

Bernard Lonergans filosofiska teologi

ULF JONSSON S.J.

Ulf Jonsson är jesuitpater och doktor i religionsfilosofi vid Uppsala universitet. Han arbetar som redaktör vid kulturtidskriften Signum och undervisar i religionsfilosofi vid Newmaninstitutet i Stockholm. Artikeln är en bearbetad version av en föreläsning som författaren höll vid ett internationellt symposium om Lonergans tänkande vid Gregoriana universitetet i Rom i maj 2001.

På vilka grunder kan religiösa övertygelser utgöra en form av kunskap? Den frågan bildar kärnan i en av våra dagars hetaste religionsfilosofiska kontroverser — den mellan s. k. fundamentistiska och anti-fundamentistiska sätt att grunda religiösa kunskapsanspråk. De senaste decennierna har sett en rad fundamentistiska resp. anti-fundamentistiska svar på denna fråga växa fram. I den här artikeln kommer jag att presentera den kanadensiske teologen och filosofen Bernard Lonergans teori om grunderna för kunskap om Gud och diskutera huruvida hans teori är en form av fundamentism eller inte. Artikeln består av tre huvudavsnitt. Första avsnittet ägnas åt frågan vad som menas med fundamentism. I andra avsnittet följer framställningen av Lonergans teori om kunskap om Gud, medan det tredje avsnittet diskuterar om Lonergans teori är fundamentistisk eller inte. Lonergans filosofiska teologi — eller som han själv brukade kalla den, hans *philosophy of God* — har under årens lopp behandlats i åtskilliga böcker och artiklar.¹ Men eftersom Lonergans verk hittills inte har fått någon större uppmärksamhet i Sverige kan det vara på sin plats att börja med några ord om Lonergans person och bakgrunden till hans tänkande.²

¹ Se bl. a. Grzegorz Dobroczyński, *Einsicht und Bekehrung. Ausgangspunkt der Fundamentaltheologie bei Bernard Lonergan*. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main 1992 och Bernard Tyrrell, *Bernard Lonergan's Philosophy of God*. Gill and Macmillan, Dublin 1974.

Bakgrund

Bernard Lonergan föddes 1904 i en katolsk familj med irländsk bakgrund i den franskspråkiga provinsen Quebec i Kanada. Efter gymnasiet inträdde han i jesuitorden. Mellan åren 1926 och 1930 studerade han i England: han läste filosofi i Oxford och matematik i London. Efter att under några år ha arbetat som lärare vid jesuiternas gymnasium i Montreal fortsatte han sina teologiska studier i Rom, där han 1940 disputerade på en doktorsavhandling om Thomas av Aquinos nådeteologi. Därefter återvände Lonergan till sitt hemland Kanada, där han innehade olika akademiska befattningar i Montreal och Toronto. Vid sidan om sina akademiska förpliktelser skrev han under åren 1943–1953 två av sina mest betydande böcker. Den första, *Verbum in Aquinas*, är en minutiös undersökning av Thomas av Aquinos användning av termen *verbum* (ord, begrepp) i dennes kunskapsteori och teologi. Den andra boken, *Insight*, är Lonergans i särklass viktigaste bok. Det rör sig om en tegelsten på över 800 sidor där Lonergan utvecklar sin egen särpräglade, men av Thomas av Aquino influerade, kunskapsteori. I *Insight* diskuteras även frågor som hör hemma inom etikens, metafysikens och religionsfilosofins områden. 1953, samma år som Lonergan blev klar med *Insight*, utnämndes han till professor i systematisk teologi vid Gregoriana, jesuiternas universitet i

² På danska har Lonergans tänkande presenterats av Kirsten Busch Nielsen i boken *Teologi og omvendelse*. Akademisk Forlag, Köpenhamn 1996.

Rom. Vid sidan om sitt arbete som teologi-professor skrev Lonergan under de följande tolv åren en rad artiklar och mindre skrifter i olika filosofiska och teologiska frågor. 1965 tvingades han av hälsoskäl abrupt avbryta sin akademiska bana: han lämnade tjänsten i Rom och återvände till Kanada. Efter flera års konvalesens kunde han dock återuppta sitt intellektuella arbete och 1972 kunde han tacka ja till en professur i teologi vid Harvard University. Samma år publicerade Lonergan boken *Method in Theology*, som innehåller hans egen teologiska metodlära. Han pensionerades 1975, men fortsatte även som emertitus att publicera och föreläsa. I början av 1984 återvände Lonergan till sitt hemland, där han dog i Toronto den 26 november samma år. Lonergan fick motta inte mindre än 19 hedersdoktorstitlar och hans tänkande har haft ett avgörande inflytande på den katolska teologins utveckling i Nordamerika efter Andra vatican-konciliet. Bland hans elever märks idag tongivande amerikanska teologer som David Tracy och David Burrell. Lonergans samlade verk håller f.n. på att ges ut av University of Toronto Press under titeln *Collected Works of Bernard Lonergan* i en utgåva omfattande 22 band.

I. Vad är fundamentism?

Under vilka betingelser kan vi med rätta hävda att vi har kunskap om något? Vad för slags grunder behöver vi för att rättfärdiga vår kunskap? Traditionell filosofi har ägnat mycket energi åt att diskutera denna typ av frågor i sitt sökande efter ett lämpligt sätt att grunda våra kunskapsanspråk. Man har brukat utgå från att det finns en nära koppling mellan svaren på detta slags frågor och uppnåendet av vårt primära kunskapsmässiga mål: att omfatta sanna övertygelser och att avvisa felaktiga. Detta sökande efter ett yttersta, grundläggande fundament för vår kunskap betraktades länge som en av filosofernas främsta uppgifter. Västerländsk filosofi har för det mesta hävdat att våra kunskaper kan och måste grundas på något slags yttersta, säkert, oföränderligt och omedelbart i sig självt rättfärdigat fundament, om vi ska lyckas undvika skepticism och relativism. Olika filosofiska riktningar har sökt efter ett sådant fundament bland de olika element som ingår i den mänskliga kun-

skapsprocessen, såsom sinneserfarenhet, introspektion eller grundläggande logiska principer. Trots ett stort antal konkurrerande teorier om beskaffenheten av detta yttersta fundament förblev man länge optimistisk vad gäller utsikterna att en gång finna denna kunskapens arki-mediska grundbult. Idag har dock tvivlen tagit överhanden vad gäller möjligheterna att gå i land med det traditionella kunskapsprojektet och dess sökande efter absolut säkra grunder. Detta har i sin tur också påverkat vårt sätt att se på religiösa övertygelser och deras kunskapsmässiga rättfärdigande. Om grunden för våra vetenskapliga och vardagliga övertygelser idag verkar mera skakig än på länge, lämnar detta inte heller våra religiösa övertygelser oberörda.

Den religionsfilosofiska debatten om fundamentismens vara eller icke-vara utgör alltså en del av en mycket större filosofisk debatt om grunderna för våra kunskapsanspråk. Fundamentism kan beskrivas som uppfattningen att våra kunskapsanspråk är berättigade eller välgrundade i den mån som de vilar på en grund som är rättfärdigad i sig själv på ett omedelbart (dvs. icke-härlett) sätt. Men fundamentisterna har sinsemellan vitt skiftande åsikter om vilket slags grund som förmår leva upp till kravet på att vara omedelbart rättfärdigad i sig själv. Det enda som fundamentisterna är ense om är att bara de övertygelser som vilar på en grund som uppfyller detta slags krav kan göra anspråk på att utgöra kunskap.

Blickar man ut över det samtida religionsfilosofiska landskapet finner man en rad olika fundamentistiska resp. anti-fundamentistiska teorier om hur religiösa övertygelser kan göra anspråk på att utgöra kunskap. Så har t.ex. Alvin Plantinga och Nicholas Wolterstorff i USA under de gångna två decennierna utarbetat en sofistikerad fundamentistisk teori om rättfärdigandet av kristen tro, den s.k. «reformerta epistemologin». Ett annat exempel på ett fundamentistiskt sätt att rättfärdiga kristen tro finner vi hos den engelske religionsfilosofen Richard Swinburne. En avgjort anti-fundamentistisk teori om rättfärdigandet av kristen tro möter man i den amerikanske teologen John E. Thiels bok *Nonfoundationalism*.³ Det kan i sammanhanget vara värt att påpeka att en betydande del av dem som förespråkar ett anti-fundamentistiskt synsätt har

hämtat inspiration för sitt tänkande från den sene Ludwig Wittgenstein. Hit hör bl. a. Dewi Z. Phillips och Cyril Barrett.

Olika typer av fundamentalism

Innan vi går över till presentationen av Lonergans filosofiska teologi borde ytterligare ett par sak er sägas om själva fundamentalism-debatten. Man kan börja med att konstatera att ordet «fundamentalism» verkar användas på i huvudsak två olika sätt. Jag vill därför införa en distinktion mellan egentlig fundamentalism och fundamentalism i en mera allmän eller oegentlig bemärkelse. Med fundamentalism i oegentlig bemärkelse menas varje uppfattning som säger att kunskapsanspråk kan och måste grundas på något slags yttersta, säkert, oföränderligt och omedelbart i sig självt rättfärdigat fundament. Detta synsätt innefattar dessutom tanken att det finns kriterier för kunskapsmässigt rättfärdigande som är gemensamma för alla tider och kulturer, liksom idén att det finns någon slags gemensam plattform eller *common ground* för all mänsklig kunskap. Den egentliga fundamentalismen, «essentiell fundamentalism», är däremot en mycket mer avgränsad och precist definierad uppfattning om kunskapsmässigt rättfärdigande. Den säger att våra övertygelser måste hänga ihop med varandra på ett visst bestämt sätt för att vara rättfärdigade. Enligt den essentiella fundamentalismen måste en samling rättfärdigade övertygelser ha strukturen av ett flervåningshus, där det ena våningsplanet vilar ovanpå det andra. Övertygelserna högre upp i byggnaden är rättfärdigade genom att vara baserade på övertygelserna lägre ner. I botten ligger de s.k. grundläggande övertygelserna, som utgör husets grund. De grundläggande övertygelserna måste vara rättfärdigade i sig själva på ett omedelbart sätt och behöver därför inte stöd från några andra övertygelser. Ovanpå de grundläggande övertygelserna staplas sedan resten av ens övertygelser, de s.k. icke-grundläggande övertygelserna. För att vara rättfärdigad och kunna betraktas som kunskap måste en övertygelse antingen själv vara en grundläggande övertygelse eller så

måste den, ytterst sett, kunna härledas ur en grundläggande övertygelse.

Precis vilka övertygelser som duger att läggas i botten på kunskapsbyggnaden är omtvistat bland förespråkarna för den essentiella fundamentalismen. Somliga menar att det bara är enkla logiska principer («Ingen är längre än sig själv»), rena tautologier («Cirklar är runda») och utsagor om direkta empiriska observationer («Frans ser senapsburken») som kommer på fråga. Andra accepterar dock flera typer av utsagor, t.ex. sådana som har att göra med minne («Philip minns utsikten från Sears Tower»), introspektion («Christoph känner sig upprymd») eller religiös erfarenhet («Lars upplevde Guds närvaro vid en soluppgång»). Fundamentalisterna är m.a.o. oense om kriterierna för vad som kan betraktas som en grundläggande övertygelse. Vad man däremot är ense om — och detta är den springande punkten i den essentiella fundamentalismen! — är att det grundläggande elementet i kunskapsbyggnaden utgörs av övertygelser formulerade i påståendesatser (s. k. propositioner): «Jag tror/vet/menar/tycker/hoppas/anser att det förhåller sig så och så.» Det innebär att mänsklig kunskap enligt detta synsätt väsentligen är övertygelse-baserad. I botten på våra kunskapsanspråk ligger alltid övertygelser formulerade i form av påståendesatser om att saker och ting förhåller sig på ett bestämt sätt.

Låt oss nu efter denna blick på fundamentalism-debatten vända oss till Bernard Lonergans teori om grunderna för kunskap om Gud.

II. Lonergans grunder för kunskap om Gud

Lonergan återkom flera gånger under sin akademiska bana till frågan om grunderna för kunskap om Gud. De första spåren av det som så småningom skulle bli hans egen teori om saken återfinns i hans skrifter från början av 1940-talet. De viktigaste texterna tillkom dock på 1950-, 60- och 70-talen. Ryggraden i Lonergans filosofiska teologi utgörs av kapitel nitton i boken *Insight*, där han presenterar sitt eget argument för Guds existens.⁴ Andra viktiga källor i sammanhanget är artikeln «Natural Knowledge of God» från 1968, några av kapitlen i boken *Method in Theo-*

³ John E. Thiel, *Nonfoundationalism*. Fortress Press 1994.

logy från 1972, liksom en serie föreläsningar Lonergan höll vid Gonzaga University i Spokane under hösten 1972.⁵ Detta är dock inte platsen för att i detalj redovisa hur Lonergans teori växte fram under årens lopp.⁶ Här kommer jag istället att utgå från hans fullt utvecklade uppfattning, så som den såg ut under hans senare levnadsår.

Det finns enligt Lonergan två principellt olika, men varandra kompletterande, vägar till kunskap om Gud. Skillnaden mellan dessa vägar svarar mot den traditionella thomistiska distinktionen mellan nåd och natur. Naturlig kunskap om Gud uppnås med hjälp av människans naturliga intellektuella förmåga, oberoende av religiös erfarenhet och gudomlig uppenbarelse. Nådens övernaturliga kunskap om Gud grundar sig däremot på religiösa erfarenheter och den gudomliga uppenbarelsen. Båda formerna av kunskap om Gud är enligt Lonergan möjliga att uppnå bara under förutsättning att man använder sig av den s.k. transcendentala metoden, som bildar stommen i Lonergans egen kunskapsteori. Redan här visar det sig hur nära Lonergans kunskapsteori och hans filosofisk teologi är sammanvävda med varandra. Faktum är att Lonergans *philosophy of God* inte är något annat än en tillämpning av hans egen kunskapsteori på frågan om Gud.

Den transcendentala metoden

I sina skrifter säger Lonergan om och om igen att hans transcendentala metod lyfter fram en uppsättning av medvetna, mentala akter — s. k. intentionala handlingar — som är verksamma i

⁴ Bernard Lonergan, *Insight. Collected Works of Bernard Lonergan*, Volume 3, University of Toronto Press, Toronto 1992.

⁵ Bernard Lonergan, «Natural Knowledge of God», i: B. Lonergan, *A Second Collection*. Darton, Longman & Todd, London 1974 och Bernard Lonergan, *Philosophy of God and Theology*, The Westminster Press, Philadelphia, Pennsylvania 1973.

⁶ För en ingående framställning av Lonergans filosofiska teologi hänvisar jag till min doktorsavhandling *Foundations for Knowing God. Bernard Lonergan's Philosophy of God and the Challenge from Antifoundationalism*. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main 1999.

det mänskliga medvetandet så fort människor skaffar sig kunskap om något. Denna uppsättning mentala handlingar är gemensam för människor i alla kulturer. Dessa handlingar utgör ingenting mindre än den gemensamma, grundläggande startpunkten för all slags mänsklig kunskap, inklusive kunskapen om Gud. Beträktade som en helhet bildar dessa handlingar en sammanhängande struktur av fyra olika grupper eller nivåer av intentionala handlingar i vårt medvetande. Det rör sig om följande fyra grupper: att uppleva, att förstå, att fälla välgrundade omdömen, samt erfarenheter och val av existentiellt slag.

Den första typen av intentionala handlingar består i att uppleva något (*experiencing*). Att «uppleva» är det samma som att ha en medveten erfarenhet av något, så att detta blir mentalt närvarande för en, som t.ex. när jag ser ett träd, hör ett stycke musik eller känner att det värker i en tand. Den andra typen av akter, att «förstå», innebär att ha någon form av insikt i det som jag upplevt, som t.ex. när jag förstår att trädet som jag ser är en björk, eller när jag inser varför alla trianglar måste ha tre vinklar. Den tredje typen, att fälla välgrundade omdömen, är det sätt på vilket man försöker ta reda på hur saker och ting faktiskt förhåller sig — det är vårt sätt att få reda på sanningen. Det sker genom att man reflekterar över och med hjälp av skäl tar ställning till det som man har upplevt och förstått. I människans struktur av intentionala handlingar är det just denna typ av handling — att fälla kritiskt välgrundade omdömen — som är den kunskapsmässiga eller epistemiska brytpunkten i hela den kognitiva processen. Kunskap är nämligen frukten av att vi faller ett korrekt omdöme i någon fråga på grund av tillräckliga, relevanta skäl. En människas kunskaper består precis av den mängd välgrundade omdömen som hon hittills har lyckats komma fram till. Erfarenheter och val av existentiellt slag, som utgör den fjärde gruppen av intentionala handlingar, rör slutligen den moraliska och religiösa sidan av livet, som t.ex. när man väljer att ta på sig uppoffringar för att hjälpa en medmänniska i nöd, eller när man genomgår en religiös omvändelse.

Den struktur av intentionala handlingar (*the human cognitional structure*) som den transcendentala metoden lyfter idagen bildar enligt Lon-

ergan jordmånen för allt vårt kunskapsinhämtande.⁷ Men denna gemensamma mänskliga kognitiva struktur fungerar inte på ett automatiskt, mekaniskt sätt. Den enskilda människan kan välja i vilken mån hon låter den vara operativ i det egna livet. Bara hos den som väljer att följa de s.k. «transcendentala buden» blir strukturen verksam fullt ut. De transcendentala buden, som motsvarar de fyra grundtyperna av intentionala handlingar, lyder: «Var uppmärksam», «Var intelligent», «Var förnuftig», «Var ansvarsfull.» Efterlevnaden av dessa bud beror på människans beslut att leva på ett mera äkta, autentiskt sätt. Lonergan beskriver detta beslut som en form av personlig omvändelse.

Omvändelsen till personlig autenticitet spelar en mycket central stor i den sene Lonergans tänkande. Han brukade skilja mellan tre olika slags omvändelse: intellektuell, moralisk och religiös. Den intellektuella omvändelsen hänger samman med de tre första typerna av intentionala handlingar (att uppleva, förstå och fälla omdömen) och leder till att människan utför dessa handlingar mera konsekvent i överensstämmelse med de transcendentala buden, så att hon vänjer sig vid att bedöma frågor utifrån sakliga skäl och inte utifrån egna fördomar och vad som är fördelaktigt för henne själv. Den moraliska omvändelsen gör att människan låter sina val styras av äkta värden, istället för av nöjeslystnad och egoism. Den religiösa omvändelsen består slutligen i en människas mottagande av Guds gåva av kärlek och i människans accepterande av Gud såsom Gud i det egna livet.

Olika slags kunskap om Gud

Som ovan påpekats skilde Lonergan mellan naturlig och övernaturlig kunskap om Gud. Han menade att denna skillnad bottnar i att handlingarna i den mänskliga kognitiva strukturen kan utföras på två olika sätt. Dels kan vi börja s. a. s. nerifrån i den kognitiva strukturen med den enkla akt som består i att vi upplever något, för

att sedan gå vidare till de mera sammansatta eller «högre» akterna att förstå, att kritiskt bedöma och att göra överväganden av existentiell art. Men vi kan också börja s. a. s. uppifrån i strukturen, på den existentiella nivån och sedan gå neråt till de enklare akterna. Oavsett vad för slags objekt det är man försöker få kunskap om kan man använda sig av sin kognitiva struktur på dessa bägge sätt. I den naturliga kunskapen om Gud börjar man «nere» i strukturen, med någon slags sinnlig upplevelse, och arbetar sig sedan uppåt till förståelsens och det kritiska omdömet nivåer. Den övernaturliga kunskapen om Gud tar däremot sin början «högst uppe» i strukturen, på den existentiella erfarenhetens nivå, och arbetar sig sedan neråt. Vid sidan om detta brukade Lonergan dessutom tala om den första formen av kunskap om Gud som en mänsklig bedrift (achievement), möjlig att uppnå med vår naturliga mänskliga intellektuella förmåga, medan han beskrev den andra formen av kunskap som en gåva av Guds nåd.

Bland de många olika sätt på vilka människor kan fråga efter Gud skilde Lonergan mellan fyra huvudvarianter av gudsfrågan. Han kallade dem den epistemologiska, den filosofiska, den moraliska och den religiösa gudsfrågan. De två första handlar om den naturliga kunskapen om Gud, medan de båda senare rör den övernaturliga kunskapen om Gud. Låt oss börja med att se på de två första formuleringarna av gudsfrågan.

Lonergans första formulering av gudsfrågan lyder «Hur kommer det sig att verkligheten är begriplig?» Det är den epistemologiska varianten av gudsfrågan. Den andra frågan, den s. k. filosofiska gudsfrågan, lyder «Varför ska man acceptera principen om tillräckliga skäl?» Det var dessa två frågor som Lonergan tog som utgångspunkt när han utarbetade sitt eget speciella argument för Guds existens, som återfinns i kapitel nitton av *Insight*. Lonergans argument, som i sin fullständiga formulering sträcker sig över mer än 50 tättskrivna sidor, kan enklast karakteriseras som en variant av det traditionella kosmologiska gudsbeviset, som går ut på att ge en förklaring till existensen av vårt kontingenta (dvs. icke-nödvändigtvis existerande) universum. Men Lonergan omformulerar det traditionella argumentet i termer av sin egen kunskaps-teori. Hos Lonergan blir den springade punkten i

⁷ En koncis sammanfattning av Lonergans teori om människans kognitiva struktur finns i artikeln «Cognitive Structure» i: Bernard Lonergan, *Collection. Collected Works of Bernard Lonergan*, Volume 4. University of Toronto Press, Toronto 1988.

argumentet att förklara hur det kommer sig att verkligheten är så funtad att saker och ting går att begripa. Vad hans argument vill visa är att existensen av en värld som är både kontingent och begriplig (dvs. existensen av vårt universum) endast kan förklaras av en obegränsad förståelseakt som gör allt begripligt, inklusive sin egen existens. Denna obegränsade förståelseakt identifierar Lonergan med Gud. När Lonergan på detta sätt talar om Gud som en obegränsad förståelseakt knyter han an till Thomas av Aquinos tal om Gud som *ipsum intelligere* (själva detta att förstå).

Det är vår medfödda intellektuella nyfikenhet, vår längtan efter att begripa oss på verkligheten, som får oss att ställa gudsfrågan i dess epistemologiska och filosofiska form. För så snart vi försöker begripa oss på världen har vi redan implicit accepterat att världen är begriplig — annars blir ju vårt frågande meningslöst. Men har vi väl kommit så långt inställer sig frågan hur världen skulle kunna vara begriplig utan en intelligent grund. Men att fråga efter en intelligent grund till världen är att fråga efter Gud, eftersom Gud just är den intelligenta grund som gör världen begriplig. Det är på så sätt den epistemologiska gudsfrågan väcks inom oss. Om vi sedan frågar hur det går till att fälla välgrundade omdömen, så frågar vi efter betingelserna för att nå fram till välgrundade omdömen. Men så snart vi ger oss i kast med den frågan har vi redan implicit accepterat principen om tillräckliga skäl, den princip som säger oss att något förhåller sig på ett visst sätt bara om betingelserna för att det förhåller sig så faktiskt är uppfyllda. Utifrån den insikten kan man sedan gå vidare och fråga sig vilka betingelser som måste vara uppfyllda för att vår kontingenta värld ska kunna existera. Det visar sig då att eftersom kontingenta ting till sist inte kan förklara sin egen existens måste det finnas något icke-kontingent som utgör betingelsen eller orsaken till de kontingenta tingens existens. Men att fråga efter en icke-kontingen betingelse till vårt kontingenta universum är att ställa gudsfrågan i dess filosofiska form.

Som Lonergan själv medgav kommer inte alla människor att låta sig övertygas av hans argument för Guds existens och nå; fram till ett positivt svar på den epistemologiska och den

filosofiska gudsfrågan. För det krävs nämligen också bl.a. att människan lever enligt de transcendentala buden («Var uppmärksam», «Var intelligent», «Var förnuftig»), så att hon utförde intentionala handlingarna på ett korrekt sätt. Men om hon gör det, kommer hon att inse det meningsfulla i att ställa fundamentala frågor av typen «Hur kommer det sig att världen är begriplig?» och dessutom acceptera principen om tillräckliga skäl. Detta öppnar i sin tur vägen för henne till den naturliga kunskapen om Gud.

Vid sidan om den epistemologiska och filosofiska gudsfrågan, räknade Lonergan också med två varianter av gudsfrågan som hänger ihop med den s.k. övernaturliga kunskapen om Gud. Dessa båda gudsfrågor, som kallas den moraliska och den religiösa, tar sin utgångspunkt i människans erfarenhet av moraliskt ansvar resp. i hennes religiösa erfarenhet. Den moraliska gudsfrågan kommer till uttryck i sökandet efter en transcendent grund för människors moral. I den mån vi alls gör några moraliska överväganden visar vi att vi anser moraliska strävanden vara meningsfulla. Men så fort det är klart uppstår frågan huruvida vår mänskliga moraliska strävan bara har sin grund i människan själv, eller om den svarar mot någon transcendent grund för objektiva moraliska värden oberoende av människan själv. Men att fråga efter en sådan slags grund för moralen är att fråga efter Gud som den yttersta källan till moralitet och godhet. Enligt Lonergan hänger en människas möjlighet att nå fram till ett positivt svar på den moraliska gudsfrågan nära ihop med hennes egen beredskap att leva moraliskt, i enlighet med det transcendentala budet «Var ansvarsfull».

Slutligen finns också den religiösa typen av gudsfråga, som uppstår i kontexten av religiös erfarenhet. Lonergan beskriver religiös erfarenhet som upplevelsen av en gåva av gudomlig kärlek. Religiös erfarenhet är upplevelsen av fullkomlig självtranscendens, där människan går ut över sig själv och ger sig hän till en gudomlig verklighet av kärlek och vördnad bortom gränserna för vår vanliga mänskliga erfarenhet. Det är denna erfarenhet som får människor att ställa sig den religiösa gudsfrågan, som Lonergan formulerar på följande sätt: «Vad är källan till den gåva av gudomlig kärlek som förmedlas oss i religiös erfarenhet?» När Lonergan i sin bok

Method in Theology reflekterar över den kunskap om Gud som har sin grund i religiös erfarenhet beskriver han den som «en kunskap framsprungen ur religiös kärlek».⁸ Vägen till denna kunskap står öppen för den som genomgått en religiös omvändelse och börjat leva i enlighet med ytterligare ett femte transcendentalt bud: «Lev i kärlek».

Liksom den naturliga kunskapen om Gud är frukten av rationella omdömen om de epistemologiska och filosofiska frågorna om Gud, så är den övernaturliga kunskapen om Gud frukten av rationella omdömen om de moraliska och religiösa utformningarna av gudsfrågan. I det förra fallet får man kunskap om Gud som orsaken till världens begriplighet, eller som grunden för giltigheten av principen om tillräckliga skäl, medan man i det senare fallet får kunskap om Gud som den yttersta, transcendentala källan till moralitet, godhet, helighet och kärlek.

Gudsfrågornas inbördes samband

Efter presentationen av Lonergans fyra varianter av gudsfrågan kan det vara värt att säga något om hans uppfattning om hur de olika gudsfrågorna är relaterade till varandra. I sekundärlitteraturen om Lonergans filosofiska teologi har det sedan 1970-talet funnits en tendens att separera de fyra frågorna från varandra, och då särskilt på bekostnad av de två första frågornas betydelse i sammanhanget. Utan att här gå in på detaljerna kan man konstatera att Lonergan själv alltid var angelägen om att betona sambandet mellan de fyra olika gudsfrågorna. Under sina sista år underströk Lonergan vid upprepade tillfällen att oavsett om man ställer frågan om Gud i dess epistemologiska, filosofiska, moraliska eller religiösa form så är frågandet ändå hela tiden uttryck för en och samma strävan hos människan efter självtranscendens, dvs. hennes sträva efter att gå utöver sig själv och ge sig hän åt Gud både på det intellektuella, moraliska och det existentiellt-religiösa planet. I en välkänd passus i artikeln *Natural Knowledge of God* formulerar Lonergan denna uppfattning på följande sätt: «Jag menar att liksom det intellektuella, det mora-

liska och det religiösa hos människan bara är tre olika aspekter av en och samma mänskliga strävan efter transcendens, så är den kunskap om Gud som en människa får genom moralisk och religiös erfarenhet bara en fördjupning av den kunskap om Gud som hon kan erhålla redan med hjälp av sitt naturliga förnuft.»⁹

Man skulle avslutningsvis kunna sammanfatta Lonergans teori om grunderna för kunskap om Gud på följande sätt. Å ena sidan finns det den naturliga kunskapen om Gud, som tar sin utgångspunkt «längst nere» i människans kognitiva struktur, i vår sinneserfarenhet av denna värld, och som uppnås genom att man besvarar frågan om Gud i dess epistemologiska eller filosofiska form. Denna väg till kunskap om Gud är öppen för den som genomgått en intellektuell omvändelse och lever enligt de tre första transcendentala buden: «Var uppmärksam», «Var intelligent», «Var förnuftig». Å andra sidan finns den övernaturliga kunskapen om Gud, som är frukten av Guds nåds verkan i människan, med början i religiösa och existentiellt-moraliska erfarenheter «högst uppe» i människans kognitiva struktur. Det är sådana slags erfarenheter som får en människa att börja ställa gudsfrågan i dess religiösa och moraliska form. Denna slags kunskap är uppnåelig för den som genomgått en religiös resp. moralisk omvändelse och börjat leva enligt buden «Var ansvarsfull», «Lev i kärlek.» Man skulle därför också kunna säga att vad som enligt Lonergan gör det möjligt för en människa att få kunskap om Gud är omvändelsen till ett autentiskt sätt att leva: att leva uppmärksam, intelligent, förnuftigt, ansvarsfullt och kärleksfullt.

III. Är Lonergans teori fundamentistisk?

Läser man sekundärlitteraturen om Lonergan finner man att somliga uppfattar honom som en fundamentistisk tänkare, medan andra menar att han var en deciderad motståndare till fundamentismen. I viss utsträckning beror denna förvirring på att termen «fundamentism» används på

⁸ Bernard Lonergan, *Method in Theology*, s. 115–119, Darton, Longman & Todd, London 1972.

⁹ Bernard Lonergan, «Natural Knowledge of God», s. 132, i: B. Lonergan, *A Second Collection*.

så olika sätt hos olika författare. Dessutom tillkommer att termen blev vanlig bland filosofer först i början av 1970-talet, vid en tidpunkt då Lonergan redan i stort sett hade fullbordat hela sin skriftliga produktion. Det innebär att Lonergan själv inte förklarade sin egen position med hjälp av den terminologin. Däremot stämmer det att Lonergans skrifter är fulla av uttryck som i våra dagars öron klingar utpräglad fundamentistiskt. Han använder ofta uttryck som «fundament», «gemensam grund», «grundläggande metod», «transkulturell metod» osv. Lonergan betraktade utan tvekan sin egen kunskapsteori som «fundamental» i bemärkelsen att den visar på de gemensamma, grundläggande betingelserna för all mänsklig kunskap. Med sin transcendental metod menade han sig ha lyft fram en uppsättning medvetna, intentionala handlingar som är operativa i all mänsklig intellektuell aktivitet. Det är, enligt Lonergan, utförandet av dessa intentionala handlingar som utgör «fundamentet» eller «den yttersta grunden» för all mänsklig kunskap. Utifrån sådana formuleringar är det lätt att dra slutsatsen att Lonergans synsätt var fundamentistiskt. Men man bör vara försiktig med att dra den slutsatsen alltför hastigt. Vid närmare övervägande visar det sig att Lonergans uppfattning långt ifrån är ett exempel på fundamentism i den strikta eller essentiella bemärkelsen.

Enligt Lonergan har vår kunskap sin grund i människans eget utförande av de intentionala handlingar som tillsammans utgör den s. k. mänskliga kognitiva strukturen. Så fort människor skaffar sig kunskap om något sker det genom att de utför dessa intentionala handlingar. Detta gäller också för vår kunskap om Gud. Det är själva dessa medvetna handlingar som enligt Lonergan utgör den konkreta fundamentala startpunkten (*foundational starting point*) för alla våra kunskapsanspråk. Dessa handlingar, pådrivna av människans medfödda intellektuella nyfikenhet och formade av hennes beslut att leva enligt de transcendentala buden, bildar de avgörande betingelserna för uppkomsten av välgrundade kunskapsanspråk. Den kunskapsmässigt mest centrala handlingen är därvidlag fällandet av välgrundade, kritiska omdömen enligt principen om tillräckliga skäl. Det är denna akt som förvandlar de övriga element som ingår i den

mänskliga kunskapsprocessen till välgrundad kunskap.

Detta sätt att tänka om grunderna för våra kunskapsanspråk är uppenbart inte en form av essentiell fundamentism, för enligt den är ju fundamentet för vår kunskap alltid av propositionell natur, bestående av en samling grundläggande övertygelser i form av påståendesatser. Lonergan å sin sida var mycket bestämd i sitt förkastande av idén att det epistemiskt grundläggande elementet skulle bestå av propositioner. För Lonergan är propositioner frukten av den kognitiva processen, inte dess utgångspunkt. Eller som han uttrycker det i en text från 1971: «Filosofins grundläggande principer består inte av språkliga propositioner, utan av de regelbundet utförda handlingar som bygger upp det mänskliga medvetandets intentionalitet.»¹⁰ Man kan förvisso med språkets hjälp beskriva dessa intentionala handlingar och också formulera hela teorier om dem, men utan de intentionala handlingarna själva som grogrund skulle det aldrig uppstå några språkliga uttryck alls. Språket ger uttryck för insikter, som i sin tur är framsprungna ur det mänskliga subjektets medvetna, intentionala handlingar. Därmed är själva fundamentet eller grogrunden för uppnåendet av kunskap inte propositionellt, utan operationellt till sin natur. Lonergans synsätt innebär därför ett direkt förkastande av den essentiella fundamentismens kärnsaga.

Anledningen till att Lonergan ändå inte sällan uppfattats som en fundamentist ligger nog i att han anslöt sig till en del idéer som visserligen inte ingår i den essentiella fundamentismen, men som ingår i det som jag ovan sammanfattade under begreppet «oegentlig fundamentism». Hit hör bl.a. idén om att det finns transkulturella kriterier för kunskapsanspråk, tillämpliga för människor i alla tider och kulturer. Det stämmer att Lonergan var anhängare till sådana tankegångar.

En icke-fundamentistisk transcendental metod

Att få kunskap om Gud är enligt Lonergan en fråga om att tillämpa den transcendentala meto-

¹⁰ Bernard Lonergan, *Doctrinal Pluralism*, s. 31, Marquette University Press 1971.

den på de olika slags frågor som människor ställer om Gud. Detta sker t.ex. när vi faller omdömet «Gud finns» p. g. a. tillräckliga, relevanta skäl. Fundamentet för den naturliga kunskapen om Gud är ingenting annat än de intentionala handlingarna på de tre lägre nivåerna i den mänskliga personens kognitiva struktur, pådrivna av människans egen nyfikenhet och gjorda mera målinriktade och effektiva genom en intellektuell omvändelse. Detta är Lonergans operationella fundament för den naturliga kunskapen om Gud. Det är en kunskap som inte tar sin utgångspunkt i några s. k. grundläggande övertygelser som påstås vara självevidenta eller uppenbart sanna. För Lonergan förkastade, precis som Thomas av Aquino, idén om att Guds existens skulle vara självevident för oss människor.¹¹

Förutom den naturliga kunskapen om Gud finns också den övernaturliga. Den kunskapen tar sin utgångspunkt i de intentionala handlingarna på de högre nivåerna i den mänskliga per-

sonens kognitiva struktur, där sökandet efter Gud drivs på av människans längtan efter moralisk och religiös självtranscendens. Denna kunskap är möjlig att uppnå för den moraliskt och/eller religiöst omvända människa som börjat leva enligt buden «Var ansvarfull» och «Lev i kärlek». Inte heller här är kunskapsfundamentet propositionellt, utan operationellt. Den övernaturliga kunskapen om Gud grundas inte på några påståenden om Gud som den yttersta källan till moralitet och kärlek. Kunskapen har i stället sitt fundament i den mänskliga personens intentionala strävan efter en transcendent källa till moralitet och kärlek. Lonergans uppfattning om den övernaturliga kunskapen om Gud är därför icke-fundamentalistisk av samma skäl som hans uppfattning om den naturliga kunskapen om Gud är det. I ingendera fallet utgörs fundamentet för kunskapen av några grundläggande påståendesatser om Gud. Man kan därför dra slutsatsen att Lonergans *philosophy of God* inte är en form av fundamentalism i egentlig eller essentiell mening.

¹¹ Thomas av Aquino, *Summa theologiae* I q.2 a.1c.

Summary

This article deals with the theory of knowledge of God elaborated by the Canadian theologian and philosopher Bernard Lonergan. Its main aim is to present Lonergan's theory and to discuss whether it is foundationalist in character or not. The first part of the article introduces the reader into the discussion about foundationalism in contemporary philosophy, especially with regard to the field of philosophy of religion. In the article's second part Lonergan's theory of how to ground knowledge of God is being presented, along with its connection to Lonergan's general cognitional theory. Lonergan's fourfold God-question and its relationship to the distinction between natural and supernatural knowledge of God is also elucidated. The concluding part of the article shows why Lonergan's philosophy of God is not a version of foundationalism in its proper sense, since Lonergan rejects the foundationalist attribution of epistemic primacy to propositional entities, and instead places his epistemic foundations in a set of intentional operations of the human mind.

