

Aleksandra Kunce

Instytut Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych  
Uniwersytet Śląski

## UNIWERSYTET W PRZECIĘCIU ŚWIATA I DOMU. W STRONĘ AFIRMACJI MYŚLENIA OSOBNEGO

University at the Intersection of the World and Home. Towards the Admiration of Independent Thinking

**Abstract:** This essay discusses the important question concerning the understanding of university. The author uses anthropological and philosophical approaches to develop the interpretation of the local-worldly university. Why shall we think about university at the intersection of the world and home? The main aim of the article is to describe and interpret problems of autonomy, location, and connection with regions. The author refers to Plato, Aristotle, Herder, Humboldt, Dilthey, Nietzsche, Ortega y Gasset, Heidegger, Merton, Lyotard, Derrida, and Esposito. The explanation of the idea of wonder leads to the consideration of an important role of university as an independent and autonomous place in our common space. Thinking about university as an independent entity is an act of retreating from the conception of university as a centre of innovation, yielding unified and standardized thought, yet deprived of roots. University is not a realm of “the same.” If we take care of “the difference,” in particular, if we think about the Derridean term “différance”, we should affirm “the difference” in the daily practice of our universities. University is obliged to strengthen independent thinking and engaged practice, to encourage dealing with inconvenient themes and producing unprecedented narratives. We thus need to affirm our right to independence. Local orientation of university brings about the common creation of the space, which involves not only pride in one’s identity, but also a sense of the infinite, the impossible, the incomprehensible, and the strange. The local-worldly university leads us to recognition university at the intersection of the world and home.

**Keywords:** university, independent thinking, home, locality, difference

*Od bliźniego dwóch wymaga się rzeczy: by był kimś bliskim i kimś dalekim.  
Paul Ricoeur, Podług nadziei<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> P. Ricoeur, *Socjusz a bliźni*, [w:] *idem, Podług nadziei. Odczyty, szkice, studia*, wyb., oprac. i wstęp S. Cichowicz, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1991, s. 123.

## „Miejsce, z którego słyszałem coś rozsądnego na temat rzeczy naprawdę fundamentalnych”

Uniwersytet to przede wszystkim idea wiążąca ze sobą ludzi w imię poznania prawdy, ale i wypracowane wielowiekowo uniwersyteckie praktyki kulturowe, które są swoistym zobowiązaniem z uwagi na siłę trwania. Bez względu na to, jak różne są uniwersytety, sama idea uniwersytetu pozostaje taka sama: *universitas magistrorum et scholarium* wyznacza ramy, łącząc „ogół” tych, którzy nauczają, i tych, którzy się uczą<sup>2</sup>. Idea powszechności przeobrażona w wielką ideę wspólnoty, odmiennie realizowana w modelach uniwersytetów paryskiego i bolońskiego, ustanawia charakter uniwersytetu europejskiego, który zasada się właśnie na wspólnocie. Jakkolwiek historia uniwersytetu jest też historią szkół o charakterze podobnym do uniwersytetu (między innymi Akademia Platona, Akademia Gondishapur, Al-Azhar w Kairze, Nalanda w Bihar w Indiach), co wskazuje na wieloaspektowość i światowość ośrodków wiedzy, to jednak łaciński kształt uniwersytetu współtworzy europejską tożsamość.

Współczesny uniwersytet przechowuje pamięć o porządkach legitymizacji wiedzy: zarówno opowieści wolnościowej, której Jean-François Lyotard będzie upatrywał po stronie oświeceniowej francuskiej opowieści w imię wyzwolenia ludzkości, jak i opowieści spekulatywnej, w myśl której podmiotem wiedzy staje się duch spekulatywny, a co było tak ważne przy tworzeniu uniwersytetu przez Wilhelma von Humboldta w Berlinie w 1810 roku<sup>3</sup>. Podobnie współczesny uniwersytet wciąż stawia odziedziczone pytanie o właściwy model relacji uniwersytet–władza państwa: pełna autonomia, swoboda badań przy jednoczesnej dotacji finansowej państwa (koncepcja Wilhelma von Humboldta<sup>4</sup>) czy kontrola państwowa (koncepcja Napoleona<sup>5</sup>).

Uniwersytet jako nawarstwione wspólnotowe doświadczenie mieści w sobie i współczesne napięcia i choroby, które wyznaczają tory dyskusji, powodując jej schematyzm. Rozprawiając dziś o uniwersytecie, trudno uciec od pytań o „praktycyzm” i „finansowy redukcjonizm”, które to pytania wpisują uniwersytet w rynek i gospodarkę<sup>6</sup>. Podobnie jak trudno uciec od pytań o wyzwania społeczne, powiązania uczelni „z otoczeniem” czy o zasadność rozdziału na uczelnie „badawcze”

<sup>2</sup> H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, vol. 1, s. 7.

<sup>3</sup> J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 97–109.

<sup>4</sup> W. Humboldt, *Organizacja instytucji naukowych*, [w:] B. Andrzejewski, *Wilhelm von Humboldt*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1989.

<sup>5</sup> W. Rüegg (red.), *History of the University in Europe. Universities in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (1800–1945)*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, vol. 3, s. 11–15.

<sup>6</sup> C. Kościelniak, J. Makowski, *Uniwersytet na rozdrożu*, [w:] C. Kościelniak, J. Makowski (red.), *Wolność, równość, uniwersytet*, Instytut Obywatelski, Warszawa 2011, s. 9.

i „uczące”<sup>7</sup>. Trudno uciec od tropienia powiązań między globalnym zapotrzebowaniem na wykwalifikowanych pracowników na rynku pracy z globalnymi programami edukacyjnymi<sup>8</sup>, co powoduje „dostosowanie” uniwersytetu i podkreśla jego rolę wzmacniającą w tworzeniu globalnego porządku.

Polityki państwowa i unijna, społeczne transformacje, globalne zmiany, system konkurencyjności, zunifikowane praktyki życia, wspólnota cywilizacyjna wyznaczają przestrzeń dyskusji o uniwersytecie, tym samym podpowiadając słownik, którym opisujemy uniwersytet. Bolejemy zarówno nad komercjalizacją uniwersytetów, jak i zmianą typu kształcenia dostosowaną do potrzeb rynkowych<sup>9</sup>, bolejemy nad użytecznością. Odczuwamy na sobie rezultaty, jak to nazywa Jacques Derrida, władzy „tele-technomedialnej”, przynoszącej w sferze uniwersytetu „uproszczenia, manipulacje, ujednorodnienie, podporządkowanie badań kryterium bezpośredniej rentowności, rachunek intelektualnego marketingu, dyktat wskaźnika oglądalności (...), gwałt zadany językowi”<sup>10</sup>. Dawne pojęcia ulegają zapomnieniu, marginalizowaniu, inne zaczynają dominować, by uzgodnić użyteczny świat z trywialnymi i instrumentalnymi narzędziami opisu. Parametryzując uniwersytet, już wcześniej zgodziliśmy się na parametryzację świata. Uniwersytet nie daje się jednak sprowadzić do praktyki organizacyjnej.

Domeną uniwersytetu jest czas – uniwersytet nieustannie (de)konstruuje i (re)konstruuje, burzy i odnawia, usuwa na margines i ustanawia „nowe” w przestrzeni tego, co „stare”, co stanowi wartość trwania. Nie rezygnując całkowicie z nowoczesnej metafory postępu, ale i nie ulegając pełnej pychy opowieści o współczesnej innowacji, uniwersytet wciąż trwa, pilnując tego, co istotne. Zadanie uniwersytetu, gdyby nieco patetycznie to ująć, polegałoby na powtarzaniu i odmładzaniu świata. Powinnością uniwersytetu jest nieuciekanie przed tym, co nieodmiennie powraca w związku z odczuwanym przez człowieka zderzeniem skończonego i nieskończonego. Bez względu na to, jak zmieniają się okoliczności życia i oczekiwania względem nauki, uniwersytet wciąż pozostaje miejscem, które powinno chronić myślenie, które wydaje się nieaplikowalne szybko „tu i teraz”, a które jest niezbywalne w przestrzeni stawiania pytań istotnych. Uniwersytet wtedy jest uniwersytetem, a nie jedynie szkołą zawodową czy ruchliwą siecią wymiany kadr i studentów, o ile możemy, jak Thomas Merton opisujący olśniewające wykłady z literatury w Columbii (po odejściu z Cambridge), powtórzyć, że to „jedynie miejsce, z którego usłyszałem coś rozsądnego na temat rzeczy naprawdę fundamentalnych – jak życie, śmierć, czas,

<sup>7</sup> Zob. *ibidem*, s. 10–13.

<sup>8</sup> M. Carnoy, *Globalization and Educational Reform. What Planners Need to Know*, UNESCO, Paris 1999, s. 14–17.

<sup>9</sup> D. Bok, *Universities in the Marketplace. The Commercialization of Higher Education*, Princeton University Press, Princeton 2003, rozdz. *The Benefits and Costs of Commercialization*, s. 99–121.

<sup>10</sup> J. Derrida, *Wykład z okazji nadania tytułu doktora honoris causa w Uniwersytecie Śląskim w Katowicach*, [w:] *Jacques Derrida. Doktor honoris causa Universitatis Silesiensis*, oprac. T. Rachwał, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1997, s. 61.

miłość, nieszczęście, strach, mądrość, cierpienie i wieczność”<sup>11</sup>. Uniwersytet, o ile nie natrafimy w nim na słowo „z płomienia”, słowo, które wstrząśnie fundamentami naszej wiedzy i egzystencji, nie ma wielkiego znaczenia. Miejsce to ma sens jedynie wtedy, gdy chroni słowo mocne, wręcz „pisane krwią”, o które warto wieść bój, jak pisał Friedrich Nietzsche<sup>12</sup>.

## Pielęgnowanie zdziwienia

Uniwersytet, chroniąc mocne, zatrważające słowo, chroni zdziwienie. Na gruncie greki *to θαυμα* jest nie tylko cudem, cudowną rzeczą czy cudownym obrazem, ale także właśnie zdziwieniem, zdumieniem. Stąd *θαυμαζω* (*thaumadzo*) / *θαυμαζειν* (*thaumadzein*) znaczy zarówno dziwić się, zdumiewać się czymś, podziwiać, jak i cenić, wreszcie czcić. Warto o tym pamiętać, ponieważ uniwersytet nie może stornić od siły zdziwienia, nie może nie wprawiać w osłupienie i strach, nie może nie wytrącać z dobrego samopoczucia i ugruntowania zasiedziałej wiedzy, oczywiście pod warunkiem, że przerażenie nie jest celem samym w sobie, a prowadzi do stawiania istotnych pytań na drodze poznania i doświadczenia. Platon nie będzie widział innego początku filozofii niż zdziwienie, podkreślając, że jest ono stanem znamionym dla filozofa<sup>13</sup>. Arystoteles powtórzy to powiązanie początku myślenia filozoficznego i zdziwienia<sup>14</sup>. Wskaże na obecność stopni zdziwienia, braku korzyści praktycznej, co czyni zdziwienie wolnym i kieruje ku racjonalnym rozważaniom, czyli takim, które szukają rozumnych podstaw rzeczy. Zasygnalizuje też inne powiązanie, wobec którego współczesny już uniwersytet nie może przejść obojętnie, zwłaszcza uniwersytet lokujący humanistykę na piedestale. Dowiadujemy się bowiem z rozważań filozofa, że ten, kto kocha mit, jest w jakiś sposób filozofem, ponieważ mit zaspokaja zdziwienie, które okazuje się czystą potrzebą wiedzy. Jakkolwiek porządku *mythos* i *logos* są rozdzielone i odmienne, to zdziwienie, które staje się udziałem ich obydwu, przynosi ciekawe powiązanie w przestrzeni humanistyki. Ciężenie wzajemne może być ożywcze dla praktyk uniwersytetu.

Najistotniejsze jednak, przez wzgląd na uniwersytet, jest to, że zdziwienie stanowi impuls, niewyczerpane źródło, które, niczym w Jaspersowskim koncepcie, jest nieustannie odtwarzanym źródłem filozofii. Zdziwienie nie byłoby jedynie początkiem, który przemija, ale wiecznym źródłem wiedzy. Uniwersytet nie może nie budować myślenia i więzi wokół tego źródła. Czym jest *thauma*? Jest wstrząsem

<sup>11</sup> T. Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, przeł. M. Morstin-Górska, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2015, s. 199.

<sup>12</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. W. Berent, Bis, BEFRA, Warszawa 1990, s. 43.

<sup>13</sup> Platon, *Teajtet*, przeł., wstęp, objaśnienia W. Witwicki, PWN, Warszawa 1959, 155d.

<sup>14</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, przeł., wstęp, komentarz i skorowidz K. Leśniak, PWN, Warszawa 1983, A2, 982 b 18 n.

w związku z rozpoznaniem rzeczy po raz pierwszy. To, co stare, zyskuje rangę nowego, ponieważ widziane jest ostro po raz pierwszy i prawdziwie. Zdziwienie wytrąca porządek rzeczy, nierzadko tych codziennych, wydobywa z rutyny oglądu, kwestionuje dotychczasowe doświadczenia i legitymizację rzeczy. Prowadzi wreszcie do stawiania pytań o naturę wszechświata. To rozpoznanie czegoś jako nowego. Ale to jednocześnie „zdziwienie”, które w otwarciu na „nowe”, nie zamyka się przed tym, co „stare”<sup>15</sup>.

Pielęgnowanie zdziwienia w wymiarze duchowym i w wymiarze codziennych praktyk uniwersytetu wydaje się koniecznością, skoro zdziwienie to impuls do stawiania pytań filozoficznych – z niedowierzania, z niejasności, z zaniepokojenia, i prowadzi do odkrycia własnej niewiedzy. Sokratejska niewiedza staje się pierwszym krokiem ku prawdziwemu wnikięciu w rozpoznanie rzeczy – uniwersytet podsyca to myślenie, zachowując wrażliwość na powiązania myślenia, rozumienia i bycia. Trudno sobie wyobrazić to powiązanie bez Martina Heideggera i jego odczytania zdziwienia, które będąc więcej niż zwykłym początkiem, nieustannie przenikając filozofię, konstytuując ją za każdym razem na nowo, jest powiązane z greckim *πάθος* i tym samym musi zostać odniesione do cierpienia, bólu. Zdziwienie w korespondencji z rozwijającym byciem wręcz musi być rozpatrywane „w dostrojeniu” do bycia bytu<sup>16</sup>.

Uniwersytet, jako przestrzeń wydobyta ze zdziwienia i nieustannie je podtrzymująca, okazuje się i tą przestrzenią, która musi dbać o zwątpienie. Zastanawiać nas powinien związek między zdziwieniem a zwątpieniem. Zaczyna się bowiem od potocznego doświadczenia, w którym uzyskany obraz rzeczywistości traci znamiona oczywistości. Czy zatem zdziwienie jest już zawsze zwątpieniem? To dwie wielkie figury myślenia w filozofii, których sprzężenie zdaje się siłą napędową nie tylko samej wiedzy, ale także mądrości. Zatem zdziwienie i zwątpienie ma zarówno rozwijać namysł filozoficzny, jak i potęgować mądrość. Zatem, nieustanne dziwienie się – które jest słuchaniem, innym spojrzeniem, zgodą na porzucenie dawnej wykładni, wykorzeniem – okazuje się pokornym wnikięciem w tkankę rzeczywistości i ćwiczeniem się w mądrości.

To, co zatrważające, zadziwiający, niespotykane, to, co wytrąca nas z rutyny myślenia i dobrego samopoczucia, płynącego z bezpiecznej wiedzy, powstaje w przestrzeni, która jest wyrazista, wolnościowa i osobna. A taką przestrzenią powinien być uniwersytet. Myśli osobne nie powstają w przestrzeni zunifikowanej, wspartej zbliżonymi programami, podobnymi metaforami, zbieżnymi praktykami. Duch wolnościowy, a zatem duch uniwersytecki, wsparty jest osobnym myśleniem.

<sup>15</sup> D. Kulas, *Postmodernistyczne spojrzenie na praktykę filozofii*, [w:] *idem, O nomadycznej filozofii*, „Anthropos?” 2006, nr 6–7.

<sup>16</sup> M. Heidegger, *What Is Philosophy?*, przeł. J.T. Wilde, W. Kluback, College and University Press, New Haven 1958, § 48.

## Globalny czy nieglobalny uniwersytet?

Wypracowanie globalnych kryteriów parametryzacyjnych, powtarzanie tych samych metafor opisujących uczelnię (innowacyjność, umiędzynarodowienie, jakość kształcenia etc.), legitymizacja systemowych rozwiązań dla praktyki akademickiego życia, uniwersalne rygorystyczne procedury oceny – te i podobne praktyki prowadzą do królestwa jedności i tożsamości. Czujemy się w nim pewnie – wiemy, czego się spodziewać, co kwestionować, co poprawiać w myśl standaryzacji umysłowej aktywności. Czujemy się w nim uwięzieni, zmuszeni do temperowania i cenzurowania myśli i czynów, by odpowiadały regułom naukowej poprawności, zmuszeni do uzgadniania wyobraźni i swobody badań z polityką standaryzacji życia. Wiemy, że niekoniecznie jest to bycie mądre, ponieważ mądrość wymyka się standardom naukowym. Uniwersytet nie rozprawia dziś o mądrości i mędrcach, gdy rozprawia o ekspertach, specjalistach, badaczach, organizatorach wiedzy etc., czyli o naukowcach. Programowo wypełnia ironiczną uwagę Lwa Tołstoja o tym, że naukowcy stworzyli taki model nauki, w którym „nauka odpowiada im na tysiące różnych bardzo wymyślnych i trudnych pytań, ale tylko nie na to jedno pytanie, na które każdy rozumny człowiek szuka odpowiedzi: na pytanie o to, czym takim jestem i jak mam żyć”<sup>17</sup>. Kiedy oczekujemy jedynie, by uniwersytet stał się instytucją chroniącą jednolitą jakościowo wiedzę i pozwolił tym samym przerzucać mosty między równie jednolitymi przestrzeniami naukowymi, pracujemy na wzmocnienie Tożsamego.

Uniwersytet wsparty na tych samych, co wszędzie, uniwersalnych kryteriach prowadzi do wytworzenia produktu: oczekiwanej wiedzy i praktyk naukowych. Produkt mierzalny, uniwersalnie rozpoznany, nadmiernie powtarzany jest tylko „taki sam”. Zostaje umieszczony na listach rankingowych, skąd pochodzi legitymizacja ze strony „łóż prawodawców” pilnujących prawidłowości procedur według tych samych reguł. Paradoksem takiego uniwersytetu okazuje się to, że już nie warto podróżować między uniwersytetami, ponieważ wszędzie jesteście u siebie. Nie napotykamy różnicy, nie napotykamy niezrozumiałego plemienia. Poruszamy się w obrębie rodziny, która wcześniej wytłumiła etnos, zmanifestowała siebie w obrębie tego, co przewidywalne i ujednolicone. Chociaż na różnych szczeblach rozwoju, chociaż w różnym stopniu zaprawieni w innowacyjności i dostępności do środków finansowych, jesteście usadowieni w tej samej wiedzy, rozpanoszeni w tych samych procedurach, sflamszeni w jednej wykładni nauki. Maszynieria ujednoliconej nauki wydaje się daleka od Derridańskiej *différance*, która „nie rządzi niczym, nad niczym nie panuje i nie sprawuje nigdzie władzy”<sup>18</sup>. Globalne „to samo” ma niską tolerancję różnicy. Dopuszcza ją tylko na mocy podporządkowania. O ile różnice są drugorzędne, nieistotne dla władzy jednolitej naukowości, mogą istnieć jako drobne, lokalne, doraźne

<sup>17</sup> L. Tołstoj, *Droga życia*, przeł. A. Kunicka, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2004, s. 335.

<sup>18</sup> J. Derrida, *Różnia (Différance)*, przeł. J. Skoczylas, [w:] M. Siemek (red.), *Drogi współczesnej filozofii*, Czytelnik, Warszawa 1978, s. 402.

praktyki. Zagłuszony zostaje tym samym imperatyw, który każe nam się upomnieć o różnicę radykalnie pojętą, nie sprowadzoną jedynie do wspólnoty poróżnionych nieistotnie stanowisk, tę różnicę, która nakazywała Nietzscheańskiemu Zaratustrze kroczyć ponad głowami tych, co są jednakowi, z okrzykiem, że „ludzie jednakowymi nie są”<sup>19</sup>. Uniwersytet staje się ubogi, gdy jest mało wyrazisty, gdy nie przechowuje radykalnej różnicy, którą wykładał „nauczyciel wiecznego wrotu”<sup>20</sup>, przynoszącej „inne” w ruchu powtórzenia i wiecznego powrotu rzeczy.

Problemem jest jednak to, że nie wiemy, skąd płynie dziś wzmocnienie dla wiary, że świat potrzebuje wszędzie takiego samego uniwersytetu, wspartego na podobnych kryteriach w Ameryce Łacińskiej, Azji czy Europie. Coś każe nam temu nie ufać i na wzór Nietzscheańskiego Zaratustry, rozprawiającego się z nauką, coś każe nam wyjść, wymknąć się, „by wpuścić świeże powietrze”<sup>21</sup>. Myślenie systemowe, wprowadzające uniwersalne rozwiązania, ujarzmiające poróżnienie, taką wiarę uprawomocnia. A to niedobra dla człowieka wiara, która jest przeciw kulturze, przeciw różnicy, przeciw lokalności, przeciw zadomowieniu. Żaden system nie boleje z powodu kruchego uniwersytetu, żaden system nie cierpi z tego powodu, że nie chronimy tego, co drobne, niedojrzałe, niepewne, lokalne, kruche, nieskończone, niespotykane, niewyobrażalne etc. Globalny świat nie rozwinie tęsknoty za utraconym poróżnieniem, ale już człowiek lokalny, dookreślony przez punkt czasoprzestrzeni, świadomy umiejscowienia i doraźności rzeczy, taką tęsknotę, a może i pragnienie, rozwinie. To wielkie, nie dość wypowiedziane pragnienie poróżnionego, umiejscowionego uniwersytetu.

Im mocniej zakorzeniają się procedury uniwersalizujące w kontroli uniwersytetów, tym mocniejsze jest w nas przeświadczenie, że świat nie potrzebuje globalnych uniwersytetów, ponieważ człowiek jest bardziej umiejscowiony, niż to chcemy przyznać. Ważne dla nas okazują się zarówno różnica, nieprzekładalność wiedzy, nieprzekładalność języków, kontekstualność myśli i czynów, jak i doznanie kruchości tego, co „lokalnie ludzkie”, co wymaga od nas tego, by się pochylić nad człowiekiem lokalnym, zobowiązanym wobec miejsca, wędrującym z ideą domu, rozwiewającym wątpliwości „tu i teraz”, nawet gdy nietzscheańsko powracają wiecznie. Porównawstwo nie powinno sprowadzać się do bezpiecznego poruszania się między konfrontowanymi standardami. Porównawstwo ma być wsparte na wyobraźni, która dopuszcza i niebezpieczeństwo, i uwrażliwienie na różnicę, której nie da się zrównać, przyciąć, przełożyć, pojąć, a w końcu oswoić.

<sup>19</sup> F. Nietzsche, *op. cit.*, s. 152.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 274.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 377.

## Region i życie

Uniwersytet powinien być wydobyty przez region, który przydaje osobne myślenie, osobne działanie, który nie nakazuje dopasowywać pojęć i narzędzi do kanonu centrum administracyjnego. Region uwrażliwia na miejsce, które nie jest miejscem przypadkowym, tak często unieważnianym w „niezakorzenionej” nauce. Myślenie o regionach jest dążeniem „do wewnątrz”, jest „poszukiwaniem środka”, ale i postawą autentycznego życia „autentycznych centrów” – blisko człowieka, jak napisze Krzysztof Czyżewski<sup>22</sup>. Błędem jednak byłoby sądzić, że region nas zatrzymuje i nie wyprowadza dalej, poza domowe myślenie. Region uwrażliwia na bycie osobne, również na bycie osobne innych, będących „gdzie indziej”, daleko, na zewnątrz, poza, na granicy etc. Ważne jest jednak, że region chroni odpowiedzialność uniwersytetu jako miejsca badań, miejsca edukacji, miejsca spotkania.

Chroniąc poczucie ciężenia uniwersytetu w miejscu, wskazujemy, że uniwersytet nie może być globalną igraszką, eksperymentem laboratoryjnym, „sztuczka”, uniwersalnym projektem – niemającym przełożenia na życie „tu i teraz”. Kultura to nie nowoczesny projekt laboratorium. Uniwersytet jest zobowiązaniem wobec przestrzeni najbliższej, po to istniejącym, by uczyć zobowiązania wobec tego, co i najdalej. Uniwersytet staje się nim zarówno wobec domu i wspólnoty, jak i wobec przybyśza. Okazuje się ono bliskie życia, pojętego nie biologicznie, ale po Nietzscheańsku i Diltheyowsku. Jak wykłada Nietzsche, życie nie jest ciężkim jarzmem, podobnie jak nie jest opowieścią o błahym szczęściu, ale związane z wolą mocy staje się aktem przychylności<sup>23</sup>. Nietzscheańskie bycie „przychylnym życiu”<sup>24</sup> każe w tej perspektywie postrzegać życie ludzkie, które jest ruchem, jest z ducha lekkości, jest twórcze i jako takie otwiera świat przyszłości. Krzysztof Michalski, podejmując myśl mistrza, napisze, że z jednej strony życie jest oswojone, zasymilowane z tym, co znane („tu dom, tu góra, tu młotek, a tu trójkąt”), a z drugiej – wydaje się czymś więcej, obcym, różnym od tego, co wyobrażone („Jest różne od tego, co mogę nazwać moim, głęboką, przepastną, niedającą się przewzyciężyć różnicą”)<sup>25</sup>. Ważne, by uniwersytet istniał w poczuciu bliskości z życiem, pojętym w tym, co domowe i przepastne jednocześnie, tak jak ważne było, by Diltheyowskie *Geisteswissenschaften* dotykały życia<sup>26</sup>. **A może właśnie wielkość doświadczenia uniwersytetu bierze się z wnik-**

<sup>22</sup> K. Czyżewski, *Od granic do samego środka, czyli Europejczycy w poszukiwaniu tożsamości*, [w:] I. Liżewska, K. Brakoniecki, R. Traba (red.), *Czas przekraczania granic. Antologia Borussi 1990–2015*, Narodowe Centrum Kultury, Stowarzyszenie Wspólnota Kulturowa „Borussia”, Warszawa 2015, s. 65–66.

<sup>23</sup> F. Nietzsche, *op. cit.*, s. 44–45.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 44.

<sup>25</sup> K. Michalski, *Plomię wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 94.

<sup>26</sup> W. Dilthey, *Rozumienie „ nauk o duchu ”*, przeł. K. Krzemieniowa, [w:] Z. Kuderowicz, *Dilthey*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1987, s. 186–190.



**nięcia w to, co domowe, a zatem przepastne?** Humanistka, na której wspiera się uniwersytet chroniący myślenie, miała wszak dotykać życia, by wiązać myśl, działanie i życie. Granice rozumienia są granicami życia – to, o co toczy się bój, to podjęcie życia, jak wskazuje Wilhelm Dilthey<sup>27</sup>. Uniwersytet jest w tym hermeneutycznym momencie zakorzeniony w zobowiązaniu wobec życia.

W żadnej mierze nie przekłada się na instrumentalność i żądanie, by uniwersytet był skuteczny i rozwiązywał problemy społeczne, marginalizując dociekania uznane za nieużyteczne. Chodzi o dotyk życia w takim stopniu, w jakim uniwersytet ma być obrońcą postawy zobowiązania, brania odpowiedzialności, przerzucania mostów między osobą i wspólnotą, afirmowania różnicy, która napędza pracę wyobraźni.

## Zadomowienie

Uniwersytet nie może być bezdomny, niezakotwiczony, niezobowiązujący. W przestrzeni uniwersytetu nie patrzymy na świat „znikąd” nauki, ale z wnętrza przestrzeni kulturowej, która nadaje nauce rys kulturowy, moralny, estetyczny. Dom jest wyrazisty. Dlatego uczelnia, o ile przyjmie na siebie wymowę domu, nie powinna rozwijać opowieści o poznawczej i moralnej neutralności, upatrując w niej skutecznego narzędzia powstrzymania stronniczości. Już nauki Nietzscheańskie, co zinterpretował Michalski, przynoszą ostudzenie wiary w neutralność poprzez odniesienie do życia – „dopiero to życie, to dopiero ocena przez odniesienie do niego może wydobyć na jaw ważność – co za tym idzie – znaczenie takiego poznania”<sup>28</sup>. Neutralność zostaje zahamowana z uwagi na życie, ze względu na to, co autorskie. Jednak, gdyby pójść dalej, jest zahamowana i przez to, co domowe. Wyrazistość, naznaczenie imieniem i miejscem, akcentowanie perspektywizmu badań, patrzenie z wnętrza „domu” jest najlepszą zaporą przed preferowaniem swojskiego, miernego, politycznie poprawnego, słusznego ideologicznie wyroku czy wykładni. Brak neutralności, podobnie jak brak anonimowości, chroni przed tchórzostwem oceny. Dając nazwisko, nadajemy rangę myśli, którą powołujemy, myśl staje się czynem, za który jesteśmy odpowiedzialni. Jesteśmy gotowi jej bronić, można nas obwiniać za to, co powołaliśmy, uznaliśmy, potwierdziliśmy, dokonaliśmy wyboru, odrzuciliśmy, ale można nam i za to być wdzięcznym. W każdym wypadku brak anonimowości służy wyrazistości badacza i uniwersytetu. W banalnej afirmacji „ślepych recenzji” widać, jak bardzo rozłączyliśmy myślenie o domu, zobowiązaniu i indywidualnym z myśleniem o rzetelności i bezstronności.

<sup>27</sup> W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Einleitung von M. Riedel, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, s. 70–73.

<sup>28</sup> K. Michalski, *op. cit.*, s. 50.

Mądry jest ten, jak napisze Michalski, kto sięga nie tylko do tego, co dane, zastane czy zaplanowane, ale także wychodzi dalej i wzwyż – sięga „do gwiazd”<sup>29</sup>. Uniwersytet, o ile zechcemy na niego spojrzeć w lokalno-światowym ukierunkowaniu, powinien być zakorzeniony, aby mógł być wyraźny i by mógł sięgać „do gwiazd”. Mocowanie z ideą domu staje się już zawsze wychodzeniem i powrotem, odnową i porzuceniem. Zadomowienie w świecie jest wpięciem zadomowieniem w idei regionu i domu jako przestrzeni duchowej, tym, co Niemcy i Ślązacy określają mianem *Heimat*, a co trudno przełożyć na język polski. *Heimat* miał otwierać na świat, a nie go zamykać. W ten sposób domowe znaczyło światowe. *Oikologia*<sup>30</sup>, jako nauka o domu, nie cofa się przed ideą *Heimat*, na której ślad natrafiamy w myśleniu Johanna Gottfrieda Herdera o więziach, poczuciu przynależności, ludowości i narodzie, wreszcie o kulturze, która kształtuje człowieka<sup>31</sup>. *Heimat* jest tym, co, jak wskazuje Peter Blickle, podejmując myśl Herdera, wyraża się w „pojęciu przynależności” i „bycia w domu”<sup>32</sup>. Myślenie oikologiczne, wiążące dom, człowieka i miejsce, nie jest przywiązane mocno do idei narodu, gdyż znacznie mu bliżej do związania losu indywidualnego z ziemią, o czym pisał José Ortega y Gasset<sup>33</sup>. Wracamy do tego, nie chcąc ani ulec łatwym mitologiom stada, ani mitologiom niezakorzenionej (nie)wspólnoty.

Uniwersytet potrzebuje na nowo zadomowienia w uwrażliwieniu na miejsce. Zadomowienie w okolicznej przestrzeni nie wydaje się neutralne, dlatego już jest zobowiązaniem. I dopiero to zadomowienie otwiera na świat. Wyobraźnia ludzi uniwersytetu ulokowana jest w przecięciu świata i domu. Spoglądając na świat, patrzymy z domu. Także z domu wyruszamy w stronę tego, co dalekie. Wyobraźnia planetarna okazuje się wyobraźnią domową. Uniwersytet w służbie prawdy nie może nie służyć domowi i światu. W każdym gości intelektualisty, nawet najbardziej odległym od przełożenia na sferę kultury, jest pojęcie służby i pokory. Ostatecznie świat wzmacniamy lub go destruujemy. Naukowcy – jednocześnie porządkowi i szaleńcy, odkrywcy i archiwiści, mędrcy i uczniowie, cierpliwi eksperymentatorzy i ekstremalni artyści, piewcy procedur i ekspertyz czy apologeci swobody i ruchu metafor etc. – łączą dyscyplinę i porządek z tym, co nieobliczalne, niespotykane, nieskończone, niezrozumiałe. Ale w tym zderzeniu sfer, które wymykają się scaleniu, niczym w haśle służebności regułem i pochwałę imperatywu ich łamania, następuje realizacja służebności wobec idei domu – przeciwko któremu się buntujemy i który potwierdzamy, opuszczamy i do którego nieustannie wracamy, który powtarzamy, odzyskujemy,

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 93.

<sup>30</sup> Zob. T. Sławek, A. Kunce, Z. Kadłubek, *Oikologia. Nauka o domu*, SIW, Katowice 2013.

<sup>31</sup> J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, przeł. J. Gałęcki, wstęp i komentarz E. Adler, PWN, Warszawa 1962, s. 388.

<sup>32</sup> P. Blickle, *Heimat. A Critical Theory of the German Idea of Homeland*, Camden House, New York 2002, s. 54.

<sup>33</sup> J. Ortega y Gasset, *Tematy podrózne*, [w:] *idem, Po co wracamy do filozofii?*, wyb. i wstęp S. Cichowicz, przeł. E. Burska, M. Iwińska, A. Jancewicz, Spacja, Warszawa 1992, s. 25–39.

przetwarzamy etc. W zderzeniu prowokacji, entuzjazmu wyjścia i służby uniwersytet odnajduje się na nowo jako trudna wspólnota w miejscu.

## Osobny uniwersytet. Autonomia

Autonomia uniwersytetu, jako postulat i imperatyw, jako praktyka życia, nie może zostać stłumiona. Wiedział o tym Józef Maria Bocheński, wskazując, że istota autonomii zasadza się na sześciu postulatach: (1) uniwersytet powinien być odrębnym, samodzielnym podmiotem prawa; (2) organizacja i rodzaj zarówno badań, jak i nauczania są autonomiczną, wewnętrzną sprawą uniwersytetu; (3) uniwersytet podejmuje samodzielne decyzje kadrowe i te dotyczące studentów; (4) uniwersytet samodzielnie wybiera władze; (5) uniwersytet samodzielnie dysponuje środkami finansowymi i żadna instytucja (na przykład państwowa, kościelna) nie może dyktować uczelni, na co wydawać pieniądze; (6) dyscyplina badań, dyscyplina nauczania jest również autonomiczną sprawą uniwersytetu<sup>34</sup>.

Autonomia jest nierozzerwalnie związana z uznaniem uniwersytetu za „czysto duchową potęgę”, jak napisze Bocheński<sup>35</sup>. Zatrzymajmy się przy tym sformułowaniu, które dzisiaj celowo jest przez nas zapomniane. Gdyby odebrać uniwersytetowi tę swoistą „moc duchową”, przekształcając go w sprawną, dobrze zorganizowaną, ekspercką instytucję, musielibyśmy się zgodzić na zaprzepaszczenie wielowiekowej tradycji, która nie sprowadzała uniwersytetu do użyteczności, doraźności i organizacji. Wymiar duchowy uniwersytetu, tak nieprzystający do języków, którymi dziś biurokratycznie opisujemy świat nauki i edukacji, nie pozwala go ustawić w jednym szeregu z innymi instytucjami społecznymi. Bocheński nie był pierwszym ani ostatnim, który odniósł się do problemu autonomii, ale był jednym z tych, którzy w niej upatrywali dobrych relacji państwo–uniwersytet, Kościół–uniwersytet. Tadeusz Sławek napisze o autonomiczności, że „zakłada właśnie refleksyjność, refleksyjność będącą niezbywalnym warunkiem autonomiczności, która bez tej refleksyjności staje się (...) zwykłym »małpowaniem«”<sup>36</sup>. I doda, że człowiek jest „wolny ku sobie” i „dla siebie”, ale że i musi być jednocześnie „wolny od siebie”, zwłaszcza „od nadmiaru siebie”<sup>37</sup>. Autonomia nie znaczy bezkarności i swawoli finansowej uniwersytetu, podobnie jak nie znaczy swawoli intelektualnej. Wręcz przeciwnie, z autonomii bierze się odpowiedzialność za jakość tego, co istnieje „samo”, „osobno”, ale w korespondencji z rodziną innych uniwersytetów.

Z autonomią wiążą się również wymagania kulturowe. Najpierw trzeba być osobno, by móc być razem. Wiedzą o tym znawcy wspólnot. Dlatego, jak napisze Roberto Esposito, nasze bycie we wspólnocie powinno wychodzić w stronę tego, co wyko-

<sup>34</sup> J.M. Bocheński, OP, *Sens życia i inne eseje*, Wydawnictwo PHILED, Kraków 1993, s. 67–68.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 70.

<sup>36</sup> T. Sławek, *Autonomia, kształcenie, dług*, [w:] C. Kościelniak, J. Makowski (red.), *op. cit.*, s. 29.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 21.

rzenie, ale i zakorzenie, ponieważ jest w nim i nasza zasiedziałość, i wędrownika<sup>38</sup>. Nieustannie spoglądać powinniśmy w złączenie tego, co ważne: *locus* i *communitas*. Nie chodzi o powołanie monolitu, systemu, jedności i władzy swojskości, ale o wychylenie w stronę tego, co poróżnione i znane jednocześnie. Uniwersytet osobny staje się taki właśnie przez wyrazistość idei. Jedynie osobność rozwiązań wnosi to, co nowe, do przestrzeni światowej, a jakość myślenia i badań okazuje się naznaczona tym, co specyficzne, odmienne, zadziwiające. Światowy uniwersytet jest wyrazisty. Służą temu: umiłowanie autonomii języków, którymi uniwersytety kreują świat, przywiązanie do własnych autonomicznych form naukowych (tak dalekie od zalecenia, dzisiaj rozwijanego, by stosować jedną miarę do tekstu naukowego, wykładaną w czasie warsztatów „jak napisać tekst naukowy”), preferencja własnych pojęć, upodobanie do określonych metafor, przywiązywanie wagi do specyfiki praktyk naukowych. I znowu tę pochwałę autonomii myślenia musielibyśmy związać z niepohamowanym twórczym życiem, które „wychodzi zawsze poza siebie, tworząc coraz to nowe formy, z których żadna nie może stać się jego formą ostateczną”<sup>39</sup>. Za osobnym myśleniem, osobnymi praktykami, osobnymi dyskursami, osobnymi wartościami, o które warto toczyć wspólnotowy bój, skrywa się marka kulturowa. Uniwersytet powinien posiadać autonomiczną markę kulturową.

\* \* \*

Z uprzywilejowanego centrum władzy/wiedzy niewiele widać, zwłaszcza w humanistyce. Oddalenie, zbawienny dystans poznania, wycofanie sprzyjają powołaniu osobnych, peryferyjnych „autentycznych centrów”, by jeszcze raz przywołać określenie Czyżewskiego<sup>40</sup>. Bycie na peryferiach, ale rozumianych afirmująco, a nie pogardliwie, stwarza dobry grunt dla myślenia z dala od oślepiającego światła tych, co tak samo, w podobnym schemacie, z podobnym rozłożeniem akcentów potwierdzają siebie. Odkrycie uniwersytetu w jego peryferyjności nie jest jednak w żadnej mierze apologią miernej wiedzy, służącej ochronie zaściankowych interesów swojego stada. To raczej odkrycie peryferyjności uniwersytetu, który chroni wiedzę kruchą, osłania to, co kruche w myśleniu o człowieku i wspólnocie. To wydobyć peryferyjności w uwrażliwieniu na różnicę, na detal, na to, co na uboczu. Nieustanne rozmontowywanie władzy centrum i systemowej wykładni świata pozwala wydobyć migotliwą tkankę życia i afirmować to, co przychodzi niespodziewanie.

Lokalno-światowy uniwersytet jest zobowiązaniem w powrocie do idei domu.

<sup>38</sup> R. Esposito, *Communitas. The Origin and Destiny of Community*, przeł. T. Campbell, Stanford University Press, Stanford 2010, s. 5.

<sup>39</sup> K. Michalski, *op. cit.*, s. 241.

<sup>40</sup> K. Czyżewski, *op. cit.*, s. 65.

## Bibliografia

- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł., wstęp, komentarz i skorowidz K. Leśniak, PWN, Warszawa 1983.
- Blickle P., *Heimat. A Critical Theory of the German Idea of Homeland*, Camden House, New York 2002.
- Bocheński J.M., OP, *Sens życia i inne eseje*, Wydawnictwo PHILED, Kraków 1993.
- Bok D., *Universities in the Marketplace. The Commercialization of Higher Education*, Princeton University Press, Princeton 2003.
- Carnoy M., *Globalization and Educational Reform. What Planners Need to Know*, UNESCO, Paris 1999.
- Czyżewski K., *Od granic do samego środka, czyli Europejczycy w poszukiwaniu tożsamości*, [w:] I. Liżewska, K. Brakoniecki, R. Traba (red.), *Czas przekraczania granic. Antologia Borussi 1990–2015*, Narodowe Centrum Kultury, Stowarzyszenie Wspólnota Kulturowa „Borussia”, Warszawa 2015.
- Derrida J., *Różnica (Différance)*, przeł. J. Skoczylas, [w:] M. Siemek (red.), *Drogi współczesnej filozofii*, Czytelnik, Warszawa 1978.
- Derrida J., *Wykład z okazji nadania tytułu doktora honoris causa w Uniwersytecie Śląskim w Katowicach*, [w:] Jacques Derrida. *Doktor honoris causa Universitatis Silesiensis*, oprac. T. Rachwał, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1997.
- Dilthey W., *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Einleitung von M. Riedel, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970.
- Dilthey W., *Rozumienie „nauk o duchu”*, przeł. K. Krzemieniowa, [w:] Z. Kuderowicz, *Dilthey*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1987.
- Esposito R., *Communitas. The Origin and Destiny of Community*, przeł. T. Campbell, Stanford University Press, Stanford 2010.
- Heidegger M., *What Is Philosophy?*, przeł. J.T. Wilde, W. Kluback, College and University Press, New Haven 1958.
- Herder J.G., *Mysli o filozofii dziejów*, przeł. J. Gałęcki, wstęp i komentarz E. Adler, PWN, Warszawa 1962.
- Humboldt W., *Organizacja instytucji naukowych*, [w:] B. Andrzejewski, *Wilhelm von Humboldt*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1989.
- Kościelniak C., Makowski J., *Uniwersytet na rozdrożu*, [w:] C. Kościelniak, J. Makowski (red.), *Wolność, równość, uniwersytet*, Instytut Obywatelski, Warszawa 2011.
- Kulas D., *O nomadycznej filozofii*, „Anthropos?” 2006, nr 6–7.
- Liotard J.-F., *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, przeł. M. Kowalska, J. Migaśiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997.
- Merton T., *Siedmiopiętrowa góra*, przeł. M. Morstin-Górska, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2015.
- Michalski K., *Plomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. W. Berent, Bis, BEFRA, Warszawa 1990.
- Ortega y Gasset J., *Tematy podróżne*, [w:] *idem, Po co wracamy do filozofii?*, wyb. i wstęp S. Cichowicz, przeł. E. Burska, M. Iwińska, A. Jancewicz, Spacja, Warszawa 1992.

- Platon, *Teajtet*, przeł., wstęp i objaśnienia W. Witwicki, PWN, Warszawa 1959.
- Rashdall H., *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge 2010, vol. 1.
- Ricoeur P., *Socjusz a bliźni*, [w:] *idem, Podług nadziei. Odczyty, szkice, studia*, wyb., oprac. i wstęp S. Cichowicz, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1991.
- Rüegg W. (red.), *History of the University in Europe. Universities in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (1800–1945)*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, vol. 3.
- Sławek T., *Autonomia, kształcenie, dług*, [w:] C. Kościelniak, J. Makowski (red.), *Wolność, równość, uniwersytet*, Instytut Obywatelski, Warszawa 2011.
- Sławek T., Kunce A., Kadłubek Z., *Oikologia. Nauka o domu*, SIW, Katowice 2013.
- Tołstoj L., *Droga życia*, przeł. A. Kunicka, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2004.