

Nie byłoby go tam, gdyby tego nie zrobił. No cóż, pytasz o moją eschatologię. Jestem przedmillenarystą.

Nie sądzę, żeby ich do tego zmusił. Wiecie, w idealizmie może być trochę chwastów, tak samo jak w łzach. On to rozwiąże.

Ale w międzyczasie, wiesz, zbierając to, co mamy do zebrania, możemy trochę posortować. Wiesz, nie chcę się naśmiewać z twojego pytania, ale serio, twoja teologia wpływa na twoją filozofię historii. Jeśli zapytasz mnie, jak to się skończy, muszę porozmawiać o eschatologii.

Widzisz, postrzegam tysiąclecie jako epokę filozoficznego rozkwitu myśli chrześcijańskiej, jakiego nigdy wcześniej nie było. Tak, tak. Cóż, i tak, i nie.

I tak, i nie. Ilu z was to zna? To kwestia względna, ale myślę, że ważna. Ilu z was zna książeczkę Nicholasa Wolterstorffa „Rozum w granicach religii”? Nikt z was? Wstydźcie się.

Dobrze, jest w księgarni. Jest w bibliotece. Przeczytasz ją w godzinę.

Zrób to. Nicholas Wolterstorff, „Rozum w granicach religii”. No dobrze, tytuł książki jest parodią dzieła Kanta „Religia w granicach rozumu”.

Wolterstorff, Rozum w granicach religii. Dobrze, odwróćmy to. Wolterstorff omawia proces powstawania i krytykę teorii w dowolnej dyscyplinie.

Formowanie teorii, krytyka teorii. I wskazuje, że teoria jest odpowiedzialna w dwóch aspektach. Jest odpowiedzialna za to, co nazywamy danymi, które wyjaśnia.

I jest ona podporządkowana innym teoriom, innym przekonaniom, które on nazywa przekonaniem kontrolnym. Kontrolą, ponieważ sprawują one pewną kontrolę nad rodzajem teorii na inny temat, którą byśmy stworzyli. Nie tworzy się teorii, która przeczy twoim innym przekonaniom.

Teorie działają w ten sposób. Teorie nie są jedynie uogólnieniami empirycznymi, ale częścią całej sieci pojęć i interpretacji. Chodzi mu o to, że można by pomyśleć o trzech różnych zestawach przekonań kontrolnych w odniesieniu do trzech alternatywnych teorii.

Dobrze? I być może, z pierwszym zestawem przekonań kontrolnych, teoria pierwsza i teoria druga mogą być idealnie kompatybilne. Co ciekawe, teoria druga może być również zgodna z CB2. Chociaż teoria trzecia jest zgodna z CB2, nie jest zgodna z CB1.

Co więcej, T1 może być kompatybilne z CB3, podobnie jak T3. Więc jeśli pracujesz z CB1 wśród swoich przekonań kontrolujących, chrześcijańskich przekonań kontrolujących, możesz dojść do wniosku, że trzymasz się teorii, rozważasz teorię, którą może rozważać ktoś o zupełnie innym punkcie widzenia. Jasne.

Dlaczego miałoby to stanowić problem? Faktem jest, że chrześcijanie zgadzają się z innymi ludźmi w niektórych kwestiach teoretycznych. Często działamy wspólnie nawet w kwestiach etycznych. Zatem relacja między tym, co on nazywa przekonaniem o kontroli, a co ja nazywam perspektywą, relacja między przekonaniem o kontroli a teorią nie jest relacją ścisłych implikacji, zatem T1 i tylko T1 i nic innego nie może być zgodne z CB1.

Nie. Nie. Różnorodność możliwości.

Jeśli tak jest, to z punktu widzenia CB1, jest ziarno, z którego możemy czerpać w CB3. Można uczyć się od innych. Dlatego ten, który pierwszy mówił o tym, że wszelka prawda jest prawdą Bożą, jeszcze wśród Ojców Kościoła, powiedział, że zadaniem chrześcijanina jest ponowne zebranie fragmentów prawdy, gdziekolwiek się znajdują, i ponowne połączenie ich z ciałem całości, z której zostały wzięte.

Można je znaleźć w najróżniejszych miejscach. To, że Platon coś powiedział, nie znaczy, że jest to złe, prawda? To, że Arystoteles nie był chrześcijaninem, nie znaczy, że wszystko, co powiedział, jest fałszywe, prawda? Oczywiście, że nie. Pomyślmy teraz o opatrności Bożej w historii w kontekście całej idei łaski powszechnej i dobroci Boga, która sprawia, że słońce świeci zarówno sprawiedliwym, jak i niesprawiedliwym.

On sprawia, że światłość jaśnieje w umysłach ludzi, jak mówi Jan w swoim pierwszym rozdziale Ewangelii. Logos to światłość, która oświeca każdego, kto przychodzi na świat. Być może w różnym stopniu.

Różne punkty widzenia. Czy to ma sens? Dobrze. Możesz do tego wrócić i to zakwestionować, podważyć, rozwiązać.

Moim zdaniem, to jedna z najważniejszych rzeczy, jakie chcę, abyście wynieśli z tego kursu. Możecie zapomnieć o szczegółach, ale dopóki nie zrozumiecie roli chrześcijaństwa w historii myśli, historii czegokolwiek i historii naszych czasów, jaki sens ma chrześcijańskie wykształcenie wyższe? Myślę, że historia filozofii jest tym, co ilustruje ten wzorzec i tę wieloliniowość. Pięknie ...