

Historia filozofii

43 Locke o religii, etyce i polityce

Autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

z pewnymi uwagami na temat tego, jak jego epistemologia przekłada się na kwestie religii, etyki i jego pisma dotyczące polityki. Być może kluczowym punktem łączącym jego epistemologię z tymi innymi obszarami myśli jest ewidencjalizm, który podkreślaliśmy ostatnio. To znaczy, jego nacisk na to, abyśmy dopasowywali nasze przekonania do dowodów, abyśmy dopasowywali nasze przekonania do dowodów.

Ma to bardzo wyraźny wpływ na jego rozważania na temat objawienia i rozumu, wiary i rozumu, które porusza w czwartej księdze swojego eseju o ludzkim rozumieniu, w rozdziałach 18. i 19. Wspomniałem o tym, abyście mogli je sprawdzić, ponieważ nie ma ich w naszej antologii. Oba te rozdziały opierają się na założeniu, że objawienie można postrzegać jako dodanie dalszych twierdzeń do tych, które znamy wyłącznie za pomocą rozumu.

A teraz zastanów się nad tym przez chwilę. Pierwszą reakcją, jaką możesz mieć, jest: tak, wiedza, tak jak on o niej mówi, składa się z twierdzeń, twierdzeń, które ucieleśniają sądy, ich podmiot i orzeczenie. Podmiot, w końcu, wiedza wywodzi się z idei, w których orzekasz coś o podmiocie.

Mówiliśmy więc o wiedzy w tym sensie. Objawienie dodaje do tej wiedzy dodatkowe twierdzenia, których nie da się poznać samym rozumem. Zatem objawienie jest objawieniem propozycjonalnym.

A ortodoksja w Tobie może wydawać się oklaskiwaniem Johna Locke'a, ale należy zauważyć, że ma on tendencję do ograniczania swoich rozważań na temat boskiego objawienia do prostego dodawania twierdzeń. Innymi słowy, interpersonalna bezpośredniość doświadczenia religijnego nie jest czymś, co mieści się w tej definicji objawienia. I skomentujemy to nieco szerzej później.

Wydaje się, że jest on raczej przeciwny temu, co uważa za ciągłe objawienie o charakterze prywatnym, takie jak w niektórych tradycjach pietystycznych, tradycjach świętości tamtych czasów, które stawały się coraz bardziej widoczne, nawet u Wesleya. To było znane jako entuzjazm. I ma cały rozdział, w którym sprzeciwia się religijnemu entuzjazmowi w tym sensie.

Otóż, jak już wspomniałem, zasadniczym powodem tego jest, według niego, fakt, że wszelka wiedza jest propozycjonalna, składa się z propozycji. Zatem objawienie składa się z propozycji. Niektóre objawione twierdzenia mogą być również znane rozumowi, ale oczywiście, jeśli są znane również dzięki objawieniu, nie są znane wyłącznie rozumowi.

Jego zdaniem twierdzenia zgodne z rozumem mogą być akceptowalne jako objawienie. Twierdzenia wykraczające poza rozum, ale niesprzeczne z rozumem, również byłyby akceptowalnymi kandydatami na objawienie. Jednak wszystko, co jest sprzeczne z rozumem, co jest sprzeczne z rozumem, nie może być objawieniem.

Jego zdaniem chodzi po prostu o to, że to, co wiemy o tym, co Bóg stworzył za pomocą rozumu naturalnego, nie może być sprzeczne z tym, co Bóg powiedział poprzez szczególne objawienie. Bóg sam sobie nie zaprzecza. Ale wplecione w to jest swego rodzaju kryterium racjonalne.

Niech rozum będzie twoim przewodnikiem. Racjonalne kryterium oceny rzekomego objawienia. Zakładając, że rzeczywiście istnieje boskie objawienie tego rodzaju, objawione twierdzenia mają najwyższy stopień pewności ze wszystkich twierdzeń, ponieważ pochodzą od Boga, niejako z Jego potwierdzeniem.

Pytanie brzmi: skąd wiemy, co zostało objawione? I to właśnie musi osądzić rozum. A zatem objawienie, składające się z twierdzeń. Wiara zatem jest w tym względzie zdefiniowana.

Wiara to zgoda na twierdzenia oparte na wiarygodności lub zeznaniach wnioskodawcy. To zgoda na twierdzenia oparte na zeznaniach wnioskodawcy. Pozwólcie, że przeczytam kilka krótkich akapitów na temat tego, co ma do powiedzenia na temat rozumu w odniesieniu do wiary.

Rozum różni się od wiary. Uważam, że jest to odkrycie pewności lub prawdopodobieństwa twierdzeń lub prawd, do których umysł dochodzi drogą dedukcji z idei, które posiada dzięki naturalnym władzom. To znaczy idei. znane z wrażeń lub refleksji.

Zatem rozum jest odkrywaniem pewności lub prawdopodobieństwa twierdzeń wyprowadzonych z idei nabytych w sposób naturalny. Wiara natomiast to zgoda na każde twierdzenie, które nie zostało sformułowane przez rozum, lecz oparte na uznaniu przez autora, że pochodzi od Boga w jakiś niezwykle sposób komunikacji. Ten sposób odkrywania prawd dla ludzi nazywamy objawieniem.

Wiara jest więc akceptacją założenia. I znowu, można by zadać sobie pytanie, czy to jest cała jego koncepcja wiary? Wydaje się, że jest to akt czysto poznawczy. Cóż, to właśnie w świetle tego, co on nazywa entuzjazmem, prywatnym objawieniem, objawieniem wewnętrznego światła, jak w tradycji kwakerskiej.

On odrzuca tego rodzaju rzeczy. Objawienie bez rozumu nie może być uznane. Tak więc objawienie i rozum.

Locke wydaje się być dość powściągliwy w tym, co mówi. Myślę, że więcej problemów tkwi w tym, czego nie mówi, niż w tym, co mówi. Ale to, co mówi, samo w sobie, zdaje się otwierać drzwi do pewnego rodzaju podejścia do religii niezależnego od objawienia.

I tak rozwój deizmu w XVIII wieku często przypisuje się nieświadomemu wpływowi Locke'a, to znaczy, że można wiele wiedzieć samym rozumem, a deizm jest próbą rozwinięcia poglądu religijnego za pomocą samego rozumu, niezależnie od objawienia. Zatem deizm upatruje swoich początków w Locke'u. Trzeba jednak zaznaczyć, że jeszcze przed Locke'em w Wielkiej Brytanii nastąpił dość aktywny rozwój tego, co nazywano religią naturalną.

Czasami w kontekście platońskim, ale od czasów renesansu rozwija się. To znaczy, religia na podstawie samej wiedzy naturalnej, niezależnie od objawienia. Zatem deizm był z jednej strony dalszym rozwinięciem tego, a z drugiej strony, rozwojem, który wydaje się być inspirowany epistemologią Locke'a.

Dobrze, jakieś pytania, komentarze? Jasne. Czyli Locke i Chrystus i Maria byli poza działaniem rozumu? Nie, on sam, widzicie, akceptuje nie tylko możliwość objawienia, ale także objawienie chrześcijańskie, akceptuje Pismo Święte. Może warto to sprawdzić w jego książce „Rozsądek chrześcijaństwa”.

On patrzy na chrześcijaństwo, stosując racjonalne kryterium, o którym wspomnieliśmy, i w zależności od tego, czyją interpretację jego słów przyjmujemy, można go uznać za całkowicie ortodoksyjnego chrześcijanina. W swoich rozważaniach o Chrystusie kładzie on większy nacisk na Chrystusa jako Mesjasza niż na Chrystusa jako wcieloną drugą osobę Trójcy Świętej. Jednak pobieżne przejrzenie tej książki pokazuje, że jest to próba zebrania biblijnych twierdzeń w jakąś spójną naukę.

To jego praca, „Rozsądnosc chrześcijaństwa”. Ma też inną pracę o religii, zatytułowaną „List o tolerancji”, „List o tolerancji”. Co, być może, pomoże w ujęciu kontekstu.

Dzieje się to pod koniec XVII wieku, kiedy Anglia pogrążyła się w wojnie domowej, będącej mieszaniną konfliktów religijnych i politycznych. Konflikt katolicko-protestancki w Anglii trwał aż do XVII wieku, a Jakub II został ostatecznie odsunięty od tronu, jak pamiętacie, w bezkrwawej rewolucji w 1688 roku. Protestanci, Wilhelm i Maria, przybyli z Holandii, aby przejąć tron.

Więc to napięcie istniało cały czas. Nie było zbyt wiele tolerancji. Właściwie to właśnie w tym okresie uchwalono Five Mile Act, zabraniający dysydentom, czyli osobom spoza Kościoła Anglii, odprawiania nabożeństw w promieniu pięciu mil od społeczności o określonej liczbie.

Mam kilka ciekawych wspomnień z dzieciństwa dotyczących znaczenia tego wydarzenia. Dorastałem w Dover , w południowo-wschodnim narożniku Anglii, w rodzinie baptystów. I to była kwestia nawyku, obyczaju w tym kościele.

Każdego Wielkiego Piątku praktycznie cały kościół dosłownie pokonywał pięć lub sześć mil na wieś do małej wioski o nazwie Aethorn, aby uczcić rocznicę powstania tego małego kościoła, który mógł pomieścić około 60 lub 100 osób w Aethorn. Tak samo robili ludzie z innych kościołów z całej tej części Kentu, zjeżdżając się wzdłuż szprych koła – Canterbury, Folkestone, Herne Bay, Margate, Ramsgate, Sandwichdale, jeśli znasz tę część kraju – wzdłuż szprych koła do piasty w Aethorn. Wiecie, nie zdawałem sobie z tego sprawy, dopóki nie przypomniałem sobie, co musieli tam robić, zanim w XIX wieku wydano edykt tolerancyjny, który zezwalał baptystom na odprawianie nabożeństw w ich rodzinnych miejscowościach.

No i mamy Johna Locke'a pod koniec XVII wieku, który opowiadał się za tolerancją religijną, rozumiecie. Za rządami rozumu, opowiadał się za wolnością wyznania i praktykowaniem tej wiary. Tak.

Jaka jest więc alternatywa dla jakiejś racjonalnej równowagi w takiej sytuacji konfliktu? Cóż, jedyną alternatywą dla racjonalnego mediatorstwa sporów jest polityka siły. Widzicie, to właśnie dzieje się z upolitycznieniem uniwersytetów w tym kraju, z ruchem poprawności politycznej, rozumiecie. Cóż, to działo się tam w zupełnie innym kontekście.

John Locke to bardzo ciekawa postać. W porządku. Wiedza moralna.

Jak jego epistemologia przekłada się na kwestie etyki? Cóż, po pierwsze , jak już przeczytałeś, nie ma wrodzonych idei moralnych. Nie ma wrodzonej wiedzy moralnej. Jego empiryzm to wyklucza, a jego argument przeciwko ideom wrodzonym jest pod tym względem specyficzny.

Argumenty przeciwko wrodzonym ideom, odnoszące się do różnorodności przekonań i tak dalej, i tak dalej, w zależności od kultury, przedstawia John Locke. Cała nasza wiedza moralna musi zatem, jak każda inna wiedza, ostatecznie wywodzić się z naszych prostych idei zmysłowych i refleksji. Jak to będzie? Jak to będzie? Otóż sugeruje on, że istnieją trzy sposoby, dzięki którym zdobywamy wiedzę moralną.

Jednym z nich jest demonstracja. Pamiętasz, że mówi, iż istnieją trzy rodzaje wiedzy: intuicja, intuicja, demonstracja i zmysły.

Cóż, nic intuicyjnie, ale przez demonstrację, tak. Możemy wywnioskować wiedzę moralną z naszej wiedzy o Bogu i wiedzy o sobie jako istocie rozumnej. I oczywiście,

na mocy Kartezjusza cogito ergo sum, Locke był skłonny powiedzieć, że znamy siebie jako istoty rozumne.

Kim jestem? Jestem istotą myślącą, istotą racjonalną. Kiedy więc w swoim eseju o rządzie cywilnym mówi o prawach człowieka, stara się, widzicie, wyrazić, co jest właściwe istocie racjonalnej, co można wywnioskować z faktu, że jesteśmy istotami racjonalnymi. W rzeczywistości ma on o wiele dłuższą pracę na ten temat, zatytułowaną „Esej o prawie natury”, „O prawach natury”, która jest rodzajem eseju o naturalnym prawie moralnym, eseju o prawach natury.

I w ten sposób argumentuje za tym rodzajem wiedzy moralnej. Drugim sposobem zdobywania wiedzy moralnej jest doznanie i refleksja, doświadczenie, czyli to, że Bóg połączył moralność z naszym szczęściem, tak że w praktyce przyjemność i ból stają się naszymi nauczycielami moralności. Przyjemność i ból stają się naszymi nauczycielami moralności.

A po prostu, biorąc pod uwagę empiryczne prawdopodobieństwa, które się w to wpisują, dochodzimy do pewnych wniosków co do tego, co chcemy, a czego nie, co powinniśmy, a czego nie powinniśmy. Robimy. Słuszność, jak zauważycie, moralna słuszność staje się kwestią praktycznej użyteczności, tak że Locke, znów nieświadomie, otwiera drogę do utilitaryzmu, który wkrótce się rozwinie.

Nawiasem mówiąc, nie jest pierwszy. Jeśli sięgniemy do Bacona i Hobbesa, przypomnimy sobie, że cenili oni wiedzę ze względu na jej praktyczną użyteczność. A całe podejście Hobbesa do etyki i polityki opierało się na niezwykle istotnej użyteczności, jaką było unikanie wojny wszystkich ze wszystkimi i umożliwienie przetrwania i pokoju.

Zatem drugi sposób zdobywania wiedzy moralnej. Trzeci sposób zdobywania wiedzy moralnej pochodzi z objawienia biblijnego. Biblia uczy nas wielu kwestii moralnych, a boskie prawa moralne zawarte w Piśmie Świętym stanowią ostateczne, najwyższe kryterium tego, co jest moralnie słuszne.

Zatem jego epistemologia, wraz z jej zastosowaniem do religii, prowadzi do rodzaju etyki, którą by propagował. Spójrzmy teraz na to również w odniesieniu do wolności człowieka. Pamiętajmy, że żyjemy w epoce nauki mechanistycznej.

Przyczyna, skutek, mechanizmy. Tak więc ludzie tacy jak Hobbes stali się zagorzałymi deterministami. Nie ma prawdziwej wolności woli ani działania.

Kartezjusz z kolei próbował zachować ludzką wolność, czyniąc umysł, istotę myślącą, wyjątkiem od przyczynowych mechanizmów nauki. To jego dualizm umysłu i ciała zachował wolność woli. Locke dość ściśle podąża w tym względzie za Kartezjuszem.

Chce zachować wolność. Wolność człowieka. Ale definiuje wolność człowieka jako wolność działania zgodnie z własnym wyborem.

Wolność robienia lub nierobienia tego, czego pragnę. Wolność działania. Kwestię wolnej woli, wolnego wyboru, uważa za bezsensowną debatę.

Bezsensowna debata. Bo miesza dwie kategorie. Myli dwie różne moce danej osoby.

Możliwość działania lub niedziałania. Możliwość działania. A z drugiej strony, możliwość myślenia, preferowania.

Tak, rzeczywiście myślimy i zastanawiamy się nad naszymi działaniami. Wolimy robić jedną rzecz od drugiej. Ale preferencje mogą być raczej uwarunkowane, niż wolne.

I idee, refleksja, są również powodowane przez to, co dzieje się w świecie wrażeń. A zatem nie tyle chcenie, pragnienie czy wola są wolne, ponieważ pragnienie, konatyw, wola są tak bardzo pod wpływem idei, które są powodowane, jak raczej działania, które są wolne. Zatem człowiek jest wolny, aby działać lub nie działać, gdy jest w stanie działać zgodnie ze swoimi pragnieniami.

No cóż, to nieco różni się od Kartezjusza. Nieco różni się od Kartezjusza. Jest podobny do Kartezjusza w tym sensie, że wolność działania jest możliwa, ponieważ jesteśmy bytami odzwierciedlającymi, zastanawiającymi się nad naszymi działaniami i działającymi.

Ale różni się od Kartezjusza tym, że nie mówi o wolności woli, a raczej o wolności działania. Wolności działania. I to właśnie odgrywa kluczową rolę w jego myśleniu politycznym.

Ponieważ tym, co właściwe człowiekowi, obdarzonemu jako istota rozumna wolnością działania, jest to, że obdarzono nas wolnością działania. I tak jego koncepcja wolności natychmiast zaczyna rozwijać teorię praw. I jak dobrze wiedzą ci z was, którzy ukończyli jakiekolwiek zajęcia z etyki, które dotyczą teorii praw, są to korelaty.

Jeśli mam prawo do życia, powinienś dać mi wolność życia. Jeśli mam prawo do własności, powinienś dać mi wolność posiadania własności. Wolności i prawa są ze sobą powiązane, rozumiesz.

Zatem Locke podchodzi do kwestii filozofii politycznej w oparciu o tego rodzaju teorię wolności człowieka. Istotne jest to, co robi w swoim drugim traktacie o rządzie cywilnym. Drugim traktacie o rządzie cywilnym.

Jego pierwsza była odpowiedzią na inne ówczesne poglądy polityczne. Druga to jego własna, konstruktywna propozycja. Opiera się ona na koncepcji wiedzy moralnej i koncepcji wolności, o których mówiliśmy.

Widać to, gdy zauważymy, że rozróżnia stan natury z jednej strony i społeczeństwo obywatelskie z drugiej. W stanie natury jesteśmy jednostkami, z których każda ma możliwość swobodnego działania. W stanie natury jesteśmy jednostkami o równej wolności i równej swobodzie działania.

Zatem z równymi prawami do działania. I dlatego deklaruje, że w stanie natury mamy prawa naturalne. Nie są to prawa przyznane nam przez społeczeństwo obywatelskie .

Prawa nadane nam w konstytucji lub ustawach. Są to prawa naturalne, z natury przysługujące nam jako jednostkom, nadane przez Boga, dające nam możliwość swobodnego działania. Wyróżnia On trzy takie prawa.

Prawo do życia, prawo do wolności dalszego, swobodnego działania. Prawo do życia jest ważniejsze, ponieważ trzeba żyć , aby działać. I po trzecie, prawo własności.

Choć bardzo ostrożnie podkreśla, że prawo własności nie jest nieograniczone. Locke'a obwinia się czasem za wszystkie problemy stwarzane przez wolną przedsiębiorczość ze względu na jego nacisk na prawo własności. Jeśli przeczytasz jego drugi traktat o rządzie cywilnym , zauważysz, że robi to, mówiąc o kolonizacji Ameryk.

I argumentuje, że osoby, które karczują ziemię pod osiedlenie, mają prawo do owoców swojej pracy na tej ziemi i plonów, które ona przynosi, pod warunkiem, że zabiorą wystarczająco dużo dla siebie i swoich bliskich, a wystarczająco dużo zostawią dla innych. Dość interesujące. John Locke, zostaw wystarczająco dużo dla innych.

Co z pewnością nie jest nieograniczonym prawem do nabywania dóbr, o którym opowiadali się niektórzy współcześni pisarze, tacy jak Robert Nozick z Harvardu w swojej książce „Anarchia, państwo i utopia”, jeśli znasz tę literaturę. John Locke argumentował zatem za prawem własności. Rozwijając tę myśl o stanie natury, staje się oczywiste, że jest to jego interpretacja nakazu stworzenia , o którym wiedział w swojej książce „Puritan Heritage”.

Nakaz stworzenia oznacza, że zasiedlając ziemię, które nigdy nie były uprawiane, mamy obowiązek podporządkowywać je sobie i panować nad nimi, ale zabierać wystarczająco dużo dla siebie i zostawiać wystarczająco dużo dla innych. To nakaz zarządzania. Dobrze, więc to, co on ma, to teoria praw naturalnych, rodzaj prawa naturalnego, okej, rodzaj prawa naturalnego, które moim zdaniem jest bardziej w tradycji stoickiej, tego, co jest właściwe dla istot rozumnych, niż w tradycji

tomistycznej, gdzie mamy teleologię i pewne naturalne skłonności i tak dalej, i tak dalej.

Chodzi o to, że w stanie natury mamy te prawa. Posiadanie prawa oznacza również prawo do dochodzenia i obrony tych praw. Do przeciwstawiania się próbom ich odebrania.

Zatem w stanie natury istnieje prawo do stawiania oporu brutalnym atakom na czyjeś życie. Istnieje potrzeba stawiania oporu próbom odebrania wolności i zniewolenia. I istnieje prawo do stawiania oporu próbom odebrania własności, do stawiania oporu złodziejowi.

I właśnie w tym kontekście mówi o prawach nadanych przez Boga. Społeczeństwo obywatelskie wyrasta z tej potrzeby. Społeczeństwo obywatelskie jest umową.

Umowa, w której nasze wspólne życie zostaje podporządkowane władzy rozumu, aby chronić i wzmacniać nasze prawa naturalne. Aby zapewnić sprawiedliwość. Aby zapewnić zaspokojenie potrzeb ludzi i umożliwić im należyte korzystanie z przysługujących im praw.

Teraz cywilny Społeczeństwo akceptuje wówczas wszelkiego rodzaju stosunki umowne. Obejmuje to małżeństwo, które postrzega jako stosunek umowny podporządkowany władzy rozumu. Obejmuje to relację pan-sługa, gdzie, jak sądzę, w jego czasach miał na myśli zarówno naukę zawodu, jak i pracę.

Obejmuje to również ciało polityczne, rząd, tak jak go dziś rozumiemy. To wszystko są relacje kontraktowe. Zatem ma on kontraktową podstawę dla społeczeństwa i etyki społecznej.

Kontraktowa podstawa rządzenia. Oczywiście, zupełnie inna niż feudalne prawa monarchów, boskie prawo królów, ale zupełnie inny rodzaj kontraktowej struktury niż ta, którą widzimy u Thomasa Hobbesa, gdzie z obawy o życie człowiek rezygnuje ze wszystkich swoich praw. U Locke'a nie chodzi o rezygnację z praw na rzecz monarchy.

Chodzi o to, aby monarcha działał na rzecz zachowania i wzmocnienia tych praw. To zupełnie inny rodzaj układu. Dlatego chciał on pewnego rodzaju rządu konstytucyjnego, rządu z konstytucyjną kontrolą, podziałem władzy, moralnymi ograniczeniami władzy suwerena, moralnymi ograniczeniami użycia siły w wojnie, rewolucji i tak dalej.

To teoria polityczna, którą opracowuje, stosując teorię praw naturalnych. Cóż, myślę, że to tyle, jeśli chodzi o Locke'a. Widzisz, jak to się ze sobą łączy, ta ciągłość? Ryan?

Zastanawiam się, jak on porównuje swoje rozumienie moralności objawionej ze swoim konceptualizmem.

Chodzi mi o to, że wydaje się, iż jeśli istnieje moralność objawiona, to musi ona istnieć poza naszymi umysłami, w pewnym sensie, idee tej moralności. Tak. Pytanie jednak brzmi: jakie są nasze idee moralności? Widzisz, w odniesieniu do starego średniowiecznego realizmu dotyczącego uniwersaliów, twoje idee moralności to idee rzeczywistych uniwersaliów, bytów metafizycznych, które albo działają w naturze, albo są transcendentne w jakimś platońskim sensie.

Dla konceptualisty twoje idee, twoje koncepcje, mogą być ideami idei Boga. Rozumiesz? Ale czy nie byłyby wtedy realne i poza Bogiem? O nie, ale idee nie są realne w tym sensie, w jakim realne są uniwersalia. Rozumiesz? Konceptualista zakłada, że Bóg ma idee.

Bóg ma pojęcia ogólne, pojęcia uniwersalne w tym sensie, rozumiesz. Zatem ostatecznie konceptualista robi to, i jest to oczywiste, jak sądzę, u Abelarda w średniowieczu, tamten konceptualista. Konceptualista pyta: w jaki sposób możemy dowiedzieć się, co Bóg o tym myśli? Zatem środki poznania moralnego Locke'a to w rzeczywistości trzy sposoby, dzięki którym możemy uzyskać pewne pojęcie o tym, co Bóg myśli o ludzkiej moralności, jaka ona powinna być.

Jedno wynika z dedukcji, co to znaczy być istotą rozumną. Bóg stworzył nas istotami rozumnymi. Co to oznacza? Drugie wynika z doświadczeń życiowych.

Bóg stworzył życie, aby tak funkcjonowało. Czego uczymy się w toku życia, rozumiesz? Jakiegoś powszechnego prawa moralnego, które staje się oczywiste. A trzecim jest objawienie.

Oto trzy sposoby, dzięki którym możemy uzyskać pewne pojęcie o tym, co myśli Bóg. On jasno stwierdza, że droga empiryczna, oparta na doświadczeniu, daje jedynie pewien stopień prawdopodobieństwa. Najpewniejszym z tych trzech jest objawienie.

Nie sądzę więc, żeby istniała jakakolwiek niezgodność między konceptualistą a tym, który twierdzi, że możemy wiedzieć, co myśli Bóg. Konceptualista zaprzecza jedynie istnieniu niezależnych, realnych form, uniwersaliów w greckim sensie. A co z Augustynem w tym sensie? Czy nie mówiłeś, że uważał je za idee w umyśle Boga? Tak, ale są one również realnymi zasadami, które działają w naturze, rationes seminales.

Widzisz, wieczność, rationes eterne, wieczne formy w umyśle Boga to Boże założenia. Ale rationes w naturze to formy. Tak, więc Augustyn jest realistą.

Podobnie, z tego samego powodu, co Tomasz z Akwinu. Dawidzie? Bałem się zapytać o to Tomasza z Akwinu, bo kiedy czytałem Locke'a, nie wiedziałem dlaczego, ale Tomasz z Akwinu ciągle pojawiał mi się w głowie. Tak.

Czy są one całkowicie różne, czy podobne? Cóż, widzicie, właśnie powiedziałem, że Akwinata jest realistą. Tak, umiarkowanym realistą w kwestii uniwersaliów. Ponieważ uważa, że istnieją uniwersalne zasady realnego rodzaju, rozumiecie, związane z byciem jednostką, byciem człowiekiem, byciem biologicznie zwierzęciem, byciem istotą fizyczną w ogóle.

Prawdziwe zasady w działaniu. Nie tylko materia i procesy, które zachodzą. Ale istnieje pewna wewnętrzna, wewnętrzna zasada metafizyczna, która to czyni.

Widzisz. Locke nie mówi w ten sposób. Kiedy Locke mówi o prawach naturalnych i prawie naturalnym, mówi o tym, co logicznie wynika z ogólnej charakterystyki, z istoty człowieczeństwa.

A istota to tylko koncepcja, pamiętaj. Istotą człowieczeństwa jest to, że jesteśmy istotami rozumnymi. Rozumiesz? Czy Akwinata nie powiedział też, że w pewnym sensie moglibyśmy, w pewnym sensie, patrząc na naturę, moglibyśmy... Tak.

Tak, ale widzisz, Akwinata, jako arystoteles, patrzy na naturę inaczej niż Locke, który nie jest arystotelesem. Kiedy Akwinata patrzy na naturę, na arystotelesowską epistemologię, próbuje on, rozumiesz, wyabstrahować z tego kumulatywnego doświadczenia gatunku naturę prawdziwej istoty, która tam działa. Prawdziwej formy, która tam działa.

Locke mówi o abstrakcyjnych ideach. Ale zauważ, że to, co on mówi, abstrahuje od wszystkich prostych idei, które mamy, rozumiesz, od tego, co je łączy. To bardziej jak ogólna idea, rozumiesz, abstrakcyjna, ogólna idea.

Widzisz, ta forma nie jest uogólnieniem. To nie jest po prostu cecha wspólna. To realny byt.

A Locke'owi chodzi po prostu o podobieństwa. Tak, jest tu subtelna różnica. Ale, jak pamiętacie, różnica między Tomaszem z Akwinu a konceptualizmem nie jest aż tak duża.

Pamiętasz tę dwuznaczność i sedno, gdy próbuje dokonać tego rozróżnienia? OK, coś jeszcze? Tak, Janelle. Czy potrafisz zidentyfikować konceptualizm jako filozofię polityczną? Mówi o wolności, o mocy działania, w opozycji do mocy myślenia lub preferencji.

Wydaje mi się, że traktuje on zdolność działania jako coś bardziej realnego niż zdolność myślenia. I na tym właśnie opiera się tak wiele amerykańskich praw. Nie sądzę, żeby to była bardziej realna rzeczywistość niż prawo do myślenia.

Widzisz, podstawowym założeniem całej jego etyki, w tym teorii politycznej, jest to, że jesteśmy istotami racjonalnymi. Myślę, więc istnieję. Wiesz, on to powtarza.

A jeśli podstawowym założeniem jest to, że jesteśmy istotami racjonalnymi, to lepiej, żeby to było prawdziwe. Nic nie powinno być bardziej realne. Widzisz.

Fakt, że mamy moc działania, ma znaczenie tylko dlatego, że jesteśmy istotami rozumnymi. Gdybyśmy nie mieli wolności działania, nasza racjonalność nie byłaby dla niego aż tak istotna, jak sądzę. Tak.

Celem myślenia jest działanie. Wiesz, tak jest u Bacona i Hobbesa. Wracając do tematu idei, mówiliśmy o ideach prostych, złożonych i abstrakcyjnych.

Zastanawiałem się najpierw, czy idee abstrakcyjne są rodzajem idei złożonych? Tak. Z pewnością mówi o ideach abstrakcyjnych na początku w rozdziale poświęconym ideom złożonym. Ale potem, pamiętasz, wraca do nich później w rozdziale poświęconym filozofii języka.

Innymi słowy, doskonale zdaje sobie sprawę, że abstrakcyjna idea to coś więcej niż tylko empiryczne uogólnienie. Widzisz. Kiedy mówię, że człowiek jest istotą rozumną, mówię coś więcej niż tylko, że wszyscy ludzie myślą.

Widzisz. A on to ujmuje tak, że to jest esencja człowieczeństwa. Jak dotrzeć do esencji? Widzisz.

Cóż, to istotna cecha, którą sobie uogólniliśmy. I to właśnie w procesie uogólniania tej istotnej cechy otrzymujemy tę abstrakcję. Tak.

Ponieważ pojęcie istotnej cechy jest bardzo abstrakcyjne. Spróbujmy ująć to w ten sposób. Według Akwinaty abstrahujesz od czegoś, co nie jest empiryczne, od swojego doświadczenia.

U Locke'a abstrakcyjnie myślisz o czymś, co jest empirycznie obserwowalne w konkretnych przypadkach. Zauważyłem, że powtarzałeś sobie te słowa. Pozwól, że spróbuję to powtórzyć.

U Akwinaty, abstrakcyjnie myśli się o czymś, co nie jest empirycznie obserwowalne. Mianowicie o zasadzie uniwersalnej. U Locke'a abstrakcyjnie myśli się o czymś, co jest empirycznie obserwowalne w konkretnych przypadkach.

Ale pomyśl o tym w oderwaniu od wszelkich szczegółów. Tak. Myślę, że to najwierniejszy opis ich sposobu mówienia o tym.

Tak, tak. On by to bardzo szybko powiedział. On bardzo szybko to powiedział.

Cóż, myślę, że chciałby powiedzieć, że w Biblii nie ma niczego, co byłoby sprzeczne z rozumem. Co by to było? Och, gdyby ktoś powiedział, że otrzymał objawienie od Boga, że Jezus nie jest Synem Bożym. Widzicie, byłoby to objawienie sprzeczne z objawieniem, prawda? Samo w sobie sprzeczne.

Dobra, spróbuję jeszcze raz. Jeśli miał objawienie od Boga, że prawa logiki są nieważne. Czyli cała biblijna prawda.

Tak, zdaje się, że mówi, że wszelkie biblijne nauki są albo zgodne z objawieniem, albo wykraczają poza nie, ale nie są z nim sprzeczne. Czy powiedziałem o objawieniu? Wykreśl to z tablicy. Wszelkie biblijne nauki są albo zgodne z rozumem, albo wykraczają poza niego, ale nie są z nim sprzeczne.

Tak. Myślę, że tu właśnie wkracza John Locke. Przynajmniej nie może to przeczyć pewnym wnioskom.

Tak, widzicie, i to właśnie w pewnym sensie jeszcze bardziej uwypukla napięcie między nauką a religią, jakie będzie panowało w XIX wieku. Ci z was, którzy czytali jakiegokolwiek prace historyczne o tym okresie, na przykład Marka Knolla, zdają sobie sprawę, że mówi on, jak historycy, o Baconowskim ideale w nauce, to znaczy o czysto obiektywnym rodzaju nauki empirycznej, który został zaakceptowany w XVIII wieku nie tylko przez Locke'a, ale także przez szkockich realistów, o których będziemy mówić później. I w ten sposób szkoccy realiści, którzy wywarli tak wielki wpływ na myśl chrześcijańską w Wielkiej Brytanii i w tym kraju w XIX wieku, wierzyli w to, co dziś nazywamy realizmem naukowym, czyli realistyczne pojmowanie nauki.

Zatem naturalnie będzie istniał pewien konflikt między twierdzeniami o prawdziwości nauki rozumianej realistycznie a twierdzeniami o prawdziwości religii rozumianej realistycznie, rozumiesz. No cóż, powiesz, jak inaczej zrozumiesz naukę? A nauka ma mówić realistycznie, ale tylko o pozorach, ponieważ ostateczna rzeczywistość nie ma natury materii, lecz umysłu, rozumiesz. I do dziś w filozofii nauki toczy się spór między realizmem a antyrealizmem, rozumiesz.

Jeśli w ogóle śledzisz rozwój nauki o kreacjonizmie, pamiętaj o kontrowersjach wokół teorii kreacjonizmu i ewolucji. To, co masz w ruchu kreacjonizmu, wydaje mi się, nie śledzę tego uważnie, ale z tego, co czytam, wynika, że w ruchu kreacjonizmu panuje bardzo bezwarunkowy realizm w odniesieniu do nauki. Nie mówią więc, że nauka nie mówi nam nic o rzeczywistości, tylko że prawdziwa nauka mówi, ale nauka ewolucyjna nie jest prawdziwą nauką, a kreacjonizm jest prawdziwą nauką. Widzisz,

to jest konflikt między dwoma realistycznymi interpretacjami nauki, rozumiesz, która jest prawdziwa.

Są tacy, którzy powiedzą, że nauka mówi tylko o pewnych warunkach operacyjnych, w których można zaobserwować dalsze konsekwencje. Zatem nauka nie może powiedzieć o naturze rzeczywistości, szczególnie w odniesieniu do rzeczy przeszłych i tak dalej. Nie ma więc konfliktu.

A inni znowu powiedzą: „Cóż, chwila, nauka i tak nie jest aż tak obiektywna. Może próbować powiedzieć nam o rzeczywistości, ale w pracy naukowej funkcjonuje mnóstwo założeń, a odwołując się do rewolucji Kuhna, no wiesz, struktury rewolucji naukowych, twierdzą, że chociaż nauka może chcieć powiedzieć nam o rzeczywistości, to jej przekaz jest o wiele bardziej niejednoznaczny, niż poszczególni naukowcy często dostrzegają. Zastanawiam się, na czym polegał problem Lark z entuzjazmem wesleyańskim i religijnym.

Tak, zdaje się, że entuzjaści przyjmują jako objawienie pewne prywatne intuicje, których nie da się zweryfikować. Ale wszystko przez rozum. Nie poddają się racjonalnej weryfikacji, bo są prywatne.

Nie są publiczne. Wczoraj czytałem esej dr Sarah Miles w najnowszym numerze „Perspectives”, czasopisma wydawanego przez American Scientific Affiliation. Chyba grudniowy.

Styczeń, myślisz, to najpóźniej? Nie. No cóż, to było w grudniowym numerze. W nim autorka omawia debatę między nauką a teologią, taką, jaką była w XVIII wieku, a w ostatniej części omawia entuzjastów, zwłaszcza Wesleya.

Spójrz na to. Jakie dalsze konsekwencje są obserwowalne? Zatem nauka nie może powiedzieć ci o naturze rzeczywistości, szczególnie w odniesieniu do rzeczy przeszłych i tak dalej.

Więc nie ma konfliktu. A inni znowu powiedzą: „Czekaj, nauka i tak nie jest aż tak obiektywna”. Może próbować powiedzieć nam o rzeczywistości, ale w pracy naukowej funkcjonuje mnóstwo założeń, a odwołując się do rewolucji Kuhna, no wiesz, struktury rewolucji naukowych, twierdzą, że chociaż nauka może chcieć powiedzieć nam o rzeczywistości, to jej przekaz jest o wiele bardziej niejednoznaczny, niż poszczególni naukowcy często dostrzegają.

Zastanawiam się, jaki problem miał Lark z entuzjazmem wesleyańskim. Tak, zdaje się uważać, że entuzjaści przyjmują jako objawienie pewne prywatne intuicje, których w ogóle nie da się zweryfikować rozumem. Tak, nie poddają się racjonalnej kontroli, bo są prywatne.

Nie są publiczne. Wczoraj czytałem esej dr Sarah Miles w najnowszym numerze „Perspectives”, czasopisma wydawanego przez American Scientific Affiliation. Chyba grudniowy.

Styczeń, myślisz, to najpóźniej? Nie. No cóż, to było w grudniowym numerze. W nim autorka mówi o debacie między nauką a teologią, jak to było w XVIII wieku, a w ostatniej części pisze o entuzjastach, a w szczególności o Wesleyu.

Spójrz na to. To mówi wystarczająco dużo. Myślę, że tym bardziej musisz mówić o tymczasowości nauki, o fakcie zmian w nauce, o tym, że nauka nie jest już tak obiektywna i empirycznie pewna, jak sądzono za czasów Lark .

Rozumiesz? A potem są problemy, które musimy tu również dostrzec, związane z zagadnieniami hermeneutycznymi, które są o wiele bardziej złożone, niż sądzono w czasach Locke'a. Myślę więc, że Locke poczynił dobry początek, ale nie zdawał sobie sprawy ze złożoności związanych z tym problemów. I nie sądzę, żeby złożoność tych problemów w interpretacji natury i w interpretacji objawienia mogła być tak wyraźnie widoczna, dopóki nie pojawił się nacisk na ludzką subiektywność w nauce i w interpretacji tekstów, tak jak pojawił się teraz w XX wieku, dlatego teorie interpretacji są tak kluczowe.

Esther? Masz na myśli, że jest u Locke'a? Nie. Nie wiem, czy w ogóle o tym wspomina. Nie pisze apologetyki.

Bo, mam na myśli, on twierdzi, że jest źródłem objawienia. Tak, tak. Zastanawiam się, skoro Locke nie przedstawia argumentu na rzecz tezy, że Biblia jest objawieniem, to jak zwolennik Locke'a miałby to uzasadniać? I myślę, że zwolennik Locke'a mógłby argumentować na co najmniej dwa sposoby.

Po pierwsze, skoro skutecznie argumentowaliśmy za istnieniem Boga, osobowego, rozumnego bóstwa zdolnego do samoobjawienia, to istnieje przynajmniej możliwość, prawdopodobieństwo istnienia objawienia. Trzeba więc zbadać twierdzenia dotyczące objawienia. Jak ocenia się twierdzenia dotyczące objawienia? Cóż, jeśli treść objawienia przeczy rozumowi, to wtedy jest to punkt ujemny.

Jeśli jest to zgodne z rozumem, nawet jeśli wykracza poza rozum, to nadal czyni to akceptowalnym, wykonalnym. Czy możesz wzmocnić jakiegokolwiek prawdopodobieństwo? A co z punktami, w których się to pokrywa, gdzie może istnieć jakieś racjonalne uzasadnienie? A to, co otrzymałeś w brytyjskiej apologetyce z okresu Locke'a, to ewidencjalistyczne podejście do apologetyki, o którym wspominałem ostatnio. Zatem próba polegałaby na znalezieniu punktów w Piśmie Świętym, które mogłyby zostać potwierdzone dowodami historycznymi.

I tak dalej, i tak dalej. Innymi słowy, próby ustalenia prawdziwości tego, co mówi Pismo. Można to zrobić, powołując się na dowody historyczne, można argumentować prawdopodobieństwem, wykazując spójność, koherencję.

Pod koniec XIX wieku opracowano dodatkową procedurę, która miała na celu uniknięcie ukrytego błędnego koła. Skoro to objawienie, musi być prawdą. Jest prawdą, więc musi być objawieniem.

Nie, to nie dowodzi. To potwierdza konsekwencje, rozumiesz. A próba uniknięcia tego błędnego koła polegała na stwierdzeniu, że Biblia mówi o Jezusie Chrystusie, który twierdzi, że mówi prawdę.

Niekoniecznie w tym momencie twierdzi, że jest boski, ale twierdzi, że mówi prawdę. I w świetle tego, oceniasz, czy mówi prawdę o sobie? Jeśli tak, i potwierdza autorytet, objawieniowy autorytet objawienia, istnieje przynajmniej możliwość, prawdopodobieństwo istnienia objawienia. Musisz więc zbadać twierdzenia o objawieniu.

Jak oceniasz twierdzenia o objawieniu, myślisz? Cóż, jeśli treść objawienia jest sprzeczna z rozumem, to wtedy jest to ujemne. Jeśli jest zgodne z rozumem, nawet jeśli wykracza poza rozum, to nadal czyni je akceptowalnym, wykonalnym. Czy możesz wzmocnić jakiekolwiek prawdopodobieństwo? A co z punktami, w których się pokrywa, gdzie może istnieć jakieś racjonalne uzasadnienie? A to, co otrzymałeś w brytyjskiej apologetyce z okresu Locke'a, to ewidencjalistyczne podejście do apologetyki, o którym wspominałem ostatnio.

Zatem próba polegałaby na znalezieniu w Piśmie Świętym punktów, które mogłyby zostać potwierdzone dowodami historycznymi itd. Innymi słowy, próbowano ustalić prawdziwość tego, co mówi Pismo Święte. Można to zrobić, odwołując się do dowodów historycznych, można by argumentować prawdopodobieństwem, wykazując spójność i koherencję.

Pod koniec XIX wieku opracowano dodatkową procedurę, która miała na celu uniknięcie ukrytego błędnego koła. Skoro to objawienie, musi być prawdą. Jest prawdą, więc musi być objawieniem.

Nie, to nie dowodzi. To potwierdza konsekwencję. A próba uniknięcia tego błędnego koła polegała na stwierdzeniu, że Biblia twierdzi, iż w tym momencie jest boska.

Twierdzi, że mówi prawdę. I w świetle tego, oceniasz, czy mówi prawdę o sobie? Jeśli tak, i potwierdza autorytet, objawieniowy autorytet Pisma Świętego, to akceptując jego autorytet, akceptujesz autorytet Pisma Świętego. To linia argumentacji rozwinięta przez teologa z Princeton, B.B. Warfielda.

Czy to wystarczy, to jedno z pytań będących przedmiotem debaty. Zasadniczo jednak wpływ Locke'a na apologetykę zmierzał w kierunku ewidencjonistycznym. Jak uzasadnić przekonanie, że Pismo Święte rzeczywiście jest boskim objawieniem? Jakie są dowody? – pyta.

Ostatnie pytanie. Nie przypominam sobie żadnego konkretnego miejsca , gdzie by o tym mówił. Musiałbym sprawdzić sensowność chrześcijaństwa.

Mogę jednak zaryzykować takie stwierdzenie w świetle tradycji, z której się wywodzi. Że skutki upadku nie tyle dotyczą praw myślenia, co naszej zdolności do ich przestrzegania. Nie praw myślenia, to nie my.

Ale od naszej woli, emocjonalnej i moralnej zdolności do przestrzegania praw myśli. Pojawiają się uprzedzenia, ślepotą i tak dalej. Cóż, będziemy musieli zrezygnować.

Ktoś inny próbuje się dostać do środka.