

Historia filozofii

81 Filozofia dziś i jutro

autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

Na te ostatnie zajęcia, zamiast próbować dodawać więcej szczegółów dotyczących nowych rzeczy, postanowiłem zakończyć je kilkoma dość ogólnymi uwagami. Oczywiście, historia filozofii jeszcze się nie skończyła. To oczywiste stwierdzenie, które może brzmieć nieco dziwnie, gdy kończymy historię filozofii, że jeszcze się nie skończyła, bo historia wciąż trwa.

Pozwólcie więc, że spróbuję pokrótce scharakteryzować kilka istotnych aspektów filozofii, takiej, jaka jest dzisiaj, jednocześnie spoglądając w przyszłość, ponieważ ci z Państwa, którzy wciąż interesują się filozofią, będą nią najbardziej zainteresowani w przyszłości. I choć nie możemy przewidzieć przyszłości, możemy przynajmniej przygotować się na to, co może się wydarzyć. Pierwszą ogólną cechą filozofii dzisiaj jest to, co, jak sądzę, jest już Państwu znane, a mianowicie kontrast między myślą kontynentalnej Europy a filozofią anglojęzyczną, który jest czasami przedstawiany jako kontrast między fenomenologią, tradycją fenomenologiczną, a filozofią analityczną.

Rzecz jednak w tym, że tak jak empiryzm został poszerzony, tak że wąskie rozumienie empiryzmu, które można znaleźć u Milla i Russella, nie ma już zastosowania, dzięki poszerzeniu i rozluźnieniu, które nastąpiło w przypadku języka potocznego i innych rzeczy, tak samo termin „analityczny” stał się teraz niezwykle luźny, nie odnosi się już po prostu do analizy logicznej Russella ani alternatywnie do analizy języka potocznego, ale filozofia analityczna to teraz po prostu praktycznie każda filozofia, która próbuje analizować pojęcia i argumenty, a w tym sensie myśleć bardziej szczegółowo. Pamiętam, jak kilka lat temu pisałem referat na konferencji filozoficznej w Northern Illinois, a jeden z nich, Mason Myers, powiedział mi w świetle tego referatu: „Cóż, jesteś analitykiem, a ja nigdy nie uważałem się za analityka, ale próbowałem przemyśleć pewne zagadkowe rzeczy i chyba w jego książce to uczyniło mnie analitykiem”. Zatem terminologia jest obecnie znacznie luźniejsza w tym względzie.

To różne style filozoficzne. Fenomenolog, jak wiesz, skłania się raczej do opisywania niż konstruowania argumentów. Zakłada, że kiedy widzisz, co jest opisywane, wtedy rozumiesz, o co chodzi.

Prawda wyszła na jaw, podczas gdy anglojęzyczny filozof jest bardziej skłonny do gromadzenia argumentów i argumentów za i przeciw, próbując wyciągnąć wnioski. Ale to różnice metodologiczne, różnice intencji. Ten podział, który obserwowaliśmy historycznie, utrzymuje się i myślę, że trzeba to powiedzieć z niewielkim wzajemnym zrozumieniem, a często i z niewielkim wzajemnym szacunkiem.

Analitycy często wypowiadają się z pogardą o fenomenologii, a fenomenolodzy często wypowiadają się z pogardą o analityce – sytuacja żałosna. W rzeczywistości we wschodnim oddziale Amerykańskiego Towarzystwa Filozoficznego, a wschodni oddział to, jak byśmy to powiedzieli, Pensylwania i wschód, sytuacja uległa znacznemu upolitycznieniu, co doprowadziło do powstania bardzo podzielonego środowiska. I to pomimo faktu, że istnieją pewne wybitne jednostki, którym udało się utrzymać w obu obozach.

Jednym z nich jest Richard Rorty, o którym już wspominaliśmy. Jego bardzo postmodernistyczna książka „Filozofia w zwierciadle natury” czerpie z dorobku wielu myślicieli, od Wittgensteina przez Gadamera po Foucaulta, reprezentujących oba obozy. A na drugim końcu kraju Hubert Dreyfus, Dreyfus, Hubert Dreyfus z Berkeley, zdaje się równie dobrze utrzymywać kontakt z obiema tradycjami i potrafić wchodzić w interakcje oraz współpracować z przedstawicielami obu tych tradycji.

Jednak większość wydziałów filozofii w Stanach Zjednoczonych jest w przeważającej mierze analityczna, w takim czy innym sensie, w pewnym szerokim sensie, z być może jednym symbolicznym fenomenologiem. I są pewne wyjątki od tej reguły. Jest kilka wydziałów, które są w przeważającej mierze fenomenologiczne, być może z symbolicznym analitykiem.

Od razu przychodzą mi na myśl te zdecydowanie fenomenologiczne. Jednym z nich jest Uniwersytet Duquesne w Pittsburghu. Innym jest Uniwersytet Stanowy Nowego Jorku w Stony Brook.

Są tacy, którzy próbują bronić obu stron. Na przykład Northwestern University, choć w efekcie oferuje dwa różne programy studiów podyplomowych. Boston College, Catholic University w Waszyngtonie i tak dalej.

Ale ogólny obraz jest taki, że filozofia w Ameryce ma charakter szeroko empiryczny i szeroko analityczny. I to jest jej metodologiczna charakterystyka. W świetle tego jestem skłonny powiedzieć tym, którzy chcą kontynuować filozofię: nie róbcie tego, jeśli nie jesteście w stanie znieść pewnej dawki analizy.

A jeśli nie potrafisz pracować w tak szczegółowych obszarach i nie masz do tego głowy, nie zagłębiaj się w filozofię. Jeśli pasjonuje cię i kręci historia idei, a nie praca z zagadnieniami, argumentami, koncepcjami i tak dalej, to może powinieneś skupić się na historii idei, a nie na filozofii jako takiej, która zazwyczaj poświęca znacznie więcej uwagi. Chociaż, szczerze mówiąc, nie sądzę, żeby historia idei miała tak duży wpływ na historię idei, jak filozofia na historię idei.

więc interesuje cię bycie tam, gdzie toczy się akcja w kontekście kształtowania historii, to filozofia. Ale jeśli wolisz żyć przeszłością, to historia idei. To pierwsza ogólna charakterystyka.

Druga ogólna charakterystyka jest taka, że w myśli zachodniej, i wiesz, trudno teraz zdefiniować, co rozumiesz przez „zachodni”. Rok czy dwa lata temu mieliśmy na myśli tereny na zachód od Żelaznej Kurtyny. Tak, nadal będziemy to rozumieć w ten sposób.

Europa Zachodnia i filozofia anglo-amerykańska. Ogólnie rzecz biorąc, jest to w dużej mierze naturalizm naukowy. Czym w terminologii popularnej jest świecki humanizm?

Kiedy mówię o naturalizmie naukowym, mam na myśli oczywiście orientację na wiedzę naukową jako jej prawdziwą odmianę oraz naturalizm filozoficzny. I nurt filozoficzny w całym świecie uniwersyteckim na Zachodzie. Ale z pewnymi zastrzeżeniami.

Teizm chrześcijański jest bez wątpienia dominującą filozofią w filozofii religii, dominującą filozofią religii w myśli anglo-amerykańskiej. Nie było tak 20, 30, 40 lat temu. Było tak na przełomie ubiegłego wieku.

W międzyczasie, oczywiście, proces sekularyzacji nabrał rozpędu. Pamiętam jednak, jak w latach 50. byłem na zjeździe Amerykańskiego Towarzystwa Filozoficznego w St. Louis, gdzie młody świecki katolik, typ z Uniwersytetu Pensylwanii, o nazwisku James Ross, wygłosił referat zatytułowany „Szkocki argument za istnieniem Boga”. Wszyscy próbowali go zmiażdżyć i znaleźć luki w argumentacji, a on im się opierał.

A kiedy publiczność wychodziła z sali, usłyszałem, jak jeden filozof mówi do drugiego: „Coś tu musi być nie tak. Nie widzę, co to jest, ale to niemożliwe. To była cecha charakterystyczna lat 50.”.

Powiedziałbym, że 10, może 15 lat później, w tym samym hotelu w St. Louis, na kolejnym spotkaniu Amerykańskiego Towarzystwa Filozoficznego, przewodniczyłem dyskusji panelowej trzech osób zajmujących się filozofią religii. George Mavrodis z Uniwersytetu Michigan, ewangelik. Dick Patil z West Washington State University, świecki katolik.

Stan Kane z Miami i Ohio, wyznanie ewangeliczne. Czwórka z nas, wyznających chrześcijaństwo, prowadziła panel dyskusyjny na temat problemu zła i została wyparta. To nie mogło mieć miejsca w latach 50.

Dziś nikt by o tym nawet nie wspomniał. To po prostu modne i wszyscy o tym wiedzą. Filozofia religii, a zarazem jej awangarda, jest wyznaczana przez myślicieli chrześcijańskich, katolickich, protestanckich, w tym ewangelików.

A w ciągu ostatnich, mniej więcej siedmiu, ośmiu lat, siedmiu lat, czterech prezesów Central Division Amerykańskiego Towarzystwa Filozoficznego było, czyżbym powiedział, ewangelikami? Były chrześcijankami. W niektórych przypadkach ewangelikami. Alvin Plantinga, William Alston, Alan Donegan i Nicholas Wolterstorff, kilka tygodni temu.

A w latach 50. nikt by o tym nie słyszał. To kwalifikuje sprawę. Miejmy nadzieję, a patrząc w przyszłość, naturalnie mamy nadzieję, że ten typ chrześcijańskiej obecności w filozofii będzie miał równie duży wpływ na inne dziedziny filozofii, jak ma to miejsce w filozofii religii.

Jest obecna w metafizyce i epistemologii, ponieważ filozofia religii wprowadza w metafizykę i epistemologię. Jest obecna w etyce, ale w innych dziedzinach po prostu nie jest tak dominująca jak w filozofii religii. Dominuje nadal naukowy naturalizm.

Wpływ ludzi takich jak Quine. Teraz, kolejna uwaga, którą należy poczynić w odniesieniu do tego uogólnienia, dotyczy pojawienia się postmodernizmu w jego różnych przejawach. Przejawem antyrealizmu w filozofii nauki.

Antyrealizm w etyce. Antyrealizm w epistemologii, Richard Rorty i spółka. I antyrealizm w religii, ale znacznie bardziej w teologii niż w filozofii religii.

Innymi słowy, wśród zawodowych teologów jest więcej antyrealizmu niż wśród zawodowych filozofów religii. Tak więc na wielu uniwersytetach ortodoksja chrześcijańska jest znacznie bardziej widoczna na wydziale filozofii niż na wydziale teologii. Niektórzy historycy twierdzą, że obecnie filozofowie zajmują się teologią bardziej niż teologowie.

Ale postmodernizm, z jego różnymi przejawami, w tym pluralizmem myśli religijnej, jest z pewnością widoczny. Czy rzeczywiście zagrozi on dominacji naukowego naturalizmu, czas pokaże. Osobiście nie spodziewam się tego.

I nie spodziewam się tego, bo postmodernizm, pluralizm, antyrealizm i relatywizm to po prostu stare kapelusze w nowym wydaniu. To jest wielkanocne zmartwychwstanie. Innymi słowy, mamy długą, długą historię sceptycyzmu i relatywizmu w epistemologii, sięgającą aż do epistemologicznych źródeł filozoficznych, aż po kontrargumenty.

Nie spodziewam się więc, że ten postmodernistyczny relatywizm i antyrealizm staną się dominujące. Spodziewam się, że będą one kluczowe przez następną dekadę, a może i dwie. Ale nie spodziewam się, że w jakimkolwiek sensie będą to przejęcia władzy.

Istnieją pewne inne niedawne odkrycia, które prawdopodobnie utrzymają się i będą się rozwijać. Zainteresowanie metafizyką, o którym mówiłem ostatnio, wyrosło z rozwoju filozofii języka. Jestem skłonny przypuszczać, że rozwój metafizyki będzie się sam napędzał, a nie będzie podtrzymywany przez filozofię języka.

Filozofia języka to coś, czego potrzebujesz, żeby zacząć, skoro ludzie mówią ci, że metafizyka jest bezsensowna. Ale kiedy już się za to zabierzesz, staje się samowystarczalna. Nie potrzebujesz dużo pracy w filozofii języka, żeby utrzymać się na powierzchni.

Oczekuję więc, że rozwój metafizyki będzie kontynuowany, ze szczególnym naciskiem na relacje między umysłem a ciałem. Problem umysłu i ciała to obszar, nad którym toczy się wiele badań. I gdzie dualizm umysłu i ciała ma kilku bardzo wyrazistych filozoficznych obrońców, takich jak Richard Swinburne, który był tu na kampusie zaledwie kilka lat temu.

Zmiany w etyce również prawdopodobnie będą kontynuowane. Jedną z bardzo istotnych zmian, będących wynikiem aktywizmu lat 60., był powrót do etyki stosowanej. Dlaczego? Etyka była omawiana w kategoriach stosowanych na przestrzeni dziejów, a z pewnością czynili to tacy ludzie jak Bentham i Mill.

Cóż, to, co się wydarzyło, to dyskusja metaetyczna. Coś, co reprezentowała książka G.E. Moore'a „Principia Ethica”, gdzie zaczął pytać o znaczenie dobra i rozwinął swoje intuicjonistyczne stanowisko. O znaczenie terminów etycznych.

A potem, oczywiście, zostało to tylko wzmocnione deklaracją AJ Ayera, że takie terminy nie mają odniesienia empirycznego. A zatem jeśli nie mają odniesienia empirycznego, to sądy moralne nie mają faktycznego znaczenia. Aby to przezwyciężyć, konieczne jest ponowne zwrócenie uwagi na kwestie metaetyczne.

Jaki jest sens naszych terminów etycznych, jeśli w ogóle mają one znaczenie? Otóż, sprowadza się to do faktu, że być może przez 40 lub 50 lat na początku wieku, przeważająca uwaga etyki filozoficznej skupiona była na zagadnieniach metaetycznych, na faktycznym zaćmieniu etyki stosowanej. Jednak po części dzięki pokonaniu tej przeszkody, a po części dzięki aktywizmowi lat 60., etyka stosowana stała się prężną, odrębną dziedziną. Można to zauważyć, patrząc na program nauczania w takiej uczelni jak Wheaton.

W latach 50. na uczelni nie było kursu etyki stosowanej, ku naszemu wstydkowi. Lata 60., jak sądzę, spadły na nas jak grom z jasnego nieba. Wydaje mi się, że pierwszą rzeczą, jaką zrobiono w programie nauczania, było to, że studenci pfc i męskiej myśleli o poborze do wojska w Wietnamie i wielu z nich dręczyło się tą kwestią.

Zacząłem prowadzić kurs zatytułowany „Wojna i etyka chrześcijańska”, z którego wyszła antologia, którą być może zauważyliście w księgarni. Książka ta została wycofana z druku, ale po wojnie w Zatoce Perskiej wznowiła działalność. Wydawca był w pogotowiu. Ale gdy wojna, wojna w Wietnamie, wygasła, kurs ten został rozszerzony o kurs, który nazwaliśmy „Etyka społeczna”, a który obecnie nazywa się „Etyka, prawo i społeczeństwo”.

Ale to był w istocie pierwszy kurs etyki stosowanej, jaki odbywał się tu, w Wheaton, od dłuższego czasu. No cóż, teraz wiesz, co masz. Etyka biznesu, bioetyka, etyka mediów, etyka w stosunkach międzynarodowych itd., itd., itd., itd.

Ale to prawda w całym kraju. A etyka stosowana to największa branża filozoficzna w kraju. Zawsze znajdzie się praca w etyce stosowanej.

Jestem przekonany, że tak będzie dalej, po prostu dlatego, że wracamy do tego, co filozofowie robili historycznie. Są jednak kwestie do poruszenia. Jedną z nich, dla chrześcijan w filozofii, jest relacja między etyką filozoficzną a teologiczną.

Relacja między etyką filozoficzną a teologiczną. I myślę, że przez wiele lat były one w tym względzie nieco odrębne. Ogólnie rzecz biorąc, etycy teologiczni zajmowali się dynamiką życia etycznego.

To znaczy, odwołując się do pojęć takich jak grzech i łaska. Podczas gdy etyka filozoficzna zajmowała się kwestiami podejmowania decyzji etycznych, stosując w tym procesie zasady. A ponieważ cele obu były różne – inne dla etyki teologicznej niż dla etyki filozoficznej – integracja teologii z filozofią była stosunkowo niewielka.

Z wyjątkiem pewnych oczywistych punktów, takich jak teorie boskiego nakazu, etyka prawa naturalnego i tym podobne. Jednak rozwój etyki cnót przynosi efekty. Etyka cnót, którą pamiętasz, została w pewnym stopniu przyspieszona przez Alasdaira MacIntyre'a.

Rozmawiałem z nim dziś rano przez telefon, próbując namówić go na naszą konferencję tutaj, w 93, ale odmówił. Więc próbujemy dalej. Chyba już trzeci raz.

Ale przyspieszony przez książkę MacIntyre'a „After Virtue”, w której niejako przywiązał wszystkie haniebne aspekty Oświecenia do etyki zasad i podejmowania decyzji, a w istocie wezwał do powrotu do tradycji Arystotelesa z etyką cnót, rozwój ten ma i z pewnością będzie miał pewien wpływ na wzajemne powiązania etyki filozoficznej i teologicznej. Bo jeśli mówimy o rozwoju cnót, mówimy o dynamice życia moralnego i kwestiach, w których grzech i łaska są zaangażowane, rozumiesz. Ilustracją tego, jak sądzę, jest praca naszego Boba Roberta, który, nawiasem mówiąc, jest pionierem tego, co dzieje się w etyce cnót.

Jego prace są stale cytowane w artykułach naukowych, gdzie można dostrzec jego klarowne włączenie chrześcijańskiego rozumienia natury ludzkiej, grzechu, łaski, a jednocześnie wittgensteinowską analizę pojęć wartości, pojęć cnoty, nieustanne próby wyjaśnienia cnoty, jej funkcjonowania i jej związku z właściwymi emocjami i tak dalej. Myślę więc, że mamy tu coś, co będzie się stale rozwijać. W tych charakterystykach i przewidywaniach widać moje zaniepokojenie obecnością chrześcijaństwa w filozofii.

Mam nadzieję, że dostrzegasz tę troskę. Mam nadzieję, że dostrzegasz tę troskę w całej historii filozofii. W istocie, to jest właśnie ta historia.

Znasz? Mówimy o różnorodności tradycji historycznych, rozumiesz. A w tradycji filozofii teistycznej, filozofii uprawianej w perspektywie teistycznej, istnieje wiele jej odmian – żydowska, islamska, chrześcijańska, wymieniając oczywiście trzy główne religie teistyczne. I w chrześcijańskiej tradycji teistycznej również można znaleźć różnorodność.

Kiedy więc mówię o filozofii chrześcijańskiej w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, chcę scharakteryzować ją na cztery sposoby. Po pierwsze, jako tradycję perspektywiczną. Być może to dwa właściwe sposoby.

Tradycja w tym sensie, że istnieje ciągła historia myśli chrześcijańskiej w filozofii. I używam tego słowa celowo. Czasami filozofowie chrześcijańscy stwarzają wrażenie, że uprawiasz filozofię, odrzucając nawiasy swoich przekonań teologicznych, własnych postaw, wartości i trosk.

Myślę, że to nie tylko niehumanitarne. Myślę, że dla ludzi jest to niemożliwe. Ujęcie w nawias tego fenomenologicznego mechanizmu, pamiętacie? Ujęcie w nawias, zawieszenie osądu, coś, czego próbował Kartezjusz, po prostu nigdy nie jest w pełni możliwe.

To nie było dla Kartezjusza. To nie było dla Husserla. Zajmowanie całkowicie neutralnej postawy, bycie całkowicie neutralnym, gdy w głębi serca tak nie jest, to oszukiwanie samego siebie.

Wydaje mi się zatem, że ścieżka intelektualnej uczciwości prowadzi do przyznania się. To znaczy, do jasnego określenia, skąd się to bierze. Do przyznania się.

Aby sprawdzić, jak to wpływa na twoje myślenie. Aby sprawdzić, jak stanowiska innych ludzi wpływają na ich myślenie. Uwzględnij to odpowiednio.

Kiedy te dwa czynniki się pokrywają, to dobrze. Zawarliście porozumienie. Ale możliwe jest, że dwie osoby wierzą w to samo, ale z różnych powodów.

Nie mówię więc o działaniu na zasadzie neutralności. Niektórzy używają terminu „presupozycja”. Dla mnie termin „presupozycja” oznacza przesłanki dla argumentów dedukcyjnych.

Presupozycja to swego rodzaju przesłanka fundacjonalistyczna. Tyle że jeśli jest to presupozycja, to nie jest to niepodważalny fundament, rozumiesz. Cóż, o ile ten fundacjonalistyczny model systemów dedukcyjnych jest konotowany, a przynajmniej może denotowany, ale przynajmniej konotowany terminem presupozycja, nie chcę mówić o filozofii chrześcijańskiej jako o pracy z chrześcijańskimi presupozycjami.

Powiedziałbym raczej perspektywa. Termin „perspektywa” pozwala mi powiedzieć, że istnieją nie tylko sformułowane twierdzenia, które uważam za prawdziwe, ale także pewne wartości i troski, które motywują i kierują procesem selekcji, a także procesem myślenia. Perspektywa składa się z przekonań, postaw i wartości, rozumiesz.

A zatem tradycja postspektywalna . Po drugie, chcę powiedzieć, że filozofia chrześcijańska ma charakter eksploracyjny. To znaczy, że jest procesem, a nie produktem końcowym.

To proces, a nie gotowy produkt. Idea, by raz na zawsze zakończyć pracę, przeczy ciągłej naturze badań filozoficznych, w których stale pojawiają się nowe zagadnienia i problemy. Filozofia jest niczym historyczny dialog między ludźmi o podobnych i odmiennych przekonaniach.

A dialog, podobnie jak u Platona, nigdy się nie kończy. Ciągłe trwa. Dlatego twierdzę, że historia filozofii się nie skończyła.

To dyskusja, która nigdy się nie kończy. Po trzecie, oprócz tych dwóch rzeczy, chcę powiedzieć, że to przedsięwzięcie pluralistyczne. Staram się używać terminu filozofia chrześcijańska bez rodzajnika określonego.

Filozofia chrześcijańska. To tradycja, która jest bardzo zróżnicowana. Zróżnicowanie to wynika z różnych metod filozoficznych, być może różnych poglądów filozoficznych, a na pewno z różnych tradycji teologicznych, które mają znaczenie w pewnych kluczowych kwestiach.

Cała różnorodność rzeczy, które powodują różnice intelektualne. I uważam ten pluralizm za zdrowy. Jeśli cenisz sobie wbudowany proces krytyczny, który pozwala ci myśleć, rozwijać się i samokorygować, to potrzebujesz ludzi, którzy się z tobą nie zgadzają.

I wydaje mi się, że pod pewnymi względami, nie pod każdym względem, ale przynajmniej pod pewnymi względami, różnorodność w obrębie tradycji

chrześcijańskiej i Kościoła chrześcijańskiego jest zdrowa. Powinna nas skłaniać do samokrytycyzmu, do skromności i do unikania asymetrii, do której ludzie mają tendencję. Jesteśmy po prostu cudownymi partaczami.

Tak pluralistycznie. A potem chciałbym dodać holistycznie. Wydaje mi się, że spośród wszystkich ludzi, to chrześcijanie zajmujący się filozofią powinni myśleć całościowo, a nie z zamkniętymi oczami, z klapkami na oczach, pracując w jakimś podrozdziale jakiejś podsekcji jednej z subdyscyplin filozofii.

Nie, niezależnie od tego, z jakimi szczegółami ktoś pracuje, chrześcijanin z pewnością musi mieć pełen obraz i patrzeć na rzeczy całościowo, w kategoriach chrześcijańskiego światopoglądu, i odpowiednio się na nim koncentrować. Wydaje mi się, że ma to wiele zalet, z których jedną z najważniejszych jest sposób, w jaki prawdopodobnie wpłynie na wybór tematu, nad którym pracuje filozof. Pozwól, że narysuję analogię do twojej decyzji co do tego, co zamierzasz robić po ukończeniu studiów.

I pytanie, które niektórzy z nas dręczą was od momentu wyboru kierunku studiów. To w zasadzie pytanie, na które trzeba odpowiedzieć w kontekście chrześcijańskiego światopoglądu, zarządzania swoim życiem i darami w kontekście tego, co może być strategiczne itd. Pamiętam dyskusję panelową, w której uczestniczyłem kilka lat temu w Towarzystwie Filozofów Chrześcijańskich na spotkaniu w Waszyngtonie. Alvin Plantinga był jednym z panelistów i każdy z nas został poproszony o opowiedzenie o tym, jak chrześcijaństwo wpływa na naszą filozofię.

A Plantinga wstał i powiedział: „Cóż, myślę, że jego wpływ jest przede wszystkim i przede wszystkim w tym, nad czym będę pracować. Jaki problem zamierzam poruszyć? Problem strategiczny dotyczy ogólnej natury chrześcijańskiego światopoglądu. I myślę, że to jest prawdopodobne”.

Cóż, to ma pewne niefortunne konsekwencje, jeśli to jedyny powód. Mianowicie, jeśli ogłaszasz stanowisko w filozofii, jak to ostatnio zrobiliśmy, i zaczynasz gromadzić te sterty listów motywacyjnych, życiorysów i całej reszty, okazuje się, że 90% z nich dotyczy filozofii religii, a w tym obszarze nie potrzebujemy pomocy w tym momencie. Wydaje mi się zatem, że kwestia zarządzania musi dotyczyć nie tylko tego, co jest strategiczne dla myśli chrześcijańskiej, ale tego, co jest strategiczne dla myśli chrześcijańskiej w całym przedsięwzięciu filozofii chrześcijańskiej na tym etapie historii.

Widzicie o wiele szerszy obraz. Zachęcam więc niektórych z was do rozważenia metafizyki, filozofii nauki. A jaka jest, jak sądzę, najbardziej zaniedbana ze wszystkich dziedzin filozofii? Teoria estetyki.

Teoria estetyki. No tak. Zobaczmy.

No cóż, po prostu dla zilustrowania, to, nad czym teraz pracuję – wspominałem o tym już może wcześniej, od dwóch, trzech lat, i będę pracował jeszcze przez parę – to w zasadzie obiektywna podstawa osądów moralnych. Jaka jest podstawa w obiektywnej rzeczywistości? W etyce, rozumiesz. I zbieraliście niektóre z tych rzeczy, które odkrywałem w ciągu roku, ponieważ są to kwestie historyczne.

Chciałbym wierzyć, że kiedy ostatni raz będę prowadził ten kurs, prawdopodobnie za kilka lat, będę w stanie wykorzystać wszystko, co w nim znalazłem, ale prawdopodobnie nie. Dlatego musicie być na bieżąco. Ten kurs będzie inny, zanim go skończę, niż jest teraz, po prostu ze względu na rzeczy, które trzeba zrobić.

Cóż, przyszłość filozofii jest zatem nieokreślona. Wciąż się kształtuje. I myślę, że ostatnią rzeczą, jaką chcę powiedzieć, zanim poświęcimy, jeśli sobie tego życzysz, 15 minut na dyskusję, jest to, że przyszłość filozofii zależy po części od ludzi takich jak ty.

Mówię to całkiem poważnie. Przez dekady, kiedy prowadziłem część lub całość kursu historii filozofii, wy, studenci, robiliście najróżniejsze rzeczy. Są rektorzy uczelni.

Są profesorowie seminariów. Są ludzie, którzy publikują filozofię od 20 czy 30 lat. Są ludzie spoza filozofii, jak Mark Noll i Roger Lundin.

Ludzie, którzy poprzez swoją pracę kształtują historię myśli chrześcijańskiej, a w niektórych aspektach także historię myśli szerszej. Z tego właśnie składa się historia. Historię tworzą ludzie tacy jak ty.

Zobaczysz. To zwykli ludzie, tacy jak my, dzięki posiadanym darom, w pewnym stopniu przyczyniają się do tworzenia historii filozofii i historii naszych czasów. Nie wiem więc, jak inaczej zakończyć taki kurs, ale takimi komentarzami na temat filozofii dzisiaj, kropka, kropka, kropka i jutro, kropka, kropka, kropka, pozostawiam wam do uzupełnienia.

Dottie, jacy jesteście. Dobra, 15 minut, pytania, dyskusja. Tak.

Tak. Nowe wersje starych rzeczy. Tak.

No cóż, widzicie, stare jest to, co jest w różnych tradycjach. Nowe jest to, co pojawia się po drodze. Tak.

Tak. Jeśli jedna z tych tradycji jest tradycją teistyczną, a inna, inaczej mówiąc, jest tradycją relatywistyczną, no dobrze, dodając do tego postmodernizm, jest tradycją relatywistyczną, co w tym nowego? Cóż, relatywizm sofistów różni się nieco od sofistów i greckich i rzymskich sceptyków, sofistów i greckich sceptyków, no dobrze, różni się znacząco od sceptycyzmu Davida Hume'a i znacząco różni się od

postmodernizmu. A teraz, dlaczego się różni i czym? Cóż, najpierw porównajmy te dwie tradycje .

Pamiętam, jak czytałem książkę napisaną w XVIII wieku, zatytułowaną „Wieczory ze sceptykami”. Brzmiała jak przyjemna lektura z czasów sprzed ery telewizji. Ale była pełna odniesień do Pyrrona , Avelisa , Karneadesa i tak dalej.

Ale co ciekawe, choć było w nim pełno odniesień do tego, to ewidentnie działał pod wpływem nauki Newtona i angażował się w jej krytykę. W sceptycyzmie typu Hume'a pewne kluczowe kwestie stały się przedmiotem zainteresowania. Idea koniecznego związku, problem indukcji, czy rozum może określić, co jest moralnie słuszne, i tym podobne rzeczy, rozumiesz.

No, chodźcie tutaj. Działała tu nauka Newtona . Działał tu o wiele bardziej relacyjny, organiczny model, w którym dostrzegamy współzależność każdego aspektu życia i kultury od innych rzeczy, tak że wasza filozofia będzie determinowana, jest tym, co implikuje, w wielu aspektach determinuje, wasza rasa, płeć, klasa społeczno-ekonomiczna, widzicie, po prostu ze względu na wzajemne powiązania rzeczy w tym organicznym modelu.

Czy widzisz jakiś inny model? Tak. Nie wiem. Kilka lat temu myślałem, że wyłania się czwarty, który nazwałem modelem personalistycznym.

Myślałem o szkockim filozofie Johnie McMurrayu, o którym teraz praktycznie nikt nie słyszał, więc nie mówię o nim zbyt wiele. Pobożne życzenia. Ale John McMurray napisał książkę zatytułowaną „Ja jako podmiot” i kolejną zatytułowaną „Osoby w relacji”.

Wiele innych rzeczy. To było, a raczej, próbując odnieść to do rzeczy, które są ci znane, zdecydowanie postkantowskie . Kantowska koncepcja osoby, godności osoby, nie różniła się niczym od koncepcji niektórych bardziej personalistycznych egzystencjalistów, którzy woleli położyć nacisk na „twój”, a nie na „to”.

Wyjątkowość relacji ja-ty, a nie ja-to. W każdym razie jego nacisk na to został podchwycony przez wielu pisarzy, filozofów, teologów, etyków i tak dalej, tak że dokonywali oni tego, co można by nazwać rozróżnieniem kategorycznym, rozróżnieniem kategorii, między osobami a innymi rzeczami. Naturalizm jest stanowiskiem redukcjonistycznym, a jednym z problemów z metafizyką Whiteheada jest to, że w efekcie redukuje on osoby do po prostu złożonych zdarzeń, pozbawionych jakiejkolwiek kategorycznej odrębności.

McMurray dokonywał kategorycznego rozróżnienia i myślę, że było to bardzo pomocne. Pisarze, na których miał wpływ, to był teolog z Nowej Zelandii, Robert Blakey, który napisał książkę zatytułowaną, jak się nazywała? „Religia świecka a Bóg,

który działa”, coś w tym rodzaju. Helmut Thielicke, niekoniecznie pozostając pod jego wpływem, wypracował w swojej teologii podobne stanowiska.

Wydaje mi się jednak, że jest to stanowisko, które – jak już powiedziałem – wymaga rozwinięcia. Jeśli kluczowe koncepcje wiary chrześcijańskiej obejmują nie tylko transcendencję osobowego Boga, ale także jakościową odrębność osób ludzkich jako odrębnych od innych rzeczy, to należy to uwzględnić w czymś więcej niż tylko zabawę problemami umysłowo-fizycznymi. Chciałbym więc wierzyć, że jednym z rezultatów niektórych współczesnych trendów może być właśnie to.

Co ciekawe, w etyce stosowanej – wspominałem o tym, rozmawiając o etyce od czasów pozytywizmu – kantowska zasada szacunku dla osób jest powtarzana, odnawiana. Jest ona być może bardziej rozpowszechniona w etyce stosowanej niż niektóre dawne utylitarysty. Wydaje się, że trzy główne zasady lub podejścia to albo utylitaryzm, albo szacunek dla osób, albo jakaś podstawa kontraktualna.

Myślę więc, że aby ugruntować umowę i szacunek dla osób, a także jeśli wolisz utylitaryzm, który nie sprowadza się do maksymalizacji dobra dla wszystkich, zarówno dla kapusty, jak i dla królów, potrzebne jest pewne rozróżnienie kategorię. Karl? Jeśli chodzi o wiedzę a priori, w tym zakresie, myślę, że muszę powiedzieć nie. Myślę, że muszę powiedzieć nie.

Innymi słowy, idee wrodzone po prostu nie są modne. A priori, o którym się obecnie dyskutuje, to aprioryczna natura prawd logicznych w postaci A równa się A równa się nie- A . Możliwe, że chodzi o struktury a priori innego rodzaju, ale nawet kategorie kantowskie wiedzą, że są one dość dobrze zrelatywizowane, w kierunku neokantowskim.

Zatem nie, myślę, że ogólny charakter pozostaje luźno empiryczny w tym względzie i myślę, że dotyczy to również myśli europejskiej, przynajmniej jeśli chodzi o aprioryczne struktury myślenia. Tak. Nacisk Husserla na intencjonalność to nie tyle struktura myślenia, co ustrukturyzowany sposób odnoszenia się do Innego, rozumiesz.

Jestem więc skłonny postrzegać fenomenologię jako inny rodzaj empiryzmu o szerokim znaczeniu, który koncentruje się bardziej na zmyśle wewnętrznym niż zewnętrznym. Tak, więc nie sądzę, żeby ten racjonalistyczny kierunek był kontynuowany. Niektórzy powiedzieliby, że jest kontynuowany u Hegla, ale przecież rasowi hegliści to dziś rzadkość.

Tak. Okej, coś jeszcze? No to na dziś koniec, do środy dostaniesz wyniki badań. Czy ktoś jeszcze nie miał badań? Chodź ze mną do biura, mam je tam na górze.