

Historia filozofii

40 Leibniz o złu

autorstwa Arthura Holmesa z Wheaton College

Dobrze, tym, co chcemy dziś po południu zrobić, kończąc naszą dyskusję o Leibnizie, jest przede wszystkim poczynienie kilku uwag, na które nie mieliśmy czasu poprzednim razem, dotyczących problemu wolności u Leibniza, a następnie, ponieważ jest to warunek wstępny, zajmiemy się problemem zła. Teodycea Leibniza, której streszczenie znajdziecie w antologii, to jedna z klasycznych prac w całej historii myśli, traktująca o problemie zła. Dlatego właśnie na tym skupimy się najbardziej.

Ale, rzecz jasna, jeśli Leibniz, jako myśliciel chrześcijański, ma zajmować się złem, a w szczególności złem moralnym, to należałoby się powołać na argument Augustyna o wolnej woli. W konsekwencji kwestia wolności człowieka staje się niezwykle istotna. W XVII wieku widzieliśmy już, że ludzie tacy jak Thomas Hobbes i Benedykt Spinoza zdają się odrzucać realistyczną koncepcję wolnej woli.

Jeśli rozróżnimy realizm od antyrealizmu w różnych kwestiach, to oba są antyrealistyczne w odniesieniu do wolności woli. Choć wydaje nam się, że dokonujemy wolnych wyborów, to doświadczenie wolnego wyboru jest po prostu niejasną ideą. Sam wybór jest spowodowany procesami przyczynowymi, które dominują nad wszystkim innym.

Z drugiej strony, drugą skrajnością, jeśli można tak powiedzieć, jest indeterminizm Kartezjusza. Ponieważ na mocy dualizmu umysł-ciało, dwóch odrębnych bytów, nie ma potrzeby, aby umysł w swoich pojęciach był odrębny od osób, w jego konceptualizacji, rozumowaniu, ani w twierdzeniach lub negacjach, jakie wola formułuje w odniesieniu do tego, co wie. Ludzka wola, według Kartezjusza, wydaje się działać w swego rodzaju próżni przyczynowej, w sytuacji całkowicie indeterministycznej, co jest możliwe tylko dlatego, że umysł, którego wola jest funkcją, umysł jest odrębnym bytem, funkcjonuje niezależnie, nie jest zdominowany przyczynowo, chociaż związki przyczynowo-skutkowe między umysłem a ciałem występują w odniesieniu do bodźców fizycznych wywołujących reakcje zmysłowe, odczucia emocjonalne i tak dalej.

Ale wola pozostaje wolna. W tym kontekście Leibniz jest, że tak powiem, uwięziony między diabłem a głębokim, błękitnym morzem. W którą stronę pójdzie? Pamiętajmy jednak, że rozwija on inny rodzaj systemu metafizycznego.

Nie jest to rodzaj mechanistycznego materializmu Hobbesa, ani też, z drugiej strony, nie jest to po prostu system indeterministyczny, w którym istnieją jedynie przyczyny sprawcze i materialne, jak u Kartezjusza. Pamiętajmy, że rozwija on metafizykę

teleologiczną. Mówi o esencjach wewnętrznych każdej monady, tak aby miała ona własną, z góry ustaloną potencjalność, która może się urzeczywistnić.

Obraz ten można wywnioskować z rozważań nad jego teorią monad: wszystko, co robi monada, wynika z jej wewnętrznej natury, która jest niejako zaprogramowana do działania w określony sposób. Na pierwszy rzut oka wydaje się to sugerować pewien rodzaj wewnętrznego determinizmu, pewien rodzaj wewnętrznego samostanowienia. To, co robię, jest zdeterminowane przez moją indywidualną naturę, a wszystkie natury są indywidualne.

Zdeterminowane moją indywidualną naturą. Ale pytanie sprowadza się do tego: czy mój wybór jest zdeterminowany tym, kim jestem, moją naturą.

A jeśli tak, to czy mogę zmienić to, kim jestem, moją naturę. Powtórzę to jeszcze raz. Czy mój wybór jest determinowany przez moją naturę, przez to, kim jestem.

Albo czy mogę modyfikować swoją naturę, to kim jestem, w ramach pewnych parametrów. Innymi słowy, czy mogę swobodnie wpływać na swoją naturę, nawet jeśli nie mam całkowitej wolności wyboru? Jeśli przyjmujemy, że moje wybory są ograniczone przez istotę, która jest moja, czy mam jakąkolwiek moc, aby modyfikować moją istotę w jakimkolwiek zakresie? Tak właśnie zdaje się nasuwać pytanie. Teraz, początkowo, znajdujemy kilka fragmentów u Leibniza, w których zdaje się on odrzucać esencjalizm.

Pogląd, że wybory są konieczne. Kwestia konieczności przyczynowej. Pozwól, że zwrócę twoją uwagę na dwa z nich.

Jeden z nich znajduje się w antologii na stronie 223, która stanowi skrót teodycei, jaki posiadamy. I pozwólcie mi przeczytać, co pisze w pierwszej kolumnie, mniej więcej w jednej trzeciej. Przeznaczenie zdarzeń przez przyczyny to właśnie to, co przyczynia się do moralności, zamiast ją niszczyć.

Znasz stary argument, że determinizm zniszczyłby moralność, ponieważ pozbawiłby nas indywidualnej odpowiedzialności. Zatem, jak twierdzi, predeterminacja zdarzeń przyczynia się do moralności, zamiast ją niszczyć. Przyczyny skłaniają wolę, nie zmuszając jej do działania.

Dobrze, sanctor to pewna resztkowa wolność. Przyczyny skłaniają wolę, nie zmuszając jej. Dlatego determinacja, o której mowa, nie jest koniecznością.

Dla tego, kto wie wszystko, jest pewne, że skutek będzie podążał za skłonnością. Ale skutek ten zawiera w sobie sprzeczność. To właśnie wewnętrzna skłonność, taka jak ta, determinuje wolę bez żadnej konieczności.

Założmy, że ktoś ma największą namiętność na świecie, na przykład wielkie pragnienie. Przyznasz, że dusza może znaleźć jakiś powód, by się jej oprzeć, choćby chodziło tylko o pokazanie swojej siły, by się jej oprzeć. Zatem, choć nigdy nie można osiągnąć stanu doskonałej obojętności, równowagi.

Istnieje ta próżnia przyczynowo-skutkowa. Nigdy nie jesteś w stanie równowagi. Zawsze może istnieć przewaga po stronie, którą się zajmuje.

Nigdy nie czyni podjętej decyzji absolutnie konieczną. Teraz zdaje się mówić, że zawsze istnieje jakaś możliwość wyboru przeciwnego, jeśli tylko ma się na to ochotę. Nawet jeśli jedynym powodem, by się jej oprzeć, jest chęć pokazania, jakim jest się człowiekiem.

Zobaczysz. Nadal istnieje ta możliwość wyboru przeciwnego. Brzmi, jakby argumentował za pewnym stopniem wolności.

Strona 229 zawiera coś podobnego. To jest rozdział 30 z Rozprawy o metafizyce. Rozdział 30.

Mówi o tym, w jaki sposób – a to już połowa pierwszej kolumny – Bóg, współpracując ze zwykłymi działaniami, przestrzega jedynie praw, które sam ustanowił. A w innym fragmencie, również w tym, zdaje się mówić, że Bóg, ustanowiwszy prawa, posiada również pełną wiedzę o przyszłości. Całkowitą wiedzę o przyszłości.

A ponieważ wie, co się stanie, można powiedzieć, że jest to z góry przesądzone. To nie znaczy, że jest to konieczne. Hipotetycznie mogłoby być inaczej.

To tak, jakby istniał wystarczający powód, ale nie konieczny, co do tego rozróżnienia. Wracając do fragmentu 229. Postępuje zgodnie z prawami, które ustanowił.

To znaczy, że nieustannie podtrzymuje i tworzy nasze istnienie. Pamiętaj, że proces tworzenia jest ciągły. Fulguracja to ciągłe udzielanie mocy istnienia.

Spontanicznie, istnieje ten wewnętrzny determinizm. Albo wolność w tym porządku, który niesie ze sobą koncepcja naszej indywidualnej substancji. Zatem proces myślenia i konkretna sekwencja myśli jest wyrazem wolności bycia sobą.

A jeśli można to przewidzieć na całą wieczność, na mocy postanowienia, które Bóg wydał, że wola zawsze będzie dążyć do pozornego dobra w pewnych konkretnych aspektach, to jest to teleologia; On, nie wymagając wcale od nas wyboru, determinuje go tym, co wydaje się najbardziej pożądane. Wydaje się więc, że Bóg, stwarzając nas, stwarza nas z pragnieniem tego, co wydaje się najbardziej pożądane, i to właśnie czynimy. Oczywiście, Bóg może sprawić, że pewne rzeczy wydają się pożądane.

I tak dalej. Mówiąc wprost, nasza wola, w przeciwieństwie do konieczności, znajduje się w stanie obojętności, mogąc działać inaczej. Całkowicie zawiesić swoje działanie.

Obie alternatywy pozostają możliwe. Dlatego dusza musi być czujna na pozory. Pozory, owszem, na to, co wydaje się dobre, ale w rzeczywistości takie nie jest.

Widzisz. Za pomocą silnej woli. I refleksji.

Refleksja. Odmowa działania lub podjęcia decyzji w pewnych okolicznościach bez dojrzałego namysłu. Wydaje się więc, że mówi, iż możemy być zdezorientowani pozorami, chyba że – i brzmi to jak Kartezjusz i Spinoza – upewnimy się co do jasnego zrozumienia w wyniku refleksji, dojrzałego namysłu.

Dobrze. W tym sensie jasność myśli rozwieje wątpliwości co do pozorów i przekonasz się, że to zwodniczy pozór. A zatem zapragniesz czegoś innego niż to, co możesz robić swobodnie.

Wolny, co oznacza, że z twojej naturalnej skłonności do tego, co teraz wydaje się dobre. Zatem to, co wydaje ci się dobre, do czego jesteś naturalnie skłonny dążyć, to, co naturalnie wydaje ci się dobre, może zmienić ten wygląd, gdy umysł nabierze wystarczającej refleksji i dojrzałego osądu. Jest jeszcze jeden fragment, który moim zdaniem musimy z nim porównać.

Wróćmy na stronę 208 w *Monadologii*. 208, akapit 30. Powiedział właśnie, że jest to przyczyna, która podnosi ludzi do poznania samych siebie.

I Boga. Abyśmy mocą racjonalności mogli lepiej zrozumieć samych siebie i poznać Boga jako dobro. Mocą racjonalności.

Teraz w akapicie 30. Dzięki znajomości prawd koniecznych i ich abstrakcji, wnosimy się do aktów refleksji. To właśnie mówił wcześniej – że tego potrzebujemy.

Musimy się zastanowić. Dochodzimy do aktów refleksji, które każą nam myśleć o tym, co nazywa siebie „ja”, dostrzegać, że to lub tamto jest w nas. W ten sposób, myśląc o sobie, myślimy o istocie substancjalnej, niematerialnej i o samym Bogu.

Uznając, że to, co w nas ograniczone, w Nim jest nieograniczone. Refleksja daje nam zatem pojęcie o tym, co jest o wiele lepsze od nas, czego należy pragnąć. I tak cała naturalna skłonność jest związana z jasnością myśli i panowaniem rozumu.

To są fragmenty, które sprawiają wrażenie, jakby argumentował za wolną wolą. Pojawia się tu pewien problem, który ujawnia się, gdy przejdziemy do strony 233. 233.

Co znajduje się we fragmentach bardziej fragmentarycznego dzieła zatytułowanego „Pierwsze Prawdy”. Pierwsze Prawdy i Prawdy Niezbędne. Dobrze.

A na samym dole wersu 232 masz ten kursywą napisany początek akapitu. Idealna koncepcja jednostki. No dobrze, oto esencja, natura .

Obejmuje wszystkie swoje predykaty, przeszłe, teraźniejsze i przyszłe. Zatem wszystko, co dotyczy danej jednostki, jest zawarte w jej naturze. Predykaty przyszłe.

Innymi słowy, działania , które są przypisywane jednostce. Wybory przypisywane jednostce . Wszystkie te cechy jednostki są zawarte w jej naturze, gdy jest ona jasno zrozumiana.

Teraz, w świetle tego, na górze pierwszej kolumny 233, zatem , w doskonałej koncepcji Piotra lub Judasza. Dobrze, Piotra lub Judasza. Rozważanego po prostu jako możliwy obiekt oderwany od boskiego postanowienia o jego stworzeniu.

W tej koncepcji, widzianej przez Boga, przewidzianej przez Boga, obecne są wszystkie rzeczy, które Mu się przytrafią, zarówno konieczne, jak i dobrowolne. Stąd oczywiste jest, że Bóg wybiera spośród nieskończonej liczby możliwych jednostek te, które uważa za bardziej odpowiednie do najwyższych i ukrytych celów swojej mądrości. Tak więc istnieje wiele innych osób, które mogłyby zostać stworzone niż Piotr, który by się Go zaparł, i Judasz, który by Go zdradził.

Okej. Inne możliwe światy. To nie jest jedyny możliwy świat.

Istnieją inne możliwe światy, w których nie byłoby Piotra ani Judasza. Dobrze. Więc bardziej odpowiadałoby to Bożej mądrości.

Nie chodzi o to, że orzeka, że Piotr ma zgrzeszyć, albo że Judasz ma być potępiony, ale raczej o to, że orzeka, stawiając Piotra w pierwszym rzędzie nad innymi możliwymi jednostkami, orzeka, że Piotr, który zgrzeszy, z pewnością, choć niekoniecznie, ale dobrowolnie, zgrzeszy, i orzeka, że Judasz, który poniesie potępienie, powinien zaistnieć. Widzicie, orzeczenie dotyczy istnienia. Albo, że możliwa koncepcja powinna się urzeczywistnić.

Zakładając, że przyszłe zbawienie Piotra zawiera się w wiecznej, możliwej koncepcji Piotra, nie wyklucza to jednak interwencji łaski Bożej. Jak to możliwe, że Piotr, który się Go zaparł, miałby zostać zbawiony? Och, mocą łaski Bożej, która czyni samego Boga bardziej pożądanym niż w przypadku zaparcia się. Widzisz.

Zatem, dzięki Bożej łasce, działaniu Boga w tym przypadku, tak, Piotr mógł zostać zbawiony. Zatem pomoc Bożej łaski zawiera się również w aspekcie możliwości , to

znaczy w koncepcji Piotra, która obejmuje wszystkie jego czyny i wybory. Wydaje się więc, że w tym fragmencie mówi on, że owszem, nadal istnieje wolność, nie konieczność, ale wolność wynikająca z działania Boga.

Wolność odnalezienia zbawienia. Wolność, jeśli wolisz, modyfikowania własnej natury. W tym względzie.

No cóż, dwuznaczność. Czy opowiada się za koncepcją wolności jako indeterminizmu? A może raczej za koncepcją wolności jako swego rodzaju kompatybilizmu? Z pewnością zdaje się twierdzić, że wolność jest zgodna z posiadaniem z góry określonej natury. Natury z góry przyjętej.

Z góry określona natura. To jest z tym zgodne. Mówi, że możliwe jest, że nasza natura może ulec zmianie, ale to część predeterminacji natury.

Mówi, że jesteśmy wolni, by modyfikować kierunek naszych pragnień, by modyfikować naszą naturę, gdy po namyśle zrozumiemy, co jest dobre. Jasne pojęcie Boga, a Piotr kocha Go, zamiast się Go wyprzeć. Był zmieszany zdradą.

Jak więc to odbierzesz? Jedyne brakujący element układanki, jaki widzę, dotyczy relacji między prawdą przygodną a prawdą konieczną. Kiedy mówi o epistemologii, jak już zauważyliśmy, rozróżnia te dwie kwestie. Prawdy przygodne zależą od zajścia pewnych zdarzeń.

Logicznie rzecz biorąc, nie muszą. Otóż jest fragment, którego nie ma w antologii, gdzie mówi o wiedzy samego Boga. I zdaje się mówić, że wiedza samego Boga jest w pełni prawdą konieczną.

Widzicie, z naszego punktu widzenia, to, co się stanie z Piotrem, zależy od tego, czy wydarzy się coś konkretnego. Zależy od tego, czy Bóg w swojej łasce dotrze do Piotra. Z naszego punktu widzenia, to jest zależne.

Ale z punktu widzenia Bożej przewidy, to, co uważamy za przypadkowe, jest czymś logicznie koniecznym dla doskonałości całości. Bóg dokonuje wyboru w kategoriach doskonałości całości. Wygląda więc na to, że zasada doskonałości, związana z naturą całej hierarchii i jej zwartością, wymaga istnienia Piotra i Judasza.

Widzisz. I że Piotr będzie tym, który zaprze się, a Judasz tym, który zdradzi. Czy to jest kompatybilizm, który sprowadza się do determinizmu? Oto jest pytanie.

I indeterminista, jak na przykład Bill Hasker, autor małej książki o metafizyce, którą niektórzy z was mogli przeczytać w serii „Indiversity”, zagorzały indeterminista. Miałem go na studiach licencjackich, kiedy wykładałem teologię. I był najbardziej antykalwińskim arminianinem, jeśli chodzi o głos, jakiego miałem na zajęciach.

Zagorzały indeterminista teologicznie, zagorzały indeterminista filozoficznie teraz. I powiedziała by: tak, wszelki kompatybilizm po prostu zsuwa się w determinizm. To maska determinizmu.

Nic więcej. Cóż, pozostawiam was z pytaniem: tak, czy nie? Jestem skłonny przypuszczać, że Leibniz nie zamierza być deterministą.

Ale nie chce wolnej woli w próżni Kartezjusza. Jest na to zbyt wielkim kalwinistą. Ale nie jest na tyle kalwinistą, żeby być necessitarianinem.

Nie dość kalwiński? Nie sądzę też, żeby Kalwin był esencjalistą. Tak czy inaczej. Dobra, tyle w temacie determinizmu wolnościowego.

Jakieś pytania lub komentarze? Ciekawi mnie, jak bliski jest pogląd Leibniza z tym, co głosił Pachelbel. Tak, nie sądzę, a przynajmniej nigdy nie uważałem, że Leibniz podążał tą drogą. Wydaje mi się, że była to droga, która rozwinęła się w późnym średniowieczu i została wskrzeszona w czasach współczesnych.

Nie wiem, czy w tej książce jest ktoś, kto zajmuje się wiedzą średnią i sięga do Leibniza w tej kwestii, czy nie, nie wiem. Mówi o tym, jak to jest w nas. Część z tego brzmi jak myśl XX wieku, jak Whitehead.

Tak, tak. Czy Whitehead jest pod tym wpływem? Wiesz, skłaniałbym się ku stwierdzeniu: poczekaj, aż przeczytamy Whiteheada. Są podobieństwa.

Nie przypominam sobie niczego w twórczości Whiteheada, co przemawiałoby do Leibniza. Znacznie bardziej inspirowali go XIX-wieczni idealisci, tacy jak Hegel i Bradley. Z drugiej strony, Whitehead przez długi czas współpracował z Bertrendem Russellem.

A jedna z pierwszych książek Russella była o Whiteheadzie. A właściwie, cofnijmy się, była o Leibnizie. Trudno więc powiedzieć.

Ostateczne składniki rzeczywistości są dla Whiteheada dość analogiczne do monad Leibniza. I to analogia, która może być dość uderzająca. Powiem szczerze, że nie przypominam sobie żadnego miejsca u Whiteheada, gdzie wyrażałby on wdzięczność Leibnizowi.

Ale skoro już o tym mowa, jest jeden fragment jego najważniejszej pracy, który chciałbym sprawdzić. Gdziekolwiek się uda, kiedy będzie omawiał jakieś historyczne kwestie. Ale są pewne podobieństwa, które są interesujące.

David? Cóż, myślę, zacznę od tego. Nie pamiętam, żebym kiedykolwiek słyszał lub czytał Haskera krytykującego Leibniza. W gruncie rzeczy, to co on mówi, i to w swojej małej książeczce o metafizyce, on to mówi.

Czy to jest jakiś rodzaj kompatybilizmu, w którym wolne wybory człowieka są spowodowane jego własną naturą? Która natura sama jest spowodowana? Nawet jeśli istnieje pewne sprzężenie zwrotne z naszymi reakcjami, które są spowodowane modyfikacjami naszej natury.

Każdy rodzaj kompatybilizmu, w którym wolność jest spowodowana naszą własną naturą, w rzeczywistości jest niczym więcej niż determinizmem. To po prostu kwestia przyczynowości wewnętrznej, a nie zewnętrznej.

To jest zarzut. Wydaje mi się, że Leibniz próbuje zachować nie tylko wolność człowieka w pewnym sensie, ale także wolność działania Boga.

Zauważ, jak bardzo Leibniz różni się od deistycznego obrazu Boga, w którym Bóg stworzył osobę. I to wszystko.

Bóg Leibniza to ten, który nieustannie obdarza istnieniem. Ten, który przyciąga wybór jednostki mocą swojej łaski. Jest więc o wiele bardziej adekwatny teologicznie niż obraz deistyczny.

Wydaje mi się, że Kartezjusz dał nam swego rodzaju deistyczny obraz ludzkiej wolności. On jest predeistą i myślę, że to nie było z jego strony zamierzone. Ale obraz wydaje się być taki: no dobrze, Bóg dał ci wolną wolę, teraz to od ciebie zależy.

No cóż, wiecie, żaden kalwinista nie będzie z tego zadowolony. I nie sądzę, żeby dobry arminianin też powinien być z tego zadowolony. Nie, ponieważ Bóg wciąż działa, angażuje się w nasze sprawy.

Więc Leibniz nie chciał indeterminizmu Kartezjusza. To jasne. Tak.

Tak, zauważ, że dla Leibniza, ponieważ nie ma związku przyczynowo-skutkowego między umysłem a ciałem, istnieją związki przyczynowo-skutkowe między ciałami, które są kompozytami, ale nie między umysłem a ciałem, duchem a ciałem. Wynika z tego, że umysł, wola, są zatem wolne od przyczynowości fizycznej. Widzisz, nie ma więc przyczyn zewnętrznych, które mogłyby determinować.

Można jedynie określić to, co wewnętrzne. Pytanie brzmi, czy mogę zmienić swoją naturę. Widzicie, Bóg może, dzięki nieustannemu procesowi twórczemu i łasce, która jest wyjątkowa i kusząca.

Ale tak, mogę modyfikować swoją naturę, jeśli jasno myślę o tym, co wydaje się dobre. Ale czy to jasne myślenie jest czymś z góry określonym? W tym tkwi niejednoznaczność. Tak, więc Hasker twierdzi, że jeśli indeterminizm, nie, cofnijmy go, jeśli necessitaryzm jest błędny, jeśli kompatybilizm sprowadza się do pewnego rodzaju necessitaryzmu, to jedyną alternatywą jest, rozumiesz.

I chyba chciałbym przynajmniej wypróbować hipotezę, że Leibniz przedstawia czwartą alternatywę. Wiecie, za każdym razem, gdy macie argument rozłączny, A lub B lub C, i ktoś twierdzi, że A jest błędne, B jest błędne, zatem C, no cóż, tylko tymczasowo, dopóki jakiś mądrała nie wymyśli D. Widzicie, i myślę, że Leibniz mógł wymyślić D. Dobra, teraz przejdźmy do materiału, który mamy, do konspektu, który rozesłałem na temat problemu zła. Czy każdy dostał jeden z nich, czy jacyś maruderzy? Macie jeden? Każdy ma jeden? Przekażcie jeden na koniec.

Dobrze, zebrałem tu szereg elementów, które osadzają jego podejście do problemu zła w szerszym kontekście systematycznym. Dobrze, zaczynam od materiału z monadologii. Zasada racji dostatecznej implikuje istnienie przyczyny celowej poza ciągiem zdarzeń przygodnych.

Argument teleologiczny. Przyczyna celowa jest bytem koniecznym i doskonałym, całkowicie dobrym, całkowicie pożądanym. W naturze natomiast występują niedoskonałości.

Niedoskonałości, które są częścią samej natury rzeczy. Są jabłka, które gniją, a nasze ciała również nadają się do recyklingu. Niedoskonałości w naturze.

Z drugiej strony, mówi o prawdach wiecznych, koncepcjach wszystkiego w naturze. W umyśle Boga wszystko jest z góry przemyślane. Używa słowa archetypy, w tradycji augustiańskiej.

Sama istota Boga polega na istnieniu. I jest w tym ukryty argument ontologiczny, który znasz. Ale natura, wyprowadzona przez fulgurację, ponieważ Bóg jest źródłem wszelkiego bytu, jest zharmonizowana, a nie tylko raz na zawsze na początku, a potem zaburzona.

To niemal deistyczna koncepcja. Ale natura jest nieustannie harmonizowana przez interwencję Boga i Jego nieustanne działanie. I wielokrotnie używa On słów „interwencja” i „korekta”.

To jest najlepszy z możliwych światów. Istnieją inne, które Bóg stworzył. Światy bez Judasza i Pedasa.

Najlepszy ze wszystkich możliwych światów. I to wydaje się być prawdą a priori. Nie dowodzi empirycznie, że to najlepszy ze wszystkich możliwych światów, ale na podstawie a priori.

Zgoda, koncepcje, które tu budował w kategoriach hierarchii bytu. Teraz to właśnie ta idea, że to jest najlepszy z możliwych światów, spotkała się z satyrycznym atakiem Woltera w jego „Kandydzie”. Znasz to dzieło? „Kandyd” Woltera.

W którym wyobraził sobie kogoś podróżującego po świecie i odkrywającego wszystkie te straszne rzeczy. I podczas katastrofalnego trzęsienia ziemi w Lizbonie, spotkanie... kim on jest, profesorem Panglossem, co oznacza „wszystko gadane”. Możesz sobie wyobrazić, kogo to oznacza.

Profesor Pangloss mamrocze, idąc przez ruiny: „To najlepszy z możliwych światów. Satyryczna krytyka życia. Najlepszy z możliwych światów”.

wielu miejscach tego fragmentu, w rozdziałach od 53 do 55, a także w rozdziale 86, znajduje się wiele fragmentów, w których powodem, dla którego ten świat jest najlepszy z możliwych, jest to, że Bóg jest wszechmądry, wszechmocny i wszechdobry. To się ciągle powtarza. Bóg jest wszechmądry, wszechmocny i wszechdobry.

Jeśli potraktujemy je jako twierdzenia: pierwsze, drugie, trzecie i dodamy czwarte, otrzymamy klasyczne sformułowanie problemu logicznego dotyczącego zła. Wynika to z twierdzenia, że twierdzenie czwarte jest logicznie niezgodne z pierwszymi trzema. Gdyby Bóg był wszechmądry, wiedziałby, co z tym zrobić.

Gdyby był wszechmocny, mógłby to zrobić. Gdyby był w ogóle dobry, chciałby to zrobić. Zło istnieje, więc przynajmniej jedna z pozostałych przesłanek musi być fałszywa.

Zazwyczaj modyfikuje się argument Akwinaty o większym dobru, który znajdziecie również u Leibniza, mówiąc: „Ale zło jest dozwolone dla większego dobra”. Zatem typową odpowiedzią jest redagowanie czwartego argumentu i nadanie mu brzmienia: „Zło bezcelowe istnieje. Zło nie służy żadnemu większemu dobru”.

Zło bezcelowe istnieje. I właśnie to twierdzi Leibniz – że nie ma zła bezcelowego, ponieważ ten najlepszy z możliwych światów nie jest przekrojem poprzecznym trzęsienia ziemi w Lizbonie, w skali 170-171. Nie jest to demaskowanie ruchu historii i mówienie: „Ach, spójrzcie, to jest najlepszy z możliwych światów”.

Nie. Ale to całościowy proces urzeczywistniający swoją naturę dzięki łasce Boga, a także twórczemu działaniu natury, Boga w działaniu natury. Zatem połączenie natury i łaski jest zawarte w najlepszym z możliwych światów.

Trzeba więc powiedzieć, że w swoim ujęciu problemu zła Leibniz nie posługuje się statyczną wizją natury, lecz dynamiczną, posługując się eschatologią w swoim ujęciu zła. Staje się to oczywiste, jeśli zauważymy, że kolejny wers w monadologii odnosi się do miasta Bożego. To jest telos.

To znaczy, że cały proces natury i łąski ukazuje się jako kulminacyjny w mieście Bożym na ziemi. Jest koncepcja augustiańska. Nie zakładajcie jednak, że to osobliwość w XVII wieku.

Pamiętajmy, że Francis Bacon, z jego poglądem, że wiedza to potęga i budując na poleceniu stworzenia, pragnąc wykorzystać wiedzę naukową do poprawy kondycji ludzkiej, wielokrotnie mówił o Królestwie Bożym. Jego naukowa utopia to wizja Królestwa Bożego. I to samo dotyczy Thomasa Hobbesa, rozumiesz.

W „Lewiatanie” mówi o społeczeństwie obywatelskim, które egzekwuje prawo Boże poprzez prawo cywilne, i widzi to jako królestwo Boże na ziemi. Zatem idea królestwa Bożego na ziemi jest bardzo powszechna w XVII wieku. Ruch w jego kierunku historycznie dał początek idei postępu, która jest jedną z coraz bardziej dominujących idei Oświecenia.

Optymizm co do biegu historii, postępu w kierunku jakiegoś idealnego społeczeństwa, jakiegoś królestwa Bożego na ziemi. Nieuchronność postępu, jak to się czasem wyraża, budzi zainteresowanie tym, co dziś nazywamy filozofią historii. Tak więc filozofia historii jako dyscyplina sama w sobie, historia była kiedyś traktowana raczej jako to, co nazywano belle lettre, dobrym pisaniem, interesującym pisaniem.

Potem pojawiło się większe zainteresowanie czasem, procesem historycznym, stąd idea postępu w historii. Rozkwitła ona w XIX wieku w romantycznym ujęciu postępu, o czym przekonamy się więcej w drugim semestrze, gdy się zagłębimy. Ale ma to swoje korzenie w Leibnizowskiej wizji miasta Bożego jako telos, celu, ku któremu zmierzają natura i łąska.

No cóż, masz kilka uwag na temat grzechu i kary, więc częścią wbudowanej natury rzeczy jest to, że w toku natury nawet grzech ma swoją własną karę. To jest wbudowane w cały ten proces. Dobrze, oto ogólny zarys.

A co masz w teodycei? Otóż, rozdział pierwszy teodycei, a w skrócie mamy ponumerowane rozdziały, rozdział pierwszy dotyczy argumentu większego dobra. Zło jest po prostu częścią tej szerszej, inkluzywnej teleologii. Podobnie jak każdy inny rodzaj rzeczy i cech rzeczy, które pojawiają się w całej hierarchii bytu, przyczynia się do doskonałości całości.

A biorąc pod uwagę eschatologię, trzeba powiedzieć, że w dłuższej perspektywie. Argument większego dobra. U Leibniza staje się to wyraźnie argumentem większego dobra, który obejmuje łaskę Bożą i całą wizję tego, co Bóg czyni w toku ludzkiej historii.

Rozdział drugi wyciąga oczywisty wniosek, że zło jest zatem ograniczone. Zło jest ograniczone. Jest dozwolone tylko w określonym celu, a zatem ograniczone do tego, co może temu celowi służyć.

Podczas gdy dobro jest nieograniczone. Tak, zło jest pozbawieniem dobra, jak zobaczymy nieco później. Cóż, przechodzi od tego do argumentu o wolnej woli, gdzie nacisk kładziony jest na wewnętrzne skłonności woli i jej zdolność do przeciwstawiania się namiętnościom.

To jest ten fragment, który ci przeczytałem, pierwszy, jaki przeczytałem. A zatem, rozdział czwarty, wynika z niego, że pozwolenie na ludzką wolność, czy też pozwolenie na korzystanie z ludzkiej wolności, i występowanie zła – oba te elementy były dozwolone – zostały wbudowane w z góry zamierzone stworzenie dla większego dobra. Rozdział piąty, zło, owszem, jest pozbawieniem dobra, ale ograniczonym i celowym pozbawieniem dobra.

Sześć i siedem, powrót do natury Boga. Bóg jest dobry. Rozdział ósmy, sekcja ósma, powrót do mocy Boga.

Bóg jest nieskrępowany w swoim stworzeniu, tworzy swobodnie, ponieważ mógł postąpić inaczej, i tak czyni. Istnieje rozróżnienie między koniecznością metafizyczną a koniecznością moralną, które On sam wyprowadza. Metafizycznie rzecz biorąc, Bóg mógł stworzyć wiele innych światów niż ten.

Dlaczego stworzył ten świat? Cóż, stworzenie najlepszego z możliwych światów było moralnie konieczne. Zatem Bóg działa pod wpływem konieczności moralnej, a nie metafizycznej. Wydaje mi się, że niejasność u Leibniza polega na tym, czy w Bogu konieczność moralna rzeczywiście sprowadza się do konieczności metafizycznej na mocy natury Boga.

Czy Bóg może uczynić cokolwiek innego niż to, co jest moralnie najlepsze? Tak to wygląda. Jeśli Bóg ma doskonałą wiedzę o wiecznych prawdach, ma doskonałe, przed-zrozumienie wszystkiego. I działa w czasie w naturze, aby wszystko rzeczywiście osiągnęło swoją realizację.

No cóż, czy to rozumiesz? Jedną z modyfikacji tego podejścia, którą rozwinęli niektórzy współcześni pisarze, jest zaprzeczenie, że jest to najlepszy ze wszystkich możliwych światów. Zakładając, że istnieją inne możliwe światy, czyż nie mogłyby istnieć inne możliwe światy, równie dobre jak ten? Teraz widzisz korzyści płynące z

takiego stwierdzenia. Bóg nadal stwarza najlepszy ze wszystkich możliwych światów, ale miał całkowitą swobodę tworzenia innych, a nawet moralną swobodę tworzenia innych.

I tak, w trosce o wolność Boga, niektórzy argumentowali za innymi, równie najlepszymi możliwymi światami, a nie tylko jednym. No właśnie. A co z kimś, kto mógłby to powiedzieć? Jak byś odpowiedział komuś, kto by to powiedział? Cóż, on to wziął pod uwagę.

Widzisz, Leibniz bierze to pod uwagę, prawda? Bo użyłeś słowa „create” w czasie przeszłym. Leibniz chce mówić o Bogu stwarzającym w czasie teraźniejszym. Chodzi więc o to, że stworzenie, tak jak je pojmuję, jest ciągłą relacją między Bogiem a naturą.

Cóż, on to traktuje bardzo dosłownie. Jaka jest różnica między nimi? Fakt, że Bóg nadal obdarza istnieniem wszystko, co istnieje, jest dokładnie taki sam, jak wcześniej. Bóg podtrzymuje istnienie i nadal obdarza istnieniem stworzenia, których naturę z góry sobie ukształtował, a nawet zmodyfikował, jak to miało miejsce w przypadku ich upadku, rozumiesz.

Bóg podtrzymuje istnienie, że tak powiem, ludzi w ich grzesznym stanie. Tak. Rozumiesz? Więc może w tym uchwycić cały obraz biblijnej ortodoksji.

Trzeba wpleść w to historyczny ruch rzeczy, żeby uchwycić biblijny obraz. I on to w sobie uchwycił. Wiecie, jeśli powiecie, że klasyczne ramy myślenia reformowanego protestantyzmu opierają się na stworzeniu, upadku i odkupieniu.

No cóż, czyż nie o tym właśnie mówi Leibniz? O stworzeniu, upadku, odkupieniu. Rozumiecie? Zatem rozwiązuje problem zła w oparciu o te ramy teologiczne, ale stworzył system metafizyczny, który wspiera te ramy teologiczne. Jeśli chcecie, Leibniz próbował stworzyć autentycznie, z natury chrześcijański schemat filozoficzny, na wzór niektórych średniowiecznych.

Ale takiego, który byłby adekwatny do problemów jego czasów. Ponieważ to ostatni dzień zajęć, mam ochotę powiedzieć: idź i ty czyń podobnie. Innymi słowy, po prostu staraj się być w pełni chrześcijański w swoim myśleniu.

No cóż, mamy pięć minut na komentarze i opinie. Czy przypuszczalnie był protestantem? Tak, tak, protestantem, jak sądzę. Nie, nie powiem nic więcej, ale zdecydowanie protestantem.

Bardzo aktywny kościół. Twój komentarz o wodach o umiarkowanym natężeniu. Co on robi? Co on robi? Och, jeśli to nie jest jedyny najlepszy możliwy świat, to znaczy, że Bóg mógł stworzyć alternatywy dla tego.

Ale nie chciał. Dlaczego? Cóż, z pewnością nie dlatego, że moralnie był zobowiązany wybrać właśnie tę, a nie inną. Mógł wybrać inne.

Nie był ograniczony metafizycznie. Mógł wybrać innych. Więc Bóg swobodnie wybrał tego.

Umożliwia to podkreślenie tego, co kładą również liczni teologowie i filozofowie katoliccy: że Bóg kochał stworzenie. I kocha swoje stworzenie.

On to wybrał. To był akt miłości. Tak.

Tak. Nie, nie chodzi o to, że Bóg jest ograniczony do siebie. Raczej chodzi o to, że Bóg w swojej mądrości, mocy i dobroci widzi, że pozwalając wolnym istotom czynić zło lub dopuszczając naturalne procesy rozkładu, widzicie, pozwalając na to, może sprawić, że te rzeczy przyczynią się do o wiele większego dobra, pozwalając na nie, niż gdyby ich nie dopuszczał.

Lepiej mieć ludzi z wolnością, jak to się mówi, niż świat bez wolnych istot. To jest sugestia. Dobrze.

Zauważ, jak wiele z tego, co mówi, wpisuje się w tradycyjny chrześcijański sposób mówienia o problemie zła. To część tradycji. Dobrze.

Mam nadzieję, że w przyszłym tygodniu odbierzesz ode mnie wszystkie potrzebne rzeczy.