

Historia filozofii

60 Idealizm postheglowski

autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

A zarys, który ci przedstawiłem, jest geograficzny, tak naprawdę dla uproszczenia, jak sądzę, i możesz go uporządkować według potrzeb. A zatem, na trzy rzeczy, na które chcę położyć szczególny nacisk, to te, które zaznaczyłem na tablicy. Schopenhauer, a w Stumpfie masz rozdział o Schopenhauerze, kiedyś go nie było, ale w tym wydaniu Stumpfa jest.

I jest kilka fragmentów z Gardnera, z Schopenhauera. Potem idealizm osobisty, bo miał znaczący wpływ na filozofię amerykańską, jeśli spojrzeć na dół strony, idealizm osobisty w Ameryce. A potem ruch neokantowski.

A zatem, oni, plus F.H. Bradley w Wielkiej Brytanii, są przykładem neoheglisty z początku XX wieku. Właściwie neoheglisty, który wywarł głęboki wpływ na Whiteheada. Porozmawiamy o nim prawdopodobnie w piątek, aby przybliżyć temat.

Pamiętajcie o tym, co powiedziałem na samym początku naszej dyskusji o myśli postkantowskiej, a mianowicie, że w tym ruchu idealistycznym mamy do czynienia z próbą rzutowania na całą rzeczywistość tego, co widzimy w soczewce, w lustrze – jakkolwiek chcemy użyć tej metafory – własnego ludzkiego ducha, ludzkiej świadomości, świadomego ducha. Widzicie już u Hegla, że samoświadomość jest mikrokosmosem absolutnego ducha w jego rozwijającej się manifestacji w historii. I coś z tego samego przewija się przez cały czas.

U Schopenhauera, jak zauważyłem na tablicy, jest on idealistą woluntarystycznym, co oznacza, że aspektem jaźni, który uważa za najbardziej odkrywczy, czyli najbardziej leżący w samym sercu rzeczywistości, jest wola, a nie rozum. Zatem, podczas gdy Hegel powiedział, że racjonalność jest rzeczywistością, a rzeczywistość jest racjonalnością, to znaczy, że rozumiesz rzeczywistość w kategoriach własnej świadomej dialektyki, Schopenhauer twierdzi, że, jeśli wolisz, wola jest rzeczywistością, a rzeczywistość wolą. I tak rozumiesz rzeczywistość na wzór ludzkiej woli.

W ten sposób te wariacje pojawiają się na całej długości. Jeśli spojrzysz na trzy pozycje bibliograficzne na dole listy, Ewing przedstawi Ci dobry przegląd tradycji idealistycznej w ujęciu historycznym aż do XX wieku, wraz z fragmentami i komentarzami. Jeśli interesuje Cię jej wpływ na myśl religijną, książka CCJ Webba będzie bardzo pomocna, od 1850 roku aż do XX wieku.

A jeśli interesuje was jego wpływ na myśl społeczną i polityczną, to AJM Milne. Zupełnie niezwiązany z Milne'em z Kubusia Puchatka. Jeden z was zmarszczył brwi.

Słyszałeś o Kubusiu Puchatku? To znaczy, pod pewnymi względami jest lepszy niż Dr. Seuss, jeśli go pamiętasz.

Ale te książki są warte uwagi. A osoby zainteresowane politologią lub historią powinny zapoznać się z książką Milne'a. Rzuca ona wiele światła na pewne sprawy.

No dobrze, zacznę od komentarza na temat niektórych mniej znanych osób, a potem wrócę do Schopenhauera. We Francji mamy człowieka takiego jak Mendebiran, a w jego przypadku wydaje się, że chodzi bardziej o uczucia niż o wolę czy myśl. To tak, jakby mówił: „Czuję, więc istnieję”.

A uczucie jest prawdziwe, a prawdziwe jest uczucie. Widzisz ten rodzaj romantycznego spojrzenia. Maurice Blondel to interesująca postać.

Był filozofem chrześcijańskim, pozostającym pod silnym wpływem romantyka Schellinga, ale także aktywistą filozoficznym i społecznym swoich czasów. We Francji w latach 30. XX wieku toczyła się debata na temat istnienia czegoś takiego jak filozofia chrześcijańska. Blondel był jednym z aktywnych uczestników tej debaty, argumentując, że tak, rzeczywiście, istnieje taka możliwość.

Mianowicie, swój rodzaj romantycznego idealizmu postrzegał jako filozofię chrześcijańską. We Włoszech, jak już wspominałem, Giovanni Gentile, minister edukacji Mussoliniego, był myślicielem politycznym, teoretykiem politycznym faszyzmu. Benedetto Croce jest szczególnie znaczący w dziedzinie estetyki i teorii estetyki.

jest ceniony za swój wkład w tę dziedzinę. Jeśli więc szukasz heglowskiego spojrzenia na estetykę, Croce będzie prawdopodobnie nieco bardziej przystępny niż sam ten stary człowiek. W Wielkiej Brytanii F.H. Bradley, jak wspominałem, ma ogromne znaczenie.

Ale A.E. Taylor to interesujący pisarz, bardzo czytelny. Studiował w Cambridge. Napisał podręcznik metafizyki zatytułowany „Elementy metafizyki”, który doskonale obrazuje, jak heglowski idealista mógłby uprawiać metafizykę w ramach konserwatywnej, starszkołnej tradycji heglowskiej.

Był również uczonym znawcą Platona. Ktoś zauważył, że w swojej książce o Platonie przedstawia starego, dobrego Platona jako dobrego episkopalianina. Był teistą i napisał inną książkę zatytułowaną „Wiara moralisty”, w której rozwija coś w rodzaju moralnego argumentu za istnieniem Boga.

Taylor jest zatem znaczący. William Temple był filozofem w Oksfordzie, ale później w swojej karierze został członkiem hierarchii Kościoła anglikańskiego i w latach 40. XX wieku został arcybiskupem Canterbury. Napisał sporo tekstów z zakresu etyki

społecznej, ale jego najważniejszym dziełem filozoficznym jest „Natura, człowiek i Bóg”.

Widać z tego, że poruszył całkiem spory obszar tematu. Natura, Człowiek i Bóg. Kiedy już o tym mowa, co zostaje? Cóż, o to mu chodziło.

To była książka o metafizyce, inna sprawa. Ale ma też inną pracę zatytułowaną „Kreatywny umysł Albrechta”, w której podejmuje platońskie pojęcia dobra, prawdy i piękna i argumentuje, że można je odnaleźć w Jednym, Bogu, Absolutie. Powinienem może zauważyć, i wróćmy do tego innym razem, że Bradley nie utożsamia Absolutu z Bogiem.

Bóg jest najwyższym przejawem Absolutu, ale nie jest Absolutem. Subtelne rozróżnienie. Mówiąc to, stara się uniknąć panteizmu.

W Ameryce wcześniejszy rodzaj idealizmu można dostrzec u Jonathana Edwardsa i, oczywiście, w transcendentalizmie. Transcendentalizm amerykański, a szczególnie Emerson, to rodzaj amerykańskiego romantyzmu, właśnie w tym sensie. Ale ruch heglowski w Anglii, który koncentrował się w St. Louis, ale rozprzestrzenił się bardzo szeroko, był, jak sądzę, najlepiej reprezentowany przez Josiaha Royce'a, który wykładał na Harvardzie w złotym wieku Wydziału Filozofii Harvardu.

Niektórzy myślą, że przeżywają teraz kolejną złotą erę. Ale wtedy mieli Josiaha Royce'a, Williama Jamesa i George'a Sandiana – całkiem niezłą grupę ludzi. A Royce niejako przekłada heglowską wizję rzeczywistości na amerykańską scenę, mówiąc o duchu wspólnoty, a nie o duchu absolutnym i tak dalej.

Ale w Royce'owskim spojrzeniu na wspólnotę, tę amerykańską koncepcję, widać pewne elementy heglowskiej myśli politycznej i koncepcji państwa. A potem pojawia się osobisty idealizm w Ameryce, reprezentowany przez Bordena Parkera. To powinno być BP, Borden Parker Bowne.

Nawiasem mówiąc, Uniwersytet Południowej Kalifornii przez wiele lat był ośrodkiem idealizmu osobistego. A ich budynek filozoficzny znany jest jako Sala Filozoficzna Bordena Parkera Bowne'a, od nazwiska tego człowieka. Dwa główne ośrodki idealizmu osobistego znajdowały się na USC i na Uniwersytecie Bostońskim.

To właśnie na Uniwersytecie Bostońskim Edgar Sheffield Brightman wykładał przez wiele lat. Wśród jego studentów było wielu ewangelików, co wywarło znaczący wpływ na kształtowanie myśli ewangelickiej w latach 50. XX wieku i później. Uczył się u Brightmana na studiach doktoranckich.

Podobnie jak Edward Carnell, teolog i filozof religii w Fuller w latach 40. i 50. XX wieku. I przez pewien czas była to jedna z najbardziej wpływowych filozofii wśród

myślicieli chrześcijańskich, zarówno konserwatywnych, jak i liberalnych. W tym momencie, myślę, że można śmiało powiedzieć, że osobisty idealizm jest raczej kwestią historii niż żywą, obecną rzeczywistością.

Ale wciąż można spotkać ludzi, którzy odwołują się do niego z nostalgią za tamtymi dobrymi, starymi czasami. Powiem, że idealizm osobisty przybierał różne formy, ale w formie Bowne'a-Brightmana- Battociego nie był to idealizm monistyczny, jak ruch heglowski, lecz idealizm pluralistyczny. W tym sensie wydaje się więc, że nawiązuje on raczej do Brightmana z jego wielością umysłów, rozumiesz, niż do Hegla.

Najlepszym metafizycznym przedstawieniem tego zjawiska, jakie znam, jest książka Brightmana „Person and Reality”. Interesujący tytuł, ponieważ główne dzieło F.H. Bradleya nosiło tytuł „Appearance and Reality”, a Whiteheada – „Process and Reality”.

Więc wszyscy próbują scharakteryzować rzeczywistość, rozumiesz. Bradley, w kategoriach pozorów, które, jak twierdzi, są rzeczywiste tylko do pewnego stopnia. Mamy więc stopnie rzeczywistości we wszystkich pozorach, a nie fenomenalną liczbę luk liczbowych.

Oczywiście, istnieją stopnie rzeczywistości na wszystkich etapach historycznego rozwoju dialektyki Hegla, widzicie. Ale tytuł „Pozorność i rzeczywistość” to odzwierciedla, podobnie jak tytuł Whiteheada „Proces i rzeczywistość”, ponieważ Bóg jest w procesie, tak jak wszystko inne jest w procesie. A podstawowym modelem, którego używa Whitehead, jest model percepcji zmysłowej, świadomości zmysłowej, która jest procesem.

A zatem, kiedy Brightman pisze „Osoba i rzeczywistość”, mówi, że koncepcja osoby jest koncepcją potrzebną do mówienia o tym, co jest najpełniejsze i najbardziej realne. A zatem, oczywiście, będzie mówił o Bogu osobowym. A jako pluralista, oznacza to, że istnieje Bóg i inne osoby.

I to właśnie czyniło go atrakcyjnym dla filozofów chrześcijańskich. On, on i Bertoci, w kwestii zła przyjął teistyczne, finistyczne stanowisko. Innymi słowy, jeśli problem zła ujmuje się jako pozorną sprzeczność w zestawie czterech twierdzeń, a mianowicie: Bóg jest całkowicie dobry, Bóg jest całkowicie potężny, Bóg jest całkowicie mądry i istnieje bezcelowe zło, to jedno z tych czterech musi zniknąć, jeśli istnieje sprzeczność.

A Brightman uważał, że Bóg jest wszechmocny i musi zniknąć. A zatem Bóg ma ograniczoną moc. Wspominam o tym, ponieważ uważam, że wyjaśnienie problemu zła stanowi poważny problem z metafizycznym idealizmem.

Jeśli wyznajesz idealizm monistyczny, to oczywiście zło jest częścią całości. Jeśli to panteizm, to jest częścią boskości, albo po prostu ciemną stroną dobra i tak naprawdę nie jest złem. Pamiętasz, jak napotkaliśmy ten problem z Plotynem, jego teorią emanacji i jego monistycznym idealizmem?

Cóż, z pluralistycznym idealizmem, napotykasz również problem zła, rozumiesz. Ponieważ wiele z tradycyjnego, teistycznego podejścia do problemu zła opiera się na założeniu istnienia uporządkowanego stworzenia fizycznego. Uporządkowanego stworzenia fizycznego, które jest uporządkowane w taki sposób, w jaki jest, z określonym celem.

Więc kiedy wpadamy w konflikt z niektórymi uporządkowanymi procesami natury, dostają nas bóle brzucha, dziury w zębach, zatkane tętnice, a może nawet rozbite głowy, jeśli za bardzo wychylimy się przez okno, rozumiesz. Innymi słowy, zło wynika po części z dyscypliny, której teraz brakuje z powodu naszego braku powściągliwości, braku zgody na porządek natury. Ale w każdym razie służy, i tak właśnie zostało rozwinięte, oczywiście, jako funkcja kształtująca duszę w uporządkowanym wszechświecie.

Pamiętasz teodyceę o tworzeniu duszy? Otóż, jeśli nie istnieje żaden porządek fizyczny poza umysłem Boga lub naszymi umysłami, to nie ma takiej zewnętrznej przyczyny zła. A w schemacie Berkeley, kto jest przyczyną twoich biernych wyobrażeń o cierpieniu? Widzisz.

Zatem problem zła tak naprawdę sprowadza się do Boga. Cóż, Brightman, zamiast chcieć obarczać Boga winą za zło i twierdzić, że nie jest całkowicie dobry, i odczuwać, był człowiekiem bardzo namiętnym, bardzo wrażliwym na cierpienie ludzi, i widząc, że istnieje wiele zła, które wydaje się zupełnie bezcelowe, rozumiesz, nie mógł przypisać go nieuporządkowanemu kosmosowi, tak jak zrobił to Augustyn. Może przypisać je jedynie jakiemuś danemu, działającemu w umyśle Boga, nad którym Bóg nie ma kontroli, rozumiesz, temu, co nazywa trzecim złem.

, w rzeczywistości istnieje element irracjonalny, a zatem skończony Bóg. Cóż, to po prostu oznacza, że problem zła jest odwiecznym problemem dla metafizycznego idealisty. No dobrze, tyle z tego przeglądu listy zakupów.

teraz pozwólcie, że powiem kilka słów o Schopenhauerze. Przekonacie się, że rozdział Stolza o Schopenhauerze jest bardzo czytelny i zrozumiały, a fragmenty, które tu znajdziecie, dadzą wam, jak sądzę, poczucie, że macie już coś konkretnego do powiedzenia. Dla orientacji, najważniejsze dzieło Schopenhauera nosi tytuł „Świat jako wola i idea”.

Pamiętajcie, że powiedziałem, że idealiści postrzegają rzeczy przez pryzmat tego, czym jest jaźń. A dwie rzeczy, których jesteśmy świadomi w sobie, introspektywnie,

to wola i idee. Więc jeśli to jest pryzmat, jeśli to widzę w lustrze, to będę to rzutował na rzeczywistość jako całość .

Świat to wola i idea . Otóż, nie jest to takie proste, ponieważ w podkreślaniu woli inspirował się zarówno Kantem, jak i Fichtem, którzy obaj, jako idealisci, utrzymywali, że nasze idee świata materialnego, to, co Fichte nazywał nie-ego , nasze idee świata materialnego są po prostu fenomenami. Zatem Schopenhauer postrzega świat w kategoriach idei, które mamy jako fenomeny, a wolę jako noumeny, rzeczywistość i pozory.

Podstawową rzeczywistością jest natura woli. Jak on to robi? Cóż, zjawisko jest proste, teraz znasz Kanta tak dobrze. Część o zjawisku jest bardzo łatwa do zrozumienia.

Chodzi o to, że umysł, umysł ludzki, posiada idee, które są traktowane jako reprezentacje natury. Ale porządkujemy je kategoriami a priori. To znaczy, podobnie jak Kant, uważa on, że istnieją uniwersalne i konieczne kategorie a priori.

Kategorie, o których mówi jako o poczwórnym korzeniu racji dostatecznej. To znaczy, że ma cztery zbiory kategorii . Cztery zbiory kategorii.

Ale nie są one do końca takie same jak kategorie Kanta, jeśli chodzi o ich identyfikację. On ma następujące: Podstawę i następnik.

Przyczyna i skutek. Przestrzeń i czas. Motyw i działanie.

Zauważmy, że to są kategorie, w kategoriach których rzeczywiście mówimy o świecie, w którym żyjemy. Nie są to kategorie newtonowskie, jak kategorie Kanta. Kiedy mówi o podstawie i konsekwencji, ma na myśli logiczną podstawę czegoś i to, co z niej wynika.

Przesłanka i wniosek. Aksjomat i wnioskowanie. Mówi tu o świecie abstrakcyjnych idei.

Świat myśli teoretycznej. Tak właśnie jest. Kant też to powiedział.

Tak jest, bo tak to wygląda z powodu naszych kategorii. To jest świat dla mnie. To świat mojego pomysłu.

Świat, o którym myślimy w ten sposób. Podobnie jest z przyczyną i skutkiem. To sposób, w jaki myślimy w kategoriach obiektów fizycznych.

Zdarzenia fizyczne. Konieczność przyczynowa, a nie logiczna. Przestrzeń i czas, jak jasno wyraził to Kant w swojej estetyce transcendentalnej, mają związek z obiektami matematycznymi.

I tak odkrywamy nie tylko logiczną konieczność. Odkrywamy konieczność przyczynową. Odkrywamy konieczność matematyczną.

W sposobie, w jaki myślimy o świecie. A jeśli chodzi o motywy i działania, tak myślimy o sobie. Tak myślimy o sobie.

I tak narodziła się idea konieczności moralnej. Zatem świat naszych idei to świat, w którym istnieje konieczność logiczna, konieczność przyczynowa, konieczność matematyczna i konieczność moralna. Ale wszystkie te konieczności to tylko zjawiska.

Tak to wygląda. W rzeczywistości tak nie jest. W rzeczywistości, antyteza, zwróć uwagę na słowo, antyteza konieczności to co? W rzeczywistości świat to wola, a nie konieczność.

Zatem zjawiska i Newman są ze sobą sprzeczne. Świat ma naturę woli. No więc, jak on to rozwija? Otóż, mówi, widzicie, że świat jest moim pomysłem.

To znaczy, mój *vorstellung*, moja reprezentacja. Symboliczny sposób, w jaki mówię o świecie. Świat jest moją ideą.

Vorstellung to heglowski termin oznaczający symboliczną reprezentację w religii. Cóż, nauka to tylko symboliczny sposób mówienia. Matematyka to symboliczny sposób mówienia.

Logika to symboliczny sposób mówienia. Etyka w odniesieniu do motywów i działań to symboliczny sposób mówienia. Nie jest to reprezentacja, która ma jednoznaczną odpowiedniość.

Tak to już jest. Świat jest moim pomysłem, światem zaprojektowanym przez moją wolę. Bo narzucam światu swoją wolę i narzucam mu moje kategorie myślenia.

Ale to jest poczwórna droga racji dostatecznej. Zauważmy, że kiedy mówi o racji dostatecznej, nawiązuje do sformułowania Leibniza, prawa racji dostatecznej. Wszystko w uporządkowanym szeregu monad jest takie, jakie jest, z powodu racji dostatecznej.

Nic nie dzieje się bez dostatecznej przyczyny. Prawo dostatecznej przyczyny jest jak zasada przyczynowości. Zasada konieczności.

Tak musi być. Nie może być inaczej. Najlepszy ze wszystkich możliwych światów okazuje się jedynym możliwym dla Leibniza.

To konieczność. Ale taka wystarczająca racja to pojęcie, struktura, którą narzucamy rzeczom, według Schopenhauera. To projekcja mojej woli.

Cóż, jeśli chcemy mówić o rzeczywistości, kluczem jest uświadomienie sobie, że jaźń jest u swych podstaw wolą. Istotą impulsywną, napędzającą, decyzyjną. Ale jeden z interesujących sposobów, w jaki rozwija tę myśl, ma później duży wpływ na egzystencjalistów .

Dochodzi do tego nie poprzez analizę ludzkiej myśli, bo to droga wyłącznie do fenomenów. Ale poprzez analizę mojego życia cielesnego. Jego fenomenologia okazuje się fenomenologią tego, co teraz staje się znane jako żywe ciało.

Teraz przymiotnik jest ważny. Ciało traktowane jako obiekt badań nie jest ciałem, w którym żyjesz. Przeżywane ciało to twoje świadome doświadczenie cielesne.

Świadomość bycia cielesnym. Przeżyte doświadczenie cielesne. Można dostrzec różnicę między czasem obiektywnym mierzonym ruchem fizycznym a czasem przeżywanym.

Tam, gdzie żyjemy, czas będzie się dłużył, pędził albo stał w miejscu. Podobnie, można dostrzec różnicę między śmiercią jako zjawiskiem biologicznym a śmiercią jako czymś, czym żyjemy, umierając. Gdzie, oczywiście, dla egzystencjalistów, jakości egzystencjalne są diametralnie różne.

Podobnie Schopenhauer zajmuje się tym rodzajem doświadczenia cielesnego . Spójrzcie więc, jeśli chcecie, na stronę 92 i następne, gdzie to wprowadza. Dół strony 92.

Sekcja numer 18. Znaczenie świata, którego szukam, stoi przede mną po prostu jako moje przedstawienie. Nigdy nie można go znaleźć, gdyby badacz był niczym więcej niż czysto poznającym podmiotem, uskrzydłym cherubinem bez ciała.

Lecz on sam jest zakorzeniony w świecie. Odnajduje się w nim jako jednostka. A mimo to jest w pełni dany za pośrednictwem ciała i uczuć tego ciała, w punkcie wyjścia rozumienia i postrzegania świata.

Widzisz, punktem wyjścia zrozumienia dla Kanta był empiryczny bodziec, bodziec sensoryczny. I tak oto podejmuje on kwestię realności żywego ciała. Spójrz na 93 na górze strony.

Nie, cofnijmy to. 92, w połowie strony. Do podmiotu poznania, podmiotu poznania, mnie, który jawi się jako jednostka jedynie poprzez swoją tożsamość z ciałem.

O tak. Który jawi się jako jednostka tylko poprzez tożsamość z ciałem. Jasne, tak właśnie identyfikujemy jednostkę, prawda? Rozumiesz ? To wygląda.

To ciało jest dane na dwa zupełnie różne sposoby. Otrzymuje inteligentną percepcję jako reprezentację, obiekt wśród obiektów, podlegający prawom tych obiektów. Konieczności, dostateczny powód.

Ale jest ona również dana w inny sposób, mianowicie jako to, co jest znane każdemu bezpośrednio, co oznacza słowo wola. Każdy prawdziwy akt woli jest jednocześnie nieuchronnie ruchem ciała. Nie może on rzeczywiście chcieć i działać, nie będąc jednocześnie świadomym, że jawi się to jako ruch ciała.

Następnie szczyt 93. W pewnym sensie można powiedzieć, że wola jest a priori wiedzą o ciele. Następnie, na stronie 99, przechodzi od mojej woli do woli samej w sobie .

Około 12 linijek od dołu strony. Z tego, co zostało powiedziane, jasno wynika, że wola jako rzecz sama w sobie leży poza zakresem zasady racji dostatecznej we wszystkich jej formach. Jest to całkowicie bezpodstawne.

Nie jest to konsekwencja jakiegoś podłoża. Jest bezpodstawne. Chociaż każde z jego zjawisk podlega tej zasadzie.

Jest wolny od wszelkiej wielości, choć jego zjawiska są niezliczone. Jest sam w sobie jeden, lecz nie jako obiekt jako jeden. Jedność obiektu jest bowiem znana tylko w opozycji do możliwej wielości.

Wola nie jest jedna, tak jak koncepcja jest jedna. Koncepcja powstaje przez abstrakcję. Jest jedna, jako to, co leży poza czasem i przestrzenią, poza jakąkolwiek zasadą indywiduacji.

To znaczy, poza samą możliwością wielości. Widzisz, jeśli moja indywidualna tożsamość jest tożsamością woli, istoty z własną wolą, moją wolą, która mnie identyfikuje, a nie moje idee, to istnieje wiele, ale istnieje zjednoczona wola. Wtedy ostateczną rzeczywistością jest zjednoczona wola, wola absolutna.

Nie absolutny umysł jak u Hegla, ale absolutna wola u Schopenhauera. To jest więc temat, który rozwija. Rzecz sama w sobie ma naturę woli.

Wola absolutna manifestuje się ślepo poprzez popęd, poprzez twórczy poryw. Rozumiesz ten romantyzm ? Ma to dla Schopenhauera najróżniejsze, pesymistyczne

konsekwencje. Oznacza to, że w sercu rzeczywistości kryje się niekończące się dążenie , od którego nie ma ucieczki.

Jeśli uwolnisz się od nieustannego dążenia, pozostanie nuda i ból. Zatem w tym świecie istnieje tylko niezaspokojone pragnienie, niespełniona wola, albo nuda i ból. Schopenhauer twierdzi , że to najgorszy z możliwych światów.

Najgorszy z możliwych światów. Widzisz, i to właśnie leży u podstaw Sartre'a i jego późniejszego pesymizmu . Najgorsze można przezwyciężyć w pewnym stopniu poprzez doświadczenie estetyczne, które jest kontemplacyjne i reprezentacyjne.

Ale to jest pochłanianie siebie w świecie jako idei. Możesz zwrócić się ku odpowiedzialności etycznej i walczyć o przezwyciężenie własnej woli, zyskać współczucie innych i połączyć swoją wolę nie z własnym pragnieniem, lecz z wolą absolutną. Ale jak to wpływa na twoją własną wolę? Trzecią alternatywą jest ascetyzm, który neguje wolę, tłumi ją.

Ale jeśli świat jest projekcją mojej woli, to jeśli ją stłumię, neguję mój świat. Więc jeśli nie mam woli, by widzieć, myśleć, obserwować, to nie ma nic. Rezultatem jest stan nicości.

Cóż, wybór w Hartmanie obejmuje to wszystko, strony od 122 do 126. Czy powiedziałem Hartman w Gardnerze? Powiedziałem Hartman, ponieważ Schopenhauer miał swego rodzaju ucznia, naśladowcę, Edwarda von Hartmanna, który, zgadzając się z pesymizmem Schopenhauera, twierdził, że ostatecznym aktem woli musi być oczywiście akt samobójstwa. A zatem, jeśli to najgorszy z możliwych światów, to samobójstwo jest oczywiście konsekwencją, co nawiązuje do niektórych wczesnych hedonistów cyrenajskich z czasów hellenistycznych.

Ale jeśli czytałeś Alberta Camusa i jego „Mit o Syzyfie”, w którym rozważa etykę samobójstwa, to robi to z powodu schopenhauerowskiego hartmannizmu . Co zrobić w świecie, w którym dialektyka pozostawiła rzeczy bez syntezy w najgorszym z możliwych światów? To pytanie Schopenhauera, na które egzystencjaliści próbują odpowiedzieć. I myślę, że można śmiało powiedzieć, że religijni egzystencjaliści stawiają syntezę .

Pesymistyczni egzystencjaliści nie mają żadnej syntezy do zaproponowania. No cóż, chyba przekroczyliśmy czas o minutę . Okej.

Przeczytaj Schopenhauera.