

Ulf JONSSON SJ, *Foundations for Knowing God. Bernard Lonergan's Foundations for Knowledge of God and the Challenge from Antifoundationalism* [Podstawy poznania Boga. Bernarda Lonergana podstawy poznania Boga i wyzwania ze strony antyfundacjonalizmu] (Frankfurt/M: Verlag Peter Lang, 1999), ss. 367.

Zagadnienia, na których skupia się Bernard J. F. Lonergan SJ (1904-1984), kanadyjski filozof i teolog, dotyczą głównie teorii poznania, logiki i metodologii. W czasie podstawowego kursu filozofii Lonergan studiował matematykę, co wywarło wpływ nie tylko na jego ogólne spojrzenie na filozofię i teologię, lecz także na rozumienie ich naukowych metod. Podstawowe dzieło Lonergana *Insight* (1957) było początkowo zaplanowane jako praca z zakresu metodologii teologicznej. W głównej mierze znajdujemy w niej filozoficzne studium nad ludzkim rozumowaniem: co właściwie czynię, gdy poznaję? O ile w *Insight* poznanie jest zasadniczo rozumiane jako czynność ściśle intelektualna, o tyle w następnej kluczowej książce *Method in Theology* (1972) Lonergan odwołuje się także do odczuć, traktując je jako intencjonalne odpowiedzi na wartości. Sądy o wartościach są dla niego syntezą poznawczych i emocjonalnych stanów osoby. Lektura *Logiki wiary* J. H. Newmana, a zwłaszcza jego rozumienie praktycznej argumentacji (znanej pod terminem „method of illative sense”), inspirowała Lonergana do zadawania ciągle na nowo pytania, które z czasem urosło do centralnego pytania jego filozofii i teologii: jaka rola w ludzkim poznaniu przypada sądom? Wydawanie sądów jest związane z rozwojem osoby, która staje się autentycznym podmiotem. Oznacza to, iż musi ona najpierw stać się podmiotem egzystencjalnym. Osiąga to poprzez tak zwaną „transcendencję samej siebie” (self-transcendence), która z kolei jest ukonstytuowana przez dążenie osoby do zadawania pytań i wydawania sądów natury intelektualnej, moralnej i egzystencjalnej.

Jonsson stawia swojej pracy podwójny cel. Najpierw szczegółowo analizuje lonerganowską teorię dotyczącą rodzajów podstaw teoriopoznawczych, do których odwołujemy się przy adekwatnym uzasadnianiu poznania Boga. Opierając się na tej analizie odpowiada na pytanie, czy Lonergan jest fundacjonalistą (foundationalist) teoriopoznawczym, czy też nie.

W rozdziale I. *Ogólny zarys filozofii Lonergana* autor omawia epistemologiczne aspekty lonerganowskiej „metody transcendentalnej”. Sam Lonergan charakteryzuje ją następująco: „W działaniu ludzkiego umysłu powinniśmy dostrzec metodę transcendentalną, to znaczy podstawowy schemat czynności obecnych w każdym procesie poznawczym” (s. 70). Określenie „metoda transcendentalna” ma przypominać, że uzyskane z jej pomocą wyniki nie ograniczają się tylko do jakichś

cząstkowych zakresów czy podmiotów, lecz że dotyczy ona warunków możliwości poznania, o ile te są warunkami *a priori*. Metoda transcendentálna, według Jonssona, odgrywa podstawową rolę w Lonergana teorii poznania Boga. Na stronach 102-109 Jonsson pokazuje nieścisłość tezy, według której Lonergan jest przedstawicielem tomizmu transcendentálnego, jaki reprezentowała Szkoła Maréchala.

Rozdział II. *Lonergan o poznaniu Boga* przedstawia rozwój, jaki można zauważyć w Lonergana filozofii Boga: od *Insight* do ukazania się *Method in Theology*, jak również i w okresie po ukazaniu się tej książki. Znajdujemy w nim także szczegółowe odtworzenie podstawowych elementów tej filozofii. Zasadniczym pytaniem przy tym jest: jak poznanie Boga jest w ogóle możliwe? Już samo sformułowanie pytania wskazuje na odniesienie do metody transcendentálnej. Szczególnie dużo miejsca Jonsson poświęca przedstawieniu argumentacji za istnieniem Boga, zawartej w rozdziale 19. *Insight (General Transcendent Knowledge)*. O znaczeniu tego rozdziału dla zrozumienia całej argumentacji Lonergana świadczy chociażby fakt, że na jego temat w latach 1974-1991 ukazało się 10 rozpraw doktorskich. Lonergan rozróżnia pomiędzy ogólnym transcendentálnym poznaniem Boga (dotyczy ono poznania istnienia Boga) i specyficznym poznaniem transcendentálnym (problem zła w świecie). Według Lonergana zła nie należy traktować jako rację lub przyczynę ale jako ogólny brak.

W następnym rozdziale *Fundacjonalizm: temat do dyskusji* Jonsson przedstawia dwa typy fundacjonalizmu. (1) Fundacjonalizm w wąskim znaczeniu jest normatywną teorią o rodzajach uporządkowania struktury konkretnego szeregu uzasadnionych sądów. Struktura ta według Jonssona ma najczęściej postać budowli, której fundamenty (tzw. sądy fundacjonalne czyli podstawowe) posiadają status epistemicznego pierwszeństwa, ponieważ są uzasadnione w sposób bezpośredni (tzn. bez odwoływania się do innych sądów). Wszystkie pozostałe sądy wynikają z tak rozumianych sądów podstawowych i – pośrednio lub bezpośrednio – odnoszą się do nich. Założenie, że rozróżnienie pomiędzy sądami podstawowymi a sądami z nich wyprowadzonymi jest w ogóle możliwe, należy do istoty fundacjonalizmu w wąskim rozumieniu tego terminu. Podstawowe elementy ludzkiego poznania mają więc charakter sądów, które z kolei ujawniają się w zdaniach. Fundacjoniści różnią się co do tego, jakie rodzaje sądów należy uznać za podstawowe. Najczęściej wymienianymi rodzajami są: sądy spostrzeżeniowe, sądy introspekcyjne, rozumowe prawdy *a priori*. Do tak rozumianych teorii fundacjonalistycznych można zdaniem Jonssona zaliczyć pozytywizm logiczny M. Schlicka i A. J. Ayera, dla których tzw. zdania protokolarne mają właśnie status zdań fundacjonalnych, tj. zdań, których prawda wynika bezpośrednio z obserwacji empirii, z danych zmysłowych. (2) Fundacjonalizm

w szerokim znaczeniu twierdzi, że ludzkie poznanie musi mieć jakieś stałe, w sposób bezpośredni uzasadniane fundamenty (jednak niekoniecznie muszą to być fundamenty zdaniowe). Omawiając przeciwne do fundacjonalizmu stanowiska (tzw. anty-fundacjonalizmu), Jonsson rozróżnia kolejne dwie grupy: (a) prowadzoną w filozofii postmodernistycznej (J. Derrida, J.F. Lyotard) krytykę fundacjonalizmu w szerokim znaczeniu, oraz (b) krytykę fundacjonalizmu w wąskim znaczeniu rozwiniętą w filozofii analitycznej (R. Rorty, H. Putnam). Stosunkowo dużo miejsca Jonsson poświęca najostrzejszej formie tej krytyki – Sellarsowskiej krytyce „mitu daności” (the myth of the given) (s. 273-280, 287-288, 301, 313n.). Mit ten – jak Jonsson słusznie zauważa – rodzi się z pomieszania doświadczalnej bezpośredniości z epistemiczną „danością”, pomieszania, w wyniku którego czystym wrażeniom zostaje przyznany status poznawczy. Krytykując tego rodzaju epistemiczną „daność” Sellars stwierdza, że same wrażenia jeszcze nie są poznaniem. Mogą nim zostać dopiero po połączeniu z sądami, w których z kolei znajdujemy element językowy.

Dyskusję nad słusnością czy niesłusnością szeroko rozpowszechnionej tezy, że Lonergan jest fundacjonalistą teoriopoznawczym, Jonsson przeprowadza w rozdziale IV. swojej pracy. Tutaj właśnie Autor dokładnie analizuje Lonergana filozofię Boga pod kątem pytania: czy jest on fundacjonalistą, a jeżeli tak, to w jakim sensie? Jonsson wykazuje, iż Lonergan odrzuca – podobnie jak Sellars i jego uczeń R. Rorty – fundacjonalizm rozumiany wąsko: poznanie nie może być pojmowane według modelu odwołującego się do „umysłowego patrzenia” i wynikających z niego bezpośrednich sądów. Ani naturalne, ani ponadnaturalne poznanie Boga nie jest ugruntowane w samych zdaniach czy w przekonaniach o Bogu. Elementem podstawowym w poznaniu Boga jest intelektualny, moralnie i religijnie przemieniony podmiot ludzki. Lonergan jest natomiast – według Jonssona – fundacjonalistą w szerokim sensie, ponieważ jego filozofia Boga jest zbudowana na „fundamencie” wspomnianej już metody transcendentalnej. Naturalne poznanie Boga jest dostępne rozumowi ludzkiemu, ponadnaturalne poznanie Boga jest wynikiem daru łaski dla ludzkiego podmiotu i jest związane z doświadczeniem religijnym. Poznanie takie jest możliwe tylko u osób moralnie i religijnie zintegrowanych.

Jonsson jest teologiem i pisze językiem przystępnym, unika przytaczania precyzyjnych, zbudowanych według logicznych zasad dowodów za lub przeciwko fundacjonalizmowi w ścisłym znaczeniu (dowody takie podaje np. W. Alston w artykule *Two types of foundationalism*, „The journal of philosophy”, 73 (1976), s. 165-185). Dlatego z punktu widzenia filozofii analitycznej jego wywody, zwłaszcza gdy chodzi o przedstawienie argumentacji używanej przez fundacjonalizm w wąskim znaczeniu,

pozostawiają sporo do życzenia. Brak ten staje się zaletą, gdy książkę potraktujemy jako ogólne wprowadzenie do współczesnych dyskusji na temat roli sądów w poznaniu, i to zarówno dyskusji teologicznych jak i filozoficznych. Dlatego dla filozofów najciekawszy jest rozdział III omawianej pracy. Książka Jonssona jest więc godną polecenia lekturą nie tylko dla zajmujących się teologią naturalną, ale również dla filozofów, teoretyków poznania, zainteresowanych śledzeniem sporów na ciągle aktualny temat fundacjonalizmu.

Józef BREMER SJ

Jay F. ROSENBERG, *Thinking clearly about Death* [Myśleć jasno o śmierci] (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2019), ss. 337.

Drugie wydanie książki prof. dr Rosenberga zawiera, jak autor sam zaznacza, tylko niewielkie stylistyczne poprawki w stosunku do wydania pierwszego, które ukazało się w roku 1983. Na uwagę zasługuje to, że omawiane wydanie ukazało się w renomowanym wydawnictwie Hacketta. Wydanie pierwsze zainteresowało raczej akademickie kręgi filozofów i psychologów.

Rosenberg jest profesorem filozofii analitycznej (Taylor Grandy Professor of Philosophy) w Uniwersytecie North Carolina at Chapel Hill. Z jego bibliografii obejmującej kilkadziesiąt pozycji na szczególną uwagę zasługują książki: *Linguistic Representation* (Dordrecht, 1974), *One World and our Knowledge of It* (Dordrecht, 1980), *The Thinking Self* (Philadelphia, PA, 1986), *Beyond Formalism: Naming and Necessity for Human Beings* (Philadelphia, PA, 1994).

Rozdziały 1-5 *Thinking clearly about Death* są poświęcone tematyce z zakresu – jak autor ją nazywa – „metafizyki śmierci”, a rozdziały 6-10 tematyce związanej z „etyką śmierci”. Pod hasłem „metafizyka” Rosenberg dyskutuje takie problemy jak: natura osoby, natura śmierci, natura duszy, umysłu, pytania o istnienie wartości.

Zaś pod hasłem „etyka” – tematy związane z eutanazją, ze sztucznym przedłużaniem życia, z pytaniem o stronę moralną samobójstwa, z analizą różnego typu przeżyć, jakie dana osoba wiąże ze śmiercią. Na samym początku autor podkreśla, że możliwości techniczne współczesnej medycyny skłaniają nas do zajęcia się aktualnym pytaniem: kto tak naprawdę umiera i kiedy. Autor jest zdania, że jasne mówienie o śmierci można i należy odgraniczyć od naszych odczuć i uczuć z nią związanych, od uczuć związanych z bezpowrotną stratą ukochanych osób, z lękiem przed śmiercią.

Swoją argumentację Rosenberg prowadzi z pozycji materialistycznych, a fakt, że nie omawia całej emocjonalnej strony związanej na