

Helmut Kohlenberger

"Niewola babilońska" Uniwersytetu

Studia Philosophiae Christianae 37/1, 100-109

2001

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.

tion → zu geophysicalen → chemischen – biotischen – psychischen – bis zu → geistig – kulturellen – technischen → EVOLUTION.

NIEPOJĘTA NIEZMIERZONOŚĆ TRANSCENDENCJI STWÓRCY A BEZGRANICZNE DYNAMICZNE ROZSZERZANIE SIĘ WSZECHŚWIATA

**WSZECHŚWIAT DZIEŁEM STWÓRCY
FUNDAMENTALNA DYNAMIKA KOSMICZNEJ EWOLUCJI
POSTRZEGALNEGO WSZECHŚWIATA**

Wieczne bytowanie samoistnego Stwórcy = kreatywny Bóg wytwarza pierwotną dynamikę bytu – działanie Boga w pierwotnym stwarzaniu → od działania pierwowórczego do kosmodynamiki → transcendencja jako wszechmoc ↔ immanencja jako wszechobecność Stwórcy → fundamentalna praprawidłowość → *creatio ex nihilo* = *creatio originalis* → *creatio continua* → prawa przyrody → prapoczątek wszechświata → wszechświat kwantowy → nieoznaczone próżnie i fluktuacje kwantowe ↔ grawitacja kwantowa: (nieosobliwość?) → komplementarność bytowa inflacji z aktywnością Wielkiego Wybuchu jako dynamika kosmosu → kwantowoplazmatyczna wysoka energia = materia (antymateria) + praotwarcie czasoprzestrzennego *continuum* na ekspansję. Z asymetrii powstają: bozony oraz/lub fermiony – cząstki fundamentalne. Dalsza ewolucja kosmosu jako: kwarki – hadrony – leptony – fuzja jąder – faza promieniowania przechodząca w rekombinację (2,7 K – relik!) → od wszechświata plazmatycznego do gazokosmosu: inhomogenizacja – powstanie pierwiastków lekkich – mechanizm niestabilności grawitacyjnej → strukturyzacja wszechświata: kwazary – galaktyki – gwiazdy i planety → od ewolucji kosmicznej do geofizycznej → chemicznej – biotycznej – psychicznej – aż do duchowo – kulturalno – technicznej → EWOLUCJI

HELMUT KOHLENBERGER

„NIEWOLA BABILOŃSKA” UNIwersYTETU

Hans Ehrenberg podaje odważnie sformułowaną myśl o „niewoli babilońskiej uniwersytetu”. Sposób mówienia poprawny w odniesieniu do Kościoła stosuje on do uniwersytetu. H. Ehrenberg dodaje do tego stwierdzenia zwięzłe wyjaśnienie: „Zadaniem uniwersytetu jest

zajmowanie krytycznej postawy w chrześcijańskim świecie, by pragnieniu prawdy dał jednoznaczność. (...) Jednakże uniwersytet tak długo będzie miejscem krytycznego poszukiwania prawdy, dopóki znajdo-
wać będzie swą podstawę na fundamentach Kościoła, na fundamen-
tach wiary”¹. Z tego sformułowania wylaniają się przynajmniej nastę-
pujące pytania: Czy „krytyczny umysł” nie skierował się przeciwko
Kościołowi? Co oznacza przeto stwierdzenie, że uniwersytet jest zdol-
ny sformułować językowo prawdę krytyczną tylko „w oparciu o wia-
rę”? Czy związek uniwersytetu z Kościołem jest czymś więcej niż tylko
związkiem o charakterze historycznym? Jaki rzeczywisty charakter
posiada ten związek w aktualnej sytuacji Kościoła i uniwersytetu?

Eugen Rosenstock-Huessy w mowie na uniwersytecie w Göttingen 5 I 1950 zatytułowanej *O tajemnicy uniwersytetu* daje w tym
względzie pewną wskazówkę. Wychodzi on od stwierdzenia, że „dziś
nie ma już uniwersytetu w znaczeniu wywodzącym się z historii”.
Uniwersytet taki, jak on go rozumie, nie może być bowiem miejscem
kształcenia pracowników kwalifikowanych w określonych zawodach,
lecz ma przygotowywać ludzi do podjęcia przyszłych zadań w określo-
nej – jak zawsze – sferze życia społecznego. Ma on charakter instytucji
formującej ludzi, ale tylko wtedy będzie zdolny wypełnić to zadanie,
gdy – podobnie jak Kościół – pojmie siebie samego jako społeczność
semper reformanda. Uniwersytet jest pewnego rodzaju korporacją re-
formującą. Jest on bowiem oparty o dziedzictwo przeszłości i znajdu-
je się w horyzoncie charakterystycznym dla soboru powszechnego.
„Ucieleśnia on sobór powszechny Kościoła w określonym miejscu
i w określonych konkretnych uwarunkowaniach”². Zgodnie z tym
uniwersytety stawały się pewnego rodzaju stałą instytucją soborów po-
wszechnych.

Ten pomysł E. Rosenstock-Huessy’ego prowadzi nas do rozważe-
nia konkretnej (zachodnio-) europejskiej historii, w której jest wi-
doczny proces usamodzielniania się krytyczno-teoretycznych kompe-
tencji poszukiwania prawdy od tendencji zmierzających do jej zinsty-
tucjonalizowania przez kościelny urząd nauczycielski. Uniwersytet

¹ H. Ehrenberg, *Die Russifizierung Europas oder die Frage der Trinitaet*, w: *Oestliches Christentum. Dokumente*, hg. N. von Bubnoff, H. Ehrenberg, t. II, München 1925, 378.

² E. Rosenstock-Huessy, *Das Geheimnis der Universität. Wider den Verfall von Zeitsinn und Sprachkraft*, Stuttgart 1958, 17, 34.

jest instytucją usamodzielniania się myślenia, które wywodzi się ze struktury samego aktu wiary wyrażonej w formule *fides quaerens intellectum*. Podobne procesy usamodzielniania się zachodzą również w rozwijających się miastach średniowiecznych, w procesach przeciwnych względem społeczności hierarchicznie uporządkowanych (Kościół, arystokracja, Królestwo czy Cesarstwo). To usamodzielnianie się zachodzi w procesach różnicowania się określonych społeczności. W stulecia trwającym procesie tworzenia się „Kościoła”, jako władza porządkująca, doprowadził do powstania w sobie samym na nowo tworzących się genealogicznych i określonych warunków sprawowania władzy (rody, związki rodzinne).

Tymczasem w przeciwieństwie do związków rodzinnych stoi zakotwiczone w ofercie Chrystusa *Corpus mysticum*, które swoją postać znalazło w organizmie wspólnot monastycznych. Z monastycznego ducha wywodzi się myśl o Bogu, która w argumentie ontologicznym św. Anzelma z Canterbury znalazła pierwsze epokowe sformułowanie. Od tego czasu myślenie w coraz to większym stopniu uniezależnia się od autorytetu Pisma Św. z wszystkimi konsekwencjami ważnymi dla jego dalszego rozwoju. Wspólnota kultu nie jest już powszechnie uznawanym „miejszem” stawiania problemów i odpowiedzi na wszelkie postawione pytania. Za to *ratio* staje się horyzontem stawiania i wyjaśniania problemów, a w *universitas*, niezależnej od kościelnej hierarchii, lecz pozostającej z nią w stałym powiązaniu, rozum znajduje swoje miejsce. Tutaj również rozpoczyna się proces odchodzenia od siebie chrześcijańskiego wschodu i zachodu.

W takim aspekcie uniwersytet, wkraczając na obszar kościelnej hierarchii, papieża, panowania arystokracji, królestwa i cesarstwa jest określonym polem konfliktu i w dużej mierze zapoczątkowaniem nadchodzących możliwości racjonalnego rozwiązywania problemów i organizacji nowych społeczeństw. Na początku tego procesu dominowały próby dostosowania do nowych potrzeb i usystematyzowania prawa rzymskiego (Bolonia) oraz przejętej ze świata islamskiego filozofii Arystotelesa (Paryż, Oksford)³.

Uniwersytet dla społeczeństwa średniowiecznego jest „jajkiem kukuczym”, obcym ciałem. I dlatego wnet stanie się narzędziem papie-

³ Por. H. Kohlenberger, „*Recht*” als Universalisierung seit dem 11. Jahrhundert, *Studia Mediewistyczne* 31(1994), 19-26.

skich dążeń centralistycznych i podporządkowanych im powstających ruchów mendykanckich (dominikanie, franciszkanie) w trakcie tworzenia się kultury miejskiej, jak również wystąpi przeciwko niej. Siła uniwersytetu średniowiecznego leżała w jego niezależności co do miejsca, a strajki i groźby secesji zaczęły działać jak środki nacisku na władze. Z drugiej bowiem strony uniwersytet był monopolistą naukowo-informacyjnym, którego pragnęli i pragną wszyscy władcy.

To działa jak uderzenie ciemzonego, gdyż sam uniwersytet jest podzielony nie tylko na wydziały, lecz także pod względem pochodzenia studentów (*nationes*). Chociaż ta zasada podziału jest wieloznaczna i wielopłaszczyznowa i w wielu wypadkach wnet zostanie zarzucona (w Oksfordzie już w 1274), a w trakcie unarodowienia uniwersytetów stanie się zbyteczna, mimo to jest ona rysem charakterystycznym uniwersytetu, przynajmniej w jego średniowiecznej postaci. Narodowość jako zasada podziału przejdzie później od uniwersytetu do soboru powszechnego. W Konstancji (1414–1418) głosowano już *secundum nationes*, a wtedy uniwersytety były już określone tak co do narodowości, jak i miejsca. Podczas tego soboru antycypowano współczesną bezsilność, gdyż poszukiwano ram, w których *nationes* mogłyby się usamodzielniać. Takie postawienie problemu jest wzmocnione w okresie działania Organizacji Narodów Zjednoczonych. Uniwersytet w rozumieniu E. Rosenstocka-Huessy'ego jest nie tylko społecznym miejscem, które posiada zdolność rozwiązywania problemów, uprzedzając niejako czas, lecz jest on również – *nolens volens* – społecznym miejscem nadchodzących sfer konfliktów. Jest rzeczą jasną, że sygnalizuje on pojawienie się nowej płaszczyzny społecznego zróżnicowania, która się ukazała w trakcie powstawania narodów i wyznań religijnych.

Uniwersytet funkcjonuje jako narzędzie sekularyzacji dokonującej się na różnych płaszczyznach. Przejmuje on centralistyczny impuls, pozostając pod silnym wpływem jurydycznego myślenia takich papieży jak Innocenty III, który to impuls sam się ukazał jako ważny czynnik sekularyzacyjny. On – uniwersytet – staje się narzędziem racjonalnego prawodawstwa w najszerszym znaczeniu tego słowa. Jurysdykcję pojmuje się tu uniwersalnie i w ostateczności zmierza ona do uwolnienia się od własnych uwarunkowań (wiarą, Kościół jako *Corpus mysticum*) i do dopasowania swojej struktury przeciwstawnym zdarzeniom zachodzącym w powszechnym wymiarze (np. problem *nationes*).

Na dwa przykłady należy tu krótko zwrócić uwagę, to jest na *Defensor pacis* Marsyliusza z Padwy i na samoświadomość soboru w Konstancji. Obydwa te produkty racjonalizacji środowiska uniwersyteckiego można uznać za decydujące dla „czasów nowożytnych” czynniki wywodzące się jednak ze średniowiecza.

Marsyliusz z Padwy przy pomocy niepowątpiewalnych, przez ludzki umysł odkrytych metod i na podstawie wcześniej uznanych zdań, które bezpośrednio oświecają każdego myślącego człowieka, w *Defensor pacis* zastanawia się nad podstawowymi pytaniami dotyczącymi sposobu rządzenia. W centrum stawia on prawodawcę, ale pod tym pojęciem rozumie ogół obywateli lub przynajmniej ich *valentior pars* (I, 12). Poniżej znajdują się wszystkie sprawy życia publicznego, z wyjątkiem ściśle pojętego kultu religijnego. Do sprawującego władzę należy również zwoływanie soboru powszechnego, którego rozstrzygnięcia w ten sam sposób obowiązują zarówno duchowieństwo, jak i ogół pozostałych wiernych (I, 15 i na wielu innych miejscach tego dzieła). W dniu 6 IV 1415 sobór w Konstancji na swoim piątym posiedzeniu orzekł, że każdy człowiek w Kościele, nie wyłączając papieża, winien jest mu posłuszeństwo w sprawach wiary, przezwycięzenia schizm i reformy *in capite et membris*⁴. Ten dekret – *Haec sancta* – prezentuje stanowisko przeciwne względem skrajnego papalizmu Idziego Rzymianina, to jest odmienne od spirytualistycznie pojmowanego niewidzialnego Kościoła, ujęcie korporacyjno-prawne, a więc na wzór uniwersytetu. W ten sposób zamyka się krąg swego czasu przez papieża gwarantowanego uniwersytetu i przez nich wprowadzanego w życie nacisku organizacyjno-prawnego, nie wyłączając soboru powszechnego, który był zdecydowanie inspirowany przez Jana Gersona, kanclerza uniwersytetu w Paryżu. Dzięki zapożyczonemu od uniwersytetu rozumieniu Kościoła pozostaną nieznane istotne wymiary *Corpus mysticum* i tym samym coraz to gwałtowniej dochodzić będą do głosu oddolne tendencje na płaszczyźnie *nationes*, a Jan Hus może być potraktowany jako ofiara *Corpus mysticum*, będąc równocześnie zwolennikiem podkreślanego przez teologię autorytetu Pisma Św. i w ten sposób znalazł się on już w atmosferze czasów nowożytnych, kiedy to z *natio* uniwersyteckiej rozpoczyna się wyłaniać narodowość polityczna.

⁴ Por. H. Jedin, *Bischoefliches Konzil oder Kirchenparlament?*, w: *Die Entwicklung des Konziliarismus*, hg. A. Baeumer, Darmstadt 1976, 198n.

„Gdy wystąpił Luter, kapitał wiary w sobór powszechny i cierpliwość wobec spalania heretyków, dzięki Husowi i kręgom husyckim były już w istocie wyczerpane”⁵. Tak twierdzi E. Rosenstock-Huessy. Dawnej wielkiej jedności nie dało się już utrzymać. Mimo to, od zespołu małych jedności usiłowano jeszcze zmierzać do odzyskania zagubionej już powszechnej jedności. W tym sensie można powiedzieć, że uniwersytet wraz z Reformacją reprezentował sobór, przy czym siłą napędzającą jest najpierw wiara gwarantowana słowem Pisma Św. (*sola fides, sola Scriptura*). Wiara Lutra wychodzi z wąskiego gardła dawnego uniwersytetu i ograniczających go uwarunkowań. Ona tworzy wolność człowieka-chrześcijanina, który z kolei jest wolnym i nikomu nie poddanym panem wszystkich rzeczy, lecz równocześnie służalczym, poddanym każdej rzeczy i niewolnikiem wszystkich rzeczy. Znana aporia Burydana: czy człowiek w tych samych okolicznościach odnośnie tego samego może się opowiedzieć pozytywnie i negatywnie, otrzymuje nowy wymiar, a Luter na nowo ustalił pozycję chrześcijanina w odniesieniu do panującego księcia i jego genealogii. Stłumiona w monastycznej strukturze Kościoła genealogia powraca. Charakterystyczna dla Lutra „odwaga wobec zmysłowości” (F. Nietzsche) udokumentowana „zaślubinami mnicha” i potwierdzona przez księcia ukazuje to tak samo, jak nadchodząca pozycja władcy krajowego odnośnie wszystkich rzeczy, która nową pozycję świeckich doprowadziła do załamania w sprawach religijnych. (Ta nowa pozycja świeckich była typowa dla okresu Reformacji, niezależnie od konfesji).

Jednakże rozkwit tego nowego był krótkotrwały. Idea Tomasza Mentzera, wyrażona w powiedzeniu „To mówi Pan teraz” i jego starania o liturgię w języku niemieckim – to była jedna sprawa. Drugą były utrzymywane przez uniwersytety struktury nauczania i szybki rozwój idei humanistycznych. Działalność Melanchtona zmierzała do zakorzenienia reformatorskich idei w tradycji. Nowe sposoby drukowania książek uchodzące za „niemiecką sztukę”, umożliwiły pojawienie się nowego rodzaju przekazywania działania Bożego. Pojawiła się możliwość nowej, bogatszej znajomości Pisma Św., która ukierunkowała się na poznawanie języków biblijnych i do dziś nie utraciła powiązań z filologią, hermeneutyką i naukami humanistycznymi (H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*). Działania te przyspieszyły

⁵ E. Rosenstock-Huessy, *Die europaischen Revolution und der Charakter der Nationen*, Stuttgart 1951, 217.

budzenie się świadomości narodowej, co doprowadziło do powstania narodu od samych jego początków ukierunkowanego na wschód. Wittemberga – na co szczególnie zwracał uwagę H. Schoefflet – znajdowała się w punkcie najbardziej wysuniętym na wschód.

Uniwersytety zakładane w XVI–XVIII w. były już wyraźnie twora-
mi państwa, i to właśnie one współtworzyły kształt nowożytnego pań-
stwa, a poprzez wydziały teologiczne decydowały o duchowej atmos-
ferze panującej w świecie urzędników. Z tego powiązania z czynni-
kami rządzącymi uniwersytety uzyskiwały pewną gwarancję stabilności,
ale równocześnie zaistniała możliwość hamowania umysłów przez
władze państwowe. Do zjawisk towarzyszących tym procesom należa-
ła z jednej strony na nowo tworząca się nowa pozycja muzyki,
a z drugiej strony – w dużej mierze inicjatywna względem naukowego
rozwoju funkcja Akademii i stowarzyszeń uczonych. Uniwersytety –
zdaniem E. Rosenstock-Huessy’ego – utraciły przypisywane im zadania skierowane ku przyszłości, do czasu utworzenia w 1810 r. uniwersytetu w Berlinie, kiedy to zadania te stanęły – przynajmniej w obszarze języka niemieckiego – na pewien czas przed uniwersytetami.

Na temat Akademii wypada powiedzieć przynajmniej kilka uwag. Od XIV w. we Florencji i innych miastach włoskich powstawały kręgi uczonych, w których niezależnie od uniwersytetów podejmowano, niekiedy w szerokim zakresie, literackie i naukowe badania. W XVI w. takie Akademie miały już charakter instytucji quasi-urzędowych. W 1634 r. Richelieu wziął pod swoją kuratelę Akademię Paryską czyniąc z niej Académie Française, która wnet stała się rozstrzygającym w dziedzinie polityczno-kulturowej narzędziem króla. To właśnie w takich Akademiach w atmosferze niekontrolowanego i nieuporządkowanego rozwoju neoplatonizmu przenikniętego teoriami alchemistycznymi pojawił się impuls tworzenia nauki matematycznej (*science*) ukierunkowanej na życie społeczne, której ani od dawna prowadzony uniwersytet, ani państwo nie zdołały się na dłuższy czas przeciwstawić. Wspaniała idea G. Leibniza stworzenia jedności *sapientia z potentia* na wzór form społecznych, w której powinny się wyrazić *res publica optima* w znaczeniu augustyńskiej *civitas Dei*, pozostała utopią. Ale stało się wprost przeciwnie, gdy w wyniku pierwszego połączenia Akademii z Uniwersytetem w Goettingen (jako konkurencja dla uniwersytetu w Halle, u początków którego znalazły oddziaływanie motywy pietystyczne), nowa nauka otrzymała gwarancję zachowania i rozwoju. Atmosferę intelektualną tamtych cza-

sów i sytuacji ilustruje pytanie konkursowe sformułowane w 1787 r. przez Naukowe Stowarzyszenie w Goettingen: „Jak opierały się przeszkodom i jak się udoskonalaly niemieckie instytucje uniwersyteckie od XIV w. aż do założenia uniwersytetu w Halle tak co do sposobu zarządzania, jak i naukowych (literackich) zakładów? Jaki charakter miała sama rewolucja naukowa w tym okresie przez takie i im podobne instytucje rozwijana, popierana lub hamowana?”⁶. Zapowiedziana nagroda w wysokości 25 dukatów jest jeszcze do zdobycia. Pytanie pozostało bez odpowiedzi.

„Kukulcze jajko” znajdujące się w gnieździe uniwersytetu w postaci nauki przyrodniczej oraz głównie przez wydział teologiczny i prawny określane państwo domagało się coraz to bardziej swoich praw. W trakcie upadania uniwersytetów, począwszy od panowania Napoleona, w Berlinie powstała inicjatywa zmierzająca do odnowienia tej instytucji. Jeśli się chce zrozumieć, w jaki sposób doszło do ponownego jego rozkwitu, trzeba mieć na oku działania podejmowane zwłaszcza poza uniwersytetami, daleko od Berlina, na Wschodzie, przez Immanuela Kanta w rozmowach z oficerami, ludźmi ważnymi w społeczeństwie, z politykami. Zamiar powołania w Berlinie do życia wyższej instytucji naukowej zaprezentowany przez Fichtego w 1807 r. jest tego przykładem.

Rozstrzygającą okolicznością umożliwiającą zrealizowanie tego zamiaru było włączenie nauki (w znaczeniu *science*) do uniwersytetu. W niemieckim obszarze językowym widzi się ten problem i równocześnie się go pomija, gdyż naukę – przynajmniej jako wynik działania jedynie intelektu – pojmuje się w znaczeniu niewyraźnym, co potwierdza Fichte, Schelling i Hegel, a co w ostateczności prowadzi do powstania nowego rodzaju religii, to jest religii nauki, wykształcenia i sztuki, w której zagubił się wiek XIX, ale okres wojen światowych doprowadził do tragicznego przebudzenia. Istnieje dotąd wielorako niemożliwy do osiągnięcia amalgamat sprowadzania do istoty przez naukę wyjaśnionego filozoficznego samostanowienia „Ja” przy pomocy celu humanistycznego, do „jedności całej istoty, która jedynie człowiekowi daje prawdziwą wartość” (Humboldt). Jednak aż do K. Jaspersa i H. Schelsky’ego – wprawdzie z przerwami – takie stanowisko decydująco określało dyskusję uniwersytecką w Niemczech.

⁶ *Der Akademiegedanke im 16. Und 18. Jahrhundert*, hg. F. Hartmann, R. Vierhaus, Bremen 1977, przede wszystkim artykuły V. Schneiders, R. Toellner i A. Kraus.

Doprowadziła ona do sławnego oddzielenia nauki od jej zastosowania, co z kolei nie pozwalało na to, by w uniwersytetach, a potem w technicznych szkołach wyższych, uznawać za uzasadnione zastosowanie osiągnięć naukowych w przemyśle. Najpierw F. Nietzsche wyraźnie oraz bez żadnych nacisków żartował z niewolników takiej fabryki, która „część przywilejów dla siebie wymaga, tak jakoby państwo i opinia publiczna były zobowiązane tak samo pobierać dawne monety jak i nowe”⁷. Potem wystarczyło już tylko chcieć niepopularności, jak sobie tego życzył F. H. Tenbruck, by otwarcie zwalczać niemiecki syndrom religii wykształcenia⁸. Najpierw ukazuje on, że przy pomocy klasycznej definicji wykształcenia „maksymalna otwartość indywidualium, która czuje się być skierowaną na nowe formy życia, nie posiada jednak dla nich żadnych socjalnych podstaw stabilizacji”. F. H. Tenbruck nie widzi więc w programie wychowania społecznych wymagań czy uznania wartości pracy, lecz wprost przeciwnie, konieczność państwa, które po przegranej wojnie z Napoleonem, potrzebuje nowego uprawomocnienia i fundamentów, które – jak to było dawniej – może uzyskać tylko od uniwersytetu. Z tej postawy wyrosła idea państwa o określonym charakterze duchowo-kulturowym. Tymczasem teologia i przeintelektualizowana religia wypadają poza ramy uniwersytetu. F. H. Tenbruck zauważa słusznie, że w sytuacji wojny światowej w XX w. nie można się już opierać na „decydującym partnerstwie w tendencjach znajdujących się w społecznej strukturze”. Ale nie wystarczy również przyjąć, jak to czynił W. Lepenies, że zrelatywizowanie nauki przez nią samą „przez drugorzędne dyscypliny nadające kierunek dalszym badaniom naukowym (teorie socjologiczno–historyczne) nie wystarcza do odejścia od niepewności spowodowanej aktualną świadomością zadań samego uniwersytetu i jego zwrócenia się ku roli wysoce kwalifikowanej szkoły zawodowej”⁹.

Z H. Ehrenbergerem w naszym rozważaniu wyszliśmy od stwierdzenia, że uniwersytet znajduje się w „niewoli babilońskiej” oddzielony od ducha i świata symboli. Potem szliśmy drogami E. Rosenstocka–Huessy’ego, widząc w uniwersytecie ucieleśnienie idei

⁷ F. Nietzsche, *Unzeitgemaesse Betrachtungen*, München 1969, t. I, 256.

⁸ Por. F. H. Tenbruck, *Bildung, Gesellschaft, Wissenschaft*, w: *Wissenschaftliche Politik*, hg. D. Oberndoerfer, Freiburg im. Br. 1961, 365-420.

⁹ W. Lepenies, *Die Idee der deutschen Unversität – ein Blick von aussen*, w: *Die Idee der Unversität*, hg. H. G. Gadamer, Berlin-Heidelberg 1988, 41-71.

soboru powszechnego. Kończąc, należy wyprowadzić kilka szczegółowych wniosków.

W trakcie globalizowanego „usieciowienia” wiedzy i sposobów jej przekazywania (hasło: cybernetyka, internet) poruszamy się w obrębie działania nowego instrumentu, który pozostawił już daleko poza sobą tradycyjny rękopis średniowieczny i drukowaną książkę z czasów nowożytnych. Temu nowemu medium nie odpowiada już żadna instytucja, żadna wymiana „twarzą w twarz”, ani żadne miejsce w społeczeństwie. Prawdopodobnie symbolika, powszechność soboru, powtórzy się na płaszczyźnie cybernetyki. Nadal jednak pozostaje sprawą otwartą przekazywanie myśli przy pomocy instytucji, w których i dzięki którym ludzie żyją.

tłum. Stanisław Bafia

NIELS ÖFFENBERGER¹

Uniwersytet Münster

O KONIECZNOŚCI TRYCHOTOMIZACJI FAŁSZU ²

Prosty fałsz – *APLOS PSEUDES*³ – został przez Arystotelesa – wprowadzając nie *expressis verbis* – poddany, że się tak wyrażę, podziałowi dychotomicznemu. Mianowicie, w rozdziałach 2–4, *księgi II Analitik pierwszych*, gdzie zajmuje się on badaniem wynikania prawdziwych wniosków z koniunkcji fałszywych przesłanek, zauważa, iż zdanie ogólne może być na różne sposoby fałszywe: a) w ten sposób,

¹ Dr Niels Offenberger docent Uniwersytetu w Münster i w Gustav-Siewerth-Akademie w Weilheim RFN wygłosił dnia 27.10. 2000 r. w Katedrze Logiki Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie referat na temat *Über die Notwendigkeit der Trichotomisierung der Falschheit*. Tłumaczenia tego wykładu i jego interpretacji dokonał prof. Edward Nieznański.

² Podczas moich gościnnych wykładów w Debreczynie w 1998 roku zostałem zapytany przez uczestników seminarium, czy nie powinno się prostego fałszu poddać trychotomizacji. Moje rozważania doprowadziły mnie w końcu do przekonania, że trzeba uwzględniać różnicę między *fallacia pars pro toto* a *totum pro parte*. Idąc tym szlakiem, za co w szczególności dziękuję uczestnikom seminarium Kovacs Janos i Metós Peter, doszedłem do wyników, które przedstawiam w niniejszej pracy.

³ W oryginalne wszystkie wyrażenia greckie są zapisane w alfabecie greckim (przyp. tłum.).