

Historia filozofii

51 Wprowadzenie do Immanuela Kanta

autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

No cóż, zaczynamy dziś dwutygodniową wędrówkę z Immanuelem Kantem i chciałbym, żeby dzisiejszy dzień był czysto wprowadzający, a potem przejdziemy do materiału z Krytyki Czystego Rozumu, który prawdopodobnie zajmie nam cztery dni. Potem poświęcimy dzień krytyce praktycznego rozumu w odniesieniu do etyki i dzień jego poglądom religijnym, coś w tym rodzaju. Myślę więc, że zapoznanie go z jego projektem, jego projektem filozoficznym, w odniesieniu do projektów jego poprzedników byłoby równie pomocne.

„Krytyka czystego rozumu”, jego najśłynniejsze, najdłuższe i najtrudniejsze dzieło, ukazało się w 1781 roku i podobnie jak David Hume, czuł potrzebę przedstawienia dodatkowo bardziej popularnego spojrzenia na ten sam problem. Dlatego jakieś 10, 15 lat później opublikował „Prolegomena to Any Future Metaphysics”. A teraz, proszę, zapamiętajcie ten tytuł. Przede wszystkim „Prolegomena”.

Jeśli znasz historię o słoniach, możesz się czegoś spodziewać. Opowiada ona o ludziach z różnych środowisk, którzy pisali książki o słoniach. Anglik napisał jednotomowy wstęp do słonia w twardej oprawie, bardzo przyzwoity.

Amerykański, An Elephant Digest, Francuz, ilustrowana książka o życiu miłosnym słonia, i Niemiecki, trzynomowe Prolegomena do Studiów nad Słoniem. No cóż, to jego Prolegomena do Wszelkiej Przyszłej Metafizyki. A teraz, co ważniejsze, zrozumcie sedno metafizyki.

Bo w istocie David Hume stał się sceptyczny wobec wszelkiej wiedzy metafizycznej, wszelkiej wiedzy o naturze rzeczywistości. Wiemy tylko o pozorach, zjawiskach, a poza tym, w najlepszym razie, chodzi o wiarę. To właśnie w świetle metafizycznego sceptycyzmu Hume'a Kant definiuje swój projekt jako Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki.

To znaczy, w świetle Kanta, jakie są perspektywy dla metafizyki? Tak, proszę pana. On wyraźnie mówi o tej orientacji we wstępie do Prolegomena do Wszelkiej Przyszłej Metafizyki. Przeczytam więc fragment.

Od czasów esejów Locke'a i Leibniza pamiętacie esej Locke'a o ludzkim rozumie i nowe eseje Leibniza o ludzkim rozumie. Od czasu ich esejów, a raczej od czasu powstania metafizyki, o ile znamy jej historię, cofając ją jeszcze dalej, nie wydarzyło się nic, co mogłoby bardziej przesądzić o jej losie niż atak na nią przeprowadzony przez Davida Hume'a. Nie rzucił on światła na ten rodzaj wiedzy, ale z pewnością

zapalił iskrę, która mogłaby zapalić światło, gdyby zapaliło się w nim coś łatwopalnego, a jego tłący się ogień zostałby starannie podsycony i rozwinięty.

Hume wyszedł od jednego, ale ważnego pojęcia w metafizyce, a mianowicie związku między przyczyną a skutkiem, w tym jej pochodnymi, takimi jak siła. Rzucił wyzwanie rozumowi, który twierdzi, że sam zrodził pojęcie przyczyny i skutku, aby odpowiedział mu, na mocy jakiego prawa uważa, że cokolwiek może zostać ustanowione, że jeśli coś zostanie ustanowione, coś innego musi koniecznie ustanowić to w świetle przyczyny i skutku. To całkiem niezłe podsumowanie tego, co uczynił Hume.

I kontynuuję na następnej stronie: jakkolwiek pochopny i błędny może się wydawać wniosek Hume'a, przynajmniej opierał się na dociekaniach. Ale Hume'a spotkało typowe dla metafizyków nieszczęście. I zwróć na to uwagę, jeśli myślisz o wejściu w metafizykę – o tym, że nie zostaniesz zrozumiany.

Aż boleśnie patrzeć, jak kompletnie jego przeciwnicy, Thomas Reid, Oswald, BD i dwaj inni szkoccy realiści, nie zrozumieli istoty rzeczy. Choć bowiem zawsze przyjmowali za pewnik to, w co Hume wątpił, i z zapalem, często z bezczelnością, demonstrowali to, w co on sam nigdy nie wątpił, tak błędnie zinterpretowali jego cenną sugestię, że wszystko pozostało w swoim dawnym stanie, jakby nic się nie stało. Kwestią nie było to, czy koncepcja przyczyny była słuszna, użyteczna czy niezbędna.

Oczywiście, Hume tak uważał. Ale czy to pojęcie dałoby się pomyśleć a priori rozumem, niezależnie od doświadczenia? Czy posiadałoby ono wewnętrzną prawdę niezależną od doświadczenia?

To był problem Hume'a. Kwestia wyłącznie pochodzenia, a nie potrzeby istnienia tego pojęcia. Cóż, dalej wskazuje, że odwołanie się szkockich realistów do zdrowego rozsądku jest niewystarczające.

Twierdzi, że posiadanie zdrowego rozsądku to rzeczywiście wielki dar od Boga. Ale ten zdrowy rozsądek musi być wykazywany w działaniu poprzez przemyślane, racjonalne myśli, a nie przez odwoływanie się do niego jak do wyroczni, gdy nie da się przedstawić żadnego innego racjonalnego uzasadnienia swojego stanowiska. I tak właśnie podchodzi do swojego projektu w świetle tego.

Zapytałem więc najpierw, czy zarzutu Hume'a nie da się ująć w formie ogólnej i wkrótce doszedłem do wniosku, że pojęcie przyczyny i skutku wcale nie jest jedynym pojęciem, za pomocą którego rozum myśli o rzeczach a priori, lecz że metafizyka składa się wyłącznie z pojęć a priori. Starłem się ustalić ich liczbę. I przekonacie się, że myśli on dwunastokrotnie.

Ale kiedy udało mi się to zadowalająco osiągnąć, wychodząc od jednej zasady, przystąpiłem do dedukcji tych pojęć, co do których byłem teraz pewien, że nie wywodzą się z doświadczenia. Wydedukowałem je tak, jak próbował je wyprowadzić Hume, ale odkryłem, że wywodzą się z czystego rozumienia. W efekcie spróbuje on odpowiedzieć Hume'owi, mówiąc, że pojęcie przyczyny i skutku, na którym rozwinął się sceptycyzm, wraz z innymi podstawowymi pojęciami metafizycznymi, nie jest przecież wyprowadzone empirycznie, lecz w pewnym sensie a priori.

A dalej kontynuuje w ten sposób. Metafizyka właściwie zajmuje się syntetycznymi zdaniami a priori. Zdania a priori .

I kończy swój wstęp tym retorycznym zamaszystym akcentem. Nawet Kant jest zdolny do retorycznego zamaszystości. Wszyscy metafizycy są zatem uroczyście i prawnie zawieszeni w wykonywaniu swoich obowiązków, dopóki nie odpowiedzą w sposób adekwatny na pytanie: jak możliwe są syntetyczne twierdzenia a priori ? Dobrze? Odpowiedź zawiera jedyne referencje, którymi muszą się wykazać, gdy mają coś do zaoferowania w imię czystego rozumu.

Ale jeśli nie posiadają tych kwalifikacji, nie mogą oczekiwać niczego innego od rozsądnych ludzi, którzy tak często dawali się oszukiwać, niż zwolnienia z pracy bez dalszego dochodzenia. Jest więc gotów zwolnić wszystkich metafizyków, którzy nie potrafią wskazać powodu , dla którego nie powinni zostać. Cóż, jego projekt jest zatem dość kluczowy .

Uznaje, że w świetle sceptycyzmu Hume'a sama możliwość uprawiania metafizyki stoi pod poważnym znakiem zapytania. Jeśli zatem ma istnieć jakakolwiek metafizyka w przyszłości, jakakolwiek metafizyka przyszłości, to konieczne jest, w drodze prolegomenonu, udowodnienie, że takie koncepcje metafizyczne są a priori. Dobrze? Właśnie to próbuje zrobić.

Myślę, że możemy do tego dojść, próbując przyjrzeć się jego własnej terminologii. To jest terminologia, którą rozwija we wstępie do krytyki czystego rozumu. I ten materiał, który macie w antologii od 367 do około 377. Nie sugeruję, że wstęp to tylko terminologia, ale myślę, że terminologia, którą wprowadza, daje nam wstęp do znacznie szerszego obrazu.

Przyjrzyjmy się temu. Na wstępie rozróżnia on trzy filozofie: filozofię dogmatyczną, sceptyczną i krytyczną.

Teraz, będąc sceptycznym, bez trudu rozpoznasz, kogo lub co ma na myśli. David Hume. Tak.

Filozofia dogmatyczna to jednak filozofia wcześniejszych metafizyków. Tych, którzy głosili dogmatyczne twierdzenia metafizyczne bez badania ich podstaw. Zatem z pewnością ma na myśli kontynentalną tradycję racjonalistyczną.

Pamiętasz nasz diagram, na którym widać kontynentalny racjonalizm Kartezjusza, Spinozy i Leibniza. Każdy z nich rozwija swój własny system metafizyczny, wykorzystując metodologię Kartezjusza. Próbuje oni powiedzieć, że istnieją pewne aksjomatyczne zasady, z których można wywnioskować wszystko inne.

No cóż, to jest dogmatyczna metafizyka. Z drugiej strony, na wcześniejszym etapie mamy ludzi takich jak Locke, którzy również zdają się uważać, że wiedza metafizyczna jest możliwa, choć na podstawie empirycznej. I oczywiście Berkeley.

A ich metafizyczne wnioski również kwalifikowałyby się jako dogmatyczne. A zatem to David Hume, sceptyk i dogmatyczni filozofowie. Powinniśmy powiedzieć, że chociaż Leibniz żył w XVIII wieku, w XVIII wieku, przed Kantem, istniało wiele innych dziedzin filozofii metafizycznej.

Tak więc w niemieckim racjonalizmie XVIII wieku byli następcy Leibniza. I to właśnie pod ich kierunkiem studiował Immanuel Kant. Wychowywał się więc w tradycji racjonalistycznej, która wywodzi się z metodologicznej rewolucji Kartezjusza, rozumiecie.

Teraz mówi nam, że obudził się z dogmatycznego snu, czytając Davida Hume'a. Ten dogmatyczny sen to bezkrytyczne metafizyczne twierdzenia tego rodzaju systemu. I z pewnością Hume powinien budzić takich ludzi.

Kiedy więc podejmuje się własnego projektu, jego projektem jest filozofia krytyczna. To znaczy próba zbadania warunków, które umożliwiłyby metafizykę. Krytyka epistemologicznych podstaw metafizyki.

Krytyka, w tym sensie. Więc jego główne dzieło, które nam teraz przedstawia, nazywa się, jak zauważyłeś, krytyką. Filozofią krytyczną.

Krytyka czystego rozumu. Czystego, to znaczy a priori, bez żadnego empirycznego uzasadnienia. Próbuje więc krytycznie spojrzeć na możliwości, jakie kryją się w czystym rozumie.

Rozum niezależny od doświadczenia. Możliwości metafizyki. Krytyka czystego rozumu.

Dotyczące wiedzy metafizycznej. I tradycyjnego podejścia do wiedzy metafizycznej. A więc, powiedzmy, dotyczące tradycyjnej wiedzy metafizycznej.

Otóż, oprócz tej pierwszej krytyki z 1781 roku, nieco później pojawił się z drugą krytyką. Krytyką rozumu praktycznego. Otóż, trzeci termin, rozum praktyczny, od czasów Arystotelesa odnosi się do myślenia etycznego.

Okazuje się więc, że jest to krytyka nie wiedzy metafizycznej, lecz wiedzy moralnej. Pamiętajmy jednak, że w tej tradycji metafizycznej utrzymywano, że wiedza moralna jest równie wyprowadzana z pierwszych prawd, jak wiedza metafizyczna. John Locke uważał, że przynajmniej w zasadzie powinniśmy być w stanie wyprowadzić wiedzę moralną w taki sam sposób, w jaki uzyskujemy wiedzę matematyczną.

Dedukcyjnie. Z intuicyjnych, pierwszych zasad, czy czegoś w tym stylu. Albo z naszej wiedzy o naturze człowieka.

W przypadku moralności. David Hume, jak pamiętacie, w pierwszym rozdziale swojego dzieła „Inquiry” rozróżnia filozofię abstrakcyjną i praktyczną. Podczas gdy filozofia abstrakcyjna dotyczy metafizyki, filozofia praktyczna jest filozofią moralną.

A termin „filozofia moralna” w istocie odnosił się nie tylko do etyki, ale także do teorii politycznej i wszystkiego, co miało zastosowanie do ludzkiego działania. Zatem krytyka rozumu praktycznego jest krytyką epistemologicznego statusu wiedzy moralnej. Następnie stworzył trzecią krytykę.

To była krytyka osądu. A to ma związek z osądem estetycznym. Wiedzą estetyczną.

Zarówno w odniesieniu do natury, gdzie formułujemy najróżniejsze sądy na temat porządku. Widzicie, porządek natury był tym, co głosił XVIII-wieczny umysł naukowy. Był tak uparty.

Uporządkowanie natury. Piękno natury. A zatem, sąd estetyczny dotyczący natury.

A jeśli chodzi o dzieła sztuki. Otóż, David Hume i niektórzy filozofowie zmysłu moralnego porównali wiedzę estetyczną do wiedzy moralnej. Rozumiecie? Zatem, po omówieniu wiedzy moralnej, Hume przechodzi teraz do tej innej, estetycznej wiedzy.

Rodzi to pytania. I w każdym przypadku to, na co patrzy, na co patrzy lub próbuje patrzeć, to warunki, które umożliwiłyby sądy wiedzy. Warunki niezbędne do samej możliwości poznania moralnego.

O wiedzy estetycznej. I wiedzy metafizycznej. Można to zauważyć, przewidując, że krytyka czystego rozumu prowadzi do wniosku, że nie ma możliwości poznania metafizycznego w tradycyjnym sensie, który zakłada obiektywność i logiczną pewność.

Dogmatyczna pewność w kwestiach metafizyki nie jest możliwa. Dotyczy to trzech dziedzin metafizyki, które dominowały w jego czasach. W niemieckiej tradycji racjonalistycznej dzieliły one metafizykę na trzy części.

Christian Wolf. Jeden z nich podzielił ją na psychologię filozoficzną. Kosmologię filozoficzną.

I teologia filozoficzna. Zajmująca się, oczywiście, umysłem, naturą i Bogiem. Oczywiście, kiedy już o tych trzech mowa, niewiele pozostaje do omówienia.

Natura, umysł i Bóg. To całkiem zrozumiałe. Zatem jego wnioski dotyczące teologii naturalnej, teologii opartej wyłącznie na rozumie, są negatywne.

Krytykuje argumenty za istnieniem Boga, argumentując, że nie mają one odpowiednich warunków wstępnych, które by je umożliwiały. Oto jednak interesująca rzecz, którą dalej sugeruje, argumentując, że wiara metafizyczna jest możliwa na podstawie, owszem, pewnych elementów tradycyjnego podejścia do metafizyki, ale jest możliwa na podstawie wiedzy moralnej i estetycznej. Zatem to właśnie na tej podstawie, a także na tej podstawie, rozwijamy, w sposób właściwy, przekonania metafizyczne.

Znów więc widać różnicę między wiedzą a wiarą. Kant krytykuje możliwość poznania metafizycznego i pewności logicznej. Jednak we wszystkich trzech swoich krytykach stwierdza, że istnieją podstawy dla pewnych przekonań metafizycznych, w tym wiary w Boga.

Oto więc ogólny obraz. Teraz musimy dodać, że jego chęć uczynienia tego bardziej przystępnym doprowadziła do powstania bardziej czytelnych i krótszej wersji dwóch pierwszych. Tak więc krótsza wersja pierwszej to to, co przed chwilą wam przeczytałem, prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki.

A krótsza wersja krytyki praktycznego rozumu to metafizyczne podstawy moralności. I zazwyczaj fragment o imperatywie kategorycznym Kanta w etyce, który czytamy na kursach wprowadzających, pochodzi z metafizycznych podstaw moralności. Tak to wygląda.

Pracował również nad religią, pisząc książkę „Religia w granicach samego rozumu”. Widać tam, że pyta o możliwości poznania religijnego niezależnie od objawienia. Jakiego rodzaju wiedzę o Bogu uzyskujemy w ten sposób? Dobrze.

Będziemy mieli coś do powiedzenia o wszystkim Te prace w ciągu najbliższych kilku tygodni. Dobrze, jakieś pytania, komentarze? Wszystko to w odniesieniu do tego, co rozumie pod pojęciem filozofii krytycznej. W końcu, jeśli filozofia krytyczna jest jego projektem, trzeba mówić o całym jego projekcie, rozumiesz.

Kogo widziałem? Tak. Powiedziałaś, że jego przekonania metafizyczne opierają się na wiedzy moralnej i estetycznej. Głównie na tych dwóch, czy może ta pierwsza wchodzi w grę? Ta pierwsza też wchodzi w grę, dlatego mam tę strzałkę skierowaną w dół.

Jego wniosek, a mamy go trochę w antologii, jego wniosek do pierwszej krytyki brzmi w istocie: nie, mamy wiedzę tylko o pozorach, zjawiskach. Ale z drugiej strony, ze względów praktycznych, jesteśmy zmuszeni wierzyć, rozumiesz. To coś więcej niż psychologia wiary.

Ale znowu odwołuje się do tego, co Hume i szkoccy realiści nazywają skłonnościami ludzkiego umysłu. Widzicie, skłonnościami ludzkiego umysłu. Zatem wszystkie trzy przyczyniają się do przekonań metafizycznych.

Problem polega na tym, że podobnie jak w przypadku Hume'a, ludzie czasami czytają tylko pierwsze cztery fragmenty, uważają Hume'a za sceptyka, a potem zapominają, co następuje później. Tak samo w przypadku Kanta, czytają jego negatywne wnioski i ignorują to, co następuje później. Widzisz. Ale wniosek Hume'a, tak jak wniosek Hume'a dotyczy wiary, tak wniosek Kanta dotyczy wiary.

Właściwie jest jedno miejsce w jego przedmowie do pierwszej krytyki, gdzie mówi, że będziemy musieli pozbyć się wiedzy, aby zrobić miejsce dla wiary. Znieść wiedzę, aby zrobić miejsce dla wiary. Widzicie, to, co on robi, jeśli chcecie powrócić do linii podziału Platona, to dokonuje tego wyraźnego rozróżnienia między tymi dwoma.

Widzisz, dziś myślimy o wiedzy jedynie jako o podzbiorze przekonań. Przekonań, które spełniają określone warunki. Ale od Platona aż do Kanta – nie, to dwie zupełnie odrębne rzeczy.

Wiedza obejmuje albo bezpośrednią świadomość jakiegoś rodzaju, wynikającą z dialektyki lub intuicji tego, co aksjomatyczne, oczywiste, albo też wiedzę demonstracyjną, opartą na takich pierwszych zasadach. Widzisz, na tym polega pojęcie wiedzy. Wiara tego nie posiada.

Czy powiedziałaś, że to wyraźne rozróżnienie jest czymś, co podnosi na duchu i papuguje w zaświaty? Nie, to nie tak, że historia tak powiedziała, że kończy się platoński podział na wiedzę i wiarę i nigdy więcej do niego nie wrócimy. Nie, chciałbym, żeby to było takie proste. Załóżmy, że od Hume'a granica między nimi się zaciera.

więc zakładać, że ludzie używają tych terminów w zupełnie odrębnym znaczeniu, jakie występuje w tradycji platońskiej. Nie. W latach 60. nastąpił rozwój epistemologii, w latach 60. XX wieku definiowaliśmy wiedzę jako uzasadnione, prawdziwe przekonanie.

Wiedza jest zatem podzbiorem wiary. Od lat 60., przez 70., aż po 80. XX wieku ludzie pracowali nad warunkami uzasadnienia. A w jakich warunkach można powiedzieć, że wiara w coś jest uzasadniona? Dzieje się tak jednak z powodu osłabienia poczucia wiedzy.

Dobra, zobaczmy, co dalej? A priori i a posteriori. A posteriori. Tak, i tam możesz to wyłapać w swoim odczycie w okolicach 369 do 373 w tym ogólnym obszarze.

Terminy a priori i a posteriori są nam już znane, po prostu dlatego, że były tak szeroko używane, nie tyle przez poprzedników Kanta, co przez ludzi, którzy o nich mówili. U Hume'a rozróżnienie dotyczyło relacji idei od faktów. I w późniejszej tradycji empirycznej rozróżnienie Hume'a pozostaje dość wyraźne.

Relacje idei są po prostu analityczne. Mają formę prawd logicznych, takich jak A równa się A , A nie jest nie- A . Kawaler to nieżonaty mężczyzna.

Kot to kot to kot. Gdzie masz logiczną tożsamość? No dobrze, logiczne prawdy. Relacje idei.

Znając idee, można wyznaczyć takie zależności. Uważał więc matematykę za należącą do relacji idei. Ponieważ, co prawda, aksjomaty, wytycza się relacje między aksjomatami, czyli wnioski, w dowodzeniu twierdzeń.

A cała wiedza pochodzi z podstawowych, powiązanych ze sobą pojęć. Fakty są teraz opisywane bardziej syntetycznie. To znaczy, że mogą być fałszywe.

Nie są koniecznie prawdziwe. To prawdy warunkowe. Mogą być fałszywe.

I mogą być fałszywe, ponieważ orzeczenie dodaje coś, co nie jest logicznie powiązane z podmiotem. No cóż, kawalerowie są nieszczęśliwi, rozumiesz. To może być prawda, ale nie ma między nimi logicznego związku.

Więc masz tam, wokół prawd syntetycznych, to, co czasami nazywa się prawdą faktograficzną, a czasami prawdami materialnymi. To znaczy, że mają one przedmiot. Więc masz te dwie.

A w tym drugim przypadku znalazłyby się wszystkie nauki. Nauki ścisłe, nauki przyrodnicze i psychologia byłyby wówczas nazywane naukami o umyśle. Zatem wszystkie nauki zmieściłyby się w tym przedziale.

I oczywiście metafizyka, którą uważano za naukę. To Hume powiedział nam, że nie, to nie jest nauka. To nie jest nauka.

Bo to nie daje wiedzy. Ale przed Hume'em, tak, właśnie tak to było rozumiane. Teraz widać, że definicje zaczynają się pojawiać.

Analitycznie, tak, orzeczenie jest logicznie zawarte w podmiocie. A zdanie po prostu je rozpakowuje. Koniecznie prawdziwe.

Rozumiesz? Orzeczenie, to, co jest orzeczone w podmiocie, jest logicznie częścią podmiotu. Trzy plus pięć równa się osiem. Kawalerowie to nieżonaci mężczyźni.

W zdaniach syntetycznych orzeczenie nie jest zawarte w podmiocie, lecz dodaje coś do podmiotu. Cechą charakterystyczną Kanta jest jednak to, że w tym rozróżnieniu uwzględnia on dalsze rozróżnienie między a priori a a posteriori. Termin a posteriori jest łatwiejszy do zrozumienia, oznaczając po prostu zależny od doświadczenia.

Zależne od doświadczenia. Późniejsze od doświadczenia. I dlatego Kant szybko stwierdził, że istnieją pewne syntetyczne stwierdzenia a posteriori, twierdzenia.

Tak. Są rzeczy, które mówimy, a które zdają się opierać wyłącznie na doświadczeniu. Syntetyczne a posteriori.

Podobnie, nie powiedział niczego nowego, mówiąc, że mamy analityczne twierdzenia a priori. A priori oznacza, najprościej rzecz ujmując, niezależne od doświadczenia. A oczywiście, analityczne relacje idei są niezależne od doświadczenia.

Nie musisz liczyć na palcach, jeśli naprawdę rozumiesz pojęcie dwa plus jeden, żeby zrozumieć, że dwa plus jeden równa się trzy. Logicznie konieczne. Więc w tych dwóch kwestiach nie ma problemu.

Problem pojawia się, gdy dodaje do tego pojęcie syntetyzmu. A priori, co wydaje się być mieszanym jabłek z gruszkami. Brzoskwiń z bananami.

Syntetyczne a priori. Aby lepiej zrozumieć, co ma na myśli, przyjrzyjmy się bliżej, co rozumie przez a priori. Przypuszczam, że na większości naszych kursów wprowadzających zadowalamy się stwierdzeniem, że a priori oznacza coś niezależnego od doświadczenia.

Ale Kantowi to nie wystarczyło. Kant chciał powiedzieć, że wiedza a priori będzie uniwersalna i konieczna. Uniwersalna i konieczna.

Zatem prawdy a priori będą uniwersalnie prawdziwe. Nie tylko w odniesieniu do konkretnej sytuacji. Będą uniwersalnie prawdziwe.

I koniecznie prawdziwe. Nie mogą być fałszywe. Tak.

Ponieważ nie tylko wiedza analityczna jest koniecznie prawdziwa, ale to, co a priori jest koniecznie prawdziwe. Mamy więc dwa rodzaje wiedzy a priori. Nie tylko jeden.

Mamy a priori analityczne, takie jak tautologie. I mamy a priori syntetyczne, takie jak fizyka. Być może metafizyka.

Z pewnością matematyka, którą tam ciągnie. Tak. Ponieważ syntetyczne a priori dla Kanta obejmuje matematykę, fizykę, nauki przyrodnicze, czyli metafizykę.

Robienie czegoś więcej niż tylko mówienie o zjawiskach. Matematyka, fizyka, metafizyka. Tak.

W „Krytyce czystego rozumu” znajdziesz trzy główne rozdziały, w których porusza te kwestie. Pierwszy z nich, nazywany estetyką transcendentálną, wyjaśnia podstawy wiedzy matematycznej.

Co? Estetyka? No to trzymaj telefon. Ale nie wstrzymuj oddechu. Jasne.

Estetyka w języku niemieckim ma związek z percepcją zmysłową. Z jakąkolwiek formą świadomej świadomości. Dobrze.

A więc estetyka transcendentálna. Potem następuje analiza transcendentálna. To wprowadza go w wiedzę o fizyce i jej zasadach.

A potem dialektyka transcendentálna. Gdzie przygląda się, tak, metafizyce. I to właśnie dialektyka transcendentálna składa się z tych trzech części.

Zajmowanie się psychologią racjonalną lub filozoficzną. Kosmologia racjonalna lub filozoficzna. Teologia racjonalna lub filozoficzna.

Możesz to sprawdzić w spisie treści, który udostępnił nam redaktor. Bardzo pomocne na stronie 366. Zauważyłeś? Spójrz na to.

W 366 ma on pierwszą część: estetykę transcendentálną. Drugą część: logikę transcendentálną. Dział pierwszy: analizę transcendentálną.

Podział drugi, dialektyka transcendentálna. Cóż, jego zdaniem mamy zatem wiedzę racjonalną. Uniwersalną i konieczną.

Albo pytanie brzmi, czy rzeczywiście posiadamy wiedzę uniwersalną i niezbędną, a priori. To jest syntetyczne.

To znaczy, że to wzbogaca znaczenie tych terminów. Czy możliwe jest posiadanie wiedzy faktograficznej, wiedzy o faktach, a priori? To jest problem. Cóż, czyż nie o to

właśnie chodziło w jego projekcie? Czy metafizyka jest możliwa na podstawie a priori? Metafizyka obejmowałaby wiedzę syntetyczną, wiedzę o faktach dotyczących rzeczywistości.

To jest więc ten rodzaj aparatu pojęciowego, który rozwija w tym celu. A teraz, żeby to trochę uściślić, spójrzcie na stronę 369. 369.

Początek drugiej kolumny. Ci z Państwa, którzy nie przynieśli antologii, będą jej potrzebować przez cały czas lektury Kanta. I zawsze potem.

369, druga kolumna na górze. Moje pytanie brzmi: co możemy osiągnąć rozumem, gdy pozbawimy się całego materiału i pomocy doświadczenia? Niezależnie od doświadczenia, co możemy osiągnąć? Wiedzę a priori. Następnie, w połowie tej kolumny, autor stwierdza, że istnieją dwa zasadnicze wymagania skierowane do autora, który podejmuje się tego przedsięwzięcia.

Po pierwsze, jeśli chodzi o pewność. A w połowie tego akapitu, mówi, że wszelka wiedza, która podaje się za pewną a priori, głosi, że oznacza to, że należy ją uważać za absolutnie konieczną. Absolutnie konieczną.

Czysta wiedza, a priori, która jest miarą wszelkiej apodyktycznej pewności filozoficznej. Apodyktyczna? Tak, udowodniona, dająca się udowodnić. Logicznie konieczna.

A na 371, na samym dole drugiej kolumny, prawdy ogólne, które noszą znamiona wewnętrznej konieczności, muszą być niezależne od doświadczenia, jasne, pewne same w sobie. Nazywa się je zatem wiedzą a priori. Ale zauważ, że nazywa je prawdami ogólnymi.

Widzisz, mają one logicznie uniwersalną formę. Wszystkie. Nie tylko niektóre, nie tylko lokalne, ale wszystkie.

Tak uniwersalne i konieczne, że a priori zawiera w sobie kryterium. A na początku 372, w połowie tego pierwszego, no cóż, sześciu wersów tego pierwszego akapitu, nawet jeśli usuniemy z doświadczenia wszystko, co należy do zmysłów, pozostają pewne pierwotne pojęcia i wyprowadzone z nich sądy, które musiały mieć swoje źródło całkowicie a priori, niezależnie od wszelkiego doświadczenia. Zatem całkiem oczywiste jest, o co mu chodzi.

A na górze 373, w pierwszej kolumnie, podaje przykład z matematyki, i zostawię wam zabawę z nim. Termin „syntetyczny a priori” pojawia się w 374. Syntetyczny a priori, 374, druga kolumna, na górze.

W sądach syntetycznych a priori brakuje pomocy empirycznej. Jeśli chcę wyjść poza pojęcie A, aby znaleźć inne pojęcie B, gdzie mogę się oprzeć i dzięki czemu synteza A i B mogłaby stać się możliwa? Biorąc pod uwagę, że nie mogę mieć przewagi w badaniu pola doświadczenia. Weźmy twierdzenie, a oto kluczowe twierdzenie Hume'a, twierdzenie, że wszystko, co się dzieje, ma swoją przyczynę.

Weź to. W koncepcji czegoś, co się dzieje, niewątpliwie wyobrażam sobie coś istniejącego, poprzedzonego czasem, i z tego można wywnioskować pewne sądy analityczne, ale pojęcie przyczyny wykracza poza to. Niewątpliwie mam na myśli coś poprzedzającego.

Jasne, spójniki. Regularności. Spójniki stałe.

Tak, zgadza się z Hume'em, to mamy. W porządku. Ale nie mamy pojęcia o przyczynie.

A to wskazuje na coś innego niż to, co się po prostu dzieje, i nie jest zawarte w reprezentacji tego, co się dzieje. A co z tym związkiem przyczynowo-skutkowym? Dobrze. Jakies pytania, komentarze? Dobrze.

Metoda transcendentálna. Zauważ, że w tym kontekście termin transcendentálny pojawia się kilkakrotnie. Nazywam wiedzę transcendentálną, mówi on na 375, która zajmuje się nie przedmiotami, ale pojęciami a priori.

I to całkiem dobra definicja. Nie myl transcendentálnego z transcendentnym. Jeśli myślisz jak teolog, słowo transcendentálny natychmiast przywodzi na myśl myśl o Bogu gdzieś tam.

Bóg, który wykracza poza to stworzenie i działa jakby spoza niego. Transcendentny. Termin „transcendentálny” nie oznacza niczego takiego.

Jeśli myślisz nie jak teolog, ale jak ktoś z literatury amerykańskiej, znasz termin transcendentálny. Termin „transcendentálny” nie odnosi się do czegoś na zewnątrz, ale do czegoś tutaj, pod tym i dookoła, przenikającego wszystko. Widzisz, amerykański transcendentálny to pogląd, że duch ludzki jest twórczą, ekspresyjną siłą, ale nie ogranicza się tylko do mnie.

To duch twórczy przenikający wszystko, co się dzieje, który działa w moim duchu twórczym i poprzez niego. To taki panenteizm. I że każda ludzka dusza, umysł, duch uczestniczy w tym duchu świata.

To samo można powiedzieć o Emersonie. Transcendentálny. Transcendentálny był amerykańską wersją niemieckiego romantyzmu w XIX wieku, z jego tendencją panteistyczną lub panenteistyczną.

Nawiasem mówiąc, poza Kantem nie byłoby transcendentalizmu ani romantyzmu. To on był tym przełomem filozoficznym, który to umożliwił. On miał ten termin przed nimi.

Po prostu je ukradli. A właściwie pożyczili. Pojechali na nim.

Ale widzisz, jeśli masz wtedy pojęcie transcendentalizmu, możesz sięgnąć do źródła tej idei w tym, o czym mówi Kant. Mówi o wewnętrznych zasobach ludzkiego ducha. O wewnętrznych zasobach ludzkiego umysłu.

Co rozum wnosi a priori do poszukiwania wiedzy? A metoda transcendentalna to metoda docierania do tych wewnętrznych zasobów, które niesie ze sobą ludzki umysł. Dlatego mówię, zapomnijmy na chwilę o pojęciu transcendencji. Nie tam, ale tutaj, to, co transcendentalne, skupia się na tym, co zewnętrzne.

Jeśli więc powiemy, że filozofia krytyczna jest próbą krytyki tradycji poprzez pytanie o zasoby, którymi umysł dysponuje a priori, to oczywiście metoda transcendentalna jest metodą, której szukasz. Metoda docierania do tych wewnętrznych zasobów. Czy istnieją pewne uniwersalne założenia, które każdy człowiek wnosi do poszukiwania wiedzy? Widzisz, to właśnie tego rodzaju pytanie on zadaje.

Tyle że to założenie zdaje się implikować jakąś teorię, jakieś twierdzenie, coś więcej niż to, o czym myśli Kant, czyli pojęcie. Czy istnieją jakieś pojęcia uniwersalne? A skoro już o tym mowa, bądźcie ostrożni. Bo nie mówi on o tym, co od czasów Platona nauczyliśmy się postrzegać jako idee wrodzone.

Idea wrodzona to idea wstępnie uformowana, która jest już w twoim umyśle i możesz ją sobie przypomnieć. Albo, mówiąc językiem Kartezjusza, idea wrodzona to coś, co jest oczywiste, co pojawia się w umyśle wyraźnie i wyraźnie. To rodzaj prefabrykowanej idei, którą już masz.

Ale koncepcja a priori, której poszukuje Kant, nie jest koncepcją w pełni rozwiniętą. Nie jest to jasna idea. Nie jest czymś oczywistym.

To raczej plan. Albo raczej ramy twojego myślenia. To raczej siatka, przez którą będziesz przesiewać to, co przyjdzie ci do głowy.

Albo foremka, do której wlejesz doświadczenie. Mój typowy przykład, który niektórzy z was pewnie słyszeli, to foremka na kostki lodu z tymi zgrabnymi przegródkami. Wlewasz do niej wodę i o dziwo, po chwili wyłaniają się ładne, śliczne kostki.

Da się z nimi oswoić. Trochę trudno utrzymać wodę w dłoni. Jay Woods, jak sądzę, to jakiś szalony plastelina.

Platon. Tak, platońska rzecz, gdzie wypychasz Platona przez coś, tworząc mnóstwo ładnych zwierzątek. Zwierzęcych kształtów.

Można to sobie wyobrazić jako strzykawkę do ciastek, która robi świąteczne ciasteczka, wyciska je przez dysze i wydobywa z nich wszelkiego rodzaju ciasteczka w kształcie gwiazdek i inne fantazyjne rzeczy. Nie, to struktura a priori. Strukturyzacja.

Struktura. Tak. Zmień metaforę.

To tak, jakbyśmy mieli soczewkę a priori, która ustawia ostrość. Tak, masz rację. Soczewkę.

Kiedy gołę się rano, zdejmuję okulary, bo zaparowują. Ale kiedy gołę włosy tuż pod bakami, muszę je zakładać z powrotem, bo nie widzę, co robię. Wiecie, resztę drogi mogę przejść na wycucie.

Ale być ślepym jak nietoperz to być kompletnie ślepym. Bez okularów, wiesz, muszę się dobrze bawić. Cóż, bez soczewek nie da się wiedzieć ani myśleć.

Rozumiesz, o co mi chodzi? To coś, czego nie widać. Każdy ma takie same soczewki. Idź do sklepu z tanimi okularami i kup swoje.

Nie, nie musisz. Masz to już w sobie, zbuduj to. Rozumiesz, o co mi chodzi? Czyli to jest ta struktura a priori, którą on próbuje odkryć metodą transcendentálną.

Używaj różnych rodzajów terminologii. Rozróżniamy, mówiąc o, zobaczmy, relacjach idei i faktów między prawdami formalnymi a prawdami faktograficznymi. Formalne, po prostu mające logiczną formę.

Cóż, dla Kanta a priori to po prostu formalne zasady, które nadają rzeczom racjonalną formę. A nie faktyczne koncepcje, które mówią o rzeczach. Zatem same w sobie koncepcje a priori nic nie mówią.

Niczego nie potwierdzają. To tylko formalne zasady, które pomagają, które automatycznie porządkują i strukturyzują twoje myślenie w określony sposób. A przyczyna i skutek będą jedną z tych zasad.

Jak powiedziałem, jest jeszcze jedenaście innych. No dobrze, rewolucja kopernikańska. Tak, Kant mówi nam, że to reprezentuje nową rewolucję kopernikańską.

Znasz już pierwszego. Kopernika. Kto zmienił nasze myślenie o wszechświecie z geocentrycznego na heliocentryczny?

Ziemia w centrum, Słońce w centrum. Wcześniej patrzyliśmy z miejsca, w którym jesteśmy, w samym sercu wszystkiego, co badamy. Teraz, dzięki Kopernikowi, jesteśmy gdzieś na peryferiach.

Jesteśmy postawieni na swoim miejscu. Nie jesteśmy do końca zmarginalizowani. Ale w pewnym sensie rozpoznajemy swoje miejsce i zdajemy sobie sprawę, że nie jesteśmy w centrum wydarzeń.

Widzisz ? Innymi słowy, kąt widzenia, z którego wychodzimy, perspektywa, jest inny. Z filozoficznego punktu widzenia, perspektywa, kąt widzenia w myśleniu o rzeczach w Oświeceniu, był perspektywą dogłębnej obiektywności. Obiektywności wszelkiej percepcji i wiedzy.

Czasami nazywa się to – jak to nazywa John Dewey – teorią widza. Wiedza to sport dla widzów. Jesteś obserwatorem, a nie uczestnikiem.

Nie przyczyniasz się do tego. Jesteś tylko odbiorcą. Ale rewolucja kopernikańska, nowa rewolucja kopernikańska, wprowadza subiektywność.

Subiektywność w tym sensie, że podmiot ludzki wnosi swój wkład. Nie jest to całkowicie subiektywne. Nie, ale podmiot ludzki wnosi struktury formalne.

a priori. Rozumiesz ? Więc w tym sensie świat, który znamy, to świat, jaki sami ukształtowaliśmy. Tak.

Świat mechanizmów przyczynowo-skutkowych, z niezbędnymi powiązaniem i działającymi siłami, to świat, który sobie wyobrażaliśmy . To, czy rzeczywiście tak jest , to osobna kwestia. Rewolucja kopernikańska, dalekosiężna, ale jej rezultatem dla Kanta jest rozróżnienie zjawisk od noumenów.

Bo jeśli to, co znamy, to świat, który tak ustrukturyzowaliśmy, to jest on po prostu taki, jakim się nam jawi. To, co wiem, to to, co jawi mi się takim, jakim jest. Zjawiska.

Zjawisko, które w jego niemieckiej terminologii nazywa się Ding für mich , czyli rzecz dla mnie. Natomiast noumena, rzeczywistość rzeczy, to Ding i sich , rzecz sama w sobie . A ponieważ nasza subiektywność strukturyzuje świat w określony sposób, to to, co wiemy, jeśli cokolwiek wiemy, wiemy przez tę siatkę, przez tę soczewkę.

Widzisz ? Znamy tylko zjawiska, a nie noumena. Dlatego jego wniosek jest negatywny w odniesieniu do wiedzy metafizycznej. Do samych warunków, które umożliwiają myślenie.

Subiektywny warunek wstępny. Oczywiście, Leibniz i inni mówili o z góry ustalonej harmonii. A jeśli okaże się, że struktury, które strukturyzują nasze myślenie, strukturyzują również świat, to mamy przewagę nad rzeczywistością.

Widzisz ? Jednym ze sposobów, w jaki niektórzy próbowali interpretować Kanta, było uznanie, że istnieją koncepcje a priori, ale utrzymywanie, że rzeczywiście strukturyzują one rzeczywistość. A zatem posiadamy wiedzę metafizyczną, możemy uprawiać teologię naturalną i tak dalej. Problem polega na tym, że chociaż Kant uważał te struktury a priori za uniwersalnie takie same dla wszystkich ludzi, to w XIX wieku nie trzeba było daleko szukać, by uległy one kulturowej relatywizacji .

To właśnie zrobił Max Weber. Widzisz ? I inni. Więc jeśli struktury a priori staną się względne w stosunku do czegokolwiek kulturowego, to cała ludzka wiedza ulegnie relatywizacji.

Teraz skłaniam się ku trzeciej alternatywie, a mianowicie, że struktury a priori nie są logicznie konieczne, ale są kulturowo, historycznie rozwinięte, sprawdzone i dowiedziono ich na przestrzeni dziejów i w ludzkim doświadczeniu, dzięki czemu pragmatycznie się uzasadniają. Rozumiesz ? I masz uzasadnione przekonanie, że rzeczy są takie, jakimi je postrzegają. A to pozwala na wszystkie rewolucje kopernikańskie, wszystkie rewolucje naukowe, o których mówią tacy ludzie jak Thomas Kuhn.

Zmiany paradygmatów, które są zmianą siatki a priori. Ale widać, do czego zmierza Kant. Dobrze, może na tym poprzestaćmy.

Wrócę do tego następnym razem. Chcę powiedzieć jeszcze jedną rzecz tytułem wstępu, i to będzie dobry sposób na rozpoczęcie, mianowicie o historycznym wpływie tego u Kanta. O historycznym wpływie.

I to pozwoli nam wrócić do tego, o czym mówiliśmy dzisiaj, zanim przejdziemy dalej. Dobrze.