

Uma História da Filosofia

43 Locke sobre religião, ética e política

Por Dr. Arthur Holmes, do Wheaton College

com algumas considerações sobre como sua epistemologia se aplica a questões de religião, ética e seus escritos sobre política. Talvez o ponto crucial de conexão entre sua epistemologia e essas outras áreas do pensamento seja o evidencialismo, que destacamos na última vez. Ou seja, sua insistência em que devemos adequar nossas crenças às evidências.

Isso tem um efeito muito evidente em sua discussão sobre revelação e razão, fé e razão, que ele aborda, aliás, no livro quatro de seu ensaio sobre o entendimento humano, nos capítulos 18 e 19. Mencionei isso para que vocês pudessem procurá-los, já que não estão em nossa antologia. Ambos os capítulos partem do pressuposto de que a revelação pode ser considerada como a adição de novas proposições àquelas que conhecemos apenas pela razão.

Agora, reflita sobre isso por um momento. A primeira reação que você pode ter é: sim, o conhecimento, como ele o descreve, consiste em proposições, proposições que incorporam juízos, seu sujeito e predicado. Afinal, o conhecimento deriva de ideias, onde se predica algo sobre um sujeito.

Então, temos falado sobre conhecimento nesse sentido. A revelação acrescenta a esse conhecimento proposições adicionais que não são conhecidas apenas pela razão. Portanto, a revelação é uma revelação proposicional.

E a ortodoxia em você pode sentir vontade de aplaudir John Locke, mas é importante notar que ele tende a limitar seu pensamento sobre a revelação divina à simples adição de proposições. Ou seja, a imediatez interpessoal da experiência religiosa não é algo que ele inclua nessa definição de revelação. E comentaremos isso um pouco mais adiante.

Ele parece ser bastante avesso ao que considera qualquer revelação contínua de natureza privada, como a que se tornava evidente em algumas tradições pietistas e de santidade da época, inclusive em Wesley. Isso era conhecido como entusiasmo. E ele dedica um capítulo inteiro à oposição ao entusiasmo religioso nesse sentido.

Ora, a razão fundamental para isso, como eu disse, reside na sua visão de que todo o conhecimento é proposicional, consistindo em proposições. Assim, a revelação consiste em proposições. Algumas proposições reveladas podem ser conhecidas também pela razão, mas obviamente, se são conhecidas também pela revelação, não são conhecidas apenas pela razão.

Seu argumento é que proposições que estão de acordo com a razão podem ser aceitas como revelação. Proposições que vão além da razão, mas não a contradizem, seriam igualmente candidatas aceitáveis como revelação. Mas tudo o que contradiz a razão, tudo o que é contrário à razão, não poderia ser revelação.

O argumento dele é simplesmente que o que sabemos sobre a criação de Deus pela razão natural não pode ser contradito pelo que Deus disse por meio de revelação especial. Deus não se contradiz. Mas, implícito nisso, existe uma espécie de critério racional.

Que a razão seja seu guia. Um critério racional para a avaliação da suposta revelação. Admitindo-se que exista de fato revelação divina desse tipo, as proposições reveladas possuem o mais alto grau de certeza dentre todas as proposições, pois nos chegam de Deus com sua certificação, por assim dizer.

A questão é: como sabemos o que foi revelado? E isso é o que deve ser julgado pela razão. Portanto, a revelação consiste em proposições. Ora, a fé, consequentemente, é definida nesse sentido.

Fé é a aceitação de proposições com base no crédito ou testemunho do proponente. É a aceitação de proposições com base no testemunho do proponente. E permita-me ler aqui alguns parágrafos curtos sobre o que ele tem a dizer sobre a razão em relação à fé.

A razão distingue-se da fé. Considero-a como a descoberta da certeza ou probabilidade de proposições ou verdades às quais a mente chega por dedução a partir de ideias que possui por meio de suas faculdades naturais. Ou seja, ideias conhecidos pela sensação ou pela reflexão.

Assim, a razão é a descoberta da certeza ou probabilidade de proposições deduzidas de ideias adquiridas por meios naturais. A fé, por outro lado, é a aceitação de qualquer proposição que não seja comprovada pela razão, mas sim pela crença do proponente de que ela provém de Deus por meio de alguma comunicação extraordinária. A essa forma de revelar verdades aos homens chamamos revelação.

Portanto, fé é a concordância com uma proposição. E, novamente, você pode se perguntar: será essa a totalidade da concepção de fé dele? Parece ser um ato puramente cognitivo. Bem, é à luz disso que surge o que ele chama de entusiasmo, revelação privada, revelação interior, como na tradição quaker.

Ele descarta esse tipo de coisa. Revelação sem razão não pode ser aceita. Portanto, revelação e razão.

Agora, Locke parece ser bastante cauteloso no que diz. Há mais problemas, creio eu, no que ele não diz do que no que diz. Mas o que ele diz, por si só, parece abrir caminho para uma abordagem da religião independente da revelação.

Assim, o desenvolvimento do deísmo no século XVIII é frequentemente atribuído à influência involuntária de Locke, ou seja, pode-se conhecer muito apenas pela razão, e o deísmo é uma tentativa de desenvolver uma visão religiosa por meio da razão, independentemente da revelação. Portanto, o deísmo traça, em certa medida, suas origens a Locke. Contudo, é preciso reconhecer que, mesmo antes de Locke, já havia um desenvolvimento bastante ativo na Grã-Bretanha do que era conhecido como religião natural.

Às vezes em um contexto platônico, mas desde o Renascimento, vem se desenvolvendo. Ou seja, religião com base unicamente no conhecimento natural, independentemente da revelação. Assim, o deísmo foi, por um lado, um desenvolvimento posterior disso e, por outro, um desenvolvimento que parece ter sido impulsionado pela epistemologia lockeana.

Certo, alguma pergunta ou comentário? Sim. Então, Locke e Cristo e Maria estavam fora do alcance da razão? Não, ele próprio, veja bem, aceita não só a possibilidade da revelação, mas também a revelação cristã, aceita as escrituras. Em seu livro "A Racionalidade do Cristianismo", talvez você queira dar uma olhada.

O que ele faz é analisar o cristianismo usando o tipo de critério racional que mencionamos e, dependendo da interpretação que você segue, ele pode ser considerado um cristão completamente ortodoxo. Sua ênfase ao falar de Cristo recai muito mais em Cristo como o Messias do que em Cristo como a segunda pessoa encarnada da Trindade. Mas uma rápida leitura do livro deixa claro que se trata de sua tentativa de reunir proposições bíblicas em algum tipo de ensinamento coerente.

Essa é a obra dele, A Racionalidade do Cristianismo. Ele tem outra obra sobre religião chamada Carta sobre a Tolerância. O que, talvez, ajude a contextualizar a questão.

Isso ocorreu no final do século XVII, quando a Inglaterra havia passado por sua guerra civil, uma mistura de conflitos religiosos e políticos. O conflito católico-protestante na Inglaterra continuou até o século XVIII, com Jaime II, que foi finalmente deposto do trono, como você deve se lembrar, em uma revolução sem derramamento de sangue em 1688. E os protestantes, Guilherme e Maria, vieram da Holanda para assumir o trono.

Então, essa tensão era constante. Não havia muita tolerância. Aliás, foi nesse período que a Lei das Cinco Milhas foi aprovada, proibindo dissidentes, ou seja, pessoas que não pertenciam à Igreja da Inglaterra, de praticarem seus cultos a menos de cinco milhas de uma comunidade de determinado tamanho.

Tenho algumas lembranças interessantes da importância disso da minha infância. Cresci em Dover , no sudeste da Inglaterra, em uma família batista. E era uma questão de hábito, de costume, naquela igreja.

Toda Sexta-feira Santa, praticamente toda a igreja caminhava oito ou dez quilômetros até uma pequena vila chamada Aethorn para celebrar o aniversário daquela igrejinha que tinha capacidade para cerca de 60 ou 100 pessoas. Pessoas de outras igrejas de toda aquela região de Kent também faziam o mesmo, convergindo ao longo dos raios da rota, de Canterbury, Folkestone, Herne Bay, Margate, Ramsgate, Sandwichdale, se você conhece aquela parte do país, até o centro em Aethorn. Sabe, eu só me dei conta disso agora, ao me lembrar do que eles tinham que fazer antes do decreto de tolerância do século XIX, que permitiu aos batistas cultuarem em suas próprias cidades.

Aqui está John Locke, no final do século XVII, defendendo a tolerância religiosa. O princípio da razão, advogando pela liberdade de crença e pela prática dessa crença. Sim.

Então, qual é a alternativa a algum tipo de equilíbrio racional nesse tipo de situação de conflito? Bem, a única alternativa à mediação racional de disputas é a política de poder. Veja bem, é isso que está acontecendo com a politização das universidades neste país atualmente, com o movimento do politicamente correto. Bem, isso já acontecia naquela época, em um contexto muito diferente.

Então, John Locke é um personagem muito interessante. Muito bem. Conhecimento moral.

Como sua epistemologia se aplica a questões de ética? Bem, em primeiro lugar , como você já leu, não existem ideias morais inatas. Não existe conhecimento moral inato. Seu empirismo rejeita isso, e seu argumento contra ideias inatas é específico nesse sentido.

Os argumentos contra ideias inatas em termos de diversidade de crenças e assim por diante, de cultura para cultura, são apresentados por John Locke. Todo o nosso conhecimento moral, então, deve, como qualquer outro tipo de conhecimento, ser derivado, em última análise, de nossas ideias simples de sensação e reflexão. Agora, como isso vai acontecer? Bem, o que ele sugere é que existem três meios pelos quais adquirimos conhecimento moral.

Uma delas é por demonstração. Você se lembra que ele diz que existem três tipos de conhecimento: por intuição, por demonstração e por sensação.

Bem, nada por intuição, mas por demonstração, sim. Podemos deduzir o conhecimento moral a partir do nosso conhecimento de Deus e do conhecimento de nós mesmos como seres racionais. E, claro, em virtude do princípio "cogito ergo sum" de Descartes, Locke estava disposto a afirmar que nos conhecemos como seres racionais.

O que sou eu? Sou um ser pensante, um ser racional. Então, quando em seu ensaio sobre governo civil ele fala sobre direitos humanos, o que ele está tentando fazer, veja bem, é articular o que é próprio de um ser racional, o que se deduz do fato de sermos seres racionais. Aliás, ele tem uma obra muito mais extensa sobre isso, uma obra chamada Ensaio sobre a Lei da Natureza, sobre as Leis da Natureza, que é uma espécie de ensaio sobre a lei moral natural, um ensaio sobre as leis da natureza.

E nisso, ele argumenta a favor desse tipo de conhecimento moral. A segunda maneira de adquirir conhecimento moral é através da sensação e da reflexão, da experiência, ou seja, na medida em que Deus uniu a moralidade à nossa felicidade, de modo que, na prática, o prazer e a dor tendem a ser nossos mestres morais.

E, simplesmente em termos das probabilidades empíricas envolvidas, chegamos a certas conclusões sobre o que faremos e o que não faremos, o que devemos e o que não devemos fazer. Fazemos. A correção, como você pode notar, a correção moral torna-se uma questão de utilidade prática, de modo que Locke, novamente sem querer, está abrindo caminho para o utilitarismo, que se desenvolverá em breve.

Aliás, ele não é o primeiro. Se voltarmos a Bacon e Hobbes, lembraremos que eles valorizavam o conhecimento por sua utilidade prática. E toda a abordagem de Hobbes à ética e à política girava em torno da importantíssima utilidade de evitar a guerra de todos contra todos e de tornar possível a sobrevivência e a paz.

Portanto, o segundo meio de adquirir conhecimento moral é através da revelação bíblica. A terceira maneira de adquirir conhecimento moral é por meio da revelação bíblica. A Bíblia nos ensina muitas questões morais, e as leis morais divinas dadas nas Escrituras são o critério final, o critério supremo para o que é moralmente correto.

Assim, sua epistemologia, juntamente com sua aplicação à religião, leva ao tipo de ética que ele defenderia. Veja isso também em relação à liberdade humana. Lembre-se de que esta é a era da ciência mecanicista.

Causa, efeito, mecanismos. De modo que pessoas como Hobbes se tornaram deterministas convictos. Não existe verdadeira liberdade de vontade ou de ação.

Descartes, por outro lado, tentou preservar a liberdade humana tornando a mente, a coisa pensante, uma exceção aos mecanismos causais da ciência. Seu dualismo

mente-corpo foi o que preservou o livre- arbítrio . Locke segue Descartes de perto nesse aspecto.

Ele quer preservar a liberdade. A liberdade humana. Mas ele define liberdade humana como a liberdade de agir de acordo com a própria escolha.

A liberdade de fazer ou não fazer o que eu desejo. Liberdade de ação. A questão da liberdade de vontade, da livre escolha, ele considera um debate sem sentido.

Um debate sem sentido. Porque mistura duas categorias. Confunde dois poderes diferentes da pessoa.

O poder de fazer ou não fazer. O poder de agir. E, por outro lado, o poder de pensar, de preferir.

Sim, de fato pensamos e refletimos sobre nossas ações. Preferimos fazer uma coisa em vez de outra. Mas as preferências podem ser motivadas por circunstâncias, em vez de serem livres.

E as ideias, a reflexão, são igualmente causadas pelo que acontece no mundo das sensações. Portanto, não é tanto o querer, o desejar ou a vontade que é livre, porque o desejo, o conativo, a vontade é tão influenciado pelas ideias que são causadas, quanto as ações que são livres. Assim, alguém é livre para fazer ou não fazer quando é capaz de agir de acordo com seus desejos.

Bem, isso é um pouco diferente de Descartes. Um pouco diferente de Descartes. Ele se assemelha a Descartes na medida em que a liberdade de ação é possível porque somos seres reflexivos, refletindo sobre nossas ações e agindo.

Mas ele se diferencia de Descartes porque não está falando tanto de liberdade de vontade, mas sim de liberdade de ação. Liberdade de ação. E é isso que desempenha um papel crucial em seu pensamento político.

Porque o que é próprio de um ser humano, dotado como ser racional com liberdade de ação, é que nos seja concedida a liberdade de agir. E assim, sua concepção de liberdade começa imediatamente a desenvolver uma teoria dos direitos. E como aqueles de vocês que já fizeram algum curso de ética que aborda a teoria dos direitos bem sabem , estes são correlatos.

Se eu tenho direito à vida, você deve me conceder a liberdade de viver. Se eu tenho direito à propriedade, você deve me conceder a liberdade de possuir propriedade. Liberdades e direitos estão correlacionados, entende?

Então, o que Locke está fazendo é abordar questões de filosofia política com base nesse tipo de teoria da liberdade humana. Agora, o que ele faz em seu segundo tratado sobre o governo civil é o que importa. O segundo tratado sobre o governo civil.

A primeira foi uma resposta a outras visões políticas da época. A segunda é sua própria proposta construtiva. E se baseia na concepção de conhecimento moral e na concepção de liberdade às quais nos referimos.

Isso fica evidente quando se nota a distinção que ele faz entre o estado de natureza, por um lado, e a sociedade civil, por outro. No estado de natureza, somos indivíduos, cada um com o poder de agir livremente. No estado de natureza, somos indivíduos com igual liberdade e igual liberdade de ação.

Portanto, com direitos iguais de ação. E assim ele declara que, no estado de natureza, temos direitos naturais. Esses não são direitos que nos são concedidos por uma sociedade civil.

Direitos que nos são concedidos por uma constituição ou por leis. Esses são direitos naturais inerentes a nós como indivíduos, dados por Deus, a capacidade de agir livremente. Ele identifica três desses direitos.

O direito à vida, o direito à liberdade de agir livremente. O direito à vida precede o direito à vida, pois é preciso viver para agir. E, em terceiro lugar, o direito à propriedade.

Embora ele tenha muito cuidado em afirmar que o direito à propriedade não é ilimitado, Locke às vezes é culpado por todos os problemas criados pela livre iniciativa devido à sua ênfase no direito à propriedade. Se você ler seu segundo tratado sobre o governo civil, verá que ele faz isso ao abordar a colonização das Américas.

E ele argumenta que os indivíduos que desmatam a terra para se estabelecerem têm direito ao fruto do seu trabalho nessa terra e à produção que ela gera, desde que levem apenas o suficiente para si e seus dependentes e deixem o suficiente para os outros. Bastante interessante. John Locke, deixar o suficiente para os outros.

O que dificilmente se assemelha aos direitos de aquisição ilimitados defendidos por alguns escritores contemporâneos, como Robert Nozick, de Harvard, em sua obra "Anarquia, o Estado e a Utopia", caso você esteja familiarizado com essa literatura. Assim, John Locke argumentou em favor do direito à propriedade. À medida que ele desenvolve essa ideia sobre o estado de natureza, torna-se muito evidente que essa é a sua interpretação do mandato da criação, do qual ele tinha consciência em sua herança puritana.

O mandato da criação implica que, ao nos estabelecermos em terras nunca cultivadas, temos a responsabilidade de subjugar e dominar, de administrar, mas tomando o suficiente para nós mesmos e deixando o suficiente para os outros. É o mandato da administração. Muito bem, então o que ele tem é uma teoria dos direitos naturais, uma espécie de lei natural, certo? Uma espécie de lei natural que eu acho que se encaixa mais na tradição estoica, apropriada a seres racionais, do que na tradição tomista, onde se tem uma teleologia e certas inclinações naturais e assim por diante.

Ora , a questão é que, no estado de natureza, temos esses direitos. Ter um direito também significa ter o direito de reivindicá-lo e defendê-lo, e de resistir às tentativas de nos privar desses direitos.

Assim, no estado de natureza, existe o direito de resistir a ataques violentos contra a própria vida. Existe a necessidade de resistir a tentativas de privar alguém da sua liberdade e escravizá-lo. E existe o direito de resistir a tentativas de confiscar a sua propriedade, de resistir ao ladrão.

É nesse contexto, portanto, que ele fala sobre direitos dados por Deus. A sociedade civil surge dessa necessidade. A sociedade civil é um arranjo contratual.

Um acordo contratual em que nossas vidas em comum são regidas pela razão, a fim de preservar e fortalecer nossos direitos naturais. Para garantir a justiça. Para assegurar que as necessidades das pessoas sejam atendidas, de modo que possam exercer seus direitos plenamente.

Agora, o civil A sociedade, então, abrange todos os tipos de relações contratuais. Isso inclui o casamento, que ele vê como uma relação contratual submetida ao domínio da razão. Inclui também a relação patrão-empregado, onde, em sua época, suponho, ele se referia tanto ao aprendizado quanto ao emprego.

E isso inclui também o corpo político, o governo, como o concebemos hoje. Todas essas são relações contratuais. Portanto, ele tem uma base contratualista para a sociedade e para a ética social.

Uma base contratualista para o governo. Vastamente diferente, obviamente, dos direitos dos monarcas feudais, do direito divino dos reis, mas um tipo de arranjo contratualista muito diferente daquele que se encontra em Thomas Hobbes, onde é por medo pela própria vida que se renuncia a todos os direitos. Em Locke, não se trata de renunciar a direitos em favor do monarca.

Trata-se do monarca trabalhar para preservar e fortalecer esses direitos. É um tipo de arranjo muito diferente. E, portanto, ele desejava um tipo de governo

constitucional, um governo com freios constitucionais, divisão de poderes, limitações morais ao poder do soberano, limitações morais ao uso da força em guerras, revoluções e assim por diante.

Então, trata-se de uma teoria política que ele desenvolve na aplicação de uma teoria dos direitos naturais. Bem, acho que é até aí que precisamos ir em relação a Locke. Você percebe como tudo se encaixa, a continuidade da coisa toda? Ryan? Eu questiono como ele concilia sua compreensão de uma moralidade revelada com seu conceitualismo.

Quer dizer, parece que se existe uma moralidade revelada, ela tem que existir fora de nossas próprias mentes, em certo sentido, fora das ideias dessa moralidade. Sim. A questão, porém, é: quais são as nossas ideias de moralidade? Veja bem, para o antigo realismo medieval sobre universais, suas ideias de moralidade são ideias de universais reais, entidades metafísicas que ou atuam na natureza ou são transcendentais em algum sentido platônico.

Para um conceitualista, suas ideias, seus conceitos, podem ser ideias das ideias de Deus. Entende? Mas então elas não seriam reais e externas a Deus? Ah, não, mas ideias não são reais no mesmo sentido que universais reais. Entende? O conceitualista admite que Deus tem ideias.

Deus tem conceitos gerais, conceitos universais nesse sentido, entende? Então, o que o conceitualista está fazendo, em última análise, e isso fica evidente, creio eu, em Abelardo na Idade Média, é perguntar: por quais meios podemos saber o que Deus pensa sobre isso? Assim, os meios de conhecimento moral de Locke se tornam, na verdade, três maneiras pelas quais podemos obter alguma ideia do que Deus pensa sobre a moralidade humana, sobre como ela deveria ser.

Uma delas é a dedução do que significa ser um ser racional. Deus nos fez seres racionais. O que isso implica? Outra é a experiência ao longo da vida.

Deus criou a vida para funcionar dessa maneira. O que aprendemos ao longo da vida, entende? Uma espécie de lei moral comum que se torna evidente. E a terceira coisa é a revelação.

Estas são três maneiras pelas quais podemos ter alguma ideia do que Deus pensa. Ele é muito claro ao afirmar que o caminho empírico, aprendendo com a experiência, oferece apenas um certo grau de probabilidade. O mais seguro dos três é a revelação.

Portanto, não creio que haja qualquer incompatibilidade entre um conceitualista e alguém que afirma que podemos conhecer os pensamentos de Deus. Tudo o que o conceitualista nega é a existência de formas reais independentes, universais no

sentido grego. E quanto a Agostinho nesse sentido? Você não disse que ele acreditava que eram ideias na mente de Deus? Sim, mas também são princípios reais que atuam na natureza, as rationes seminales.

Veja bem, o eterno, as rationes eterne, as formas eternas na mente de Deus são as preconcepções de Deus. Mas as rationes na natureza são formas. Sim, então Agostinho era um realista.

Tomás de Aquino, da mesma forma, pelo mesmo motivo. David? Eu tinha receio de perguntar isso sobre Aquino porque, quando estava lendo Locke, não sabia porquê, mas Aquino não me saía da cabeça. Sim.

São totalmente diferentes ou semelhantes? Bem, veja bem, eu acabei de dizer que Tomás de Aquino é um realista. Sim, um tipo moderado de realista em relação aos universais. Porque ele acredita que existem princípios universais de um tipo real, entende, envolvidos no ser um indivíduo, no ser humano, no ser biologicamente um animal, no ser um ser físico em geral.

Princípios reais em ação. Não se trata apenas de matéria com processos que ocorrem. Existe um princípio metafísico inerente e intrínseco que faz com que seja assim.

Veja bem. Locke não fala dessa maneira. Quando Locke fala de direitos naturais e lei natural, ele está falando do que está logicamente implícito na característica geral, na essência do ser humano.

E a essência é apenas um conceito, lembre-se. A essência do ser humano é que somos seres racionais. Entende? Tomás de Aquino também não disse algo como se pudéssemos, observando a natureza, que poderíamos...? Sim.

Sim, mas veja bem, Tomás de Aquino, como aristotélico, encara a natureza de forma diferente de Locke, que não era aristotélico. Quando Aquino observa a natureza, a epistemologia aristotélica busca abstrair, entende, da experiência cumulativa de uma espécie, a essência real que está em ação ali. A forma real que está em ação.

Agora, Locke fala de ideias abstratas. Mas observe que o que ele diz que estamos fazendo é abstrair de todas as ideias simples que temos, entende, o que elas têm em comum. É mais como uma ideia geral, entende, uma ideia geral abstrata.

A forma não é uma generalização, entende? Não é simplesmente uma característica comum. É uma entidade real.

E o que Locke busca são simplesmente pontos em comum. Sim, então há uma diferença sutil aí. Mas, como você deve se lembrar, a diferença entre Tomás de Aquino e o conceitualismo não é tão grande.

Lembre-se da ambiguidade e da hesitação enquanto ele tenta fazer essa distinção. Certo, mais alguma coisa? Sim, Janelle. Você consegue identificar o conceitualismo como uma filosofia política? Ele fala sobre liberdade, poder de agir, versus o poder de pensar ou preferir.

Parece-me que ele trata o poder de agir como uma realidade maior do que o poder de pensar. E é nisso que se baseia grande parte dos direitos americanos. Não sei se é uma realidade maior do que o direito de pensar.

Veja bem, a premissa básica de toda a sua ética, incluindo sua teoria política, é que somos seres racionais. Penso, logo existo. Ele reitera isso constantemente.

E se a premissa básica é que somos seres racionais, isso precisa ser verdade. Nada precisa ser mais real do que isso. Entende?

O fato de termos o poder de agir só é significativo porque somos seres racionais. Se não tivéssemos a liberdade de agir, nossa racionalidade não seria tão importante para ele, eu acho. Sim.

O propósito do pensamento é para que você possa agir. Sabe, é assim que funciona em Bacon e Hobbes. Voltando ao que estávamos falando sobre ideias, falamos de ideias simples, complexas e abstratas.

Primeiramente, eu estava me perguntando se ideias abstratas são um tipo de ideias complexas? Sim. Ele certamente menciona ideias abstratas inicialmente em uma seção que trata de ideias complexas. Mas depois ele retorna a elas mais tarde, como você deve se lembrar, em uma seção que trata da filosofia da linguagem.

Em outras palavras, ele está bem ciente de que uma ideia abstrata é mais complexa do que uma simples generalização empírica. Veja bem, quando digo que o ser humano é um ser racional, não estou dizendo que todos os humanos pensam.

Entende? E como ele coloca, é a essência do ser humano. Como se chega a essa essência? Entende?

Bem, é uma característica essencial que nós conceituamos. E é na conceitualização dessa característica essencial que obtemos essa abstração. Sim.

Porque a noção de uma característica essencial é uma ideia muito abstrata. Sim, vamos tentar colocar desta forma. Para Tomás de Aquino, você abstrai algo não empírico da sua experiência.

Para Locke, você pensa abstratamente sobre algo que é empiricamente observável em casos particulares . Percebi que você estava ensaiando essas palavras para si mesmo. Deixe-me tentar repeti-las.

Em Tomás de Aquino, pensa-se abstratamente sobre algo que não é empiricamente observável. Ou seja, o princípio universal, portanto. Para Locke, pensa-se abstratamente sobre algo que é empiricamente observável em casos particulares .

Mas você pensa nisso sem se ater a detalhes específicos. Sim. Acho que é o mais próximo que consigo chegar da maneira como eles falam sobre isso.

Sim, sim. Ele diria isso sem hesitar. Ele diz isso com muita facilidade.

Bem, eu acho que ele diria que não há nada na Bíblia que seja contraditório à razão. O que seria? Ah, se alguém dissesse que teve uma revelação de Deus afirmando que Jesus não era o Filho de Deus. Veja bem, isso seria uma revelação contradizendo outra revelação, não é? Uma revelação autocontraditória.

Certo, deixe-me tentar novamente. Se ele teve uma revelação de Deus afirmando que as leis da lógica são inválidas, então, toda a verdade bíblica.

Sim, ele parece estar dizendo que todo o ensinamento bíblico está de acordo com a revelação ou vai além da revelação, mas não a contradiz. Eu disse revelação? Esqueçam. Todo o ensinamento bíblico está de acordo com a razão ou vai além da razão, mas não a contradiz.

Sim. Acho que é aí que John Locke entra. Pelo menos não deve contradizer as conclusões já estabelecidas.

Sim, veja bem, e é isso que, de certa forma, estabelece um pouco mais a tensão entre ciência e religião, tal como se veria no século XIX. Aqueles que leram algum material histórico sobre esse período, por exemplo, o que Mark Knoll vem escrevendo, percebem que ele fala, como fazem os historiadores, do ideal baconiano na ciência, ou seja, de um tipo de ciência empírica puramente objetiva, que foi aceita no século XVIII não apenas por Locke, mas também pelos realistas escoceses, dos quais falaremos mais adiante. E dessa forma, os realistas escoceses, que tiveram tanta influência no pensamento cristão na Grã-Bretanha e neste país no século XIX, estavam defendendo o que hoje chamamos de realismo científico, uma compreensão realista da ciência.

Então, naturalmente haverá algum conflito entre as afirmações de verdade da ciência, entendida realisticamente, e as afirmações de verdade da religião, entendida realisticamente. Bem, você pergunta, como mais se pode entender a ciência? E a ciência, falando realisticamente, só pode falar de aparências, porque a realidade última não é da natureza da matéria, mas da mente. E até hoje, existe uma controvérsia entre realismo e antirrealismo na filosofia da ciência.

Se você acompanha o movimento criacionista, lembra-se da controvérsia entre o criacionismo e a evolução? Pelo que li, parece que há um realismo científico bastante incondicional nesse movimento. Não que eles digam que a ciência não nos informa sobre a realidade, mas sim que a ciência verdadeira nos informa, porém, e que a ciência evolucionista não é ciência verdadeira, enquanto o criacionismo é. Assim, surge um conflito entre duas interpretações realistas da ciência: qual delas é a verdadeira?

Há quem diga que a ciência apenas nos informa sobre certas condições operacionais nas quais consequências posteriores são observáveis. Portanto, a ciência não pode nos dizer sobre a natureza da realidade, particularmente em relação a coisas passadas e assim por diante. Logo, não há conflito.

E outros dirão: "Espere um minuto, a ciência não é tão objetiva assim. Ela pode estar tentando nos informar sobre a realidade, mas há todo tipo de pressupostos em jogo no trabalho científico." E, baseando-se na revolução kuhniana, sabe, na estrutura das revoluções científicas, argumenta-se que, embora a ciência possa ter a intenção de nos informar sobre a realidade, ela é muito mais ambígua no que realmente diz do que os cientistas individualmente costumam reconhecer. Eu me pergunto qual era o problema de Lark com o entusiasmo wesleyano e religioso.

Sim, ele parece achar que os entusiastas aceitam como revelação tipos de intuições privadas que recebem, as quais não são verificáveis. Mas todas baseadas na razão. Elas não são passíveis de verificação racional porque são privadas.

Eles não são públicos. Eu estava lendo ontem um ensaio da Dra. Sarah Miles na última edição da *Perspectives*, que é o periódico da American Scientific Affiliation. Acho que é a edição de dezembro.

Você pensa que janeiro é a edição mais recente? Não. Bem, isso foi publicado na edição de dezembro. Nela, ela discute o debate entre ciência e teologia no século XVIII e apresenta uma seção final na qual ele aborda os entusiastas, em particular Wesley.

Observe isso. Quais outras consequências são observáveis? Portanto, a ciência não pode nos dizer nada sobre a natureza da realidade, particularmente em relação a coisas passadas e assim por diante.

Portanto, não há conflito. E outros dirão, bem, espere um minuto, a ciência não é tão objetiva assim. Ela pode estar tentando nos informar sobre a realidade, mas há todo tipo de pressupostos em ação no trabalho científico, e, baseando-se na revolução kuhniana, sabe, na estrutura das revoluções científicas, argumenta-se que, embora a ciência possa ter a intenção de nos informar sobre a realidade, ela é muito mais ambígua no que realmente diz do que os cientistas individualmente costumam reconhecer.

Estou me perguntando qual era o problema de Lark com o entusiasmo wesleyano. Sim, ele parece achar que os entusiastas aceitam como revelação tipos de intuições privadas que recebem, as quais não são de forma alguma verificáveis pela razão. Sim, elas não são passíveis de verificação racional porque são privadas.

Eles não são públicos. Eu estava lendo ontem um ensaio da Dra. Sarah Miles na última edição da *Perspectives*, que é o periódico da American Scientific Affiliation. Acho que é a edição de dezembro.

Você pensa que janeiro é a edição mais recente? Não. Bem, isso foi na edição de dezembro. Nela, ela fala sobre o debate entre ciência e teologia no século XVIII e tem uma seção final em que aborda os entusiastas e, particularmente, Wesley.

Dê uma olhada nisso. Isso já diz tudo. Acho que o que mais você precisa dizer é sobre a natureza provisória da ciência, o fato da mudança científica, o fato de que a ciência não é o tipo de coisa objetiva e empiricamente certa que se pensava ser na época de Lark .

Entende? E também há problemas que precisamos reconhecer aqui, com questões hermenêuticas muito mais complexas do que se pensava na época de Locke. Então, acho que Locke deu um bom começo, mas não percebeu a complexidade dos problemas envolvidos. E não creio que a complexidade desses problemas na interpretação da natureza e na interpretação da revelação pudesse ser vista com tanta clareza até que a ênfase na subjetividade humana na ciência e na interpretação de textos viesse à tona, como veio agora no século XX, razão pela qual as teorias da interpretação são tão cruciais.

Ester? Você quer dizer que ela está em Locke? Não. Não sei se ele aborda isso em algum momento. Ele não está escrevendo apologética.

Porque, quer dizer, ele afirma que é uma fonte de revelação. Sim, sim. Eu me pergunto, se Locke não apresenta um argumento para a afirmação de que a Bíblia é revelação, como um lockeano argumentaria a favor disso? E eu acho que o lockeano poderia argumentar de pelo menos duas maneiras.

Primeiro, admitindo que tenhamos argumentado de forma eficaz a favor da existência de um Deus, uma divindade pessoal e racional capaz de autorrevelação, existe pelo menos a possibilidade, a plausibilidade, de que uma revelação tenha ocorrido. Portanto, é preciso examinar as alegações de revelação. Como se avaliam essas alegações? Bem, se o conteúdo de uma revelação contradiz a razão, isso contaria como um ponto negativo.

Se estiver de acordo com a razão, mesmo que a ultrapasse, continua a ser aceitável, viável. Pode reforçar as probabilidades? Bem, e quanto aos pontos em que coincide, onde pode haver alguma justificação racional? E o que se viu na apologética britânica surgida no período lockeano foi uma abordagem evidencialista à apologética, como mencionei anteriormente. Assim, a tentativa seria encontrar pontos nas escrituras que pudessem ser confirmados por evidências históricas.

E assim por diante. Em outras palavras, tentativas de apurar a veracidade do que as escrituras dizem. Isso pode ser feito por meio de evidências históricas, pode ser argumentado com base na probabilidade, demonstrando a consistência e a coerência .

No final do século XIX, desenvolveu-se um procedimento adicional que tentava evitar uma circularidade implícita . Se é uma revelação, deve ser verdade. É verdade, então deve ser uma revelação.

Não, isso não prova nada. Isso apenas afirma a consequência, entende? E a tentativa de evitar essa circularidade foi dizer, agora, que uma coisa que a Bíblia afirma diz respeito a Jesus Cristo, que afirma dizer a verdade.

Neste momento, ele não necessariamente afirma ser uma divindade, mas afirma dizer a verdade. E, à luz disso, você avalia se ele está dizendo a verdade sobre si mesmo. Ora, se sim, e se ele endossa a autoridade, a autoridade revelacional da revelação, existe pelo menos a possibilidade, a plausibilidade de haver uma revelação. Portanto, você precisa examinar as alegações de revelação.

Como você avalia as alegações de revelação, na sua opinião? Bem, se o conteúdo de uma revelação contradiz a razão, isso contaria negativamente. Se estiver de acordo com a razão, mesmo que a ultrapasse, isso continua a torná-la aceitável, viável. Você consegue reforçar as probabilidades? Bem, e quanto aos pontos em que coincide, onde pode haver alguma justificativa racional? E o que surgiu na apologética britânica após o período lockeano foi uma abordagem evidencialista à apologética, como mencionei da última vez.

Assim, a tentativa seria encontrar pontos nas escrituras que pudessem ser confirmados por evidências históricas , e assim por diante. Em outras palavras, tentativas de verificar a veracidade do que as escrituras dizem. Isso poderia ser feito

por meio de evidências históricas, ou argumentado com base na probabilidade, demonstrando a consistência e a coerência .

No final do século XIX, desenvolveu-se um procedimento adicional que tentava evitar uma circularidade implícita . Se é uma revelação, deve ser verdade. É verdade, então deve ser uma revelação.

Não, isso não prova nada. Isso apenas afirma a consequência. E a tentativa de evitar essa circularidade foi dizer, então, que uma coisa que a Bíblia afirma é a existência de uma divindade neste momento.

Ele afirma dizer a verdade. E à luz disso, você avalia: ele está dizendo a verdade sobre si mesmo? Ora, se sim, e ele endossa a autoridade, a autoridade revelacional das Escrituras, então, ao aceitar a autoridade dele, você aceita a autoridade das Escrituras. Essa é uma linha de argumentação desenvolvida pelo teólogo de Princeton, B.B. Warfield.

Se isso é suficiente, é uma das questões em debate. Mas, basicamente, a influência de Locke na apologética foi na direção evidencialista. Como justificar a crença de que as escrituras são de fato revelação divina? Qual é a evidência?, essa é a pergunta dele.

Última pergunta. Não me lembro de nenhum lugar específico onde ele discuta isso. Teria que verificar a razoabilidade do cristianismo.

Mas posso arriscar isso à luz da tradição da qual ele provém. Que o efeito da queda não recai tanto sobre as leis do pensamento, mas sim sobre nossa capacidade de obedecer a essas leis. Não sobre as leis do pensamento, isso não nos define.

Mas quanto à nossa disposição, capacidade emocional e moral de acatar as leis do pensamento, aos preconceitos, à cegueira e assim por diante, bem, teremos que desistir.

Outra pessoa está tentando entrar.