

Zbigniew
Bomert

ODSŁONIĘCIE

EPISTEMOLOGICZNE PODSTAWY
FILOZOFII JĘZYKA RELIGIJNEGO
W POGLĄDACH IANA T. RAMSEYA



ODSŁONIĘCIE

Zbigniew
Bomert

ODSŁONIĘCIE

EPISTEMOLOGICZNE PODSTAWY
FILOZOFII JĘZYKA RELIGIJNEGO
W POGLĄDACH IANA T. RAMSEYA

Kraków

© Copyright by Zbigniew Bomert and Towarzystwo Autorów
i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2011

ISBN 97883-242-1442-6

TAiWPN UNIVERSITAS

Projekt okładki i stron tytułowych
Sepielak

www.universitas.com.pl

Wstęp



Filozofia języka religijnego, poza teoretyczną wartością jej rezultatów, może pełnić dwojaką, istotną dla wiary i jej przekazywania, funkcję. Dla teologa szczególnie interesująca jest rola, jaką analiza języka religijnego może odegrać, gdy chodzi o zachowanie w teologicznych rozważaniach transcendencji Boga. Wiąże się to z faktem, że możliwość sensownych wypowiedzi o Bogu pozostaje jeśli nie w sprzeczności, to w stałym napięciu w stosunku do transcendencji Boga. Dobra teologia przynajmniej *implicite* zawierać musi dobrą filozofię języka teologicznego, aby przekazywać prawdy o Tym, który nie jest jedną z rzeczy tego świata. Druga rola filozofii języka religijnego w oczywisty sposób wiąże się z apologetyką i obejmuje wyjaśnianie, w jaki sposób wypowiedzi o Bogu są wypowiedziami sensownymi, które można oceniać pod względem prawdziwości. To zadanie ma dużą wagę w czasie, gdy nasilają się w kulturze nurty kwestionujące nie tylko prawdziwość określonego wyznania religijnego, ale samą możliwość sensownych, przedmiotowych wypowiedzi religijnych.

Twórczość Ramseya jest interesująca z tego względu, że podjął się on obu tych zadań.

Ian Thomas Ramsey, urodzony w 1915 r. w Kearsley w północnej Anglii, wyniósł z domu rodzinnego religijne wychowanie. Po studiach w Cambridge i w Oxfordzie został duchownym anglikańskim i od 1943 r. wykładał w Cambridge teologię i filozofię religii. By dać odpór neopozytywistycznej krytyce religii, w 1951 r. przeniósł się do Oxfordu. Wykładał tam filozofię religii do czasu, gdy w 1966 r. został biskupem Durham. W tym okresie w Oxfordzie rozwijał się nurt filozofii

analitycznej skupiony na analizie języka potocznego, reprezentowany głównie przez G. Ryle'a, J. L. Austina i P. F. Strawsona. Z tym nurtem Ramsey wiązał nadzieje na budowanie konstruktywnej filozofii języka religijnego, która pozwoli nie tylko uzasadnić sensowność wypowiedzi o Bogu, ale przyczyni się do lepszego rozumienia natury języka religijnego przez teologów. Przedwczesna śmierć w 1972 r. przerwała jego pełną zaangażowania działalność naukową i kościelną.

Na ogół filozofia religii w nurcie analitycznym skupiała się na problematyce dowodów istnienia Boga lub na zagadnieniu sensowności zdania „Bóg istnieje”. Obok tego rodzaju rozważań, związanych zwykle albo dyskutujących z abstrakcyjnie pojętym, choć naznaczonym wpływem chrześcijaństwa, teizmem, rozwijają się obecnie także badania nad różnego rodzaju aspektami konkretnych praktyk i doktryn poszczególnych religii. Filozofia Ramseya mieści się w analitycznym, abstrakcyjnym nurcie teizmu; zarazem wyróżnia się tym, że zamiast prób dowodzenia istnienia Boga podejmuje wysiłek zrozumienia wypowiedzi religijnych w powiązaniu z podstawowymi strukturami ludzkiego poznania. Rozumienie poznania religijnego jest u niego integralną częścią rozumienia ludzkiego poznania w ogóle.

Sensowność języka religijnego jest, zdaniem Ramseya, ugruntowana w doświadczeniu – musi istnieć jakieś doświadczalne powiązanie przekonań religijnych z realnym światem, aby nie były one tylko wyrazem ludzkich emocji. Wymaga to rozwinięcia odpowiedniej koncepcji doświadczenia. Stanowisko Ramseya jest próbą wprowadzenia do filozofii języka religijnego tzw. rozszerzonego empiryzmu¹.

Rozszerzenie empiryzmu w wykonaniu Ramseya dokonuje się nie tyle przez wskazanie odrębnego, religijnego doświadczenia i badanie jego wiarygodności², czyli nie tyle przez rozszerzenie zakresu akceptowanego doświadczenia, ile raczej przez głębsze zrozumienie podstawowych sposobów doświadczania świata przez człowieka, tak że religijność staje się zwieńczeniem postawy poznawczej człowieka.

¹ I. T. Ramsey, *Theological Literacy 1. On Understanding Mystery*, w: *Christian Empiricism*, red. J. H. Gill, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974, s. 62.

² Tego rodzaju rozważania prezentuje np. K. E. Yandell, *The epistemology of religious experience*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Swoje rozumienie doświadczenia Ramsey wyraża za pomocą pojęcia „odsłonięcia”, oznaczającego szczególną sytuację poznawczą, w której poprzez to, co obserwowalne, człowiek doświadcza czegoś „więcej”. Adekwatne ujęcie w języku takiego doświadczenia wymaga zastosowania odpowiednich środków językowych, specyficznej „logiki” wypowiedzi. Najczęściej doświadczone „więcej” jest wyrażane za pomocą „modelu” opatrzonego „kwalifikatorami”. W pojęciach modelu i kwalifikatora Ramsey ujmował, jak sądził, to, co w teologii katolickiej wyraża klasyczne stanowisko Tomasza z Akwinu, głoszące analogiczny, a nie jednoznaczny charakter twierdzeń teologicznych; robił to jednak bez przyjmowania całego tomistycznego systemu i ontologii³.

Ramsey nie wypracował systematycznego ujęcia swoich poglądów; jego tezy, rozproszone wśród tekstów o różnej wielkości i ważności, często wspierane są przez nierozwinięte aluzje do teorii wpływowych filozofów. Pierwszą próbę całościowej prezentacji jego koncepcji języka religijnego podjął już w 1971 r. Donald Evans⁴. Kilka lat później Jerry Gill opublikował monografię poświęconą Ramseyowi⁵. W Polsce krytyczną prezentację poglądów Ramseya sporządził ks. Marek Kiliszek⁶. Prace te pozwalają zapoznać się z najważniejszymi elementami koncepcji Ramseya, a także z licznymi przykładami, którymi podbudowywał swoje tezy.

Na początku lat 70. poglądy Ramseya wywołały zainteresowanie, objawiające się serią artykułów omawiających krytycznie jego spostrzeżenia. Zainteresowanie to jednak szybko opadło, a dyskusja nad jego koncepcją nigdy nie wyszła poza formę rozproszonych przyczynków⁷. Powodem takiego stanu rzeczy jest, moim zdaniem,

³ I. T. Ramsey, *Religious Language*, London: S.C.M. Press, 1957, s. 185.

⁴ D. Evans, *Ian Ramsey on Talk About God*, „Religious Studies” 1971, vol. 7, s. 125–140, 213–226.

⁵ J. H. Gill, *Ian Ramsey. To Speak Responsibly of God*, London: George Allen and Unwin Ltd, 1976.

⁶ M. Kiliszek, *Lingwistyczna filozofia religii. Analiza teorii I. T. Ramseya*, Lublin: RW KUL, 1983.

⁷ Np. F. M. McLain, *From Odd-Talk to God-Talk*, „Journal of the American Academy of Religion” 1970, vol. 38, no. 3, s. 240–254; C. B. Cohen, *Some Aspects of Ian Ramsey's Empiricism*, w: „International Journal for Philosophy of Religion” 1972, no. 3, s. 2–17; dyskusję z tekstami Evansa, McLain i Cohen podjął J. Gill w *Ian Ramsey. To Speak Responsibly of God*, dz. cyt., s. 148–156; J. W. McClendon Jr., J. M. Smith, *Ian Ramsey's Model of Religious Language: A Qualified Appreciation*, „Journal of

zbyt mała precyzja prezentowanej przez Ramseya koncepcji. Łatwo się zgodzić, że pojęcie odsłonięcia wskazuje na ciekawy aspekt ludzkiego doświadczenia. Dopóki jednak jest ono wyjaśniane niemal wyłącznie przez przykłady, trudno prowadzić na jego temat bardziej systematyczną, krytyczną dyskusję. Dlatego w niniejszej pracy podejmuję próbę głębszego zbadania koncepcji odsłonięcia, która jest kluczowa zarówno dla zrozumienia, jak Ramsey pojmował doświadczenie religijne, jak i dla jego koncepcji języka religijnego.

Pierwszy rozdział rozpoczyna się od zarysowania panoramy przykładów odsłonięcia podawanych przez Ramseya. Następnie, wychodząc od umieszczenia koncepcji odsłonięcia w szerszym kontekście filozoficznym, formułuję tezę, że odsłonięcie jest według Ramseya źródłem rozróżnienia wrażeń i pojęć – rozróżnienia, które Kant uznał za konieczny warunek wszelkiego doświadczenia. Zakładając, że pojęcia w jakiś sposób wywodzą się z wrażeń, koncepcja odsłonięcia łągodzi dychotomiczność Kantowskiego rozróżnienia. Jest to możliwe dzięki rozumieniu aktywności podmiotu w taki sposób, że zawiera się w niej także element bierności, wskutek czego podmiot może poddawać się wpływowi aktywności odsłaniającej się rzeczywistości. Prowadzi to do koncepcji ludzkiego doświadczenia kładącej nacisk na „zapośredniczenie doświadczenia” w aktywności podmiotu i „przygodność poznania”, w którym – wbrew krytycznie ocenianemu przez Ramseya Kantowi – nie ma żadnego elementu koniecznego i które samo jest faktem przygodnym.

Interpretacja przedstawiona w pierwszym rozdziale pracy jest hipotezą wymagającą systematycznego sprawdzenia, gdyż Ramsey sam nie sformułował wyraźnie swojego stanowiska w taki sposób. Podejmuję się tego zadania w drugim rozdziale poprzez analizę mniej lub bardziej obszernych, rozproszonych w tekstach Ramseya aluzji i odwołań do poglądów filozofów zajmujących się badaniem poznania. Jest to tropienie w tradycji filozoficznej coraz wyraźniej-

the American Academy of Religion” 1973, vol. 41, no. 3, s. 413–424; W. Hryniewicz, *Modele przedstawiania Boga w teologii współczesnej*, w: *O Bogu dziś*, red. B. Bejze, Warszawa: SS. Loretanek, 1974, s. 183–204. Typowy przykład postawy wobec poglądów Ramseya prezentuje Swinburne: „Chociaż nie jestem pewien co do mojej interpretacji, Ramsey być może sugeruje rzecz następującą...”; R. Swinburne, *Spójność teizmu*, tł. T. Szubka, Kraków: Znak, 1995, s. 128.

szej, według Ramseya, obecności „rozszerzonego empiryzmu”, który jest w jego przekonaniu niezbędny dla właściwego rozumienia języka religijnego.

Wędrowka zaczyna się od Locke’a, którego „ciemna idea substancji” jest dla Ramseya świadectwem wrażliwości na niezawężone doświadczenie i niejasnego jeszcze uchwycenia zapośredniczonego charakteru poznawania substancji jako czegoś „więcej”. Berkeley zrezygnował wprawdzie z uznawania istnienia substancji materialnych, ale – w opinii Ramseya – nie oznacza to, że był on autorem koncepcji poznania bezpośredniego: wrażenia zmysłowe pozostają w jego systemie składnikiem innego rodzaju zapośredniczenia; wrażenia wzrokowe nie świadczą o obecności substancji materialnych, lecz są znakami Bożego języka, informującego nas zawczasu o wrażeniach innych zmysłów. Doświadczenie takich znaków dostarcza nieustannie dowodu istnienia Boga, który za ich pomocą do nas „mówi”. Prosty i bezpośredni w tym sensie, a zarazem zapośredniczony w znakach, charakter poznania Boga w doświadczeniu był dla Ramseya także tym, co istotne dla rozumienia klasycznych „pięciu dróg” Tomasza z Akwinu.

Pełne rozwinięcie bronione przez Ramseya rozszerzonego empiryzmu następuje przez przejście od Bradleya – jednak nie bez istotnych zastrzeżeń – koncepcji doświadczenia jako znajdującej się w wyraźnej opozycji do „naiwnego empiryzmu” Russella. Według Ramseya słabości stanowiska tego ostatniego typu nie ujawniła wystarczająco nawet krytyka dogmatów empiryzmu przeprowadzona przez Quine’a.

Koncepcja zapośredniczenia doświadczenia doprowadziła Ramseya do określonego rozumienia pojęć prawdy, faktu i interpretacji, omówionych w rozdziale trzecim w nawiązaniu do poglądów M. Polanyiego i J. L. Austina, u których Ramsey odnalazł wsparcie dla „rozszerzonego empiryzmu”. Polanyi sformułował koncepcję „wiedzy osobowej”, a Austin koncepcję aktów mowy, w której Ramsey dostrzegł pogląd, że zdania „pozbawione pierwszej osoby” są „logicznie niekompletne”. Odsłonięcie „ja” uznaje on za centralny przypadek odsłonięcia, występujący także we wszystkich innych sytuacjach odsłonięcia. Broniąc tej koncepcji, Ramsey polemizował z poglądami Hume’a i Ryle’a, pokazując podobieństwa i różnice tych dwóch rodzajów redukcjonizmu.

Dzięki aktywności „ja”, napotykejcej na aktywność odsłaniającej się rzeczywistości, doświadczenie może sięgać dalej, niż na to pozwalają metody nauk przyrodniczych. W przekonaniu Ramseya doświadczenie może wręcz dostarczyć podstaw do religijnego ujmowania rzeczywistości, co przedstawiłem pokrótce w czwartym rozdziale, w którym została również zaprezentowana Ramseyowska koncepcja modeli i kwalifikatorów – narzędzi językowych mających sprostować sytuacji odsłonięcia.

Ramsey starał się pokazać, że zachowanie obiektywnego, niearbitralnego charakteru takiej wiedzy osobowej możliwe jest na zasadzie osobistej odpowiedzialności poznającego podmiotu i nie może być zagwarantowane w inny sposób. Oczywiście, rola osobistej odpowiedzialności jest większa w dziedzinie religijnej niż w naukach ścisłych i przyrodniczych, których wyniki daleko bardziej mogą być poddane sprawdzeniu. Zaletą jednak koncepcji Ramseya jest to, że pozwala ona połączyć te różne dziedziny w jednej koncepcji ludzkiego poznawania i doświadczania świata.

Treść niniejszej książki podlega tym samym zasadom, które głosi. Jest ona owocem, a po części także zapisem drogi, na której odsłaniała mi się złożoność poznawczego stosunku człowieka do świata i do Boga. Korzyści płynące z jej lektury zależą od tego, czy i na ile sam czytelnik odważy się podjąć próbę osobistego zaangażowania w rozumienie omawianych zagadnień. Dzięki uprzejmości Profesora Leonida Luksa mogłem w czasie redagowania tej pracy – obronionej następnie jako rozprawa doktorska na Uniwersytecie Jagiellońskim – skorzystać z gościnności Katolickiego Uniwersytetu w Eichstätt. Za cenne uwagi do przygotowywanego tekstu dziękuję Profesorom Miłowitowi Kunińskiemu i Ireneuszowi Ziemińskiemu. Na koniec chciałbym wyrazić swoją wdzięczność Profesorowi Jerzemu Szymurze, który wymogi prowadzenia doktoranta łagodził okazującą przyjaźnią.

Rozdział I

Odsłonięcie w strukturze doświadczenia



Odsłonięcie i jego przedmiot

Gdy na kilka miesięcy przed swoją niespodziewaną śmiercią, na spotkaniu Aristotelian Society Ian T. Ramsey wygłaszał referat *Facts and Disclosures*, uznawał zdefiniowanie wyrażonego w tytule pojęcia odsłonięcia za pokusę, której nie zamierzał ulegać. Zadanie to pozostało otwarte dla jego uczniów i komentatorów. On sam wołał podawać niezliczone przykłady sytuacji, które miały ilustrować zachodzenie odsłonięcia; sytuacji, w których mówimy, że coś nas „uderzyło”, „pękły lody”, spotkaliśmy kogoś „twarzą w twarz”, nagle coś „zobaczyliśmy”, coś nas „poruszyło” tak, iż „zamarło serce” itp. Tego rodzaju metaforyczne zwroty przywoływane przez Ramseya – niektóre wspólne dla różnych języków, inne specyficzne dla jakiejś kultury czy środowiska – są świadectwem występowania w życiu szczególnych sytuacji poznawczych, które wyróżniają się na tle bieżącego doświadczenia, pozwalającego nam stale orientować się w otoczeniu. Filozoficzną wartość takich sytuacji trzeba oczywiście dopiero wykazać, podając w miarę możliwości precyzyjny opis tego, co składa się na pojęcie odsłonięcia.

Autorzy, którzy podjęli próbę opisania i usystematyzowania koncepcji odsłonięcia, opierali się przede wszystkim, co zrozumiałe, na

przykładach podawanych przez samego Ramseya. Niewykorzystanym dotychczas źródłem dalszego sprecyzowania tej koncepcji są te teksty Ramseya, w których umieszcza on kategorię odsłonięcia w kontekście szerszej debaty filozoficznej, zestawiając ją z poglądami takich filozofów, jak Locke, Berkeley, Bradley, następnie Russell oraz współcześni mu Austin i Strawson. Uwagi Ramseya były tak skrótowe, że nie oddziaływały na przebieg tej debaty, ale mogą posłużyć do zrekonstruowania stanowiska, które prezentował. Rozpocznię od przypomnienia niektórych przykładów odsłonięcia podawanych przez Ramseya i spostrzeżeń jego komentatorów, aby na tym tle ukazać możliwości dalszej rekonstrukcji poglądów filozofa z Oxfordu.

Jednym z biblijnych przykładów sytuacji, w których następuje odsłonięcie, jest przybycie Piotra i Jana do grobu Chrystusa. Jan Ewangelista tak to opisuje:

Biegli oni obydwaj razem, lecz ów drugi uczeń wyprzedził Piotra i przybył pierwszy do grobu. A kiedy się nachylił, zobaczył leżące płótna, jednakże nie wszedł do środka. Nadszedł potem także Szymon Piotr, idąc za nim. Wszedł on do wnętrza grobu i ujrzał leżące płótna oraz chustę, która była na Jego głowie, leżącą nie razem z płótnami, ale oddzielnie zwiniętą na jednym miejscu. Wtedy wszedł do wnętrza także i ów drugi uczeń, który przybył pierwszy do grobu. Ujrzał i uwierzył. Dotąd bowiem nie rozumieli jeszcze Pisma, że On ma powstać z martwych. (J 20, 4–9)

W greckim tekście tego fragmentu Ewangelii użyte są kolejno trzy różne słowa na określenie widzenia. Zdaniem Ramseya mamy tutaj do czynienia z trzema różnymi sposobami widzenia i doświadczenia świata. Najpierw Jan „zobaczył [gr. *blepo*] leżące płótna” – jest to zwykłe, powierzchowne patrzenie, „rzut oka”. Następnie Piotr zwrócił uwagę na szczegóły: „ujrzał [gr. *theorao*] leżące płótna oraz chustę (...) oddzielnie zwiniętą na jednym miejscu”. W końcu Jan „ujrzał [gr. *horao*] i uwierzył”. Dopiero ów trzeci sposób widzenia wiąże się z wiarą. Jan ujrzał sytuację pustego grobu w jakiś nowy, głębszy sposób, dla którego adekwatną odpowiedzią była wiara¹. Przecistawienie *blepo* i *horao* nie jest przypadkowe. Występuje ono np. także w cytowanym w Ewangelii św. Marka zdaniu z Izajasza:

¹ I. T. Ramsey, *Christian Discourse: Some Logical Explorations*, London: Oxford University Press, 1965, s. 2–3.

„aby patrzyli oczami, a nie widzieli” (Mk 4, 12)². *Horao* – jak wyjaśnia Ramsey – jest słowem mówiącym o „widzeniu, które zawierając w sposób naturalny i nieunikniony faktycznie widoczne elementy, wykracza daleko poza nie. Mówi o «zjawiskach» [*appearances*], które są przejawem i wskazują na «rzeczywistość» (...) Jest to «widzenie», które mówi o rozpoznaniu [*discernment*], widzenie, które jest odpowiedzią na odsłonięcie: coś uderza nas w zjawiskach i poprzez zjawiska”³.

Przykład ten dobrze ilustruje, jak Ramsey rozumie odsłonięcie w powiązaniu ze zwykłym doświadczeniem. Punktem wyjścia jest doświadczenie w jakimś potocznym, na razie nieanalizowanym sensie. Odsłonięcie występuje zawsze w powiązaniu z takim doświadczeniem, dokonuje się za jego pośrednictwem. Ramsey chętnie przedstawia dochodzenie do odsłonięcia jako rozciągnięty w czasie proces, w którym zwyczajne doświadczenie obejmuje coraz to nowe elementy, staje się stopniowo coraz bardziej szczegółowe, dokładne, aż w końcu następuje odsłonięcie. Istotne jest jednak samo zapośredniczenie odsłonięcia w doświadczeniu. W odsłonięciu doświadczamy czegoś „więcej” niż to, co obserwowalne; albo dokładniej – jak mawia Ramsey – doświadczamy tego, co obserwowalne i „więcej”.

Centralnym rodzajem „więcej” dostępnego w odsłonięciu jest dla Ramsey’a samoświadomość człowieka, wyrażająca się w użyciu zaimka osobowego „ja”. Jesteśmy czymś więcej niż nasze publiczne zachowanie, które można opisać. We *Freedom and Immortality* Ramsey przywołuje znany przykład dotyczący księcia Newcastle, któremu śniło się, że przemawia w Izbie Lordów, a po przebudzeniu przekonał się, iż istotnie jest na mównicy. Przed tym odkryciem i po nim jego słowa mogły brzmieć tak samo dla słuchaczy, ale on sam, już jako świadomie przemawiający, mógł dodać do nich osobiste zaangażowanie (*personal backing*), coś, co decyduje o autentyczności osobowej wypowiedzi. Tylko do drugiej części swojej wypowiedzi książkę Newcastle mógłby odnieść słowa „Ja mówię”, podczas gdy słuchacze obie części opisaliby jako „On mówi”⁴.

² Tamże, s. 10.

³ Tamże, s. 3.

⁴ Tenże, *Freedom and Immortality*, London: S.C.M. Press, 1960, s. 22–23.

Evans dokonał następującej klasyfikacji przykładów odsłaniania się czegoś „więcej” podanych przez Ramseya:

1. Świadomość „ja”:
 - a) Ja, jako świadomy podmiot używający języka, jestem czymś więcej niż moje obserwowalne, dające się opisać zachowanie. (...)
 - b) Ja, jako działający świadomie, działając w sposób wolny, bądź osobowy, bądź autentyczny – w odróżnieniu od działania bezwolnego, bezosobowego, nieautentycznego – jestem czymś więcej niż moje obserwowalne, dające się opisać zachowanie.
2. Osobowe spotkanie: „Ja” drugiego człowieka, które odkrywamy w osobowym spotkaniu, jest czymś więcej niż jego obserwowalne, dające się opisać zachowanie.
3. Moralne wyzwanie: Moralne wyzwanie, na które człowiek odpowiada w jakiejś sytuacji, jest czymś więcej niż ta sytuacja opisana w terminach obserwacyjnych.
4. Wrażenie estetyczne: Przejmujące dzieło artystyczne, takie jak obraz, wiersz czy symfonia, wywołujące podziw, jest czymś więcej niż opisywalne własności tego dzieła.
5. Całość: Całość jest czymś więcej niż suma jej części. (...)
6. Modele naukowe: To, czego dotyczy model naukowy, jest czymś więcej niż dane obserwacyjne, do których jest stosowany. Np. elektryczność jako prąd jest czymś więcej niż to, co się obserwuje. (...)
7. nieskończone serie matematyczne: Okrąg jest czymś więcej niż jakikolwiek wielobok w nieskończonej serii wieloboków, w której każdy ma o jeden bok więcej niż poprzedni. (...)
8. Konkretna rzecz: Poszczególne rzeczy w swojej konkretnej indywidualności jest czymś więcej niż jakikolwiek zbiór jej właściwości, na podstawie których ją rozpoznajemy lub identyfikujemy⁵.

Kiliszek uzupełnia tę listę o dwa rodzaje:

9. „Więcej” językowego rozumienia, ponieważ znaczenie słowa jest czymś innym niż prostym rozpoznaniem liter.
10. „Więcej” metafizycznego i religijnego rodzaju (...)⁶.

Komentatorzy filozofii Ramseya poprzestawali na ogół na wyjaśnianiu odsłonięcia na podstawie przykładów i nie starali się sformułować jego bardziej sprecyzowanej koncepcji. Gill w swojej monografii przedstawia podobny, choć bardziej lapidarny, opis rodzajów odsłonięcia i przechodzi od razu do analizy odsłonięcia ściśle religijnego, które Ramsey opatruje też mianem „kosmicznego odsłonięcia”. Jest

⁵ D. Evans, *Ian Ramsey on Talk About God*, dz. cyt., s. 127.

⁶ M. Kiliszek, *Lingwistyczna filozofia religii...*, dz. cyt., s. 84.