

Historia filozofii

67 Wprowadzenie do egzystencjalizmu

autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

A teraz o pewnych trudnościach z pragmatyzmem. Richard Bernstein, który pracuje w Haverford College, wykładał kiedyś na Yale. Richard Bernstein napisał sporo o pragmatyzmie i próbach przyjęcia pragmatycznych akcentów w swoim myśleniu, wymieniając przy tym pięć jego wkładów.

Zakładam, że to wkład w jego własne myślenie. Możesz nie uważać ich za wkłady, wszystkie, ale przynajmniej niektóre. Pierwszym z nich jest odrzucenie fundamentalizmu i zauważasz, jak ten motyw się powtarza.

będzie to również w tradycji egzystencjalnej . Odrzucenie fundacjonalizmu, tradycji, która przetrwała do dziś od Kartezjusza, polegającej na próbie logicznego wywnioskowania wszystkiego z pewnych niepodważalnych podstaw. Drugim wkładem jest fallibilizm.

Fallibilizm to pogląd, że wszystkie ludzkie osądy są omylne, a zatem nie ma logicznie niepodważalnej pewności. I oczywiście jest to częścią odrzucenia fundacjonalizmu. Ale oczywiście pragmatyk, akceptujący fallibilizm, uważa, że podejście pragmatyczne jest procesem samokorygującym, ponieważ aktywne wdrażanie i eksperymentowanie z ideą, taką jak hipoteza, w oczywisty sposób koryguje przedwczesne nadmierne przekonanie, dogmatyzm i tak dalej.

Trzecim wkładem, który wymienia, jest społeczny charakter „ja”. To znaczy zerwanie z izolowaną, atomistyczną wizją jednostki. Teoria Robinsona Crusoe.

I postrzeganie siebie jako miejsca w całym kompleksie relacji społecznych. Jest to szczególnie widoczne u Deweya. I myślę, że rozumiałe jest, że w każdym ruchu inspirowanym Heglem można znaleźć tego rodzaju odnowioną próbę sformułowania pojęcia, że jesteśmy istotami społecznymi, a nie izolowanymi jednostkami.

Atomizm XVIII wieku zostaje odrzucony na mocy heglowskiego modelu wyłaniania się jednostki w toku historii. Jeśli wolisz, wracając do heglowskiej koncepcji uniwersalności konkretnej, jednostka jest historyczną realizacją uniwersalnych możliwości z przeszłości. Zatem uniwersalność i partykularność łączą się w jednostce.

Przypomnijmy sobie tezę Hegla, antytezę, syntezę tego, co uniwersalne , tego, co szczegółowe, tego, co indywidualne . A ponieważ te uniwersalne możliwości to relacje z innymi ludźmi w społeczeństwie, to jednostka jest taka sama. Tak jak sytuacja problemowa nie jest czymś izolowanym, lecz wynika z całej sieci relacji, w której istniejemy.

Związki biologiczne, psychologiczne, socjologiczne, środowiskowe i tak dalej. Ta koncepcja jest więc istotna. A z nią, po czwarte, wiąże się przypadkowość w ludzkim życiu i ludzkiej naturze.

Nie tylko samo życie jest uzależnione od najróżniejszych czynników, ale to, kim jestem jako jednostka, zależy od najróżniejszych czynników, zarówno genetycznych, jak i środowiskowych. To samo dotyczy natury ludzkiej w sensie generycznym, na mocy ewolucyjnego naturalizmu Deweya, uzależnionego od tej ewolucyjnej przeszłości. Piątym wkładem Bernsteina w pragmatyzm jest akceptacja pluralizmu.

Pluralizm filozoficzny, pluralizm etyczny i pluralizm religijny, co jest określeniem, które wielu z was dobrze zna po konferencji w zeszłym tygodniu. Innymi słowy, akceptacja faktu, że współistnieje wiele różnych punktów widzenia, spośród których nie sposób dokonać wyboru z jakąkolwiek logiczną pewnością. Stąd relatywizm w odniesieniu do stanowisk alternatywnych.

Z wyjątkiem sytuacji, gdy przekonanie jest weryfikowane doświadczalnie. Należy jednak pamiętać, że nawet weryfikacja eksperymentalna nie potwierdza ostatecznie stanowiska. Po prostu dlatego, że test pragmatyczny popełnia błąd polegający na potwierdzeniu następnika .

Znasz to, jeśli w hipotetycznym sylogizmie mówisz, że jeśli A, to B. I mówisz, że tak, B jest poprawne, zatem A. Stwierdzasz w ten sposób następnik , który logicznie jest błędny. Jeśli pada deszcz, zmoknę. Moknę, więc pada deszcz.

Wcale nie. Ktoś mógł mnie oblać wodą. Mnóstwo innych sposobów, żeby się zmoczyć.

Zatem test pragmatyczny działający w ten sposób może ustalić pewne prawdopodobieństwo, że A jest prawdą w tradycyjnym rozumieniu prawdy. Ale z pewnością nie daje pewności. Ale pragmatyk nie jest zainteresowany pewnością i nie interesuje go tradycyjne rozumienie prawdy .

Więc ta przypadkowość nieuchronnie pozostaje, podobnie jak pluralizm . Cóż, to znaczy, że pragmatyzm jest rodzajem postmodernizmu. To rodzaj antyrealizmu.

I z pewnością właśnie w tym kierunku to się później potoczyło. Wspomniałem ostatnio o Richardzie Rortym. A on jest, jak sądzę, antyrealistą par excellence myśli współczesnej.

Więc te rzeczy. Bernstein jest gotowy przyjąć je wszystkie. Chyba jestem gotowy kupić pierwsze trzy i pół, cztery.

Odrzucenie fundamentalizmu, fallibilizmu, społecznego charakteru jednostki, przypadkowości ludzkiego życia i tak dalej. Moje trudności z pragmatyzmem wynikają oczywiście z jego filozoficznego naturalizmu. Z leżącego u jego podstaw naturalizmu.

Z tego powodu nic, co istnieje, nie ma wartości samo w sobie. To oczywiście jeden z nieuniknionych elementów naturalizmu filozoficznego. Miejscem wartości jest oczywiście to, co ceni jednostka.

I Dewey mówi o tym wprost. Nie chce mówić o tym, co jest wartościowe. To sugeruje wartość wewnętrzną.

I mówi tylko o tym, co jest wartościowe. Dlatego utrata wartości wewnętrznej jest problemem. Jeśli wartości wewnętrznych nie ma.

Nie, cofnijmy to. Jeśli istnieją wartości wewnętrzne, to oczywiście pragmatyzm, który zajmuje się wyłącznie wartościami względnymi, nie wystarczy. A relacja między teorią a praktyką będzie znacznie głębsza niż pragmatyczna.

Ze względu na wartość wewnętrzną. Prowadzi to jednak do drugiej trudności, mianowicie do tego, że pragmatyzm to nie tylko odrzucenie wartości wewnętrznych, ale akceptacja jedynie sytuacyjnej wartości przekonania lub idei. Zatem każda sytuacja może być inna.

Jakby życie składało się z mnóstwa odrębnych sytuacji. Każda jest inna od pozostałych. To rodzaj odrębnego atomizmu.

I dlatego, moim zdaniem, nie dostrzega uporządkowania, jakie istnieje w ludzkiej egzystencji. To znaczy, że istnieją uniwersalne rodzaje sytuacji. Uniwersalne rodzaje pragnień.

A zatem uniwersalne rodzaje wartości. Powiązane ze sobą w ramach jedności całości. Moim zdaniem Dewey nie ma w nich wystarczająco dużo powiązań.

To jedna z konsekwencji naturalizmu. Ale jeśli istnieją uniwersalne typy sytuacji problemowych, uniwersalne ludzkie potrzeby, wartości, to wskazuje to na coś w rodzaju teleologii, która przenika całą ludzką egzystencję i naturę. To oznaczałoby, że nie mamy do czynienia jedynie z izolowanymi sytuacjami problemowymi, ale z sytuacją całościową.

Trzeba zająć się całościowym projektem życia. Sensem życia jako całości, jego celem. Nie tylko tym, czego pragniemy w konkretnych sytuacjach.

Wydaje mi się więc, że sednem sprawy jest fakt, że naturalizm neguje wartości immanentne. Ale kiedy już dostrzeżesz wartości immanentne w powiązanej całości,

masz strukturę logosu i teleologię. Co znacznie wykracza poza to, co może osiągnąć metoda pragmatyczna.

Ale niech to będzie powiedziane w kontekście pewnych ocen. Inną rzeczą, którą od dawna cenię w pragmatyzmie, jest uznanie jego wewnętrznego związku między teorią a praktyką. Tendencją myśli oświeceniowej jest myślenie o teorii wyłącznie dla zrozumienia.

A jeśli znajdzie się jakieś zastosowanie, to dobrze. Myślę natomiast, że jedną z rzeczy, których nauczyłem się od Deweya, jest to, że badania teoretyczne mają za swój naturalny bodziec, swoje naturalne środowisko, że tak powiem, samo życie. Zatem teoretyczny ruch myśli jest pobudzany przez zdarzenia zachodzące w toku życia.

W rezultacie znajdujemy się z boku, próbując zrozumieć, co się dzieje. Ciekawość intelektualna trwa, głównie z powodów teoretycznych, jak i praktycznych. Zawsze jednak istnieje pętla sprzężenia zwrotnego: praktyka przechodzi w teorię, a teoria w praktykę.

I myślę, że dobrze to pokazuje historia filozofii. Widać tam związek między kluczowymi zagadnieniami epoki a rozwojem teorii. Zarówno w impulsie, jaki niesie kierunek teoretyczny, jak i w sprzężeniu zwrotnym teorii z praktyką.

Uważam więc, że Dewey jest pod tym względem pomocny. Utrzymuje filozofię w kontekście życia. Widzę, jak kiwają głowami, gdy to mówię.

Widzę, że niektórym oczom się rozjaśnia. Widzę uśmiechy na twarzy Briana i tak dalej. Czy ktoś chce coś powiedzieć? Nie? Czy drugi temat też was pochłonął? Dobra, przejdźmy do tego.

Przez następne dwa tygodnie będziemy zajmować się egzystencjalizmem i fenomenologią. Tylko nie mylcie tych dwóch pojęć. Termin „fenomenologia” poznaliśmy w odniesieniu do Hegla.

Powinniśmy zatem pamiętać, że fenomenologia jest metodą, a nie stanowiskiem. Jest to metoda opisowa, a nie teoria filozoficzna. Jest to jednak metoda opisowa, która została zaadaptowana i wykorzystana przez niektórych egzystencjalistów XX wieku.

Zatem nasze wprowadzenie do egzystencjalizmu będzie musiało opierać się na XIX-wiecznych korzeniach Kierkegaarda i Nietzschego. Obaj są wymienieni w antologii Gardnera. I obaj będziecie czytać w tym tygodniu, prawda? Zastanawiałem się, czy prosiłem was o sformułowanie tez.

A w świetle całego tego czytania, które będę musiał zrobić, właśnie spędziłem osiem godzin na czytaniu egzaminów z mojego drugiego przedmiotu. A teraz muszę

przeczytać te Twoje recenzje książek w tym tygodniu. Postanowiłem, że jakość miłosierdzia wobec siebie nie jest wymuszona.

Chociaż chciałbym, żebyś napisał te tezy. Ale nie narzucałbym sobie tego w tym momencie. Więc tego nie zrobię.

Ale przeczytaj. Będą dla Ciebie intrygujące i pomocne. Będę do nich nawiązywać w miarę postępów.

Egzystencjalizm był w dużej mierze filozofią europejską. I mówię „był”. Bo tak naprawdę był to ruch filozoficzny, który rozkwitł w pierwszej połowie XX wieku.

I pod wieloma względami jest już passé. Jestem skłonny postrzegać aktywistyczne lata sześćdziesiąte jako koniec egzystencjalizmu. Widzicie, jeśli pesymistyczni egzystencjaliści twierdzili, że życie jest bez sensu, bez celu, to lata sześćdziesiąte miały zbyt wiele znaczeń i celów.

I wydaje mi się, że w tym kontekście nastąpiło wygaśnięcie. Nie zostało ono odzyskane. Egzystencjalizm nie jest jednak przede wszystkim stanowiskiem teoretycznym, teorią, zbiorem doktryn.

Nie jest to przede wszystkim szkoła myślenia. To raczej przedmiot uwagi, przedmiot troski. Skupienie, innymi słowy, na ludzkiej egzystencji.

Nie na istocie natury ludzkiej. To byłby esencjalizm, a nie egzystencjalizm. To nie jest skupianie się na istocie.

Ale o istnieniu. O problemie ludzkiej egzystencji, takiej, jaką ją doświadczamy. I dlatego niektóre sformułowania, które spotykamy u Whiteheada i Deweya, są bardzo trafne.

Doświadczenie konkretne. Nie to abstrakcyjne doświadczenie, o którym mówił John Locke, ale doświadczenie konkretne. I idea samoświadomości jako soczewki, przez którą patrzy się na wszystko inne.

Bardzo trafne. Bo to jest samoświadome istnienie. Świadomość istnienia w takim świecie.

O to właśnie chodzi egzystencjaliście. O istnienie, które może być pozbawione sensu lub nieautentyczne. Pytanie brzmi: jak może być autentyczne? Jak może nadać sens? Albo jak my możemy nadać mu sens? Myślę więc, że można postrzegać to egzystencjalne podejście jako filozofię ludzkiej egzystencji.

Filozofowanie o ludzkiej egzystencji. Ludzkiej egzystencji w zepsutym świecie. Jakie to uczucie? Życie świadomie, wewnątrznie, w takim świecie.

Miejsca nieużytków. T.S. Eliot. I właśnie ta świadomość życia w takim świecie jest najważniejsza.

Może to dziś zbyt powszechne doświadczenie, żeby było dziwne. Ale czy kiedykolwiek czułeś się skrępowany przed kamerą? Ja już przestałem się tym skrępować. Po prostu to ignoruję.

Z wyjątkiem teraz, kiedy z nim rozmawiam. Ale samoświadomość w obliczu własnej śmierci. Tak.

Tak. Pamiętam, jak chowaliśmy mojego teścia. Spojrzałem w ciemną dziurę, kiedy trumna została opuszczona i powiedziałem sobie: No to teraz ja.

Moje pokolenie. Widzisz. To jest ten rodzaj samoświadomości, która nie jest tylko świadomością.

Ale świadomość naładowana emocjami. Widzisz. Nie ma świadomej siebie ludzkiej egzystencji, która nie byłaby obciążona emocjami lub lękiem.

Albo jakaś inna cecha tego rodzaju. To, co dziś nazywamy egzystencjalnymi cechami ludzkiej egzystencji. I tak w nagłówkach fragmentów Kierkegaarda znajdują się słowa takie jak lęk, niepokój i melancholia.

Widzisz. Bo to są cechy naszej samoświadomej istoty. To oznacza, że ludzie nie są w swej istocie zwierzętami racjonalnymi, rządzone przez rozum.

Ta wizja oświecenia to Bóg. Nie jesteśmy romantycznymi istotami żyjącymi w zromantyzowanym świecie. Wszystko w ogrodzie jest różowe.

Nie, romantyzm przeminął. Jeśli wolisz, egzystencjalizm to kwaśny romantyzm. Dynia zgniła.

Widzisz. Co teraz robi Kopciuszek? To uczucie nasila się w społeczeństwie technologicznym. Nie jestem pewien, czy egzystencjalizm kiedykolwiek pojawiłby się przed rewolucją przemysłową.

Ale w uprzemysłowionym, technologicznym społeczeństwie istnieją tematy takie jak dehumanizacja. Alienacja. Tak, to był temat u Marksa.

Cóż, on i Kierkegaard byli sobie rówieśnicy. Widzieli różne wymiary i te same problemy. Alienacja.

Niejednoznaczność. Bezsens. Bo świadome istnienie w społeczeństwie przemysłowym, w którym wszystko na nas napiera, to świat faktów bez wartości, istnienia bez sensu, istnienia bez istoty.

Jak ujął to Sartre. A jeden z niemieckich pisarzy tego okresu, bardziej fenomenolog niż egzystencjalista, Max Scheler, ujmując to w ten sposób: Jesteśmy pierwszym pokoleniem, w którym człowiek stał się całkowicie i dogłębnie problematyczny sam ze sobą.

W którym nie wie już, czym w istocie jest. Ale jednocześnie wie, że nie wie. A jednak rozpaczliwie pragnie wiedzieć.

Rozumiesz? To właśnie taka sytuacja. Bolesna świadomość życia w zepsutym świecie. To właśnie taka sytuacja.

Podejście egzystencjalistyczne nie zaoferuje żadnej teorii. Nie zaproponujesz teorii, która rozwiąże lęk egzystencjalny. Tak samo jak nie używasz młotka do mycia twarzy.

To niewłaściwe narzędzie. Egzystencjalista nie próbuje obalić przeciwnika, odwołując się do jakichś uniwersalnych norm rozumu. Nie.

Nie próbuje zdefiniować uniwersalnej istoty natury ludzkiej. Jak w tradycji arystotelesowskiej czy tomistycznej. I na pewno nie stara się osiągnąć obiektywnego oderwania od całości.

Widzisz. Nie, raczej próbuje opisać tę trudną sytuację w sposób rzucający światło na sprawę. Opisać i naświetlić sytuację.

Bałagan, w którym się znajdujemy. Próbując, jeśli wolisz, odkryć, czego się boimy. A zatem, próbując opisać te egzystencjalne cechy indywidualnej egzystencji.

Niepokój. Nacisk położony jest na jednostkę jako podmiot, który świadomie odczuwa swoje istnienie. Widzisz.

Podmiot z całą wewnętrżnością, która towarzyszy mnie, podmiotowi. Widzisz. Nawet „We the People” Jerry’ego Browna jest zbyt obiektywne i bezosobowe.

Ponieważ nie mamy w sobie tej wewnętrznej natury, tego rodzaju uczucia. To indywidualne „ja”. A więc zadanie opisowe. I myślę, że w tym kontekście można śmiało powiedzieć, że egzystencjalizm jest pod wpływem swoich początków w XIX wieku.

Jest wyraźnie pod wpływem Kanta i Hegla. Żaden z nich nie był egzystencjalistą. Ale bez nich, myślę, że można śmiało powiedzieć, nigdy nie byłoby egzystencjalizmu, przynajmniej w znanej nam formie.

Możliwe, że motywy egzystencjalne pojawiały się już wcześniej u wcześniejszych myślicieli. Augustyna. Pascala.

Ale nie ten egzystencjalizm, który znamy. Wpływ Kanta? Tak, rewolucja kopernikańska Kanta. Która, jak pamiętacie, wywodziła się z poglądu, że jesteśmy obiektywnymi, bezstronnymi obserwatorami świata i dostosowujemy siebie, nasze myślenie, do tego, jaki jest świat.

Odchodząc od tego, rewolucja, odchodząc od tego do poglądu, że świat będzie dostosowany do nas, do tego, kim jesteśmy, niesie ze sobą wewnętrzne. I tak oto Kantowski nacisk na transcendentalne ja, transcendentalne ego zostaje odsłonięty. Jest to założone w formach intuicji i kategoriach rozumienia.

Widzisz. To „ja” wnosi do świata własne struktury i znaczenia. Ten motyw przewija się przez egzystencjalistów.

Więc wpływ Kanta. Wpływ Hegla. Tak, dialektyka.

Dialektyka rozwijającej się samoświadomości. Teza, antyteza, synteza. Synteza staje się tezą dla nowej antytezy.

Widzisz, to rozwijanie się samoświadomości. Trzeba przyznać, że Hegel użył tej dialektyki, przechodząc od jednej esencji do innej i tak dalej. To dialektyka teoretyczna.

Dla Kierkegaarda to dialektyka egzystencjalna. Widzisz, w konkretności naszych uczuć przechodzimy od tezy do antytezy i syntezy. Chyba że, ostatecznie, jak u Sartre'a, nie ma syntezy ostatecznej.

Dlatego Sartre jest takim pesymistą. Czytając więc w przyszłym tygodniu „Transcendencję ego” Sartre'a, odkryjesz, że w każdym świecie istnieje akt samoświadomości. Nie tylko tworzenia znaczenia, ale tworzenia samego siebie.

Więc ty i ja jesteśmy niczym. I tworzymy siebie, że tak powiem, na nowo w każdym akcie myślenia, widzenia, uczestnictwa i tak dalej. Cóż, to proces dialektyczny.

Cóż, przekonasz się, że Kantowski opis tezy-antytezy-syntezy w kategoriach bezpośredniości, mediacji, bezpośredniości, mediacji, a następnie kolejnego kroku, syntezy, czymkolwiek ona jest. Ta bezpośredniość, mediacja, te terminy są

charakterystyczne dla pisarzy egzystencjalnych. Ponadto, u Hegla, opis fenomenologiczny.

Widzisz, metoda fenomenologiczna. To metoda Hegla. Pamiętaj więc o tej dialektyce sługa-pan.

Ponieważ tego rodzaju dialektyka samoświadomości będzie powszechna. Kolejny temat, być może, z Hegla, to kwestia wolności. Pamiętajmy, Hegel powiedział, że całłościowy proces historii to absolutyzacja wolności.

Rozwój pełnej samoświadomości to absolutyzacja jej wolności. Cóż, egzystencjalista zapomina o jakiegokolwiek teleologii w historii, ale odnajduje absolutyzację wolności. Widzisz, wolność jednostki.

Nie jako część jakiegoś absolutu w stylu heglowskim, ale jako jednostka. W rezultacie, dla egzystencjalisty, ruch ten wiedzie od istnienia do istoty. Rozumiesz ? Od bytu, nie, no, od bytu, jeśli tak rozumiesz istnienie, poprzez stawanie się.

Widzisz ? Do innego rodzaju bytu, przez duże B. Esencji, a nie istnienia. Zobaczysz, że u Heideggera, na przykład, to samo istnienie jest określane jako *Verhandensein* . Po prostu bycie pod ręką, jak każdy inny przedmiot.

Widzisz, nie ma tu żadnej wewnętrzności tożsamości. *Verhandensein* . Albo, jeśli wolisz, jako *Dasein*.

Dasein. To jest tam. Oto jest.

Tylko przedmiot. W odróżnieniu od istnienia. Tak, to jest to, co ma znaczenie.

Terminologia różni się w zależności od kontekstu. Nacisk kładziony jest jednak na proces rozwijania egzystencjalnej samoświadomości w odnajdywaniu i kreowaniu autentycznego istnienia. Dobrze, to są ogólne cechy charakterystyczne.

Dodam jeszcze, że istnieją różne odmiany egzystencjalizmu. W których niektóre z tych cech są bardziej widoczne niż inne. Są na przykład tacy, którzy są zupełnie niereligijni.

Są też inni myśliciele egzystencjalni, którzy są religijni. Oczywiście Kierkegaard jest jednym z tych religijnych, a Nietzsche jednym z niereligijnych. Więc to jest nasz przykład.

Ale inni religijni, tacy jak Gabriel Marcel, francuski pisarz katolicki. Który był tak zniesmaczony innym niereligijnym pisarzem, mianowicie Sartrem, że odmówił

nazywania siebie egzystencjalistą i zamiast tego ukuł termin filozofia egzystencji. Marcel.

Albo Paul Tillich, protestancki teolog. Albo Martin Buber, żydowski filozof. Natomiast ci niereligijni tutaj na dole, macie Sartre'a, macie Heideggera.

I tak dalej, i tak dalej. To rozróżnienie pociąga za sobą kolejne. Ponieważ u ludzi takich jak Marcel i Buber, szczególnie, można dostrzec, że sens, towarzyszący egzystencji, znajduje się w relacji.

To Buber wymyślił, nie wymyślił, lecz spopularyzował, termin „ja-ty” z łącznikiem. Który twierdzi, że podstawowym słowem nie jest „ja”, „ty”, ale „ja-ty”. A „ja” ma znaczenie tylko w oderwaniu od relacji.

Ale doświadczenie bycia „my” jest wcześniejsze od doświadczenia samotnego „ja”. I myślę, że u małych dzieci to oczywiste. I analogicznie u Marcela. I oczywiście u Kierkegarda autentyczne istnienie zyskuje się w relacji z Bogiem.

Więc sama autentyczność nie istnieje. Nic więc dziwnego, że ktoś taki jak Sartre, który postrzega związki jako masochistyczne, sadystyczne i niereligijne, w końcu stwierdza, że to wszystko nie ma sensu. Tak, w swoim wielkim dziele „Byt i nicność”.

Nie rozmawia o miłości. Nie, rozmawia o seksualności, ale wszystko kręci się wokół masochizmu i sadyzmu. Nie ma mowy o żadnej pozytywnej, wspierającej relacji.

A powód? Cóż, jego fenomenologia zaczyna to wyjaśniać, opisywać. Ostatecznie wyjaśnienie, jak sądzę, jest dwojakie. Po pierwsze, biograficzne.

Jego autobiografia, zatytułowana „Słowa”, jest dość odkrywczą. Ale poza tym faktem jest, że u Sartre'a istnieje dialektyka między tym, co nazywa „l'angoisse”, a „le pour-soir”. L'angoisse to po prostu to, co istnieje samo w sobie.

Le pour-soir jest tym, czym jest samo w sobie. Czy to nawiązuje do Kanta? Rzecz sama w sobie, rzecz dla mnie? To język Kanta. Rzecz w tym, że świadoma siebie jednostka interesuje się, tak, światem takim, jaki jest dla mnie.

Tak. I jest cały czas blokowany przez nieustępliwość świata, takiego jakim jest sam w sobie. Ilu z was czytało sztukę Sartre'a „Bez wyjścia”? No dobrze, może pół tuzina.

Zróbcie to, reszta z was. Miałem powiedzieć „nędznicy”. Zróbcie to! O rany, co wy ze sobą robiliście całe życie? Przeczytacie to w godzinę, jeśli dacie radę.

Ale widzisz, to zdjęcie przedstawia trzy osoby, dwie kobiety i mężczyznę, w pokoju, z którego nie ma wyjścia. O, okazuje się, że drzwi są otwarte. Po prostu nie mogą się zmusić, żeby wyjść.

To dramatyczna sceneria piekła. To życie pozagrobowe. Żyją ze swoją przeszłością .

I tu muszą się ze sobą pogodzić. Próbuje się pogodzić. I chociaż dwójka z nich radzi sobie całkiem nieźle , cóż, albo trzeci ich rozbije, albo jedno z nich zrobi coś, co zniszczy każdą możliwą relację.

I dostajesz dramatyczny obraz tego, jak jednostka, która pragnie tego drugiego dla siebie, jest negowana przez drugiego, który sam w sobie jest tym, czym jest .
Rozumiesz? Aż do końca sztuki, kiedy słyszysz: „Piekło to inni ludzie”. No dobrze, ruszajmy.

Koniec sztuki. Antyteza bez syntezy . Antyteza L'Ansoir L'Apursoir bez syntezy.

I to stanowi wyraźny kontrast z Marcelem, którego sztuka z innym trójkątem w środku, zatytułowana „Człowiek Boży”, to protestancki pastor we Francji, którego relacje z żoną pozostawiają wiele do życzenia, a córka ma zamiar uciec z domu. Rozumiecie ? I gdy kryzys wydawał się bliski wybuchu, pukanie do drzwi wprowadza jedną z parafianek z dzieckiem, rozpaczliwie potrzebującą pomocy pastora.

Więc zajmuje się parafianinem . A potem, kiedy wraca do pozostałych, mówi, że wszyscy mówią: „ No cóż , teraz to dla takich ludzi musimy żyć ” . Właśnie powiedziałem, że Marcel odrzuca Santa.

Myślę, że „Człowiek Boga” to świadome odrzucenie „Bez wyjścia”. Zamiast pragnienia L'Apursoir dla siebie, pojawia się idea dawania siebie, co jest podstawą znaczącej relacji. To interesujący kontrast między tymi dwiema grupami.

No dobrze. Powiedzmy kilka słów o Kierkegaardzie. A tak przy okazji, jednym z tych religijnych jest rosyjski prawosławny, Mikołaj Bajajew.

Mamy tu więc różnorodność tradycji judeochrześcijańskich. W porządku. Kierkegaard, duński myśliciel z połowy XIX wieku, kształcił się w Niemczech w czasach Hegla.

I myślę, że można śmiało powiedzieć, że centralnym tematem Kierkegarda, który w pewnym sensie wyznacza tempo późniejszego egzystencjalizmu, jest temat stawania się osobą. Co dla Kierkegarda oznacza stawanie się chrześcijaninem. Ale to oczywiście pytanie: czym jest bycie osobą w takim świecie? I można znaleźć krytykę Kierkegarda za niedostatki zarówno oświeceniowego ujęcia osoby, jak i romantycznego ujęcia rzeczy.

Oświecenie i romantyzm Żadne z nich nie jest wystarczające. Nie jesteśmy zwierzętami rozumnymi; nie jesteśmy przede wszystkim związani z rzeczami zewnętrznymi. Nie jesteśmy przepełnieni duchem twórczym, to po prostu cudowne.

Nie, te obrazy to martwe, fałszywe optymizmy. Mówi raczej o dwóch ścieżkach do zostania chrześcijaninem. I jest to najsystematyczniej rozwijane w jego dziele zatytułowanym „A Concluding Unscientific Postscript”.

Trochę jego słynnej ironii w tym tytule. Ma około 400 stron, ledwie postscriptum. Nienaukowe, delikatnie mówiąc.

Wiecie, do czego egzystencjaliści w ogóle odwoływali się w nauce XVIII i XIX wieku? Co by to rozjaśniło ? I tak dalej. Ale dwie drogi do zostania chrześcijaninem, o których mówi, to droga obiektywna i subiektywna.

Widzisz ? Otóż, obiektywna ścieżka to ścieżka teologii naturalnej. Albo ścieżka dowodów historycznych. A jego skarga na to jest taka, że jest różnorodna.

Jednym z nich jest niezdecydowanie racjonalności. Bo wiesz, jak to jest z argumentami i dowodami. Są kontrargumenty .

Zawsze trzeba odpowiedzieć na kontrargument . A potem jest argument na kontrargument i trzeba odpowiedzieć na ten kontrargument na kontrargument . A potem jest kontrargument , odpowiadasz na kontrargument .

I tak dalej, i tak dalej. I zawsze jest coś jeszcze do zrobienia . Przypomina mi to mojego przyjaciela, który w latach 50. miał zamiar napisać krótką książkę na pewien temat.

I ciągle powtarzał: „No cóż, jest jeszcze coś, kolejny artykuł w czasopiśmie, którego nie przeglądałem”. I odłożył to na później. Teraz jest 92.

On jest na emeryturze, a ta książka nigdy nie została napisana, rozumiesz. Tak. Cóż, Kierkegaard to dostrzega, rozumiesz.

Taka jest tendencja germańskich uczonych, XIX-wiecznej niemieckiej nauki. Pamiętacie ten trzytomowy niemiecki wstęp do Słonia? A więc ta obiektywna ścieżka tak naprawdę prowadzi donikąd . Nigdy się nie kończy.

I mówi Kierkegaard, dzieje się tak, ponieważ, po pierwsze, brakuje jej absolutnego punktu wyjścia, bezpośredniego odniesienia do Kartezjusza, rozumiesz. Po drugie, ponieważ jej logika jest w stanie poradzić sobie z pojęciami uniwersalnymi, ale nie z istnieniem jednostki. Pamiętaj, że logika dedukcyjna musi... mieć termin powszechnie

występujący przynajmniej raz w sylogizmie, jeśli ma istnieć jakiś logiczny związek między przesłankami.

Zatem tradycyjna logika nie jest logiką jednostki, unikalnej jednostki, unikalnej sytuacji. Co więcej, obiektywna ścieżka pozbawia nas namiętności. O tak, spokojny, oświecony rozum, wiesz, pozbawia nas namiętności, która jako jedyna daje impuls wierze, miłości i nadziei.

Na przykład na stronie 297 znajdziesz fragment, w którym Kierkegaard twierdzi, że system logiczny jest możliwy. Oczywiście, wiele systemów logicznych jest możliwych. Wiele z nich wszystkich: Spinoza, Leibniz, Hegel, Kartezjusz.

System logiczny jest możliwy, ale system egzystencjalny jest niemożliwy, rozumiecie, ponieważ jego uniwersalne prawdy nie są w stanie uchwycić tego śliskiego węgorza indywidualnej egzystencji. Z drugiej strony, ścieżka subiektywna to inna sprawa, ponieważ ścieżka subiektywna, wewnętrzna, reaguje namiętnie i reaguje namiętnie na Boga w Chrystusie, który się z nami konfrontuje. Innymi słowy, ścieżka obiektywna powie: cóż, nie mogę udowodnić istnienia Boga, nie mogę udowodnić wcielenia, albo ścieżka obiektywna powie: cóż, wydaje się, że jest tu coś paradoksalnego w kwestii wiecznego bytu w czasie.

Jak to możliwe? Zobaczysz. Subiektywna ścieżka po prostu odpowiada pasją wiary i wdzięcznej miłości. Zobaczysz.

I na tym właśnie polega bycie chrześcijaninem. Zwróćcie uwagę na te terminy. Są miejsca, w których mówi o prawdzie jako o czymś subiektywnym.

Uważaj na to. Nie ma na myśli, że to subiektywne użycie w popkulturze ma miejsce tylko w twoim umyśle i nigdzie indziej. Nie ma na myśli, że jest względne.

Ponieważ używa terminów „obiektywny” i „subiektywny” do opisu relacji z Bogiem lub z prawdą. Zobaczysz. A dokładniej, używa słowa „obiektywny” do opisu racjonalnej relacji z prawdą, „oderwany”, „mierzący”, „jak daleko jeszcze trzeba zajść” i tak dalej.

I używa słowa „subiektywny”, mówiąc o relacji nie z prawdą, lecz z samym Bogiem. Skupmy się tu na relacji osobistej, podczas gdy tutaj na logice teologii naturalnej. Widzicie różnicę? No cóż, ilu z was ma ze sobą Gardnera? Motto harcerzy: bądźcie gotowi.

Dobrze, będę musiał ci przeczytać. Czytam ci więc od strony 302. Możesz przeczytać to jeszcze raz, żeby zrozumieć to mocniej.

302. Gdy pytanie o prawdę jest stawiane w sposób obiektywny, refleksja jest obiektywnie skierowana na prawdę jako przedmiot, z którym wiąże się poznający. Skupia się na pytaniu, czy jest ona prawdą.

Jeśli tylko przedmiot, do którego się odnosi, jest prawdą, podmiot uznaje się za trwającego w prawdzie. Lecz gdy pytanie o prawdę jest stawiane subiektywnie, refleksja jest skierowana subiektywnie, to znaczy, z całą wewnętrznością naszego bytu, na naturę relacji jednostki. A jeśli tylko sposób tej relacji jest w prawdzie, jednostka trwa w prawdzie, nawet jeśli zdarzy się jej być w relacji z tym, co nie jest prawdą.

Innymi słowy, możesz źle zrozumieć pewne rzeczy i się mylić. Ale subiektywna relacja nadal może istnieć. Mówi więc o ścieżkach obiektywnych i subiektywnych.

I wskazuje, że obiektywny akcentuje to, co zostało powiedziane. Subiektywny akcentuje sposób, w jaki zostało powiedziane. Teraz pomyśl o dwóch sposobach, w jakie możesz wyrecytować Skład Apostolski.

Wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, oraz w Jezusa Chrystusa, Jego Jednorodzonego Syna, Pana naszego, narodzonego z Maryi Dziewicy, i tak dalej. Teraz strona obiektywna recytuje: Wierzę, że wszystkie te twierdzenia są prawdziwe. Strona subiektywna mówi: Panie, wierzę.

Wierzę całym sercem. Więc on ma tę definicję prawdy pojmowaną w ten subiektywny sposób jako obiektywna niepewność. Jasne, nie masz tego logicznie udowodnionego z całkowitą pewnością.

To jest sprzeczne z fundamentalizmem. Obiektywna niepewność, mocno zakorzeniona w procesie przyswajania najbardziej namiętnej głębi. To jest najwyższa prawda, jaką może osiągnąć istniejąca jednostka.

To tak, jakby jego tekst był człowiekiem z Ewangelii, który powiedział: „Panie, wierzę, pomóż mojemu niedowiarstwu”. To znaczy, że nie mam logicznej pewności, to jedno. Ale wierzę żarliwie.

A zatem, większość pozostałych rzeczy, którymi zajmuje się Kierkegaard, to refleksja nad tym. Czym jest ta namiętna relacja? Jak ją fenomenologicznie opisać? I właśnie temu będziemy musieli przyjrzeć się następnym razem. Obejmuje ona takie koncepcje jak wiara, miłość, melancholia, lęk, choroba w obliczu śmierci itd., itd.

Więc wróćmy do tego w środę.