

# Tomasz Olszewski

---

## Ojciec Bocheński w Polsce — sprawozdania z Jego odczytów w Warszawie

---

*Studia Philosophiae Christianae* 24/2, 235-248

---

1988

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## SPRAWOZDANIA

TOMASZ OLSZEWSKI

### OJCIEC BOCHEŃSKI W POLSCE — SPRAWOZDANIA Z JEGO ODCZYTÓW W WARSZAWIE

W dniach od 23 października do 10 listopada 1987 r. przebywał w Polsce — po raz pierwszy od 1939 r. — o. prof. Innocenty Maria Bocheński OP. Sławny w całym naukowym świecie dominikanin jest jednym z najwybitniejszych znawców logiki i filozofii; jest także postacią o niezwyklej drodze życiowej, o silnej osobowości i niekonwencjonalnych przekonaniach.

Poniżej przedstawiona zostanie krótka charakterystyka biograficzna i naukowa o. Bocheńskiego, a następnie relacje z Jego czterech odczytów wygłoszonych w Warszawie (czwarty z nich w ATK).

Józef Franciszek Emanuel Bocheński urodził się w 1902 r. w Cuszowie koło Krakowa w rodzinie ziemiańskiej. Dom rodzinny sprzyjał kształtowaniu się uczuć patriotycznych oraz solidnemu wykształceniu ogólnemu (młodszy bracia J. Bocheńskiego są Aleksander, wybitny publicysta i eseista polityczno-społeczny, oraz Adolf, głośny w Polsce Niepodległej pisarz polityczny, legendarnej odwagi oficer, poległy pod Anconą). Po ukończeniu gimnazjum we Lwowie J. Bocheński bierze udział jako ułan ochotnik w wojnie 1920 r. W latach 1920—1926 studiuje na Wydziale Prawa we Lwowie, potem na Wydziale Ekonomii Politycznej w Poznaniu. W tym okresie był bodaj że agnostykiem. Jednakże w 1926 r., za sprawą wybitnego filozofa i teologa, o. Jacka Woronickiego OP, wstępuje do Wyższego Seminarium Duchownego w Poznaniu, a po roku — do Seminarium Zakonnego oo. Dominikanów, gdzie przyjmuje imię Innocenty Maria. W 1928 r. wyjeżdża do Szwajcarii; tam uzyskuje stopień doktora filozofii. W latach 1931—33 studuje teologię w Angelicum w Rzymie i zostaje doktorem teologii. Od 1935 r. wykłada tam logikę. W 1938 r. habilituje się na Wydziale Teologicznym UJ w Krakowie i obejmuje stanowisko docenta.

W kampanii wrześniowej 1939 r. bierze udział jako kapelan do bitwy pod Kockiem włącznie, po czym wraca do Krakowa, gdzie przez przypadek unika losu wywiezionych do obozu koncentracyjnego w Sachsenhausen uczonych krakowskich. Niemal cudem udaje mu się dotrzeć na Zachód, gdzie funkcję kapelana pełni przez cały czas wojny, m.in. w bitwie pod Monte Cassino.

Po wojnie chciał wykładać logikę, ale otrzymuje katedrę filozofii na uniwersytecie we Fryburgu Szwajcarskim, gdzie pełnił później funkcje dziekana i rektora. W 1957 r. jest założycielem a potem dyrektorem Instytutu Europy Wschodniej we Fryburgu. Jest zapraszany

z wykładami do wielu znakomitych uczelni na całym świecie. Jest autorem ponad trzydziestu dzieł filozoficznych i logicznych, m.in. słynnej *Formale Logik* z 1956 r. (będącej historią logiki formalnej z zastosowaniem środków logiki współczesnej), czy monografii *Europäische Philosophie der Gegenwart* z 1947 r., tłumaczonej m.in. w Związku Radzieckim. Jest założycielem, redaktorem i wydawcą licznych czasopism naukowych i wydawnictw seryjnych, m.in. z problematyki filozofii w Związku Radzieckim (jest bowiem docenianym w świecie nauki znawcą tej filozofii, choć ten fakt w innych kręgach budzi nieraz sensację).

Po tych danych biograficznych warto zarysować stanowisko filozoficzne o. Bocheńskiego ze wskazaniem na jego genezę.

Jako młody student prawa — wówczas jeszcze Józef Bocheński — nosił zawsze ze sobą (jak sam twierdzi) *Krytykę czystego rozumu* Kanta. Po tym okresie „nawrócił się” na tomizm i przez kilka lat był zapalonym, choć naiwnym neotomistą. Dopiero odkrycie przełomowego w dziejach jasnego i bezbłędnego myślenia dzieła, *Principia mathematica* Russella i Whiteheada, zapoczątkowało na początku lat trzydziestych trzeci, logiczny okres rozwoju. Wykładaniu filozofii — po wojnie — towarzyszyło umacnianie się na stanowisku racjonalistycznym. Pod wpływem badań nad filozofią współczesną (Scheler, Whitehead i inni, oraz myśliciele radzieccy) i kontaktów z filozofami amerykańskimi zaczyna uprawiać filozofię analityczną w nawiązaniu do polskiej tradycji w tej dziedzinie. Podkreśla, że instrumenty warsztatu logika i filozofa wykształcił w Polsce, że wielką rolę odegrali w jego życiu naukowcy Łukasiewicz, Leśniewski i Tarski.

Obecne stanowisko filozoficzne o. Bocheńskiego można usiłować przedstawić za pomocą następujących haseł. Arystotelizm, który z kolei składa się z obiektywizmu (poznawanie świata nie jest tworzeniem, ale ujmowaniem niezależnych od mojej jaźni przedmiotów), racjonalizmu (nie mamy nic lepszego nad rozum, a ten — mimo swych słabości — kieruje się logiką, której wszystko podlega, a poza którą jest tylko nonsens) i wreszcie realizmu (bo przedmioty realne mają pierwszeństwo nad idealnymi) oraz idealizmu (w tym sensie, że przedmioty idealne, choć są innego rodzaju niż realne, także jakoś są niezależne od poznania). Do tych haseł dodać można jeszcze uniwersalizm (nie wyklucza *a priori* żadnej dziedziny zagadnień ani żadnej metody, o ile jest racjonalna) i radykalizm (bo filozofia nie zadowala się założeniami innych nauk, pragnie dotrzeć do samych korzeni rzeczywistości).

Wśród powyższych haseł nie został wymieniony tomizm, ale tam się już znajduje. O. Bocheński podkreśla bowiem, że św. Tomasz nie nazwałby się tomistą, gdyby chodziło o jego poglądy filozoficzne, gdyż u ich podstaw jest właśnie arystotelizm. Specyfika tomizmu ujawnia się właściwie dopiero w teologii. Zaslugą św. Tomasza jest wyraźne rozdzielenie wiedzy od wiary, zdefiniowanie teologii i systematyczne przemyślenie jej stosunku do nauk świeckich. O. Bocheński twierdzi, że teologia tomistyczna przypomina bardziej fizykę, aniżeli matematykę: prawdy wiary nie są przesłankami, z których się coś wywodzi; są raczej danymi, które należy uporządkować i wyjaśnić za pomocą tworzonych teorii teologicznych. Do tego zaś potrzebna jest dobra, logiczna metoda.

Jeśli chodzi o stosunek o. Bocheńskiego do innych niż jego stanowisk filozoficznych, a także do innych postaw światopoglądowych, podkreślić należy, że czym innym jest to ustosunkowanie się, a czym

innym — jego wyraz. Oceny, które formułuje o. Bocheński, są z zasady zradykalizowane czy wręcz szokujące; tymczasem poprzedza je zawsze żmudna, dokładna i uczciwa refleksja, której owocem jest rzetelny i zapewne wyważony pogląd na dane zagadnienie. Owa refleksja jest w dużej mierze oparta na analizie logicznej, która „jest najświetniejszym środkiem do osiągnięcia jasności umysłu, do rozdzielenia sensu od nonsensu, do usystematyzowania wielu możliwych odpowiedzi na jedno pytanie”. Jeśli analiza wykaże błędność jakiegoś mniemania, to cóż dziwnego w tym, że ten błąd zostanie wytknięty; jeśli ktoś wyraża się do tego stopnia mgliście, że nie sposób pojąć, czy i jakie myśli chce przekazać, to od o. Bocheńskiego usłyszy prawdę („bełkot!”), gorzką co prawda, ale jakże cenną dla przyszłych rozważań naukowych. W tych przypadkach, kiedy badania wykazują, że dane stanowisko jest wyrażone zrozumiale, że myśl uchroniła się przed błędami, ale że mimo wszystko różni się od stanowiska zajętego przez o. Bocheńskiego, wówczas stwierdzić trzeba, że z dwóch rozwiązań przyjęło się to, które wydaje się w danej sytuacji bardziej uzasadnione: o. Bocheński temu nie zaprzeczy, ale ze względu na własne przemyślenia będzie polemizował z punktu widzenia preferowanych przez siebie, uzasadnionych także, przekonań. Siła jego argumentacji i dosadność niektórych osądów świadczą przecież nie o jakimś szowinizmie filozoficznym, ale raczej o gorliwości, z jaką walczy o prawdziwą, rzetelną i naukową filozofię.

Ow szczególny rys postaci o. Bocheńskiego — jakim jest godzenie racjonalizmu najwęższej próby i uczciwości intelektualnej w badaniach naukowych z jednej strony, a wykorzystywaniem naturalnej przecież skłonności ludzkiego umysłu do sensacji z drugiej — ujawnił się także podczas wygłaszanych w Polsce odczytów. O. Bocheński nawiązywał bowiem często zarówno w treści, jak i w formie, do swej ostatniej publikacji książkowej, a mianowicie do wydanej w lipcu 1987 r. w Instytucie Literackim w Paryżu pracy pt. *Sto zabobonów — krótki filozoficzny słownik zabobonów*. Jednoznaczność i radykalność sądów zawartych w treści poszczególnych haseł są mianowicie wynikiem przemyslanego i zamierzonego zabiegu dydaktycznego, czy też chwytu publicystycznego: stanowić mają prowokację intelektualną. Wielki autorytet w dziedzinie ścisłego myślenia filozoficznego domaga się krytycznego i analitycznego ustosunkowania się do obranych stanowisk filozoficznych, czy też wyznawanych światopoglądów, od tych wszystkich, którzy uświadamiają sobie podstawową rolę, jaką odgrywa racjonalność jako kryterium naukowości. Sam dobór haseł świadczy zresztą dobitnie o tym, że nie był światopoglądowo tendencyjny: jest materializm dialektycznym, ale także filozofia chrześcijańska; jest anarchizm, ale i humanizm; tajemnica i wiara towarzyszą rozumowi i nauce, itd.

Sam Autor przyznaje się do wysoce obrazoburczego charakteru swej książeczki. Sądzi bowiem, że destrukcja filozoficzna — w imię dobrze pojętej filozofii właśnie — jest najszlachetniejszym zadaniem filozofa. Na pocieszenie i ku przestrodze dodaje, że sam był ongiś wyznawcą wielu spośród omówionych zabobonów, nie będąc przy tym wyjątkiem w swej zawodowej grupie filozofów.

Podczas pobytu w Polsce o. Bocheński odwiedził kolejno: Kraków, Warszawę, Lublin i znów Kraków. W każdym z tych miast wygłaszał odczyty; te wygłoszone w Warszawie zostaną poniżej zrelacjonowane.

Pierwszy odczyt miał miejsce w piątek 30 października w Polskim Towarzystwie Filozoficznym i dotyczył filozofii analitycznej.

Z pojęciem filozofii analitycznej wiążą się dwa częste błędy wy-  
niakające z nieporozumienia: utożsamia się bowiem nieraz filozofię  
analityczną z filozofią oxfordzką, która jednak ogranicza się do analizy  
języka naturalnego, podczas gdy filozofia analityczna nie stroni od  
badania systemów sformalizowanych; innym błędem jest sprowadzanie  
tej ostatniej do neopozytywizmu: polska filozofia analityczna z lat trzy-  
dziestych nie była neopozytywistyczna.

Po ostrzeżeniu słuchaczy przed tymi nieporozumieniami, o. Bocheński  
zapowiedział cztery części swego odczytu: analiza filozofii analitycznej,  
historia tej filozofii, jej rola — a jako czwarty punkt — posłanie do  
polskich filozofów.

Przedstawiając analizę filozofii analitycznej o. Bocheński podał listę  
trzynastu typowych przedstawicieli tego kierunku; są nimi: K. Ajdu-  
kiewicz, J. L. Austin, R. Carnap, R. M. Chisholm, R. Martin, K. Popper,  
W. v. O. Quine, N. Rescher, G. Ryle, H. Scholze, P. F. Strawson, A. Tar-  
ski, P. Weingartner. Okazało się, że to, co wspólne tym myślicielom,  
daje się przedstawić za pomocą czterech haseł: analiza, mowa, logika,  
przedmiot. Analiza, bo przeczy się możliwości tworzenia wielkich syn-  
tezy: wiedza jest zbyt rozległa, a kryteria racjonalności, które obowią-  
zywać powinny w dzisiejszych czasach, bez porównania ostrzejsze, aniżeli  
za czasów *Summy* św. Tomasza; niezwykła złożoność świata umożliwia  
w zasadzie tylko analizę, a syntezy lokalne są bardzo trudne. Mowa,  
bo „pojęcia nie bujają w powietrzu”: nie ma pojęć samych w sobie,  
znajdują się one w słowach, a droga do nich prowadzi przez analizę  
tych słów; analiza języka jest więc podstawowym warunkiem porządnej  
roboty filozoficznej. Logika: nie przeczy się możliwości poznania np.  
intuicyjnego, ale to nie jest metoda badawcza w nauce; to logika  
wyznacza granice naszego poglądu na świat, „filozofia, dopóki nie jest  
oparta na logice, to zwykłe bujanie”. Przedmiot: odrzuca się subiek-  
tywizm, mówić trzeba o tym, co obiektywne, niezależne od poznania;  
w nauce zdanie ma komunikować jakąś treść obiektywną.

Każde z tych czterech haseł można zradykalizować, ale w takiej  
skrajnej postaci staje się to absurdalne: „terapeutyczny wittgensteinia-  
nizm” jako skrajność analizy (filozofia jedynie jako wyjaśnianie zdań);  
analiza wyłącznie języka (doprowadzenie do degradacji filozofii przez  
wyłączne pisanie przyczynków do słownika oxfordzkiego); utożsamienie  
filozofii z logiką (np. Tarski, którego wspaniałe prace stanowią istotny  
przyczynek do filozofii, ale filozofii nie zastępują); neopozytywizm —  
skrajność przedmiotowości (zasada sprawdzalności itd.).

Analiza filozofii analitycznej wskazuje także na to, że ten kierunek  
nie jest szkołą, nie ma jednego mistrza; wśród analityków są bowiem  
platonicy, arystotelicy, konceptualiści, nominaliści, a nawet kantyści.

Jeśli chodzi o historię, należy stwierdzić, że filozofia analityczna nie  
wywodzi się jedynie od antyheglowskiej postawy G. E. Moore'a; jej  
nowożytny rodowód sięga do Leibniza. Zaś polska filozofia analityczna  
pochodzi ze szkoły K. Twardowskiego, ucznia F. Brentana, i ukształto-  
wała się głównie na *Principiach*. Korzenie filozofii analitycznej są więc  
rozległe, a stanowi ona w czasach współczesnych nawrót — poprzez  
ciemne wieki filozofii syntetycznej i zagadkowej teorii poznania od  
Kartezjusza po XIX wiek — do najlepszych tradycji myśli scholastycz-  
nej i filozofii klasycznej.

Rola filozofii — podobnie jak każdej innej nauki — była w średnio-  
wieczu służebna wobec teologii; dzisiaj także filozofia może być nauką

służebną, pomocniczą i nie ma w tym nic hańbiącego. W naukach przyrodniczych rolę podstawy spełnia matematyka i dlatego wiele pojęć jest tam dostateczne już ścisłych. Natomiast w naukach humanistycznych jest inaczej: matematykę trudno jest stosować, a niezbędne jest ściśle pojmowanie. Humanisci są często bezradni na wysokim poziomie abstrakcji; tymczasem tradycyjną rolą filozofii jest m.in. przygotowywanie nowych pojęć, nowego języka dla tworzących się dyscyplin naukowych. Filozofia analityczna może też przygotowywać syntezę lokalne, gdy analiza zostanie doprowadzona do należytego poziomu; może ona także rozwiązywać problemy interdyscyplinarne, gdy wyspecjalizowanie nauk szczegółowych uniemożliwia znalezienie wspólnego języka.

Na zakończenie swego wykładu, w swoim posłaniu o. Bocheński zaapelował do filozofów polskich o badanie, kontynuowanie i rozwijanie polskiej myśli analitycznej. W wielu ośrodkach w Polsce polska filozofia jest nieznaną lub nie jest brana na serio; filozofowie polscy poszukują nowych prądów lub ugruntowanych już poglądów za granicą, a tymczasem mamy w Polsce naprawdę świetne tradycje wciąż aktualnej i żywej myśli analitycznej, a mianowicie filozoficzną szkołą lwowsko-warszawską. W tamtych przedwojennych czasach Polska była w tej dziedzinie naprawdę mocarstwem. Polacy mają jakieś kompleksy i wstydzą się swoich tradycji, a obcy nieraz wręcz uczą się języka polskiego po to, by móc studiować polskich myślicieli. W tej sytuacji zajęcie się polską filozofią jest nie tylko wielkim powołaniem, ale i zadaniem dla Polaków.

W dyskusji po odczycie głos zabralo około dziesięciu spośród licznie zgromadzonych słuchaczy. Żywe zainteresowanie spowodowane treścią wykładu znalazło wyraz w dociekliwych pytaniach, które — wraz z odpowiedziami na nie — zostaną poniżej w skrócie i po usystematyzowaniu przedstawione.

Czy filozof analityczny zachowujący zgodność z czterema wymienionymi hasłami może być np. konsekwentnym platonikiem?

Filozof analityczny może mieć ciągoty w kierunku danego stanowiska; wielu analityków skłania się właśnie ku platonizmowi. Logika formalna jest arystotelesowska, ale *Analityki* powstawały wtedy, gdy Arystoteles był asystentem u Platona i dla niego je pisał. Jednakże logika dziś jest już całkowicie neutralna filozoficznie i w tym jest także arystotelesowa. U Arystotelesa nie wiadomo bowiem, co mają reprezentować zmienne w schematach sylogizmów: rzeczy, treści idealne, przedmiotowe myśli czy wreszcie słowa. Jest to genialny pomysł. Dzięki temu jego logika może mieć zastosowanie w każdej filozofii.

O roli logiki w filozofii: Co robi logik? Tworzy narzędzie formalne. Ale zanim się dojdzie do systemu formalnego, należy najpierw analizować pojęcia. Formalizacja — to operowanie na samych symbolach w oderwaniu od tego, co one symbolizują; jest to ogromne ułatwienie, a zarazem sposób na ustrzeżenie się przed pułapkami języka potocznego. Ale filozofia nie jest tylko logiką formalną, jest czymś więcej: gdy znajdujemy się na płaszczyźnie kategoryjnej, to mamy do czynienia właśnie z filozofią.

Jest przede wszystkim „ista”, tj. uczniem w czyjejsz szkole, powtarzającym bez namysłu stare słowa swego guru. A w filozofii nie można

Jest przede wszystkim istą, tj. uczniem w czyjejsz szkole, powtarzającym bez namysłu stare słowa swego guru. A w filozofii nie można mieć guru, trzeba wszystko przemyśleć samodzielnie: taka jest nauka

św. Tomasza. Młodzi filozofowie miewają swego guru i starają się go we wszystkim naśladować; filozof tak nie może jednak postępować. A co zrobił św. Tomasz? Trafiał na zalew nowej filozofii i logiki; był teologiem, a nie filozofem, więc stworzył nową teologię. Gdyby żył dzisiaj, uprawiałby w tym celu logikę matematyczną; nie można być paleontologiem: mówić o Trójcy Świętej, a nic nie wiedzieć o relacjach trójczłonowych.

Dlaczego o. Profesor odrzuca w filozofii humanizm?

W filozofii nie da się uzasadnić takiej postawy, zresztą wszystkie nauki świadczą o tym, że człowiek nie zasługuje na jakąś nadzwyczajną pozycję i wartość w świecie. Humanizm znajduje uzasadnienie jedynie jako postawa religijna, tam bowiem znaleźć można dla niego rację bytu.

Czy filozof może zajmować się budowaniem światopoglądów, czy też ma pozostać na terenie nauki?

Nie można racjonalnymi środkami uzasadniać światopoglądów. Nie ma światopoglądu naukowego, światopogląd z natury wymaga wyboru na zasadzie aktu woli. Filozofia chrześcijańska i filozofia marksistowska, to nie są filozofie, ale światopoglądy. W filozofii nie ma dogmatów, są natomiast postulaty metodologiczne.

Czy samo przeświadczenie o racjonalności człowieka jest uzasadnione?

Tak. Uzasadnienie jest empiryczne: na każdym kroku korzystamy z rozumu, a przynajmniej powinniśmy. Polak nowoczesny musi być racjonalistą: przeszliśmy przez chorobę irracjonalizmu (mesjanizm itd.); po tych paroksyzmach irracjonalizmu dusza polska się zbuntowała. Nie ma wyjścia, jesteśmy skazani na racjonalizm.

Drugi warszawski odczyt odbył się 31 października u o.o. Dominika-nów w kościele św. Jacka, a dotyczył filozofii religii.

Religię charakteryzuje przede wszystkim postawa wobec numenu, tj. wobec świętości, wobec transcendentnego Boga. Tak więc nie każdy światopogląd jest religią. Religia przynosi także pewną odpowiedź na zagadnienia egzystencjalne (sens życia, cierpienia, śmierci itd.), zaleca pewien kodeks przepisów moralnych i wreszcie zakłada pewien pogląd na świat (tzw. *credo*). Religię trzeba odróżniać od samych obrzędów, od mowy sakralnej i od uczuć religijnych.

Na początku XX wieku powstała filozofia analityczna (patrz wyżej), zrzekająca się budowy światopoglądów. Czym jest więc analityczna filozofia religii? Zdaniem o. Bocheńskiego jest przede wszystkim logiką religii. Jak jest możliwa logika religii?

Logika jest wspaniałym narzędziem analizy. To narzędzie może zostać w każdej dziedzinie zastosowane pod warunkiem, że w tej dziedzinie występują jakieś poglądy, że są wyrażone w mowie i że mowa ta zawiera zdania oznajmujące. Religia zawiera poglądy wyrażone w mowie za pomocą zdań orzekających, które składają się na tzw. *credo*. Logika religii jest więc możliwa.

Logika w ogóle dzieli się na trzy części; są to: logika formalna, czyli czysta (teoria najbardziej ogólnych cech przedmiotów), logika stosowana do mowy, czyli semiotyka (analiza logiczna języka) i wreszcie logika stosowana do myśli (metodologia). Logika religii dzieli się podobnie na teorię struktur w poglądach religijnych, teorię znaczeń słów religijnych i teorię uzasadnień wierzeń religijnych.

Jakie są różnice pomiędzy wiarą a nauką? W obu mamy do czynienia ze zdaniem orzekającym, ale jest różnica w ich uzasadnianiu.

W nauce wszystkie zdania muszą być jakoś uzasadnione czysto racjonalnie; w religii natomiast decydujące znaczenie odgrywa akt woli: dane wierzenie religijne przyjmuje się nie dlatego, że jest oczywiste lub prawdopodobne, ale dlatego, że chcemy je przyjąć.

Niekiedy stawia się problem sensowności wierzeń religijnych; przyjmuje się wtedy, że zdanie ma sens, gdy jest sprawdzalne, tj. gdy przyporządkować mu można jakieś kryterium sprawdzalności. W przeciwnym razie takie zdanie niczego nie orzeka, jest bełkotem. W jaki sposób i w jakim sensie zdania religii są sprawdzalne? Jeśli mowa religii jest spójna, to poszczególne zdania są sensowne gdy dają się wywieść z założenia. A jeśli chodzi o kryterium empiryczne, to — jak ktoś powiedział — trzeba umrzeć, wówczas zdania religii zostaną sprawdzone.

Gdy mowa jest o sensowności religii, poruszyć trzeba sprawę tajemnic wiary. Co można powiedzieć np. o Trójcy Świętej? Jeśli nic, to samo to słowo jest bez sensu, jest bełkotem, a wiara w bełkot, to wiara godna papugi, a nie człowieka. Tymczasem pod tymi słowami coś się kryje, jakoś je rozumiemy; skoro więc ta tajemnica ma dla nas jakiś sens, a trudno jest nam ten sens w naszym języku wyrazić, to znaczy, że należy posłużyć się odpowiednim do naszych możliwości poznawczych językiem. Sw. Tomasz rozpracował — przynajmniej w zarysie — ten problem i stworzył tzw. teorię analogii, którą dzięki logice matematycznej możemy sformułować lepiej, niż dawniej i posługiwać się nią. W jej świetle okazuje się, że tajemnicą jest takie coś, co można opisywać za pomocą pojęć analogicznych.

Czy jest jakieś uzasadnienie wiary? Wiary nie można udowodnić, wymagany jest akt woli, decyzja. Religia jest oparta na wierze, a wiara przekracza rozumowanie; nie znaczy to jednak, że musi być absurdalna, że jest całkowicie pozbawiona racji. Nie można wierzyć w coś bez żadnej racji, tym bardziej że od tego zależy sens naszego życia. A racja znaczy — logika.

Istnieją dwa sposoby przygotowania aktu wiary. Jeden poprzez przyjęcie autorytetu, co nie przeczy racjonalności. Gdy matka powie dziecku, że jest takie miasto zwane Warszawą, lub też że będzie to dziecko kiedyś dorosłe, to postąpi ono racjonalnie, jeśli da matce wiarę. Drugi sposób dojścia do wiary jest poprzez stworzenie tzw. hipotezy religijnej. Hipoteza religijna nie jest wiarą, ale poprzedza wiarę. Brzmi ona mniej więcej tak: gdybym został katolikiem — czy buddystą lub tp. — moje życie miałoby sens; to jest zdanie, które ma znaczyć mniej więcej tyle, że klasa zdań, które zostały przyjęte jako prawdziwe, zostanie jakoś uporządkowana. Postawienie takiej hipotezy religijnej może być aktem racjonalnym, a po nim może przyjść akt wiary dzięki któremu wierzzenia religijne staną się pewne.

Oczywiście sprawa filozofii czy też logiki religii łączy się z wieloma trudnościami. Trudności, a nawet sprzeczności, nie są jednak czymś nadzwyczajnym w życiu naukowca, są nawet jego chlebem powszednim. Żaden prawdziwy naukowiec nie kapituluje przed trudnościami, nie przeraża się. Jeśli Bóg nam coś objawia, to na miarę naszych możliwości poznawczych: powinniśmy więc starać się to zrozumieć, a o ile zechcemy — przyjąć to.

W ożywionej dyskusji po wykładzie poruszone zostały liczne problemy; niektóre zostały już omówione, a spośród pozostałych przedstawione zostaną w skrócie te — jak się zdaje — ciekawsze.

Na ponowne podniesienie problemu stosowalności logiki do religii, o. Bocheński odpowiedział jak następuje.



Formalizm, to metoda, w której abstrahujemy od sensów znaków. Logika formalna jest tym samym, co dawniej ontologia: jest jednak inaczej uprawiana, ale obraca się także na płaszczyźnie kategorialnej najbardziej ogólnych znaków; dotyczy najbardziej oderwanych cech przedmiotów. Logikę formalną należy odróżniać od logiki formalistycznej, która jest nauką będącą jedynie jak gdyby grą na samych znaczkach pozbawionych znaczenia.

Nie stosowanie logiki, a na przykład dialektyki, uniemożliwia jakąkolwiek wiedzę. Jeśli dialektyk powie, że krowa jest czerwona i nie jest czerwona, to niczego nie powiedział, żadnej informacji nie przekazał; to jest bełkot, robienie fal w powietrzu, nic więcej. Sama intuicja jest możliwa jedynie w stosunku do przedmiotów bezpośrednio danych; tymczasem Bóg nie jest bezpośrednio dany, więc żadna rzeczywista wiedza (przeciwieństwo urojonej) o Bogu nie jest możliwa na podstawie intuicji.

Jak o. Bocheński ocenia filozofię Teillarda de Chardin?

Jest to klasyczny zabobon, heglizm ubrany w piórka naukowca. Żadna historiozofia nie może być nauką, bo opiera się na fałszywych przesłankach.

Dlaczego o. Profesor łączy ze sobą tradycję grecko-rzymską z jednej strony i hebraizm z drugiej? Czy nie jest to sprzeczność?

Nie widać takiej sprzeczności i jest wątpliwe, by można ją było wykazać. Tradycja cywilizacji europejskiej wynika z połączenia trzech prądów: greckiej postawy wobec czystej formy i wiedzy, rzymskiej postawy w stosunku do społeczeństwa, państwa i prawa — oba te prądy dotyczą spraw tego świata — oraz żydowsko-chrześcijańskiej postawy wobec zagadnień egzystencjalnych, a więc dotyczącej spraw pozaświatowych. Nie ma więc żadnej sprzeczności.

Najpełniejsza synteza tych trzech wymienionych czynników składających się na naszą cywilizację znajduje się w *Summie* św. Tomasza. Począwszy od Renesansu pojawiają się jednak tendencje do odchodzenia od tej tradycji; trwało to aż do XIX wieku. Jednym z przedstawicieli tej tendencji był Spinoza, według którego mądrość ma polegać na niemyśleniu o śmierci, a więc na zapominaniu o niej. Zaslugą egzystencjalistów jest, że zwrócili znowu uwagę na filozoficzne znaczenie problemów egzystencjalnych, tyle że opowiedzieli się za absurdem, a nie za sensem ludzkiego żywota.

Czy gdyby w *Piśmie Świętym* pominąć — tak jak to nieraz czynią ateści — cuda, Boga i całą religię, to czy nie pozostanie jeszcze etyka?

*Pismo Św.* jest jak gdyby niesione przez zagadnienia egzystencjalne rozwiązywane w płaszczyźnie pozaświatowej, a etyka jest im podporządkowana. Bez rozwiązań, które są w *Piśmie Św.* objawione, etyka tam zawarta traci swą podstawę, swe uzasadnienie.

Odczyt trzeci — zorganizowany przez KIK — odbył się 2 listopada 1987 r. Mimo kontrowersyjnego tematu (*Chrześcijaństwo a marksizm — możliwość dialogu*), spotkanie z o. Bocheńskim okazało się być kolejnym zwycięstwem nad irracjonalizmem. O czysto naukowych zamierzeniach prelegenta świadczą zastrzeżenia przez niego na wstępie wypowiedziane: „Ja nie jestem ideologiem; moim zadaniem nie jest budzić takie czy inne uczucia, ale analizować obiektywnie pewne zagadnienia”.

Naukowe sformułowanie problemu jest następujące. Marksizm i chrześcijaństwo traktuje się jak dwa zespoły zdań; zadaniem jest

zbadanie stosunku tych dwóch klas zdań. Jest to zagadnienie logiczne, którego nie można rozwiązać za pomocą intuicji czy uczuć.

O. Bocheński najpierw odróżnił trzy znaczenia słowa marksizm, potem rozważał o stosunkach odpowiednich klas zdań, a wreszcie powiedział kilka słów o dialogu, choć — jak podkreślił — specjalistą w tej dziedzinie nie jest.

Pojęcie marksizmu jest wieloznaczne, co jest przyczyną częstych i poważnych nieporozumień.

Najpierw czysty marksizm, myśl samego Karola Marksa i tych, którzy chcą mu być wierni: jest to marksizm bez składników dodanych przez Engelsa, Lenina itd.

Następnie marksizm znaczy też: marksizm-leninizm, czyli kombinacja poglądów przede wszystkim Marksa, Engelsa, Plechanowa i Lenina.

Wreszcie marksizm abstrakcyjny, który polega na inspirowaniu się myślą Marksa: jedne poglądy się przyjmuje, inne odrzuca, a dodaje się do tego jeszcze poglądy zaczerpnięte skądinąd.

Należy teraz zbadać, jaki jest stosunek każdej z odpowiednich trzech klas zdań do zespołu twierdzeń związanego z chrześcijaństwem.

Co zawiera czysty marksizm? Marks jest niewątpliwie wielkim naukowcem: jest współtwórcą socjologii, ekonomistą itd. Miał jednak pecha, bo większość jego — skądinąd porządných — hipotez naukowych, jak np. o postępującym ubóstwie ludzi pracy w kapitalizmie, zostało za jego życia sfalsyfikowanych. Miał też świetne pomysły filozoficzne, ale ich nie rozwinął; filozofem więc nie jest, choć go za takiego mają ze względu na jego socjologię. Był moralistą: zmienił ówczesny stosunek do ludzi pracy fizycznej i pod tym względem wszyscy jesteśmy jego uczniami. Był też prawdziwym demokratą. Był wyznawcą światopoglądu oświeceniowego: wierzył w postęp ludzkości ku rajowi na ziemi dzięki „światłu” nauki. Odrzucał Boga i raj poza ziemią, a wierzył w samozbawienie się ludzkości. Ateizm jest więc istotnym składnikiem jego światopoglądu, nie może więc być pogodzony ze światopoglądem chrześcijańskim.

Marksizm-leninizm jest oficjalną ideologią komunizmu. Powstał z marksizmu przez dodanie wielu poglądów wykluczających często przekonania Marksa. U Marksa np. nie ma nienawiści do religii, która to nienawiść jest istotnym czynnikiem u Lenina (Lenin jednak sprzeciwił się przemocy wobec religii). W marksizmie-leninizmie religia jest fałszywą metafizyką, bo nie ma Boga, fałszywą etyką, gdyż zbawienie jest tylko społeczne, a nie indywidualne, i fałszywą techniką, dlatego że od modlitwy skuteczniejszy jest np. piorunochron.

Światopogląd marksistowsko-leninowski jest więc radykalnie przeciwny chrześcijaństwu i nie widać żadnej możliwości jakiegokolwiek kompromisu na płaszczyźnie ideowej.

Chrześcijaństwo nie jest ze swej natury związane z jakimś systemem gospodarczym czy politycznym, może więc być do pogodzenia z każdą ideologią pod warunkiem, że ta go nie wyklucza. Właśnie marksizm abstrakcyjny spełnia czasem ten warunek, ale jest przecież nieuczciwością, gdy z myślą Marksa odrzuca się istotne jej składniki, a taki system nadal nazywa się marksizmem.

Jak w takiej sytuacji przedstawia się możliwość dialogu? „Nie jestem specjalistą od dialogu, od tzw. filozofii dialogu” powiedział o. Bocheński. Czym jest dialog? Jest to rozmowa w celu lepszego zrozumienia się, znalezienia kompromisu czy tylko jego szukania, a czasami by pomóc

drugiemu jeśli jest w błędzie. Warunkami dialogu są: istnienie dwóch ugruntowanych stanowisk i obecność pewnej minimalnej dozy dobrej woli po obu stronach.

Czy te warunki są spełnione jeśli chodzi o chrześcijaństwo i marksizm-leninizm (bo ten światopogląd wchodzi głównie w grę)?

Chrześcijańskie uprawiający dialog z marksizmem-leninizmem są niestety często ludźmi mającymi wątpliwości co do swego chrześcijaństwa: nie jest to wtedy dialog rozumiany jak wyżej, ale szukanie oparcia w stanowisku drugiego.

Bardzo trudno o dobrą wolę ze strony marksistów-leninistów, bo są przekonani — a przynajmniej ci prawdziwi, a nie wątpiący — że chrześcijaństwo jest narzędziem klasy wyzyskującej. W takiej sytuacji dialog przekształca się w próbę nawrócenia oponenta lub w próbę wykazania wobec świadków swej wyższości.

Podsumowując, o. Bocheński podkreślił, że nie przeczy możliwości, a czasem pożyteczności porozumiewania się, zwłaszcza w praktycznych, społecznych sprawach. Ale do dialogu samych światopoglądów jest bardzo sceptycznie nastawiony.

W dyskusji po odczycie ujawniała się często potrzeba odchodzenia od tematu i naukowego podejścia prelegenta: niektóre pytania, choć nieraz ciekawe, otrzymywały przeważnie żartobliwe lub wymijające odpowiedzi, jak np. „to jest sprawa polityczna, a ja politykiem nie jestem”, lub też — o swoim wykładzie — „to są pogaduszki notorycznego teoretyka”.

Oto zestawienie niektórych pytań i odpowiedzi.

Jak się ma jezuickie państwo Indian w Paragwaju do niemożności pogodzenia chrześcijaństwa z mitem rajy na ziemi?

Jezuici nie chcieli wcale robić rajy na ziemi; dążyli do zrobienia przyzwoitego społeczeństwa i to im się w dużej mierze udało.

Co o. Profesor sądzi o socjalizmie chrześcijańskim?

Można być chrześcijańskim socjalistą, ale nie marksistą. Socjalizm dotyczy ustroju społecznego, gospodarczego, więc jako taki nie może być sprzeczny z religią; natomiast chrześcijański marksista — to przecież zabobon.

Czy sprawiedliwość społeczna jest nazwą bytu?

To nie jest nawet zabobon, to jest bełkot. Sprawiedliwość społeczna, to pewien zespół norm, zasad dotyczących postępowania społecznego. Ale co to ma wspólnego z bytem? „Nie rozumiem!”

Czy poza religią i filozofią zabobon zagraża jeszcze czemuś?

Nauce, oczywiście. Dzisiaj spór pomiędzy nauką a religią praktycznie nie istnieje. Galileusz twierdził, że nauka mówi, jak gwiazdy poruszają się po niebie, a religia — jak dostać się do nieba. Religia i nauka nie mają nic wspólnego, są zupełnie rozłączne. Kościół to przyjął do wiadomości, a naukowcy też są tego świadomi. Natomiast religia i — zwłaszcza — nauka są zagrożone przez zabobony, przesady, fałszywe mniemania przeczące oczywistość (np. Feyerabend itp.).

Co o. Profesor sądzi o tezie marksizmu, że gdy zniknie wyzysk — zaniknie także religia?

Na zachodzie obserwuje się co innego: dobrobyt zdaje się szkodzić religijności. Tam tam ludziom dobrze, że przestają myśleć o rajy.

Dlaczego o. Profesor robi taką reklamę Marksowi?

„Ja nie lubię, gdy mnie ktoś oskarża o reklamę. Ja Marksa znam i szanuję, ale żadnej reklamy nie robię”.

Czy nie sądzi o. Profesor, że dla chrześcijanina jedyną formą dialogu powinno być: „Idźcie i nauczajcie”?

A tak, to prawda. Jeśli ktoś o silnej wierze i w duchu apostołskim idzie i innym przedkłada swoją wiarę, to dobrze robi. Ale czy to można nazwać dialogiem? Chyba nie.

Czwarty, ostatni z warszawskich odczytów o. prof. Bocheńskiego miał miejsce w ATK w czwartek 5 listopada 1987 r.

Nadzwyczajnego gościa powitał w imieniu naszej uczelni jej rektor, ks. prof. Helmut Juros. W powitaniu tym ks. Rektor podkreślił, że wizyta w ATK o. Bocheńskiego była od wielu lat oczekiwana; wspominał także, że ATK podjęła — na mocy uchwały Rady Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej — starania o nadanie o. prof. I. M. Bocheńskiemu doktoratu *honoris causa* (informację tę przywitano oklaskami). Prosząc o wygłoszenie wykładu ks. Rektor dodał, że wykład ten jest również okazją dla licznie zgromadzonych pracowników i studentów ATK spotkania się z wielką postacią o. Bocheńskiego oraz z manifestowaniem wiary w rozum, który — w czasach szerzącego się irracjonalizmu — przyjmuje zdyscyplinowany wyraz w myśli filozoficznej Mistrza mądrości i życia.

Tematem odczytu o. Bocheńskiego było pojęcie systemu. Jest to pojęcie ogólne, w pewnym sensie uniwersalne, gdyż może znaleźć zastosowanie w licznych, nieraz bardzo różnych od siebie dziedzinach. Jako pojęcie stosowane w nauce, winno mieć swą definicję, swą teorię. Teorię taką stworzył ok. 30 lat temu L. von Bertalanffy; jest to więc w pewnej mierze nowość. Zawarte w odczycie dane są wynikiem skonfrontowania analizy samego o. Bocheńskiego z dotychczasowymi osiągnięciami w tworzeniu teorii systemu.

W każdym systemie wyróżnić można trzy składowe; są to: elementy systemu, czyli jego zawartość (*content*), czynnik syntetyczny, scalający, wyznaczający strukturę systemu (*structure*), wreszcie otoczenie systemu, a więc elementy zewnętrzne, powiązane z systemem (*environment*).

System jest czymś zasadniczo różnym od klasy elementów. Żadna klasa nie jest czymś realnym, jest bowiem bytem myślnym, idealnym; system natomiast jest zawsze bytem realnym, nawet gdy jego elementy są bytami idealnymi. Poza tym klasa może być pusta (np. klasa żon Kopernika, bo Kopernik nie miał żony), a system musi mieć co najmniej dwa różne elementy.

System jest także czymś innym, niż konglomerat, agregat przedmiotów. W agregacie bowiem relacje pomiędzy elementami są luźne, po części przypadkowe; tymczasem w systemie stan jednego elementu jest uzależniony od stanu innego elementu: elementy systemu powiązane są zależnościami przyczynowymi.

Powstaje pytanie: jakie są rodzaje systemów, jak można je dzielić?

Podział systemów według elementów daje dwa rodzaje systemów: homogeniczne, których elementy są jednego typu, np. wszystkie są realne (dom składający się z realnych części), lub wszystkie idealne (aksjomatyczny system geometrii euklidesowej); heterogeniczne, które zawierają jednocześnie elementy realne i idealne (takim systemem jest wg. Ingardena dzieło literackie).

Na podstawie odróżnienia czynników zespalających wyróżnia się systemy scentralizowane (batalion pancerny w czasie akcji bojowej) i niescentralizowane (dom).

Z punktu widzenia związku systemu z otoczeniem daje się zauważyć systemy otwarte, dopuszczające wpływ z zewnątrz i oddziaływujące na otoczenie, oraz systemy zamknięte, odizolowane od swego otoczenia, niezależne od zmian w nim zachodzących.

Wreszcie systemy mogą być statyczne, gdy nie zachodzą w nich zmiany, lub też dynamiczne; są wtedy mechaniczne, o ile działają tylko na zewnątrz, bądź organiczne, jeśli oddziałują także na siebie.

Tak w skrócie przedstawia się teoria systemu. Jest ona pewną propozycją ontologii systemów. Jest nauką w marszu, *in statu nascendi*. Trzeba więc ją rozwijać: pojęcie systemu jest przykładem pojęcia domagającego się analizy, nowego spojrzenia.

Aby wskazać na pewne zastosowanie tej teorii, o. Bocheński przedstawił swą próbę analizy pojęcia przedsiębiorstwa przemysłowego. Dociekania wstępne doprowadziły do wniosku, że takie przedsiębiorstwo należy traktować jako system. Elementami tego systemu miały być wg Davida Ricardo — angielskiego klasyka ekonomii — kapitał i praca. Wiedząc, że system polityczny jest w dużej mierze uzależniony od systemu gospodarczego, powszechnie wyróżniało się dwa rodzaje ustrojów: kapitalistyczny, gdy pierwszeństwo w przedsiębiorstwach odgrywają właściciele kapitału, oraz socjalistyczny, gdy ludzie pracy, robotnicy mają pierwszą rolę. Tymczasem jest to zabobon. Przeczy to oczywistym faktom, gdyż nie wzięto pod uwagę trzeciego, i to rozstrzygającego nieraz elementu, a mianowicie wynalazku technicznego. Poza tym uwzględnić też trzeba otoczenie systemu, a w tym otoczeniu co najmniej trzy elementy zewnętrzne, tj. odbiorcy, cały rejon, okolica, w której przedsiębiorstwo działa, oraz państwo; bez tych elementów zewnętrznych nie sposób wyobrazić sobie działające przedsiębiorstwa. Popelnia się nieraz jeszcze jeden błąd, a mianowicie utożsamia się przedsiębiorcę z kapitalistą. Tymczasem przedsiębiorca — to właśnie ów czynnik scalający, organizujący system; kapitalista jest jedynie elementem przedsiębiorstwa. Utożsamianie przedsiębiorstw z kapitalistą powoduje uwiad przedsiębiorstw przemysłowych.

Dostrzeżenie wspomnianych trzech elementów wewnętrznych i trzech elementów zewnętrznych, a także odróżnienie czynnika organizującego (przedsiębiorcy) od tych elementów umożliwia dostrzeżenie, że teoretycznie istnieją nie dwa, ale sześćdziesiąt cztery możliwe ustroje przedsiębiorstwa i wybranie lepszego, a to w zależności od tego, czy i którym elementem powierzy się funkcję przedsiębiorcy. Wiele spośród 64 ustrojów istnieje w rzeczywistości: przedsiębiorca może być niezależny od wszystkich elementów; może też być mianowany przez państwo, bądź przez kapitalistów, bądź przez pracowników itd. Może także być radą nadzorczą złożoną po równo z przedstawicieli pracowników i akcjonariuszy itd.

Przykład przedsiębiorstwa przemysłowego miał wskazać na przydatność pojęcia systemu. Przedstawiona teoria systemu miała natomiast stanowić przykład stosowania porządnej analizy logicznej pojęcia ogólnego, jakim jest system. Zaś sama analiza jest przykładem wielkich możliwości umysłu ludzkiego: stosowana w nauce — a w szczególności w filozofii — daje wyniki pozytywne uwalniając ją od mętniactwa i nadmiernych uproszczeń.

Krajem posiadającym — zdaniem o. Bocheńskiego — wielką tradycję myślenia czystego, jasnego, analitycznego jest właśnie Polska. Jest przy tym krajem narodu katolickiego, o wielkiej liczbie powołań kapłańskich

i zakonnych „Jestem głęboko przekonany — powiedział o. Bocheński — że Polska jest powołana do stworzenia nowej teologii katolickiej”.

To posłanie wielkiego uczonego, dominikanina, do słuchaczy z ATK przyjęte zostało gorącymi oklaskami.

Po odczycie ks. prorektor prof. E. Morawiec zaprosił wszystkich do dyskusji, którą poprowadził kierownik katedry logiki, doc. E. Nieznański.

Dyskusja po wykładzie odznaczała się wielością pytań dotyczących problemów teoretycznych i szczegółowych, choć nie zabrakło także pytań związanych z zagadnieniami natury ogólnej. Oto skrótowne zestawienie poruszonych spraw.

Jak się ma teoria systemu do metafizyki Arystotelesa?

Z tego, co jest w teorii systemu, u Arystotelesa występuje jedynie rozróżnienie materii (*hyle*) i formy (*morphe*), co odpowiada zawartości systemu i czynnikowi scalającemu. To rozróżnienie Arystotelesa było oczywiście genialne, ale jest jedynie punktem wyjścia dla dalszej refleksji.

Arystoteles jest niewątpliwie największym geniuszem filozofii, więc należy go znać. Nie znaczy to jednak, że należy na tym poprzestać: trzeba myśleć dalej. Nie można za nim powtarzać; zadaniem filozofa jest pogłębiać, nadawać nowe impulsy, rozwijać. „W filozofii nie ma guru” powtórzył raz jeszcze o. Bocheński.

Jak się ma logika czysta do logiki stosowanej?

Kłopoty *stricto* logiczne (metalogiczne) pojawiają się w logice tak, jak inne trudności w innych naukach. Sama analiza logiczna filozofii, w szczególności formalizacja, nastęrczają wiele problemów. Nie przeczy to jednak możliwości stosowania logiki formalnej do zagadnień filozoficznych. Już nawet logika elementarna daje pozytywne wyniki, gdy się ją stosuje w filozofii.

Czy system jest abstraktem, czy też konkretem?

System jest realny i relacje pomiędzy czynnikami składowymi systemu także są realne. Natomiast samo pojęcie systemu jest pojęciem filozoficznym, a ściślej mówiąc — ontologicznym.

Czym jest ontologia, a czym — metafizyka?

Ontologia — to nauka opisowa, nie rozumiejąca, o najbardziej oderwanych cechach każdego przedmiotu w ogóle. Jest podstawą filozofii. Nie wolno jej mylić z metafizyką, która jest dyscypliną filozoficzną zajmującą się przedmiotami nieelementarnymi i nie danymi doświadczenia. Dochodzimy do nich na drodze rozumowania; tradycyjnymi przedmiotami, którymi chce się zajmować metafizyka, to: świat, dusza, Bóg. Metafizyka jest z natury — ze względu na swój przedmiot — dziedziną niezwykle trudną, złożoną, i bez odpowiedniego przygotowania formalno-logicznego niesłychanie trudno jest uprawiać ją porządnie, odpowiedzialnie. Dlatego też wielu z góry rezygnuje z jej uprawiania, a jeszcze inni w ogóle przeczą możliwości jej tworzenia. Nie znaczy to jednak wcale, że nie można jej uprawiać.

Aby podsumować jakoś to sprawozdanie z odczytów o. Bocheńskiego w Warszawie warto odać, co następuje.

Styl o. Bocheńskiego, jego bezwzględne oceny, cęte riposty w dyskusjach, a zwłaszcza wspomniana książeczka *Sto zabobonów*, oceniane być mogą jako coś destrukcyjnego, negatywnego. Tymczasem polski Czytelnik ma dostęp do wspomnianego dziełka; w tym samym znajdzie pozy-

tywny wykład rzetelnej, postanalizycznej postawy filozoficznej o. Bocheńskiego. Chodzi mianowicie o jego książeczkę *Ku filozoficznemu myśleniu — wprowadzenie do podstawowych pojęć filozoficznych*, wydanej przez IW PAX w 1986 r. Czytając ją jest się prowadzonym przez pewnego przewodnika po wspaniale uprawianym ogrodzie filozofii prawdziwie naukowej, a na zakończenie wyjrzeć można poza mur ogrodu i ujrzeć bogaty i rozległy świat religii.