

Historia filozofii

66 Rekonstrukcyjna filozofia Deweya

autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

Dzisiaj chciałbym, abyśmy pomyśleli o jego książce „Reconstruction”, „Reconstruction in Philosophy”. Mam nadzieję, że macie ją ze sobą. A w przyszłym tygodniu zajmiemy się fenomenologią i egzystencjalizmem.

Dwa tygodnie To zanim przejdziemy do kolejnego badania. Auć. Nie, nie mówię tego w twoim imieniu.

Mówię to za siebie. Auć. Te egzaminy nie wymagają wiele, żeby je napisać.

Nie, nie robią. Po prostu strasznie dużo mi to zajmuje, żebym napisał coś na twoich egzaminach, tak. A potem, o ile dobrze pamiętam, spędzimy pozostałe cztery tygodnie, o ile dobrze pamiętam, na empirycznej i analitycznej filozofii XIX i XX wieku.

OK? OK, chyba to tyle. No dobrze, Rekonstrukcja Deweya. Tytuł zdradza, prawda? I w związku z tym, w świetle tego tytułu, dodałem podtytuły do wszystkich rozdziałów.

Dwa spojrzenia na to, tamto i jeszcze coś innego. Myślę, że konsekwentnie kontynuuje temat głównego tytułu w całej książce. Mówi o tym, czym była filozofia klasyczna i czym jego zdaniem powinna być.

I to samo dotyczy każdej dziedziny badań filozoficznych. I tak powstają te dwa poglądy. Myślę jednak, że ważne jest, aby zdać sobie sprawę, że u podstaw jego niezgodności z tym, czym była filozofia, leży zupełnie inny pogląd na naturę ludzką niż w tradycji klasycznej.

W końcu filozofia klasyczna w swojej metafizyce zajmowała się substancją, a nie procesem. Innymi słowy, niezmienna, jakościowo niezmienna istota jest podstawą wszystkiego. Mówiąc zatem o naturze ludzkiej, substancją leżącą u jej podstaw jest oczywiście ta substancja lub te substancje, które tworzą istotę ludzką, z naciskiem na pojedynczą substancję, czyli substancję ciała, materię i jej cechy, funkcje.

Teraz, kiedy zmieniasz pogląd na substancję na pogląd na proces, może być trudno to wyrazić w języku angielskim, który został ukształtowany jako język przez myśl o substancji, ale faktem jest, że człowiek jest ostatecznie procesem, a nie substancją. Jeśli zatem chcemy zrozumieć naturę ludzką i wdrożyć jej pogląd do filozofii, musimy przede wszystkim myśleć o człowieku jako o procesie doświadczenia. A teraz, jeśli zapytasz, dlaczego doświadczenie? Odpowiedź, moim zdaniem, jest dwojaka.

Po pierwsze, z empirycznego punktu widzenia, jak możemy mówić o tożsamości osobistej, jeśli nie jest ona – jak w tradycji empirycznej, aż do Johna Locke’a – utożsamiana ze sposobem, w jaki pamięć przeszłości i antycypacja przyszłości są identyfikowane w ramach doświadczenia teraźniejszego? Zatem jest to kwestia doświadczenia, dzięki któremu posiadamy jakąkolwiek tożsamość, której jesteśmy świadomi. To, jeśli można tak powiedzieć, jest powód epistemologiczny. Ale, oczywiście, drugim powodem jest to, że w tej tradycji heglowskiej, w której, idąc za Kantem, ludzka świadomość jest soczewką, przez którą wszystko jest rozumiane, i w tradycji heglowskiej, z jej rozwojem świadomości w procesie historycznym, jak zamierzasz opisać jakikolwiek proces ewolucyjny? A ponieważ Dewey jest, jak zauważyliśmy ostatnio, ewolucyjnym naturalistą, proces rozwoju ewolucyjnego jest w rzeczywistości rozległym procesem doświadczenia.

I z pewnością dla człowieka życie to doświadczenie. Co ciekawe, w naszych czasach termin „rzeczywistość” jest tak popularny, że początkującym studentom, jak zauważam, trudno jest zrozumieć, czym jest metafizyka. Ponieważ w powszechnym użyciu termin „rzeczywistość” odnosi się do tego, co jest realne w moim doświadczeniu, a nie do tego, co jest realne samo w sobie .

Rozumiesz różnicę? Metafizyka zajmuje się rzeczą samą w sobie, rzeczywistością . Ale rzeczywistość zaczęła oznaczać rzeczywistość mojego doświadczenia. Cóż, to część całego ruchu myślowego od XIX-wiecznej tradycji niemieckiej do, tak, zobaczymy, do egzystencjalizmu i tak dalej, ale na pewno do Whiteheada i Deweya.

Człowieka należy zatem rozumieć w kategoriach tej koncepcji doświadczenia, bardzo bogatej koncepcji doświadczenia, znacznie bogatszej niż ta cienka, jednowymiarowa koncepcja Johna Locke'a. Składająca się po prostu z prostych idei. Znacznie bogatsza.

Ale kiedy zaczynamy rozważać naturę ludzką w kategoriach doświadczenia, zrozumiałe jest, że będzie on twierdził, iż ludzie są przede wszystkim istotami pożądanymi, a nie intelektem. Ponieważ konkretne doświadczenie jest obciążone orientacją emocjonalną. Z afektywnym nastawieniem do przeszłości, teraźniejszości i przyszłości.

Cała sprawa. Dodajmy to teraz do jego psychologii funkcjonalistycznej, o której mówiliśmy, a zobaczcie, że w każdym razie myślenie będzie po prostu funkcją organizmu biologicznego w odpowiedzi na doświadczenie, które początkowo ma podłoże fizjologiczne i jest początkowo afektywne. Zatem jest to zupełnie inna koncepcja człowieka niż koncepcja duszy rozumnej zamieszkującej ciało z jakąś stałą esencją natury ludzkiej i tak dalej.

Bardzo, bardzo różne. Więc w pierwszym rozdziale rozpisuje to na pierwszych sześciu stronach. Jeśli chcesz, jako założenia całej książki.

A następnie wskazuje, że stara filozofia utrwaliła się jako doktryny teoretyczne, ponieważ zrodziła się z pragnienia. Pragnienie jest tu słowem kluczowym. Widzicie, filozofie, doktryny, przekonania moralne powstają z pragnienia utrwalenia, zachowania przeszłości.

Aby ideały, które odniosły sukces w przeszłości, zostały utrwalone. To tak, jakbyśmy chcieli szybkiej, zamrożonej przeszłości, a co za tym idzie, filozofii statycznych, niezmiennych stanowisk. Musimy uznać, że doświadczenie jest czymś ciągłym, życie jest czymś ciągłym, a filozofia nie ma być zbiorem doktryn, lecz raczej refleksyjną postawą wobec doświadczenia, pragnień, konfliktów pragnień i zagrożeń dla tego, czego pragniemy.

Zatem filozofia dla Deweya to bardziej postawa, filozoficzna postawa, że tak powiem, niż jakikolwiek zestaw doktryn. Dlatego kiedy mówię o Deweyu jako o ewolucyjnym naturaliscie i przypisuję mu zarówno naturalizm metafizyczny, jak i metodologiczny, robię to z pewnym wahaniem w moim filozoficznym sumieniu, ponieważ nie chce być postrzegany jako osoba wyznająca sztywny zestaw doktryn. A oczywiście, że tak jest.

Jednym z nich jest jego ewolucyjny naturalizm, a drugim psychologia funkcjonalistyczna i tak dalej. To jest więc pierwsza myśl, która się tu nasuwa. Zachęcam do wyrażania opinii, reagowania, zadawania pytań i komentowania tego, co mówię.

Na dole strony piątej autor pisze, że musimy uznać, że zwyczajna świadomość zwykłego człowieka, to właśnie do niego dąży, zwyczajna świadomość zwykłej osoby, doświadczenie, widzicie, pozostawione samej sobie, jest tworem pragnień. Świadomość jest raczej tworem pragnień niż intelektualnych badań, dociekań czy spekulacji. Przestaje być przede wszystkim aktywowana przez nadzieje, lęki i tak dalej dopiero wtedy, gdy człowiek zostaje poddany dyscyplinie obcej ludzkiej naturze.

Co, z punktu widzenia natury, jest sztuczne. I stąd sztuczność klasycznej filozofii. Dobrze, czynniki historyczne w rozdziale drugim, jego przegląd niektórych czynników historycznych w rekonstrukcji filozofii, w rzeczywistości dwa spojrzenia na wiedzę.

Gdzie to, co stare, co wywodzi się od ludzi takich jak Arystoteles, to próba odnalezienia niezmiennych prawdy o niezmiennych esencjach. I dokonuje się tego, oczywiście, abstrahując od doświadczenia, zamiast z nim pracować. Abstrahuje się od niego esencję gatunku.

I wyprowadź rozumowanie dedukcyjne ze swojej wiedzy o tych pierwszych zasadach, wyabstrahuje je. Taką właśnie formę przybiera wiedza. Ale inny rodzaj wiedzy to ten, który wprowadził Francis Bacon ze swoim klasycznym powiedzeniem, że wiedza to potęga.

Nie kontemplacja esencji, lecz moc. Nie wiedza o niezmienności, lecz umiejętność dokonywania zmian. Wiedza o tym, jak korzystać z mocy zmiany.

I to jest ten wielki przełom, to rozróżnienie. Stare chciało demonstracji, dowodu. Nowe jest po odkryciu.

A zatem Dewey wyobraża sobie rozszerzenie baconowskiej wizji użyteczności wiedzy, dając nam moc zmieniania rzeczy. Rozszerzenie jej na nauki przyrodnicze było wizją Bacona. Być może pamiętacie jego dzieło zatytułowane „Nowa Atlantyda”.

To była jego wizja naukowej utopii. Uważał, że jego królowa, Elżbieta I, powinna być nią bardzo podekscytowana. Ale napisał tę rzecz o naukowej utopii.

Cóż, Dewey chce, abyście zobaczyli tę samą moc, która uwalnia się w zmienianiu ludzkiego doświadczenia. Teraz przejdźmy do nauk społecznych, do nauk humanistycznych. I w konsekwencji, jego zdaniem, techniki rozwiązywania problemów, które rozwija jego nowa logika, jak już krótko omówiliśmy ostatnio, zdolność wiedzy do rozwiązywania problemów, można zastosować do kondycji ludzkiej.

Do problemów społecznych, politycznych i międzynarodowych. Píše to głównie w okresie międzywojennym. Między 1918 a 1940 rokiem.

Więc myśli w kategoriach kryzysu gospodarczego. Myśli w kategoriach rozwoju socjalizmu w całym świecie zachodnim. I pojawienia się dyktatury komunistycznej w Związku Radzieckim.

Innymi słowy, ogromne wstrząsy w starym systemie. Polityczne, gospodarcze i zmieniające oblicze, przynajmniej Europy. On dostrzega napięcia polityczne.

I stare marzenie, że I wojna światowa miała położyć kres wszystkim wojnom. Wiecie, z tej perspektywy, pod koniec XX wieku, trochę się uśmiechamy. Widzę uśmiechy na waszych twarzach, kiedy to mówię.

Wojna, która położy kres wszystkim wojnom. Spójrz, jak to się skończyło. On, rozumiesz, troszczy się o rozwiązywanie problemów.

Rozwiązywanie konfliktów. Widzicie, pojęcie rozwiązywania konfliktów jest jednym z najważniejszych aspektów nauk politycznych. Niektórzy definiują politologię jako naukę o rozwiązywaniu konfliktów.

To definicja polityki według Johna Deweya. Polityka była kiedyś etyką stosowaną. Ale dzięki temu, że stała się nauką społeczną, a nauki społeczne zostały przejęte przez

instrumentalistyczne ujęcia wiedzy, takie jak Deweya, staje się ona nie gałęzią etyki stosowanej, z wyjątkiem etyki instrumentalnej Deweya.

Sposób rozwiązywania problemów. Wtedy do głosu dochodzą czynniki historyczne. A jeśli spojrzysz na stronę 43, zobaczysz, jak to formuluje.

43 najlepsze w języku Bacona. Chociaż udało nam się całkiem dobrze opanować naturę dzięki nauce. Spójrzmy na rewolucję technologiczną.

Nasza nauka nie jest jeszcze na takim poziomie, aby to polecenie było systematycznie i przede wszystkim stosowane do poprawy bytu człowieka. Takie zastosowania się zdarzają, ale są one incydentalne. To ograniczenie definiuje szczególny problem współczesnej rekonstrukcji filozoficznej.

Więc jest dość wyraźny w tej kwestii. I oczywiście chce, aby zmiany w społeczeństwie polegały na inwestowaniu w wieczne, uniwersalne i niezmiennie zasady, a nie na opracowywaniu konkretnych sposobów rozwiązywania sytuacji problemowych w miarę ich pojawiania się. Raczej na doraźnych działaniach, a nie na czymkolwiek innym.

Etyka sytuacyjna zastosowana do polityki publicznej. Czynniki naukowe leżące u podstaw tej rekonstrukcji, rozdział trzeci, to w istocie dwa spojrzenia na świat przyrody. Dwa spojrzenia na naturę.

Co takiego wydarzyło się w historii nauk przyrodniczych, że to robi różnicę? I to właśnie tutaj jasno daje do zrozumienia, że odrzuca teorię stałych form, którą przekazali nam Platon i Arystoteles. Teorię form, która przekłada się na stałość gatunków. Stałe cele.

To, co on nazywa zamkniętym światem. Powiedzmy, że wszechświat ma już określony potencjał. Zdefiniowany potencjał.

Zamknięte. Zamiast otwartego zakończenia, wszystko jest możliwe. Nawiasem mówiąc, ciekawa paralela u Deweya do tego, co znajdziesz u Sartre'a.

Jeśli Bóg nie żyje, wszystko jest możliwe. Jeśli nie ma ustalonych celów, wszystko jest możliwe. Jeśli nie ma ustalonych form, wszystko jest możliwe.

I w tym sensie istnieją pewne podobieństwa między tym, co Jean-Paul Sartre robił we Francji, a tym, co nieco wcześniej, w bardziej łagodny sposób, robił Dewey w Ameryce. Dewey jest niejako amerykańskim odpowiednikiem tego, co rozwijało się na kontynencie w zakresie egzystencjalizmu.

Jeśli mamy wszechświat wolny od wartości, to musimy te wartości stworzyć . I w pewnym sensie Dewey mówi to samo, na swój specyficzny, instrumentalny sposób. Zatem współczesna wersja w świetle darwinowskiej teorii doboru naturalnego głosi, że nie ma stałych gatunków.

Nie ma stałych form. To otwarty proces ewolucyjny. Świat otwarty, a nie zamknięty.

A to oczywiście oznacza, że nie ma hierarchii feudalnej. Nie ma prawa naturalnego jako podstawy roztropności ławy przysięgłych. Nie ma prawa naturalnego.

Końce są zawsze celami sytuacyjnymi, pojawiającymi się w sytuacji problemowej, z możliwością ciągłej zmiany ewolucyjnej. Na stronie 70, w środku strony, autor stwierdza, że ustalone formy i cele wyznaczają stałe granice zmiany. Sprawiają one, że wszelkie ludzkie próby wywoływania i regulowania zmiany, z wyjątkiem wąskich granic, stają się feudalne .

Paraliżują konstruktywne ludzkie wynalazki teorią, która z góry skazała je na porażkę. Dopiero gdy z natury wygnano ustalone cele, cele stały się ważnymi czynnikami w ludzkich umysłach, zdolnymi do przekształcania istnienia. Nie jestem pewien, czy to historycznie poprawne, ponieważ wydaje mi się, że w tradycji tomistycznej zachodzi wiele przekształceń związanych z celowymi przyczynami, które posiadają.

Cała sprawa natury i łaski polega na przekształcaniu jej w odpowiednie cele. Ale interpretacja sytuacji przez Deweya jest dość oczywista . Cóż, w tych pierwszych trzech rozdziałach pojawiają się czynniki historyczne.

I to, jak sądzę, przechodzi bez problemu. Rozdział czwarty, zatytułowany „Zmienione koncepcje doświadczenia i rozumu”. Tak, mówi zasadniczo o zmianach w rozumieniu doświadczenia.

A na stronach 83, 82, 83 i 84 to staje się najbardziej widoczne. Na stronie 82, na początku nowego akapitu, autor wskazuje, że empiryzm szczęścia miał dezintegrujący charakter. Tydzień temu o tej porze czytaliśmy fragment Whiteheada, który mówił to samo.

Pamiętasz, że Whitehead powiedział, że idee doświadczenia, doświadczenia szczęścia, są zarówno rozdzielające, jak i obejmujące. Były rozdzielające i on chce, żeby były zarówno rozdzielające, jak i obejmujące. Innymi słowy, idee Locke'a są atomistyczne, izolowane, każda jest samotną wyspą , bez wewnętrznych powiązań.

Relacje są zewnętrzne, rozdzielne. Whitehead opowiada się za relacjami całościowymi, w których jedna naturalnie prowadzi do drugiej. Istnieją relacje wewnętrzne.

Cóż, Dewey zasadniczo porusza ten sam temat, że w konkretnym doświadczeniu nie ma izolowanych atomów doświadczenia. Istnieje kontinuum. Istnieją wewnętrzne powiązania .

Zatem u Locke'a jest to dezintegrujące. Hume kwestionuje sztuczność tego zjawiska. A na końcu wersu 83 wprowadza dwie rzeczy, które umożliwiły nową koncepcję doświadczenia.

Pierwszym, głównym czynnikiem, jest zmiana w samej naturze doświadczenia, które jest faktycznie przeżywane . Wraca do tego w rozdziale 86, ale idzie dalej. Drugim jest rozwój psychologii opartej na biologii.

To jest jego psychologia funkcjonalistyczna. Podnosi to przede wszystkim w kolejnych akapitach. Mówi, że skutkiem rozwoju biologii jest to, że tam, gdzie jest życie, jest aktywność.

Aktywność ciągła, dostosowana do otoczenia, a nie bierna. W ten sposób w doświadczeniu odzwierciedlone jest wiele z kontinuum przyczynowo-skutkowego. Doświadczenie, na szczycie 86, staje się przede wszystkim kwestią działania.

Organizm nie stoi beczynn timer, niczym Macorber , czekając, aż coś się pojawi. Czy ta literacka aluzja pana ominęła? Panie Macorber, ciągle czekający, aż coś się pojawi? To Dickens. I na litość boską, nie pamiętam, czy to Oliver Twist, czy David Copperfield? David Copperfield.

Pan Macorber, ciągle czekający, aż coś się wydarzy. W stylu Macorbera . Organizm nie stoi beczynn timer , jak Macorber , ciągle czekając, aż coś się wydarzy.

Nie czeka biernie i bezwładnie, aż coś zrobi na nim wrażenie. Działa zgodnie z własną strukturą i otoczeniem. W ten sposób powstają wbudowane relacje, ponieważ jesteśmy istotami pożądanymi w biologicznym kontinuum.

Widzisz ? Cóż, wtedy ma on ten wynik doświadczenia biologicznego, który następnie podąża za nim i jest o wiele bardziej kontinuum, niż sugerował to pogląd atomistyczny. A kiedy mowa o rozumie na stronie 95, w połowie strony, rozum miał być oddzielony od doświadczenia, wprowadzając nas w wyższy obszar prawd uniwersalnych. Rozum, jako kantowska zdolność, która wprowadza ogólność i regularność, wydaje nam się coraz bardziej zbędny.

Niepotrzebna kreacja ludzi przywiązanych do tradycyjnego formalizmu i rozbudowanej terminologii. Odrzuca więc tę koncepcję i zamiast tego mówi o konkretnych sugestiach wynikających z przeszłości, wykorzystywanych jako cele i metody specjalnej rekonstrukcji, przetestowanej zarówno sukcesami, jak i porażkami.

To inteligentne myślenie, które pojawia się w toku doświadczeń, gdy wpadamy na pomysły rozwiązywania sytuacji problemowych.

Zatem powodem, dla którego poszukuje on inteligencji rozwiązywania problemów, jest umiejętność czerpania pomysłów z bogatego doświadczenia, wybierania tych, które pasują do sytuacji problemowej, przeprowadzania eksperymentów myślowych, być może jawnych, a następnie doświadczalnego potwierdzania, czy rzeczywiście zadziałają. Innymi słowy, inteligencja niezbędna do wprowadzania zmian.

Dokonywanie zmian. A więc cała koncepcja, inna. Teraz widać, dlaczego wraz z tą zmienioną koncepcją doświadczenia jego koncepcja edukacji była tak odmienna.

Bo teraz nie próbujesz uczyć ludzi sztuki dialektyki czy abstrakcji. Platon, Arystoteles. Dialektyka czy abstrakcja są potrzebne do uchwycenia wiecznych prawd.

Widzisz? Zasady uniwersalne. Nie. Raczej starasz się rozwijać w ludziach praktyczną inteligencję, która potrafi znaleźć coś sensownego do zrobienia, gdy pojawi się problematyczna sytuacja.

Rozwiązywanie problemów, rozumiesz. I tak było z jego tak zwaną edukacją progresywną. Zatem w idealnym świecie klasa to miejsce, w którym, gdy pojawiają się sytuacje problemowe, ludzie mogą swobodnie zgłębiać zasoby pomysłów, które mogą znajdować się w podręcznikach lub w ich własnym doświadczeniu, i wypracowywać odpowiednie sposoby radzenia sobie z daną sytuacją.

Zamiast systematycznej próby rozwijania zdolności intelektualnych, które pozwalają na abstrahowanie i logiczne myślenie w oparciu o rzeczy abstrakcyjne. A zatem dwie różne koncepcje. Wartość dziedzictwa uczenia się polega na wzbogacaniu ludzkiego zasobu doświadczeń, z którego można korzystać w sytuacjach problemowych.

W duchu przysłowia, że kto zaniedbuje przeszłość, powtórzy jej błędy. Ale widzisz, powodem badania przeszłości nie jest zrozumienie odwiecznych prawd o naturze ludzkiej czy historii, ale raczej zdobycie zasobów na przyszłość. Dobrze.

Potem rozdział 5, który chyba pominąłem i powiedziałem, że nie trzeba go czytać. Mam rację? Tak, powiedziałem rozdziały od 1 do 4. No cóż, wiesz, dla pewności przeczytaj rozdział 5. Jakość miłosierdzia nie jest naciągana. Nie chciałem za bardzo narzucać.

Ale wiesz, po przeczytaniu reszty, możesz to przejrzeć błyskawicznie. On po prostu odrzuca platońską dychotomię ideału i rzeczywistości. Platońską dychotomię ideału i rzeczywistości.

Zauważyliśmy, że zarówno Dewey, jak i Whitehead są bardzo niecierpliwi wobec wszystkich tradycyjnych dualizmów. Umysł i ciało, realne. Idealne i rzeczywiste.

Widzisz. Jego zdaniem nie ma platońskiego królestwa transcendentnych ideałów. Widzisz.

Niezmiennie, wieczne ideały. Nie. Ideały po prostu pojawiają się, gdy pojawiają się problemy.

Ideałem jest rozwiązanie problemu, którego pragniesz. Widzisz. I dlatego nie myślisz o tym ideale, dopóki rozwiązanie nie będzie potrzebne .

A potem jest ideał, czyli wartość, której poszukujesz. Ideały to wartości, które pojawiają się w kontekście sytuacji problemowych. Istnieje więc kontinuum fakt-wartość, jak to ujmuję.

W tym miejscu zrywa nie tylko z platońskim dualizmem, ale także z oświeceniowym dualizmem faktu i wartości. Żyjąc w świecie wolnym od wartości, rozumiesz. Wartości są swego rodzaju zewnętrznymi intuicjami.

Nie, nie tak jest w przypadku Deweya. Być może natura sama w sobie jest wszechświatem wolnym od wartości. Ale nasze doświadczenie nie jest wolne od wartości.

Nasze doświadczenie opiera się przede wszystkim na pragnieniach . A jeśli przetrwanie jest zagrożone, wówczas ideał przetrwania nabiera znaczenia. Jest ceniony.

Widzisz. A zatem istnieje kontinuum między faktem a wartością, mimo że nie ma wartości wiecznych i niezmiennych. To kontinuum jest w procesie doświadczania.

No cóż, to jest temat tego, czego nie czytasz. Następny rozdział, numer szósty, to dwa spojrzenia na logikę. No dobrze, stara logika była formalna.

To było dedukcyjne. Nowa logika jest empiryczna. Cóż, on nazywa ją eksperymentalną.

Tak, to metoda naukowa. Ten rodzaj logiki jest oczywiście uporządkowany. To taki schemat myślenia, który jest niezbędny do rozwiązywania problemów.

To właśnie ta logika jest przez niego stosowana. Myślenie eksperymentalne. Zaczyna się od obserwacji problemu.

Z uznaniem tego, co jest stawką. Wartości, które się pojawiają. Wartości, które są zagrożone.

Wartości, które są możliwe. A potem pojawiają się idee. Czym są idee? Och, nie prostymi ideami jakości wtórnych itd.

Nie. Pomysły to hipotezy. Więc kiedy jesteś w tarapatkach i mówisz: „Mam pomysł, jak z tego wyjść”, to właśnie takiego pomysłu potrzebujemy.

Pomysł to po prostu plan działania. Co możemy z nim zrobić? To, że tak powiem, potoczne pojęcie. Sens pomysłu.

A zatem struktura myśli, jak widać, opiera się na ideach, które są hipotezami, a nie sztywnymi koncepcjami, teoretycznymi dogmatami. Ideami, które są po prostu narzędziami. Mają wartość instrumentalną.

Nie mają one wartości samej w sobie. Nie są same w sobie prawdziwe. Zatem rozważania Jamesa o prawdzie jako wartości pieniężnej idealnie się tu sprawdzają.

Ważna jest wartość pieniężna w sytuacji, w której się znajdujesz. A prawda, zgodnie z tym, nie jest jakąś ustaloną dziedziną. Chodzi raczej o zaspokojenie pragnienia. Innymi słowy, ideę można uznać za prawdziwą, jeśli jest użyteczna w zaspokajaniu pragnień istniejących w danej sytuacji.

A na stronach od 155 do 157, w sednie tego, na dole strony 157, pozwólcie mi przeczytać ten fragment: prawda jako użyteczność oznacza służbę wnoszącą właśnie taki wkład w reorganizację i doświadczenie, to znaczy dostosowującą się do otoczenia, wnoszącą właśnie taki wkład w reorganizację, jaki idea deklaruje jako zdolna wnieść. Użyteczność drogi nie jest mierzona stopniem, w jakim nadaje się ona do celów rozbójnika, ale tym, czy faktycznie funkcjonuje jako droga, jako środek łatwego i efektywnego transportu, a zatem użytecznością idei. To hipoteza.

A jej prawdziwość mierzy się tym, czy jest to użyteczna hipoteza. Po prostu. Takie tło jest niezbędne, żeby przejść do rozdziału o rekonstrukcji moralnej, i tutaj jest kilka subtelności, na które, moim zdaniem, musimy zwrócić uwagę.

Po pierwsze, użycie przez niego terminu „użyteczność” w odniesieniu do idei może skłaniać do stwierdzenia, że Dewey jest utylitarystą, ale on kategorycznie odrzuciłby tę sugestię. Dlaczego? Otóż, utylitaryzm jest produktem dawnego empiryzmu. Empiryzmu, który budował wiedzę i decydował o tym, co robić w przyszłości, ale budował ją na podstawie wcześniejszych uogólnień empirycznych.

Aby wypracować zasady moralne dla utylitarysty, formułuje się je w oparciu o to, czego nauczyło go doświadczenie w zakresie maksymalizacji szczęścia, czy

jakiegokolwiek dobra, dla jak największej liczby osób. Celem wiedzy jest przeszłość, nawet gdy próbuje się przewidzieć przyszłość. Natomiast, według Deweya, celem wiedzy jest zawsze przyszłość, a nie przeszłość.

Więc chcesz poznać przyszłość. Jak więc zdobyć wiedzę o przyszłości? Tylko w formie hipotezy. Rozumiesz ? Tylko w formie hipotezy.

Oczywiście, doświadczenia z przeszłości mogą sugerować taką hipotezę, ale pamiętajmy, że każda sytuacja problemowa będzie się nieco różnić od każdej innej. Nie mówi on o ogólnych zasadach dotyczących szczęścia maksymalnej liczby osób. Nie mówi się o ogólnych zasadach opartych na empirycznych uogólnieniach z przeszłości.

Nie. On zajmuje się nowym problemem. I próbuje dowiedzieć się, jaki będzie wynik działań, które możemy podjąć w przyszłości.

A zatem wiedza, której potrzebujesz, nie dotyczy uogólnień empirycznych, z których coś wywnioskujesz, ale raczej hipotezy, która jest, o tak, sugerowana, nie wywnioskowana, sugerowana przez udokumentowane doświadczenie z przeszłości. Ale z hipotezy możesz wywnioskować, co prawdopodobnie się stanie, jeśli okaże się prawdziwa. Ale nie wiesz, czy jest prawdziwa.

Ponieważ jest to prawda, jeśli w ogóle jest prawdą, w odniesieniu do przyszłości. Nie jest to zatem podejście utylitarne. Po pierwsze, jest zorientowane na przyszłość, a nie na przeszłość.

Po drugie, jest zorientowane na konkretną sytuację, a nie na uogólnienia dotyczące najwyższego dobra. Szczęścia jak największej liczby osób. Albo czegokolwiek innego, rozumiesz.

I po trzecie, w żadnym wypadku nie chodzi o moralność zasad. W żadnym wypadku nie będzie to moralność zasad. Raczej chodzi o to, jak rozwiązać ten konflikt.

Czy oni nie posługiwali się hipotezami, czyż empiryści nie posługiwali się nimi również w swoich badaniach naukowych? Na przykład, nawet w XVII wieku? Tak, ale widzicie, on mówi o myśleniu nastawionym na rozwiązywanie problemów. Gdzie nacisk kładziony jest na wiedzę o przyszłości. Otóż utylitarysta, który odwołuje się do wiedzy o przeszłości, robi to w odniesieniu do pewnego ustalonego ideału, który rozciąga się od przeszłości na przyszłość.

Ten niezmienny ideał to to, co konkretny utylitarysta zdefiniuje jako najwyższe dobro dla jak największej liczby osób. Jeśli chodzi o Milla ze jego hedonizmem, to jest to maksymalna przyjemność dla jak największej liczby osób. W przypadku tego, co

nazywamy idealnym utylitarystą, może to być maksymalne dobro o wiele bogatszej odmianie.

Ale zawsze istnieje ta koncepcja stałego celu, najwyższego dobra, która obowiązuje w przeszłości i przyszłości. Mamy tę ciągłość. Teraz, u Deweya, nie ma tej ciągłości.

Nie ma najwyższego celu. Wartości zależą od sytuacji. Dobra zależą od sytuacji.

Zatem, rozwiązując konkretny problem dotyczący przyszłości, nie ma on tego stopnia ciągłości z przeszłością. Koniec jest inny. Tak, proszę pana? Nie, zaczekaj chwilę.

Nie mówi w tym momencie o odkryciach naukowych. Mówi o myśleniu moralnym. Okej.

To rozdział o koncepcjach moralnych. Próbuję odróżnić etykę utylitarną, z którą prawdopodobnie go utożsamisz, jeśli nie będziesz ostrożny, od etyki sytuacyjnej Deweya. Utylitarysta, po pierwsze, patrzy w przeszłość.

Utylitarysta, numer dwa, ma pewne niezmiennie ideały, które sięgają aż do przyszłości, i które przekładają się na ogólne zasady. Ale Dewey nie ma racji w żadnym z tych punktów. No dobrze.

Drugą kwestią w tym rozdziale o rekonstrukcji moralnej jest komentarz autora na temat problemu zła. I to w tym samym pragmatycznym duchu, stwierdza on, że prawdziwy problem zła nie jest problemem teoretycznym, lecz praktycznym. Nie jest to problem logiczny.

Jak można logicznie spójnie połączyć istnienie bezcelowego zła, pozornie bezcelowego zła, z istnieniem Boga, który jest na wskroś dobry, mądry i potężny? To jest problem logiczny. Nie, prawdziwym problemem zła jest problem praktyczny. Co możemy z tym zrobić? Wracając do sytuacji problemowych.

Więc nie interesują go teoretyczne debaty i rozumienie. Dla Deweya są one nieistotne. Dlaczego nieistotne? Zwróć uwagę na to słowo.

Nieistotne z powodu pragmatycznej teorii znaczenia. Termin „nieistotne” oznacza pragmatycznie pozbawione znaczenia. Widzisz? Brakuje wartości pieniężnej.

Myślę, że wspomniałem o tym w poniedziałek, wyróżniając w rozważaniach o pragmatyzmie, w tym Deweya, pragmatyczną teorię znaczenia, która głosi, że znaczenie idei znajduje się w jej praktycznych konsekwencjach. Test prawdziwości, że prawdziwość teorii można sprawdzić eksperymentalnie. A definicja prawdy brzmi, że prawda to nic innego jak praktyczność.

A problem tkwi w tym, co ktoś nazwał „nic nie maślanego”. W definicji znaczenia i definicji prawdy. Nic nie maślanego w definicji znaczenia i definicji prawdy.

No dobrze, to mój szybki przegląd książki Deweya. Komentarze, pytania? Czy łatwo się ją czyta? Stawiam, że najłatwiej od czasów Kanta. Patrzysz na mnie i gapisz się.

Tak, to nie jest trudne. Trzeba się przyzwyczaić do jego stylu. Píše po angielsku, a nie po niemiecku, ale jego styl jest trochę podobny do Hegla.

W tym sensie, że nie jest to myślenie linearne, polegające na przechodzeniu krok po kroku od jednego założenia do drugiego, jak to można zaobserwować u, powiedzmy, Locke'a czy Hume'a. To raczej myślenie dialektyczne. Branie koncepcji i rozwikływanie jej w stylu teza-antyteza-synteza.

Chodzi więc raczej o rozwinięcie koncepcji poprzez zestawienie tezy starego z antytezą nowego. Rozumiesz? I tak jest sporo powtórzeń. Często na początku jednego rozdziału autor powtarza wszystko, co zrobił w poprzednich rozdziałach, a potem przechodzi do kolejnego etapu.

Jego myślenie idzie w tym kierunku, gdzie każdy rozdział idzie trochę do przodu, ale tylko dzięki temu, że na początku wraca do tego, co już było. Kiedy już przyzwyczaisz się do tego stylu, czyta się go bardzo szybko. Zobaczmy.

Słowo o pragmatyzmie dzisiaj. Dewey zmarł w latach 50., ale pragmatyzm nadal ma wpływ na współczesną twórczość. I można go odnaleźć u wielu osób.

Te dwie, o których, jak sądzę, wspomniałem, że powinniśmy zwrócić uwagę, to jedna z nich, autorstwa W.V. O'Quine'a z Harvardu, który napisał książeczkę zatytułowaną „Sieć przekonań”. Sieć przekonań. W niej opowiada o tym, jak idee, przekonania i teorie przeplatają się niczym pajęczyna, tworząc wzajemnie wspierającą się, jednolitą i spójną całość.

Coś w rodzaju spójności z siecią przekonań. Quine, jak zaraz zobaczycie, odrzuca wszelkie podejście fundacjonalistyczne i utrzymuje, że przekonania nie pojawiają się w sposób izolowany, tak aby mogły być twierdzeniami na końcu dowodu sylogistycznego. To sieć się rozrosła.

A cały ten schemat ma tendencję do wyłaniania się w myśleniu w naturalnym procesie. Człowiek zaczyna wierzyć w cały splot rzeczy, które się ze sobą przeplatają. Oczywiście, u podstaw tego pojęcia leży znaturalizowana epistemologia.

Innymi słowy, pogląd, że wiara powstaje jako element psychologii opartej na naturze. Że wartość naszych przekonań ma charakter instrumentalny, a nie jedynie

spekulatywny. Na wcześniejszym etapie swojej pracy Quine odrzucił starą dychotomię analityczno-syntetyczną.

Skrytykowałem to bardzo ostro. Wskazałem, że dla wszystkich celów praktycznych, a także teoretycznych, stwierdzenie, a raczej twierdzenie, może być analityczne lub syntetyczne w zależności od kontekstu. To rozróżnienie kontekstowe.

Zatem na przykład stwierdzenie – a to mój przykład, nie jego – stwierdzenie, że Bóg jest dobry, może być postrzegane przez teistę jako twierdzenie analityczne. Po prostu rozwija to, co już logicznie zawarte jest w koncepcji Boga. To twierdzenie analityczne.

Z drugiej strony, funkcjonuje jako syntetyczna propozycja w innych kontekstach dyskursu. Jeśli po raz pierwszy przedstawiamy komuś koncepcję dobrego Boga, albo jeśli mówimy komuś, kto niedawno cierpiał z powodu ogromnego cierpienia, kilka słów pocieszenia i mówimy: „Pamiętaj, Bóg jest dobry”. Potwierdzamy w ten sposób coś o Bogu, co w udręce swojego problemu ta osoba mogła pominąć.

Widzisz. Chodzi więc o to, że w zależności od funkcji instrumentalnej zdania, rozumiesz, funkcji instrumentalnej zdania, status analityczno-syntetyczny może się różnić. Widzisz.

Więc pragmatyzm jest w takiej właśnie formie. Widać go również u Richarda Rorty'ego. A ci z was, którzy byli wczoraj wieczorem na wykładzie o pluralizmie, słyszeli kilka rzeczy o Richardzie Rortym.

Umieścił całą współczesną debatę na temat pluralizmu religijnego w kontekście postmodernizmu. Widzicie. Debatę na temat pluralizmu religijnego dotyczy tendencji do uznawania różnych stanowisk religijnych za równie akceptowalne, względne, co uniemożliwia ocenę prawdziwości jednego z drugim.

Próbując pomóc publiczności zrozumieć, jak mogło powstać takie stanowisko, powiedział, że zrodziło się ono w etosie postmodernizmu. Widzicie, który odrzuca epistemologię rodem z Oświecenia, z jej próbami udowodnienia prawdziwości stanowiska. Zamiast tego opowiada się za takim stopniem subiektywności od czasów rewolucji kopernikańskiej, że niczego nie da się udowodnić, co prowadzi do relatywizacji.

Otóż, wprowadzając postmodernizm i jego wpływy, mówił o Richardzie Rortym, jednym z dwóch, których podkreślał. Foucault był drugim, Europejczykiem. Ale Rorty wykładał kiedyś w Princeton, teraz w Wirginii, zajmował się filozofią, a teraz przeniósł się na nauki humanistyczne, bo porzucił filozofię.

Kluczowa była jego książka „Filozofia i zwierciadło natury” sprzed około 10, 15 lat, w której zwierciadło natury symbolizuje pogląd, że idee są reprezentacjami nieznanego

inny sposób rzeczywistości. Reprezentacyjnej wizji Kartezjusza, Locke'a, Kanta i tak dalej. Jego teza jest taka, że z powodu porażki tej reprezentacyjnej wizji, która zakłada, że w naszych umysłach mamy zwierciadło natury, z powodu porażki tej epistemologii, czego może oczekiwać filozofia? Innymi słowy, dla niego jest to albo logiczna pewność w ramach wizji reprezentacyjnej, albo czysty sceptycyzm.

Nic nie jest poznawalne. A jeśli niczego nie da się poznać na pewno, jeśli prawdy nie da się udowodnić, to po prostu mamy cały wachlarz alternatywnych stanowisk, a co najwyżej możemy liczyć na ciekawą rozmowę. Właśnie dlatego, jak niektórzy uważają, przeprowadził się do Wirginii.

Do nauk humanistycznych. Cóż, pragmatyzm w tym tkwi po części w jego pracy, w książce, z ideami Deweya, wraz z innymi, oraz w akceptacji po prostu pragmatycznej teorii znaczenia i prawdy, ponieważ to była droga do, powiedzmy, wszystkiego, co pozostało filozofii, jeśli brakuje teorii reprezentacji. Teraz widać, oczywiście, że inni się z nim nie zgadzają, ponieważ nie wszyscy porzucili filozofię.

I oczywiście, stało się tak, że istnieje trzecia alternatywa, a mianowicie inne kierunki epistemologiczne, które nie są reprezentacyjne, w tym sensie z XIX czy XVIII wieku. Co nie byłoby zaskakujące, nigdy nie były to jedyne dwie alternatywy – sceptycyzm lub całkowita pewność. Zatem pragmatyzm jest tu wpisany.

No cóż, widzę, że nasz czas dobiegł końca. Dobra, poniedziałek, jeszcze kilka uwag o pragmatyzmie, okazja do dyskusji, a potem lecimy dalej.