

Historia filozofii

38 Spinoza (ciąg dalszy), Leibniz

Autorzy: dr Arthur Holmes z Wheaton College

Dobrze. Chciałbym dziś zrobić dwie rzeczy. Po pierwsze, w skrócie, podsumować to, co miałem powiedzieć w zeszły piątek na temat Spinozy o rozumie i emocjach.

Z dyskusji wywnioskowałem, że zaczynacie się już dość dobrze orientować w głównych zarysach myśli Spinozy, więc możemy to dość łatwo podsumować. A teraz przejdźmy do tego, kto będzie nas zajmował przez resztę tygodnia. A zatem, jeśli chodzi o rozum i emocje, u Spinozy są cztery rzeczy, które zapisałem na tablicy i które chcę podkreślić.

Nie ten sam zarys, który miałem w piątek, bo postanowiłem go skrócić i zwięźle przedstawić, ale myślę, że to tyle. O ile pamiętam, zaczęliśmy dyskusję od omówienia determinizmu Spinozy, który jest założeniem jego poglądu na rozum i emocje. I widać to dość wyraźnie, gdy zwrócimy uwagę na jego definicję emocji, którą możecie sprawdzić sami, jeśli chcecie.

Jest na 134. miejscu w antologii. Emocja to modyfikacja ciała, która zwiększa lub zmniejsza jego aktywną moc. A teraz kilka rzeczy do podkreślenia.

Po pierwsze, emocja ma podłoże fizyczne. Jasne? To modyfikacja ciała. Modyfikacja to tymczasowy sposób bycia w ciele.

Pamiętaj o skończonych stanach emocjonalnych. Zatem emocja to tymczasowy stan fizycznej egzystencji. Ma ona związek z aktywną mocą ciała, która ją zwiększa lub zmniejsza.

Siła ciała? Tak, energia przyczynowa, z którą jeden stan ciała przechodzi w kolejny. Więc kiedy płynie adrenalina, siła wzrasta. Kiedy czujesz się całkowicie przygnębiony emocjonalnie, siła maleje.

Emocja to modyfikacja ciała, która zwiększa lub zmniejsza moc czynną. To jest podstawowa definicja. Zatem oczywiste jest, że emocje mają przyczynę fizyczną.

Pamiętajmy jednak, że paralela, towarzysząca każdej zmianie cielesnej, to drugi aspekt naszego bytu. Innymi słowy, jeśli myśl i rozciągnięcie fizyczne są dwoma atrybutami bytu, to istnieje, odpowiadający fizycznej emocji, zmienny stan świadomości, który odczuwamy. A zatem, jeśli mówimy o emocjach, tak jak jesteśmy ich świadomi, mówimy o uczuciach.

Jeśli emocje oddziałują na nas mentalnie, mamy tendencję do nazywania ich namiętnościami, w których jesteśmy mentalnie bierni. Zatem modyfikacja ciała, zwiększająca lub zmniejszająca jego aktywną moc, towarzyszy zmianie stanu świadomości. W tym kontekście bardzo wyraźnie mówi o zaangażowaniu zarówno woli, jak i intelektu w świadomą stronę procesu.

Ale emocja jest zasadniczo zjawiskiem fizycznym i rozmawialiśmy o niej ostatnio w dyskusji, w kontekście tego, co Spinoza nazywa *conatus*, czyli energią napędową, którą kojarzymy z chęcią, pragnieniem lub pożądaniem różnych funkcji konatywnych, jak nazywamy je w języku psychologii – konatywnymi. Zatem emocja jest tym, co leży u podstaw. Apetyt, tak.

A w życiu świadomym, chcieć i chcieć to sposoby, w jakie odnosimy się do tych stanów emocjonalnych, chcieć lub nie chcieć, lubić lub nie lubić, i tak dalej. Zatem definicja emocji jest dość jasna. Najważniejszą rzeczą w teorii emocji Spinozy jest to, że emocje trzymają nas w niewoli.

I być może zauważyłeś, że dwa ostatnie rozdziały jego głównego dzieła, *Etyki*, noszą odpowiednio tytuły: „Ludzka niewola” i „Ludzka wolność”. Brzmi jak echo czegoś, Lutra czy czegoś w tym stylu, ale ludzkiej niewoli. Tak, ponieważ kiedy w świadomości mamy nieadekwatne idee, to znaczy, kiedy brakuje nam jasności i wyrazistości w myśleniu, to mamy do czynienia z niejasną ideą wplecioną w uczucie emocjonalne, i to właśnie uczucie emocjonalne napędza świadomość, a nie jasność i wyrazistość, które powinny rządzić.

A zatem niewola emocji wynika z braku, z braku jasnych i wyraźnych idei. I tak samo, wolność od ulegania emocjom, ludzka wolność wiąże się z jasnymi i wyraźnymi ideami. Jasność myśli rozprasza namiętności, które w przeciwnym razie by nami kierowały, zamiast jasnego myślenia.

Zatem w rozwoju jego *etyki* będzie to wynikać z cnoty, co można prześledzić na stronach 145, 148 i tak dalej. Cnota będzie życiem rządzonym rozumem, a nie emocjami. Panowaniem rozumu nad emocjami.

Cnota to coś, co nabywamy nie przez strach przed złem, który byłby emocją, napędzany emocjami, ale jedynie dzięki jasnemu, wyraźnemu zrozumieniu konsekwencji tego, co robimy lub czego się podejmujemy. A życie rozumu oznacza zatem, że musimy uzyskać jasność co do sił przyczynowych, które determinują nasze okoliczności. Siły przyczynowe działające w nas są fizyczne, emocjonalne i siły przyczynowe działające w otaczającym nas świecie, ponieważ wszystkie są częścią jednej, wszechogarniającej substancji.

Innymi słowy, zrozumienie mechanizmów przyczynowo-skutkowych natury i zaakceptowanie ich jako czegoś oczywistego, czego nie możemy zaprzeczyć. To

właśnie w tej akceptacji praw natury odnajdujemy wolność od emocjonalnego rozstroju. I tu właśnie pojawia się stoicka etyka, widzicie, ponieważ to właśnie w tej akceptacji pojawia się spokój ducha.

W tym sensie cnota, życie zgodne z rozumem, jest nagrodą samą w sobie. I żadna przyszła nagroda nie jest potrzebna. Cnota jest nagrodą samą w sobie.

Mówi więc o tej racjonalnej akceptacji. Ale intelektualna akceptacja uporządkowanego charakteru natury jest intelektualną akceptacją Boga lub natury, jednego albo drugiego. A kochając uporządkowany charakter natury, kocha się Boga.

Zatem ten najwyższy stan cnoty to, o czym mówi on jako o intelektualnej miłości Boga, po prostu rozkoszowaniu się kontemplacją porządku natury i wszystkich działających w niej sił. Mówienie o kochaniu Boga w ten sposób jest oczywiście językiem żydowskiego dziedzictwa Spinozy. Słuchaj, Izraelu, Pan, nasz Bóg, jest jeden, a ty będziesz kochał Pana, Boga swego, całym sercem, całym umysłem i całą mocą.

I tu właśnie podejmuje ten temat. Ale ponieważ jest panteistą, a nie teistą, punkt czwarty jest nieuchronny. Że Bóg nie ma namiętności.

Nie ma na Niego wpływu nasza miłość ani nienawiść. Bóg kocha siebie w pełni, rozumiejąc siebie w pełni wszelkiej jasnej myśli, ale kocha siebie poprzez naszą miłość do Niego. Teraz rozumiecie, dlaczego? Bo jeśli Bóg rozumie siebie poprzez te skończone sposoby myślenia, którymi są nasze idee, to Bóg kocha siebie poprzez te skończone sposoby, którymi jest nasza miłość do Boga.

Zatem Bóg nas nie kocha. Nie jesteśmy odrębną istotą, którą należy kochać. Ale Bóg kocha siebie poprzez naszą miłość do Niego.

A zatem nie ma wzajemności; jak może być, skoro Bóg jest wszystkim we wszystkim, co dotyczy nas? Oto moje podsumowanie spinozjańskiego poglądu na rozum i emocje. Czy zechcesz się nad tym chwilę zastanowić? Czy było to do przewidzenia na tym etapie naszego myślenia u Spinozy? Mam tylko pytanie dotyczące... Czy mógłbyś mówić trochę głośniejsze? Nie rozumiem dokładnie jego koncepcji woli i jej związku z tym.

To znaczy, wiem, że on niekoniecznie w to wierzy, ale jak on interpretuje wolę? Nadal nie rozumiem. No cóż, jeśli przez wolę rozumiesz świadomość, jaką mamy o wolnym wyborze, to wola jest niczym więcej niż kolejną ideą, rozumiesz. To świadomość preferowania, potwierdzania lub zaprzeczania.

To nic więcej niż kolejna idea. I jak wszystkie inne idee, ma ona swoją przyczynę w całym strumieniu idei poprzedzających. Zatem akt woli jest stanem świadomości, mylnie pojmowanym jako wolny, podczas gdy jest on zdeterminowany przyczynowo.

Jak wyjaśniłby pewne aspekty rzeczy, które są zilustrowane w, jak sądzę, biblijnej miłości agape w tym sensie, że czasami wydaje się, że ludzie wolą rzeczy sprzeczne, być może z... własnym interesem? Przypuszczam, nie wiem, czy gdziekolwiek o tym mówi, ale domyślam się, że odpowiedziałby, że miłość wyrzekająca się siebie jest po prostu jednym z aspektów tego rodzaju intelektualnej miłości do całości, jaką jest Bóg, która przewyższa miłość do własnych przyjemności, pragnień lub jakichkolwiek innych stanów emocjonalnych, w których żyjemy. Jak rozróżnia on między naszą miłością do Boga a Jego miłością odwzajemniającą się tą miłością? Nie, nie. Czy powiedziałem, że Jego Kocha nas? Powinienem być powiedzieć, chciałem powiedzieć, że Bóg kocha siebie poprzez naszą miłość do Niego.

No dobrze. No dobrze, ale jak to w takim razie działa? Skoro Bóg jest wszystkim we wszystkim, a my w efekcie kochamy Boga, czy to nie oznacza, że Bóg w jakiś sposób odwzajemniłby naszą miłość, gdyby powiedział „wszystko we wszystkim”? Cóż, nie, bo można powiedzieć, że Bóg odwzajemnia naszą miłość tylko wtedy, gdy „my” jest czymś innym niż Bóg. Otóż, nie jesteśmy.

Możemy kochać Boga, ponieważ Bóg jest czymś więcej niż my. Jesteśmy częścią boskiej istoty, a zatem możemy kochać całość, której jesteśmy częścią. Rozumiesz? Ale nie ma takiej skupionej miłości, ponieważ w efekcie potrzebujemy takiego diagramu, gdzie ten fragment kocha całość.

Ale całość w miłości samej w sobie nie koncentruje się na poszczególnych segmentach. David? Jego etyka. Mówiłeś o tym, że musimy zrozumieć wszystkie mechanizmy natury i je zaakceptować, ale on mówi też coś o konsekwencjach.

Tak, jest taka notatka, która przewija się przez jego tok myślenia, chyba gdzieś na stronie 148. Mówi o wiedzy o konsekwencjach. Zobaczmy, czy uda mi się znaleźć dokładnie ten fragment.

Zobaczmy. Nie, teraz tego nie łapię, ale skontaktuj się ze mną później, David, i może uda nam się to namierzyć. Dobrze.

Konsekwencje dla nas obejmowałyby relację z całością, ale muszę odszukać ten konkretny fragment. Nie jestem pewien, czy dobrze rozumiem. Chyba powiedziałeś, że Bóg nie jest pod wpływem naszej miłości.

Jasne, jasne. On kocha siebie dzięki naszej miłości do niego. Nie rozumiem, jak może na niego wpływać nasz brak miłości.

To znaczy, skoro nie jest poruszony naszą nienawiścią, to jak może kochać siebie? Ale widzicie, naszemu brakowi miłości towarzyszą pomieszane pojęcia. My mamy

po mieszane pojęcia, ale Bóg nie. Zatem Bóg ma doskonałą jasność myśli i dlatego nie brakuje mu miłości do obiektu myśli, czyli do siebie samego.

Więc jeśli go nienawidzimy, on nadal kocha siebie? To nie powstrzymuje Boga przed kochaniem siebie. Więc nawet gdybyśmy wszyscy go nienawidzili, on nadal kochałby siebie? Ciekawe, jak by na to zareagował. Widzisz, gdyby powiedział: „No tak, chwila”.

Tak, odpowiedziałby. Bóg jest czymś więcej niż sumą wszystkich ludzi. Rozumiesz ? A ludzie są w mniejszości w porównaniu z całością natury.

Otóż, całość natury, która może nie obejmować świadomej miłości, mimo to akceptuje swoje miejsce w całości. I w tej akceptacji całości kryje się ekwiwalent miłości, który tym samym przewyższa twoje drobne nienawiści. Dobrze, teraz to uogólniam, ale myślę, że on raczej poszedłby w tym kierunku.

Bo nie tylko u ludzi występuje ten podwójny aspekt. Jest on obecny we wszystkich aspektach bytu. Inne aspekty bytu mogą nie być świadome.

Spinoza nie mówi tak jak Książe Walii o rozmowach z kwiatami, roślinami i tak dalej. Nie, ale dostrzega, że istnieje intelektualna strona rzeczy, która manifestuje się nie zawsze w świadomości, ale przynajmniej w zrozumiałym porządku. I ten zrozumiały porządek istnieje.

Widzisz ? Widzimy stopnie świadomości w różnych rzeczach, od najpełniejszej jasności całkowitej samoświadomości u Boga, przez momenty, formy, jasnej i wyraźnej świadomości u nas, choć nie cała nasza świadomość jest jasna i wyraźna, po bardziej zagmatwaną świadomość u zwierząt, aż po brak świadomości, a jedynie reakcję na to, co dzieje się wciąż w życiu wegetatywnym. Widzisz ? Zatem istnieje ten intelektualny porządek. Czy istnieje świadoma istota znana jako Bóg, czy po prostu używa on terminów, które są dość popularne? Tak, wydaje się, że ma na myśli istotę świadomą.

Mówię tak, ponieważ jeśli Bóg ma pełną jasność i wyrazistość myśli, jak twierdzi, że ma, to oznacza to świadomość. W całej tej hierarchii rozumienia Bóg jest najjaśniejszy i najpełniejszy. Tak? Wspomniał, że Bóg nas nie kocha, ale potem zastanawiałem się, jak to możliwe. Mówi, że nasze zbawienie polega głównie na nieustannej i wiecznej miłości do swojego przewodnika oraz jedynej miłości Boga do człowieka.

Jak to działa? Gdzie jest fragment, w którym to mówi? 158. Prawy dolny róg kolumny. Dobrze, z tego, co zostało powiedziane, jasno rozumiemy, na czym polega nasze zbawienie i zauważmy, że utożsamia je ze zbawieniem, błogosławieństwem,

wolnością, a mianowicie z nieustanną i wieczną miłością do Boga, czyli z Bożą miłością do ludzi.

A teraz, albo, albo, czy to jest to samo? Czytając dalej, zauważysz, zobaczmy, czy potrafię wskazać ten fragment. 158. Zobaczmy.

Tak. Wniosek tuż nad notatką, na którą zwróciłeś uwagę, jest taki, że Bóg, o ile kocha siebie, kocha człowieka. W konsekwencji, miłość Boga do człowieka i intelektualna miłość umysłu do Boga są identyczne.

Dobrze? Zatem stała i wieczna miłość do Boga to miłość Boga do człowieka. Nie ma zatem skupionej, indywidualnej miłości Boga w odpowiedzi na jednostkę. Otóż tę miłość, czyli błogosławieństwo, Biblia nazywa chwałą, nie bez powodu, że niezależnie od tego, czy odnosi się ją do Boga, czy do umysłu, można ją słusznie nazwać uległością ducha.

Widzisz, jest ta akceptacja, zgoda. Nie różni się ona tak naprawdę od chwały. Zatem to zbawienie, to błogosławieństwo, to nic innego jak rozkoszowanie się kontemplacyjną miłością Boga.

Nic więcej. Tylko to, że nas kocha i że kocha siebie, bo jesteśmy w Jego miłości. Tak, ale On nas kocha, ale nie, Bóg nie odwzajemnia tego uczucia.

Rozumiesz ? Chodzi raczej o to, że Bóg rozumie i w pełni akceptuje cały porządek kosmiczny, którego jesteśmy częścią. Rozumiesz ? Którego jesteśmy częścią. Cały porządek kosmiczny, którym jest On sam.

Ale to nie znaczy, że Bóg darzy cię osobistą miłością jako jednostkę. Jasne? Właśnie od tego się wycofuje. Więc jeśli myślisz o zbawieniu w osobistym sensie Pisma Świętego, w sensie indywidualnym, albo w kategoriach życia pozagrobowego, to nie Spinoza.

To może być żydowskie pismo, ale to nie Spinoza. Dobrze? Dobrze. Jestem gotów zostawić Spinozę w tym momencie.

Okej? To małe podsumowanie. Jeszcze nie. Tak, Cale? Tak.

W kategoriach XX wieku chce ją zdemitologizować. To znaczy, zinterpretować ją na nowo w kategoriach swojego racjonalistycznego panteizmu. Oddzielając to, co uważa za istotę wiary żydowskiej, od narracji, w której się pojawia.

W tym pojęcie Jahwe jako istoty, która działa w szczególny, cudowny sposób i tak dalej. To część historii, w której wyraża się istota judaizmu. Czy znasz różnicę między judaizmem reformowanym a judaizmem ortodoksyjnym we współczesnym świecie?

Judaizm reformowany jest analogiczny do pewnego rodzaju... Chciałem powiedzieć, że unitarianizmu.

Ale unitariański, w którym nacisk położony jest na pewne ideały dla ludzkości i natury jako całości, a nie na osobiste relacje Do bóstwa moralnego, któremu zależy na sprawiedliwości i miłości. Rozumiesz to rozróżnienie? Czy powiedziałaby, że wszystkie religie mają jakąś prawdę o istocie Boga? Że w zasadzie ich wiara jest tym, czym mają być? Cóż, tak, nie wiem, czy by tak powiedział. Myślę, że prawdopodobnie musiałby powiedzieć, że wszystkie religie to w rzeczywistości pomieszane rozumienie Boga, który jest jedyną wszechogarniającą istotą, taką, jaką opisał.

Myślę, że musiałby to powiedzieć. I myślę, że prawdopodobnie powiedziałby, że niektórzy są bardziej zdezorientowani niż inni. Co zresztą powiedziałby każdy, kto ma jakieś preferencje.

Ale on by to powiedział o wszystkim. Jedno krótkie pytanie. Jak doprecyzowujesz swoje idee? I myślę, że jego odpowiedź jest tak naprawdę dwuznaczna .

Po pierwsze, poprzez rodzaj kontemplacji, która obejmuje wewnętrzną dialektykę sokratejską, uzyskuje się jasność poznawczą idei. Po drugie , poprzez rozpraszanie emocji, które dezorientują i rozpraszają nasze myślenie. Potrzebujesz więc skupionego i nierozproszonego umysłu.

Te dwie rzeczy wnoszę nie tylko od Spinozy, ale i od jego poprzednika, Kartezjusza. Kiedy mówi o jaśniejszych i bardziej wyrazistych ideach, mówi o skupieniu nierozproszonego umysłu lub słowach o tym znaczeniu. Powiążmy to z teorią emocji.

I masz te dwa kryteria. Myślałem, że zadałeś to pytanie. Jeśli w ten sposób zyskujemy wolność, ale jeśli w żadnym sensie nie jesteśmy wolni, by ją wybrać, jak mamy się do tego zmusić? Rozumiesz ? I jedyne, co mogę na to powiedzieć, to że istnieje, jak sądzę, ten wszechobecny popęd, który przenika naturę, w tym nasze mentalne meandry.

Więc jesteś jak kot z myszą, nie puścisz jej. Właściwie, czyż nie o to właśnie chodzi? Nie puścimy Spinozy. Widzisz, chcemy mieć jasność.

Jak to możliwe? To tak, jakby istniał naturalny popęd, który nieustannie nas popycha, nieustannie popycha. A kiedy myślimy, że postanawiamy się na tym skupić, to tak naprawdę jest to naprzemienne wahanie między jakąś mylącą emocją a inną. Okej.

No dobrze. Nie myślcie sobie, że odchodząc od Spinozy, porzucamy tego rodzaju program. Nie porzucamy.

W tym segmencie zamieściłem bardzo zwięzłe porównanie Kartezjusza, Spinozy i Leibniza w odniesieniu do trzech głównych założeń programu Spinozy. Mianowicie, relacji między tematem jedności a wielości, sięgającej czasów presokratejskich, kwestii umysłu i ciała oraz wolności i determinizmu.

I oczywiście, to są kluczowe tematy w całym tekście. W przypadku Kartezjusza mamy dualizm umysłu i ciała. Dualizm w kontekście teistycznym, więc nazwijmy to dualizmem teistycznym.

Dobrze. A kiedy mówimy o dualizmie u Kartezjusza, mówimy jakościowo. Istnieje jakościowy dualizm między substancjami mentalnymi i fizycznymi.

Myślenie o rzeczach i rzeczy rozszerzone. To jakościowo różne rzeczy. Rozróżnij pogląd jakościowy od ilościowego.

Ile jest umysłów? Ile jest ciał? Cóż, wiem, że masz tylko po jednym z każdego, ale wszystkie razem. To by było na tyle w kwestii ilości. I oczywiście, co istotne u Kartezjusza, to fakt, że jest on dualistą jakościowym, a nie ilościowym.

Oczywiście. Dualista jakościowy. Spinoza, jak mówimy, jest monistą.

Tak, on jest monistą jakościowym. A teraz cofnijmy to. On jest monistą ilościowym.

Monista ilościowy. Liczbowo istnieje jedna substancja. Jedna istota.

Widzisz. Teraz są jakościowe co? Jakościowe aspekty jednego bytu. Ale on jest ilościowym monistą z jakościowym dualizmem.

Pluralizm. Leibniz natomiast jest pluralistą. Ile jest substancji? Wiele, wiele substancji.

Jest pluralistą ilościowym. Nieokreśloną liczbą. Pluralistą ilościowym.

Ale jest też pluralistą jakościowym. Ponieważ ta ogromna liczba różnych substancji różni się jakościowo stopniem. Stopniem.

To, co robi, to ponowne wprowadzenie średniowiecznej koncepcji hierarchii bytu. Analogii bytu. W której wszystkie byty mają analogiczne cechy, ale różnią się proporcjonalnie stopniem.

Mamy więc stopnie różnic jakościowych w ramach ilościowej wielości Leibniza. Teraz rozwiniemy to za chwilę. Chcę, żebyś najpierw zrozumiał kontrasty.

A jeśli chodzi o umysł i ciało, Kartezjusz, oczywiście, interakcja przyczynowa. Spinoza, oczywiście, podwójny aspekt. Leibniz, paralelizm.

Tak, umysł i ciało to dwie różne substancje. Ciało to bardzo złożona substancja. Umysł to substancja prosta.

Ale nie ma tu żadnej interakcji przyczynowo-skutkowej. Żadnej interakcji przyczynowo-skutkowej. Po prostu są tak skonstruowane i, jeśli wolisz, zaprogramowane, że dotrzymują sobie kroku.

Idealnie dotrzymują sobie kroku. Idea idealnie odpowiada stanowi ciała, z góry ustalonymu, z góry zaplanowanemu. A zatem paralelizm u Leibniza.

O wolności i determinizmie. Cóż, jeśli chodzi o wolność woli, Kartezjusz jest indeterministą. Wola może swobodnie potwierdzać lub zaprzeczać.

Dlatego trzeba to powściągnąć, trzeba to powściągnąć. Spinoza jest deterministą ze względu na wewnętrzne procesy przyczynowe. Wewnętrzny determinizm.

Leibniz, znowu inny. Uważa, że wolność i determinizm są ze sobą zgodne. Zgodne.

Ponieważ myśli o wolności nie jako o wolności od przyczyn mechanicznych, mechanistycznych, ale jako o wolności dążenia do celów, dążeń, urzeczywistniania wewnętrznej entelechii. Czy to brzmi jak scholastyka? Tak. Widzisz, te rzeczy u Leibniza pojawiają się, ponieważ odrzuca on mechanistyczną naukę jako ostateczne wyjaśnienie.

Nie jest zadowolony, że to jest wystarczająco ostateczne. Działa tylko na poziomie fenomenalnym. Zadaje to pytanie.

Ta nauka mechanistyczna głosi, że wszystko można wyjaśnić w kategoriach materii i ruchu. Cóż więc pozostaje, gdy materia się rozpada, a ruch ustaje? Co pozostaje? A jego odpowiedź? Nie materia, tylko energia. Siła! Siła.

Innymi słowy, Leibniz pojmuje fizykę energetyczną około 1700 roku. Fizyka energetyczna to metafizyka teleologiczna, w której wszystko jest zorientowane na cel i istnieją wewnętrzne entelechie. Tak.

Wszystko ma swoją własną naturę. I to właśnie w jej realizacji ujawnia się teleologia. Ten początkowy obraz ukazuje zatem, do czego dąży Leibniz.

Zobaczmy. Tak, ujmę to tak. Leibniz, żyjący około 1700 roku, był świadkiem narastających konfliktów między nauką a religią.

Uważał, że jest to wystarczająco widoczne u ludzi takich jak Hobbes i Spinoza. Konflikty między nauką a religią. I dość powszechne .

Daleko poza tymi jednostkami. Nauka mechanistyczna stwarza problemy dla chrześcijaństwa. Problemy dotyczące wolności człowieka.

Problemy dotyczące duszy ludzkiej. Problemy dotyczące życia przyszłego. I problemy dotyczące natury Boga i jego relacji ze światem natury.

Z powodu tych ukrytych problemów w nauce mechanistycznej, akceptowanej jako filozofia, która mówi o ostatecznej naturze rzeczywistości, odrzuca on naukę mechanistyczną jako jej wyjaśnienie. Jest antyrealistą w kwestii nauki mechanistycznej. Choć realistą w kwestii rodzaju nauki, którą sobie wyobraża.

Dodam , że Leibniz nie był zawodowo akademikiem. Był niemieckim dyplomatą. Nieustannie zaangażowany w dyplomację wahadłową.

Ciągle w drodze. Dlatego nie jedzie wzdłuż systematycznych traktatów jak Spinoza. Ale krótsze dzieła, które mamy w antologii.

Martwi się wojnami religijnymi, które szalały w Europie za jego czasów. I stara się działać na rzecz zjednoczonej Europy i zjednoczonego chrześcijaństwa. Dlatego stara się angażować w tego typu negocjacje.

I oczywiście, aby to zrobić, łącząc przeciwstawne, skonfliktowane strony, potrzebuje on czegoś w rodzaju filozoficznego światopoglądu, który dostarczyłby mu podstaw, do których mógłby się odwołać. Jest przekonany, że nauka mechanistyczna, która mówi jedynie o przeciwstawnych siłach, nie jest w stanie nadać sensu, ukrytego celu , który mógłby stanowić podstawę dla Europy, jaką sobie wyobraża. A zatem konflikt między religią a nauką.

W istocie, to, co widzimy, dochodząc do Leibniza, to kwestionowanie nie tylko systemu mechanistycznego i tworzenie nowego systemu, który będzie skuteczniej koncentrował się na ludzkim umyśle i ludzkiej wolności. Nie tylko kwestionowanie systemu mechanistycznego, ale także kwestionowanie podejścia racjonalistycznego. U Leibniza odnajdujemy idee teologiczne, które przenikają jego myślenie w sposób, w jaki nie było ich u Spinozy, a nawet u Kartezjusza.

Kartezjusz zadowalał się wnioskami, które harmonizowały z jego religią. Leibniz dążył do jakiejś ukrytej wizji celowego stwórcy, aktywnego w dziele stworzenia. I to właśnie przewija się przez całe jego myślenie.

Mając to na uwadze, zrobmy krok dalej, i to tytułem wstępu. Z tego, co do tej pory powiedziałem, wynika, że sednem sprawy dla Leibniza będzie pojęcie substancji. Pojęcie substancji.

Sprzeciwia się on kartezjańskiemu pogładowi na substancję, w tym przypadku substancję materialną, jako po prostu rozciągłą materię zajmującą przestrzeń. Ponieważ ta koncepcja materii nie wyjaśnia innych, bardzo podstawowych właściwości ciał materialnych, takich jak bezwładność. Fakt, że ciało pozostaje w stanie ruchu lub spoczynku, w którym naturalnie się znajduje.

Dlatego argumentuje, że rozciągłość nie jest podstawową, pierwotną właściwością. Jest raczej pochodną, a nie podstawową. Substancja rozciągła jest kompozytem bardziej podstawowych składników.

A właściwości rozciągłości wynikają z relacji między tymi podstawowymi składnikami. Nie są one po prostu kompilacją rozciąglonych substancji, jak twierdzili Demokryt i atomiści, ale kompozytem nierozciąglonych bytów.

Rozszerzenie jest wynikiem tego, co złożone. Ostatecznymi składnikami substancji są zatem to, co nazywa monadami. A one, podstawowe jednostki wszelkiej rzeczywistości, są jednostkami siły, energii, a nie jednostkami rozciąglonej materii.

Z tego samego powodu jest niezadowolony ze spinozjańskiej koncepcji substancji. Ponieważ zgodnie z determinizmem Spinozy nie ma niczego, co byłoby rzeczywiście przygodne w całej naturze. Wszystko ma swoje własne potrzeby .

I nie ma tu żadnej przypadkowości, przypadkowości, która może się zdarzyć. Nie podoba mu się arystotelesowska koncepcja substancji. Bo dla Arystotelesa substancja pierwotna jest nadal czymś złożonym, a nie tym, co podstawowe.

Nawet analiza substancji Arystotelesa na materię pierwszą i formę nie mówi nam wystarczająco dużo o materii. Materia pierwsza nie wyjaśnia bezwładności bardziej niż koncepcja substancji Kartezjusza wyjaśniała bezwładność. A kiedy przygląda się fizyce Newtona, nie podoba mu się jego koncepcja nie tylko materii, substancji, ale także przestrzeni i czasu.

Ponieważ ta jednorodna, nieskończona, pusta przestrzeń, która ma ustalone miejsca, w których można umieszczać substancje, jest, jak twierdzi Newton, czystą abstrakcją, pozbawioną jakiegokolwiek oparcia w rzeczywistości . Dlatego argumentuje on za relatywnością czasu i przestrzeni. Relatywność w 1700 roku.

Rozumiem, że debata o to, co było pierwsze – nauka czy filozofia – przypomina trochę debatę o kurze i jajku. Ale bardzo ciekawie jest zobaczyć, że Demokryt istniał

setki lat przed nauką mechanistyczną, a Leibniz kilkaset lat przed tym, co pojawiło się później. Oto, co mówi o przestrzeni.

Jeśli chodzi o moje własne zdanie, to wielokrotnie powtarzałem, że uważam przestrzeń za coś czysto względnego. Uważam ją za porządek współistnienia, tak jak czas jest porządkiem następujących po sobie zdarzeń. Przestrzeń bowiem oznacza, w kategoriach możliwości, porządek rzeczy istniejących w tym samym czasie, rozpatrywanych jako istniejące razem.

A kiedy wiele rzeczy widzi się razem, dostrzega się porządek rzeczy między sobą. A nieco później, jak mówi, w istocie, w następnym akapicie, przestrzeń jest absolutnie jednostajna. Bez rzeczy w niej umieszczonych, jeden punkt przestrzeni nie różni się absolutnie pod żadnym względem od innego punktu przestrzeni.

Stąd wynika, że niemożliwe jest, aby istniał jakiś powód, dla którego Bóg – zauważ, jak Bóg jest uwikłany w posiadanie powodów, rozumiesz. Niemożliwe jest, aby istniał powód, dla którego Bóg, zachowując tę samą sytuację ciał między sobą, umieścił je w przestrzeni w taki, a nie inny sposób. Albo dlaczego wszystko nie zostało umieszczone w zupełnie odwrotny sposób, zmieniając wschód w zachód?

Jeśli przestrzeń jest niczym innym jak porządkiem, relacją, niczym bez ciał, to te dwa stany, jeden taki, jaki jest teraz, i drugi, wręcz przeciwnie, niczym by się od siebie nie różniły. Jeśli przestrzeń jest całkowicie pusta i niczym. Przestrzeń jest pustą możliwością uporządkowanych relacji rzeczy w czasie.

Cóż, to samo dotyczy czasu. Załóżmy, że ktoś zapyta, dlaczego Bóg stworzył wszystko o rok wcześniej? Ta sama osoba powinna wywnioskować, że Bóg uczynił coś, co do czego nie ma powodu, dla którego uczynił to, a nie inaczej. Odpowiedź brzmi, że ten wniosek byłby słuszny, gdyby czas był czymś odrębnym od rzeczy istniejących w czasie.

Gdyby nie istniały zdarzenia czasoprzestrzenne, nie byłoby czasu, rozumiesz. Porzuca więc newtonowskie koncepcje przestrzeni i czasu. Co się dzieje? Istnieją cztery kluczowe koncepcje nauki mechanistycznej, nauki newtonowskiej.

Materia, siła czy ruch, ruch wyjaśniony w kategoriach sił, materii, przestrzeni i czasu. Przestrzeń i czas same w sobie są niczym. Słowa nie odnoszą się do niczego.

Materia i ruch nie są wartościami ostatecznymi. Wartością ostateczną jest siła, energia. Mamy więc do czynienia z całkowitym odrzuceniem czterech kluczowych koncepcji fizyki Newtona i zastąpieniem ich koncepcją siły lub energii w systemie teleologicznym.

Muszą być w to zaangażowane cele Boże . No dobrze, zatrzymam się na chwilę. Mamy chwilę.

Pytania? Komentarze? A może chcesz, żebym kontynuował i rozwinął temat jego monad i monadologii? Rozumiem, że tak. Doktorze Chappell? Tak, może lepiej będzie, jeśli rozwinę temat i nakreślę ramy odpowiedzi na pytanie. Dobrze.

Pozwólcie, że powiem coś więcej o jego monadach. Kiedy po raz pierwszy poznaje się Leibniza, ma się tendencję do postrzegania jego monad jako wytworu bujnej wyobraźni. Oprzyjcie się tej tendencji.

Postrzegaj to raczej jako hipotezę quasi-naukową, wyprzedzającą współczesne dyskusje o naturze materii, cząstki, jednostki energii, czy po prostu czego. Innymi słowy, potraktuj to jako hipotezę dotyczącą energetycznych składników materii, w odróżnieniu od stałych cząstek materii. Dobrze.

Mając to na uwadze, autor postuluje, że monady są jednostkami siły, różniącymi się jedynie stopniem pożądania i apercpcji. Stopniem pożądania i apercpcji. Czym jest pożądanie? A w istocie spinozjańskim carnatusem, tym popędem, tą siłą, tym wewnętrznym impulsem, który zdaje się przenikać wszystkie procesy naturalne, w tym nasze własne energie cielesne oraz nasze pragnienie , chęć i zachciankę.

Widzisz ? Zawsze istnieje ten carnatus, ten apetyt, ten popęd. Jakby – i tu podchwytuję pojęcie teleologiczne – jakby istniała jakaś przynęta przyciągająca do celu. W grę wchodzi pojęcie przyczynowości celowej.

Tak, carnatus u Spinozy wydaje się być całkowicie przyczyną sprawczą, pchnięciem. U Leibniza chciałbym powiedzieć, że to przyciąganie, ale to nie jest pchanie. To coś w rodzaju pchania i przyciągania, jedno i drugie.

Innymi słowy, łączy przyczynowość sprawczą z przyczynowością celową. Widzisz, odpychanie i przyciąganie. Cały proces natury jest naładowany energią.

A więc, stopnie apetytu. Aby skały opierały się twojemu zmiżdżeniu. A rośliny i sadzonki rośły.

A procesy cielesne wciąż zachodzą. I tak dalej. Ale także stopnie apercpcji .

Otóż, apercpcja, oczywiście, jest pomieszaniem słowa perpcja. Świadomość, świadomość. Istnieją stopnie świadomości, powiązania ze środowiskiem.

Reakcja na otoczenie. Nie zawsze świadoma, ale w niskim stopniu analogiczna do świadomości. Jak w przypadku nasiona trawy, które zasiałem jesienią po letniej suszy.

Zupełnie nieświadomie wykiełkowało i zaczęło pokazywać głowę. I tak, część z tego wciąż żyje ponad błotem. Jest świadomość tego, co ma robić, świadomość.

Cóż, bardzo, bardzo niski stopień reakcji na ciepło i wilgoć. Istnieją zatem stopnie apetytu i niskiego stopnia analogi ludzkiego apetytu. Stopnie apercpcji i niskiego stopnia analogi ludzkiej percepcji.

Przechodząc przez całą hierarchię bytu. I w tej hierarchii bytu wyróżnia on różne rodzaje monad. Na samym dole mamy monady nagie.

Nagie monady. Potem, idąc o krok dalej, masz monady duszy. Albo, jeśli wolisz, monady życia.

A potem mamy monady duchowe. A na samym szczycie mamy monady najwyższe. Otóż, nagie monady nie mają odrębnej świadomości ani przytomności.

W pewnym momencie mówi, że to tak, jakby byli oszołomieni, oszołomieni, nieprzytomni. Cóż, to nie znaczy, że nie mają wbudowanego apetytu ani percepcji . Można mieć żywe istoty, które są nieświadome.

A procesy organiczne trwają. A jego analogia jest bardziej do organizmu niż do nieświadomego organizmu, niż do nieświadomej maszyny. Nieświadoma maszyna sama w sobie nic nie robi.

Nieświadomy organizm sam w sobie wiele zdziała. A zatem nagie monady na dole. Monady duszy, te, które dają życie zwierzęciu.

Mamy tu więc materię nieożywioną. Mamy tu życie zwierzęce. I oczywiście wszystkie stopnie pomiędzy nimi w hierarchii.

A w monadach duszowych masz pewną świadomą percepcję o charakterze sekwencyjnym. U niektórych rozwiniętych zwierząt masz pewną pamięć w sensie zapamiętywania. Masz nawyki, które ukształtowały się w monadach duszowych.

No cóż, w monadach duchowych właśnie tutaj wkracza duch ludzki. Mamy myślenie abstrakcyjne , procesy rozumowania.

Samoświadomość, nie tylko zmysłowa świadomość bodźców, ale samoświadomość. Zastanawiamy się nad sobą. Tylko ludzie, zwierzęta, martwią się o sens i cel życia.

Jak się czasem mówi. A zatem monada duchowa jest bytem rządzącym, entelechią rządzącą w naturze ludzkiej. A potem jest monada najwyższa.

Bóg. Najwyższa monada. Pełna świadomość , czyli wszechwiedzący , wszechwiedzący.

I dodałby z całkowitą jasnością i dobitnością, że Bóg jest w pełni świadomy i wszechwiedzący. W pełni potężny, to znaczy, o nieograniczonym pragnieniu, popędzie, impulsie, suwerennej woli. Bóg, który jest istotą konieczną, ma za swoją istotę istnienie.

Zatem Leibniz również jest otwarty na argumenty ontologiczne, rozumiesz. Chodzi więc o to, że istnieją te różne rodzaje monad w różnych rodzajach obiektów złożonych. Powiedzmy, że nagie monady w obiektach złożonych produkują po prostu rzeczy materialne, obiekty fizyczne.

Monady dusz, w połączeniu z monadami gołymi, rodzą zwierzęta. Monady duchowe, w połączeniu z monadami dusz i monadami gołymi, rodzą istoty ludzkie, rozumiesz. Więc, trochę jak u Arystotelesa i scholastyków, gdzie mamy duszę wegetatywną, duszę zwierzęcą i duszę rozumną, rozumiesz, rekonstrukcja całej tej hierarchii.

No cóż, co wolisz: hierarchię bytu czy mechanistyczną metafizykę? Cóż, wrócimy do tego następnym razem. Dziękuję.