

Historia filozofii

33 Medytacje Kartezjusza 2

autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

Dobrze, przejdźmy do konkretów. Dziś po południu przyjrzymy się Medytacjom Kartezjusza 3. i 4., które, jak widać, zatytułowałem „Kartezjusz o Bogu i rozumie ludzkim”. Z drugiej medytacji wyszliśmy tak naprawdę z dwoma wnioskami.

Po pierwsze, istnieję jako istota myśląca, a po drugie, co jest w istocie jej następstwem, jako istota myśląca mam wszelkiego rodzaju idee, w tym ideę Boga. Skoro tak jest, to skoro mamy te dwa wnioski, to tak naprawdę mamy dwie możliwe przesłanki do argumentowania za czymkolwiek innym, na przykład istnieniem Boga. Nie mamy jeszcze żadnych pewnych przesłanek co do istnienia świata materialnego czy uporządkowanej celowości natury.

Nie ma więc jak dotąd możliwości kosmologicznych ani teleologicznych argumentów na rzecz istnienia Boga. Jedyne, co może zrobić, to posiłkować się własnym istnieniem jako bytem myślącym i ideami, które myśli. A jednak uważa, że to mu wystarcza.

Zaczyna od rozważenia różnych rodzajów idei, które posiadamy. Istnieją trzy takie rodzaje idei. Niektóre z nich nazywa wrodzonymi, choć, jak zobaczymy, nie są one do końca wrodzone w rozumieniu Platona, z poprzedniego istnienia.

Są one wrodzone, raczej w tym sensie, że jasne i wyraźne idee są wrodzone, naturalne dla nas, pojawiają się spontanicznie. Są też inne, które są przypadkowe, i można to wywnioskować z samego terminu „nadejście”. Przychodzą do nas z przyczyn zewnętrznych.

Idee, które z naszej strony są mimowolne. Są niezależne od mojej woli, mimowolne. To idee, których uczy nas natura.

Ujmuje to inaczej. Mianowicie, w toku doświadczenia nabywamy te idee, pozornie z powodu przyczyn zewnętrznych, spontanicznie. Istnieją też inne idee, które są sztuczne, idee, których przyczyną jestem ja, a w tym przypadku ja, idee wolicjonalne, jak mój pomysł na wrózkę-żyrafę ze skrzydłami motyla, który połączyłem z wszelkiego rodzaju innych idei.

Widzisz? A więc trzy rodzaje idei, a w efekcie, w tym rozdziale o istnieniu Boga, autor zamierza argumentować, że idea Boga nie jest sztuczna, co ja twierdzę. Jest raczej mimowolna. A zatem nie jest sztuczna.

Po drugie, zamierza argumentować, że idea Boga nie jest po prostu przypadkowa. W potocznym rozumieniu jest ona charakterystyczna, ponieważ idea Boga zawiera w sobie najpełniejszy rodzaj obiektywnej rzeczywistości. Zatem pierwsze dwa z tych trzech punktów wyjścia do argumentacji o istnieniu Boga dotyczą idei Boga.

Dobrze? A trzecia dotyczy jego własnego istnienia jako istoty myślącej. Więc wykorzysta oba te wnioski, które również wynikają z medytacji. Czy to jasne? Dobrze.

A teraz pozwólcie mi najpierw skupić się na tym, co ma do powiedzenia na temat idei Boga. Spośród moich różnych idei, mówi, idei zwierząt i wszelkiego rodzaju rzeczy, idea Boga wydaje się być pod pewnymi względami wyjątkowa. Ponieważ zamierza twierdzić, że idea Boga ma obiektywną rzeczywistość, no dobrze, jest to bardzo realistyczna idea, musi zdefiniować, czym ona jest.

Żadna niejasna, nieokreślona idea nie może mieć w sobie takiej obiektywnej rzeczywistości. W rzeczywistości wydaje się on utożsamiać jasność i wyrazistość. Pamiętacie to stare kryterium intuicyjnej koncepcji? Wydaje się, że utożsamia jasność i wyrazistość z obiektywną rzeczywistością idei.

Dobrze? Zauważmy, że używając zwrotu „obiektywna rzeczywistość”, mówi o jakości idei, a nie o tym, czego ona dotyczy, ponieważ w reprezentacyjnej teorii wiedzy to idea jest bezpośrednim przedmiotem myśli. Myślimy o naszych ideach i używamy ich w odniesieniu do rzeczy zewnętrznych. Zatem to idea ma obiektywną rzeczywistość.

Rzeczy zewnętrzne muszą mieć co najmniej tak duży stopień realności formalnej, jak idea rzeczywistości obiektywnej, co jest innym sposobem powiedzenia, że przyczyna idei musi być co najmniej tak duża, jak skutek. Czy dostrzegasz te paralele? Widzisz, idea jest skutkiem czegoś, przez coś spowodowana. Idea Boga ma ogromny stopień realności obiektywnej, tak klarownej, tak wyraźnej, tak charakterystycznej.

Zatem przyczyna idei musi mieć co najmniej tak samo wielki stopień realności formalnej, to znaczy rzeczywistości zewnętrznej, w naturze rzeczy. A ten sposób mówienia o rzeczywistości formalnej musi być tak wielki, jak rzeczywistość obiektywna, oznacza po prostu stwierdzenie, że przyczyna musi być co najmniej tak wielka, jak skutek. A jeśli zastanawiasz się, jak wczoraj, skąd on bierze tę ideę przyczyny i skutku, jego odpowiedź brzmi po prostu: „Natura nas uczy”.

I to zdanie znajdziesz w tym rozdziale. Natura uczy nas, że rzeczywistość formalna musi być tak samo wielka, jak rzeczywistość obiektywna. Skoro jednak uczy nas tego natura, to idea przyczyny i skutku jest ideą przypadkową.

To idea, której uczymy się w toku doświadczeń. Idea, która powstaje pod wpływem naszych doświadczeń z rzeczami zewnętrznymi. Że przyczyna jest co najmniej tak wielka, jak skutek.

To pomysł przypadkowy. Ale zakładając ten związek przyczynowo-skutkowy, rzeczywistość formalną i relację rzeczywistości obiektywnej, w świetle natury pewne rzeczy zaczynają się pojawiać. Teraz, jeśli spojrzycie na antologię na stronie 38, podejźmy do toku myślenia, a ponieważ na pierwszy rzut oka jest on nieco niejasny, pozwólcie, że wskażę najważniejsze punkty.

Chyba czytałem tę medytację wielokrotnie, zanim w końcu coś z niej zrozumiałem. Na dole pierwszej kolumny na stronie 38 definiuje on ideę Boga. Ideę, dzięki której wyobrażam sobie Boga.

Suwerenny, wieczny, nieskończony, niezmienny, wszechwiedzący, wszechmocny, stwórca wszystkiego, co istnieje poza nim, poza nim. To całkiem dobrze zdefiniowana koncepcja istoty teistycznej, rozumiesz. Wieczny, nieskończony, nieśmiertelny, suwerenny, wszechwiedzący, wszechmocny, stwórca wszystkiego, co istnieje poza nim.

To, powiadam, z pewnością zawiera w sobie więcej obiektywnej rzeczywistości niż idee, za pomocą których reprezentowane są skończone substancje. Główną różnicą jest koncepcja bytu nieskończonego w odniesieniu do tych atrybutów. A światło naturalne, światło natury, jasno wskazuje, że w przyczynie sprawczej i całkowitej musi być tyle samo rzeczywistości, co w skutku.

Bo skąd skutek może czerpać swoją rzeczywistość, jeśli nie ze swojej przyczyny? I tak dalej. Następnie, na dole 39, podsumowuje ten bezpośredni tok rozumowania, aby podsumować, jaki wniosek z tego wszystkiego wyciągnąć. Oto on.

Jeśli obiektywna rzeczywistość lub doskonałość którejkolwiek z moich idei jest taka, że jasno mnie przekonuje, że ta sama rzeczywistość istnieje we mnie ani formalnie, ani w sposób wybitny, i jeśli, jak z tego wynika, ja sam nie mogę być jej przyczyną, to konieczną konsekwencją jest to, że nie jestem sam na świecie. Ten solipsyzm, o którym mówiliśmy ostatnio, ten solipsyzm, że ja i tylko ja istnieję, jest fałszywy. Poza mną istnieje jakaś inna istota, która istnieje jako przyczyna tej idei bytu doskonałego.

Cóż, wśród moich idei, poza tą, która mnie reprezentuje, co do której nie ma tu żadnych trudności, już to ustaliliśmy, jest jedna, która reprezentuje Boga. I znów skupia się na koncepcji Boga. No więc, dobrze, jak dotąd, to, co robi, to tworzenie logicznego aparatu, którego będzie używał.

Pojęcie rzeczywistości obiektywnej w opozycji do rzeczywistości formalnej, związek przyczynowo-skutkowy wskazujący, dokąd zmierza. Cóż, w połowie strony 40, w drugiej kolumnie, cóż, w środkowym akapicie na stronie 40, w drugiej kolumnie, dochodzi do idei Boga, ponownie definiuje ją pod imieniem Bóg: „Rozumiem substancję, nieskończoną, wieczną, niezmienną, niezależną, wszechwiedzącą,

wszechmocną, przez którą ja, ja sam i wszystko inne, co istnieje, jeśli w ogóle istnieje, zostało stworzone”. No dobrze, zasadniczo ta sama definicja.

Ale te właściwości są tak wielkie, tak doskonałe, że im uważniej się nad nimi zastanawiam, tym mniej jestem przekonany, że moje wyobrażenie o nich pochodzi wyłącznie ode mnie. Otóż, widzicie, on mówi tutaj, że moje wyobrażenie o Bogu jest mimowolne. Nie jestem jego przyczyną.

absolutnie konieczne jest stwierdzenie, że Bóg istnieje. Choć bowiem idea substancji istnieje w moim umyśle, z tego powodu, że ja sam jestem substancją, nie miałbym idei substancji nieskończonej, ponieważ jestem istotą skończoną, gdyby ta idea substancji nieskończonej nie została mi dana przez jakąś substancję w rzeczywistości nieskończoną. Widzisz, przyczyna musi być co najmniej tak wielka, jak skutek.

Dobrze, i kontynuuje, w pierwszym pełnym akapicie na stronie 41, mówiąc o tej idei jako o czymś bardzo jasnym i wyraźnym. Początek następnego akapitu to idea istoty najwyższej doskonałości i nieskończoności w najwyższym stopniu prawdziwej. U dołu drugiej kolumny wersu 41 Bóg jest w rzeczywistości nieskończony, więc nic nie można dodać do jego doskonałości.

Doskonały pod każdym względem. I pyta, jak on sam, a potem pyta na 42, jak on sam, jako istota skończona, w ogóle mógł istnieć. Jak to możliwe, że ja, istota skończona, mogę pomyśleć o istocie nieskończonej? Jak to możliwe, skoro nie ma Boga? A zatem, abym mógł o tym pomyśleć, musi istnieć Bóg, który sprawia, że istnieję i mogę o tym pomyśleć.

Zatem wciąga te trzy pojęcia. Po pierwsze, idea Boga ma najwyższy stopień obiektywnej rzeczywistości, jasności i wyrazistości. To idea bytu nieskończonego.

Uświadamia sobie, że idea Boga jest mimowolna u istoty ludzkiej. Nie mogłem jej sam stworzyć. A po trzecie, istnienie samej istoty myślącej.

Umysł potrzebuje wyjaśnienia. I jego wniosek pojawia się zatem na dole drugiej kolumny 43. No cóż, na dole drugiej kolumny.

Właśnie wyeliminował swoich rodziców jako przyczynę. Zatem akapit, który kończy się w połowie drugiej kolumny 43, musi z tego wywnioskować, że jestem i posiadam ideę bycia absolutnie doskonałym, ideę Boga, co najdobitniej dowodzi jego istnienia. Nie wywnioskowałem tego – kontynuuje – ze zmysłów.

To znaczy, nie jest to przypadkowe. Nie jest to czysta produkcja ani fikcja mojego umysłu. Nie jest to fikcja.

W konsekwencji pozostaje alternatywa, że jest ona wrodzona, tak jak wrodzona jest idea mnie samego. Prawdę mówiąc, nie ma się co dziwić, że Bóg, stwarzając mnie, zaszczerpił we mnie tę ideę, aby służyła niejako jako znamię twórcy odcisnięte na jego dziele. Nie zawsze jest konieczne, aby znamię różniło się od samego dzieła, ale biorąc pod uwagę jedynie to, że Bóg jest moim stwórcą, jest wysoce prawdopodobne, że w jakiś sposób ukształtował mnie na swój obraz i podobieństwo, a ja postrzegam to podobieństwo, w którym zawarta jest idea Boga, tą samą władzą, którą pojmuję siebie.

Tak, pojmując siebie jako skończoną, myślącą istotę, widzę obraz nieskończonej, myślącej istoty. Boga. Skutek świadczy o przyczynie.

Kiedy więc czynię siebie przedmiotem refleksji, nie tylko odkrywam, że jestem istotą niekompletną i zależną, która nieustannie dąży do czegoś lepszego i większego, ale jestem również pewien, że ten, od którego jestem zależny, posiada wszystkie dobra, do których dążę, i jest zatem Bogiem. Cała siła argumentu polega na tym, że dostrzegam, iż nie mógłbym być takiej natury, jaką jestem, a mimo to mieć w umyśle ideę Boga, gdyby Bóg w rzeczywistości nie istniał. Ten sam Bóg, którego idea jest w moim umyśle, będąc ze wszystkimi tymi wzniosłymi doskonałościami, o których umysł może mieć nikłe pojęcie, nie będąc jednak w stanie w pełni ich pojąć, który jest całkowicie wyższy od wszelkich wad.

Zatem dostatecznie jasno wskazuje, że nie może on być oszustem, ponieważ naturalne światło nakazuje, że wszelkie oszustwo i zwodzenie wynikają z jakiegoś defektu. Jego wniosek zatem nie sprowadza się do tego, że Bóg istnieje, jego stwórca, a zatem przyczyna idei Boga, ale do tego, że Bóg, który istnieje, jest istotą doskonałą, która nie zwodzi, i nie może być oszustem. W tym ostatnim zdaniu dodał kolejne stwierdzenie, na którym opiera się czwarta medytacja.

To będzie zależec od tego, z uwagi na hipotezę, która jest częścią początkowych sceptycznych rozważań w medytacji, że być może Bóg nas oszukuje, albo jakaś zła istota nas oszukuje, rozumiesz. Więc jeśli Bóg jest naszym stwórcą, musimy być prawie pewni, że Bóg nas nie oszukuje, stwarzając nas takimi, jakimi nas stworzył. Ale jeśli Bóg jest całkowicie doskonały pod każdym względem, nie oszukałby nas.

Zatem nasze stworzone zdolności nie są zwodnicze. A tok myślenia w medytacji czwartej rozwija ten temat, rozwiązując problem błędu. No dobrze, odejdźmy od argumentu o istnieniu Boga i spójrzmy na niego przez chwilę.

Chyba najprościej byłoby to nazwać argumentem przyczynowo-skutkowym na istnienie Boga. Argumentem przyczynowo-skutkowym. Powiedziałem, że to nie jest argument kosmologiczny.

Nie zaczyna się od kosmosu, kosmosu fizycznego. Nie jest to argument teleologiczny, który wychodzi od uporządkowanego projektu kosmosu, jak czynił to Tomasz z Akwinu. Ale nadal jest to argument przyczynowo-skutkowy.

Efektem jest istnienie umysłu i jego wyobrażenia o Bogu. Wyobrażenie z tego. Argument z tego.

Nie jest to argument ontologiczny, który w przypadku Anzelma polegał na próbie analizy idei Boga i wykazaniu, że zaprzeczenie istnieniu Boga byłoby logiczną sprzecznością. Nie o to tu chodzi. Kartezjusz jednak rozwija argument ontologiczny w Medytacji 5.

Dobrze? Ale jeszcze nie. Nie myl więc argumentu ontologicznego z Medytacji 5 z argumentem przyczynowym z Medytacji 3. Rozumiesz różnicę? Cóż, skoro zastanawiasz się, dlaczego zostawiłby argument ontologiczny do Medytacji 5, to dlaczego nie zajął się całym tym głównym i całym zamieszaniem za jednym zamachem w Medytacji 3? Odpowiedź brzmi, że nie ma wystarczających przesłanek logicznych. Że próbuje to zrobić w ten dedukcyjny, systematyczny sposób.

Ponieważ aby przeprowadzić argument ontologiczny, musi być pewien, że to, co ludzki rozum uznaje za logicznie konieczne, jest logicznie konieczne. Nie przyczynowo konieczne, ale logicznie konieczne. Zatem, jeśli zamierzasz przyjrzeć się wewnętrznej logice koncepcji Boga, formułując argument ontologiczny, musisz mieć zaufanie do praw rządzących ludzkim rozumem.

I to właśnie czeka go w Medytacji 4. Nie może więc zająć się ontologią, dopóki nie ukończy Medytacji 4. Komentarz? Pytanie? Czy podążałeś za tym tokiem rozumowania, czy chcesz go powtórzyć? Tak. Dobre pytanie. Ponieważ metafora światła i oświecenia, tak, metafora światła i oświecenia to coś, z czym spotykamy się od czasów Platona.

Widzisz. W tradycji chrześcijańskiej, myślę, że najwyraźniej zaczyna się to od Augustyna, dla którego oświecenie to światło boskiego logosu oświecające ludzki umysł, by dostrzegł rationes, te wieczne prawdy, myśli. Jednak ta koncepcja logosu, który oświeca umysł, wydaje się podążać w dwóch różnych kierunkach w średniowieczu.

Jeden, oczywiście, znajduje się w tradycji augustiańskiej, która, jak wspomniałem, ujawnia się u ludzi takich jak Bonawentura, którzy mówią o logosie oświecającym umysł, zamiast podążać za epistemologią Arystotelesa. Pamiętacie? Z drugiej strony, podczas gdy Akwinata nawiązuje do doktryny logos Augustyna, odwołując się do egzemplaryzmu Augustyna, archetypowych idei w umyśle Boga, Akwinata nie mówi o boskim logosie oświecającym ludzki umysł, lecz mówi o świetle rozumu. O świetle rozumu.

Światło, że tak powiem, naturalnego rozumu. Różnica jest subtelna, ponieważ Augustynowska koncepcja oświecenia nie polega jedynie na oświecaniu umysłów wierzących, jak to widać w teologii, ale na koncepcji z pierwszego rozdziału Ewangelii Jana, że logos oświeca każdego, kto przychodzi na świat. Innymi słowy, ogólna ludzka wiedza o uniwersaliach jest możliwa dzięki światłu, jakie rzuca logos. w ludzkim umyśle.

Nie chodzi mu tylko o oświecenie umysłu w odniesieniu do nauk Pisma Świętego. Chodzi więc o oświecenie naturalnych zdolności umysłu. Otóż, u Akwinaty, widzicie, to naturalna zdolność rzuca światło .

Nie światło na naturalne zdolności, ale naturalne zdolności rzucają światło. Przynajmniej tak to brzmi u Akwinaty, ale kiedy dotrzesz do Kartezjusza, myślę, że jest to wyraźnie zaznaczone. Światło rozumu.

Naturalne światło rozumu. Światło natury, rozumiesz. I to właśnie ta idea leży u podstaw oświecenia XVIII wieku.

Bóg powiedział: „Niech będzie Newton”, i wszystko stało się światłem. Skąd wzięło się to światło? Z naukowego rozumowania Newtona. Myślę więc, że to dobre pytanie.

To rozróżnia tradycję augustiańską od kartezjańskiej. Tak, tak. Więc nawet w otchłani wątpliwości umysł nie pogrąża się w ciemności, ale, o, widzę, nawet w otchłani wątpliwości muszę istnieć.

W ciemności jest światło. Wiecie, dlaczego używa wizualnej metafory jasnej i wyraźnej idei? Widzicie. Cóż, musi być trochę światła w umyśle, żeby to było jasne i wyraźne.

Wydaje mi się, że jakoś, może nie rozumiem tego właściwie, skoro nasza wiedza o Bogu zależy od naszej zdolności do myślenia o tych ideach, to wydaje się, że idea Boga jest subiektywna i zależna od naszej zdolności myślenia. No cóż, tak, ale co z tego? Czy ktokolwiek może mieć pojęcie o Bogu, jeśli nie myśli o ideach? Dlatego psy nie mają pojęcia o Bogu. Nie myślą o ideach.

Być może mają obrazy zmysłowe, ale nie abstrakcyjne idee. Czy idea Boga jest po prostu subiektywna? Tak, i to właśnie mówią Marks, Freud i inni. Chodzi jednak o to, że idea istnieje w umyśle.

Pytanie nie brzmi, czy ta idea istnieje w umyśle. To tautologia. Pytanie brzmi, czy jest prawdziwa, czy istnieje w rzeczywistości coś, co odpowiada tej idei w umyśle.

Więc to nie jest prawdziwy dowód na istnienie Boga. To tak naprawdę dowód na istnienie Boga. Nie, nie, idea Boga jest czymś danym.

Powiedział: „ Mam taki pomysł ”. Pytanie brzmi: skąd go wzięłem? Widzisz ? Eliminuje fakt, że to może być fikcja jego własnej wyobraźni, co oznacza, że powiedziała by Freudowi „nie”. To nie jest projekcja mojego kompleksu Edypa.

Widzisz ? To nie jest coś, co wymyśliłem. On mówi, że to nie jest przypadkowe. To nie jest coś, co, z mojego doświadczenia, zostało spowodowane różnymi innymi czynnikami.

Więc w tym sensie nie jest to podobne do idei jakiegoś fizycznego ciała, które widziałem. Nie, wydaje się, że to musi być wrodzone. Wrodzona idea jest tak oczywista, tak wyraźna.

Widzisz ? Ta idea nieskończonej istoty jest czymś tak wspaniałym. Jaką ma przyczynę? Cóż, przyczyna musi być co najmniej tak wielka, jak skutek. To musi być dokładnie ta istota, o której myślałem.

Być może uważasz, że ten argument jest zbyt prosty i że coś w nim jest nie tak. Ja myślę, że tak. Myślę, że tak.

Myślę, że można dość łatwo wskazać problem, przynajmniej na poziomie symptomów . Mianowicie, chociaż ma on pojęcie o istocie nieskończonej i doskonałej, nie ma on doskonałego pojęcia o istocie nieskończonej i doskonałej. Zatem jego pojęcie nie jest najdoskonalsze z możliwych.

Więc przyczyna też nie musi być taka. Widzisz, to jest jej symptom. Możesz zapytać: dlaczego więc nie rozumie tego? Myślę, że chodzi o to, że nie rozumie on dostatecznie czynników wpływających na rozwój ludzkich idei, w tym idei nieskończoności.

Widzisz ? I dlaczego? Cóż, myślę, że ze względu na tradycję pochodzącą ze starożytności i średniowiecza, koncepcja nieskończoności jest nie do pomyślenia. To coś, czego ludzki umysł nie jest w stanie pojąć: koncepcja nieskończoności. A jednak tutaj mam koncepcję bytu nieskończonego.

W nowszej matematyce, tak, podejmowano próby konceptualizacji pojęcia nieskończoności i sposobu, w jaki się ono rozwija. Najprostszym sposobem wyjaśnienia, skąd bierze się pojęcie nieskończoności, jest po prostu powiedzenie: no cóż, masz pomysł na coś wielkiego i myślisz o ekstrapolacji, ekstrapolacji i ekstrapolacji jeszcze trochę, jeśli chcesz. I tak dalej, wiesz, do końca.

I to, co dostajesz, to koncepcja nieskończoności. Więc możesz wyjaśnić koncepcję nieskończoności. Nie, ale myślę, że w kontekście jego epistemologii, zasadniczy problem polega na tym, że to kryterium, to intuicyjne kryterium prawdy, jasności i odrębności, po prostu nie jest aż tak wiarygodne.

Mam znajomego, który mawiał, że jedyną odpowiedzią, jakiej potrzeba komuś, kto twierdzi, że ta idea jest całkowicie jasna i jednoznaczna, jest: cóż, obawiam się, że dla mnie nie jest. Albo, cóż, poczekaj, aż z tobą skończę. Widzisz.

Jest jasność i wyrazistość, co jest kwestią stopnia, i możemy myśleć, że mamy coś idealnie jasnego do powiedzenia na kartce, którą napisaliśmy, albo na teście, który napisaliśmy, a potem, kiedy to wraca, zdajemy sobie sprawę, że nie mamy tego jasnego. Wiecie, przykład z doświadczenia. Więc myślę, że tu właśnie leży problem.

Ale widać, co robi, a tym, co w tym momencie najbardziej chcę podkreślić u Kartezjusza, jest jego metoda. Ograniczenia tej fundacjonalistycznej metody odkrywamy, gdy tok rozumowania się rozpada. David? Cóż, potrzebuje przesłanki o wiarygodności ludzkiego rozumu.

To znaczy, wiarygodność ludzkiego rozumu w podążaniu za prawami logiki, które są wiarygodne. Tak. Właśnie tego mu potrzeba.

Okej, i od razu pojawia się poważny zarzut.