

tragedii), po prostu myślą o czymś innym, co innego do siebie mówią, mają inne obrazy. Nie oznacza to jednak, że muszą sobie wzajemnie przezczyć, to znaczy odmawiać cechy prawdziwości głoszonym przez siebie sądom, bowiem *wiara w prawdziwość pewnych sądów żadną miarą nie jest konieczną częścią religii i być może nie powinna skupiać na sobie całej uwagi filozofów religii.*

Ograniczyliśmy się tutaj do wskazania pewnych słabości pracy Tilghmana, traktowanej przez samego autora podręcznikowo. Jednostronność ujęcia jest w niej uderzająca. Podczas, gdy od *wprowadzenia* oczekuje się raczej możliwie bezstronnej i zrównoważonej prezentacji różnych poglądów na kluczowe zagadnienia rozpatrywanej dyscypliny, to nawet pobieżna analiza wniosków przedkładanych pod koniec każdego rozdziału przekonuje nas, iż cała praca jest konsekwentną obroną jednego stanowiska, które jest pewnym kompromisem między stanowiskiem pozytywistów logicznych i późnego Wittgensteina.

Uwagi krytyczne nie mogą jednak przesłonić dużych walorów tej pracy. Niezwykle przejrzysty sposób prezentacji kolejnych wątków, poparty zawsze ogólnie zrozumiałymi przykładami, odwoływanie się do szerokiego materiału religioznawczego, a także do aktualnych problemów z zakresu nauk przyrodniczych czyni z *Wprowadzenia do filozofii religii* lekturę bardzo atrakcyjną z punktu widzenia studenta. Wziąwszy pod uwagę, iż jest to pierwsza tego rodzaju praca w języku polskim, zappełniająca dotkliwą lukę w rodzimej bibliografii filozoficznej, należy jej publikację powitać z uznaniem.

Janusz SALAMON SJ

Godehard BRÜNTRUP SJ, Ronald K. TACELLI SJ (ed.), *The Rationality of Theism*, Dordrecht-Boston-London: Kluwer Academic Publishers, 1999, ss. 280.

W maju 1998 roku odbyła się w Monachium międzynarodowa konferencja poświęcona zagadnieniu racjonalności teizmu. Temat to szeroko dyskutowany w ostatnich czasach, stąd wydawać by się mogło, że zorganizowanie jeszcze jednej sesji, która przyciągnęłaby uwagę środowiska filozofów religii, będzie przedsięwzięciem wyjątkowo trudnym. Tymczasem monachijska debata zasłużyła sobie na miano wydarzenia. O jej atrakcyjności zadecydował fakt, że została pomyślana jako próba ożywienia dialogu pomiędzy filozofami nawiązującymi do tradycji kontynentalnej z przedstawicielami filozofii analitycznej. Tego rodzaju *ekumeniczne* inicjatywy należą w tej dziedzinie do rzadkości. Ten swoisty izolacjonizm ma wiele przyczyn, a kością niezgody jest między innymi stosunek do Kanta. Postkantowska kontynentalna

filozofia religii, kładąca nacisk na epistemologię i fenomenologię doświadczenia religijnego, postrzega anglosaski renesans badań nad klasycznymi problemami teodycealnymi jako nawrót do przedkrytycznego dogmatyzmu. Z kolei niektórzy analityczni filozofowie religii zdają się uprawiać swą dyscyplinę w taki sposób, jak gdyby *kopernikański przewrót* Kanta uważali za niebyły, a czasem nazywają *expressis verbis* epokę nowożytną okresem błędów i wypaczeń. Epistemologiczne zagadnienie *racjonalności* religii należy do kręgu zainteresowań obydwu wymienionych tradycji, stąd możliwe jest tu połączenie wysiłków w celu uporządkowania tematyki i oceny aktualnego stanu refleksji.

Organizatorami konferencji byli dwaj jezuici: Godehard Brüntrup z monachijskiej Hochschule für Philosophie oraz Ronald K. Tacelli z Boston College. Oni też są redaktorami tomu, na który składają się wygłoszone w Monachium odczyty.

Teksty zamieszczone w *The Rationality of Theism* rzucają światło na ogólny kierunek rozwoju filozofii religii pod koniec XX wieku. Doniosłość i waga tej publikacji nie wymaga zresztą szerszego uzasadnienia, zważywszy, że uczestnikami monachijskiej konferencji byli Alvin Plantinga, William P. Alston i Richard Swinburne, a ponadto jeden z najwybitniejszych teologów protestanckich, Wolfahrt Pannenberg.

Przyjrzyjmy się niektórym wątkom zaprezentowanym przez tych „najgłośniejszych” autorów, sygnalizując zawartość pozostałych wykładów, z konieczności, jedynie w kilku zdaniach.

Całą konferencję otwierał wykład Wolfahrta **Pannenberga**, profesora teologii fundamentalnej w Uniwersytecie Ludwika Maksymiliana w Monachium. Wskazując na złożoność relacji między filozofią a wiarą chrześcijańską, Pannenberg argumentował, że chrześcijańska koncepcja Boga nie może być traktowana jako jedynie intelektualna bądź religijna nadbudowa czy dodatek do bardziej fundamentalnej koncepcji monoteistycznej. Chrześcijaństwo jest bowiem integralną i całkowicie odrębną doktryną, mającą swe korzenie w Objawieniu się Trójjedynego Boga w historii.

Pannenberg szkicując historię wysiłków racjonalnego usprawiedliwienia prawdziwości wiary chrześcijańskiej wskazuje na centralne miejsce anzelmiańskiej formuły *fides quaerens intellectum*. Zdaniem Pannenberga, formuła ta wyraża takie ujęcie relacji między wiarą a racjonalną teologiczną argumentacją, jakie było *implicite* akceptowane przez wielkich teologów chrześcijańskich przed i po Anzelmie, i jest przekonujące po dziś dzień. Jej zasadnicze przesłanie jest – wedle Pannenberga – takie, że choć teologia jest zawsze wspierana przez wiarę i uprawiana w granicach nakreślonych przez nią, to jednak nie oznacza to, iż prawdy wiary spełniają w argumentach teologicznych rolę przesłanek. Anzelm stara się wykazywać prawdziwość treści wiary samym tylko rozumem

(*sola ratione*), bez odwoływania się do Pisma Świętego czy Ojców Kościoła. Rozum jednak nie prowadzi poza wiarę, a jedynie pomaga wniknąć głębiej w jej treść. Racjonalna rekonstrukcja treści wiary ma zawsze charakter tymczasowy i prowizoryczny, jako że *przedmiot* wiary jest niewyczerpalny i zawsze przekracza ramy ludzkiego pojmowania i języka (*Deus semper maior*).

Alvin **Plantinga** z University of Notre Dame, Indiana, uważany przez niektórych za najwybitniejszego żyjącego obecnie filozofa religii, wystąpił z wykładem, który jest właściwie skróconą wersją jednego z rozdziałów jego głośnej pracy *Warranted Christian Belief* (Oxford University Press, New York 1999).

Plantinga kwestionuje klasyczny paradygmat epistemologiczny, w myśl którego sąd o Bogu zasługuje na miano racjonalnego tylko wówczas, gdy istnieje dowód istnienia Boga, i proponuje szersze pojęcie racjonalności. Twierdzi on, że o racjonalności jakiegoś przekonania decydują dwa warunki: jego *racjonalność wewnętrzna* oraz *gwarancje* (ang. *warrant*, stąd tytuł jego książki i monachijskiego odczytu).

Racjonalność wewnętrzna wierzeń oznacza ich adekwatność do całości przekonań co do całokształtu ludzkich doświadczeń zmysłowych i moralnych (tzn. zewnętrznych i wewnętrznych). Racjonalność wewnętrzna jest podstawą subiektywnej pewności w odniesieniu do określonego przekonania. O adekwatności przekonań przesądzają *gwarancje*. W rozumieniu Plantingi, przekonanie ma *gwarancje*, kiedy jest wytworem działających sprawnie władz poznawczych w stosownym dla nich środowisku poznawczym. Plantinga jest przekonany, że proces poznawczy jest zasadniczo nastawiony na tworzenie przekonań prawdziwych. Jest przy tym świadom, że istnieje wiele mechanizmów umysłowych wypaczających proces powstawania przekonań, jak choćby myślenie życzeniowe nakierowane na stwarzanie komfortu psychicznego, ale utrzymuje, że wierzenia religijne nie są (nie muszą być) wytworem takiego mechanizmu. Autor zwraca uwagę, że tak zwani „mistrzowie podejrzeń” (Marks, Nietzsche i Freud) występując ze swoją demaskatorską krytyką chrześcijaństwa nie podają żadnych przekonujących argumentów, ograniczając się do perswazji.

Plantinga argumentuje, że ateista nie może utrzymywać, iż wiara chrześcijanina jest irracjonalna, w oderwaniu od pytania, czy Bóg istnieje czy też nie. Jeśli bowiem Bóg istnieje, to wierzenia chrześcijanina zasługują na miano prawdziwych. A jeśli wierzenia są prawdziwe, wówczas proces poznawczy prowadzący do powstania takich wierzeń będzie funkcjonował zgodnie z planem Boga, a jako taki będzie *gwarantowany*.

Dla Richarda **Swinburne'a** z Oksfordu termin *racjonalny* jest synonimem terminu *uzasadniony*, a bycie uzasadnionym oznacza, w taki

czy inny sposób, bycie prawdziwym. Z tego powodu wiele miejsca poświęca zagadnieniu uzasadniania. Zdaniem Swinburne'a, na pytanie: co decyduje o tym, czy dane przekonanie jest uzasadnione, nie pada jedna odpowiedź, lecz jest ich wiele. Istnieje wiele różnych sposobów uzasadniania przekonań, a pytać należy o to, które z nich mogą mieć zastosowanie w dziedzinie przekonań teistycznych.

Swinburne odwołuje się do ogólnego podziału uzasadnień na synchroniczne i diachroniczne oraz internalistyczne i eksternalistyczne (nie ma tu niestety miejsca na referowanie teorii stanowiących tło dla tych rozróżnień). Najkrócej rzecz ujmując, przekonanie jest uzasadnione synchronicznie, kiedy stanowi podstawę dla poprawnej reakcji na sytuację, w jakiej znalazła się osoba żywiąca owo przekonanie, a staje się ono diachronicznym kiedy dodatkowo osoba ta poddawała owo uzasadnienie synchroniczne badaniu, aby ocenić czy jest ono adekwatne. Ważny jest tu zatem aspekt świadomościowy. Natomiast uzasadnienie jest internalistyczne wtedy, gdy elementy uzasadnienia są w sposób konieczny dostępne dla umysłu poznającego (na przykład w taki sposób jak dostępne są prawa logiki), a eksternalistyczne wówczas, kiedy zawiera elementy niekoniecznie dostępne.

Dodatkowo wprowadza Swinburne do swych rozważań określenie: twierdzenia podstawowe (*basic propositions*). Autor zalicza do nich takie twierdzenia, które są przez nas akceptowane jako pewne, choć osobiście nie potrafimy przytoczyć na ich obronę niezbitych dowodów (na przykład, że Ziemia jest okrągła i bardzo stara); twierdzeniami podstawowymi są też dla Swinburne'a prawdy oczywiście konieczne (logiczno-matematyczne). Wszystkie te twierdzenia, zdaniem Swinburne'a, charakteryzują się tym, że uznajemy je w danym momencie nie dlatego, że opierają się one na innych twierdzeniach, ale dlatego, że czujemy nieprzepartą skłonność do ich akceptacji wymuszoną, w nie zawsze jasny sposób, przez rozum lub doświadczenie. Im owa skłonność jest większa (im bardziej jesteśmy przekonani o prawdziwości takiego twierdzenia), tym większe jest prawdopodobieństwo, że jest ono prawdziwe.

Swinburne przytacza obszerne i niejednokrotnie bardzo subtelne (by nie rzec zawile) argumenty za tym, że teistyczne przekonania są uzasadnialne i to na różne sposoby, w zależności od tego, jak się ujmuje proces prowadzący do powstania tego typu przekonań. W podsumowaniu swego wystąpienia Swinburne przedstawia takie oto rozumowanie: jeśli Bóg istnieje, to wówczas będą istniały niezliczone eksternalistyczne uzasadnienia synchroniczne. Jeśli bowiem przyjmie się, że uzasadnionymi są takie przekonania, które są owocem właściwie funkcjonującego procesu poznawczego (jest to nawiązanie do klasycznych, na gruncie analitycznej filozofii religii, wymogów zasadności nakreślonych przez

Plantingę), a właściwe funkcjonowanie oznacza funkcjonowanie w sposób zgodny z zamierzeniem twórcy danego mechanizmu, wówczas należy przypuszczać, że w przypadku takich przekonań, jakimi są wierzenia teistyczne, będą one uzasadnione w taki sposób, w jaki zazwyczaj faktycznie są uzasadniane przez ludzi wierzących. Zamysł Boga, powie Swinburne, mógł być bowiem taki, byśmy podtrzymywali przekonanie o Jego istnieniu pod pewnymi warunkami, w taki a nie inny sposób. Jeśli zaś opisując proces powstawania przekonań teistycznych odwołujemy się do *chrześcijańskiej praktyki mistycznej* (tak jak czyni to Alston), wówczas znowu wierzenie będzie uzasadnione zwyczajnie, dla tych samych powodów, gdyż przypuszczalnie (Swinburne często używa tego słowa!) wola Boga – jeśli istnieje – może być to, aby właśnie taka praktyka dostarczała prawdziwych przekonań. Zdaniem Swinburne'a ludzie wierzący zazwyczaj żywią swe przekonania teistyczne sądząc, że są one uzasadnione przynajmniej na jeden z tych sposobów: gdyż są rezultatem właściwie funkcjonującego procesu poznawczego, lub też ich niezawodnym źródłem jest praktyka mistyczna. Można, co prawda, podtrzymywać prawdziwość twierdzenia podstawowego (*basic proposition*), i wówczas, jeśli jest ono dostatecznie mocne (jeśli ktoś jest przekonany o istnieniu Boga równie mocno jak o tym, że ma dwie ręce) może się ostać pod naporem wszelkich kontrargumentów (np. z istnienia zła) i będzie ono uzasadnialne wedle wszelkich standardów internalistycznych. W tym przypadku jednak zakłada się istnienie owej ciągłej skłonności do akceptowania tego twierdzenia, ale w praktyce często taka skłonność nie znajduje podtrzymującego je bezwarunkowego wsparcia i wówczas zasadność przekonania o istnieniu Boga zależy od siły wsparcia, jakiego dostarczają inne twierdzenia podstawowe, oraz od tego, jak słabe są argumenty antyteistyczne. Pogląd w tej sprawie, którego Swinburne broni wielokrotnie w swych najważniejszych publikacjach książkowych (i do których odsyła nie rozwijając tego wątku w odczycie monachijskim), głosi, że wedle stosownych kryteriów logicznego prawdopodobieństwa, jakie stosuje się przy ocenie prawdopodobieństwa określonej teorii, hipoteza teistyczna jest dostatecznie uzasadniona przez liczne twierdzenia podstawowe, które akceptuje każdy zdrowy psychicznie człowiek. Chodzi tu między innymi o takie twierdzenia, jak to, że istnieje świat, że jest on uporządkowany (o czym świadczą prawa nauki), i że ludzie mają świadomość. Hipoteza teistyczna jest, zdaniem Swinburne'a, bardzo prostą hipotezą, której fałszywość czyniłaby występowanie całej gamy fenomenów wysoce nieprawdopodobnym.

Przekonanie teistyczne może, wedle Swinburne'a, powstać (i uzyskać swe potwierdzenie) jako rezultat procesu dociekania. Autor podkreś-

la wielką rolę, jaką w tym przypadku mają obiektywne standardy moralne odnoszące się do „autentyczności” przekonań. Wierzący i niewierzący przystępując do dociekania nad swymi przekonaniami wyjściowymi (że Bóg istnieje lub nie istnieje) mogą je bowiem badać jedynie stosownie do swych własnych standardów określonych przez te przekonania, a są to zazwyczaj przekonania o niezwykłej sile. Swinburne uważa, że do owego dociekania może dojść tylko wówczas, gdy akceptuje się moralny obowiązek rozstrzygnięcia kwestii istnienia Boga. Jakies autentyczne przekonanie jest w tej materii obligatoryjne dlatego, że wyznacza ono sposób życia. (Jest to pośrednio krytyka agnostycyzmu: agnostyk, zdaniem Swinburne'a, często nie podejmuje autentycznego dociekania w tej materii, zbyt wczesnie stwierdzając nierozstrzygalność sporu między teistą i ateistą). To dociekanie, które może prowadzić do przekonania teistycznego, ma zasadniczo formę otwarcia się na przekaz treści wiary, bądź wejścia w praktykę wiary (poprzez udział w liturgii i próbę modlitwy). Rezultat tego dociekania jest nie do przewidzenia, gdyż człowiek nie panuje w pełni nad procesem powstawania przekonań. Swinburne, jako chrześcijanin, wierzy, iż rezultat ten leży w rękach Boga, natomiast w rękach ludzkich leży odpowiedzialność za decyzję o podjęciu owego dociekania.

William P. Alston, emerytowany profesor Uniwersytetu w Syracuse, jeden z nestorów analitycznej filozofii religii, kładzie nacisk na odrębność epistemologii wiary religijnej w przekonaniu, że jakkolwiek na pewnym poziomie ogólności takie terminy teoriopoznawcze, jak „uzasadniony”, „racjonalny” czy „posiadający gwarancje” stosują się zarówno do dziedziny przekonań religijnych, jak i wszelkich innych przekonań, to jednak – jak pisze żartobliwie – *przekonań o naturze i działaniu najwyższego duchowego bytu nie można traktować w ten sam sposób, co przekonań o moim ogródku* (s. 237). Autor akcentuje różnorodność i złożoność czynników poznawczych biorących udział w procesie powstawania i podtrzymywania wierzeń religijnych. Zwraca przy tym uwagę, że filozofowie zwykli skupiać całą swą uwagę na epistemicznych podobieństwach między dziedziną przekonań religijnych i dziedziną innych przekonań, na przykład tych, których podstawą są spostrzeżenia zmysłowe lub prosta indukcyjna generalizacja. Przeocząc swoistość procesu powstawania przekonań religijnych niektórzy myśliciele (zarzut ten kieruje autor zarówno pod adresem wierzących, jak i niewierzących) w swych analizach nie oddają głębi i złożoności zjawiska wiary, przez co wypaczają rzeczywistość, która jest przedmiotem ich dociekań. Jednym z przejawów takiego podejścia jest praktyka dowodzenia, że wierzenia religijne nie spełniają kryteriów racjonalności, które, ich zdaniem, mają zastosowanie uniwersalne.

Według Alstona, świadomość epistemicznej swoistości przekonań religijnych ma istotne znaczenie dla powodzenia obydwu centralnych przedsięwzięć współczesnej filozofii religii, którymi są: eksplikacja epistemicznej samoświadomości człowieka wierzącego oraz rozstrzygnięcie sporu między apologetami systemu przekonań religijnych i ich adwersarzami.

Filozofowie zaangażowani w pierwsze przedsięwzięcie, które sprwadza się do wydobycia na jaw podstaw, na jakich spoczywają przekonania człowieka zaangażowanego w chrześcijańską formę życia, są narażeni na pokusę ignorowania swoistości epistemologii religii i odwoływania się do tych samych procedur, co epistemologowie percepcji zmysłowej, dlatego że w tym przedsięwzięciu zazwyczaj nie biorą udziału badacze niewierzący, którzy wskazywaliby na problematyczność takich zastosowań. O owej swoistości, zdaniem Alstona, przekonuje już sama analiza relacji osób zaangażowanych religijnie, która ukazuje radykalną różnorodność podstaw przekonań w tej sferze poznania. Podczas, gdy niektórzy powołują się na doświadczenie Boga w swoim życiu, inni podkreślają rolę Pisma Świętego uwiarygodnianego przez wewnętrzne świadectwo Ducha Świętego, a jeszcze inni akcentują wagę argumentów filozoficznych. Takiej różnorodności podstaw nie znajdujemy w przypadku innych powszechnie uznawanych praktyk powstawania przekonań, gdzie mamy do czynienia z pewną uniformizacją. Sfera religijna jest też jedną z niewielu, gdzie mamy do czynienia z tak nagminnym brakiem powszechnego konsensusu, nawet na instynktownym, przedrefleksyjnym poziomie, w niemalże każdym punkcie systemu przekonań. Alston podkreśla przy tym, że z ową różnorodnością czynników biorących udział w procesie powstawania przekonań mamy do czynienia zarówno po stronie wierzących, jak i niewierzących. Jego zdaniem, ujawnia się tutaj centralna rola intuitywnego sądu w tej dziedzinie poznania.

Jednym z postulatów Alstona, jakie wypływają z konstatacji faktu swoistości epistemologii religii, jest pluralizm metod i projektów badawczych w filozofii religii. Różnorodne sposoby potraktowania problematyki podstaw przekonań religijnych będą podyktowane bogactwem indywidualnych odcieni, jakie przyjmuje religijna forma życia, a każdy z nich może rzucać cenne światło na wspólny przedmiot badań.

Alston jest przekonany, że wysiłek wnikięcia w niesłychaną różnorodność i mnogość czynników zaangażowanych w powstawanie i podtrzymywanie przekonań religijnych ubogaci debatę filozoficzną ukazując tradycyjne zagadnienia w całej ich złożoności. Programowa konkluzja Alstona podsumowująca jego wystąpienie brzmi: *niechaj tysiączne kwiaty rozkwitną!*

Z pozostałych odczytów polecić należy w pierwszym rzędzie referat wygłoszony przez Petera van **Inwagena**, który, podobnie jak Plantinga,

jest profesorem w University of Notre Dame. W tekście zatytułowanym: *Wiara chrześcijańska i racjonalizm platoński* Inwagen usiłuje pokazać, że krytycy wierzeń chrześcijańskich zakładają taką koncepcję racjonalności, która sama nastrocza więcej teoretycznych problemów, niż wiara religijna.

Gerard J. **Hughes** z Oxfordu jest przekonany, że św. Tomasz z Akwinu także i dziś może być źródłem wielu nowych impulsów dla filozofów religii. W artykule zamieszczonym w *The Rationality of Theism* Hughes opowiada się za rehabilitacją *trzeciej drogi* Tomasza pokazując, że liczne i ciągle na nowo powtarzane zarzuty pod jej adresem często opierają się na nieporozumieniach. Autor ze swej strony próbuje wskazać najbardziej obiecujący kierunek przyszłych dociekań na tym obszarze badań.

Friedo **Ricken** z monachijskiej Hochschule für Philosophie ukazuje osobliwy charakter racjonalności teizmu odwołując się do św. Tomasza oraz nawiązując do metody *przejrzystej ekspozycji* zaproponowanej przez Wittgensteina. Ricken szkicuje koncepcję języka religijnego, który odwoływałby się do zasadniczo powszechnych doświadczeń i emocji ludzkich.

Linda **Zagzebski** z Loyola Marymount University w Los Angeles, nawiązując do arystotelesowskiego pojęcia *phronesis* usiłuje rozwinąć taką koncepcję racjonalności, która, choć w sposób konieczny osadzona w kulturowym i językowym kontekście, miałaby powszechne zastosowanie.

Phillip **Clayton** z kalifornijskiego Sonoma State University w Rohnert Park, zmierzając do pokazania, jak jest możliwe pogodzenie bezwarunkowego zaangażowania religijnego ze świadomością wierzącego, że twierdzenia chrześcijaństwa nie są pewne, odwołuje się do *strategii pozytywistycznej*, jako umożliwiającej adekwatny opis dynamiki akceptacji wierzeń chrześcijaństwa.

Na baczność uwagę zasługuje tekst Lorenza B. **Puntela** ukazujący związek między koncepcją racjonalności a koncepcją prawdy. Spór o koncepcję prawdy jest, jego zdaniem, pierwotniejszy od sporu o racjonalność wiary religijnej. Puntel argumentuje, że najbardziej zgodną z charakterem wierzeń chrześcijańskich jest koherencyjno-holistyczna koncepcja prawdy.

Wykład zamykający konferencję, zatytułowany *Racjonalność a rozum*, wygłosił profesor Franz von **Kutschera** z Uniwersytetu w Regensburgu. Jego zdaniem, w świetle współczesnego rozumienia racjonalności wiara nie może być uważana za racjonalną. Jeśli jednak religijne wierzenia są prawdziwe, wówczas w jakimś sensie muszą być rozumne. W związku z tym, Kutschera mówi o potrzebie wiary, która jest ko-

nieczna dla rehabilitacji pojęcia rozumu zasadniczo otwartego na Absolut, które bliskie było myślicielom starożytnym.

Bardzo znamienity jest fakt, który rzuca się w oczy już przy pobieżnej lekturze całego zbioru, że debata została zdominowana przez zwolenników analitycznego podejścia do zagadnienia racjonalności teizmu. Chodzi tu nie tylko o dominację w sensie dosłownym, jako że około dwie trzecie autorów nawiązuje do tradycji anglosaskiej, w tym także niektórzy spośród filozofów niemieckich. Bodaj ważniejsze jest to, że o ile reprezentanci tradycji kontynentalnej w swoich rozważaniach zazwyczaj ustosunkowują się do propozycji analityków, tak jakby czuli się przynagleni do obrony swego stanowiska w obliczu wysuwanych pod swoim adresem zarzutów, o tyle filozofowie analityczni zdają się częstokroć zdradzać przekonanie, że obok niektórych poglądów głoszonych przez ich adwersarzy można przejść obojętnie nie zubożając przez to własnych dociekań. Z tego powodu z lektury *The Rationality of Theism* będą prawdopodobnie bardziej usatysfakcjonowani czytelnicy zainteresowani analityczną filozofią religii, niżli zwolennicy tradycji kontynentalnej.

Monachijskie spotkanie przedstawicieli różnych tradycji w filozofii religii ukazało całą złożoność przedsięwzięcia filozoficznego ekumenizmu. Jeszcze raz okazało się, że za wcześnie mówić o owocnym dialogu reprezentantów różnych orientacji filozoficznych. Wystąpienia trzech najwybitniejszych filozofów analitycznych, obecnych na monachijskiej konferencji (Alston, Plantinga, Swinburne), okazały się jedynie kontynuacją debaty, jaką od lat prowadzą oni między sobą. Z kolei odczyty zwolenników tradycji kontynentalnej ujawniły pewne rozproszenie wysiłków badawczych w tej orientacji. Pod tym względem ścisła koordynacja refleksji w środowisku analitycznym może wzbudzać aprobatę.

Prawdopodobnie najważniejszą zaletą *The Rationality of Theism* jest to, że w kalejdoskopiczny sposób ukazuje ona główny nurt badań filozoficznych nad religią pod koniec XX wieku i pozwala przewidywać, jakimi zagadnieniami będą się zajmowali badacze w nadchodzącym stuleciu, gdyż tematyka poszczególnych odczytów często znacznie wykracza poza sugerowaną w tytule książki i nierzadko dotyka zagadnień metafizycznych.

Jeżeli redaktorom polecają tu publikacji, jako że byli oni jednocześnie organizatorami konferencji, można coś zarzucić, to chyba tylko brak zapisu dyskusji, które odbywały się po każdej serii wykładów. Właśnie takie sprawozdanie z bezpośredniej konfrontacji zwolenników różnych tradycji myślowych pozwoliłoby czytelnikowi pełniej ocenić, w jakim stopniu został osiągnięty cel, jaki sobie postawiono, to znaczy zbliżenie stanowisk i ożywienie współpracy. Teksty zamieszczone w *The Rationality of*

Theism upoważniają do jedynie umiarkowanego optymizmu w tym względzie.

Janusz SALAMON SJ

Roman DAROWSKI, S.J., *Studies in the Philosophy of the Jesuits in Poland in the 16th to 18th Centuries*, Cracow / Kraków 1999, School of Philosophy and Education *Ignatianum*, 266 pages.

This book contains the papers on the philosophy of Jesuits in Poland in the 16th to 18th centuries. Most of them were previously published in foreign languages, in various revues both in Poland and abroad.

The bibliography at the end of this book embraces the history of the philosophy of Jesuits in Poland and Lithuania in the 16th to 18th centuries. It mentions the books and papers published in the last 25 years. So, it constitutes a supplement to the article *État actuel des recherches sur l'enseignement de la philosophie dans les collèges des Jésuites de Pologne du XVI^e au XVIII^e siècle* first published in 1977.

The aim of this collection is to give to the reader the opportunity to have the dispersed contributions collected together in one volume and so to facilitate the study of the Jesuit philosophy.

The book contains the following texts:

1. *État actuel des recherches sur l'enseignement de la philosophie dans les collèges des Jésuites de Pologne du XVI^e au XVIII^e siècle*
2. John Hay and the Origins of Philosophy in Lithuania
3. Pedro Viana (1549–1609) y su actividad filosófica en Polonia
4. Pedro Viana SJ (1549-1609) et son activité de philosophe en Lituanie
5. First Aristotelians of Vilnius [Hay, Viana, Kraker]
6. Die philosophische Tätigkeit von Johannes Klein (1556–1601)
7. Jean Gerardinus (1563-1606), un jésuite belge, professeur de philosophie en Pologne
8. Diego Ortiz (1564–1625), profesor de filosofía en Polonia
9. Nuevas fuentes de la actividad filosófica de Diego Ortiz (1564-1625) en Polonia
10. L'activité philosophique de Diego Ortiz (1564–1625) en Pologne et en Lituanie
11. Richard Singleton (1566–1602), first Professor of Philosophy at Braniewo
12. Wojciech Sokołowski (1586-1631) et sa philosophie
13. Gorgonius Ageison (1604-1665), Professor an der Wilnaer Akademie
14. Adrien Miaskowski (1657-1737) en tant que philosophe