

Lonerganov kritički realizam u neoskolastičkom kontekstu

Dalibor Renić*

Ovaj članak analizira epistemologiju Bernarda Lonergana u kontekstu neposrednoga realizma E. Gilsona, posrednog realizma J. de Vriessa i, osobito istaknuto, transcendentalnog realizma E. Coretha, kao predstavnika epistemološke misli neoskolastičke filozofije XX. stoljeća. Pokušat ću pokazati novosti i prednosti Lonerganova kritičkog realizma u povezivanju osjetne i metafizičke spoznaje općenito, te kategorijalne i transcendentalne spoznaje bitka, i u slučaju ograničenog objekta spoznaje bića, i kao transcendentalnog, heuristički anticipiranog, obzora spoznaje. Branim stav da je Lonergan blizak izvornoj tomističkoj baštini i da istu unaprjeđuje, ne napuštajući njezino karakteristično inzistiranje na povezanosti iskustvene i metafizičke spoznaje. U odnosu prema metafizici bitka kao apsolutnog obzora, Lonerganova i Corethova epistemologija mogu se protumačiti kao dvije strane iste medalje.

Tema ovoga članka je analiza odnosa epistemologije kanadskog filozofa i teologa Bernarda Lonergana (1904–1984) s neoskolastičkim filozofskim pravcima dvadesetoga stoljeća, ponajviše s njemu najbližim tzv. transcendentalnim realizmom, osobito u verziji Emericha Coretha (1919–2006).¹ Pokušat ću ukazati na novosti, prednosti i eventualna ograničenja Lonerganova kritičkog realizma u usporedbi s neposrednim i posrednim realizmom, a zatim ću pokušati dokazati da su Lonerganov i Corethov transcendentalni realizam lice i naličje iste medalje koji se uzajamno nadopunjuju. Za početak, makar ukratko i površno, predstavljam opće elemente Lonerganove filozofije spoznaje, budući da je hrvatskoj akademskoj javnosti vrlo malo poznata.

* Mr. sc. Dalibor Renić, doktorski studij filozofije na Milltown Institute Dublin, National University of Ireland.

1 Nema općeg slaganja o nazivu ovog pravca u filozofiji. »Transcendentalna filozofija« i »transcendentalna metoda« su preširoki i već primijenjeni na neke idealističke pravce. »Transcendentalni tomizam« ne prihvaćaju sami tomisti, a nije usvojen ni u njemačkoj Maréchalovoj školi, premda je već dugo u uporabi u engleskom govornom području, počevši od Josepha Donceela, »Philosophy in the Catholic University«, *America* 115 (1966) 330–331. Ni termin »neoskolastika« nije manje problematičan, ali ga ipak, u nedostatku boljega, primjenjujem u širem značenju na sve pristupe u filozofiji koji se pozivaju i/ili nadovezuju na skolastičku baštinu (»kršćanska« ili »katolička filozofija« su mnogo širi od skolastike).

1. *Lonerганov kritički realizam*

Lonerган drži da razumijevanje čina spoznavanja, »uvid u uvid« (*insight into insight*),² i ekspliciranje onoga što ono uključuje jest jedino ispravno polazište i ujedno rudnik rješenja za dobar dio epistemoloških problema. Već na početku Lonergan nas poziva da pri tom postupku prepoznamo dva momenta koji zapravo nisu nikakva novost (riječ je o dva temeljna aristotelovska uvida). Prvo, u temelju ljudske spoznaje stoji težnja za znanjem, koja je izvor njezine spontane dinamičnosti, a koja, budući da je neograničena, nepristrana i »čista«, implicitno sadrži i kriterije njezine normativnosti. Normativnost se izražava u transcendentnim zahtjevima same težnje za znanjem, koje Lonergan sažimlje kao »budi pozoran, budi inteligentan, budi racionalan, budi odgovoran.«³ Drugo, težnja za znanjem jest dinamizam vođen pitanjima koja se daju svesti na dva ključna: »Što jest?« (*Quid sit?*) i »Je li (tako)?« (*An sit?*). Kasnije će Lonergan dodati i treće, vrijednosno pitanje, kao njima ravnopravno: »Je li vrijedno?«⁴ Ova su pitanja bitno različita. Prvo je o inteligentnom razumijevanju ili definiciji, drugo o racionalnom razumijevanju ili bitku, treće o vrijednosti. Dakako, ona se tiču osjetnih datosti koje su jednostavno dane u našem »izvanjskom« iskustvu, ili pak datosti iskustva o vlastitim činima u »nutarnjem« iskustvu svijesti (Lonerган razlikuje dva izvora iskustva). Iz činjenice pojavljivanja ovih različitih pitanja Lonergan zaključuje da je naša spoznaja strukturiran dinamički proces koji se sastoji od razina iskustva, inteligencije (ili uvida), refleksije (ili suda) i odgovornosti (ili odluke). Svaka od ovih razina, budući da bi u suprotnom pitanja bila bez uporišta (bez uvjeta mogućnosti), ima svoj transcendentni normativni obzor. To su, po redu, inteligibilnost stvarnosti, bezuvjetni bitak, bezuvjetna vrijednost. Sadržaji transcendentnih obzora se pri karakterističnim spoznajnim činima »heuristički anticipiraju.«⁵ Spoznajemo tako što se najprije susrećemo s datostima, zatim ih razumijevamo i definiramo (kao stvar ili atribut stvari), potom prosuđujemo ili verificiramo odgovara li stečeni uvid stvarnosti (opstoji li ta stvar ili opstoji li na taj način), da bismo,

2 Odatle naziv najvažnijeg Lonerganova djela *Insight: A Study of Human Understanding*, London, Longmans Green and Co. 1958, 2nd rev. ed. Napominjem da su u ovome članku prijevodi redovito moji, osim ako nije drugačije naznačeno.

3 B. J. Lonergan, *Method in Theology*, London, Darton Longman and Todd 1972, 231: »Be Attentive, Be Intelligent, Be reasonable, Be responsible.«

4 B. J. Lonergan, *Verbum. Word and Idea in Aquinas*, London, Darton Longman and Todd 1968, 94. Cfr. Arist., *Anal. Post.* II, 2 = 89b 21–36; S. Thom. Aq., *De Ver.*, q. 18 a. 5 co. = Busa 3, 113: »Dicendum, quod duplex est cognitio qua aliquid cognosci potest. Una qua cognoscitur de re an sit [...]. Alia est qua cognoscitur de re quid est [...].« U prvu grupu pitanja spadaju i pitanja kako, zašto i ostala koja nam pomažu razumjeti fenomen. Druga grupa pitanja je šira od same egzistencije jer je čin bitka bogatiji od čina egzistencije. Odgovornost je uvedena kao četvrta razina dinamične heurističke strukture u Lonerganovoj *Method in Theology*.

5 Općenito, »heurističko« je ono što je vođeno pitanjem, ono što se odnosi na postupak postavljanja pitanja i traženja odgovora, često na metodu »pokušaja i pogreške« u traženju odgovora. U Lonergana se »heurističko« odnosi na ono »poznato–nepoznato« koje je paradoks mogućnosti pitanja, a kristalizira se kumulativnom metodom.

konačno, djelovanje prilagodili vrijednosnim zahtjevima pojedine situacije u kojoj se objekt i mi nalazimo.

Lonergan u jedan jedini dinamizam povezuje sve ono što je u ljudskom fenomenu obilježeno težnjom i pokretom. Težnja za znanjem jest samo jedan od izraza jedne ljudske razumske, moralne i afektivne intencionalnosti, koju on naziva i »Erosom ljudskog duha« (*Eros of the Human Spirit, Eros of Mind*).⁶ Objekt je epistemologije širi od atomistički izolirane propozicije, objekt etike širi od atomistički izoliranoga čina. Metafizička se i epistemološka pitanja ne mogu odijeliti od ostalih. Ona nisu »bez–pretpostavna«, nego uvijek imaju svoj obzor koji utječe na njihove odgovore. Može zvučati egzotično, ali nas više ne bi trebalo iznenaditi da Lonergan objektivnost, i to ne samo etičku, nego i epistemičku, definira kao »plod autentične subjektivnosti«.⁷ Subjekt je naime kroz normativnost težnje, izraženu u transcendentalnim zahtjevima, upućen prema nadilaženju vlastitih obzora na svim razinama prema onome što je neovisno o njegovim predrasudama i pristranostima. Konačno, postupak subjektova samorazumijevanja u ovim obzorima Lonergan naziva »autoapropriacijom« ili »samousvajanjem« (*self–appropriation*), a njegov cilj jest »autotranscendencija« ili »samonadilaženje« (*self–transcendence*).⁸

Iz analize povijesti znanosti, gdje je uočio smjenu različitih sustava objašnjenja (mi bismo poslije Kuhna rekli »smjenu paradigmi«), Lonergan izvodi zaključak da proces razumijevanja svijeta i samih sebe mora biti uvijek otvoren mogućim novim obzorima definiranja. Avantura razumijevanja sebe i svijeta jest niz »pomičnih točki gledišta« (*moving viewpoints*) u transcendentalnom obzoru inteligibilnosti, bitka i vrijednosti.⁹ Lonergan nema povjerenja u metode koje samom automatskom ili »mehaničkom« primjenom obećavaju konačno znanje. Metoda u istraživanju ljudskog fenomena, ali i svega onoga što je uza nj vezano (npr. razvoja prirodnih znanosti), može biti samo upoznavanje one trajne dinamične strukture ljudskog spoznavanja koja se otkriva kroz normativnu težnju za znanjem.

Lonergan nije povijesni relativist niti znanstveni indeterminist. On ljudsku spoznaju tumači kao proces koji teži k napretku i *de facto* ga ostvaruje. Mi napredujemo u istinskom upoznavanju svijeta i sebe. Kada donesemo jedan činjenični sud s dostatnom evidencijom, on ostaje istinit i opravdan uvijek ako je istinit i opravdan sada. Ali mijenja se razumijevanje fenomena. Znanje nije samo skupljanje informacija, nego razumijevanje datosti iskustva u novim situacijama i neprestana verifikacija stečenih uvida prema obogaćenju znanja, slijedeći »samokorigirajući proces učenja« (*self–correcting process of learning*).¹⁰ Cilj Lonerganove teorije spoznaje nije pronalaženje temelja nepogrešive sigurnosti pojedinačnih pojmova ili iskaza, nego otkrivanje pravoga puta koji nas vodi prema potpunijem razumijevanju. Kritičnost nije u radikalnoj sumnji, nego u razlikovanju spontane čiste težnje

6 B. J. F. Lonergan, *Method in Theology*, 13; Id. *Insight*, 474.

7 B. J. F. Lonergan, *Method in Theology*, 265. 292.

8 Cfr. B. J. F. Lonergan, *Insight*, xxviii; *Method in Theology*, 34–35.

9 B. J. F. Lonergan, *Insight*, xxvi.

10 Cfr. B. J. F. Lonergan, *Insight*, 286s. 303.

za znanjem i onoga što priječi njezin razvitak. Nije čudo da je Lonergan, neovisno o Popperu, nazvao svoj pristup »kritičkim realizmom«. Možemo ga, *mutatis mutandis*, nazvati i konstruktivnim falibilizmom.

Iz Lonerganove teorije spoznaje slijedi da su neka naša shvaćanja, iz kojih proizlazi dobar dio naših epistemoloških i metafizičkih poteškoća, zapravo mitovi. »Mit je da je znanje kao gledanje, da je objektivnost vidjeti ono što treba vidjeti, a ne vidjeti ono čega nema, i da je stvarno ono tamo–vani–sada što treba gledati.«¹¹ Mit je empirista da su datosti dane kao čiste, i da znati znači gledati. Lonergan upozorava da je ljudska spoznaja čin svjesnog razumijevanja i suda o datostima, te zato odbacuje »vizualnu paradigmu znanja«. Ljudski je svijet posredovan značenjem, tj. mrežom inteligibilnosti unutar koje razumijemo fenomene, i prožet heurističkim dohvaćanjem bitka. Mit je neposrednog realizma da postoji neko drugo »viđenje« ili intuicija kojim izravno automatski spoznajemo bit stvari. Lonergan tvrdi da nema takvog viđenja biti, nego se bit stvari definira dugotrajnim i višerazinskim procesom, ovisno o novim pitanjima koja se postavljaju proizvedeći nove kontekste (Aristotel i Einstein različito definiraju kamen, premda su obje definicije korektne). Mit je idealista da je spoznaja povezivanje fenomena u jednu logički koherentnu konstrukciju bez doticanja bitka. Lonergan veli da oni griješe jer zanemaruju čin suda, koji ne samo da povezuje činjenice, nego unosi i jedan novi element: afirmaciju njihove istinitosti. Subjektova aktivnost u sudu nije puko izjavljivanje, nego tvrdnja. U činjeničnim sudovima mi stvarno bezuvjetno izričemo njihovu istinitost, svojim »da« afirmiramo bitak spoznate činjenice, pri čemu ono bezuvjetno isključuje »ne«. Tu bezuvjetnost Lonergan naziva »faktičkom« (*virtually unconditioned*).¹² To možemo zato jer je heurističko dohvaćanje bitka implicitno u težnji za znanjem kao obzor druge razine dinamične spoznajne strukture. Ali to vrijedi samo za konkretne činjenične sudove i ne uklanja mogućnost daljnjeg definiranja pojmova u tom sudu. No čak i ako redefiniramo pojmove u propoziciji, istinitost je novoga suda zajamčena ako imamo dovoljno evidencije da je afirmiramo.

»Sud je ograničen pristanak; [...] bez obzira kakvim će se pokazati ostatak svemira, barem je ovo ovako. Možda ne mogu postaviti granice unutar kojih se može raspravljati je li naziv 'pisaći stroj' adekvatan. No barem mogu definitivno utvrditi da je ovo pisaći stroj. Možda ne mogu razjasniti značenje [terminala] 'jest', ali dovoljno je za sadašnju svrhu da znam razliku između 'jest' i 'nije', a to znam.«¹³

11 B. J. F. Lonergan, *Method in Theology*, 238.

12 Cfr. B. J. F. Lonergan, *Insight*, 280–281. »Faktički« je bezuvjetno za razliku od apsolutne bezuvjetnosti koja pripada samo apsolutnom biću. Drugi su mogući prijevodi za *virtually unconditioned*: »praktički bezuvjetno«, »skoro bezuvjetno«, i sl. Odlučujem se za prilog »faktički« jer je ovaj oblik suda karakterističan za činjenične sudove i izriče njihovu činjeničnu bezuvjetnost. Prilog »virtualno« u hrvatskom jeziku ima sasvim drugo, dapače, suprotno značenje. U engleskom su *virtually* i *practically* sinonimi. Uz to, ponegdje izvan *Insighta* Lonergan sam piše da je sud *factual* ili *virtually unconditioned* (u pismu Ericu O'Connoru od 26. ožujka 1958, citirano u William A. Mathews, *Lonergeran's Quest. A Study of Desire in the Authoring of Insight*, Toronto — Buffalo — London, University of Toronto Press 2005, 468).

13 B. J. F. Lonergan, *Insight*, 344.

Mit je metoda apsolutne sumnje, jer je naše polazište uvijek neka zajamčena činjenična spoznaja. Mit je i nepogrešiva spoznaja iz perspektive »božjeg oka« ili »Laplaceova demona«. Mi nemamo nepogrešivost kao kvalitetu, a umišljeno je, oholo, i epistemički kontraproduktivno na nju pretendirati. Mit je mehanička ili silogistička vizija spoznaje općenito, koja bi epistemologiju htjela svesti bilo na fizičku, bilo na metafizičku »fiziologiju«. Ljudska je spoznaja dinamičan instrument orijentacije svjesne ljudske forme života u svijetu datosti i svijetu značenja, u obzoru bitka i vrijednosti.

Temeljno u ljudskom fenomenu Lonergan redovito traži u implicitnom, dinamičnom, pretpojmovnom i predjezičnom. Takva je i Lonerganova metafizika. Njezini principi nisu propozicije ili tvrdnje, nego sama neovisna i nepristrana težnja za znanjem u razvijanju kroz razine svijesti spoznajnog subjekta. U tom je smislu latentna. Eksplicira se kroz istraživanje načina na koji se ona razumije i primjenjuje u ljudskim aktivnostima. Program je lonerganovske metafizike »identificirati pojam o bitku (*notion of being*) s težnjom inteligentnog istraživanja i kritičke refleksije, definirati metafiziku kao integralnu heurističku strukturu ove težnje, pojmiti filozofiju kao univerzalnu spoznaju, a da ne narušimo autonomiju bilo empirijske znanosti, bilo 'zdravog razuma'«. ¹⁴ Rezultat Lonerganove metafizike bit će »samoafirmacija subjekta u svjetlu njegove pedagoški stečene samospoznaje«. ¹⁵ Lonergan ističe da je ljudska svijest »polimorfna«, tj. da se sastoji od različitih »shema«, pa je intelektualna shema (racionalnost u užem smislu) tek jedna od shema polimorfne svijesti uz npr. biološku, dramatsku, estetsku, ili mističnu. Zato se samoafirmacija odvija u povijesti, znanosti, »zdravorazumskim vjerovanjima«, društvu, religiji, u njihovoj međusobnoj dijalektici i njihovoj dijalektičnoj ulozi u ljudskoj egzistenciji. ¹⁶

2. Kritika »intuicionizma«

2.1. Lonergan i neposredni realizam Gilsonova tipa

Lonergan je uveo mnoštvo vlastitih izraza i reinterpreterao neke tradicionalne, što je dobrim dijelom uzrokovalo poteškoće u razumijevanju i recepciji njegove filozofije. Da se kasnije nije upustio u dijalog s drugim neoskolastičkim pravcima, njegov pristup ostao bi još izoliraniji nego što jest. Pokušajmo stoga u kontekstu barem triju najutjecajnijih neoskolastičkih teorija spoznaje ocijeniti Lonerganov kritički realizam. Kako je kod svih, Kantovom zaslugom ili krivnjom, u središtu interesa utemeljenje metafizičke spoznaje, prije svega analiza i utemeljenje pojma bitka, i Lonergan se morao posvetiti istom, premda njegova teorija kognitivnosti i metafizika uz nju vezana imaju u vidu šire kategorijalno znanje (znanost i »zdravorazumska« vjerovanja; povijesnost, društvo i kulturu; etiku i religijsko iskustvo).

14 B. J. F. Lonergan, *Insight*, 423.

15 B. J. F. Lonergan, *Insight*, 398.

16 Cfr. B. J. F. Lonergan, *Insight*, 385.

Napominjem da kod ocjene različitih epistemologija nije riječ samo o ukazivanju na njihove očite pogreške, previde i nekonzistentnosti. Nema te teorije spoznaje koja nije bila kritizirana, a što je samouvjerenija, to joj je lakše naći manu. Vrijednost pojedine epistemologije, kao i pojedine filozofije općenito, vidi se u posljedicama koje proizvodi u primjeni vlastitih maksima na konkretne slučajeve. Uz ono što određena teorija tvrdi jednako je važno — ponekad i važnije — ono što niječe, prešućuje ili zanemaruje, koji aspekti iskustva o svijetu i životu ulaze, a koji ne, u njezine obzore. Pri ovom pokušaju vrednovanja držat ćemo se takvog pristupa.

Iako E. Gilson nije jedini predstavnik neposrednog realizma, Lonergan ga je ipak (u *Metaphysic as Horizon*)¹⁷ izabrao za povlaštena predstavnika tog pravca, vjerojatno zbog njegove odrješite jasnoće. Gilsonov je stav da imamo intuiciju bitka i da je to po sebi očito. Percipiramo egzistenciju stvari intelektualnom vizijom ili intuicijom kroz osjetnu percepciju: »umsko shvaćanje bitka sastoji se u izravnom viđenju pojma bitka (*voir directement le concept d'être*) u nekoj osjetnoj datosti«¹⁸; ili »bez obzira na koji način i kojom dubinom postavili pitanje kako znamo da nešto postoji, realizam će uvijek odgovoriti: percipirajući ga (*en la percevant*)«¹⁹. Budući da mi spoznajemo bića kao bića, mora se postulirati takva metafizička percepcija koja je aposteriorna spoznaja bitka ili kojom se pojam bitka apstrahira iz konkretnih bića, te se njima u sudu opet pridijeva: »[...] kad je pojam bitka naprotiv apstrahiran iz jednoga konkretno opstojećeg [bića] koje je percipirano osjetilima, sud koji predicira bitak ovoga opstojećeg [bića] isto ga mu atribuirala [...] kao što je bio 'viđen' u osjetnim datostima iz kojih je [isti pojam bitka] bio apstrahiran«²⁰. Gilsonov realizam je dogmatski (*réaffirmation brute du réalisme dogmatique*): idealizam nije u sebi protuslovan, nego je protuslovan činjenično, pa ga činjenično treba i pobiti, jer nijekati realizam znači nijekati os oko koje se okreće cijela filozofija.²¹ Uz to realizam, i s njim intuicija bitka, jest zahtjev »osmoze« između razumijevanja i osjetila u jedinstvu spoznajnog subjekta.²²

Lonergan svoju spoznajnu teoriju također drži neposrednim realizmom, i to, prvo, zato što naša spoznaja polazi od iskustvenih datosti koje su nam neposredno dane kao datosti, da bismo ih razumjeli po uvidu. Mi nemamo drugog suda na kojem bismo temeljili istinitost propozicija o osjetnim datostima, nego jedina evidencija na kojoj temeljimo svoje sudove jesu datosti iskustva. Lonergan je jasan: *nihil est in intellectu nisi prius fuerit in sensu*. Sudovi svijesti, i vlastita opstojnost među njima, također su činjenični sudovi temeljeni na datostima svijesti kao spe-

17 Cfr. B. J. Lonergan, »Metaphysics as Horizon«, in *Collection = Collected Works of Bernard Lonergan* 4, Toronto — Buffalo — London, University of Toronto Press 1988, 188–204

18 E. Gilson, *Réalisme Thomiste et Critique de la Connaissance*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin 1947, 215. Cfr. *Ibid*, 225.

19 E. Gilson, *Réalisme Thomiste*, 203.

20 E. Gilson, *Réalisme Thomiste*, 225s.

21 Cfr. E. Gilson, *Réalisme Thomiste*, 160. 163.

22 Cfr. E. Gilson, *Réalisme Thomiste*, 203.

cifičnom obliku iskustva. Drugo, njegov je realizam neposredan zato što je kriterij afirmacije *bitka* sama intencionalnost, tj. heuristička anticipacija bitka u težnji za bitkom kao uvjet mogućnosti racionalnog pitanja o bitku. Bitak je kao obzor samo anticipiran u težnji, a ne dohvaćen izravno. (U jednom je smislu tu riječ i o posredovanju bitka kroz intencionalnost, na što ćemo se vratiti.) Dakako, ovo je i razlika između Lonerganova i Gilsonova neposrednog realizma. Za razliku od Gilsonove pozicije, koju shvaća kao pokušaj utemeljenja metafizike u okviru naivnog realizma, Lonergan svoj neposredni realizam drži kritičkim.

Njegov je realizam kritički; prvo, ne zato što bi zahtijevao utemeljenje spoznaje počevši od nule, nego zato što to čini u razlikovanju njezinih različitih aspekata i razina. Biti kritičan u tom slučaju znači prepoznati različite kriterije i pojmove objektivnosti karakteristične za različite operacije unutar strukture spoznajnog procesa. »Intelektualne su operacije povezane s osjetnim operacijama, ne po sličnosti, nego po funkcionalnoj komplementarnosti; i intelektualne operacije imaju svoju objektivnost, ne zbog sličnosti s očnom vizijom, nego zato što su ono što očna vizija nikad nije, naime inteligentne i racionalne.«²³

Drugo, kritički je i po tome što tvrdi da mi spoznajemo stvarnost, ali da naše razumijevanje svijeta ostaje uvijek otvoreno napretku. Stvarnost je onakva kakvom je spoznajemo, s tim da ostavlja prostor da je uvijek razumijemo sve više, pa čak otkrivamo i njezine nove aspekte i nove sustave. Slabost je naivnog realizma što ograničava prostor za sposobnost učenja i korigiranja spoznaje jer znanje svodi na skupljanje informacija, bilo da je riječ o empirijskim impresijama, bilo metafizičkim bitima. Naivni realizam zapravo ne zna kamo bi smjestio ljudsku intencionalnost, jer bi konačna idealna pretpostavka bila da se bića sama manifestiraju našem umu dok prolazimo svijetom, a ne da mi tražimo razumijevanje svijeta.

Treće, prema Lonerganovu mišljenju i naivni realist, koji previda dinamičnu raznovrsnost uvida, i idealist, koji previda bezuvjetnost u činu suda, žive u svijetu slika, a ne u svijetu bitka (*univers of being*), budući da nisu svjesni da *ne znaju* pojave, jer znati da je objekt realan, a ne pojava nije stvar intuicije, nego suda, jednako kao i znati da nije realan, već pojava.²⁴ Svijet nije svijet stvari kao slika, nego svijet stvari kao činjenica, a razumijevanje nije skupljanje impresija i biti, nego uviđanje inteligibilnoga u osjetnome, njegovo definiranje povezivanjem s ostalim stvarima, provjeravanje i činjenično potvrđivanje. Govoriti o apstrakciji pojma bitka za Lonergana je olako rješenje.

U istom osvrtu u kojem uspoređuje Gilsonovu i Corethovu teoriju metafizičke spoznaje (*Metaphysics as Horizon*), Lonergan se jasno, premda ne i bezuvjetno, opredjeljuje za Corethov pristup kad su u pitanju glavni elementi kritike neposrednog realizma. I on prednost daje izvršenju spoznaje (eng. *performance*, njem. *Vollzug*) kao polazištu, nasuprot njezinim sadržajima. Bitak nije gotov objekt spoznaje, nego njezin apriorni uvjet; ne percipira se, nego intendira u pitanjima, te se

23 B. J. Lonergan, »Cognitive Structure«, in *Collection = Collected Works of Bernard Lonergan* 4, Toronto — Buffalo — London, University of Toronto Press 1988, 217s.

24 Cfr. B. J. F. Lonergan, »Cognitive Structure«, 218.

eksplicira svjesnom analizom čina afirmiranja. Zato nije nužno dogmatsko postuliranje intuicije bitka kao objekta spoznaje, nego se može ukazati i na nedostatke i nutarnju nekonzistentnost idealizma. Ako se gleda kao skup iskaza o objektima unutar vlastitog obzora pojavnosti, kako ga Gilson promatra, idealizam nije u sebi protuslovan — ta bitak očito nije jedan od osjetno opaženih objekata unutar obzora pojavnosti — ali jest protuslovno prihvaćanje ili afirmiranje idealizma (ono što idealist čini tvrdeći), jer premda idealizam ne računa s činom afirmiranja suda kojim se nadilazi područje pojavnosti i pojmovnosti, a ulazi u područje bitka, ipak to u svakoj afirmaciji čini. Sebi je protuslovan u činu. Kantov kontekst nijekanja realne spoznaje stoji u kontekstu sadržaja i sadržaja, a ne sadržaja i čina. Nema, na primjer, kontradikcije u tvrdnji »Mi smo u iluziji kad tvrdimo da znamo ono što stvarno jest.« No eksplicitna je kontradikcija tvrdnja »Tvrdim da je stvarno i istinito tako kad tvrdim da smo u iluziji kad god pretendiramo da znamo ono što je stvarno i istinito tako.« Druga tvrdnja ne dodaje prvoj sadržaj, nego eksplicira čin. Kant polazi od »ja mislim«, ali ga uzima već kao sadržaj, a ne kao čin pitanja i razumijevanja.²⁵ Držim da je ova Lonerganova opaska sasvim na mjestu.

Lonerganovo napuštanje neposrednog realizma u smislu »naivne izravnosti« ima korijen u interesu za praćenje tijeka razvitka znanstvenog shvaćanja svijeta. Njegova filozofija ne želi biti izolirana od znanosti i »zdravorazumskih« vjerovanja — ona su dio materijala nužnoga za metafizičko promišljanje. Zapravo, ni srednjovjekovna metafizika nije lišena tog materijala i baš tu leži problem: u njezinu temelju nalazi se zastarjela aristotelovska znanost objašnjenja iz prve ruke u odnosu na nas, a ne stvari među njima. Gilsonov pristup omogućio bi da metafizika nastavi dalje kao da se moderna znanost i filozofija nisu ni dogodile. Lonergan se smatra pravim tomistom, ali koji će umjesto stare aristotelovske znanosti uzeti u obzir suvremene razvoje.

2.2. *Lonergan i De Vriesov posredni realizam*

Drugi važan neoskolastički odgovor na Kantovu tvrdnju da nema druge intuicije osim osjetilne jest posredni realizam. Lonergan se na nj ne obazire izravno i sustavno. Zapravo, to nije ni nužno jer bi mu prigovori bili uglavnom isti kao i oni neposrednom realizmu: i jedni i drugi pretpostavljaju bitak kao »nešto drugo s onu stranu« što se intuiira. Ipak, ako se neposrednom realizmu može prigovoriti da je premalo kritičan i da ne vrednuje s dovoljnom ozbiljnošću moguće pozitivne elemente moderne kartezijske i kantovske kritike, posredni realizam za ozbiljno uzima moderni znanstveni i antropološki obrat. Budući da i Lonergan polazi od subjekta, korisno je vidjeti u čemu se razlikuju. (Toj se zadaći posvetio osobito Lonerganov učenik G. B. Sala u raspravi s J. de Vriesom.)²⁶

25 Cfr. B. J. F. Lonergan, »Cognitive Structure«, 193, 201.

26 Cfr. G. B. Sala, »Kants Lehre von der menschlichen Erkenntnis: eine sensualistische Version des Intuitionismus«, in *Theologie und Philosophie* 57 (1982) 202–224, 321–347; Vries, Josef de: »Intuitionistische Erkenntnistheorie?«, *Theologie und Philosophie* 58 (1983) 566–569; Sala, Giovanni B.: »Intentionalität contra Intuition«, *Theologie und Philosophie* 59 (1984) 249–264.

Teško da se posredni realizam može jasnije predstaviti nego što je to učinio J. de Vries. »Spoznaja ne smije biti samo 'postavljanje' stvari, nego izvorno 'vizija' stvari (*'visio' rei*), i to neposredna« te »[...] osim samog suda, kojim se samo 'izriče' ili intencionalno izražava bitak stvari, izgleda da se postulira drugi čin kojim se realno biće ne samo izriče, nego u sebi samom dotiče ili 'percipira'«. ²⁷ Istinitost se naime postiže neposrednom usporedbom sadržaja suda sa samom stvari, pa se zato stvar mora neposredno pokazati subjektu onakva kakva jest. Taj privilegirani slučaj neposredne korespondencije nalazimo u svijesti, gdje se u pratećoj svijesti 'percipira' sam realni bitak »stvari« (čina viđenja), a u sudu svijesti izriče njezin intencionalni bitak (»Vidim nešto«). ²⁸ Osobito važan slučaj suda svijesti jest sud o vlastitoj opstojnosti subjekta, koji pruža neposrednu intuitivnu izvjesnost bitka jastva. Prema »izvanjskom svijetu«, naprotiv, nema izravne veze, nego njegovu opstojnost zaključujemo po uzročnosti.

S lonerganovske točke gledišta ova teorija ima nekoliko slabih točaka. Prva je što kao gotovu činjenicu prihvaća kantovsku podjelu na pojavno i stvarno, »zanas« i »u-sebi«. Lonergan tvrdi da je ta podjela neopravdana jer pretpostavlja mit vizualne paradigme znanja. Njezin je rezultat nepovjerenje prema spoznaji »izvanjskoga« svijeta. To je druga slaba točka. Nije riječ o tome da bismo težili apsolutnoj izvjesnosti znanstvene spoznaje — daleko od toga, kao ni da bi posredni realizam ukinuo znanstvenu spoznaju, nego o upozorenju da naglasci filozofije posrednog realizma imaju tendenciju k individualističkom svjetonazoru koji možemo nazvati *solus cum solo Deo*.

Treća je slaba točka u korijenu prve dvije: previd strukturiranosti spoznaje. Sudovi svijesti se mogu analizirati. Iza »bljeska« u kojem se događaju stoje pitanja koja ih vode. I sudovi svijesti su strukturirani kao i oni o izvanjskom svijetu. I tu nalazimo na datosti koje treba razumjeti — datosti nutarnjeg iskustva svijesti — a zatim i verificirati je li stvarno tako. I sud vlastite opstojnosti nije manje činjeničan nego li sudovi o »izvanjskom« svijetu i slijedi isti proces opravdanja, premda je izvor iskustva različit.

Sala ističe razlike između Lonerganove i De Vriesove teorije o svijesti. U De Vriesovoj teoriji svijest je prikazana kao neko »mjesto s-ove-strane pogleda« ili pak dodatna aktivnost uma koja stvara neki nutarnji prostor; taj prostor prožima prateća svijest, a kontrolira ga (»gleda ga«) refleksna svijest. (Istini za volju, većina nas spontano zamišlja svijest po tom modelu Humeova kazališta.) ²⁹ Lonergan tvrdi da je svijest samo iskustvo, a ne i znanje subjekta kao subjekta spoznajnih čina. Svijest je »budnost imanentna spoznajnim činima«, »kvaliteta spoznajnih čina,

27 J. de Vries, *Critica*, Barcinone — Friburgi Brisgoviae — Romae — Neo-Eboraci, Herder 1964, 11, 8. Cfr. Id., *Grundfragen der Erkenntnis*, München, Berchmans Verlag 1980, 26.

28 Cfr. J. de Vries, *Critica*, 22, 25.

29 M. Vertin smatra da je u istom smislu i Maréchalov pojam svijesti različit od Lonerganova. Cfr. M. Vertin, »Maréchal, Lonergan and the Phenomenology of Knowing«, in Lamb, Matthew [ed.]: *Creativity and Method: Essays in Honor of Bernard Lonergan*, Milwaukee, Marquette University Press 1981, 419–420.

kvaliteta koja se razlikuje na različitim razinama spoznajnog procesa«,³⁰ a koja ih čini subjektivim činima. Nema svijesti vlastite egzistencije, nego samo njezin sud. Prateća je svijest iskustvo moje uloge subjekta pri spoznajnim činima. Refleksna svijest je zapravo sud o meni kao subjektu, činjenično »samopotvrđivanje spoznavatelja«. Sudovi svijesti su jednako strukturirani kao i drugi činjenični sudovi: od iskustva, uvida i racionalnog potvrđivanja. Razlika između »izvanjskih« egzistencijalnih sudova i sudova svijesti jest u dva načina iskustva, osjetnom i svjesnom, od kojih polaze.³¹ Nema intuicije bitka u svijesti, nego se bitak afirmira ako su ispunjeni uvjeti njegove verifikacije. Bitak se ne intuira, nego se afirmira.

Lonergan ide i korak dalje. Sudu o vlastitoj egzistenciji prethode sudovi o drugoj činjeničnoj egzistenciji. Tek kada afirmiram drugu činjenicu, mogu činjenično afirmirati sebe. Sudovi o »izvanjskom« svijetu nisu drugorazredne izvedenice, nego bez njih ni ne znam da sam činjenica.³² A već smo prije upozorili da podjela na »ovo–ovdje–unutra–realno« i »ono–tamo–vani–realno« nije opravdana. Spoznaja je svijeta temeljna za naše ljudsko »samousvajanje« jer se ono odvija u kontaktu sa svijetom, a ne samo izravno u odnosu prema apsolutnom uzroku našega bivovanja.

Posebno se u izazovu posrednog realizma nameće još jedan problem, a to je sigurnost ili nepogrešivost, koju se ovakav intuicionizam nada postići barem pri jednom sudu, i to čini uspješno i vrlo privlačno. Lonergan je također zadržao specijalni status »samoafirmacije spoznavatelja« kao neranjiva ili neopovrgljiva suda, ali je istinitost tog suda samo činjenična. Taj sud nije aprioran, nego činjeničan, u kontekstu prije rečenoga. Načelno, Lonergan se slaže s posrednim realizmom, ali pod uvjetom da se oslobodi vizualne paradigme nutarnjeg, vanjskog i »božjeg« oka, što bi ga rasteretilo zahtjeva nepogrešivosti kao ideala i neopravdanog obzora solipsizma. Klasični tomisti često Lonergana optužuju za istu napast individualizma i solipsizma jer polazi od subjekta, ali vjerujem da je dosad dovoljno rečeno da se takve dvojbe uklone.

3. *Lonergan i transcendentalni realizam*

3.1. *Lonergan i transcendentalna metoda*

J. Maréchal³³ je prihvatio transcendentalnu metodu utemeljenja filozofije bitka, vjerujući da istom metodom može prokazati propuste i nekonzistentnost Kan-

30 B. J. F. Lonergan, *Insight*, 322. 326.

31 G. B. Sala, »Intentionalität *contra* Intuition«, 258.

32 Kognitivna psihologija ovdje bi nam mogla pomoći: malo dijete ne razlikuje sebe od majke dok u njegov svijet ne uđe treća osoba. Mi zapravo učimo sud vlastite egzistencije, kao što učimo razlikovati i san od jave (što nije u istoj mjeri zajamčeno u svim kulturama).

33 Cfr. J. Maréchal, *Le point de départ de la métaphysique. Leçons sur le développement historique et théorique du problème de la connaissance*, Louvain, Ed. du Museum Lessianum, I. 1922, II.–III. 1923, IV. 1947, V. 1926.

tove kritike metafizičke spoznaje. Transcendentalna je metoda subjektivna (što ne znači subjektivistička) te za razliku od tzv. objektivne metode, koja je upućena na objekt spoznaje, apriorne uvjete mogućnosti objektivne spoznaje otkriva u subjektivnoj spoznajnoj aktivnosti.³⁴ Velika je razlika između transcendentalnih realista i Kanta u tome da oni apriorno ne smatraju samo logičkim, nego prvotno metafizičkim uvjetom mogućnosti spoznaje. Apriorni nisu ni pojmovi, ni ideje, ni forme, nego spoznajni čini, koji, dakako, afirmiraju bitak kao svoj obzor mogućnosti: »[...] kad mislimo i kad hoćemo, postavljamo *bitak* neprekidno i kategorički.«³⁵ Bitak nije sadržaj datosti o predmetu niti sadržaj pojma o predmetu, nego čin predmeta koji egzistira, u ovom slučaju samoga subjekta. Apsolutni obzor bitka (u spoznajnom činu uvijek su–spoznat zato što je su–afirmiran) jest uvjet mogućnosti svake objektivne spoznaje ukoliko je ona o nečemu što jest. Događa se obrat u odnosu na Kanta: um se može razumjeti samo ako pođemo od bitka.

Kasnije je u terminologiju transcendentalnog realizma ušao heideggerovski »pretpojam« (*Vorgriff*) ili neka paralelna inačica za netematsko i pretpojmovno, ali kognitivno dohvaćanje bitka kao horizonta u činu transcendentalne sinteze, npr. kod Coretha »čin« (*Vollzug*), »čin–znanje« (*Vollzugswissen*), »predznanje« (*Vorwissen*), »pretpojmovno neizraženo znanje« (*vorbegriffliches unausdrückliches Wissen*), »u činu netematski su–postavljeno znanje« (*im Vollzug unthematish mitgesetztes Wissen*).³⁶ Bitak kao horizont u svakom slučaju ostaje stvarnost tako neposredna da se opire punom ekspliciranju, ali ipak dovoljno posredovana da može ući u sferu naše spoznaje. Cilj je njihove filozofije transcendentalnom analizom tematizirati sadržaj tog *Vorgriffa* u dva momenta, najprije od spoznatoga do su–spoznatoga, s ciljem posvješćivanja su–spoznatih datosti, a zatim obrnuto, s ciljem izvođenja strukture čina iz njegovih uvjeta mogućnosti, tj. s ciljem rekonstrukcije jedne znanstvene metafizike. Metafizika je »samo refleksno izlaganje temelja vlastitog svakoj ljudskoj spoznaji, koji je kao takav uključen u nju od početka.«³⁷

I Lonergan polazi od subjekta, traži uvjete mogućnosti spoznaje, i osjetne i metafizičke, introspekcijom u njezinu svjesnu imanentnu operativnu strukturu. I kad obrađuje sud samopotvrđivanja spoznajnog subjekta, Lonergan je svjestan sličnosti tog postupka s Kantovom transcendentalnom metodom, da bi pokazao da ipak dolaze do različitih rezultata. Nije teško uočiti da i Lonerganovo razlikovanje razina iskustvenih datosti i inteligentnog poimanja treba zahvaliti Kantovoj kritici radikalnog empirizma. Lonergan ju je »samo« nadopunio trećom razinom (kasnije i četvrtom, moralnom razinom), onom bezuvjetnog postavljanja u činu suda, i

34 Cfr. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 25 = Werke in zehn Bänden, Hg. Wilhelm Weischedel, 3–4, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1983, 63: »Transcendentalnom nazivam svaku spoznaju koja se ne bavi predmetima, nego našim načinom spoznaje predmeta, ukoliko ona treba biti moguća *a priori*. Sustav takvih pojmova nazvao bih transcendentalnom filozofijom.«

35 J. Maréchal, *Le point de départ de la métaphysique*, V, 43. Cfr. *Ibid.*, 49.

36 Cfr. E. Coreth, *Metaphysik. Eine methodisch–systematische Grundlegung*, Innsbruck, Tyrolia–Verlag 1964, 2. Aufl., 88s.

37 K. Rahner, *Geist in Welt. Philosophische Schriften* = Sämtliche Werke 2, Solothurn — Düsseldorf — Freiburg, Benzinger — Herder 1996, 283.

tako joj promijenio perspektivu, što čine svi transcendentalni realisti. Lonerganov pojam o bitku kao uvjetu mogućnosti čina suda implicitno operativna u svijesti, te pojam metafizike kao ekspliciranja latentnoga ili posredovanja neposrednoga, također su vrlo slični rješenjima transcendentalnog tomizma.

Lonergan razlikuje bitak razmjeran našoj spoznaji (*proportionate being*), što odgovara klasičnom kontingentnom bitku, i »pojam o bitku« (*notion of being*) koji je uvjet mogućnosti afirmacije prvoga kao »objektiv čiste težnje za znanjem«³⁸. Kao objektiv, cilj, on je ujedno i anticipiran, ali ne dopušta da se intendiranje bitka imalo objektivizira: »Nutarnji odnos dinamične strukture ljudske spoznaje prema bitku, i tako stvarnosti, nije prvotno *pensée pensée*, nego *pensée pensante*, nije *intentio intenta* nego *intentio intendens*, nije *noema* nego *noesis*.«³⁹ Kognitivne aktivnosti stoje prema intenciji bitka kao pitanja prema odgovorima. Pitanje refleksije još nije znanje ni neznanje bića, ali jest intencija bitka, *intentio intendens*, jer postavljanje pitanja određuje o čemu će biti odgovor. U činu suda *intentio intendens* bitka postat će *intentio intenta* tog i tog ograničenog bića.

»*Intentio intendens* subjekta potiče i ujedinjuje kognitivne aktivnosti da sebe objektivira u jednoj *intentio intenta* koja ujedinjuje i koja je određena djelomičnim objektima djelomičnih aktivnosti. Kao *intentio intendens* dinamične strukture, tako i odgovarajuća *intentio intenta* strukturiranih kognitivnih aktivnosti jest u nutarnjem odnosu prema bitku i stvarnosti. Dva odnosa ipak nisu identična. *Intentio intendens* nije znanje, nego samo intendiranje: on je objektivnost u potenciji. Ali *intentio intenta* se nalazi ne u pukom intendiranju, nego u strukturiranim aktivnostima spoznavanja: ona je objektivnost u činu.«⁴⁰

Konačno, Lonergan sam u *Method in Theology* svoju metodu naziva transcendentalnom. Ona je rezultat objektivizacije normativne operativne spoznajne strukture imanentne ljudskom umu. Imanentnu strukturu posjeduje i primjenjuje svatko tko je pozoran, inteligentan, razuman, odgovoran, no da bi postala eksplicitna, mora se objektivizirati primjenjujući svaku od četiriju razina na cijelu strukturu (ovdje je odlučivanje kao moralni element već ušlo u operativnu strukturu kao njezin sastavni dio). Utemeljena je transcendentalno jer ne dopušta reviziju, budući da bi revizija isključila samu sebe.⁴¹ Dakle postoji dovoljno materijala da zaključimo da je Lonerganova metoda transcendentalna, ako prihvaćamo da se taj izraz može izolirati od idealističkoga konteksta u kojem ga Kant definira.

Ipak, Lonergan se ne pribraja transcendentalnim tomistima bezuvjetno. Kako on vidi, u transcendentalnoj metodi nije problematično ono transcendentalno, nego shvaćanje metode. Lonergan ne želi metodu kao sustav principa i pravila koje treba samo primijeniti da se dođe do zadanog cilja. On hoće »normativnu shemu

38 B. J. F. Lonergan, *Insight*, 348. Preuzimam rizik prevođenja s engleskoga jezika koji ne razlikuje bitak i biće — oboje su *being*.

39 B. J. F. Lonergan, »Cognitive Structure«, 211.

40 B. J. F. Lonergan, »Cognitive Structure«, 212.

41 Cfr. B. J. F. Lonergan, *Insight*, 335–336. 347. 388; »Metaphysics as Horizon«, 190s; *Method in Theology*, 14–25.

operacija s kumulativnim i progresivnim rezultatom«,⁴² nešto što drži »konkretnijim« od metode kao sustava principa. Ne želi da krajnji rezultat bude metafizika kao teorija o stvarnosti, nego metafizika kao samousvajanje, autoaproprijacija (u) stvarnosti.

Ova rezerviranost prema metodi Maréchalove škole proizlazi iz činjenice da Lonergan nije započeo, a ni oblikovao svoju filozofiju u dijalogu s transcendentalnim tomizmom. Maréchalove je spise poznao i cijenio,⁴³ ali do izdavanja *Insighta* nije čitao ništa od drugih predstavnika pokreta. Zato nije teško uočiti da im se, unatoč sličnostima i u metodi i u rezultatima, interesi i pristup ipak ne podudaraju bezrezervno. Pokušajmo precizirati gdje su sličnosti i razlike.

3.2. Coreth i pitanje kao polazište transcendentalne refleksije

Lonerganovu pozornost privukla je metafizika E. Coretha u kojoj je uočio značajne sličnosti s vlastitim pristupom. Dok u postupku ekspliciranja bezuvjetna transcendentalnog uvjeta mogućnosti spoznaje Maréchal i većina sljedbenika kao polazište epistemološkog i metafizičkog istraživanja uzimaju sud, K. Rahner⁴⁴ i E. Coreth polaze od fenomena mogućnosti pitanja, tj. pitanja o pitanju i pitanja o bitku, što smo vidjeli da neovisno o njima čini i Lonergan. Coreth prihvaća Maréchalovo razlikovanje čina suda i njegova sadržaja, čina bitka i ideje bitka, te sve glavne elemente transcendentalne refleksije. Smatra, međutim, da je pitanje bolja polazišna točka od suda jer ne pretpostavlja neko prethodno znanje niti metodu, dok sud pretpostavlja znanje o onom što tvrdi, a ne opravdava metodu kojom pristupa. Jedino je pitanje »nezaobilazno i 'bez-pretpostavno'« (*unüberholbar und voraussetzungslos*).⁴⁵ Mogućnost pitanja ne može se dovesti u pitanje; čak i kad pitam o mogućnosti pitanja, na početku je opet pitanje. Pitanje stoga izravno daje i sadržaj polazišta — sâmo pitanje, i metodu — transcendentalnu. Uvjet mogućnosti čina pitanja mora biti sadržan u istom činu pitanja, iako još nije dohvaćen tematski. Ne mogu znati ono što pitam, jer čemu onda pitati, ali ne mogu ni znati da ne znam ako nemam neki horizont predznanja, koji Coreth naziva »znajuće neznanje« ili »neznajuće znanje« (*wissendes Nichtwissen, nichtwissendes Wissen*), tj. »suznanje« (*Mitwissen*) u slučaju pojedinačna pitanja, odnosno »čisto predznanje«, koje je »čisti uspon iznad već znanoga u čistom *Vorgriffu* neznanoga«,⁴⁶ u slučaju mogućnosti pitanja uopće. Čisto je jer nema empirijskih sadržaja. Čisto ne znači prazno. Ono što povezuje sve što mogu pitati jest da sve to jest. Svako znanje, pa i predznanje, jest o nečemu što jest. Tako afirmacija bitka prethodi sudu jer se događa već u činu pitanja (*Vollzug*). »Čin se spoznaje kao bitak. Bitak se spoznaje

42 B. J. F. Lonergan, *Method in Theology*, 13s (Bilješka 4).

43 Cfr. B. J. F. Lonergan, »*Insight Revisited*«, in *A Second Collection. Papers by Bernard J. F. Lonergan, S. J.*, London, Darton Longman and Todd 1974, 265: »Akvinčevo *esse* odgovaralo je Augustinovoj *veritas*, a oboje su u harmoniji s Maréchalovim pogledom na sud.«

44 Cfr. K. Rahner, *Geist in Welt*, 72.

45 E. Coreth, *Metaphysik*, 66.

46 E. Coreth, *Metaphysik*, 104.

kao čin. Znanje se postavlja kao bitak, a bitak se izvršava kao znanje — u neposrednom *jedinstvu bitka i znanja u činu*.⁴⁷

Jedinstvo bitka i znanja događa se u činu onoga koji pita, tj. subjekta. U svom činu subjekt izravno afirmira samoga sebe kao biće u neograničenom obzoru bitka. Pitajući i znajući zajamčeno dohvaćam vlastiti bitak i tu sam najbliži apsolutnom bitku koji utemeljuje i omogućuje spoznaju moga bitka. Tek kroz tu afirmaciju vlastitoga bitka mogu spoznati i druga bića kao bića. »Iz neposrednog iskustva bitka i izvjesnosti bitka spoznajnog čina (*Seinserfahrung und Seinsgewissheit des Vollzuges*) znam o bitku čina i znam iz njega o bitku ili o smislu bitka uopće. To je polazište [iz kojega stječemo] obrise horizonta bitka uopće unutar kojega je moguće pitanje o drugome kao biću ili znanje o drugome kao biću.«⁴⁸

Kao što smo to dotaknuli dok smo govorili o neposrednom realizmu, bitak koji afirmiramo pri spoznajnim činima nije samo transcendentalan nego i transcendentan uvjet mogućnosti spoznaje. Budući da u činu postavljanja bitka bitak mene uvjetuje i nadilazi, to više nije bitak samo »za mene«, nego »u sebi«:

»[...] nema zatvorena 'nutarnjega prostora' transcendentalne subjektivnosti niti ga može biti jer je subjektivnost u svom činu uvijek već 'vani' kod bitka-po-sebi općenito, koji nju samu nadilazi. Čin je u svojoj biti i u svojoj mogućnosti konstituiran kroz svoj obzor; obzor, pak, u kojem subjektivnost izvršava svoj čin, jest uvijek obzor bitka-po-sebi uopće.«⁴⁹

3.3. Rasprava Lonergan — Coreth

Lonergan je izuzetno blagonaklono prihvatio Corethovu *Metaphysik*. Pri koncu svog osvrta je ipak naveo u čemu bi se sastojala razlika među njima:

»[...] ja ne bih izjednačio metafiziku s potpunim i temeljnim horizontom, s *Gesamt—und Grundwissenschaft*. Metafizika se, budući da je o bitku (*as about being*), izjednačuje s objektivnim polom (*objective pole*) tog obzora; ali se, budući da je znanost, ne izjednačuje sa subjektivnim polom (*subjective pole*). Prema mom mišljenju, subjektivni je pol p. Coretha pod utjecajem apstrakcije, koja je legitimna kad posredujemo neposrednost latentne metafizike, ali je treba ukloniti kad se tiče potpunog i temeljnog horizonta. U konkretnosti, subjektivni pol jest tražitelj, ali utjelovljen, podložan mitskoj svijesti; treba mu kritika koja otkriva odakle dolaze protupozicije. Utjelovljeni tražitelj razvija se u razvitku koji je društven i povijestan, koji podacima obilježava znanstveni i filozofski napredak, koji je otvoren prema teologiji koju je Karl Rahner opisao kao *Aufhebung der Philosophie*.«⁵⁰

47 E. Coreth, *Metaphysik*, 136. (Kurziv u izvorniku.)

48 E. Coreth, *Metaphysik*, 137.

49 E. Coreth, *Metaphysik*, 160.

50 B. J. F. Lonergan, »Metaphysics as Horizon«, 204.

Ova kritika ne cilja ni na jednu pojedinačnu Corethovu tvrdnju. Razlika nadilazi pojedinačne argumente. Slažu se u argumentima, ali se njima služe unutar različitih pristupa metafizici. »Subjektivni pol« metafizike jest sam subjekt kao tražitelj, sama intencionalnost koja ga pokreće, uključujući dijalektiku između pokreta prema samo–transcendenciji, koja se očituje u težnji prema bitku, prema istinitu znanju, i silnica koje ga pritom sputavaju različitim drugim motivacijama i zbunjuju aporijama, želeći ga udaljiti s puta odgovornosti konkretnoga činjeničnog života. Lonerganova je metafizika sam projekt autoaproprijacije. Zato ne dopušta da se izolira u znanost o bitku kao apsolutnu obzoru (o »objektivnom polu«), nego se mora neprestano vraćati na subjekt u njegovim povijesnim uvjetovanostima i izrazima znanja. Kad god govori o svojoj filozofiji, Lonergan inzistira da se sami moramo upustiti u introspekciju, u donošenje činjeničnih sudova, u spontanost intencionalnosti, jer se prava filozofija događa na razini dinamične operative strukture svijesti. Hoćemo li takvo što nazvati metafizikom ili »duhovnim vježbama« u smislu starogrčke »življene filozofije«, na marginama je kanona moderne epistemološke ortodoksije.

Coreth polazi od klasičnog poimanja metafizike kao traženja temelja. Po mom sudu, Lonerganova je metafizika više pitanje usmjerenja: kako se u onom *čime* čovjek teži očituje ono *čemu* teži, bez koncipiranja što to zapravo jest jer nijedna koncepcija ne zadovoljava težnju. Izgleda da bi Lonerganov prigovor bio da Coreth prebrzo prelazi na spekulaciju o samom cilju u njegovoj objektivnosti, olako prelazeći preko dijalektike autoaproprijacije, koja se događa na više razina svijesti (ne samo kognitivna, nego i etička, religijska, povijesna, estetska...).

Coreth se u svom odgovoru⁵¹ nije upustio u hermeneutičku raspravu o ulozi metafizike, na kakvu je, čini se, Lonergan smjerao. Slaže se s Lonerganom da je subjekt »utjelovljeni tražitelj« i smatra da u vlastitoj metafizici vodi računa o tome — ono fenomenološko posreduje ono neposredno i to je neizostavan dio transcendentale analize — premda se nije mogao posvetiti istančanoj fenomenološkoj analizi na razini Lonerganove. No u onom što slijedi u Corethovu odgovoru izlaze na vidjelo brojni obostrani nesporazumi koji proizvode zapravo neutemeljene prigovore.⁵² Coreth ne može shvatiti kakva bi to bila »metafizika prije metafizike«

51 Cfr. E. Coreth, »Unmittelbarkeit und Vermittlung des Seins: Versuch einer Antwort an Bernard J. F. Lonergan SJ«, *Zeitschrift für katholische Theologie* 92 (1970) 313–327.

52 Nije malo onih koji drže da se nisu razumjeli međusobno, ni Lonergan Coretha, ni Coreth Lonergana, pa ni obojica Gilsona. Npr. Henle, Robert J.: »Transcendental Thomism: A Critical Assessment«, in V. B. Brezik, [ed.], *One Hundred Years of Thomism: Aeterni Patris and Afterwards*, Houston TX, Center for Thomistic Center, University of St. Thomas 1982, 90–116. Više o diskusiji: Kidder, Paul: »What Could Metaphysics Be? The Lonergan — Coreth Debate«, *American Catholic Philosophical Quarterly* 66 (1995) 557–572; Sala, Giovanni B.: »Seinserfahrung und Seinshorizont nach E. Coreth und B. Lonergan«, *Zeitschrift für Katholische Theologie* 89 (1967) 294–338; Id.: »Immediatezza e mediazione della conoscenza dell'essere: Riflessioni sull'epistemologia di E. Coreth e B. Lonergan«, *Gregorianum* 53 (1972) 45–87; M. Vertin, »Maréchal, Lonergan and the Phenomenology of Knowing«, in Lamb, Matthew [ed.], *Creativity and Method: Essays in Honor of Bernard Lonergan*, Milwaukee, Marquette University Press 1981, 411–422.

kakvu Lonergan traži, te pokušava naći teorijske razloge tom paradoksu. Lonergan je najprije dovoljno čudno definirao Corethovu spoznaju bitka »neposrednom« (s dobrom namjerom); Coreth pak sada Lonerganov pristup u spoznaji bitka smatra »posredovanim ili koji treba biti posredovan«, a svoj »neposrednim i posredovanim«. ⁵³ Koliko je Lonergan u krivu, toliko i Coreth: Lonerganov pojam o bitku nije samo posredovan — pitanje je samo u kojoj je mjeri ili na koji način neposredan kad ga uspoređujemo s Corethovim »su-znanjem« ili »predznanjem« bitka. Nadalje, iz Lonerganova razlikovanja »subjektivna i objektivna pola« Coreth izvodi zaključak da Lonergan opet uvodi dualizam subjekt–objekt ili »bez-subjektivnu objektivnost« iz perspektive »trećega«, što opet nije pravedan zaključak jer smo vidjeli da upravo taj dualizam Lonergan u svom glavnom pojmu objektivnosti izbjegava. ⁵⁴

U raspravu se uključio G. B. Sala, kao glavni Lonerganov »tumač« u području kontinentalnog neoskolasticizma, pronalazeći elemente intuicionizma u Corethovu vraćanju na »samoiskustvo i samoizvjesnost bitka« u subjektivnim činima. Premda je Coreth odbio taj prigovor (afirmacija bitka u samosvijesti nije polazište njegove metafizike — kao što je npr. u De Vriesa — nego proizlazi iz transcendentale analize), Sala je ostao pri svome da su iskustvo bitka i izvjesnost bitka (*Seinserfahrung und Seinsgewissheit*) prejaki pojmovi. ⁵⁵

Coreth naime brani nužnost nekoga intuitivnog elementa pri spoznaji bitka, uz napomenu da i taj element mora biti transcendentarno uvjetovan, te zamjera Lonerganu posrednost u spoznaji bitka baš zato što isključuje svaki intuitivni element. »Kako možemo projicirati obzor bitka ako nismo spoznali sebe kao opstojeće u bitku? Čin pitanja i znanja ne bi mogao dostići bitak da nije sam — kao čin — bitak koji se realizira i u činu sebe spoznaje.« ⁵⁶ Spoznaja bitka je i posredovana i neposredna u istom *Vollzugu* — neposredna jer dohvaća bitak kao uvjet mogućnosti *Vollzuga*, posredovana jer ga kroz *Vollzug* dohvaća samo kao obzor. »Mora se nastaviti definirati i razvijati, a da nikad ne ovlada bitkom tako da ga pojmi; ne uklanja daljnje pitanje.« ⁵⁷ U svakom slučaju, Coreth ističe da je spoznaja bitka kao obzora ipak znanje, »možemo istraživati o njemu samo zato jer ga prvotno oduvijek znamo«. ⁵⁸

I Lonergan i Coreth smatraju da imamo spoznaju bitka; i jedan i drugi smatraju da ona nije znanje bitka u punom smislu riječi. Daleko od toga da bi bila *comprehensio entis* (što nije ni kod Gilsona ili De Vriesa); ona je za obojicu nešto ograničenije i od *conceptio entis*. Razlika je vrlo suptilna: Lonergan ne ustupa da je »pojam o bitku« (*notion of being*) ikakvo znanje, bilo »predznanje«, bilo »su-zna-

53 Cfr. E. Coreth, »Unmittelbarkeit und Vermittlung des Seins«, 314.

54 E. Coreth, »Unmittelbarkeit und Vermittlung des Seins«, 318.

55 E. Coreth, »Unmittelbarkeit und Vermittlung des Seins«, 320; G. B. Sala, »Immediatezza e mediazione della conoscenza dell'essere«, 58–63.

56 E. Coreth, »Unmittelbarkeit und Vermittlung des Seins«, 324.

57 E. Coreth, »Unmittelbarkeit und Vermittlung des Seins«, 324.

58 E. Coreth, »Unmittelbarkeit und Vermittlung des Seins«, 324.

nje«, nego heuristička anticipacija bitka u svjesnoj, inteligentnoj i racionalnoj težnji koja se afirmira u pojedinačnim sudovima, a pojedinačan istinit sud je tek znanje o bitku, ne i znanje bitka. Težnja za bitkom čini bitak kao obzor ipak inteligibilnim jer je svjesna vlastite intencije i anticipacije bitka — premda ta inteligibilnost nije realizirana u činu suda koji je jedini potpun oblik znanja. Zato nepoznato može biti inteligibilno premda nam inteligibilnost nije dana u aktualnom znanju tog nepoznatoga. Svijest jest mjesto bitka, ne zato što je mjesto predstavljanja bitka, nego zato što je obilježena težnjom koja sadržajima daje karakter intencionalnih sadržaja, tj. usmjerenih prema bitku, i time anticipira bitak kao cilj intencionalne refleksije.

Kad opisuje Rahnerovu spoznaju bitka kao obzora, K. H. Weger piše: »Spoznaja koja zna svoju granicu već ju je prekoračila.«⁵⁹ Coreth bi se s time složio, Lonergan ne. Lonergan ne gleda bitak kao »ono s onu stranu stvarnosti«, nego kao stvarnost samu. Zapravo, svaki govor o granici i prelaženju granice bio bi u kontekstu njegove filozofije obnavljanje vizualne paradigme znanja. Bitak bi bio nešto što vidimo kad zatvorimo fizičke oči, a otvorimo oči intelektualne intuicije. Konkretna je stvarnost, naprotiv, svijet sam. I subjekt i objekt nalaze se u jednom te istom svijetu i istom obzoru bitka. Vidjeli smo da u Lonergana, prvo: nema samopotvrđivanja subjekta bez nekog objekta, te drugo: u sudovima o činjenicama bitak se nameće subjektu jednakom snagom kao i u činu samopotvrđivanja i uvjetuje ga da ustvrdi svoj »da« ili »ne«. U tom je smislu njegov realizam neposredan, dok je element posrednog realizma još uvijek prisutan u Maréchalovu i Corethovu transcendentnom realizmu, gdje subjekt najprije afirmira vlastiti bitak, a zatim preko njega bitak drugih objekata. Ako ima još ikakve problematičnosti oko spoznaje izvanjskog svijeta u Coretha i Maréchala, sigurno je nema u Lonergana.

Još jedna ilustracija. Znamo da je Maréchalova filozofija, skupa sa svojim kćerima, s različitih strana bila optužena za ontologizam. Ta optužba ovisi o interpretaciji *Vorgriffa*, pa osobno ne vjerujem da u svakom slučaju vodi u ontologizam. U Lonerganovoj inačici transcendentnog realizma nema nikakvoga straha od ontologizma.⁶⁰ Nema dokaza da je to bila prva Lonerganova nakana, ali čini se kao da je ovo isticanje nemogućnosti čak ni su–znanja ili predznanja apsolutna bitka upućeno upravo protiv te »napasti«. Lonergan je ponudio svoj dokaz Božje opstojnosti u *Insightu*,⁶¹ ali on se temelji na metafizičkom principu uzročnosti, i jasno je da uzročnost poštuje bitnu razliku između spoznaje kontingentnog i spoznaje apsolutnog bića.

59 K. H. Weger, *Uvod u teološku misao Karla Rahnera*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost 1986, 49.

60 J. Langlois prebrzo u svome članku izjednačava Bitak i Boga, što može zavesti na krivi put — Lonergan je daleko od ontologizma. D. Connell smatra da Lonergan izbjegava ontologizam, ali da njegov pojam o bitku (samo kao anticipacija) nije dovoljan za utemeljenje metafizike. Cfr. D. Connell, »Father Lonergan and the Idea of Being«, *Irish Theological Quarterly* 37 (1970) 127; J. Langlois, »The Notion of Being According to Lonergan«, in F. E. Crowe [ed.], *Spirit as Inquiry. Studies in Honor of Bernard Lonergan, S. J.*, Special Issue of *Continuum* (1964) 132.

61 Cfr. B. J. F. Lonergan, *Insight*, 669–677.

4. Zaključak — premalo ili previše?

I Coreth i Lonergan nastoje posredovati ono što je i posredno i neposredno u našoj metafizičkoj spoznaji. Za Lonergana je bitak posredovan kroz pojam o bitku tako da ga intendiramo i da je kao anticipiran operativan u spoznajnoj strukturi; za Coretha bitak je posredovan kao »su–spoznat« kroz *Vollzug* pri svakom činu pitanja i afirmacije i u istom činu neposredno iskušen. Razlika je u naglascima i vjerojatno potječe od njihovih različitih tradicija. Lonerganu je više stalo do neposrednosti realizma kada je riječ o spoznaji ograničenoga materijalnog bića, po čemu zapravo čvršće stoji u tomističkoj tradiciji, dok je element posrednosti — značajka racionalističke kartezijanske i kantovske tradicije — jači u Coretha. Kad Lonergan govori o spoznaji bitka, govori o »razmjernom bitku«, onom koji je dostupan i priličan našem umu; Coreth redovito govori o »bitku–naprosto«. Prema mom sudu, ovdje je ključna razlika između ova dva pristupa unutar transcendentnog tomizma. U Lonerganovu *Insightu* spoznaja Božje opstojnosti je posljedica ili jedan osobit slučaj znanja, a ne središnji ili polazišni problem. Kod Coretha je ona u prvom planu, od početka do kraja. Bitak o kojem govori Lonergan jest na prvome mjestu konkretan svijet. Bitak o kojem govori Coreth jest princip koji nas povezuje s apsolutnim. Ova dva pristupa nisu proturječna, ali proizvode razlike u njihovim metafizikama.

Tko je u pravu? Bez plitkog irenizma, možemo zaključiti da i jedan i drugi neovisno dolaze do vrlo sličnog rješenja, s tim da jedan odlučuje ne pretjerati, a drugi ne oskudijevati. Za obojicu vrijedi da je nedovoljno ako ostanu s ovu stranu granice, a pretjerano ako je prijeđu. Kod jednoga je problem interpretacija *Vorgriffa*, kod drugoga što znači »heuristički anticipirati«. No i jedan i drugi su složni: metafizika se događa u dijalektici — to je ono balansiranje na granici, bilo da je riječ o dijalektici *Begriff* — *Vollzug* u metafizici kao znanosti o temelju (»objektivnu polu«), bilo da je riječ o dijalektici različitih shema i aspekata »polimorfne ljudske svijesti« u metafizici kao projektu autoaproprijacije (»subjektivnu polu«).

Prednost je Corethove metafizike u daleko višem stupnju razrađenosti i jasnoće metafizike o bitku kao temelju. Lonergan u kratkom odgovoru na Corethovu kritiku priznaje da ne posvećuje dovoljno pozornosti biću kao biću u aristotelovskom smislu, nego više biću kao spoznatom.⁶² Manjak je Corethova pristupa da se, unatoč dobroj volji, povijesnost kategorijalne spoznaje kroz napredak znanja može učiniti irelevantnom. Bitak je bitak i zatvorenih očiju, zapravo (a to je opasnost) više je bitak kad se pristupa zatvorenih očiju. Lonerganova primjedba može pomoći da transcendentni realizam ne zaboravi kategorijalno.

Ostavlja li metafizika prostor za *učenje* o bitku? Coreth je, kao i De Vries, zbog Kantova izazova fiksiran na egzistenciju. No bitak se ne iscrpljuje u činu egzistencije. Čin bitka je sve što biće jest. Nije dovoljno obraniti stav da biće jest, pa da

62 Cfr. B. J. Lonergan, »Bernard Lonergan Responds«, in McShane, Philip [ed.]: *Language, Truth and Meaning. Papers from the International Lonergan Congress 1970*, Dublin, Gill and Macmillan 1971, 311.

imamo metafiziku, a onda bit bića prepustiti empirijskim znanostima. Metafizika jest znanost o bitku kao temelju, ali također jedina ima moć i instrumentarij da ujedini različite aspekte ili perfekcije bića koje pojedinačne discipline one »polimorfne ljudske svijesti« zanemaruju poradi uskoće vlastitog interesa. Lonergan je obogatio i klasični tomizam jer objašnjava kako se bit bića ne spoznaje izravnom intuicijom, koja poimanje pretvara u mehaničku apstrakciju, već kumulativnim povezivanjem uvida u sve bolje definicije, ovisno o broju odnosa unutar kojih se definira u procesu učenja.

Rasprave u neoskolastičkom kontekstu ograničavaju obzore Lonerganove filozofije, i on je to sam primijetio. U vrijeme rasprava o bitku u neposrednom, posrednom i transcendentnom realizmu, Lonergan se već bio sasvim posvetio teološkim temama, u kojima je za glavnog sugovornika izabrao »kulturnu matricu« (*cultural matrix*), a ne filozofiju kao znanost o bitku.⁶³ Takvo usmjerenje njegove filozofije prema kontekstu najprije različitih znanosti, a zatim i kulture, i objašnjava i nadopunjava nedorečenosti i nejasnoće kojih ima u njegovoj filozofiji. Nije li to bijeg od metafizičarske akademske sustavnosti? Na koncu, čuđenje je daleko bogatiji fenomen od bilo kojega formuliranog pitanja, a temeljna čovjekova težnja nije sama težnja za znanjem, nego težnja za životom, unutar koje se težnja za znanjem nalazi.

LONERGAN'S CRITICAL REALISM IN THE CONTEXT OF NEOSCOLASTICISM

Dalibor Renić

Summary

This article analyzes the epistemology of Bernard Lonergan in the context of the immediate realism of E. Gilson and the intermediate realism of J. de Vries, with a special emphasis on the transcendental realism of E. Coreth, who was a representative of the epistemological thought of twentieth century neoscholastic philosophy. I shall attempt to illustrate the novelty and the advantages of Lonergan's critical realism in his linking of experiential and metaphysical knowledge in general, as well as categorical and transcendental knowledge of being, and in the case of a limited object of knowledge, also as the heuristically anticipated range of knowledge. I hold the view that Lonergan is in line with the original Thomistic heritage, and that he promotes it without abandoning its characteristic insistence upon the link between experiential and metaphysical knowledge. As regards the metaphysics of being as the absolute horizon, Lonergan's and Coreth's epistemology may be interpreted as two sides of the same coin.

63 Cfr. B. J. F. Lonergan, *Method in Theology*, 3.