

Józef Kożuchowski

Josefa Piepera koncepcja uniwersytetu jako miejsca kultury = Josef Pieper's Idea of University as a Place of Culture

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 10, 199-223

2004

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Józef Koźuchowski

JOSEFA PIEPERA KONCEPCJA UNIwersYTETU JAKO MIEJSCA KULTURY

Josef Pieper's Idea of University as a Place of Culture

Słowa kluczowe: uniwersytet, prawda, kultura, filozofia, nauki szczegółowe, zagrożenia.

Key words: university truth, culture, philosophy, specialistic sciences, threats.

Streszczenie

Artykuł ten przybliży klasyczną wizję uniwersytetu, jaką nakreślił jeden z najwybitniejszych współczesnych filozofów niemieckich XX wieku – J. Pieper. Sformułował on ją w latach siedemdziesiątych w obliczu wielkiego zagrożenia edukacji uniwersyteckiej, jakim okazywała się postępująca tendencja potraktowania uniwersytetu jako przede wszystkim miejsca zdobywania wysoko wyspecjalizowanego wykształcenia. Preferowanie tego typu wykształcenia zagwarantować miało bowiem sukcesy o charakterze gospodarczym i ekonomicznym.

W związku z powyższym Pieper przypomina, broni i przedstawia właściwe i pierwotne założenia edukacji akademickiej. Podkreśla zatem, iż stawia się w niej za główny cel poznanie całej realnie istniejącej rzeczywistości, płynące z motywów bezinteresownych. Innymi słowy, w formacji uniwersyteckiej w grę wchodzi jedynie prawda i kontemplacja

Abstract

This article brings us closer to the classical vision of university created by one of the most distinguished XX century German philosophers J. Pieper (died in 1997). He formulated it in the seventies when university education was threatened with increasing tendency to treat university mainly as a place of acquiring highly specialised education. Choosing this type of education was to guarantee economical success.

According to that Pieper reminds, defends and presents proper and basic principles of academic education. Pieper emphasizes the fact that the main purpose of such education is the knowledge of all existing reality and this studying should be governed by altruistic motives. In other words, in the university formation only truth and completion of „theoria” are really important. Philosophy, religion, theology, art and tradition are the foundation of university. Completing universi-

theoria. Swoje korzenie uniwersytet posiada w filozofii, religii, teologii, sztuce, tradycji. Samo zdobycie wykształcenia na uniwersytecie nie świadczy jeszcze, iż ukształtowaliśmy w sobie postawę typowo akademicką. Współcześnie spotyka się wynaturzenia tej postawy, a są nimi zwłaszcza dwa wzorce: robotnika i sofisty. Trzeba odróżnić wykształcenie specjalistyczne *Bildung* oraz pełne *Ausbildung*, które charakteryzuje umiejętność poznania całej rzeczywistości. Nauki szczegółowe powinny się studiować w filozoficzny sposób. Prapostacią i modelem uniwersytetu pozostanie Akademia Platona. Tym samym początki i właściwy wzorzec uniwersytetu należy dostrzegać nie w średniowieczu, ale w starożytności. Ważną rolę w odnowie ducha akademickiego odegrać może przywrócenie instytucji dysputy.

ty education itself does not mean forming a typical academic attitude. Today there are two types of deterioration of this attitude- „worker” and „sophist”. It is necessary to distinguish between specialistic education „Bildung” and general „Ausbildung”. The latter gives us the ability to know the whole reality. Specialistic sciences should be studied in a philosophical way. Platon’s academy remains the ultimate foundation and the model of university. Therefore the beginnings as well as the correct model of university have its origin not in mediaeval but in ancient times. Restoring the institution of disputation may play an important role in the revival of academic spirit.

*Barbarzyńcy naukę podporządkowują
użyteczności.*
Platon

W niniejszym artykule poznamy klasyczną wizję uniwersytetu, jakiej wyraził jeden z najwybitniejszych filozofów niemieckich XX wieku Josef Pieper. Zarysował ją przede wszystkim w dziele *Was heißt Akademisch*, które stanowiło główne źródło w opracowaniu niniejszego tekstu. Ważną pomocą w dogłębnym odczytaniu myśli Piepera okazały się również informacje zaczerpnięte bezpośrednio od prof. Bertholda Walda – najbardziej uznanego ucznia Piepera oraz kontynuatora jego filozofii. Są one nam dostępne w dwóch artykułach, jakie ukazały się w wydawnictwach KUL¹.

Kilka co najmniej kwestii wydaje się szczególnie doniosłych i interesujących w spojrzeniu Piepera na edukację akademicką. Na jedną z nich wskazuje już motyw, który zainspirował Piepera do zabrania głosu na temat uniwersytetu, co miało miejsce w latach siedemdziesiątych w formie wykładów. Dostrzegł on zagrożenia formacji uniwersyteckiej, które dopiero teraz w pełni się ujawniają. W grę wchodzi rezygnacja z pierwotnego ideału, jaki stawiał sobie uniwersytet –

¹ J. KOZUCHOWSKI, *Aktualna sytuacja i problemy współczesnego uniwersytetu*, „Człowiek w Kulturze”, Lublin 2003, nr 15, s. 205–211; *Czy potrzebna jest dla kultury filozofia klasyczna?* Wywiad J. Kozuchowskiego z B. Waldem, [w:] *Wierność Rzeczywistości*, pr. zb. pod red. A. Maryniarczyka, Lublin 2001, s. 649–665.

mianowicie poznawania prawdy dla niej samej. Obecnie bowiem uniwersytet staje się bardziej lub mniej przedsiębiorstwem usługowym dla celów zakładanych przez państwo. W każdym razie wspiera ono i wspomaga finansowo uniwersytet wówczas, gdy jego rezultaty badawcze przynoszą bezpośrednie gospodarcze lub społeczne korzyści. Te kierunki studiów, które nie owocują ekonomicznymi sukcesami (filozofia, teologia, sztuka), jakkolwiek jawią się jako źródła w formacji akademickiej, coraz gorzej się wyposaża i inwestuje w nie coraz mniej pieniędzy oraz zmniejsza liczbę miejsc dla zainteresowanych ich studium. Pieper przewidział tego rodzaju niebezpieczeństwa, przypominał, bronił, akcentował treści, które zawsze stanowiły o uniwersytecie, począwszy od jego prapostaci, czyli Akademii Platona.

Uniwersytet zgodnie z jego pierwotną postacią oznacza wspólnotę tworzoną przez nauczających i uczących się. Jego niejako duszę stanowi pragnienie bezinteresownego poznania całej rzeczywistości. Nieprzypadkowo zatem w centrum życia uniwersyteckiego stawia się zagadnienie prawdy i kontemplacji *theoria*. Priorytetowymi naukami powinny pozostać filozofia i teologia, ponieważ ich celem jest badanie całej rzeczywistości. Realizują tym samym pierwotny ideał uniwersytetu – otwartość na całość *universum*. Filozofia jawi się właściwie jako synonim uniwersytetu i wykształcenia akademickiego. Słowa „akademicki” i „uniwersytecki” znaczą bowiem tyle samo co „filozoficzny”. Doniosłe znaczenie przypada tradycji, ponieważ charakteryzuje ją ściśle powiązanie z filozofią i teologią. Wraz z wykluczeniem teologii i kultu religijnego zaprzestaje się stawiać istotne pytania filozoficzne i zamiera filozofia, a uniwersytet zaprzepaścić może swój właściwy cel – poznanie wszystkiego, co realnie istnieje.

W wizji, jaką roztacza Pieper, wiele jeszcze innych kwestii zasługuje na szczególną uwagę. Mam na myśli ukazanie relacji zachodzących między filozofią a naukami szczegółowymi, następnie podkreślenie, iż te ostatnie powinny być studiowane w filozoficzny sposób, jeśli chcą zasłużyć na miano w pełni uniwersyteckich dyscyplin, dalej – rozróżnienie i charakterystyka wykształcenia specjalistycznego (*Bildung*) oraz pełnego (*Ausbildung*). Ważną kwestią okazuje się także prezentacja postawy akademickiej, która nie sprowadza się i nie redukuje do wykształcenia uniwersyteckiego. Z tym ściśle wiąże się docenienie tzw. prostych ludzi, u których spotkać możemy to, co jest najlepsze w postawie akademickiej – mianowicie umiłowanie prawdy i dobra. Niepokój nasz powinny budzić dwie współczesne formy wynaturzeń postawy uniwersyteckiej, za jakie Pieper uważa wzorce „robotnika” oraz „sofisty”. Wreszcie u Piepera odkrywamy jeszcze jedną istotną kwestię na interesujący nas temat. Otóż twierdzi się, jakoby uniwersytety były dziełem średniowiecza i wywodziły się bezpośrednio ze szkół

klasztornych i katedralnych. Tymczasem, zdaniem Piepera, jak przybliżają nam analizy paragrafu „Współczesne uniwersytety a Akademia Platona”, genezy uniwersytetów, ich wzorca i właściwego modelu należy upatrywać w Akademii Platona. Dodajmy, iż w odnowieniu ducha uniwersytetu ważną rolę, zdaniem myśliciela z Münster, odegrać może instytucja dysputy.

Współczesne uniwersytety a Akademia Platona

Chcąc wyjaśnić genezę i oblicze współczesnych uniwersytetów i akademii, nie wystarczy odwołać się do uniwersytetów wieków średnich. Podkreślić trzeba, że te przybytki mądrości nie są tworem samego średniowiecza². Nazwa „akademia”, czyli określenie wspólnoty naukowej utworzonej przez nauczyciela Arystotelesa, ma charakter przypadkowy. Użyto jej po raz pierwszy w IV w. p.n.e., a wywodzi się od terytorium znajdującego się w sąsiedztwie szkoły Platona, jakim był zagajnik poświęcony początkowo herosowi miasta Aten Akademosowi. Istnieje ciągłość faktyczna i historyczna pomiędzy obecnymi uniwersytetami a antyczną Akademią. Właśnie od szkoły Platona wszystko to, co ma charakter akademicki, posiada swoją nazwę. Dlatego zawsze uważano ją za zobowiązującą, właściwy wzorzec i właściwą prapostać naszych wyższych uczelni. „Platoński” i „akademicki” w terminologii humanizmu oznacza to samo. Podobnie funkcjonowały oderwane od świata społeczności Augustyna. Uniwersytety średniowieczne, którym przewodził Paryż, współcześni zawsze rozumieli jako owoc przeszczepienia studium mądrości z Aten. W każdym razie swój wzór miały w bizantyjskim sposobie wykształcenia. Świadczy to o ich ścisłym związku z platońską szkołą. Otóż bezpośrednio przed powstaniem pierwszych uniwersytetów Zachodu, cesarz Konstantyn Monomachos wznosił uniwersytet państwowy, co oznaczało jedynie wskrzeszenie cesarskiej akademii założonej 600 lat wcześniej przez Teodozjusza II (425 r.). Właściwym, duchowym założycielem pierwszego chrześcijańskiego uniwersytetu, zdaniem Piepera, była małżonka Teodozjusza – córka filozofa, uczennica i zwolenniczka Platońskiej Akademii cesarzowa Eudokia.

We wszystkich językach zachodniej wspólnoty ludów słowo „akademicki” oznacza normę i wyznacznik oblicza współczesnych uniwersytetów. Sensu tego słowa nadal nie wolno naruszyć, a to z tej racji, by nie spowodować zniszczenia duchowej substancji kultury Zachodu³.

² J. PIEPER, *Was heißt Akademisch*, [w:] J. PIEPER, *Kulturphilosophische Schriften*, Hamburg 1999, s. 72–74; JAN PAWEŁ II, *Uniwersytety*, Warszawa 1998, s. 11–15.

³ J. PIEPER, op. cit., s. 72–75.

Edukacja akademicka a filozofia

Akademia Platona była szkołą filozoficzną, społecznością filozofujących, a zatem to, co ją charakteryzowało, to filozofia i filozoficzny sposób widzenia świata⁴. Wychodząc zatem z danych źródłowych, nasuwa się tutaj następującej treści teza: „akademicki znaczy filozoficzny; akademickie wykształcenie jawi się jako filozoficzne czy przynajmniej na filozofii oparte. Nauka uprawiana w sposób akademicki, to inaczej mówiąc – filozoficzny”⁵.

Wynika stąd, iż wykształcenie nie oparte na filozofii i nie formowane przez spojrzenie filozoficzne nie można słusznie nazwać uniwersyteckim; studium, w którym widzenie rzeczywistości nie naświetla się przez filozofowanie, nie jest czymś akademickim. W tych sformułowaniach dostrzegamy zatem wyzwanie pod adresem nauk szczegółowych. Akademicki charakter studiów uniwersyteckich domaga się nie tylko tego, aby w ramach studiów na kierunkach nauk szczegółowych uwzględniano filozofię jako odrębny przedmiot. Istotne jest przede wszystkim to, by nauki te uprawiano w filozoficzny sposób. W tym miejscu rodzi się pytanie, co znaczy w takim razie pojęcie „filozoficzny”. Otóż wskazuje ono na sposób postrzegania świata. Jawi się on jako teoretyczny w znaczeniu, jakie posiada *theoria* w swoim źródłowym sensie. Z kolei ten ostatni termin suponuje takie odniesienie do świata, aby rzeczy (byty) poznać takimi, jakimi są. Innymi słowy, jak to zgodnie podkreślają Platon, Arystoteles, Tomasz z Akwinu i w ogóle klasyczni myśliciele, istotą *theoria* byłoby skierowanie na prawdę i na nic innego. Zadanie takie spełniałaby zwłaszcza metafizyka, która okazuje się w szczególności sposobem wiedzą o prawdzie *theoria* w pełnym i ostatecznym sensie.

A zatem względy praktyczne – zastosowanie filozofii w dziedzinie techniczno-gospodarczej, militarnej czy jakiegokolwiek innej, nie wchodzi w rachubę. Wprawdzie punkt wyjścia nowożytnej filozofii, sformułowany przez Bacona i Kartezjusza, ukazuje ukierunkowanie na filozofię praktyczną, która miałaby nas uczynić posiadaczami i władcami natury, jednak należy go uznać za niefilozoficzny, ponieważ narusza i niszczy czystość *theoria*⁶. Owszem, podnoszą się głosy i teraz, iż właściwą wizytówką wykształcenia akademickiego byłoby odniesienie do praktyki. Jak podkreśla Pieper: „w tego typu obronie, która argument praktycznego zastosowania uznaje za decydujący w ochronieniu lub promowaniu istoty edukacji akademickiej, w rzeczywistości ztraca się jego rdzeń”⁷.

⁴ Ibidem, s. 75–76.

⁵ Ibidem, s. 76.

⁶ Ibidem, s. 75–78.

⁷ Ibidem, s. 78.

W każdym razie, biorąc rzecz źródłowo, musimy przyznać, że termin „akademicki” oznacza filozoficzne odniesienie do świata. A to ostatnie sprowadza się do asymilacji treści, które kryje w sobie byt i rzeczywistość (uchwycenie prawdy), czyli całkowicie abstrahuje od celów o naturze użytkowej i praktycznej⁸.

Zdaniem Piepera uniwersytety nasze stają się miejscami kształcenia zawodowego, czego nie można powiedzieć o szkole Platona. Miała ona bowiem rys *sensu stricto* teoretyczno-filozoficzny. Jednocześnie przynajmniej w Niemczech podkreśla się, iż wykształcenie uniwersyteckie powinno być czymś więcej, aniżeli uzyskaniem solidnej formacji w poszczególnych zawodach, np. lekarza, prawnika, przyrodnika. Oczywiście nie oznacza to, że studia w zakresie dyscyplin naukowych (tzn. studia zawodowe, odnoszące się do szczegółowych dziedzin wiedzy – chemia, fizyka itd.) nie mogłyby posiadać prawdziwie akademickiego oblicza. Przeciwnie – wykształcenie zawodowe zdobywane na prawdziwym uniwersytecie prezentować się musi jako akademickie⁹. Co więcej: „to co akademickie określałoby charakter wykształcenia zawodowego”¹⁰.

Niestety obecnie nie widać raczej istotnej różnicy pomiędzy akademickim i nieakademickim profilem studiowania. Wprawdzie można wskazać dysproporcje między Instytutem Chemii i współczesnym olbrzymim koncernem, ale odwołując się nie do właściwego wyróżnika (odpowiedniej miary), lecz typu finansowego. Oczywiście pod tym względem instytucje przemysłowe mają przewagę, gdyż nietrudno zauważyć ich bogatsze wyposażenie i lepszą sytuację materialną. Tym niemniej jesteśmy w stanie ocalić, zachować lub zrekonstruować i dzięki temu wskazać akademicki charakter studiów w obszarze nauk szczegółowych i zawodowych. Jakie propozycje i rozwiązania należy tu wziąć pod uwagę i jakie działania przedsięwziąć?

Otóż nie wystarczy uwzględniać w programie studiów filozofii, gdyż można ją potraktować w bardzo niefilozoficzny sposób. Trzeba wiedzieć, że filozofia nadaje edukacji wymiar akademicki nie przez to, że traktuje się ją jako przedmiot wśród innych.

Studium nauk szczegółowych posiada wtedy uniwersytecką wymowę, gdy nauki te uprawia się w filozoficzny sposób. Wówczas ich rezultaty mogą być użyte w służbie celów użytkowych, nie wolno tylko rangi powyższych nauk sprowadzać do funkcji realizowania celów potężnych koncernów. Równoznaczne byłoby to bowiem z przekreśleniem elementów *theorii*. Nauki szczegółowe nie mogą abstrahować od *theorii*, czyli od owego szczególnego spojrzenia skie-

⁸ Ibidem, s. 77–78.

⁹ Ibidem, s. 79–81.

¹⁰ Ibidem, s. 80.

rowanego na samą głębię rzeczy. Właśnie w tej głębi dopiero jawią się nie tylko jako rzeczy użyteczne, lecz jako postacie czegoś najbardziej zdumiewającego, co pozwala się pomyśleć – mianowicie bytu¹¹. Zrozumienie tego faktu burzy dotychczasowe utrwalone zapatrywania, a odsłania nieogarnione bogactwo treściowe rzeczywistości. W rezultacie wprawia w zachwyt tak wielki, że zapomina się o spojrzeniu na poszczególne byty i rzeczy pod kątem zaspokajania bezpośrednich celów życiowych. Ujawnia jednak odniesienie właściwe dla *teorii* i postawy uniwersyteckiej. Dociekania pozbawione czystej *teorii*, czyli charakteru akademickiego, jak podkreśla Pieper, stałyby się jałowe i prawdopodobnie nie przyniosłyby oczekiwanego efektu¹².

Filozofia a tradycja

Tradycję można określić jako zbiór mądrości „dawnych myślicieli” czy też przekaz pewnych prawd dotyczących całości świata i całości człowieka, zarazem ważnych ponadczasowo. Stanowi ona jednocześnie charakterystyczną cechę prawdziwego poszukiwania mądrości.

Podkreślony tu ścisły związek pomiędzy tradycją a filozofią budzić może, według Piepera, poważne wątpliwości, jeśli weźmiemy pod uwagę charakter nowożytnej myśli. Skłania się ona bowiem utrzymywać, iż filozofować znaczy tyle samo, co zaczynać od nowa, odrzucając odziedziczone idee, czyli mówiąc słowami Kartezjusza: „raz w życiu celowo zwątpić”, ażeby – jak się wyraża Hegel – „dzięki temu uzyskać wytworzone pojęcie”.

Uznanie doniosłości tradycji wiązałoby się zatem z docenieniem prastarej mądrości „dawnych myślicieli” i jej trwałego aż po dziś dzień znaczenia w filozofii. Tymczasem widzimy, że z jednej strony cześć okazana tym myślicielom, a z drugiej filozoficzna postawa zdają się raczej być dwiema całkiem różnymi rzeczami. Czy tak rzeczywiście należy uważać? Interesujące, ale tak według Sokratesa, jak i Platona, tradycja rozumiana jako nauka „dawnych myślicieli” jest prawdziwa i godna czci. Autor *Uczty* wyraźnie się nią inspirował, co obserwujemy chociażby na przykładzie jego teorii erosu. Punktem wyjścia czyni tu

¹¹ Rozwijając myśl Piepera, należy chyba stwierdzić, iż studium nauki szczegółowe mają jasno zdawać sobie sprawę, że ujmują tylko fragment rzeczywistości (np. ekonomia – działalność gospodarczą człowieka, botanika – rośliny, geologia – minerały) z określonego punktu widzenia (ilościowego, jakościowego), nie dotykając jej głębi. Równocześnie powinni poznać spojrzenie na rzeczywistość warunkujące dotarcie do tej głębi, na jaką wskazują m.in. elementy strukturalne bytu, przyczyny bytu, transcendentalia. W tym celu rzeczą nieodzowną okazuje się studium metafizyki realistycznej, która umożliwia powyższy ogląd świata i człowieka.

¹² J. PIEPER, op. cit., s. 79–84.

mityczną historię o winie oraz jej skutkach w postaci utraty źródłowej doskonałości, a także zbawienia. Jednocześnie pokazuje, że eros jest pragnieniem odzyskania tego pierwotnego uposażenia i obdarowania.

Tradycję wolno też, zdaniem Piepera, definiować jako naukę „dawnych myślicieli”. Podkreślić trzeba, że ich mądrość jest niewyczerpanie aktualna. Dawni myśliciele zajmują w obszarze tradycji to samo miejsce, jakie przynależą autorom najnowszych odkryć w zakresie nauk szczegółowych¹³. Otóż wyróżnia się dwa kręgi. Ścisłejszy tworzą pierwsi odbiorcy, świadkowie i pośrednicy prawdy zakomunikowanej, jak podkreśla Platon, od wieków przez bogów, a szerszy krąg obejmuje tych, których poglądy w szczególny sposób czerpały inspirację z owych przedhistorycznych nauk. Podkreślmy, że do ścisłego kręgu nie należą na przykład ani Parmenides, ani Platon. Powyższym pośrednikom i świadkom dane byłoby zamieszkiwać blisko bogów i być lepszymi aniżeli my. Platon w swoich dziełach osobliwie ich tytułuje, nie ujawniając nazwisk. Przeważnie pozostają oni ukryci za używanymi nieskończoną ilość razy zwrotami, np. „zostało to od wieków powiedziane”.

Elementami składowymi tradycji są, według Piepera, m.in. następujące prawdy: Bóg dziurzy początek, środek i koniec świata, dusza ludzka jest nieśmiertelna, czeka nas nagroda lub kara po śmierci. Trzeba jednakże podkreślić, że depozyt „przedhistorycznej mądrości” jest tak bogaty w treści, iż nie są w stanie ująć go jakiegokolwiek sposoby i formy ludzkiego poznania. Raczej można poznać i stwierdzić, które treści nie mieściłyby się w jego zakresie. Wiadomo też, jakich autorów nie należałoby tu uwzględniać; byłiby to ci, którzy wyraźnie negują pewne mity (np. opowiedziane przez Arystofanesa w *Sympozjonie* Platona) pozwalające uchwycić genezę naruszenia integralności istoty ludzkiej.

O tym, kto ostatecznie mógłby zostać zaliczony do dawnych myślicieli i byłby w stanie czuwać nad czystością tradycji, zdecydować musiałyby specjalny autorytet. Platon wiele razy podkreślał, że tym autorytetem byłiby ci, którzy posiadli mądrość w rozumieniu boskich prawd.

Zdaniem Piepera do tej wypowiedzi platońskiej nic nie trzeba dodawać. Winno się tylko postawić pytanie, czy rzeczywiście istnieje ludzki nosiciel takiej mądrości i po czym by się go rozpoznawało. Odpowiedź jawi się jako dyskusyjna czy wręcz nierealna, ale właśnie w porzuceniu takich inspiracji, jakich źródłem są religie i kult religijny oraz teologia, odkrywamy najgłębszą przyczynę wykorzenienia nowożytnej filozofii¹⁴.

¹³ Ibidem, s. 32.

¹⁴ Ibidem, s. 103–108.

Postawa akademicka na tle egzystencji tłumu

Według pewnych opinii podkreślanie wysokiej rangi wykształcenia akademickiego jest czymś niedemokratycznym, zakłada istnienie hierarchii wśród ludzi, zaostrza społeczne przeciwieństwa między poszczególnymi warstwami oraz klasami i dlatego należy je odrzucić jako anachronizm. Odpowiadając na ten zarzut, zaznaczmy wstępnie, iż owszem, wzorzec akademicki – jak później jeszcze dokładniej wskażemy – oznacza pewne uprzywilejowanie na tle tłumu, który nie kieruje się motywami racjonalnego, lecz pospolitego stylu życia. Nie prowadzi zatem do społecznej ekskluzywności ani nie powoduje aroganckiej pogardy wobec ludzi prostych. Nie jest łatwo kierować się wymaganiami wzorca akademickiego. Uśmiech trakijskiej dziewczicy skierowany do wielu w *Teajtecie* Platona wskazuje, że filozofia i postawa akademicka ma za oponentów większość ludzi. Chcąc ją urzeczywistniać, trzeba myśleć i postępować na przekór tłumom.

Wyrażenia „postawa akademicka” czy też „wzorzec akademicki” wskazywałyby na edukację uniwersytecką. Otóż nie to mamy tu na względzie, lecz warunki, jakie winno się w tym wypadku spełniać. Oczywiście należy oczekiwać od osoby o filozoficznym wykształceniu postawy akademickiej. Dodajmy, że nie staje się ona możliwa dzięki samemu studiowaniu filozofii. Wiemy już bowiem, że można przyswajać wiedzę z zakresu filozofii w bardzo niefilozoficzny sposób. Właściwie w tę problematykę wprowadza myśl klasyczna. Ucząc otwartości i wrażliwości na prawdę o całości: świata, bytu, egzystencji ludzkiej, rozbudza ona nadzwyczajne możliwości ducha, kształtuje wymiar prawdziwie ludzki w człowieku. A taki właśnie cel przyświeca edukacji uniwersyteckiej. Z drugiej strony postawa akademicka nie zawęży się do wykształcenia uniwersyteckiego, a uzyskanie tego ostatniego wcale nie gwarantuje, a przynajmniej nie zawsze owocuje uformowaniem postawy akademickiej. W każdym razie człowiek wykształcony, który postrzegałby świat pracy i ludzi prostych jako coś gorszego, byłby karykaturą postawy akademickiej.

Widzimy więc, iż ukazywanie ideału akademickiego nie ma na względzie obrony przywileju związanego z wykształceniem czy też odnoszącego się do samej edukacji uniwersyteckiej. Urzeczywistnienie tego wzorca jest w zasięgu wszystkich warstw społecznych. Okazuje się, iż to, co najlepsze w postawie akademickiej, spotyka się także u tzw. prostych ludzi. W rachubę wchodzi tu ukierunkowanie się na to, co prawdziwe, dobre, pełne sensu. Mamy na myśli zatem odniesienie do rzeczywistości typowe dla *teorii* wyrażającej się w trosce o nieznieskształcone spostrzeganie rzeczywistości. Znaczy to, iż ucieleśnia się

w ten sposób taka oto konstatacja Goethego: „prawda powinna pozostać pośród grona akademickiego”.

Właśnie nie pozór rzeczywistości, ale jej prawdziwe oblicze skupia zainteresowanie i uwagę człowieka uosabiającego postawę akademicką. Pseudorzeczywistość (np. fascynacja tym, co modne) wywołuje bowiem rezonans i znajduje poklask tłumu. Swoje źródło ma w niezdolności do ciszy, w nieumiejętności refleksji, spełnianiu czynów jako samych w sobie sensownych (*Musse*). Wówczas pozór realności bierze się za rzeczywistość, a egzystencję zapełnia pustymi rzeczami, aby uśmierzyć nudę, wywołać podniecenie. W grę wchodzi tu zaabsorbowanie dobrami materialnymi, ostatnimi nowościami przemysłu rozrywkowego, różnymi sensacjami, nie wyłączając igrzysk sportowych. Przypomnijmy sobie, że Tomasz z Akwinu tych, którzy uganiają się za pieniędzmi, nazywał głupim tłumem, ponieważ mądrości nie można kupić. Tymczasem diametralnie różne zachowania prezentują osoby ucieleśniające wzorzec akademicki.

Osoba o akademickim odniesieniu do świata, pragnąc pomóc tym, którzy funkcjonują jak tłum, wie, że nie dokona się to poprzez afirmację ich form życia. Wobec tego uczy ich postrzegać w sobie wszystko to, co jawi się jako głęboko niedostateczne, pokazując, iż stało się tak z powodu pogrążenia się w pozorze rzeczywistości. Możliwość bycia człowiekiem można realizować w wyższy lub niższy sposób. Stąd trzeba stawiać pytanie, co ostatecznie jest właściwe, prawdziwe, sensowne.

Postawa akademicka wyraźnie odgranicza i wyróżnia spośród tłumu, ale nie izoluje, nie odwraca od realnej codzienności, lecz od jej pozorów, przeciętności oraz pospolitości. Oznacza ona po prostu egzystencję w wolności i w prawdzie, a ostatecznie pokazuje inną, głębszą, bardziej interesującą twarz rzeczywistości. Przy tym nie ma w sobie nic z zarozumiałości; przeciwnie – cechuje ją oprócz „rzeczowości” pokora pochodząca z świadomości bycia obdarowanym.

Tego rodzaju odróżnianiem się nie tylko nie wolno, jak podkreśla Pieper, gardzić, ale należy je promować i do niego zachęcać. W grę wchodzi przecież realizacja życia pełnego sensu¹⁵.

Uniwersytet a teologia

Podkreśla się, jak bardzo ważna, wręcz rozstrzygająca dla uniwersytetu, okazuje się kooperacja nauk i dialog między nimi. Same nauki szczegółowe jednak nie są w stanie jej urzeczywistnić. Nie może to dziwić, jeśli uwzględni-

¹⁵ Ibidem, s. 99.

my, że ograniczają swe badania do określonego ściśle aspektu rzeczywistości¹⁶. Jedyne teologia i filozofia przez to, że obejmują w swych dociekaniach całość bytu i świata, mogą umożliwić i utrzymać wielostronny dialog między tymi naukami. Trzeba podkreślić, iż dopiero w tym i dzięki temu dialogowi objawia się i wytwarza prawdziwa jedność uniwersytetu.

Uniwersytet z racji już samej nazwy (*universum*) zobowiązany jest do otwarcia się na całą rzeczywistość. Jej przejaw zauważamy m.in. w tym, że z góry nie odrzuca się żadnej informacji niezależnie od tego, skąd by pochodziła. Z tego tytułu rozciąga się tę otwartość również na dane, które nie pochodzą z naszego osobistego doświadczenia. W rachubę wchodzi źródła, z jakich czerpie teologia: święta tradycja i objawienie. Nie ulega wątpliwości, że wielcy inicjatorzy i założyciele zachodniej filozofii, nie tylko Platon, ale także Arystoteles, wykazali prawdziwą bezstronność wobec teologii, uwzględniając i włączając do swych analiz informacje utrwalone w tradycji religijnej. A czynili to w przeświadczeniu, że po prostu czymś niefilozoficznym byłoby wykluczać jakiegokolwiek możliwe dane o rzeczywistości.

Widzimy zatem, że uniwersytet, jak podkreśla Pieper, bez teologii przestaje być uniwersytetem w pełnym tego słowa znaczeniu. Wielki humanista XIX stulecia John Henry Newman w dobitny sposób ujął konsekwencje wyłączenia teologii z programu nauczania uniwersyteckiego, stwierdzając, że wykluczanie tej nauki sprzeciwia się charakterowi uniwersytetu jako filozoficznej instytucji. Funkcja teologii polega bowiem na trosce, by nie popadł w zapomnienie cały wymiar rzeczywistości.

Równocześnie trzeba podkreślić, że tylko wtedy teologia spełnia swe teologiczne zadanie, gdy nie unika konfrontacji z wynikami badań naukowych; co więcej – jest otwarta na wszelkie jej osiągnięcia. Wówczas dopiero będzie mogła się wypowiedzieć wiarygodnie na tematy najbardziej kontrowersyjne, np. ewolucji, orzekając, co z zakresu analiz naukowych na ten temat jest prawdziwe i nie ujmuje biblijnemu zdaniu, że Bóg utworzył człowieka z mułu ziemi i tchnął w niego dech życia¹⁷. „Nawet gorszące słowo o »dziewce służącej«, za jaką miałyby uchodzić nauki szczegółowe w stosunku do teologii, nawet tysiącrotnie będąc słowem niewłaściwie rozumianym, zarówno przez te nauki, jak i teologię, nie oznacza w zasadzie nic innego, jak tylko nieodzowność kooperacji”¹⁸.

¹⁶ Ibidem, s. 128–129.

¹⁷ Ibidem, s. 127.

¹⁸ Ibidem, s. 126–127.

Gotowość do dysputy

Zdaniem Piepera jednym z konkretnych warunków odnowy oblicza współczesnych uniwersytetów jest zarezerwowanie w ich strukturze miejsca dla dyskusji spornej. Wykraczałaby ona poza ramy poszczególnych dyscyplin oraz fakultetów i angażowałaby cały uniwersytet, tzn. zarówno nauczycieli akademickich, jak i studentów. Jej przedmiotem nie byłyby bowiem kwestie, jakie przykuwają uwagę jedynie uczonych specjalistów; przeciwnie – wychodziłaby naprzeciw ogólnym zainteresowaniom, dotyczyła „człowieka w ogóle”. Byłyby to na przykład takie problemy jak: co znaczy prawda, po co teologia, zobowiązująca moc tradycji itp. Dotykałyby one zatem kwestii wymagających ciągłej dyskusji i stawiania na nowo pytań, co łączyłoby się z nieskończonością sytuacji bogatych w konflikty. Również średniowieczny uniwersytet nie bez trudności odślaniał studentom całościowe spojrzenie na rzeczywistość. Jednocześnie wykazywał w tym względzie zdumiewającą otwartość¹⁹. „Bądź co bądź istniała w nim instytucja regularnej dysputy, która się nie wzbraniała przed żadnym argumentem i żadnym partnerem i w ten sposób wymuszała coś takiego jak uniwersalność aspektów”²⁰. Interesujące, że sam św. Tomasz dysputę uważał za ducha uniwersytetu. Nie sposób nie docenić takiego kanonu dysputy, który żądał, aby na zarzut można było odpowiedzieć dopiero wtedy, gdy powtórzyło się go własnymi słowami i uzyskało potwierdzenie u samego autora, że nie odbiega to od jego zamysłu. Niewątpliwie „dyskusja o charakterze sporu jest dla uniwersytetu w jego aktualnym położeniu tysiąc razy ważniejsza, niż mogłoby to być dla średniowiecznego uniwersytetu”²¹.

W dyskusji tej prawdziwy nauczyciel akademicki musiałby być w stanie spostrzeć, rozpoznawać i umiejscawiać rezultaty typowych dla swej dziedziny badań w kontekście rozważań nad całością rzeczywistości. Innymi słowy, wymagałoby się od niego, aby przedmiot swych analiz ogarniał nie tylko w aspekcie uprawianej dyscypliny. Dlatego fizyk na przykład powinien jasno zdawać sobie sprawę, że ilościowa strona rzeczy, jaka skupia jego uwagę badawczą, stanowi zaledwie przejaw całego zdumiewającego ich bogactwa treściowego. Podobne stanowisko obowiązywałoby każdego innego uczonego specjalistę. Powinien on zatem mieć świadomość, że w swych dociekaniach osiąga tylko partykularnego aspektu rzeczywistości, a nie poznaje ją w sensie właściwym, „w ogóle”, czyli nie zgłębia istoty tej rzeczywistości. Nie może on także unikać ujawnienia osta-

¹⁹ Ibidem, s. 128–129.

²⁰ Ibidem, s. 128.

²¹ Ibidem, s. 129.

tecznego stanowiska w danej kwestii, zasłaniając się tym, że przynależy ono rzekomo do prywatnej metafizyki. W każdym razie od autentycznego nauczyciela uniwersyteckiego żąda się spojrzenia adekwatnego do ducha i posłannictwa uniwersytetu. W spojrzeniu takim ogarnia się całość rzeczywistości i udziela odpowiedzi na pytanie ściśle filozoficzne, np. czym jest badana kwestia, czy też rzecz „w ogóle”, tzn. w jej istocie i w aspekcie ostatecznej przyczyny²².

Wzorzec „robotnika” a postawa akademicka

Zapoznajmy się najpierw ze wzorcem, który wyraźnie neguje postawę akademicką, jest wręcz z nią sprzeczny, ale zarazem posiada, jak podkreśla Pieper, niemal rysy demoniczne. Ważne, aby nie identyfikować go ze społeczną klasą robotniczą czy też z rzeszą, którą tworzą prości ludzie. Przeciwnie, osoby odznaczające się prostotą, o ile tylko pielęgnują to dobro (tę wartość), przejawiają szczególne uzdolnienie otwartości na całość świata w postawie kontemplacji. Znaczy to tym samym, że uosabiają właściwe i najlepsze przymioty postawy akademickiej.

Wzorzec robotnika odnajdujemy nie tylko, jak mogłoby się wydawać, na terytorium totalitarnego reżimu. Widzimy bowiem, że nawet wśród elity studium młodzieży coraz bardziej dochodzi on do głosu. Upowszechniają się opinie, iż „nowy uniwersytet będzie się musiał charakteryzować nie tylko tym, że zostanie otwarty dla utalentowanych robotników, lecz jeszcze bardziej poprzez to, że jego studenci również wtedy będą robotnikami, jeśli nawet nie wywodzą się z klasy robotniczej”²³. Wzorzec ten jawi się jako nieznaną dotąd i swoistą jakością moralną, mającą za zadanie reprezentować i ucieleśniać nową ludzką szlachetność; co więcej mieć rangę soteriologiczną.

Owszem, z jednej strony zadaniem człowieka zwanego robotnikiem jest wyłączać i uruchamiać najlepsze strony swojej osobowości. Miałby on wykazywać się bezgranicznym oddaniem, heroizmem, pragnieniem zatracenia siebie w spełnianej funkcji zawodowej i we wszelkim czynie. Towarzyszyć temu powinien entuzjazm i zaangażowanie znamienne dla religijnej żarliwości. Dzięki temu rzekomo dokonywałaby się przemiana zwykłego indywiduum w robotnika. Jednocześnie świadomie powinien on odcinać się od religii i nie czerpać z niej jakiegokolwiek energii do swej „służby”. Z drugiej zaś strony wzorzec ten prezentuje zubożone rozumienie człowieka, ukazuje go przede wszystkim jako istotę materialną.

²² Ibidem, s. 121–130.

²³ Ibidem, s. 89.

Właściwie to ideał robotnika sprowadzałby się do wytwarzania i zaspokajania koniecznych potrzeb człowieka. Wszelki jego bowiem czyn musiałby służyć korzyściom ogółu, pomnażaniu produkcji i przyspieszaniu postępu. Niewątpliwie więc powyższy wzorzec jawi się jako bardzo nienaturalny, obcy ludzkiej naturze, po prostu bezduszny i o obliczu maski. Sprawia raczej wrażenie człowieka wykutego z żelaza. Nic zatem dziwnego, że okazuje się przeciwstawny postawie akademickiej.

Mimo wszystko przezwycięzenie tego wzorca wydaje się możliwe, ale nie dzięki samemu wykształceniu humanistycznemu. Jeśli się to dokona, wówczas trzeba otworzyć się, mówiąc słowami Piepera, na źródłową siłę rzeczywistości akademickiej, jaką jest filozoficzna *theoria* (dociekanie prawdy). To ona wskazuje na właściwe i ostateczne bogactwo człowieka, ze względu na które opłaca się być człowiekiem. Również dzięki niej spostrzega się i poznaje byt, rzeczy same nie tylko jako pożyteczne i szkodliwe, przydatne albo nieprzydatne, lecz jako istniejące²⁴.

Czy uczony specjalista jest sofistą?

Sofistyka, ogólnie mówiąc, to wykształcenie humanistyczne odcięte od źródłowej siły edukacji akademickiej, jaką się okazuje *theoria* w rozumieniu filozoficznym, czyli postawa poznawcza zmierzająca do uchwycenia rzeczywistości taką, jaka jest. Oczywiście ostatecznie wizerunek tej wynaturzonej humanistyki określają jeszcze inne rzeczy, o czym poniżej.

Historycznie biorąc, sofistyka posiada rozmaite formy. Zwróćmy najpierw uwagę na relatywizm Protagorasa, który po raz pierwszy sformułował zasadniczą tezę każdego humanizmu o wydziwisku sofistycznym, iż miarą wszelkiej rzeczy jest człowiek. Wspomnijmy Hippiasza zadziwiającego swoją erudycją. Przywołajmy Prodikosa, który to co zbyt trudne czyni zrozumiałym, a to co wielkie demaskuje jako ludzkie, ale w rezultacie właściwa rzeczywistość ukazuje się jako przeciętność i nic w świecie nie może zasługiwać na szacunek. Wreszcie uwydatnijmy Gorgiasza – tego urzekającego nihilistę, który swój nihilizm otacza blichтром i językowym czarem, a jego celem jest osłabienie wrażliwości i czujności ducha poprzez błyskotliwe powiedzenia.

Wszystkie te postacie sofistyki mają jeden wspólny element, który zarazem odróżnia je od postawy poznawczej właściwej dla wielkich świadków myśli filozoficznej, np. Sokratesa oraz Platona, zatroskanych o wierne odczytanie rze-

²⁴ Ibidem, s. 88–90.

czywistości, skłaniające, by czerpać z niej właśnie miarę dla prawdy. Tymczasem takiego spojrzenia nigdy nie zaakceptuje sofista. Z góry neguje on zasadę, która za normę dla ludzkiego ducha uznaje prawdę. Dla niego bowiem nie ma różnicy pomiędzy wymiarem treściowym a formalnym. Z tego samego powodu odrzuca świętą tradycję zawierającą informacje wielkiej wagi o świecie i egzystencji ludzkiej. Powiązanie z tradycją wydaje się krytycznej autonomii podmiotu (uosabia go sofista) nieuzasadnione, a przede wszystkim nie do zniesienia. Sofista wybierze natomiast wolność przejawiającą się w zapomnieniu przechowywanej z dawien dawna mądrości. Wydaje się zarazem, że chyba nawet nie przeczuwa on, iż poprzez przekreślenie powyższych dwojakiego rodzaju związków (respektu dla rzeczywistości i prawdy oraz tradycji) staje się podatnym na bycie narzędziem dla totalitarnych sił. Nic więc dziwnego, że tym samym umożliwia, prowokuje i wywołuje przywiązanie do celów dowolnie ustanawianych, wyobcowanych z rzeczywistości. Z tej samej racji ta wynaturzona sofistyczna humanistyka sprawia, że nie tylko nie zatrzyma się lub nie cofnie procesu zanikania akademickiej wolności, ale co gorsza, ulegnie on przyspieszeniu.

Prawdopodobnie sofista nie orientuje się, że przypomina robotnika. Jednak, jak podkreśla Pieper, związek pomiędzy obydwoma tymi zwyródzonymi odniesieniami do prawdy faktycznie istnieje.

Prezentując wzorzec sofisty, należałoby podkreślić, iż przybrać on może trojaką postać. Po pierwsze, samo gromadzenie wiedzy oraz wiadomości i ograniczanie się do nich nie jest jeszcze typowe dla postawy akademickiej. Zauważamy bowiem, że na erudycję większą uwagę zwraca sofista Hippiasz aniżeli twórca Akademii – Platon. Po drugie, sofistyczną postawę przejawia uczony specjalista, który badany przedmiot nie postrzega jako byt. Można by powiedzieć o nim tylko to, że posiadał wyizolowaną wiedzę fachową. Uniwersytecka natomiast postawa zakłada, że przekracza się aspekt wiedzy specjalistycznej i dociera do korzeni całej rzeczywistości. Po trzecie, postacią na wskroś sofistyczną, czyli nieakademicką, byłaby osoba wykształcona tylko od strony formalnej, tzn. pod względem literackim i estetycznym, mówiąc językiem Konfucjusza – „pisarz”²⁵, dla którego forma przeważa nad treścią. Dla niego liczy się bowiem tylko czysta retoryka, gdyż słowo zyskuje autonomię – zostaje oderwane od wartości i uniezależnione od wymagań prawdy. Rozumiemy teraz dlaczego sofisci, jak się wyraził Platon, dalecy są od tego, aby „mocnego w mowie”, czyli mówiącego prawdę, nazywać mężczyzną²⁶.

²⁵ Ibidem, s. 91–93.

²⁶ G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, Lublin 1993, s. 267–269.

Trzeba tu podkreślić, że powyższe wynaturzenia, jakie cechują sofistę, nie uosabiają jeszcze odniesienia przeciwstawnego wzorcowi akademickiemu. Jeśli odniesienie owo stałoby się faktem, oznaczałoby zdradę rzeczywistości akademickiej – dokonaną pod maską wykształcenia uniwersyteckiego. Jednakże tak dzieje się w każdej instytucji uczenia i nauczania, która wyraźnie nie zmierza do okazania czci dla rzeczywistości. Niestety, ową cześć udaremnia tzw. krytyczność, czy inaczej mówiąc, krytyka ściśle związana z sofistyczną myślą. To ona właśnie niszczy sam rdzeń postawy akademickiej. Tytułem wyjaśnienia dodajmy, że krytyka w tym wypadku nie opiera się na rzetelności myślenia ani na wskazaniu oczywistych argumentów, lecz oznacza zamkniętą w sobie, zarożumiałą i ironiczną ignorancję. Ta ostatnia zaś może dojść do głosu w wielu postaciach, np. w formie pretendowania do „obiektywności”, która jest tylko obojętnością względem rzeczywistości zasługującej na cześć, dalej – ujawnia się jako cynizm, który niczego nie uznaje za ważne za wyjątkiem własnego punktu widzenia, i wreszcie występuje jako denuncjatorska postawa nastawiona na samo demaskowanie.

Podsumowując te analizy, należałoby zaakcentować, że sofista podobnie jak robotnik nie okazuje czci względem bytu, narusza, a nawet niszczy substancję rzeczywistości akademickiej. Dzieje się tak dlatego, ponieważ *theoria*, czyli postawa skoncentrowana na wiernym odczytaniu rzeczywistości, jeżeli nie okazuje szacunku dla bytu, jest niemożliwa do realizacji. A jak wiadomo, to *theoria* kreśli zarówno zasadniczy rys aktu filozoficznego, jak i istotę wymiaru akademickiego²⁷.

Religia a akademicka postawa

Od Kartezjusza, a zwłaszcza Bacona wkroczyło, a obecnie nasiliło się utilitarne odniesienie do rzeczywistości, czyli traktowanie jej wyłącznie lub przede wszystkim jako materiału służącego czerpaniu bezpośrednich korzyści. Sprowadza się ją zatem do jednego i wcale nie najważniejszego aspektu, a tym samym deformuje²⁸.

Tymczasem w Akademii Platona podkreślano, że demoniczne moce popychają do tego, abyśmy cały istniejący obszar rzeczywistości postrzegali w instrumentalny sposób jako tworzywo i pole planów zorientowanych na realizację treści o charakterze użytkowym²⁹. Należy dodać, iż określony obszar rzeczywistości dopiero wtedy uchronimy przed sprowadzaniem go do terenu działań za-

²⁷ J. PIEPER, op. cit., s. 92–94.

²⁸ P. JAROSZYŃSKI, *Nauka w kulturze*, Radom 2002, s. 106.

²⁹ J. PIEPER, op. cit., s. 86.

pewniających korzyści i pożytek, gdy zgodnie z tym, co mówi rzymska formuła, przekazemy go na własność bóstw. Dokonuje się to zaś w kulcie. Z tego właśnie powodu Akademia Platona była związkiem kultowym.

Kto rzeczywiście ma na względzie wyjaśnienie rzeczywistości w aspekcie filozoficznym, czyli widzenie jej w całości, co jest typowe dla postawy akademickiej i kto pyta o *theoria*, czyli o to, jakim świat naprawdę jest, ten nie może nie zauważać w nim elementu boskiego. *Theoria* bowiem w pełnym sensie tylko wtedy pozwala się zrealizować jako postawa, gdy spostrzeża się, że świat swój ukryty sens posiada dzięki ponadludzkiej sile³⁰.

Istotnym wyróżnikiem świata akademickiego jest egzystencja w wolności. W szkole Platona właściwą wolność, czyli wolność wewnętrzną, osiągało się w kultycznym czynie. W związku z tym *theoria*, która odcina się od kultu, musi być nierealna i nie pozwalająca się zrealizować. Akademicka wolność jest bowiem niczym innym jak tylko wolnością *theoria*³¹. Nowożytna filozofia, odcinając się od kultu, zaprzepaściła tym samym najgłębszą rękojmię tejże *theoria*. Absurd polega na tym, że filozofia naszych czasów tę utratę wolności zadeklarowała jako wolność.

Akt kultyczny czyni człowieka wolnym w stosunku do celów życiowych o wydźwięku praktycznym, „zniewolonych”, ukierunkowanych na zdobywanie wartości użytecznych. Na tej samej zasadzie kult umożliwia, co więcej – inspiruje faktyczne i rzetelne miejsce schronienia, tzn. przestrzeń czynów samych w sobie sensownych, a więc wolnych, warunkujących urzeczywistnienie właściwego dobra człowieka³².

Wiadomo też, że samo święto, jak mówi Platon, oznacza przerwę poświęconą na wytechnienie, podkreślając, iż nie ma innej rzeczywistej pauzy. Podkreślmy więc, iż stanowi to zasługę kultu, który jest ośrodkiem dnia świątecznego. Z tej wyzwalającej mocy kultu w pełni zdawano sobie sprawę w szkole platońskiej. Ukonstytuowała się ona jako kultyczny związek i społeczność podobna do zakonu, stając się w określonych porach roku zgromadzeniem kultowym. Dlatego istniał w niej urząd ofiarnika, a muzy traktowano jako istoty pośredniczące pomiędzy Bogiem a człowiekiem.

Niestety, według Piepera, obecnie filozofia zagubiła powiązanie z kultem i religią, a nawet zaczęła sobie rościć pretensje do zastępowania wiary³³. Czy

³⁰ Ibidem, s. 85–88.

³¹ Ibidem, s. 85.

³² J. PIEPER, *Arbeit – Freizeit – Musse*, [w:] *Weistum, Dichtung, Sakrament*, München 1954, s. 205.

³³ J. GALAROWICZ, *Przeciw nihilizmowi*, Kraków 1997, s. 43.

oznacza to równocześnie, że straciła to powiązanie bezpowrotnie? Czy już nie ma jakiegokolwiek szansy pozwalającej mieć nadzieję, że filozofię znowu będzie inspirować kult? Otóż od całkiem niespodziewanej strony odsłania się perspektywa, która daje prawo myśleć i mówić o nowym punkcie wyjścia. Paradoksalnie za sprawą nihilizmu. Podkreśla się w nim bowiem doniosłość ofiary, wskazując, iż jawi się ona obecnie jako jedyne nienaruszone terytorium na tle pozostałych aspektów rzeczywistości prezentujących się jako pustkowie³⁴. Oczywiście tę ofiarę rozumie się w porządku duchowym i zarazem świeckim, czyli jako rezygnację, wysiłek, poświęcenie w obronie pewnych wartości i idei³⁵. U Camusa Syzyf wprawdzie nadaremnie walczy o porządek, sens swej egzystencji oraz o właściwy kształt myślenia, ale żadnej innej owocniejszej recepty na życie w świecie absurdalnym nie znajduje i nie znajdzie³⁶.

Rzecz w tym teraz, abyśmy naprawdę odkryli znaczenie ofiary i kultu. „Nie wystarczy widzieć obszar kultyczny czysto faktycznie jako, by tak rzec, enklawę odseparowaną od zewnątrz w wyniku zniszczenia”. Raczej trzeba mieć na uwadze uchwycenie jej od wewnątrz tej przestrzeni, gdyż to pozwoli ujawnić się jej w całej prawdzie. W grę wchodzi po prostu czynne włączenie się, bezpośredni udział w czynie kultycznym. Innymi słowy zarówno edukacja akademicka czy też postawa na miarę uniwersytecką, jak i filozofowanie zakładają dostrzeżenie wymiaru boskiego rzeczywistości, a w parze z tym docenianie kultycznego odniesienia. Konieczne okazuje się zaangażowanie i aktywność. Filozofujący bowiem może mieć dostęp do swego własnego przedmiotu, czyli całości świata tylko dzięki otwarciu się na kult i ofiarę³⁷. „Co właściwe, co prawdziwie świąteczne w najbardziej dokładnym tego słowa znaczeniu, urzeczywistni się dzięki kultycznemu czynowi i w nim samym”³⁸.

Nauka, filozofia a uniwersytet

Nie ulega wątpliwości, że taki oto sposób myślenia stał się nam bliski: uniwersytet jest przede wszystkim miejscem nauk i ich kooperacji. Jakkolwiek w powyższym stwierdzeniu widzimy dużo racji – nie można jednak z nim zgodzić się całkowicie. Owszem, zasługi tych nauk na polu poznania, udoskonalania świata, życia, formowania osobowości człowieka są bezdyskusyjne i imponujące. Warunkują one postęp, coraz lepsze poznanie zarówno kosmosu, jak i histo-

³⁴ J. PIEPER, *Was heißt*, s. 108.

³⁵ J. MAISONNEUVE, *Rytuały*, Gdańsk 1995, s. 28–31.

³⁶ L. GABRIEL, *Existenz Philosophie*, Wien 1951, s. 353–354.

³⁷ J. PIEPER, *Was heißt*, s. 110.

³⁸ *Ibidem*.

rycznej rzeczywistości człowieka. Wyniki ich badań wykazują się nieporównywalnym z niczym innym stopniem pewności i dokładności. Naturalnie są one przydatne, użyteczne i życiowo doniosłe w najściślejszym sensie; dla milionów ludzi samo fizyczne istnienie jest możliwe dzięki nauce. Nikt również nie zaprzeczy, że naukowa działalność, zmierzająca do jasności i dyscypliny myślenia, zmusza do obiektywności, trzeźwości, nieprzekupności i może formować człowieka w szczególny sposób.

Jednocześnie należy podkreślić, że nauki szczegółowe, nawet jeśli ma miejsce kooperacja między nimi, nie są w stanie wyrazić i ogarnąć *universum*, całości rzeczywistości i nie zrealizują zadania, do jakiego zobowiązany jest uniwersytet poprzez swoją nazwę. Oczywiście nie spełni go również wyłącznie sama instytucja uniwersytetu. Otwartość na całość urzeczywistnić mogą tylko osoby. By jednak dokonała się ona w całej pełni, muszą być przez duch samej instytucji ciągle na nowo pobudzani, zachęceni, przyzywani, przynaglani do skierowania wzroku na całość świata i bytu. Powyższa otwartość realizować się będzie na przykład poprzez roztrząsanie problemu takiego jak sprawa ludzkiej wolności, widziana nie tylko z punktu widzenia psychologicznego, biologicznego, prawnego, lecz „w ogóle”, czyli w jej istocie, lub czym jest w zasadzie poezja i co ona „powinna”, albo co się prawdziwie ujawnia podczas umierania człowieka ponad jego sferą fizjologiczną³⁹.

Dostrzegamy zatem, że wkraczanie na pole całej rzeczywistości łączy się z innymi znakami niż znaki nauki; dokonuje się w filozoficznym zwróceniu się do świata.

Zaprezentowanych tu zostanie pięć podstawowych różnic między naukami szczegółowymi a filozofią. Zwróćmy najpierw uwagę na odrębność ich przedmiotu. Po pierwsze, nauki szczegółowe zawężają się w swych badaniach do partykularnego aspektu rzeczywistości i do samego konkretnego. Nauki pytają na przykład: jak doszło do takiego oto zdarzenia historycznego, kto jest sprawcą określonej choroby? Natomiast filozofia ogarnia całość świata i bytu. W filozofowaniu postępuje się według swych szczególnych możliwości i do głosu dochodzi to, co stanowi istotę ducha, tj. zdolność uchwycenia treści uniwersalnych, istoty rzeczy oraz nieskończoności⁴⁰.

Z tego właśnie powodu instytucja uniwersytetu swój rozstrzygający sens otrzymuje nie tyle od nauk szczegółowych, ile raczej poprzez żywotne filozofowanie w odniesieniu do świata. Filozofia bowiem, powtórzmy, bada wszystko,

³⁹ Ibidem, s. 117–121.

⁴⁰ J. PIEPER, *Wahrheit der Dinge*, München 1947, s. 103–105.

co realnie istnieje. Na prawo bycia „wysoką szkołą” (uniwersytetem) zasługuje się jedynie wówczas, gdy w konfrontacji z całością rzeczywistości rozbudzone zostaną nadzwyczajne możliwości ducha. Rozważając np. śmierć z punktu naukowego (w tym wypadku fizjologii), nie tylko nie musimy mówić o Bogu i świecie. Nie jest to nam nawet dozwolone, jeśli nie chcemy narazić się na zarzut nienaukowego postępowania. Skoro jednak pytamy, czym jest śmierć nie od strony fizjologicznej, lecz na sposób filozoficzny – tym samym mówimy o całości świata i życia.

Po drugie, różnicę pomiędzy naukami a filozofią ujawnia odniesienie powyższych dyscyplin do pytań, na które nie ma ścisłych odpowiedzi. Otóż pytań tych nauka w ogóle nie podejmuje, samoogranicza się do aspektu ścisłej wiedzy, ale dociera za to do rezultatów pewnych i sprawdzonych. Uwzględnia się tu takie kwestie: Czym jest w zasadzie poznanie? Czy możemy być pewni nieśmiertelności? Co to jest rzeczywistość? Na to nigdzie nie znajdziemy odpowiedzi, która całkowicie wyczerpie treść pytania. Dlaczego zatem nie można zaniechać tego typu pytań? Otóż, gdybyśmy ich nie brali pod uwagę, zignorowalibyśmy samą rzeczywistość. Roztrząsanie powyższych pytań pozwala w pewnym stopniu uchwycić i zachować w polu widzenia ową realność. Stanowi również sposób podtrzymania wrażliwości na całość. Właśnie ta otwartość na całą rzeczywistość i związaną z nią gotowość analizowania pytań, na które nie ma ścisłych odpowiedzi, powodują, że własne możliwości duchowe i poznawcze mogą zrealizować się w pełni; chroni to następnie przed specyficzną formą duchowego zniewolenia, może nawet niewolą, która swe podstawy ma w niczym innym, jak tylko w samoograniczeniu ducha do naukowego poznania.

Po trzecie, na kolejną różnicę pomiędzy poznaniem naukowym a filozoficznym wskazują dokonania i rezultaty badań. Każde naukowe poznanie wydobywa to, co jest rzeczywiście nowe, każde jest postępem i odsłania obszary dotąd nieznanne. Zagłębianie się w filozoficzne kwestie w pierwszym rzędzie nie zmierzają do odkrycia czegoś, co byłoby całkowicie nieznanne. Ma ono raczej na względzie coraz to wyraźniejsze widzenie i głębsze rozumienie prawd już znanych (śmierć, nieśmiertelność, wina). Z tej racji Platon filozoficzne poznanie określił jako powtórne zdobywanie czegoś zapomnianego, jako przypomnienie zrozumianego. Jaki wobec tego sens posiadają rozważania filozoficzne, jeśli nie wydobywają czegoś nowego? Zdaniem nauczyciela Arystotelesa, dla człowieka nie tylko jest czymś niezbędnym poszerzenie własnej wiedzy o świecie, lecz również o wiele bardziej przypomnienie niezmiennych prawd dotyczących nas samych i świata; trzeba tu zachować całkowitą czujność, aby niczego nie zapomnieć.

Po czwarte, odmienność poznania filozoficznego przejawia się w tym, że nie dąży ono do jakichś praktycznych efektów. Te ostatnie przyświecają przecież bada-

niom naukowym. W grę wchodzi zabezpieczenie egzystencji, realizacja potrzeb życiowych⁴¹. Wyniki działalności naukowej mogą i są owocnie wykorzystane w praktyce, skoro pozwalają na udostępnienie nowych źródeł energii, na bogatsze, zasobniejsze żniwa, lepsze metody leczenia, szybszą komunikację, skuteczniejszą militarną obronę itd.⁴²

Dodajmy jeszcze, że od czasu, gdy Kartezjusz proklamował, że jesteśmy „panami i właścicielami natury”, rozwój nauki przebiega w kierunku użyteczności, przybierając obecnie formy wręcz monstrualne. Nastąpiło bowiem zagrożenie dla środowiska naturalnego w skali całej planety i w polu rażenia znalazł się sam człowiek (inżynieria genetyczna) oraz społeczeństwo poddane naukowemu sterowaniu (socjotechnika)⁴³. Filozofowanie okazuje się natomiast czynnością wolną, stanowi samo w sobie sensowny cel, zmierza bowiem jedynie do uzgodnienia się z rzeczywistością i poinformowania o tym, jaka ona jest⁴⁴.

Jak stwierdzono, osiągnięcia naukowe są życiowo ważne. Jednocześnie tak łatwo tu o nadużycie. Tymczasem nie sposób na gruncie nauki uchwycić granicę pozwalająca zorientować się, gdzie się ono zaczyna. Również rozpoznanie, co rzeczywiście jest użyteczne, zakłada, że wiemy co oznacza życie, zwłaszcza prawdziwe życie – i w tym wypadku rzeczą konieczną okazuje się filozoficzna refleksja nad całością życia.

Po piąte, na pewne dystynkcje między naukami szczegółowymi a filozofią wskazuje wymiar prawdziwie ludzki, czyli wpływ powyższych dziedzin wiedzy na formowanie osobowości człowieka. Nauka kształtuje u jej adeptów obiektywność, dyscyplinę, jasność myślenia, krytyczną rzeczowość, trzeźwość. Nikt nie zaprzeczy, że są to wysokie i niezbędne cechy ducha, których promieniowanie wychodzi poza obręb naukowej działalności. Tym niemniej realizowanie prawdziwie filozoficznego aktu kształtuje osobowość człowieka nieporównywalnie głębiej. Filozofujący, chcąc uchwycić, ujrzeć badany przedmiot, musi być o wiele bardziej zaabsorbowany. Żąda się od niego daleko więcej niż tylko obiektywności myślenia. Trzeba, aby wykazał się całkowitą bezstronnością spojrzenia, prostotą, pokorą, prostolinijnością, zdolnością do milczącej percepcji bytu, co wymaga pełnego żaru zaangażowania, troski, zaniepokojenia, aby tylko nie uronić niczego z istniejącej rzeczywistości i nic z niej nie opuścić, nie zakryć, nie zapomnieć i nie usunąć⁴⁵.

⁴¹ J. PIEPER, *Was heißt...*, s. 121–123.

⁴² *Ibidem*, s. 122.

⁴³ P. JAROSZYŃSKI, *op. cit.*, s. 182.

⁴⁴ M.A. KRĄPIEC, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 482.

⁴⁵ J. PIEPER, *Was heißt...*, s. 101–102.

W filozofowaniu chodzi nie tylko o to, aby uruchamiać zdolności i wyteżać siły. Duch raczej wezwany jest do tego, aby realizować swe szczególne możliwości bytowe: czynić nie tylko to, co może, lecz stawać się tym, kim jest: wrażliwym na całość świata⁴⁶.

Miejsce prawdy w filozofii i w nauce

Uchwycenie rzeczywistości takiej, jaką jest, stawiają sobie za cel i filozofia, i nauki szczegółowe. Jednakże, jak bliżej zaraz wskażemy, filozoficzna *theoria* okazuje się czymś szczególnym. W każdym razie może być w nieporównywalny sposób bardziej czysta. Dlatego nie można jej umieszczać w tym samym szeregu, tzn. na równi z odniesieniem do rzeczywistości typowym dla nauk. Wprawdzie można spotkać stwierdzenie przeciwne, podkreślające, iż w zasadzie nie zachodzi tu różnica. Jako argument przytacza się taką oto konstatację: „tak jak chemik rozpatruje rzeczy w aspekcie struktury atomowej i molekularnej – tak dokładnie w tym samym sensie filozofujący spostrzega je w aspekcie bycia rzeczywistymi. I uczony, i filozof patrzyliby na rzeczywistość z określonego punktu widzenia, jakkolwiek naturalnie odmiennego”⁴⁷.

Zanim odpowiemy na ten zarzut, podkreślmy, że nauki szczegółowe (w klasycznym rozumieniu) stawiają sobie cele teoretyczne. Interesuje je nade wszystko rozpoznanie obiektywnego stanu rzeczy, oczywiście odpowiednio do swych założeń, możliwości i metody poznania danej dziedziny wiedzy⁴⁸. Trzeba tu jednak, po pierwsze, uwypuklić, że nauki szczegółowe mają za swój przedmiot badań aspekt partykularny bytu, ściśle wydzielony fragment rzeczywistości stosownie do charakteru danej dziedziny wiedzy. Po drugie, jak podkreśla Krapiec: „w tych gałęziach humanistycznego poznania, których celem nie jest tylko produkcja i udoskonalenie samych narzędzi przyporządkowanych praktycznym celom ludzkiego życia, nadal możliwa jest wiedza dla samej wiedzy, a nie tylko dla posługiwania się – jak narzędziem – przedmiotem tejże rzeczy”⁴⁹. Zasadniczo jednak cel naukowego poznania, aczkolwiek nie wykluczający stanów prawdziwościowych, sprowadza się do wykorzystania uzyskanych w nim rezultatów poznawczych w życiu praktycznym (*scire propter uti*). Niestety od czasu tzw. nowego początku (Bacon) umacnia się tendencja do ideologizowania nauki, przyzwalająca na bezwzględne zapanowanie nad rzeczywistością i zmuszanie jej

⁴⁶ Ibidem, s. 124.

⁴⁷ Ibidem, s. 102.

⁴⁸ M.A. KRĄPIEC, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, Lublin 1982, s. 188.

⁴⁹ M.A. KRĄPIEC, *Odzyskać świat...*, s. 163.

do udzielania wyznaczonych odpowiedzi, chociażby dzać się to miało w analogiczny sposób jak przy stosowaniu tortur. Obecnie jeszcze bardziej stała się ona narzędziem instrumentalnego traktowania rzeczywistości, w tym ludzi. Uprzedmiotowienie to wynika z zastosowania wobec człowieka takiego typu poznania, które z założenia go instrumentalizuje. Przejawem takiego właśnie poznania jest pytanie „wiedzieć jak”⁵⁰. Liczy się tu bowiem nade wszystko realizacja celów o charakterze użytkowym, co ściśle wiąże się z panowaniem nad człowiekiem, kontrolą społeczeństwa, umocnieniem władzy, dążeniem do coraz większych zysków⁵¹.

Jeśli tak potraktuje się zadanie poznania naukowego, wtedy właściwa konstatacja obiektywnego stanu rzeczy zostaje przekreślona. Natomiast w filozofowaniu w grę wchodzi naprawdę czysta *theoria* – poznanie dla samego poznania (*scire propter ipsum scire*) i to nie tylko jakiegoś aspektu bytu, ale bytu jako bytu, całej rzeczywistości wraz z jej ostatecznymi przyczynami. Naprawdę ma to miejsce, a wiemy to m.in. stąd, że milknie tutaj nawet taka czynność, jak stawianie pytań. W każdym razie nie wysuwa się na pierwszy plan.

Rzeczą najlepszą i istotną, jak podkreśla Pieper, w filozoficznej *theoria* okazuje się podziw tak wielki, że swym ogromem nas przerasta, gdy stajemy w obliczu bezmiaru światła, jakie zawiera byt. Taka *theoria*, czyli poznanie bezinteresowne – wiedza dla samej wiedzy, nie sprowadza się do obiektywności spojrzenia. To ostatnie bowiem jawić się może jako niezaangażowana postawa ukierunkowana na rejestrowanie faktów. *Theoria*, której miarę stanowi cała rzeczywistość, uzyskuje swe spełnienie tylko wtedy, gdy rzeczywistość jest doświadczana i afirmowana jako godna czci i pełnego miłości zainteresowania. Wówczas spojrzenie nasze na świat staje się bardziej wyostrzone, wrażliwe i wnikliwe – jednym słowem jeszcze w wyższym stopniu „czysto teoretyczne”.

Powyższa *theoria* tym bardziej okazuje się doniosła, gdy uwzględnimy, że również wszelkie duchowe życie, także *praxis*, czyli wartości o wydźwięku użytecznym, mają źródło w czystym spostrzeganiu rzeczywistości.

Podkreślimy też, że owocna dla *praxis* jest *theoria* o tyle tylko, o ile nie troszczy się o to, aby nią być. Przypomina to Orfeusza podążającego w kierunku światła, który wszystko stracił, gdy rozglądał się za sukcesem⁵². „Kto zatem broni czystości *theoria* i jej niezależności od *praxis*, ten broni jednocześnie owocności *theoria* i jej pozytywnego wpływu na *praxis*”⁵³.

⁵⁰ P. JAROSZYŃSKI, op. cit., s. 317; S. KAMIŃSKI, *Jak filozofować*, Lublin 1989, s. 316.

⁵¹ P. JAROSZYŃSKI, op. cit., s. 316.

⁵² J. PIEPER, *Was heißt...*, s. 102.

⁵³ *Ibidem*, s. 100.

Jednakże w pewnym sensie nie istnieje czyste poznanie. Czysto teoretyczne zwrócenie się do rzeczywistości poprzedza nacechowane miłością zainteresowanie poznającego. Znamienne, ale to właśnie wynikający z miłości respekt, onieśmienie względem rzeczywistości umożliwia właściwe jej doświadczenie⁵⁴.

Nowe wyzwania edukacji akademickiej

Głos Piepera jako bezpośrednia reakcja na nowe wyzwania, przed jakimi stanęły uniwersytety w Niemczech w latach siedemdziesiątych, okazuje się nie mniej doniosły w obecnych czasach.

Stajemy, jak podkreśla myśliciel z Münster, przed emocjonującym zadaniem nie tylko przebudowy, ale i tworzenia nowych uniwersytetów. Znajdujemy się w obliczu konieczności przeniesienia istoty pierwotnego zamysłu, na jakim wspiera się idea uniwersytetu, na ów proces przebudowy, który dokonuje się na naszych oczach. Tymczasem pojawia się niebezpieczeństwo zredukowania zadań uniwersytetu do funkcji powiększania społecznych korzyści lub uczenia zawodów, dzięki którym społeczeństwo osiąga sukcesy. Pieper zauważył taką tendencję, chociaż wówczas nie dochodziła do głosu tak wyraźnie, jak współcześnie. W związku z tym przypominał i akcentował treści, które stanowiły zawsze o uniwersytecie, tzn. otwartość na całą rzeczywistość i wszystko co realnie istnieje.

Tak zawsze zresztą pojmowano koncepcję uniwersytetu, począwszy od jego twórcy i praojca wszelkiego zachodniego filozofowania – Platona. Właśnie środowisko skupione wokół nauczyciela Arystotelesa rozumiało siebie jako *universitas*, jako wspólnotę ludzi uczących i nauczających, których duszę stanowi to, iż dosięga się całości i każdej istniejącej rzeczy, zarówno rzeczywistości ludzkiej, jak i boskiej.

Szkoły wyższe w Paryżu, Oksfordzie, Padwie od początku XIII wieku nazywano uniwersytetami. Inspiratorzy zachodniego sposobu wykształcenia – począwszy od wielkiego Magistra Alkuina – ciągle powoływali się na platońską Akademię jako na model właściwego filozofowania. Pieper podkreśla, że trzeba zdawać sobie jasno sprawę z tego, co oznacza dziedziczona nazwa „uniwersytet” i uwzględniać treści, jakie ona ze sobą niesie⁵⁵. Dlatego nazwa *universum* nie powinna nagle oznaczać czegoś innego aniżeli to, iż źródłowo wskazuje na jedną i jednolitą całość tego, co jest rzeczywiste.

⁵⁴ Ibidem, s. 101.

⁵⁵ Ibidem, s. 113–114.

Sens i cel uniwersytetu określa przestrzeń wyznaczoną przez filozofię, przez Platona i Arystotelesa. Jest to zatem przestrzeń, której nie mogą tworzyć społeczne interesy, lecz prawda, poznanie oraz życie budowane na fundamencie prawdy i poznania⁵⁶.

⁵⁶ Ibidem, s. 112–115.