

Historia filozofii

56 Idealizm niemiecki

autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

Chcemy teraz skupić się na niemieckim idealizmie, pamiętając o ogólnej strukturze myśli nowożytnej, którą przedstawiliśmy za pomocą tych dwóch przecinających się linii. Oznacza to, że mamy tradycję kontynentalnego racjonalizmu reprezentowaną przez Kartezjusza, Spinozę i Leibniza, która, po Kancie, prowadzi do niemieckiej tradycji idealistycznej. A jeśli zastanawiasz się, jaki jest sens tego połączenia, to jest nim nacisk na „ja”.

U racjonalistów kładzie się oczywiście nacisk na wiedzę a priori, czyli na wewnętrzne zasoby intelektualne jaźni. Wewnętrzną racjonalność jaźni. A potem jaźń zyskuje jeszcze większe znaczenie w rozwoju niemieckiego idealizmu.

Oczywiście mamy również brytyjską tradycję empiryzmu reprezentowaną przez Locke'a, Burghleya i Hume'a, która prowadzi do XIX-wiecznego pozytywizmu i empiryzmu, które spotkamy u takich ludzi jak John Stuart Mill, a następnie w XX wieku u Bertranda Russella i logicznego pozytywizmu, i tak dalej, i tak dalej. Od tego momentu po prostu podążamy za tymi dwoma trendami. Będziemy więc podążać za trendem europejskim aż do XX wieku, aż do Jeana-Paula Sartre'a i dalej.

A potem cofniemy się i prześledzimy empiryczny trend od Bentham'a i Milla aż do 1950 roku i później. Ustrukturyzujemy to w ten sposób. Pamiętajcie też o ogólnej osi czasu tego drugiego diagramu, mam nadzieję, że jest wam już wystarczająco znany.

Mnogość tradycji światopoglądowych rozwijała się na przestrzeni dziejów. Tradycje światopoglądowe, które można by nazwać teizmem, naturalizmem, panteizmem czy czymś w tym rodzaju. Każda z nich była głęboko ukształtowana przez modele naukowe, które rozwinęły się w historii nauki.

Pierwszy, oczywiście, reprezentujący grecką naukę, pitagorejską lub arystotelesowską, kładzie nacisk na obiektywną rzeczywistość formy, stałość gatunków itd., a zatem na teleologiczny światopogląd. Drugi, wraz z mechanistyczną nauką, traci teleologię, po prostu na ustalony, mechaniczny porządek materii i mechanizmy przyczynowo-skutkowe. Ale potem, jak wspomnieliśmy ostatnio, około 1800 roku lub nieco wcześniej, zaczyna się rozkwit nauk historycznych i biologicznych, które zajmują się procesem rozwoju.

I tak trzeci rodzaj modelu naukowego, który stał się charakterystyczny dla XIX i większości XX wieku, ma charakter bardziej organiczny niż mechanistyczny.

Organiczny w sensie wzajemnych powiązań. Wszystko jest ze sobą powiązane w jakiś organiczny sposób.

A wraz z pojęciem procesu historycznego, proces rozwoju jest przez niego prześięknięty. Będziemy więc mówić trochę o niemieckim idealizmie w tym i przyszłym tygodniu. A potem zajmiemy się innymi XIX-wiecznymi osiągnięciami, Feuerbachem, odrobiną Marksa i tym podobnymi.

Ale zaraz po wiosennej przerwie zajmiemy się filozofią procesu, niczym Alfred North Whitehead. I muszę wspomnieć, że skończyliśmy z konspektem. Ale jeśli robieś to u Kanta, to już wiesz, jak to robić.

Nauczyłeś się czytać filozofię. Więc, gdy dotrzemy do Whiteheada i później, będziemy czytać klasykę w miękkiej oprawie, wybrane klasyki w miękkiej oprawie. I będę pytał – i podam ci więcej szczegółów później – będę prosił o recenzje książek, a nie o konspekty.

Będiesz więc miał okazję zidentyfikować tezę książki. W tym tygodniu pracujesz nad tezą do „Wyborów” Hegla. Przyjrzymy się tezie książki i krokom, w których jest ona rozwijana.

I ocena skuteczności rozwoju filozoficznego. Posuniemy więc filozofię czytania o wiele dalej w przypadku pozostałego czworokąta. Ale pamiętaj o tym schemacie, żebyś mógł zobaczyć, że sprawy przybiorą inny kształt .

Chcemy zatem najpierw uzyskać ogólną charakterystykę niemieckiego idealizmu. Na czym on polega? A ten diagram wskazuje, że po prostu wymazuję tę historyczną siatkę. Oznacza to, że niemieccy idealisci odrzucają i sprzeciwiają się ostateczności nauki mechanistycznej.

Innymi słowy, nie wierzą, że mechanistyczna nauka tradycji newtonowskiej wyjaśnia nam naturę rzeczywistości. Będą mieli fenomenalistyczny pogląd, jeśli chodzi o mechanistyczną interpretację natury. Mówi ona o pozorach, a nie o rzeczywistości.

Podstawowa rzeczywistość jest bardziej organiczna niż mechaniczna. To raczej proces rozwojowy niż statyczny porządek. Zobaczysz.

Stacyjny porządek, który nigdy się nie zmienia. Nie, to proces rozwojowy, w którym zachodzi zmiana. Warto więc pamiętać, że XIX-wieczny idealizm będzie metafizyką zmiany.

Metafizyka procesu . I to z niej wyrasta później filozofia procesu i teologia procesu XX wieku. Niektórzy z was mogą o tym wiedzieć.

To reakcja na mechanistyczną naukę. Były też inne reakcje na mechanistyczną naukę, które już przyjęliśmy z pokorą. Myślę, że są trzy rodzaje reakcji.

Taki, który głosi, że muszą istnieć wyjątki od prawa mechanistycznego. Kartezjusz przyjął ten punkt widzenia. Umysł jest wyjątkiem od mechanizmów przyczynowych, które rządzą wszystkim innym.

Ponieważ umysł ma wolną wolę. Szkoccy realiści dzielają ten punkt widzenia. John Locke zdaje się podzielać ten punkt widzenia.

Po drugie, istnieje całkowite odrzucenie filozofii mechanistycznej jako nie wyjaśniającej nam natury rzeczywistości. Leibniz istnieje. Leibniz istnieje.

Jego monadologia jest raczej schematem teleologicznym. I w tym sensie Leibniz jest swego rodzaju antycypacją tego, co nastąpi później w XIX wieku. Bo w tym ruchu idealistycznym wkraczamy w odnowę teleologicznego obrazu natury i historii.

Jest zorientowany na cel, na jego osiągnięcie. W tym procesie aktualizuje się potencjał. Potem następuje fenomenalistyczna reakcja ludzi takich jak Berkeley i Kant.

Twierdząc, że nauka mechanistyczna mówi nam o pozorach, ale nie o rzeczywistości. Mamy więc te trzy inne rodzaje reakcji, które już przyjęliśmy z przymrużeniem oka. Cóż, teraz nadchodzi idealista.

I oczywiście, że to, co robi, opiera się na wcześniejszym fenomenalistycznym spojrzeniu na naukę. A zwłaszcza na wpływie Kanta. Zwłaszcza na wpływie Kanta.

Warto więc o tym pamiętać, po pierwsze, o reakcji na naukę mechanistyczną. Po drugie, jest to również reakcja na dogmatyczną, racjonalistyczną metafizykę XVII wieku. Ten rodzaj podejścia fundacjonalistycznego, który Kartezjusz zapoczątkował swoimi pierwszymi zasadami, a następnie rozumowaniem dedukcyjnym, aż do opracowania całego systemu.

Ten rodzaj procesu, ta metodologia, mogła być odpowiednia, gdy uważałeś, że mamy do czynienia z ściśle matematycznie uporządkowanym wszechświatem. Matematyczną metodą pasującą do matematycznego wszechświata. Ale jeśli masz do czynienia z procesem rozwojowym, organicznym, to potrzebujesz innej metody.

I tutaj zauważymy, że to transcendentálna metoda Kanta jest kluczowa. Wrócimy do tego za chwilę. Metoda transcendentálna.

Po trzecie, ci niemieccy idealisci kontynuują rewolucję kopernikańską Kanta. A to bezpośrednio opiera się na idei metody transcendentalnej, która koncentruje się na konstruktywnym wkładzie samego siebie. Rewolucja kopernikańska Kanta.

To znaczy, kluczem do rzeczywistości, kluczem do zrozumienia rzeczywistości, jest rola jaźni. Rola subiektywnego ja, ludzkiego ducha. Powiedziałem, że Kant wprowadza cię w romantyzm.

No cóż, oto jest. Rola twórczego ja. Ale objawia się ona na różne sposoby i można ją sobie wyobrazić jako widza, obserwatora, myśliciela, kimkolwiek, patrzącego przez pryzmat własnej samoświadomości na ekran rzeczywistości jako całości .

Zatem z tego punktu widzenia widzisz rzeczy przez pryzmat tego, co zapewnia samoświadomość ludzkiego ducha. Mówiąc inaczej, jeśli możemy, za pomocą metody transcendentalnej, odkryć pod wszystkimi szczegółami ludzkiego doświadczenia, leżącą u podstaw esencję tego, czym jest samoświadomość, czym jest jaźń, to możemy, w tym świetle, zobaczyć rzeczywistość , jak by to było, rzeczywistość całości rzutowanej na ekran. Czy bawiłeś się tworzeniem obrazów cieni w ciemności? Czy robiłeś to jako dziecko z latarką w łóżku? Gdzie świeciłbyś światłem na sufit i tworzył palcami jakąś szaloną figurę, a otrzymywałbyś tam rzutowany ogromny obraz? Cóż, możesz pomyśleć, że to, co robi Hegel, to tworzenie tego rodzaju obrazów.

Projektowanie obrazu siebie na rzeczywistość jako całość . Jeśli wolisz, tworzenie wszechświata na obraz siebie. Tworzenie całej rzeczywistości na swój obraz.

Kluczem do rzeczywistości jest własna samoświadomość. Skoro tak jest, to wynika z tego, że struktury ludzkiej świadomości są również strukturami rzeczywistości. Albo, mówiąc językiem Kanta, kategorie rozumienia są kategoriami rzeczywistości.

Och, łamiesz rozróżnienie fenomenalne-nominalne. Zgadza się. Rozumiesz ? Jeśli rzeczywiście istnieje jakiś rodzaj preformacji, dzięki której formowanie się jaźni jest odbiciem rzeczywistości, rozumiesz, to rozumiejąc struktury jaźni, możemy zrozumieć struktury rzeczywistości.

I właśnie to próbują zrobić ci ludzie. Zatem metoda transcendentalna jest próbą opisu procesu samorozumienia lub samoświadomości. Tak, aby rozwój samoświadomości był mikrokosmosem rozwoju świadomości ducha absolutnego, wszechogarniającej podstawy bytu.

I natychmiast, gdy to mówię , zaczynacie dostrzegać, że ten idealizm będzie idealizmem monistycznym. Istnieje jedna, wszechogarniająca podstawa bytu. A samoświadomość jest po prostu mikrokosmosem.

A teraz pozwólcie, że powtórzę jeszcze jedno stwierdzenie. To może pomóc. Popieram to.

W epoce nowożytnej, od Kartezjusza aż po Kanta, obserwujemy nieustanne pytanie o naturę jaźni. Czym jestem? Och, istotą myślącą. Cóż, Locke nie jest tego taki pewien.

Hume dostrzega jedynie zbiór percepcji, które nie mają nic, co by je jednoczyło. Kant dostrzega syntetyczną jedność apercepcji, dzięki której następuje swego rodzaju unifikacja pola świadomości. A schematyzacja rozumienia prowadzi do unifikacji całości doświadczenia i myślenia.

Ale zauważ, że to nie jest fundamentalny byt, który jest zjednoczonym Ja. To struktura świadomości jest tym, co jednoczy. Prawda? To struktura świadomości jest tym, co jednoczy.

To jest punkt wyjścia dla niemieckich idealistów. Nie szukają oni jakiejś substancji umysłowej, jakiejś substancji duszy w sensie kartezjańskim. Nie szukają nieśmiertelnych dusz w sensie platońskim, które miałyby jakąś wieczną preegzystencję i tak dalej.

Nie. Próbują zrozumieć „ja” jako ustrukturyzowaną samoświadomość. Rozumiesz ? To jest właśnie pojęcie „ja” .

Co jednoczy wszystkie różności doświadczenia? Na czym polega jednoczące działanie jaźni? Jak scharakteryzujesz tę samoświadomość? Jak widać z tego, co napisałem na tablicy , jeśli samoświadomość jest kluczem do rzeczywistości, a pytanie brzmi: cóż, jaka jest istotna, centralna, fundamentalna cecha samoświadomości, której wszystko inne jest jedynie funkcją lub produktem ubocznym, to otrzymasz cztery różne odpowiedzi. U Fichtego świadomość moralna wywodzi się z krytyki rozumu praktycznego . U Schellinga jest to to, co Kant nazywa teleologią.

W krytyce sądu, świadomość estetyczna. Schelling jest najważniejszym filozofem niemieckiego romantyzmu. Dla Schleiermachera, Friedricha Schleiermachera, jest to świadomość religijna.

A Schleiermacher to wielki teolog XIX wieku, budujący swoją teologię jako projekcję doświadczenia religijnego. Jeśli wolisz, romantyzm w teologii. To teolog romantyzmu.

A Hegel po prostu mówi: nie, to właśnie ta zdolność konceptualna jest w nas. Ciągły proces prób uchwycenia samej idei bytu. To właśnie charakteryzuje rozwijającą się świadomość.

Próbując więc coraz pełniej pojąć koncepcję mojego ja , coraz pełniej pojmuję koncepcję samego bytu, całości. Trzeba więc rozróżnić między skończonym ja a ja absolutnym. Absolutnym w sensie jednej, wszechogarniającej podstawy bytu.

I tu właśnie zaczyna się pojawiać fraza „podstawa bytu”. Można ją znaleźć u Schleiermachera, Hegla i tak dalej. Dobrze, teraz zatrzymam się na chwilę, żeby zadać pytanie, skomentować.

Kristen? Och, odpowiedziałas na moje pytanie, przygotowując się. Pomyślałam, że może tak być, dlatego kontynuowałam. Czy punktem zwrotnym tego wszystkiego, czy też wydaje mi się, że jednym z punktów zwrotnych wszystkich tych idealistów jest to, że istnieje jakaś jedność w samym sobie ? Tak, tak.

Tak, nacisk położony jest tu na jedność jaźni. I od razu mamy zjednoczone, wszechogarniające, jedno absolutne ja. Otrzymujemy tu więc monistyczny idealizm, monistyczną metafizykę, wszystko jest ostatecznie jednością.

Zbudowany na tym obrazie. Zgadza się, jedność jaźni. Czym to się różni od ...? Dlaczego mówisz monistyczny, a nie panteistyczny? Cóż, termin monizm po prostu oznacza, że rzeczywistość jest jedną, wszechogarniającą istotą.

Panteizm to forma religijna, którą przybiera, identyfikując Jedność jako Boga. Termin „panteizm”, który tu znajdziecie, może być dla nich nieco zbyt toporny. Zwłaszcza dla Hegla, który nie przepada za panteizmem.

Ale termin panenteizm jest chyba bardziej adekwatny. Różnica tkwi w małym greckim przyimku en, który oznacza „w”. Zamiast więc mówić, że wszystko jest Bogiem, a Bóg jest wszystkim, powiedzmy, że wszystko jest w Bogu.

Ale całokształt rzeczy skończonych nie wyczerpuje całokształtu Boga. Jest miejsce na dalszy proces. Panteizm u Spinozy ma statyczny wszechświat.

Ma mechanistyczny porządek statyczny. To dynamiczny, otwarty proces teleologiczny. David? Nie, nie, powiedz to jeszcze raz.

Nie jestem pewien, czy dobrze zrozumiałem pytanie. Tak, tak. Jeśli chodzi o niemieckich idealistów, to próbują oni rozumieć „ja” jako ustrukturyzowaną samoświadomość.

Tak, u Kanta jedność jaźni, która jest właśnie tym, okej. U Kanta jedności jaźni nie można znaleźć po prostu poprzez wyliczenie form i kategorii. Można ją znaleźć w kategoriach tego, co on nazywa syntetyczną jednością.

Zwróć uwagę na termin „syntetyczna jedność percepcji”. Zobaczysz. A potem schematyzacja dwunastu kategorii w odniesieniu do formy czasu.

Zwróćcie uwagę, że w obu przypadkach, zarówno w przypadku jedności syntetycznej, jak i schematyzacji, mamy do czynienia z jednością funkcjonalną. Jaźń jest zjednoczona w działaniu. Nie tylko w byciu, ale także w myśleniu, w doświadczaniu.

Dlatego mówię o samoświadomości. Zobaczysz. I myślę, że ważne jest, aby zauważyć, że to funkcjonalna jedność, jesteśmy funkcjonalnie zjednoczeni.

Bo jaki jest czynnik spajający samoświadomość w tych przypadkach? Cóż, to jest jedność funkcjonalna. To są jednostki funkcjonalne. Zobaczysz.

To właśnie te funkcje łączą. Odpowiednio dla konkretnego filozofa. Przypomnij sobie Johna Locke'a i jego rozważania na temat tożsamości osobistej.

Zobaczysz. Co daje Locke'owi jedność jaźni w danym okresie czasu? A jego odpowiedzią jest po prostu pamięć. To znaczy, przeszłe doświadczenia, które wiążą się z moim obecnym doświadczeniem, moją obecną pamięcią o przeszłości.

Zobaczysz. To też jest swego rodzaju funkcjonalna jedność. I to jest nieco spekulatywne, że on, jeśli chodzi o istnienie ukrytej substancji duszy, tak uważa, ale nie potrafi tego udowodnić tak jasno, jak Kartezjusz przypuszczał.

Zobaczysz. Myślę, że ta idea jedności funkcjonalnej jest ważna. Dobrze, czy jest coś jeszcze? Podsumuję to.

To, co odkryjemy, to przede wszystkim nowy model naukowy, bardziej organiczny i rozwojowy. Jeśli lubisz teorię ewolucji, to oczywiście teoria ewolucji pojawiła się wraz z biologią rozwoju. Biologia rozwoju obejmowała zarówno poziom mikro, jak i makro.

Na poziomie mikro, początki genetyki, na poziomie makro jest biologia ewolucyjna. Ale to nowy model naukowy, rozwojowy. Nowa metoda filozoficzna.

Zaczyna się od metody transcendentальной, ale zaczyna być nazywana metodą fenomenologiczną. Fenomenologia – oto metoda. Jaki jest tytuł głównego dzieła Hegla? Fenomenologia umysłu.

Fenomenologia umysłu. A jaka jest dominująca filozofia europejska w XX wieku? To fenomenologia, podejście metodologiczne. To metoda leżąca u podstaw egzystencjalizmu, teorii hermeneutycznej i tak dalej.

A teraz zwróćcie uwagę na termin „fenomenologia”. To nie to samo co fenomenalizm. Chwila refleksji pomoże wam zrozumieć, dlaczego niektórzy z was, którzy używali tych terminów zamiennie, nie myśleli.

Istnieje różnica między izmem a logiką. izm to stanowisko, teoria. Fenomenalizm to pogląd, że wszystko, co wiemy, to pozory.

Logika to nauka o zjawisku, nauka o nim, metoda. Fenomenologia to zatem nauka o zjawiskach. Nie oznacza to, że poznajemy tylko zjawiska.

Ale mówi, że zaczynamy od badania zjawisk. Rozumiesz różnicę? Tak, bo jeśli próbujesz dotrzeć do struktury jaźni, czym jest struktura funkcjonalna, która zachodzi w rozwoju świadomości i samoświadomości? Cóż, trzeba opisać ten proces, prawda? Trzeba opisać zjawiska rozwoju świadomości. Zatem metoda jest fenomenologiczna.

Cóż, w XX wieku termin ten jest dość powszechny. I choć niektórzy ludzie niefilozoficznie nastawieni używają go zamiennie z fenomenalizmem, te dwa pojęcia są bardzo, bardzo różne. Jego właściwe zastosowanie można znaleźć w sformułowaniu takim jak fenomenologia religii.

Które jest używane w dwóch znaczeniach. Jedno to fenomenologia doświadczenia religijnego, opisująca zjawiska związane z doświadczeniem religijnym. Drugie to fenomenologia religii, opisująca wierzenia i praktyki.

Zjawiska na tym poziomie społecznym, poziomie kultu. Fenomenologia. To metoda opisowa.

Nie chodzi o próbę udowodnienia czegoś za pomocą argumentów demonstracyjnych. Stare argumenty demonstracyjne tradycji Kartezjusza, nie, to przeszłość. To była część dogmatycznej metafizyki.

Masz metodę opisową. A wniosek z efektywnego opisu nie jest zatem taki a taki, QED. Wniosek z efektywnego opisu brzmi: „Och, rozumiem, tak, tak to wygląda.

Widzisz ? Bo to, co robisz swoim opisem, to tak, jakby ktoś powiedział: „Hej, chodź i spójrz na to. Widzisz, co ja widzę?”. Rozumiesz ? A trafność opisu jest podkreślona, gdy dochodzi do tego konsensualnego procesu społecznego.

Widzisz ? Międzyludzka zgoda co do tego, co rzeczywiście jest właściwie opisywane. To zatem podejście opisowe, a nie demonstracyjne. Czytając Hegla, nie myśl sobie: coś on udowodnił? O co chodzi w tym fragmencie o panu i słudze? Czy cokolwiek udowodnił? On niczego nie próbuje udowodnić.

Próbuje po prostu opisać dynamikę interpersonalną, dzięki której pan staje się świadomy siebie jako pana. A sługa staje się świadomy siebie jako służebnicy. Rozumiesz ? Opisano rozwijającą się samoświadomość i samoświadomość.

Ale to tylko cień całości, albo całość jest cieniem tego. Rozumiesz ? Mikrokosmos, makrokosmos. Pozwól, że zatrzymam się tu na jeszcze jednym przypisie, który mnie uderza.

Nie myślałem o tym wcześniej. Zeszłej jesieni, kiedy zaczynaliśmy od presokratyków, starałem się zwrócić uwagę, że jeszcze przed początkami filozofii, u greckich poetów, Homera, Hezjoda i tak dalej, istnieje idea uporządkowanej jedności, tak że uporządkowanie życia moralnego jednostki jest mikrokosmosem uporządkowanej sprawiedliwości miasta-państwa, które jest mikrokosmosem uporządkowanej jedności kosmosu. Pamiętacie? Zatem jaźń, moralnie uporządkowana, prawo, sprawiedliwa jednostka, jest mikrokosmosem uporządkowanego kosmosu.

A teraz zauważ, jak radykalna jest zmiana w tym momencie. W pewnym sensie wracamy do tego tematu. Rozumiesz ? Uporządkowana jedność jaźni jest mikrokosmosem uporządkowanej jedności rzeczywistości jako całości .

Widzisz ? Ale dla greckich filozofów rozwijało się to w kategoriach uporządkowanej jedności wszechświata fizycznego. Och! Teraz jest to w kategoriach uporządkowanego wszechświata świata idei, świata kultury, sztuki, religii. Ale idea jaźni jako mikrokosmosu całości wciąż tu jest.

Nie zdziw się więc, jeśli u Hegla, czytając o Heglu, natkniesz się na pojęcie logosu. Widzisz ? Bo Hegel w swoich pismach religijnych na nowo wprowadził koncepcję logosu, która została przyćmiona w epoce mechanistycznej, pozbawionej teleologii. Dobrze.

Dobrze. Co powiedziałem? Nowy model naukowy, nowa metoda filozoficzna, opis fenomenologiczny. W porządku.

logika . Ponieważ mieliśmy logikę sylogizmu .

Logika sylogistyczna. Otrzymamy logikę procesu. A ta logika procesu jest dialektyczna.

Logika sylogistyczna to logika niezmiennych uniwersaliów. Dlaczego? Cóż, znasz podstawową zasadę prostego sylogizmu kategorycznego. Każde A jest B. Każde B jest C. Zatem każde A jest C. Widzisz, podstawową zasadą sylogizmu jest istnienie terminu środkowego.

A człon środkowy musi być uniwersalnie rozszerzony co najmniej raz. To znaczy, że B musi być uniwersalne, całe B, co najmniej raz, aby B, to B, to konkretne B, mogło być częścią tego. W przeciwnym razie nie ma połączenia.

Musi istnieć łącznik. Łącznik musi dotyczyć uniwersalnej ... Oczywiście, może dotyczyć uniwersalnej klasy ludzi.

Ale musiałyby to być klasa ludzi niezmienna pod pewnym względem. Innymi słowy, musiałyby istnieć jakieś niezmiennie uniwersalia. Przynajmniej niezmiennie uniwersalne koncepcje.

Tak więc, ta logika została wymyślona, wymyślona, zorganizowana, rozwinięta przez Arystotelesa, który kładł nacisk, rozumiecie, na uniwersalia. Niezmiennie uniwersalne koncepcje. Klasy, gatunki.

Och, ale teraz, jeśli mamy koncepcję rozwoju w nauce i historii, rozumiesz, jak można myśleć o tym, co dzieje się w procesie rozwoju? Oczywiście, to rodzi pytanie: czy istnieją jakieś uniwersalia? A Hegel będzie musiał zrestrukturyzować całą teorię uniwersaliów. Nie porzuca jej, lecz ją restrukturyzuje. I jest dość blisko Arystotelesa.

Ale restrukturyzując ją, nadal musi operować logiką procesu, a nie logiką trwałości. Pomyślmy o presokratejczykach. Gdzie antytezą między Heraklitem a Parmenidesem jest antyteza między uniwersalną zmianą a uniwersalną trwałością.

No cóż, teraz przechodzimy do koncepcji, że zmiana jest bardziej ostateczna niż trwałość. Zmiana jest bardziej ostateczna niż trwałość. Kiedy dojdziemy do Hegla, skomentuję jego logikę.

Ludzie, którzy nie czytali logiki Hegla, czasem twierdzą, że odrzuca on zasadę niesprzeczności. Nie odrzuca. Wyraźnie: nie odrzuca.

On po prostu uważa to za trywialne w świecie zmian. Nigdy nie wchodzi się dwa razy do tej samej rzeki, więc ma się problem z zasadą niesprzeczności w tym samym czasie i pod tym samym względem. A więc logika procesu, dialektyka.

A dialektyka, pamiętacie, to myślenie, które mówi „tak”, „nie”, a potem łączy te dwa stwierdzenia w syntezie. Teza, antyteza, synteza. Tak, nie, no i proszę.

Problem polega na tym, żeby to zrozumieć. Chodzi o to, że proces myślenia, który jest punktem wyjścia, proces myślenia jest jak mentalne wędrowanie, odnajdywanie drogi przez cały labirynt idei. Nie to, ale to, to jest trochę dalej, ale tak, potrzebujemy tego i tego.

Błądzenie myślowe, które prowadzi do coraz pełniejszego zrozumienia. Koncepcja rozwijania się. I odniesiona do historii, to właśnie ten pogląd, że historia ma tendencję do wahań wahać.

Teraz obserwujemy konserwatywną reakcję w byłym Związku Radzieckim, a potem nastąpi modyfikacja. A więc proces dialektyczny. Nowa logika.

A zatem również nowa epistemologia. Nowa epistemologia. To, co mieliśmy w XVII, XVIII wieku, to reprezentacyjna teoria poznania.

Reprezentacyjne. Idee subiektywne, które oznaczają... no cóż, ale u tych niemieckich idealistów idee nie są już reprezentacjami, statycznymi reprezentacjami w umyśle. Idee powstają w dynamicznej interakcji ze światem, którego jesteśmy częścią, z całym światem.

Mamy więc epistemologię, która kładzie nacisk na bezpośrednią świadomość. W jej ramach następuje stopniowe klarowanie idei, klarowanie pojęć. Bezpośrednia świadomość, stopniowe klarowanie.

Zobaczmy to wyraźniej, gdy dotrzemy do Hegla. A nowa metafizyka, cóż, o tym właśnie mówiliśmy. Jak opiszesz nową metafizykę? To raczej idealizm niż materializm, a nie dualizm.

To idealizm. Wszystko ma naturę umysłu, ducha i jaźni. To, że tak powiem, rozwojowy monizm.

Można to nazwać ewolucyjnym idealizmem. Nie każde myślenie ewolucyjne jest naturalistyczne. To byli ewolucyjni idealisci.

Wszystko zmierza ku pełnej realizacji tego duchowego życia i witalności, które leżą u podstaw wszystkiego innego. To jest uśpione. To wychodzi na jaw.

Idealizm ewolucyjny. Czasami określa się go jako immanentystyczny. W tym sensie, że każda istota boska, absolutna podstawa bytu, jest immanentna w całości.

To ma głębokie konsekwencje teologiczne. Oznacza to, że nie istnieje transcendentny Bóg, który musiałby objawiać się istotom zewnętrznym. Nie ma więc czegoś takiego jak objawienie szczególne.

Bo jeśli boskość jest nieuchronna, to boska samoświadomość napływa do twojej samoświadomości. Nie ma więc czegoś takiego jak szczególne objawienie, akty objawienia. Nie ma czegoś takiego jak stworzenie z niczego.

Nie ma czegoś takiego jak historyczny akt odkupienia. Wszystko to dzieje się od wewnątrz, nieuchronnie. Nie ma jednego wcielenia.

Jak to możliwe, skoro nie ma transcendentnego Boga, który mógłby się wcielić? Wcielenie jest po prostu symbolem mówiącym o bliskości boskości we wszystkim. Zwróćcie więc na to uwagę, gdy dotrzemy do heglowskiej filozofii religii. Imminentyzm.

Metafizykę określa się czasem mianem gradualizmu. Innymi słowy, wszystko, co istnieje, jest w pewnym stopniu umysłem, duchem, świadomością. Stare pojęcie stopni bytu w hierarchii, jak widać, zostało teraz przełożone na proces rozwojowy.

Proces ewolucji to stopniowy rozwój coraz wyższych stopni. Coraz wyższych stopni umysłu, ducha. To element ewolucyjnego optymizmu.

A dla Hegla najpełniejsza manifestacja ducha przejawia się w kulturze niemieckiej. Gdzie indziej można by się tego spodziewać? Tak, to była epoka nacjonalizmu. Dlaczego? Bo czym jest nacjonalizm? To ucieleśnienie, pełne samopoznanie, samorealizacja tożsamości ducha narodu.

Nacjonalizm jest produktem romantyzmu. Produktem tego niemieckiego idealizmu. A miałem zamiar powiedzieć, że to romantyzm.

Cóż, myślę, że już to dostrzegasz. Kiedy Wordsworth śpiewa odę do żonkili, a twoje serce tańczy z żonkilami, to nie jest to tylko metafora, rozumiesz. Taniec żonkili to swobodna, twórcza manifestacja pewnego stopnia twórczego ducha, który tam działa, a który pełniej działa w twoim sercu.

I tak twoje serce, reagując na bodziec, dołącza do jednego wielkiego chóru tańca. Romantyzm. No cóż, właśnie do tego zmierzamy z niemieckim idealizmem.

A teraz chciałbym skomentować kilka innych postaci. Pytania? Czy rozumiecie obraz, który próbuję nakreślić? Myślę, że jeśli zrozumiecie to i inne przykłady, którymi się posłużę, przekonacie się, że lektura tych fragmentów Hegla, którymi dysponujemy, ma sens. Ale najpierw przeczytajcie Stumpfa.

Da ci pełniejszy obraz całości, choć tak naprawdę daje ci niemal martwy obraz całości, jakby to był logiczny system, a nie proces rozwojowy. Myślę, że najlepiej to robi w tym krótkim ujęciu, choć jestem też wdzięczny książce o Heglu autorstwa naszej absolwentki, Meryl Westfall, WESTPHAL, która wyklada na Uniwersytecie Fordham w Bronksie. Jest ona znakomitą badaczką Hegla.

Był prezesem Hegel Society of America. Ale jego książka jest bardzo, bardzo pomocna w zrozumieniu tego. Okej.

Jak mówiłem, koncepcja tego, co jednoczy jaźń, jaka jest dominująca, jednocząca, wszechogarniająca funkcja jaźni? Fichte, który zmarł w 1814 roku, a nawiasem mówiąc, był zauroczony postacią Napoleona, postacią na białym koniu, maszerującą przez Europę. To romantyczna postać ucieleśniająca tak wiele. Fichte stawia pytanie o to, co jest podstawą całego naszego doświadczenia. Co jest warunkiem wstępnym, by użyć terminu kantowskiego, warunkiem wstępnym, który umożliwia doświadczenie typu ludzkiego, który sprawia, że nasza świadomość jest taka, jaka jest? To jest dobre pytanie kantowskie.

Odrzuca dogmatyczną metafizykę, podobnie jak Kant. Opowiada się za metodą transcendentalną, podobnie jak Kant. I odkrywa, opisując doświadczenie jaźni, że natura jaźni ujawnia się wyraźnie jako natura istoty moralnej, gdzie wola jest dominującą i najbardziej odkrywczą władzą.

Co ciekawe, jego opis fenomenologiczny, który do tego prowadzi, jest raczej opisem aspektu epistemologicznego. Stawia na przykład stare pytanie Kartezjusza: skąd wiem, że ciała materialne istnieją? To stare pytanie. Berkeley byłby z tego zadowolony.

Skąd wiesz, że ciała materialne istnieją? Jego pierwsza reakcja, oczywiście, to opis sceptycyzmu, jaki przejawiają tacy ludzie jak Berkeley i Hugh. Nie wiem, czy ciała fizyczne istnieją. Ale w mojej moralnej walce, mojej wewnętrznej moralnej walce między obowiązkiem a pragnieniem, między działaniem z obowiązku a podążaniem za swoimi skłonnościami w otaczającym mnie świecie, odkrywam, że moje życie moralne postuluje – znowu ten termin, mieliśmy go u Kanta – istnienie czegoś, co nie jest „ja”, co sprzeciwia się moralnemu życiu „ja”.

Zatem to w życiu moralnym znajdujemy przeciwieństwo woli moralnej . Przeciwieństwem woli moralnej jest to, co jest, rozumiecie, postulowane przez wolę, że tak powiem. Nie ma dowodu na istnienie fizycznego świata, który nie jest sobą.

Ale czymkolwiek jest w tym nie-ja, stoi w swego rodzaju dialektycznej opozycji do jaźni. Jak wiemy z życia moralnego , prawda? Więc jeśli mamy mówić o naturze rzeczywistości, czym ona będzie? To znaczy, jeśli Samoświadomość jest kluczem do rzeczywistości, a ta soczewka pozwala mi rzutować obraz rzeczywistości na cały ekran. Co mam powiedzieć o naturze rzeczywistości? Cóż, oczywiście , w rzeczywistości jako całości nie ma antytezy dla jaźni. Nie można mieć jej jednocześnie jako „a” i „nie-a”.

A to, co jest projektowane, to to, że wychodzi na jaw jako ego. Absolutne ego, absolutna wola. To znaczy, rzeczywistość jako całość ma to, co nazwalibyśmy cechami konatywnymi.

Tak, w różnym stopniu. U ludzi istnieje świadoma wola, wola moralna. U zwierząt – popęd instynktowny.

W życiu wegetatywnym, nieustanny pęd rzeczy do wzrostu , do rozwoju, do przetrwania. Opór, jaki nawet rzeczy nieożywione stawiają siłom zewnętrznym. We wszystkich tych przypadkach widzimy przejawy woli, lub pre-rozwoj woli, w opozycji do tego, co jest inne niż ono samo.

Skała, która opiera się rozpadowi. Roślina, która przebija się przez glebę. Zwierzę ma swój instynkt i walczy o przetrwanie.

A człowiek, gotowy działać z obowiązku, a nie tylko ulegać pokusom. Jego koncepcja ujawnia się właśnie w ten sposób. I sposób, w jaki to sobie wyobraża, jest właśnie taki.

To, co masz, ostateczna rzeczywistość, to absolutne ego, manifestujące się w skończonym ego i skończonym nie-ego. To, co obserwujemy w sferze fenomenalnej, to właśnie ta antyteza. Ego kontra nie-ego.

Zatem opis fenomenologiczny to opisuje. Znamy rzeczywistość dążenia woli. Nie znamy rzeczywistości fizycznego nie-ego.

Założmy to. I tak, wyświetlając to na ekranie, absolutne ego jest naturą rzeczywistości. No cóż, spróbujmy z Schellingiem.

Spróbuj z Schellingiem. Jak powiedziałem, jego punktem wyjścia jest raczej krytyka osądu niż krytyka praktycznego rozumu . Skupia się na poczuciu jedności z naturą.

Poczucie trwającej teleologii, której częścią jest nasze doświadczenie estetyczne. I tak dalej. No dobrze, Schelling pisze o filozofii przyrody w kategoriach ewolucyjnego idealizmu.

Świat fizyczny znajduje się na wczesnym etapie stopniowej ewolucji żywego, świadomego ducha. A natura jest żywą siłą. Impulsywną.

Kreatywny. Tryska nowością. A kiedy zwraca się ku filozofii umysłu, dostrzega to samo w ludzkiej kulturze.

obserwuje się niski poziom kreatywności i rodzącą się potrzebę nowości. Percepcja zmysłowa. Wiedza teoretyczna.

Ten twórczy pęd przejawia się bardziej w sferze praktycznej. Moralnej i politycznej, jak powiedział Fichte. Ale jego najpełniejszy przejaw ma miejsce w sferze estetycznej.

Gdzie kontemplacyjny wymiar pierwszego poziomu, percepcji, łączy się z aktywnym wymiarem drugiego poziomu, poziomu moralnego. Działanie i kontemplacja łączą się w twórczej sztuce. Żywotność twórcza.

Wyobraźnia. Tworzenie nowych światów doświadczeń. I tak śledzi ten rodzaj rzeczy fenomenologicznie i dochodzi do wniosku, że sama rzeczywistość jest w całości ogromna, twórcza, a nie twórcza wola, twórczy popęd.

Nacisk na odczucia i rozwijanie się absolutu w toku historii. Otrzymujemy więc te dwa elementy, podążając za tym samym procesem metodologicznym. Bardzo podobnym.

Schleiermacher? No cóż, Schelling, nawiasem mówiąc, był członkiem kręgu romantyków najpierw w Jenie, JENIE w Niemczech, a potem w Berlinie. W Berlinie dołączył do niego Schleiermacher, pastor z pietystycznego środowiska, kapelan szpitalny itd. I uważa, że kluczem jest świadomość religijna.

Sprzeciwia się Kantowskiemu sprowadzaniu religii do czegoś więcej niż tylko etyki. Ponieważ doświadczenie religijne, jak wie każdy pastor, to o wiele, wiele więcej niż tylko etyczna wola. Wola moralna.

Doświadczenie religijne jest absolutną zależnością od boskości. I to jest jego definicja samej istoty chrześcijańskiej pobożności. To poczucie absolutnej zależności od boskości.

Wywodzi się z pietystycznego środowiska. Ale żeby tak było, absolutna zależność, Bóg nie jest inną istotą niż my, istoty. Bóg nie jest transcendentny.

Bóg jest samym bytem. Podstawą wszelkiego bytu. Ale nie chce, żeby to implikowało spinozjański panteizm.

Spinoza, podobnie jak XVIII wiek, miał atomistyczny pogląd na jednostki jako odrębne, odizolowane od siebie. Odizolowane. Schleiermacher opowiada się za bardziej relacyjnym podejściem.

Nie jestem zewnętrznie powiązany z innymi rzeczami, jedynie kanałem ciągłości, który przeze mnie przechodzi. Jest raczej organiczna relacja. Jażń zostaje zdefiniowana, to, czym jestem, co jest zjednoczone w tym doświadczeniu religijnym, to cała ta sieć relacji.

Oto ja z relacjami genetycznymi z rodzicami. Relacjami społecznymi z przyjaciółmi, współpracownikami, otoczeniem. Relacjami emocjonalnymi ze wszystkim, co tylko można sobie wyobrazić, rozumiesz.

A sednem tego wszystkiego jest poczucie absolutnej zależności. Gdziekolwiek te wektory się znajdują, wyrażają zależność od ... Zależność takiego czy innego rodzaju.

Połączenie ich wszystkich w zjednoczonym rdzeniu to absolutna zależność od samego bytu. A te skończone zależności to tylko skończone aspekty całości. Zatem Bóg jest wszechogarniającą podstawą bytu.

I oczywiście próbował on sformułować teologię, aby zdefiniować chrześcijańskie koncepcje teologiczne w tych kategoriach. W ten sposób język teologii staje się symboliczny, a nie rozumiany dosłownie. No cóż, rozumiecie, o co chodzi? Fenomenologiczny opis funkcjonalnej jedności samoświadomości.

Z konkluzją, że to, co odkrywamy w sobie, jest po prostu mikrokosmosem całości, który następnie jest projektowany jako natura rzeczywistości. Dobrze. Zajmiemy się tym tematem i powtórzmy go trochę następnym razem, zagłębiając się w samego Hegla.