

Józef Kożuchowski

Uniwersytet jako miejsce kultury

Studia Elbląskie 5, 293-313

2003

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.

UNIwersYTET JAKO Miejsce KULTURY

WSTĘP

Treść niniejszego artykułu oparta na myśli klasycznej, a zwłaszcza na twórczości J. Piepera wraz z jego głośnym dziełem „Was ist akademisch?” przybliży genezę, naturę, korzenie, zadania, cele uniwersytetu i jego zagrożenia, określa następnie wizję prawdziwego wykształcenia, miejsce poszczególnych gałęzi nauki i wiedzy oraz inne kwestie o których skrótowo we wstępie również sobie powiemy.

Głos, jaki myśliciel z Münster zabrał na ten temat przed z górą trzydziestu laty w formie wykładów, dziś jeszcze zyskuje na doniosłości. Był on reakcją na niebezpieczeństwa właściwie rozumianej edukacji uniwersyteckiej, które wówczas zaczęły się pojawiać, a obecnie zwielokrotniły się. Mamy na myśli nastawienie w niej na dobra użyteczne — w parze z czym odnotowujemy postępującą tendencję sprowadzania edukacji uniwersyteckiej do zdobywania wysoko wyspecjalizowanego wykształcenia i nauczania się zawodów, gwarantujących osiągnięcie gospodarczych sukcesów i powiększaniu społecznych oraz osobistych korzyści.

Tymczasem uniwersytet w jego źródłowym znaczeniu ma być miejscem w którym liczy się nade wszystko badanie rzeczywistości taką jak jest czyli przestrzenią, którą tworzy prawda i jej odkrywanie oraz życie z prawdy i bezinteresownego poznania. Pieper podkreśla zasadniczą rolę wykształcenia w dziedzinie filozofii i teologii, jako że mają za swój przedmiot całą rzeczywistość. Jednak odpowiada to naturze uniwersytetu na jaką wskazuje samo źródłowe słowo — „uniwersum” (całość) i jego prapostaci, której twórcą jest Platon. „Akademicki”, „uniwersytecki” znaczą tyle samo co filozoficzny.

Ukazując znaczenie formacji intelektualnej, studium nauk szczegółowych (zwłaszcza w adaptacji do wychodzenia naprzeciw koniecznym potrzebom życiowym), szczególnie filozofii uwrażliwia, iż nie można uniwersytetu zredukować do takich zadań. Ma on za swój zasadniczy cel kształtowanie człowieka i stąd tak ogromną rolę przypisać należy kultowi i zaangażowaniu się w nim. Samo wykształcenie akademickie, synonim prawdziwego wykształcenia, wcale nie gwarantuje posiadanie go, jeśli nie rozwija wymiaru prawdziwie ludzkiego w człowieku, nie otwiera na rzeczywistość w postawie prawdy i kontemplacji oraz nie kształtuje mądrościowego spojrzenia. Osobno, jakkolwiek w powyższym kontekście-

cie Pieper przybliży nam właściwy ideał postawy akademickiej kreśląc przy tym jej dwa istotne wynaturzenia — wzorzec sofisty i robotnika.

WSPÓŁCZESNE UNIWERSYTETY A AKADEMIA PLATONA

Nazwa *Akademia* czyli określenie wspólnoty naukowej utworzonej przez nauczyciela Arystotelesa ma charakter przypadkowy. Użyto jej po raz pierwszy w czwartym wieku a wywodzi się od terytorium znajdującego się w sąsiedztwie szkoły Platona, jakim był zagajnik poświęcony początkowo herosowi miasta Aten Akademosowi.

Natomiast całkiem inaczej rzecz się przedstawia, jeśli uwzględnimy jej znaczenie jako praakademii dla kultury Zachodu.

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 średniowiecza¹. Istnieje ciągłość faktyczna i historyczna pomiędzy obecnymi uniwersytetami a platońską akademią. Właśnie od szkoły Platona wszystko to co ma charakter akademicki posiada swoje imię. Dlatego platońską praakademię zawsze uważano i rozumiano jako zobowiązujący, właściwy wzorzec i jako wiążącą prapostać naszych wyższych uczelni. „Platoński” i „akademicki” w terminologii humanizmu oznacza to samo. Podobnie i oderwane od świata społeczności Augustyna funkcjonowały według szkoły zaistniałej w sąsiedztwie zagajnika Akademososa.

Natomiast uniwersytety średniowieczne, którym przewodził Paryż, współcześni zawsze rozumieli jako owoc przeszczepienia studium mądrości z Aten (akademia Platona). W każdym razie uniwersytety średniowieczne swój wzór mają we wschodnio-bizantyjskim sposobie wykształcenia. I tym samym wskazuje to na ich ścisły związek z platońską szkołą. Otóż bezpośrednio przed powstaniem pierwszych uniwersytetów Zachodu, cesarz Konstantyn Monomachos wniósł uniwersytet państwowy, co oznaczało jedynie wskrzeszenie cesarskiej akademii założonej 600 lat wcześniej przez Teodozjusza II (425). Ta ostatnia zaś okazuje się jako córka i przeciwwaga szkoły Platona, ale zarazem z nią identyczna.

Natomiast właściwe, duchowe autorstwo pierwszego chrześcijańskiego uniwersytetu, zdaniem Piepera, przypisuje się córce filozofa, uczennicy i zwolenniczce Akademii Platońskiej cesarzowej Eudokii — małżonce Teodozjusza.

Wiemy już teraz z jakiego powodu 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 Zachodu².

¹ J. Pieper, *Was ist Akademisch*, w: J. Pieper, *Kulturphilosophische Schriften*, Hamburg 1999, s. 72–74; Jan Paweł II, *Uniwersytety*, Warszawa 1998, s. 11–15.

² J. Pieper, jw., s. 72–75.

EDUKACJA AKADEMICKA A FILOZOFIA

Jak podkreślono wcześniej, szkołę Platona nadal się spostrzega jako normę, prapostać oraz wzorzec wykształcenia uniwersyteckiego. Zapytajmy się wobec tego, co ją przede wszystkim znamionowało? Otóż nie da się zaprzeczyć, iż była ona szkołą filozoficzną, społecznością filozofujących, a zatem to, co ją charakteryzowało to filozofia i filozoficzny sposób widzenia świata³. 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 filozoficzna”⁴. Wynika stąd, iż wykształcenie nie oparte na filozofii i nie formowane przez spojrzenie filozoficzne nie można słusznie nazwać akademickim; studium nie określone 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 znowu takie oto pytanie: co znaczy w takim razie pojęcie „filozoficzne”? 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 zachowanie wobec świata zainteresowane jedynie tym aby rzeczy pokazywały się 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. Widzimy to zwłaszcza na przykładzie metafizyki, która okazuje się w szczególności sposób wiedzą o prawdzie i jako *theoria* w pełnym i ostatecznym sensie.

A zatem względnie 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. Miałaby ona nas bowiem uczynić posiadaczami i władcami natury. Taki jednak punkt wyjścia należy uznać za niefilozoficzny, ponieważ narusza i niszczy czystość *theoria*⁵.

Owszem, podnoszą się głosy i teraz, iż właściwą wizytówką wykształcenia akademickiego byłoby odniesienie do praktyki. Jak podkreśla jednak Pieper: „w tego typu obronie, która argument praktycznego zastosowania traktuje za decydujący w ochronieniu lub promowaniu istoty edukacji akademickiej w rzeczywistości zatracą się jego rdzeń”⁶.

W każdym razie biorąc rzecz źródłową musimy przyznać, że termin akademicki oznacza tyle, co filozoficzne odniesienie do świata. A to ostatnie sprowadza się do asymilacji treści, jakie zawiera w sobie byt i rzeczywistość (uchwycenie prawdy) czyli całkowicie abstrahuje od celów o naturze użytkowej i praktycznej.⁷

³ J. Pieper, jw., s. 75–76.

⁴ J. Pieper, jw., s. 76.

⁵ J. Pieper, jw., s. 75–78.

⁶ J. Pieper, jw., s. 78.

⁷ J. Pieper, jw., s. 77–78.

FILOZOFICZNY SPOSÓB STUDIOWANIA NAUK SZCZEGÓŁOWYCH

Jak wiadomo uniwersytety nasze stały się miejscami kształcenia zawodowego, czego nie można powiedzieć o szkole Platona. Miała ona bowiem rys sensu stricte teoretyczno-filozoficzny. Jednocześnie przynajmniej w Niemczech podkreśla się, iż wykształcenie uniwersyteckie powinno być czymś więcej, aniżeli uzyskaniem solidnej formacji w poszczególnych zawodach, na przykład lekarza, prawnika, przyrodnika itp.

Oczywiście nie oznacza to, że studia w zakresie dyscyplin naukowych (to znaczy studia zawodowe lub inaczej mówiąc odnoszące się do szczegółowych dziedzin wiedzy — chemia, fizyka itd.) nie mogłyby posiadać prawdziwie uniwersyteckiego (akademickiego) oblicza. Przeciwnie — wykształcenie zawodowe zdobywane na prawdziwym uniwersytecie prezentować się musi jako akademickie⁸. Co więcej: „to, co akademickie określałoby charakter wykształcenia zawodowego”⁹.

Niestety obecnie nie potrafiąco by raczej wskazać istotnej różnicy pomiędzy akademickim i nieakademickim profilem studiowania. Wskazywano by wprawdzie 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 miałyby przewagę, gdyż nie trudno zauważyć ich bogatszego wyposażenia i lepszej sytuacji materialnej. Tym nie mniej da się 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 uwzględnić w programie studiów przedmiot filozofii, gdyż jego można 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 wprawdzie ich rezultaty mogą być użyte w służbie celów użytkowych, ale nie sprzeciwia się to istocie tych dziedzin wiedzy. Nie wolno tylko rangi powyższych nauk sprowadzać do funkcji realizowania celów potężnych koncernów, co równoznaczne byłoby z przekreśleniem elementów *teorii*, to znaczy czynnika typowo akademickiego.

Nauki szczegółowe nie mogą abstrahować od tej *teorii* czyli od owego szczególnego spojrzenia skierowanego na samą głębię rzeczy. Właśnie w tej głębi dopiero jawią się one nie tylko jako określone i użyteczne, lecz jako postacie czegoś najbardziej zdumiewającego, co pozwala się pomyśleć — mianowicie bytu. Zrozumienie tego faktu, burząc dotychczasowe utrwalone zapatrywania, a odsłaniając nieogarnione bogactwo treściowe rzeczywistości, wprawia w zachwyt tak wielki, że zapomina się o spojrzeniu na poszczególne byty i rzeczy pod kątem zaspokajania bezpośrednich celów życiowych. Ujawnia ono jednak odniesienie

⁸ J. Pieper, *iw.*, s. 79–81.

⁹ J. Pieper, *iw.*, s. 80.

właściwe dla *theorii* i postawy uniwersyteckiej. Natomiast dociekania pozbawione czystej *theorii* czyli charakteru akademickiego, jak podkreśla Pieper, stałyby się jałowe i prawdopodobnie nie przyniosłyby oczekiwanego efektu końcowego¹⁰.

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.

Tradycja a nowożytna filozofia

Podkreślony tu ścisły związek pomiędzy tradycją a filozofią budzić może 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, „raz w życiu celowo zwątpić” (Kartezjusz), „ażeby dzięki temu uzyskać wytworzone pojęcie” (Hegel).

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 nie tylko godna czci, ale w nieporównywalny sposób prawdziwa. Autor *Uczty* wyraźnie się nią inspirował, co spostrzegamy chociażby na przykładzie jego teorii erosu. Punktem wyjścia czyni tu on mityczną historię o zaciągnięciu winy w przedhistorycznych czasach oraz jej skutków w postaci utraty źródłowej doskonałości, a także zbawienia i pokazuje, że eros jest niczym innym jak tylko pragnieniem odzyskania pierwotnego uposażenia i obdarowania.

Kim są „dawni myśliciele”?

Jak zaznaczono tradycję wolno też definiować jako naukę „dawnych myślicieli”. Otóż wyróżnia się ich dwa kręgi. Ścisłejszy tworzą pierwsi odbiorcy, świadkowie i pośrednicy prawdy zakomunikowanej od wieków przez bogów, a szerszy krąg obejmuje tych, których poglądy w szczególności sposób czerpały inspirację w owych przedhistorycznych, pradawnych naukach o wydzwięku mądrościowym. Podkreślimy, że do ścisłego kręgu nie należą na przykład ani Parmenides, ani Platon. Powyższym pośrednikom i świadkom dane byłoby zamieszkiwać blisko bogów i być kimś lepszym aniżeli my. Dlatego każdy z nich mógł

¹⁰ J. Pieper, *iw.*, s. 79–84.

znać rzeczy, które zna jedynie Bóg, a z mężczyzn ten, który jest mu przyjazny. Platon w swoich dziełach osobliwie ich tytułuje, nie ujawniając nazwisk. Przeważnie pozostają oni ukryci za używanymi nieskończoną ilość razy zwrotami językowymi: „zostało to wieki temu powiedziane”.

Treść tradycji i kryteria jej autentyczności

Elementami składowymi tradycji są między innymi następujące prawdy: Bóg dzierży 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 sposobu 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 nimi między innymi ci, którzy wyraźnie negowałiby pewne mity (na przykład opowiedziane przez Arystofanesa w *Sympozjone* 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 zadecydować musiałby specjalny autorytet. Platon wiele razy podkreślał, że tym autorytetem byłiby ci, „którzy są mądrzy w boskich sprawach”.

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 rozpoznawałoby się go. Odpowiedź jawi się jako sporna czy wręcz nie realna, ale tu właśnie odkrywamy najgłębszą przyczynę braku korzeni nowożytnej filozofii¹¹.

POSTAWA AKADEMICKA NA TLE EGZYSTENCJI TŁUMU

Według pewnych opinii podkreślanie rangi rzeczywistości akademickiej jest czymś nie demokratycznym, zakłada istnienie hierarchii wśród ludzi, zaostrza społeczne przeciwieństwa między poszczególnymi warstwami oraz klasami i dlatego należy ją odrzucić jako anachronizm. Odpowiadając na ten zarzut zaznaczmy wstępnie, iż owszem wzorzec akademicki — jak później jeszcze dokładniej wskażemy — łączy się z pewnym odgraniczeniem, ale wobec tzw. „wielu” czyli tłumy kierującego się motywami nie racjonalnego, lecz pospolitego stylu życia. Nie oznacza w skutek tego społecznej ekskluzywności, ani nie powoduje aroganckiej pogardy ludzi prostych. A tymczasem nie jest łatwą rzeczą kierowanie 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 urzeczywistnić trzeba myśleć i postępować na przekór „wielu”.

¹¹ J. Pieper, *iw.*, s. 103–108.

Nazwa „postawa” czy też „wzorzec akademicki” wskazywałaby 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 staje się to możliwe nie dzięki każdemu studium filozofii. Wiemy już bowiem, że można przyswajać wiedzę z zakresu „miłości, mądrości” w bardzo niefilozoficzny sposób. Właściwie w tę problematykę wprowadza szkoła filozofii klasycznej. Ucząc otwartości i wrażliwości na prawdę o całości świata, bytu, egzystencji ludzkiej, rozbudza 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 za coś gorszego byłby karykaturą postawy akademickiej.

Widzimy więc, iż ukazywanie ideału akademickiego nie ma na względzie obrony przywileju związanego z wykształceniem warstw społecznych, czy też odnoszącego się do samej edukacji uniwersyteckiej. Urzeczywistnienie wzorca akademickiego jest w zasięgu wszystkich warstw społecznych. Okazuje się, iż to co najlepsze w postawie akademickiej spotyka się także u tak zwanych szarych, prostych ludzi. W rachubę wchodzi tu ukierunkowanie się na to, co prawdziwe, dobre, pełne sensu. Mamy na myśli odniesienie do rzeczywistości w świetle *theorii*, wyrażającej się w trosce o nie zniekształcone 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 wywołuje bowiem rezonans i znajduje poklask u tłumy, tzw. masy i przeciętnego człowieka. Swoje źródło ma w niezdolności do ciszy, w nieumiejętności refleksji, spełniania czynów jako samych w sobie sensownych (*Musse*). Wówczas pozór rzeczywistości bierze się za rzeczywistość, a egzystencję (życie) zapełnia pustymi rzeczami, ponieważ miałyby one uśmierzyć nudę, zapewniając przeżycie podniecenia. W grę wchodzi tu zaabsorbowanie dobrami materialnymi, ostatnimi nowościami przemysłu rozrywkowego, różnymi sensacjami nie wyłączając sportowych (igrzyska). Przypomnijmy sobie, że Tomasz z Akwinu tych, którzy uganiają się za pieniędzmi nazwał głupim tłumem, który nie zastanawia się, że mądrości nie można kupić. Tymczasem diametralnie różne zachowania stwierdza się u osób ucieleśniających wzorzec akademicki. Jeśli to, co u „wielu” (tłum) zapiera dech (powoduje to pozór rzeczywistości) to w postawie prawdziwie akademickiej zaledwie przekracza próg, to znaczy traktuje się za coś prawie nie zasługującego na uwagę.

Osoba zatem o akademickim odniesieniu do świata odcina się wyraźnie od zachowań znamienych dla „wielu” (masa ludzka). Co więcej dostrzega, iż względem nich ma zadanie o charakterze wychowawczym. Pragnąc pomóc tym, którzy funkcjonują jak tłum — wie, że nie dokona się to poprzez afirmację ich form życia. Zdaje sobie sprawę, że wymaga to traktowania owych ludzi jako duchowej istoty. Wobec tego uczy ich postrzegać w sobie wszystko to co jawi się jako

głęboko niedostateczne z powodu pogrążenia się w pozorze rzeczywistości. Bycie człowiekiem można realizować w wyższy lub niższy sposób. Stąd trzeba stawiać pytanie co ostatecznie jest właściwe i prawdziwe, sensowne.

Zatem postawa akademicka wyraźnie odgranicza od tłumu i wyróżnia spośród niego, ale nie izoluje, nie odwraca od realnej codzienności, lecz od jej pozorów i 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 coś z zarozumiałości, przeciwnie cechuje ją oprócz „rzeczowości” — pokora pochodząca z doświadczenia bycia obdarowanym.

Tego rodzaju odróżnianiem się nie tylko nie wolno, jak podkreśla Pieper gardzić, ale odwrotnie należy je promować i do niego zachęcać. W grę wchodzi przecież realizacja życia pełnego sensu¹².

UNIwersYTET A TEOLOGIA

Podkreśla się, jak bardzo ważna, wręcz rozstrzygająca dla uniwersytetu okazuje się kooperacja nauk i dialog między nimi. Same one jednak nie są w stanie jej urzeczywistnić. Nie może to dziwić, jeśli uwzględnimy, że ograniczają swe badania do określonego ściśle aspektu rzeczywistości¹³. 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 (od słowa *universum*) zobowiązany jest do otwartości na całość rzeczywistości. Jej przejaw zauważamy między innymi w nie zamykaniu się na żadną informację obojętnie skąd pochodziłaby. Rozciągałoby się ono z tego tytułu również na dane, które nie pochodzą z naszego osobistego doświadczenia, lecz ze źródeł z jakich czerpie teologia: święta tradycja, objawienie, mowa Boga. 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 ponadludzkie informacje. A czynili to w przeświadczeniu, że po prostu czymś niefilozoficznym byłoby wykluczać jakiegokolwiek możliwe dane o realności.

Widzimy zatem, że uniwersytet bez teologii przestaje być uniwersytetem w pełnym tego słowa znaczeniu. Przecież jako uczelnia rości sobie prawo i zobowiązuje stawiać sobie przed oczyma całość rzeczywistości. Z tego powodu właśnie wielki humanista XIX stulecia John Henry Newman w dobitny sposób ujął konsekwencje wyłączenia teologii z programu nauczania uniwersyteckiego, stwierdzając: wykluczanie tej nauki sprzeciwia się charakterowi uniwersytetu jako filozoficznej instytucji. Funkcja teologii polega bowiem na trosce, by nie popadł w zapomnienie cały wymiar rzeczywistości.

¹² J. Pieper, jw.

¹³ J. Pieper, jw.

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, na przykład 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 życia¹⁴. „Nawet gorszące słowo o «dziewce — służącej» za jaką miałyby uchodzić nauki w stosunku do teologii, nawet tysiącrotnie, wprawdzie z obu stron nie właściwie rozumiane słowo, nie oznacza w zasadzie nic innego, jak tylko nieodzowność kooperacji”¹⁵.

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, to znaczy zarówno nauczycieli akademickich jak i studentów. Jej przedmiotem nie byłyby bowiem kwestie, jakie przykuwają uwagę jedynie uczonych specjalistów; przeciwnie — miałyby taki charakter, że wychodziłby naprzeciw ogólnym zainteresowaniom, dotycząc „człowieka w ogóle”. Byłyby to na przykład takie problemy jak: co znaczy prawda, po co teologia, zobowiązująca moc tradycji itp. Dotykałby one zatem kwestii wymagających ciągłej dyskusji i stawiania na nowo pytań.

Osobno trzeba podkreślić, iż łączyłoby się to z nieskończonością sytuacji bogatych w konflikty. Jednak również średniowieczny uniwersytet nie bez trudności odślaniał studentom całościowe spojrzenie na rzeczywistość. Jednocześnie wykazywał w tym względzie zdumiewającą otwartość¹⁶. „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”¹⁷. Interesujące, że sam Tomasz duch dysputy uważał za ducha uniwersytetu. Naturalnie, zewnętrzne jej formy nie musimy zachowywać. Równocześnie 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. Nie wątpliwie rzecz sama, to znaczy „dyskusja o charakterze sporu jest dla uniwersytetu w jego aktualnym położeniu tysiąc razy ważniejsza, niż mogłoby to być dla średniowiecznego uniwersytetu”¹⁸.

W dyskusji tej prawdziwy nauczyciel akademicki, poza naukowymi kwalifikacjami, musiałby być w stanie spostrzegać, rozpoznawać i umiejscawiać rezultaty typowych dla swej dziedziny badań w kontekście rozważań nad całością rzeczywis-

¹⁴ J. Pieper, jw.

¹⁵ J. Pieper, jw.

¹⁶ J. Pieper, jw., s. 128–129.

¹⁷ J. Pieper, jw., s. 128.

¹⁸ J. Pieper, jw., s. 193.

tości. Innymi słowy wymaga się od niego, aby przedmiot swych analiz ogarniał nie tylko w aspekcie uprawianej dyscypliny. Dlatego, po pierwsze, 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, to znaczy świadomości, że w swych dociekaniach osiąga tylko partykularnego aspektu rzeczywistości, a nie poznaje jej w sensie właściwym, „w ogóle”.

Po drugie, nie może on unikać ujawnienia ostatecznego stanowiska w danej kwestii, zasłaniając się tym, że przynależy ono do prywatnej metafizyki. W każdym razie od autentycznego nauczyciela uniwersyteckiego żąda się spojrzenia adekwatnego do ducha i posłannictwa uniwersytetu czyli ogarniającego całość rzeczywistości, a związanego między innymi z udzieleniem odpowiedzi na pytanie ściśle filozoficzne, to znaczy czym jest badana kwestia czy też rzecz „w ogóle” i w aspekcie ostatecznej przyczyny¹⁹.

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. Podkreślmy przy tym że nie identyfikuje się on ze społeczną warstwą robotniczą czy też z rzeszą która tworzą prości ludzie. Przeciwnie ci ostatni, a dokładniej mówiąc osoby odznaczające się prostotą, o ile tylko pielęgnują to dobro (tę wartość) przejawiają szczególne uzdolnienie zwracania się do całości świata w sposób typowy dla kontemplacji i charakterystyczny dla świętecznego odniesienia. Znaczy to tym samym, że uosabiają właściwe i najlepsze przymioty postawy akademickiej.

Wzorzec „robotnika” nie zawęży się też jak mogłoby się wydawać, do terytorium totalitarnego reżimu. Widzimy bowiem, że nawet u elity studenckiej młodzieży przybiera on na sile. A podnoszą się głosy, iż „nowy uniwersytet będzie się musiał charakteryzować nie tylko tym, że pozostanie otwarty dla utalentowanych robotników, lecz jeszcze bardziej poprzez to, że jego studenci również wtedy będą robotnikami, jeśli nawet nie wywodzą się z klas robotniczej”²⁰. Wzorzec ten jawi się jako nieznaną dotąd i swoista jakość moralna, mając za zadanie reprezentować i ucieleśniać nową ludzką szlachetność; co więcej spełniać miałby rangę soteriologiczną.

Owszem z jednej strony zadaniem człowieka zwanego „robotnikiem” było wyteżać i uruchamiać najlepsze strony swojej osobowości. Miałby on na przykład wykazywać się bezgranicznym oddaniem, heroizmem, pragnieniem zatracenia siebie w spełnianej funkcji zawodowej i we wszelkim czynie. Towarzyszyć temu miał entuzjazm i zaangażowanie znamienne dla religijnej żarliwości. Dzięki temu rzekomo dokonywałyby się przemiana zwykłego indywiduum ludzkiego w „robot-

¹⁹ J. Pieper, jw., s. 121–130.

²⁰ Tamże, s. 89.

nika". 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, ukazując go przede wszystkim jako istotę materialną.

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 ideał człowieka, obcy ludzkiej naturze, po prostu bezduszny i o obliczu maski. Sprawia raczej wrażenie jakby ukazywał człowieka wykutego z żelaza lub wystruganego z osobliwych rodzajów drewna. Nic zatem dziwnego, że w kontekście postawy akademickiej okazuje się przeciwstawny.

Mimo wszystko przewyciężenie tego wzorca wydaje się możliwe, ale nie dzięki samemu wykształceniu humanistycznemu. Jeśli się to dokona wówczas wymaga otwarcia się na źródłową siłę rzeczywistości akademickiej, jaką jest filozoficzna *theoria*. To ona wskazuje na właściwe i ostateczne bogactwo człowieka ze względu na które opłaca się być człowiekiem. W postawie tej spostrzega się i poznaje byt, rzeczy same nie tylko jako pożyteczne i szkodliwe, przydatne, albo nieprzydatne, lecz jako istniejące²¹.

WZORZEC SOFISTY

Obraz sofisty kreśli, ogólnie mówiąc, wykształcenie humanistyczne w przypadku, gdy odetniemy go 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 zwyrodniałej humanistyki określają jeszcze inne rzeczy o czym dowiemy się poniżej.

Historycznie zaś biorąc sofistyka posiada rozmaite formy. Zwróćmy najpierw uwagę na relatywizm Protagorasa, który po raz pierwszy sformułował zasadniczą tezę każdego sofistycznego humanizmu, iż miarą wszelkiej rzeczy byłby 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 respekt. Wreszcie uwydatnijmy Gorgiasza — tego urzekającego nihilisty, który swój nihilizm otacza blichtrzem 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 rozciągającej się przez wieki, a właściwej dla wielkich świadków myśli filozoficznej jak na przykład Sokratesa oraz Platona. U tej ostatniej widzimy respekt dla rzeczywistości, zatroskanie o wierne jej przybliżenie, skłaniające by czerpać z tej właśnie rzeczywistości miarę dla prawdy.

²¹ J. Pieper, *iw.*, s. 88–90.

Tymczasem takiego spojrzenia nigdy nie zaakceptuje sofista. Z góry neguje on zasadę zgodnie z którą normę dla ludzkiego ducha stanowi prawda, sterująca odniesieniem do rzeczywistości świata. Dla niego bowiem nie ma różnicy pomiędzy wymiarem treściowym a formalnym. Z tego samego powodu sofista odrzuca świętą tradycję opartą na ponadludzkim źródle i zawierającą orędzie o świecie oraz o egzystencji w całości. Powiązanie z tradycją wydaje się krytycznej autonomii podmiotu (uosabia go sofista) tak samo nieuzasadnione jak przede wszystkim nie do zniesienia. Wybierze natomiast sofista 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 (respekt dla rzeczywistości i prawdy oraz tradycji) staje się podatnym do bycia narzędziem dla totalitarnych sił. Nic więc dziwnego, że tym samym umożliwia, prowokuje i wywołuje przywiązanie do celów dowolnie ustanawianych, obcych rzeczywistości. Z tej samej racji ta zwyrodniała sofistyczna humanistyka sprawia, że zanikanie akademickiej wolności nie tylko się nie zatrzyma lub cofnie, ale co gorzej zostanie przyspieszone.

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

Prezentując wzorzec sofistyczny jeszcze bardziej konkretnie 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 postacią byłby uczony specjalista, jeśli badany przedmiot spozstrzegalby tylko jako ten określony, a nie jako byt. Można by powiedzieć o nim tylko to, że posiadał wyizolowaną wiedzę fachową. Uniwersytecka natomiast postawa zakłada, że przekracza się aspekt wiedzy specjalistycznej, dosięga horyzontu i korzeni całej rzeczywistości. Po trzecie, na wskroś sofistyczną, czyli nie akademicką postacią, byłaby osoba wykształcona tylko od strony formalnej, to znaczy pod względem literackim i estetycznym. Mówiąc językiem Konfucjusza prezentowałby się ona jako „pisarz”²². A jest nim ten u kogo forma przeważa nad treścią. Liczy się tylko czysta retoryka, gdyż słowo zyskuje autonomię — zostanie bowiem oderwane od wartości i uniezależnione od wymagań prawdy. Rozumiemy teraz dlaczego sofisci, jak się wyraził Platon, dalecy są od tego, aby mężczyznę nazywać „mocnego w mowie” ze względu na to, że mówi prawdę²³.

Trzeba tu podkreślić, że powyższe formy zwyrodnienia sofistycznego nie uosabiają jeszcze odniesienia przeciwstawnego wzorcowi akademickiemu. Jeśli odniesienie owo stałoby się faktem oznaczałoby zdradę rzeczywistości akademickiej — dokonaną wprawdzie pod maską wykształcenia uniwersyteckiego. Jednakże tak dzieje się w każdej instytucji naukowego uczenia i nauczania, które wyraźnie nie jest oparte na czci bytu. Niestety, ową cześć udaremnia tak zwana „krytyczność” czy inaczej mówiąc krytyka ściśle związana z sofistyczną myślą. To ona

²² J. Pieper, *iw.*, s. 91–93.

²³ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tom I, Lublin 1993, s. 267–269.

właśnie powoduje zniszczenie samego rdzenia postawy akademickiej. Tytułem wyjaśnienia dodajmy, że krytyka w tym wypadku nie opiera się na rzetelności myślenia, albo na wskazaniu oczywistych argumentów, lecz oznacza zamkniętą w sobie, zarozumiałą i ironiczną ignorancję. Ta ostatnia zaś może dojść do głosu w wielu postaciach, na przykład, w formie pretendowania do „obiektywności”, która niczym innym jest jak tylko obojętnością względem rzeczywistości zasługującej na cześć, dalej — ujawnia się w kształcie cynizmu, który nic nie uznaje za ważne za wyjątkiem własnego punktu widzenia co spostrzegamy w kilku nihilizmach i wreszcie występuje jako denuncjatorska postawa nastawiona na samo demaskowanie.

Podsumowując te analizy należałoby zaakcentować, że sofista podobnie jak i robotnik z tej racji, że odżęgnuje się czy też dystansuje od czci względem bytu narusza, a nawet niszczy substancję rzeczywistości akademickiej. Dzieje się tak dlatego, ponieważ *theoria* w pełnym niepominiejszym sensie czyli postawa skoncentrowana na wiernym odczytaniu rzeczywistości i ukazaniu jej taką jaka jest, pozbawiona czci, okazuje się niemożliwa do realizacji. A jak wiadomo ta *theoria* kreśli zarówno zasadniczy rys aktu filozoficznego, jak i istotę wymiaru akademickiego²⁴.

RELIGIA A AKADEMICKA POSTAWA

Od Kartezjusza, a zwłaszcza Bacona wkroczyło, a obecnie nasiliło się na miarę monstrualną odniesienie do rzeczywistości pod kątem utylitarnym czyli traktowanie jej wyłącznie lub przede wszystkim jako materiału służącego czerpaniu bezpośredniej korzyści. Sprowadza się ją zatem do jednego i wcale nie najważniejszego aspektu a tym samym deformuje²⁵.

Tymczasem w Akademii Platona podkreślano, że to 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 użytkowym. Należy dodać, iż określony obszar rzeczywistości dopiero wtedy uchroni się przed sprowadzaniem go do terenu działań zapewniających korzyści i pożytek, gdy zgodnie z tym co mówi rzymska formuła, przekaże się go na własność bóstw. Dokonuje się to zaś w kulcie. Z tego właśnie powodu Akademia Platona była związkiem kultowym. Zanim jednak bliżej powiemy o doniosłości kultu i jego ścisłego związku z filozoficzną i uniwersytecką edukacją podkreślimy sam aspekt teoretyczny tego zagadnienia.

Kto rzeczywistość ma na względzie wyjaśnienie rzeczywistości w aspekcie filozoficznym czyli widzenie jej w niepominiejszym sensie, co jest typowe przecież dla postawy akademickiej, 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 spostrzega się, że świat swój ukryty sens posiada dzięki ponadludzkiej sile²⁶.

²⁴ J. Pieper, jw., s. 92–94.

²⁵ P. Jaroszyński, *Nauka w kulturze*, Radom 2002, s. 106.

²⁶ J. Pieper, jw., s. 85–88.

EDUKACJA AKADEMICKA I FILOZOFIA A KULT

Podkreślić trzeba bezpośrednio odniesienie i ściśle powiązanie wszystkich tych obszarów wymienionych w tytule paragrafów. Istotnym wyróżnikiem świata akademickiego jest więc egzystencja w wolności. W szkole Platona właściwa wolność miała swój odpowiednik w wewnętrznej wolności, a tę z kolei osiągało się w kultycznym czynieniu. W związku z tym *theoria* (widzenie rzeczywistości taką jak jest) w oderwaniu od kultu musi też być nierealna, nie pozwalająca się zrealizować. Akademicka wolność jest bowiem niczym innym jak tylko wolnością *theoria*²⁷. Nowożytna filozofia odcinając się od kultu zaprzepaściła tym samym najgłębszą rękojmię tejże *theoria*. Co gorzej zaistniał absurd polegający na tym, że filozofia naszych czasów tę utratę wolności zadeklarowała jako wolność.

Akt kultyczny czyni następnie człowieka wolnym w stosunku do celów życiowych o wydźwięku praktycznym, „zniewolonych”, ukierunkowanych na zdobywanie wartości użytecznych. Na tej samej zasadzie kult umożliwia i konstytuuje faktyczne i rzetelne miejsce schronienia, to znaczy przestrzeń czynów samych w sobie sensownych, a więc wolnych, warunkujących urzeczywistnienie właściwego dobra człowieka²⁸.

Wiadomo też, że samo święto, jak mówi Platon, stanowi przerwę poświęconą na wytchnienie i nie ma innej rzeczywistej pauzy, ale znowu to zasługa kultu, który jest ośrodkiem dnia świątecznego. Z tej wyzwolającej mocy kultu w pełni zdawano sobie sprawę w szkole platońskiej. W oparciu o tę rację ukonstytuowała się ona między innymi w ścisłym tego słowa znaczeniu 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 obecnie filozofia zagubiła powiązanie z kultem i religią, a nawet zaczęła sobie rościć pretensje do zastępowania wiary²⁹. Czy oznacza to równocześnie, że straciła to powiązanie bezpowrotnie? Czy już nie ma jakiegokolwiek widoku pozwalającego mieć nadzieję, że filozofia wypuści nowe korzenie w obszarze kultu? Otóż od całkiem niespodziewanej strony odślania się perspektywa, która daje prawo myśleć i mówić o nowym punkcie wyjścia. Paradoksalnie rozstrzuwa się ona dzięki stanowisku nihilizmu. Powyższa orientacja filozoficzna podkreśla bowiem doniosłość ofiary wskazując, iż jawi się ona obecnie jako jedyne nienaruszone terytorium na tle pozostałych aspektów rzeczywistości prezentujących się jako pustkowie³⁰. Oczywiście tę ofiarę rozumie się zapewne w porządku duchowym i zarazem w znaczeniu świeckim czyli na przykład jako rezygnację, wysiłek, poświęcenie w obronie pewnych wartości i idei³¹. U Camusa Syzyf wprawdzie nadaremnie się trudzi o porządek, sens swej egzystencji oraz o właściwy kształt

²⁷ J. Pieper, *ju.*, s. 85.

²⁸ J. Pieper, *Arbeit — Freizeit — Muße*, w: *Weistum, Dichtung, Sakrament*, München 1954, s. 205.

²⁹ J. Galarowicz, *Przeciw nihilizmowi*, Kraków 1997, s. 43.

³⁰ J. Pieper, *Was ist...*, dz. cyt., s. 108.

³¹ J. Maïsonneuve, *Rytuały*, Gdańsk 1995, s. 28–31.

myślenia, ale żadnej innej owocniejszej recepty na życie w świecie absurdalnym nie znajduje i nie znajdzie³².

Rzecz w tym teraz, aby naprawdę dokonano się odkrycie znaczenia 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 od wewnątrz w stanie nie naruszonym tej przestrzeni, gdyż to pozwoli ujawnić się jej w całej prawdzie. W grę wchodzi po prostu czynne włączenie się, bezpośredni udział w czyni kultycznym. Innymi słowy zarówno edukacja akademicka czy też postawa na miarę uniwersytecką, jak i filozofowanie zakłada nie tylko dostrzeganie wymiaru boskiego rzeczywistości, a parze z tym docenianie nieodzowności kultycznego odniesienia. Konieczne okazuje się zaangażowanie i aktywność. Filozofujący bowiem może mieć dostęp do swego własnego przedmiotu czyli całości świata tylko dzięki świątecznemu otwarciu się na kult i ofiarę³³. „Co właściwe, co prawdziwie świąteczne w najbardziej dokładnym tego słowa znaczeniu urzeczywistni się dzięki kultycznemu czynowi i w nim samym”³⁴.

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 nauk szczegółowych na polu poznania, udoskonalania świata, życia, formowania osobowości człowieka są bezdyskusyjnie imponujące. Warunkują one postęp sprawiają coraz lepsze poznanie zarówno kosmosu jak i historycznej rzeczywistości człowieka. Wyniki 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 stanie się możliwe dopiero 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 nawet jeśli ma miejsce kooperacja między nimi nie są w stanie wyrazić i ogarnąć uniwersum, całość rzeczywistości czyli zrealizować zadanie do jakiego zobowiązany jest uniwersytet poprzez swoją nazwę. Oczywiście nie spełni go również wyłącznie instytucja uniwersytetu jako taka. To prawda, że ową otwartość na całość urzeczywistnić tylko mogą personalni członkowie, osoby. By one jednak dokonała się w całej pełni, muszą być przez duch samej instytucji ciągle na nowo pobudzane, zachęcane, przyzywane, przynaglani do skierowania wzroku na całość świata i bytu. Powyższa otwartość na całość realizować się będzie, na przykład, poprzez roztrząsanie problemu takiego jak

³² L. Gabriel, *Existenz Philosophie*, Wien 1951, s. 353–354.

³³ J. Pieper, jw., s. 110.

³⁴ J. Pieper, jw., s. 110.

sprawa ludzkiej wolności widziana nie tylko z punktu widzenia psychologicznego, biologicznego, prawnego lecz „w ogóle” lub: czym jest w zasadzie poezja i co ona „powinna”, albo co się prawdziwie ujawnia podczas umierania człowieka ponad jego sferą fizjologiczną i dostępną nam z biografii, itd.³⁵

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

NAUKI SZCZEGÓŁOWE A FILOZOFIA — RÓŻNICE

Zaprezentowanych tu zostanie pięć podstawowych różnic między tymi gałęziami wiedzy. Zwróćmy najpierw uwagę na odrębność ich przedmiotu analiz. Po pierwsze nauki 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. Filozofując w ten sposób postępuje się według swych szczególnych możliwości i do głosu dochodzi to, co stanowi naturę ducha — tj. zdolność uchwycenia treści uniwersalnych, istoty rzeczy oraz nieskończoności³⁶.

Z tego właśnie powodu instytucja uniwersytetu swój rozstrzygający sens otrzymuje nie tyle od nauki, ile raczej poprzez żywotne filozofowanie w odniesieniu do świata. Filozofia bowiem, powtórzmy, analizuje wszystko co realnie istnieje. Uzurpowanie sobie prawa bycia „wysoką szkołą” po prostu miejscem kształcenia, miejscem tworzenia wymiaru prawdziwie ludzkiego legitymuje się poprzez to, że jedynie w konfrontacji z całością rzeczywistości rozbudzone zostaną nadzwyczajne możliwości ducha.

Pytając co dzieje się podczas umierania człowieka w aspekcie nauki, w tym wypadku z punktu widzenia fizjologii, nie tylko nie musimy mówić o Bogu i świecie, ale nie jest to nam 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 na przykład 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. Dlatego zatem nie należy zaniechać tego typu pytań? Otóż, gdybyśmy je nie brali pod uwagę zignorowalibyśmy samą realność. Natomiast ich roztrząsanie (powyższych pytań) pozwala przynajmniej w pewnym stopniu uchwycić i zachować w polu widzenia ową

³⁵ J. Pieper, *ju.*, s. 117–121.

³⁶ J. Pieper, *Wahrheit der Dinge*, München 1947, s. 103–105.

realność. Stanowi również sposób podtrzymania wrażliwości na całość. Właśnie ta otwartość na całą rzeczywistość i związana z nią gotowość analizowania pytań na które nie ma ścisłych odpowiedzi powodują, że własne możliwości duchowe i poznawcze mogą zrealizować się w nie uszczuplonej mierze; chroni 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.

Natomiast zagłębianie się w filozoficzne kwestie w pierwszym rzędzie nie zmierza 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 sen 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 nic nie zapomnieć lub odsunąć na bok.

Po czwarte, odmiennosc poznania filozoficznego przejawia się następnie w tym, że nie dąży do jakichś praktycznych efektów. Te ostatnie przyświecają przecież badaniom naukowym. W grę wchodzi zabezpieczenie egzystencji, realizacja potrzeb życiowych³⁷. Wyniki działalności naukowej mogą i są owocnie wykorzystane w praktyce skoro pozwalają na udostępnienie nowych źródeł energii, bogatsze zasobniejsze plony, lepsze metody leczenia, szybszą komunikację, skuteczniejszą militarną obronę itd.³⁸

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)³⁹.

Filozofowanie okazuje się natomiast czynnością wolną, stanowi samo w sobie sensowny cel, zmierza bowiem jedynie do uzgodnienia się z rzeczywistością i poinformowania o tym jak jest⁴⁰.

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

³⁷ J. Pieper, *iw.*, s. 121–123.

³⁸ J. Pieper, *iw.*, s. 122.

³⁹ P. Jaroszyński, *Nauka w kulturze*, Radom 2002, s. 182.

⁴⁰ M.A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 482.

Po piąte, pewne dystynkcje między naukami szczegółowymi a filozofią dotyczą wymiaru prawdziwie ludzkiego odnoszącą się do wpływu formowania 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 naznacza 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 aż do samej głębi duszy otwartą bezstronnością spojrzenia, prostotą, a wraz z nią nieuprzedzonością, pokorą, prostolinijsnością, zdolnością milczącej recepcji 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 usunąć⁴¹.

W filozofowaniu chodzi, nie tylko o to, aby uruchamiać zdolności i naprężyć siły. Duch widzi siebie raczej wezwany do tego, aby realizować swe szczególne możliwości bytowe: czynić nie tylko to, co może, lecz stawać się tym, kim jest: wrażliwym na całość świata⁴².

MIEJSCE PRAWDY (*THEORIA*) W FILOZOFII I NAUCE

Jak sam tytuł podrozdziału wskazuje, w grę wchodzi uchwycenie rzeczywistości takiej jaką jest — *theoria* (prawda). Stawiają to sobie za zadanie filozofia i nauki szczegółowe. Jednakże, co bliżej zaraz wskażemy — filozoficzna *theoria* okazuje się czymś szczególnym a 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 tych 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 w dokładnie tym samym sensie filozofujący spostrzega je w aspekcie bycia rzeczywistymi. I uczony i filozof patrzyłby na rzeczywistość określonego punktu widzenia jakkolwiek naturalnie odmiennego⁴³. Zanim odpowiemy na ten zarzut podkreślmy najpierw, że owszem cel nauki w klasycznym rozumieniu ma też charakter teoretyczny. Interesują ją nade wszystko rozpoznanie obiektywnego stanu rzeczy oczywiście odpowiednio do swych założeń, możliwości i metody poznania danej dziedziny wiedzy⁴⁴. 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

⁴¹ J. Pieper, *Was ist...*, dz. cyt., s. 123–124; J. Pieper, *Verteidigungsrede für die Philosophiae*, w: J. Pieper, *Schriften zur Philosophiebegriff*, Hamburg 1995, s. 101–102.

⁴² J. Pieper, *Was ist...*, dz. cyt., s. 124.

⁴³ J. Pieper, *ibid.*, s. 102.

⁴⁴ M.A. Krąpiec, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, Lublin 1982, s. 188.

drugie, co prawda — jak podkreśla Krąpiec — „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”⁴⁵. Zasadniczo jednak cel naukowego poznania aczkolwiek nie wykluczający stanów prawdziwościowych sprowadza się do wykorzystania uzyskanych w nim rezultatów poznawczych w życiu praktycznym — *sciere propter uti*. Niestety od czasu tzw. „nowego początku” (Bacon) umacnia się tendencja ideologizowania nauki przyzwalająca prawo do bezwzględnego zapanowania nad rzeczywistością i zmuszania jej do udzielania wyznaczonych odpowiedzi, chociażby dźać się to miało w analogiczny sposób jak przy zastosowaniu tortur. Obecnie jeszcze bardziej stała się ona narzędziem instrumentalnego i przedmiotowego traktowania rzeczywistości a w niej człowieka. Uprzedmiotowienie to wynika z zastosowania wobec człowieka takiego typu poznania które z założenia go instrumentalizuje. Przejawem takiego właśnie poznania jest pytanie „wiedzieć jak”⁴⁶. Liczy się tu bowiem nade wszystko realizacja celów o charakterze użytkowym co ściśle wiąże się i zmierza do panowania nad człowiekiem, kontrola społeczeństwa, umocnienie władzy, wyciąganiem coraz większych zysków⁴⁷.

Jeśli jednak tak potraktuje się zadanie poznania naukowego — wtedy jej właściwy odbiór (konstatacja obiektywnego stanu rzeczy) rzeczywistości zostaje przekreślony. Natomiast w filozofowaniu (przynajmniej w wersji klasycznej) 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. Tak rzeczywiście jest a wiemy o tym między innymi stąd, że milknie tutaj nawet taka czynność jak stawianie pytań, a w każdym razie nie wysuwa się ona na pierwszy plan.

Jako rzecz najlepsza i istotna w filozoficznej *theoria* okazuje się bezsłowny podziw, którego ogrom nas przerasta, gdy stajemy w obliczu bezmiaru światła, jakie zawiera byt. Taka *theoria* czyli poznanie bezinteresowne — wiedza dla samej wiedzy nie sprowadza się do samej obiektywności spojrzenia, bo to ostatnie jawić się może jako niezaangażowana postawa ukierunkowana na rejestrowanie faktów. *Theoria* ta, 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 wyostrowane, wrażliwsze i bardziej 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* sama 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. Podobnie prezentuje się tu problem jak z Orfeuszem

⁴⁵ M.A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 163.

⁴⁶ P. Jaroszyński, jw., s. 317; S. Kamiński, *Jak filozofować*, Lublin 1989, s. 316.

⁴⁷ P. Jaroszyński, jw., s. 316.

podążającym w kierunku światła, który wszystko stracił, gdy rozglądał się za sukcesem⁴⁸. „Kto zatem broni czystości *theoria* i jej niezależności od *praxis* ten broni jednocześnie owocności *theoria* i jej pozytywnego wpływu na *praxis*”⁴⁹.

Jednakże w pewnym sensie nie istnieje czyste poznanie. Czysto teoretyczne zwrócenie się do rzeczywistości idzie za poprzedzającym go i nacechowanym miłością zainteresowaniem poznającego. Znamienne, ale to właśnie wynikające z miłości respekt czy też oniesmielenie względem rzeczywistości umożliwiają dopiero właściwe jej doświadczenie⁵⁰.

ZNACZENIE ŹRÓDŁOWE EDUKACJI AKADEMICKIEJ I NOWE WYZWANIA

Głos Piepera jawi się tu jako bezpośrednia reakcja na nowe wyzwania przed jakimi stanęły uniwersytety w Niemczech w latach siedemdziesiątych i okazuje się nie mniej doniosłe w obecnych czasach o czym przekona nas samo niniejsze przesłanie.

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 jaki wspiera się idea uniwersytetu w ów proces przebudowy jej realizacji w sposób czysty. A tymczasem zagraża uniwersytetom przełączenie albo niewłaściwe rozumienie rzeczy, które stanowią o rdzeniu uniwersytetu. Pojawia się niebezpieczeństwo zredukowania jego zadań do funkcji powiększania społecznych korzyści lub uczenia zawodów dzięki którym społeczeństwo osiąga sukcesy. Pieper zauważa taką tendencję, chociaż ona się jeszcze nie ujawniła, a przynajmniej nie dochodziła do głosu tak wyraźnie jak współcześnie. W związku z tym przypomina on i akcentuje treści, które stanowiły zawsze o uniwersytecie. W grę wchodzi realizacja w niepowtarzalny sposób otwartości na całą rzeczywistość i wszystko co realnie istnieje.

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

Natomiast, gdy szkoły wyższe Paryża, Oxfordu, Padwy, i in. od początku XIII wieku nazywano uniwersytetami — wówczas nie rozumiały one siebie bynajmniej jako coś po prostu nowego, lecz przeciwnie jako kontynuacja szkoły z zagajnika akademickiego z jej założycielem Platonem. Trzeba tu podkreślić, że historia za mało się zatroszczyła o fakt, iż inspiratorzy zachodniego sposobu wykształcenia — począwszy od wielkiego Magistra Alkuina ciągle powoływali się na platońską

⁴⁸ J. Pieper, jw., s. 102.

⁴⁹ J. Pieper, jw., s. 100.

⁵⁰ J. Pieper, jw., s. 101.

Akademię jako na model właściwego filozofowania. Pieper zauważając wymienione powyżej niebezpieczeństwa (zagrożenia) podkreśla, że obowiązuje jasne zdawanie sobie sprawy i uwzględnianie co oznacza dziedziczona nazwa „uniwersytet” i treści jakie ona ze sobą niesie⁵¹. „Ta nazwa — jak każdy wie — zawiera zasadnicze słowo ludzkiego języka — universum”⁵². A zasadnicze słowo nie wolno dowolnie interpretować, kierując się upodobaniami. Dlatego nazwa „universum” nie powinna nagle oznaczać coś innego aniżeli to, iż źródłowo wskazuje na jedną i jednolitą całość tego, co jest rzeczywiste.

Znowu się potwierdza, że sens i cel uniwersytetu określa przestrzeń wyznaczona przez filozofię, posiadając w twórczości Platona i Arystotelesa swoje korzenie. Jest to zatem przestrzeń którą nie mogą tworzyć społeczne interesy, lecz prawda, poznanie oraz życie z prawdy i z poznania⁵³.

UNIVERSITÄT ALS KULTURSTÄTTE

ZUSAMMENFASSUNG

Der Inhalt des vorliegenden Beitrags auf dem klassischen Gedanken fußend, besonders aber auf dem Schaffen von J. Pieper, bringt uns Genese, Natur, Wurzeln, Aufgaben, Ziele der Universität und seine Gefährdung näher, bestimmt dann die Vision einer richtigen Ausbildung, die Stellung einzelner wissenschaftlicher Abzweigungen der Wissenschaft und des Wissens sowie andere Fragen, von denen eingangs auch noch die Rede sein wird.

Die Stimme, die der Denker aus Münster zu diesem Thema vor 30 Jahren in Vorlesungen erhoben hat, erreicht heute eine noch wesentlichere Tragweite. Es war eine Reaktion auf die Gefahren der richtig verstandenen Universitätsausbildung, die damals zum Vorschein kamen, und sich zurzeit multiplizierten. Wir denken dabei an die Einstellung auf Konsumgüter, und damit gepaart an die Tendenz des Erwerbs einer hochspezialisierten Ausbildung und eines Berufes, der wirtschaftliche Erfolge garantieren würde, um den gesellschaftlichen und privaten Nutzen zu steigern.

Dem gegenüber sollte die Universität aber in ihrer ursprünglichen Bedeutung eine Stätte sein, in der vor allem die Nachforschungen in der Wirklichkeit — so wie sie ist — also räumlich betrieben werden, nach Wahrheit gesucht und sie entdeckt wird, also nach dem Leben in Wahrheit — quasi nach der uneigennütigen Erkenntnis.

⁵¹ J. Pieper, *iw.*, s. 113.

⁵² J. Pieper, *iw.*, s. 114.

⁵³ J. Pieper, *iw.*, s. 112–115.