

M A V Y E B E R

POLITYKA JAKO ZAWOD I POWOŁANIE

16.

ZAWOD I POWOŁANIE

PRZEDMOWA
WSTĘP
I OPRAWCOWANIE
ZDZISŁAW
KRASNODEBSKI

PRZEGLĄD
ANDRZEJ
KOPACKI
PAWEŁ
DYBEL

Zgodnie z Państwa życzeniem mówiąc mam o „nauce jako zawodzie i powołaniu” Chciałbym więc pozostać wiernym swego rodzaju przydatności, która cechuje nas, zajmujących się ekonomiczna, i polega na tym, że za punkt wyjścia naszych rozważań obieramy z reguły stosunki zewnętrzne. W tym wypadku zacznę więc od pytania: jaką postać przybiera zawodowe uprawianie nauki – w materialnym sensie tego słowa? Pytanie to jednak, praktycznie rzecz biorąc, jest dzisiaj przed wszystkim równoznaczne z pytaniem: w jakiej sytuacji znajduje się student, który ukończył studia i zdecydował się poswieścić zawodowo nauce w ramach akademickiego życia? Aby zrozumieć, na czym polega w tym wypadku osobliwość naszych niemieckich stosunków, dobrze będzie postawić się porównaniem i zdać sobie sprawę z tego, jak wygląda ta sytuacja za granicą, gdzie stosunki są tak różne od naszych. Chodzi o Stany Zjednoczone.

U nas – jak kazdemu wiadomo – kariera młodego człowieka, który poświęca się zawodowo nauce, zaczyna się zazwyczaj wraz z otrzymaniem przez niego stopnia „docenta prywatnego”. Po konsultacji oraz za zgódą profesora reprezentującego daną dziedzinę wiedzy habilituje się on na uniwersytecie na podstawie rozprawy naukowej i najczęściej czytanej formalnego egzaminu przed przedstawicielami wydziału. Od tej chwili wykłada honorowo, wynagradzany jedynie z opłat studentów za wykłady, których przedmiot ustala sam zależnie od swojej *venia legendi*. W Stanach Zjednoczonych kariera młodego naukowca zaczyna się zazwyczaj

całkiem inaczej, mianowicie wraz z zaatrudnieniem go jako asystenta. Mniej więcej w podobny sposób jak u nas w wielkich instytutach należących do wydziałów przyrodniczych i medycznych, gdzie o formalnej habilitacji na docenta prywatnego zabiega jedynie niewielka część asystentów, i to też częstego dopiero po latach. Praktyczna konsekwencja tej różnicy stanowi to, że kariera naukowca określona jest u nas w całości przez plutokratyczne założenia. Zdanie się na warunki kariery akademickiej jest bowiem ogromnym ryzykiem ze strony młodego naukowca, który nie ma żadnego majątku. Iżusi on wytrwać długie lata w swoim zawodzie, nie wiedząc, czy potem będzie miał szansę dostarczyć posadę, która zapewni mu utrzymanie. W Stanach Zjednoczonych natomiast panuje system biurokratyczny. Młody naukowiec od początku ottrzymuje pensję; naturalnie, skromną. Najczęściej odpowiada ona zaledwie wysokości wynagrodzenia robotnika stojącego niewiele wyżej od robotnika niewykwalifikowanego. W każdym razie, pobierając pensję, naukowiec zyskuje względnie pewną proszę. Atoli istnieje przepis, że – podobnie jak naszemu asystentowi – można mu wy coppiać pracę, i w wielu wypadkach, jeśli nie odpowiadają oczekiwaniom, winien się tego spodziewać, nie żywiać żadnych zdurzeń. Oczekiwania zaś sprawdzają się do wymagania, aby miał „pełną widownię”. Niemieckiemu docentowi prywatnemu rzecz taka nie może się przytrosić. Skoro się go raz zaatrudniło, to już się go nigdy nie pozbędzie. Nie ma on „wymagan”, to prawda. Żywi jednak przecież, skądinąd zrozumiałe, mniemanie, że skoro wykłada już od wielu lat, ma swego rodzaju moralne prawo, aby się z nim liczono, również – często ma to duże znaczenie – w kwestii ewentualnego habilitowania innych docentów prywatnych. Problem: aby habilitować zasadniczo każdego naukowca, który wykazał się zdolnościami, czy też uwzględnici „popłyty na wykładowców”, a więc monopol nauczania przyznac docentom już utytułowanym, jest bolesnym dilemma tem związanym z dwuznacznością akademickiego zawodu (problemem tym zajmę się sześć północy). Najczęściej wybiera się to drugie wyjście. Oznacza to jednak zwiększenie groźby, że profesor zwyczajny danej dziedziny wiedzy, choć stara się być w najwyższym stopniu sumienny, faworyzować będzie jednak swoich uczniów. Osobiście – skoro już o tym mowa – przestrzegalem zasady, że naukowiec, który był u mnie promowany, musi wykazać się swoją wiedzą oraz habilitować się u innego profesora. Rezultat był taki, że jeden z moich najzdolniejszych uczniów został odrzucony na innej uczelni. A to jedynie dlatego, iż nikmu nie wierzył, że takie są właśnie moje zasady.

Dalsza różnica w porównaniu z Ameryką jest następująca: u nas docent prywatny ma na ogół mniej wykładów, niż sobie tego życzy. Wprawdzie może on, zgodnie z przepisami, wygłaszać wszelkiego rodzaju wykłady w ramach swojej dziedziny wiedzy, ale uchodzi to jednak za nieprzyzwoite uchybienie w stosunku do starszych stażem docentów. Stąd zazwyczaj wykłady „wielkie” wygłasza profesor reprezentujący daną dziedzinę wiedzy, docent zaś zadowala się wykładami o mniejszej randze. Korzystając z tego taką, że może on bez reszty poświecić swoje małe lata pracy naukowej, jakkolwiek dzieje się tak po trosze wbrew jego woli.

W Ameryce wykłada to zupełnie inaczej. Właśnie w pierwszym, latach swojej działalności naukowej docent jest nadmiernie obciążony i to właśnie dlatego, że mu się płaci. Na wydziale germanistycznym na przykład profesor zwyczajny wygłasza trwający około trzech godzin wykład o Goethe’u, i na tym koniec – podczas gdy młody asystent jest zadowolony, że mając dwanaście godzin zajęć tygodniowo, obok tworzenia do głow niemieckiego, dostaje jeszcze jakieśgo poetę klasy Uhlanda. Plan wykładów układają bowiem urzędowe instancje danej dyscypliny, tak iż asystent, podobnie jak nasz asystent w instytucie, jest od niego zależny.

Mogemy zaobserwować wyraźnie, że w wielu dziedzinach nauki aktualny rozwój uniwersytetu zdraża w kierunku modelu amerykańskiego. Wielkie instytuty medyczne czy przyrodnicze są kapitalistycznymi przedsiębiorstwami państwowymi. Nie można nim zarządzać bez ograniczeń środków rzeczowych [Betriebsmittel]. Mamy tutaj do czynienia z sytuacją identyczną jak sytuacja zakładu kapitalistycznego: z „oddzieleniem robottnika od środków produkcji”. Robotnik, a więc asystent, jest zdany na środki pracy, które dało mu do dyspozycji państwo. W rezultacie jest on w równym stopniu zależny od dyrektora instytutu, co pracownika w fabryce (dyrektor instytutu uważa bowiem w całkiem dobrej wierze, że ów instytut jest „jego” i że to on w nim rządzi) i znajduje się często w połonie krytycznym położeniu jak każdy „proletariusz” oraz asystent amerykańskiego uniwersytetu.

Pod wieloma istotnymi względami życie niemieckiego uniwersytetu, podobnie jak i nasze życie w ogóle, amerykanizuje się i jestem przekonany, że proces ten obejmuje również te dziedziny wiedzy, w których – jak na przykład w jeszczecie dużym stopniu w mojej specjalności – uczyony rozporządza własnymi środkami pracy (głównie biblioteką), zupełnie tak

samo jak nigdy rzemieślnik w ramach cechu. Proces ten jest w pełnym toku.

Techniczne korzyści są niewątpliwe, tak jak we wszelkich kapitałistycznych, a zarazem zbiurokratyzowanych przedsiębiorstwach. „Duch” jednak, który w nich rządzi, różny jest od historycznej atmosfery niemieckiego uniwersytetu. Profesora zwyczajnego w starym stylu dzieli ogromna przepaść od szefa wielkiego kapitalistycznego przedsiębiorstwa, jakim stał się uniwersytet, tak wewnętrznie, jak i zewnętrznie. Odnosi się to również do jego wewnętrznego nastawienia. Nie chciałbym się tutaj dłużej nad tym rozwodzić. Dawnego ustroju uniwersytetu stał się więc zarówno wewnętrznie, jak i zewnętrznie fikcją. Wzrosto natomiast w sposób istotny znaczenie jednego z momentów uniwersyteckiej kariery: o uzyskaniu przez docenta prywatnego, a nawet asystenta, stanowiska profesora zwyczajnego czy dyrektora instytutu decyduje zwykły przypadek. Z pewnością nie tylko on, ale przecież zależy od niego bardzo wiele. Nie znam bodaj żadnego innego zawodu na świecie, w którym przypadek grąby tak wielką rolę. Mogę tak twierdzić tym bardziej, że powołanie mnie w bardzo młodym wieku na profesora zwyczajnego jednej z dyscyplin, na południowej mojej rojewieśnicy dokonali wtedy z pewnością więcej niż ja, zawiązczalem zbiegowi okoliczności. Sądzę wszakże, że dzięki temu doświadczaniu bardziej jestem wyczulony na niezastużony los wielu naukowców, w których karierce przypadek odegrał, i nadal odgrywa, wreszcie odwrotną rolę. Mimo wielu talentów nie udało się im w obrębie takiego mechanizmu selekcji otrzymać posady, która im się należała.

Owa wielka rola, jaką odgrywa przypadek, a nie zdolności jako takie, wynika jednak nie tylko (a nawet nie przede wszystkim) z ludzkich właściwości, które naturalnie mają w tej selekcji, tak samo zresztą jak w każdej innej, swój udział. Byłoby czymś niesprawiedliwym za przeciętność paniującą bez wąpienia na uniwersytebach obarczać odpowiedzialnością osobistą przywiarystów przedstawicieli uniwersytetów czy ministerstw. Takie są bowiem prawa współpracy między ludźmi, zwłaszcza zaś współdziałania między większą liczbą zespołów ludzkich, w tym wypadku między zgłoszającymi propozycje fakultetami i ministerstwami. Zjawisko analogiczne, które możemy przesiedzić na przestrzeni wielu stuleci, to przebieg wyborów na papieża – najbardziej wymowny i obiektywny przykład tego rodzaju selekcji. Bardzo rzadko kardynał, o którym się mówi, że jest „faworytem”, ma szansę przejść w wyborach. Szansę ma za-

zwyczaj kandydat numer dwa lub trzy. Podobny mechanizm cechuje także wybory prezydenckie w Stanach Zjednoczonych. Tylko wyjątkowo główny, a zatem najbardziej eksponowany kandydat, najczęściej natomiast kandydat numer dwa lub trzy uzyskuje „nominację” z ramienia partynego konwentu i może stawać do walki wyborczej. Amerykanie utworzyli już dla tych zjawisk techniczno-socjologiczne pojęcia, i zbadanie na tych przykładach praw selekcji opartej na kolektywnych decyzjach mogliby przynieść interesujące rezultaty. Ale dzisiaj tego nie uczymy. Prawa te stosują się również do uniwersyteckich ciał kolegialnych i nie należy „ę dziwić, że i tutaj często zdarzają się pomyłki. Dziwić należy się raczej temu, że mimo wszystko liczba słuszych decyzji jest względnie wysoka. Tylko tam, gdzie – jak w niektórych krajach – z racji politycznych ingeruje parlament lub, jak było u nas dotychczas, monarcha (w obu wypadkach skutki są bardzo podobne) lub też rewolucyjni dyktatorzy, można być pewnym, że szanse mają tylko konformistyczne miemoty i karierowicze.

Nie ma profesora uniwersyteckiego, który by chętnie wracał myśląc do debat nad obsadzeniem wolnego miejsca, nie należą one bowiem zazwyczaj do przyjemnych, a przecież mogę śmiało powiedzieć: w licznych znanych mi wypadkach zawsze widoczna była dobra wola, aby kierować się czysto meritacyjnymi kryteriami.

Należy bowiem zdać sobie sprawę z następującego faktu: tego, że o karierze akademickiej decyduje w tak dużym stopniu „przypadek”, nie da się wyjaśniczyć jedynie niedoskonałością selekcji opartej na kolektywnie podjętej decyzji. Każdy młody człowiek, który czuje powołanie zostania uczonym, musi sobie usiądomic, iż zadanie, przed którym stoi, ma dwojakie oblicze. Musi on mieć nie tylko kwalifikacje uczonego, ale również kwalifikacje wykładowcy. A to nie są całkiem identyczne umiejętności. Można być znakomitym uczniem i wreszcie fatalnym wykładowcą, że wspomnę o działalności pedagogicznej takich umysłów jak Helmholz czy Rank. Nie są to bynajmniej rzadkie wyjątki. Sprawy jednak mają się tak, że nasze uniwersytety, zwłaszcza zaś uniwersytety małe, w najzabawniejszy sposób konkurują w przyciąganiu studentów. Zarządzający miasteczkiem uniwersyteckim setują tysięcznego studenta uroczyścią, dwutygodniową natomiast najczęściej marszem z pochodnią. Kto woda pochodząca z opiat za wyjątki – trzeba to otwarcie przyznać – zostaje dotkliwie uszczupiona przez wydatki związane z „atrakcyjnym” obsadzeniem siedzibnych dyscyplin. Ale abstrahując od tego, liczba stu-

chaczy jest przeciecz wymiernym, uchwytnym świadectwem, podczas gdy jakość uczonego trudno jest ustalić i zwiaższać w przypadku odważnych nowatorów jest to często, z zupełnie zrozumiałych względów, kwestią sportową. Traktowanie wielkiej liczby słuchaczy jak, czegoś niesłychanie cennego sprawiło, że zależy od niej najczęściej wszystko. Jeśli o jakimś docencie mówi się, że jest on złym wykładowcą, zazwyczaj jest to dla niego akademicki wyrok śmierci, nawet gdyby był najlepszym uczniem na świecie. Rzecz jednak w tym, że na pytanie: czy jest on dobrym wykładowcą czy złym, odpowiada się, biorąc pod uwagę popularność, jaką go zaszczycają panowie studenci. Tymczasem jest oczywiste, że masowe uczezzczanie przez studentów na wykłady jakiegoś profesora zależy w dużym stopniu od czynników czysto zewnętrznych: od temperamenu, a nawet kadencji głosu – i to tak dalece, że wprost trudno w to uwierzyć. Osobiście po, bądź co bądź, bogatych, doświadczonych i trzeźwym namysle żywę głęboką nieufność do masowych kolegiów, jakkolwiek z pewnością nie można ich uniknąć. Demokrację zostawmy tam, gdzie jest jej miejsce. Nie należy bowiem ukrywać, że naukowe kształcenie w tej postaci, w jakiej zgodnie z tradycją niemieckich uniwersytów winno być ono kontynuowane, jest zajęciem duchowo-artyściackim. Z drugiej strony jest prawda, że wyłożenie naukowych problemów w ten sposób, aby zrozumiał je umysł niewykształcony, ale chłonny, oraz aby zaczął myśleć o nich samodzielnie – a o to przed wszystkim chodzi – stanowi chybą najtrudniejsze zadanie pedagogiczne. To prawda, lecz o tym, czy zadaniu temu się sprostało, czy też nie, nie decyduje liczeba słuchaczy. Ta sztuka bowiem – by wrócić do naszego tematu – to właśnie sprawa osobistego talentu, który jest czymś zupełnie innym niż naukowe kwalifikacje uczonego. U nas jednak, inaczej niż we Francji, nie ma żadnego stowarzyszenia „niesmiertelnych” mężów nauki, lecz uniwersytety, zgodnie z tradycją, muszą sprostać dwóm wymaganiom: prowadzić badania naukowe oraz działalność pedagogiczną. Tymczasem jest kwestią absolutnego przypadku, czy ktoś łączy w sobie obie te umiejętności.

Zyciem akademickim rządzi zatem czysty przypadek. Kiedy metodzi uczeni przychodzą pytać o radę w sprawie habilitacji, cęzar odpowiadza za własne słowa zachęty jest niemal nie do zniesienia. Jeśli student jest Zydem, mówi mu się naturalnie: *lasciate ogni speranza*. Ale i pozostałym należy przemówić do sumienia: czy sądzi Pan, ze Pan to zniszcie, nie gorzkniejąc wewnętrznie i nie zatamując się, jeśli ciągle będą warta.

dzie Pan pozostawiac w oieniu miernot? „Tylko moje «powołanie» jest dla mnie ważne” – brzmi za każdym razem odpowiedź, jaką się wtedy otrzymuje. Znam jednak niewielu takich, którzy wytrwali w swym po stanowiu i bez wewnętrznej dla siebie szkody. W tym punkcie, jak się wydaje, należy zakończyć nasze rozwazania o zewnętrznych uwarunkowaniach zawodu uczonego.

Sądzę bowiem, że w rzeczywistości pragną Państwo usłyszeć o czymś zupełnie innym, a mianowicie o we wewnętrznym powołaniu: do nauki. W czasach dzisiejszych tą wewnętrzną stronę, w porównaniu z warunkami zawodowego uprawiania nauki, określa przede wszystkim fakt, że nauka wkracza w stadium specjalizacji o nie spotykany dawno czas zasięgu oraz że jest to proces nieodwracalny. Nie tylko zatem odzewiąc, ale właśnie od strony wewnętrznej, rzecz przedstawia się w ten sposób, że jedynie w wypadku ścisłej specjalizacji jednostka może uzyskać niezachwianą pewność, iz jej właśnie dokonania na polu naukowym są rzeczywiście w pełni doskonałe. Na wszystkich podejmowanych przez nas czasem pracach, które wkraczają na teren sąsiednich dyscyplin (socjologowie na przykład zadania takie podejmować muszą stale), ciążą świadomość rezygnacji. A więc świadomość, że jakkolwiek odstaniają one przed specjalistą nowe pytania, do których on, przyzwycojony do własnego, fachowego punktu widzenia, wcale tak łatwo by nie doszedł, to przecież zarazem są one nieuchronnie w najwyższym stopniu niedoskonałe. Tylko dzięki tej ścisłej specjalizacji pracownik naukowy może doświadczyć, choćby tylko jedyny raz w życiu, uczucia: oto dokonalem czegoś, co przetrwa. Osiągnięcie rzeczywiście ostatecznej i ważkiej jest zawsze osiągnięciem specjalistycznym. Kto nie ma, żeby tak powiedzieć, umiejętności natowania sobie klapiek na oczy i utwierdzania siebie w przekonaniu, ze cała jego dusza zależy od prawidłowego dokonania poprawki, i to akurat tej poprawki, w tym właśnie, a nie innym miejscu rękopisu, ten ktoś niewiele ma wspólnego z nauką. Nigdy nie doświadczy tego stanu wewnętrznego, który można nazwać „przezciem” nauki. Bez owego szczególnego, wymiernego przez każdego laika opętania, bez owej pasji, owej: „Musiał przeminać tysiąclecia, az ty przeszłeś na świat, a następne tysiąclecia czekały w milczeniu” – na to, aby udala ci się ta poprawka, nie ma on powołania do nauki i nich lepiej zajmie się czymś innym. Tylko bowiem czynność, która można wykonać z pasją, jest dla człowieka jako człowieka cokolwiek warta.

Faktem jest jednak, że nawet jeśli ma się w sobie tę pasję, to niezależnie od tego, jak bardzo jest ona prawdziwa i głęboka, rezultaty kazań na siebie dłużno czekać. Stanowi ona wszakże dopiero warunek wstępny tego, co najistotniejsze – „natchnienia”. Wśród młodych ludzi bardzo rozpoznane są dzisiaj mniemanie, że nauka stała się zadanem rachunkowym, czymś, co niczym w „jakiejś fabryce” produkowane jest przez zimny intelekt w laboratoriach czy statystycznych kartotekach, a nie twozone całą „duszą”. Choć – dodajmy – zwykle ma się wtedy bardzo niejasne wyobrażenie o tym, co dzieje się w fabryce czy laboratorium. Pracując tam, aby dokonać czegoś wartościowego, musi wpaść na jakiś pomysł, i to pomysł trafny. Pomyśl tego nie można jednak wymusić. Nie ma on nic wspólnego z jakąkolwiek zimną kalkulacją, choć z pewnością również i ona jest jego niezbędnym warunkiem wstępny. Żaden socjolog nie może na przykład poczytywać sobie za zbytnią umę, kiedy, będąc w podeszycym wieku, musi jeszcze prowadzać dziesiątki tysięcy całkiem trywialnych obliczeń. Dając do uzyskania jakiegoś rezultatu, pracę tę próbuje czasem w całości powierzyć mechanicznym urządzeniom pomocniczym, wyniki końcowe bywają często bardzo skromne. Ale kiedy w trakcie pracy nie przychodzi mu do głowy żaden „pomysł” do kierunku, w jakim zmierzają obliczenia, oraz co do znaczenia częstowych rezultatów, to nie wynika z tej pracy nic. Pomyśl zjawia się zazwyczaj dopiero jako wynik ciękiej pracy. Z pewnością nie zawsze. Pomyśl dyletanta może mieć pod względem naukowym taką samą, a nawet większą doniosłość niż pomysł specjalisty. Wiele naszych najlepszych interpretacji i osiągnięć poznawczych zawdzięczamy właśnie dyletantom. Dyletant różni się od specjalisty – jak Helmholtz powiedział o Robertie Mayerze – jedynie tym, że brakuje mu niezachwianej pewności co do metody pracy. Dlatego zwykłe nie wie, jak na ten pomysł wpadł, nie jest świadomego jego ciężaru gatunkowego, nie potrafi go też ani ocenić, ani rozwinać. Pomyśl nie następuje pracy. Praca zaś nie może zastąpić pomysłu ani go wymusić, tak samo jak pasja. Dopiero obydwa te czynniki, zwłaszcza zaś obydwa razem, przyprowadzą go. Ale pomysł pojawi się wtedy, kiedy to jemu, a nie nam się podoba. W rzeczy samej, raczej ma Ihering, gdy twierdzi, że pomysły najbardziej odkrywcze pojawiają się wówczas, kiedy zaciągamy się cygarem na kanapie czy też, jak to z dokładnością właściwą przyrodoznawcy wyznaje Helmholtz, kiedy spacerujemy po wzroszającej się łagodnie ulicy, lub w innych podobnych sytuacjach. Zawsze jednak pojawiają się one nieoczekiwane, a nie pod-

czas rozmyślani i dociekań przy biurku. Ale, rzecz jasna, gdyby nie po- przedziły ich owe rozmyślania i dociekań pytania, nigdy byśmy na nie nie wpadli. Nierzadziej jednak od tego, jak się rzeczy maja, z owym ha- zardem, który towarzyszy każdej pracy naukowej: przyjdzie „natchnie- nie” czy też nie? – uczeń musi się pogodzić. Można być uczniem duzej klasy, mimo że nigdy się nie wpadło na żaden własny, wartościowy po- myśl. Lecz poważnym błędem jest sądzić, że jest tak tylko w nauce, w kan- torze zaś na przykład dzieje się już całkiem inaczej niż w laboratorium. Kupiec czy wielki przemysłowiec bez „kupieckiej fantazji”, tzn. bez po- myśli, i to pomysłów genialnych, przeżeje życie swoje pozostań- s'biectem lub urzędnikiem w obsłudze technicznej; nigdy nie dokona usprawnień organizacyjnych. Natchnienie w dziedzinie nauki nie odgrywa najmniej – jak to sobie usurpuje pycha uczonych – większej roli niż w dziedzinie rozwiązywania problemów życia praktycznego przez współczesnego przedsiębiorcę. A z drugiej strony – o czym często się zapomina – nie odgrywa też ono tutaj mniejszej roli niż w dziedzinie sztuki. Dzieciętnym jest wyobrażenie, że do jakichkolwiek wartościo- wych naukowo rezultatów matematyk dochodzi przy biurku za pomocą linii i innych mechanicznych narzędzi lub maszyn liczących. Matema- tyczna fantazja takiego Weierstrassa jest naturalnie, jeżeli chodzi o spo- sób wnioskowania i uzyskiwanie rezultatu, całkiem inaczej ukształtowana niż fantazja artysty i różni się od niej zasadniczo pod względem jakości- wym. Ale nie jest od niej różna jako zjawisko psychologiczne. Obydwie są namiarnością (w sensie Platonńskiej „mani”) oraz „natchnieniem”. To jednak, czy ktoś ma naukowe pomysły, zależy od nieznanego wy- roku losu, a poza tym od „talentu”. To właśnie owa niezaplorna praw- da zrodziła szczególnie popularną wśród młodzieży – co jest zresztą cał- kim zrozumiałe – postawę holdowania paru bożkom, z których kultem możemy się dzisiaj spotkać na każdym rogu ulicy oraz w każdym czaso- pismie. Bożkami tymi są „osobowość” oraz „przezycie”. Są one ze sobą spokrewnione: panuje przekonanie, że przeżycie stanowi o osobie- wości i do niej przynależy. Człowiek męczy się, żeby coś „przezycić” – należy to przecież do stylu życia, którego wymaga się od kogoś, kto ma osobowość – kiedy zaś to się nie udaje, winien zachowywać się przyj- mniej w taki sposób, jak gdyby posiadał ów daraski. Niegdyś takie „prze- zycie” nazywało się w języku niemieckim „sensacja”. O tym zaś, czym jest i co znaczy „osobowość”, postiadało, jak sądzę, trafniejsze wybra- zenie.

Szanowni zebrani! „Osobowość” w dziedzinie nauki ma tylko ten, kto stuży samej rzeczy. I tyczy to nie tylko nauki. Nie znam żadnego wielkiego artysty, który kiedykolwiek czyniłby coś innego, niż stużył swojej *idée fixe* i tylko jej. Nawet w przypadku osobowości tej rangi co sposob, że urobi on sobie uczynić także z własnego życia „dzieło sztuki”. Można powąpiwać w możliwość urzeczywistnienia takiego zamysłu – a w każdym razie trzeba było być właśnie Goethem, aby móc sobie w ogóle na coś takiego pozwolić. Cnociasz z drugiej strony każdy przyzna, że nawet w wypadku kogoś takiego jak on, talentu, który zjawia się raz na tysiąclecia, nie obeszło się bez sionej zapłaty. Nie inaczej sprawy się mają w polityce. Ale nie będę dżasaj o tym mówić. W dziedzinie nauki nie jest jednak z pewnością żadna „osobowość” ten, kto zjawiając się na scenie jako impresario sprawy, której winien się poświęcić, stara się siebie uwiarгодnić poprzez „przeżycie” i pyta: Jak dowiesić, że jestem kimś więcej niż tylko „specjalistą”? Co uczynić, żeby powiedzieć coś, czego pod względem formy lub treści jeszcze nikt w ten sposób nie powiedział? Jest to zjawisko występujące dzisiaj masowo, zawsze sprawiające wrażenie małostkowości i dyskretyjnące każdego, kto pytanie takie stawia, zamiast poświęcić się wewnętrznie zadaniu (i tylko jemu) i je, stuży. Nie inaczej ma się rzecz z artystą.

Pomimo tych wszystkich warunków wstępnych naszej pracy – po-dobnych jak w dziedzinie sztuki – istnieje jednak coś, co różni ja głęboko od działalności artystycznej. Praca naukowa jest wprowadzona w proces postępu. W sztuce natomiast nie ma żadnego postępu w tym sensie. Nie jest prawda, że dzieło sztuki powstaje w epoce, kiedy przyjęto nowe techniczne środki czy zasady perspektywy, ma z tej racji wyższą rangę niż dzieło sztuki, w którym tego nie wykorzystano – czy, jeśli przedmiot tego dzieła został wybrany i wyrazony w takiej formie, w jakiej należałoby to uczynić zgodnie z ogólnymi prawidłami sztuki, bez stosowania nowych zasad i środków. Dzieło sztuki, które jest „idealnym spełnieniem”, nigdy nie zostanie „przewyzszone”, nigdy się nie zestrzeże. Jednostka może różnić oceniac znaczenie, jakie ma dla niej dzieło sztuki, jednak o dziele, które jest „idealnym spełnieniem” w sensie artystycznym, nikt nie będzie mógł nigdy powiedzieć, że zostało „przesięgniete” przez inne, również doskonale. Natomiast my, naukowcy, wiemy

121

dobre, że za 10, 20, 50 lat wyniki naszej pracy będą przestarzałe. Taki jest los, więc: taki jest sens pracy naukowej, któremu jest ona poświęcona i podporządkowana w całkiem swoisty sposób – różny od innych dziedzin kultury, w których równieznazna mówić o postępie. Kazde „idealne spełnienie” naukowe oznacza nowe „pytania” i chce być kiedyś „przewyzszone” i przestarzałe. Musi się z tym pogodzić każdy, kto chce stuzyć naukę. Z pewnością prace naukowe jako „źródło przyjemności” mogą mieć trwał walory z racji swej artystycznej jakości oraz zachować swoją aktualność jako przykład rzecelnej roboty naukowej. Ale zostać przesięgnietym w nauce to – powtórzmy – nie tylko los nas wszystkich, lecz również nasz cel. Nie możemy pracować, nie spodziewając się, że inni pojają jeszcze dalej niż my. Postęp ten odbywa się z założenia w nieskończoność. W ten sposób dostrzeliśmy do problemu sensu nauki. Nie jest bowiem wcale oczywiste, że to, co podlega tego rodzaju zasadzie, jest samo w sobie sensowne i rozumne. Dlaczego podaje się pracę, która w rzeczywistości nigdy nie będzie miała – i nie może mieć – końca. Otóż, po pierwsze: czyni się tak w czysto praktycznych czy też, w szerszym znaczeniu tego słowa, w czysto technicznych celach. A więc po to, aby nasze działania praktyczne ukierunkować zgodnie z oczekiwaniami, o których poczuła nas doswiadczenie naukowe. Zgoda. Ale tylko dla praktyki ma to jakieś znaczenie. Jaka jest jednak wewnętrzna postawa samego naukowca wobec swego zawodu? – jeśli w ogóle stara się ją zająć. Sadzi on, że uprawia naukę „dla niej samej”, nie zas dałego, że inni osiągają dzięki nim materialne albo techniczne korzyści. Lepiej moga się odżywiać, ubierać, mieć lepsze oświetlenie, lepiej rządzić. Jaki sens mają jednak te starzejace się nieuchronnie rezultaty, a więc fakt, że dał się włączyć w podzielony na dyscypliny, biegący w nieskończoność proces? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy zacząć od refleksji o bardziej ogólnym charakterze.

Postęp naukowy jest najistotniejszą częścią składową procesu intelektualizacji, któremu podlegamy od tysiącleti i który oceniamy dzisiaj zazwyczaj bardzo negatywnie.

W wyjaśnijmy sobie przed wszystkim, co w praktyce oznacza intelektualna racjonalizacja dokonująca się dzięki nauce i technice, która idzie w jej ślady. Czy to, że dzisiaj każdy, na przykład wszyscy śledzący tutaj na sali, ma większą niż Indianin czy Hotentot wiedzę o warunkach życiowych, w jakich egzystuje? Bynajmniej. Jeśli ktoś z nas jedzie tramwajem, to – jeśli nie jest zawodowym fizykiem – nie ma żadnego pojęcia

o tym, co sprawia, że tramwaj w ogóle jedzie. I nie musi tego wiedzieć. Wystarczy mu, że potrafi „przewidzieć” zachowanie się wagonu tramwajowego i dostosuje do niego swoje zachowanie. Nie zna jednak procesu produkcji tramwaju i nie wie, co sprawia, że on się porusza. Dzikus ma o własnych narzędziach daleko większą wiedzę. Albo inny przykład: sposób, w jaki wydajemy dzisiaj pieniadze. Nawet jeśli na sali znajdują się moi koledzy po fachu, ekonomici, to zatożę się, że niemal każdy z nich na pytanie: jak to się dzieje, że za pieniądze można w ogóle czasem więcej, czasem mniej, kupić? – udzieli innej odpowiedzi. Dzikus natomiast wie dobrze, jak zdobywa swe codzienne pożywienie i jakie środki są mu w tym pomocne. Wzrasta jąca intelektualizacja i racjonalizacja nie oznacza zatem wzrostu powszechnej wiedzy o warunkach życiowych, którym podlegamy. Oznacza ona coś innego: wiedzę o tym, albo wiarę w to, że gdyby tylko człowiek tego chciał, to mógłby w każdej chwili przełknąć się, że nie ma żadnych tajemniczych, nieobliczalnych mocy, które by w naszym życiu odgrywały jakąś rolę, ale wszystkie rzeczy można – w zasadzie – opanować przez kalkulację. Oznacza to jednak odczarowanie świata. Nie jestem już jak dzikusy, którzy w takie moce wierzyli i siegali do magicznych środków, by duchy opanować lub przebiąć – dziś rolę tę spełniają techniczne środki i kalkulacje. To właśnie przede wszystkim oznacza intelektualizacja jako taka.

Czy jednak ów proces odczarowywania dokonujący się od tysiącleci w kulturze zachodniej i w ogóle ów „postęp”, którego nauka stanowi organizczną część i siłę napędową, ma jakikolwiek sens wykraczający poza dziedzinę tego, co czysto praktyczne i techniczne? W sposób najbardziej zasadniczy pytanie to zostało postawione w dziele Lwa Tolstoja. Droga, która go do tego pytania doprowadziła, była dość szczególna. Problematyka jego rozwazan skupiała się coraz bardziej na pytaniu: czy śmierć jest zjawiskiem mającym sens, czy nie? Odpowiedź Tolstoja brzmi: dla człowieka cywilizowanego – nie ma ono sensu. A to dlatego, że wprzegniete w „postęp”, w to, co nieskończone, ucywilizowane życie jednostki, zgodnie ze swym własnym immanentnym sensem, nie powinno mieć końca. Kto bowiem wciagnięty jest w proces postępu, ma zawsze przed sobą dalszy postęp: nikt, kto umiera, nie osiąga szczytu, bo ten oddał się w nieskończoność. Abraham czy chłop w zamierzchłych czasach umierał „starzy i syci życia”, ponieważ włączeni byli w organiczny bieg życia; ponieważ ich własne życie, również zgodnie ze swym sensem,

dopiero u swego schyłku przynosiło im to, co mogło zaofiarować – po-nieważ nie było już dla nich zadnej zagadki, która pragnęliby jeszcze rozwiązać, i przeto właśnie mogli mieć go „dosyć”. Człowiek cywilizowany natomiast, wprzegnety w proces ciągłego wzbogacania cywilizacji własną myślą, wiedzą i problemami, może być wprawdzie „zmarły z życiem”, ale nie jest go „syty”. Z tego bowiem, co życie duchowe stałe na nowo rodzi, chwytą on tylko drobną częstkę i zawsze jest to cos przenijającego, tymczasowego, a nie ostatecznego, dlatego śmierć jest dla niego zdarzeniem pozbawionym sensu. A skoro śmierć jest pozbawiona sensu, pozbawiona jest go również cywilizacja. Jako taka, która właśnie poprzez swoją bezsensowność. Myśli ta powraca ustawnicze w późnych powieściach Tolstoja, stanowiąc centralny problem jego pisarstwa.

Co o tym sądzisi? Czy „postęp” jako taki ma widomy, a wykraczający poza sfere techniki sens, który sprawiały, że stulecie mu byloby powołaniem sensownym? Takie pytanie trzeba postawić. Nie jest to już jednak teraz pytanie o powołanie do nauki, czyli problem: czym jest nauka jako powołanie dla kogoś, kto się jej poswieca? – lecz pytanie inne: jakie jest powołanie nauki w całości ludzkiego życia oraz jaką jest jej wartość?

Różnica między przeszłością i terazniejszością jest tutaj ogromna. Przypominają sobie Państwo zapewne wspaniały obraz, jaki pojawia się na początku siódmej księgi *Panistywa Platona*: owych ludzi skutych w jaskini, których twarze skierowane są ku wznoszącej się przed nimi ścianie skalnej, za nim zaś znajdują się źródła świata, którego nie mogą dostrzec. Dlatego uwagę ich zajmuje jedynie cienie rzucone na owe ściany, starają się oni zgłębić związek między nimi. Wreszcie jednemu z nich udaje się rozerwać kajdany. Wtedy odwraca się i dostrzega ścianę. Osłonięty szuka wokół po omacku i betkoce coś o tym, co widział. Innu mówi, że jest szalony. Stopniowo jednak uczy się patrzeć w ścianie. Ostatnio jego zadaniem staje się zstąpienie do ludzi w jaskini i prowadzenie ich ku światu. Człowiek ten jest filozofem, ścianę zaś oznacza prawdę nauki, która nie zadowala się złudnymi tworami i ciemiami, lecz zmierza ku prawdziwemu bytowi.

Ktoż jednak ma dzisiaj podobny stosunek do nauki? Odezucia, i to zwłaszcza młodych, są zupełnie odmienne: myślowe konstrukcje nauki tworzą pozaświatowe królestwo sztucznych abstrakcji, które swymi uszlymi dloniemi starają się bezskutecznie dosiegnąć soków i krwi rze-

czystego życia. Ale właśnie w życiu, w tym, co dla Platona było grą ciem na ścianach jaskini, pulsuje prawdziwa rzeczywistość, wszystko inne zas to wywiezione z niej martwe widma. Jak dokonała się ta zmiana? Płomienny zachwyt Platona w Państwie tłumaczy się w końcu tym, że po raz pierwszy uświadomiono sobie sens pojęcia, jednego z najpotężniejszych środków wszelkiego naukowego poznania. Dojność tego środka odkrył Sokrates. Ale nie tylko on. W Indiach mogą Państwo natrafić na założki logiki bardzo podobnej do Arystotelesowskiej. Nigdzie jednak jej odkryciu nie towarzyszy tak głęboka świadomość jej znaczenia. Zdawało się, że tutaj odkryto po raz pierwszy środek, z którego pomocą można było użyć w kleszczach logiki kiszego, tak że nie mogły się z nich wydobyć, nie przyznawszy uprzednio, że albo nic nie wie, albo prawda wygląda właśnie tak, a nie inaczej. I to prawda – wieczna, która nigdy nie przemija, w odróżnieniu od ślepych postępków ludzkich. Wiadomo to niezwykłe przeżycie stało się udziałem uczniów Sokratesa. Wydawało się, że skoro tylko odnaleziono by właściwe pojęcie piękna, dobra, dzielności, a także duszy – i obojętnie czego tam jeszcze – można będzie również użyć ich prawdziwy byt. To zaś z kolei zdawało się otwierać drogę do wiedzy i nauczania o tym, jak należy postępować w życiu, związanego obywateelskim. Do tego pytania dla myślących na wskroś politycznych Greków sprawdzało się bowiem wszystko. Dlatego uprawiali naukę.

Do tego odkrycia ducha greckiego doszło w czasach renesansu drugie ważne narzędzie pracy naukowej: racjonalny eksperiment jako źródło rzetelnie kontrolowanego doswiadczenia, bez którego dzisiejsze nauki empiryczne nie byłyby możliwe. Wprawdzie eksperymenty przeprowadzano już wcześniej: na przykład eksperymenty fizjologiczne w Indiach, aby opanować ascetyczną technikę jogi, matematyczne – w Grecji antycznej dla udoskonalenia techniki wojennej, w średniowieczu zaś eksperymentowano w górnictwie. Ale podniesienie eksperimentu do rangi zasadły badawczej jest dziełem renesansu. Pionierami byli wielecy nowatorzy w dziedzinie sztuki: Leonardo i jego podobni, przed wszystkim zaś eksponentatorzy w muzyce XVI wieku prowadzący próby, które doprowadziły do skonstruowania fortepianu. Od nich eksperiment zawędrował do nauki, przede wszystkim dzięki Galileuszowi, oraz dzięki Baconowi – do teorii. Potem przejęły go poszczególne nauki ścisłe uprawiane na uniwersytetach kontynentu, głównie we Włoszech i w Niderlandach.

Czym była nauka dla tych ludzi, żyjących u progu nowożytności? Dla artystycznych eksperimentatorów w rodzinie Leonarda i nowatorów muzycznych była ona droga do prawdziwej sztuki, a tym samym do prawdziwej natury. Sztuka miała więc rangę nauki, co zarazem i przedewszystkiem znaczyło: artysta został społecznie podniesiony do rangi doktora i tak też pojnował sens swego życia. Ambicja ta leży na przykład również u podstaw książek Leonarda o malarstwie. A dzisiaj? „Nauka jako droga do natury” – dla młodych zabrzmi to niczym bluźnierstwo. Nie, na odwrót: uwolnić się od intelektualizmu nauki, żeby powrócić do własnej natury i zarazem do natury w ogóle. Bluźnierco zabrzmi nawet hasło: „nauka jako droga dt. sztuki”. Jego krytyka jest tutaj zbyteczna. Ale w epoce, w której powstały nauki ścisłe, od nauki oczekiwano jeszcze czegoś więcej. Jeśli przyпомнą sobie Państwo wypowiedź Swaminardamsa: „Dowód na boską opatrzność wyrowadzę z anatomicznych” to dostrzegać, że praca naukowa znajdująca się (pośrednio) pod wpływem protestantyzmu i puritanizmu stawiała za swój własny cel drogę do Boga. Drogi tej nie można już było wtedy odnaleźć u filozofów, w ich pojęciach i dedukcjach. O tym, że jest to niemożliwe, wieǳała cała ówczesna pietystyczna teologia. Spener przed wszystkim. Bóg jest ukryty, jego drogi nie są naszymi drogami, jego myśli nie są naszymi myśleniami. Jednak w ścisłych naukach przyrodniczych, gdzie dzieła Boga były fizycznie obecne, spodziewano się odnaleźć ślady zamiarów, jakie żywiły wobec świata. A dzisiaj? Kto – poza paru profesorami nauk przyrodniczych, którzy są jak duże dzieci – wierzy jeszcze dzisiaj, że wiedza użytkownika w astronomii czy też w biologii, fizyce czy chemii może powiedzieć nam cokolwiek o sensie świata? Czy chociażby tylko o tym, w jaki sposób można by natrafić na ślad tego „sensu” – o ile on w ogóle istnieje? A jeśli nawet w ogóle mówią, cos o tej sprawie, to jest dobrze przygotowana do tego, by już w zarodku zniszczyć wiarę w istnienie całego takiego jak „sens” świata! I wrzeszczę: nauka jako droga „do Boga”? – ona, wiedza tak specyficznie obca Bogu? W głębi duszy nikt nie ma przekonania, czy też nie. Uwolnienie od racjonalizmu i intelektualizmu nauki jest podstawowym założeniem życia we wspólnocie z boskością. To właśnie, albo inne hasta o identycznym sensie, słyszy się dzisiaj z ust naszej nastawionej religijnie lub poszukującej religijnych przezyci młodzięzy. I teza ta stosować się ma nie tylko do przeżyci religijnych, ale również do przeżyci w ogóle. Dziwna jest tylko droga, która się obera. A mianowicie

cie jedyna sfera, której intelektualizm do tej pory jeszcze nie opanował, właśnie sfera irracjonalności, staje się przedmiotem refleksji i skrupulatnych badań. Do tego bowiem sprowadza się praktyczne współczesny intelektualistyczny romantyzm irracjonalności. Owa droga do wyzwolenia z intelektualizmu prowadzi do rezultatów zgoda przeciwnych niż te, które postawili sobie za cel ci, którzy ją obrali. Po niszczącej krytyce przez Nietzschego owych „ostatnich ludzi”, co „wynależeli szczęście”, nie będę już wspominać o tym, że w końcu zaczęto w nauwnym optymizmie fetować naukę (to znaczy: opartą na niej technice opanowywania życia) jako drogę do szczęścia. Kto jeszcze w to wierzy poza kilkoma owymi duzymi dziećmi, które uchowały się jeszcze na katedrach czy w redakcjach?

Powróćmy do głównego wątku rozwijanego. Jaki jest w świetle tych wewnętrznych założeń sens nauki jako powołania, skoro rozwijały się wszystkie wcześniejsze iluzje: nauka jako „droga do prawdziwego bytu”, „droga do prawdziwej sztuki”, „droga do prawdziwej natury”, „droga do prawdziwego Boga”, „droga do prawdziwego szczęścia”? Najprostszą odpowiedź dał Tolstoj, mówiąc: „Nauka nie ma sensu, albowiem najedynie ważne dla nas pytania: «Co powinniśmy czynić?» «Jak powinniśmy żyć?», nie daje żadnej odpowiedzi... Fakt, że nauka takiej odpowiedzi nie daje, jest niezaprzeczalny. Problemem jest tylko, w jakim sensie nie daje ona „zadniej” odpowiedzi i czy nie może się ona na coś przydać komuś, kto pytania te stawia prawidłowo. Zwykło się dzisiaj często mówić o nauce „bezzatożniowej”. Czy istnieje coś takiego? Zależy, co się przeź rozumie. W każdym postępowaniu naukowym zawsze zakładana jest ważność reguł logiki i metod: tych ogólnych podstaw naszej orientacji w świecie. Ale założenia te, przyjmniej jeżeli chodzi o nasze obecne pytanie, są co najmniej problematyczne. Zakłada się jednak jeszcze coś więcej. A mianowicie, że rezultaty uzyskane w naukowym postępowaniu są ważne, w sensie czegoś „wartego poznania”. W tym właśnie tkwi cały nasz problem. Założenia tego nie można bowiem udowodnić za pomocą naukowych środków. Można tylko roziąśnić [deuten] jego najgłębszy sens, który musi się przyjąć lub odrzucić, zgodnie z własną ostateczną postawą wobec życia.

Bardzo zróżnicowany, zależny od struktury owych założeń, jest ich stosunek do pracy naukowej. Nauki przyrodnicze, na przykład fizyka, chemia, astronomia, zakładają jako coś oczywistego, że podstawowe zasady rozwoju świata – przynajmniej te, które można sformułować nie

opuszczając obszar nauki – są warte tego, aby je poznać. I to nie tylko dlatego, że za pomocą takiej wiedzy można dojść do technicznych osiągnięć, lecz również dlatego, że, skoro ma być ona „powołaniem”, warto ją posiąść „dla niej ‘umej’”. Założenia tego nie można udowodnić, a już zupełnie nie sposób dać naukowej odpowiedzi na pytanie, czy świat, który ta wiedza opisuje, wart jest tego, aby istnieć. Nie daje się również udowodnić, czy świat ma jakiś sens i jaki sens ma życie w nim. O to nauki też nie pytają. Albo weź Państwo pomysły o tak wysoce rozwiniętej postępiej przedtem naukowym sztuce praktycznej, jaką jest współczesna medycyna. Ogólnym „założeniem” medycznego postępowania jest, mówiąc trywialnie, uznanie, że zadanie zachowania życia jako takiego oraz, w miłości, zmniejszenie cierpienia jako takiego – ma sens. I właśnie ono jest problematyczne. Medyk przedłuża za pomocą swoich środków życie śmiertelnie chorego również wówczas, kiedy ten błaga o śmierć. Czyni to też wówczas, kiedy śmierci tej pragma (i pragnąc muszą), przyznając się do tego: „ub nie, członkowie rodziny, dla których życie chorego nie przedstawia już wartości i dlatego życzą mu wyzwolenia od cierpienia. Dla których wreszcie – gdy na przykład chodzi o nieszczęśnika, który postradał zmsty – cena, jaką się płaci za przedłużanie jego bezwartościowego życia, staje się nie do zmiesienia. Od odstąpienia od tej zasady lekarza powstrzymują jedynie założenia medycyny i kodeks karny. Czy życie jest warte tego, żeby je przeżyć, a jeśli tak, to w jakich wypadkach? – o to już medycyna nie pyta. Wszystkie nauki przyrodnicze dają nam odpowiedź na pytanie, co powinniśmy czynić, aby opanować życie w sposób techniczny. Nie dają one jednak odpowiedzi na pytanie (albo zakładają ją dla własnych celów jako coś oczywistego): czy naprawdę chcemy i czy powinniśmy opanowywać życie w ten sposób oraz czy ma to w ogóle jakiś sens? Albo niech Państwo wezmą pod uwagę taką dyscyplinę jak nauka o sztuce. Fakt, że istnieją działy sztuki, zakłada się w estetyce jako dany. Stara się ona docieć, w jakich warunkach fakt ten może zaistnieć. Nie stawia ona jednak pytania, czy królestwo sztuki nie jest raczej królestwem diabelskiego piękna, a więc królestwem z tego świata, które właściwie dlatego w swej najgłębszej istocie jest wrogie Bogu, jak też w swym głęboko arystokratycznym duchu jest wrogie równości ludzi. Albo nauki prawnicze: orzekają one, co ma moc prawną, wedle reguł myślenia prawniczego – posilkującego się po częsci nieodpartą logika, po części związanego konwencjonalnymi schematami. A to zakłada, że określone reguły prawne i określone zasady ich

interpretacji zostały uznane za obowiązujące. Na pytanie: czy powinno istnieć prawo oraz czy właściwie te zasady należało ustanowić – nie dają one jednako odpowiedzi. Mogą tylko stwierdzić: jeśli chce się osiągnąć dany rezultat, to wedle norm naszego myślenia równicznego dana zasada prawa jest najwłaściwszym po temu środkiem. Albo niech Państwo sporząza na historyczne nauki o kulturze. Uczę one, ze rozumienie politycznych, artystycznych, literackich, społecznych i kulturowych zjawisk wymaga odniesienia ich do warunków, w jakich powstały. Same z siebie były i są warte tego, aby trwać w czasie, ani też nie dają odpowiedzi na pytanie inne: czy są one warte tego, aby je znać. Zakładają one tylko, że odnosimy jakąś korzyść, uczestnicząc dzięki taktemu postępowaniu we wspólnocie ludzi kulturalnych. Nie są one natomiast, w stanie niktom „naukowo” udowodnici, iż tak faktycznie jest, a że założenie takie przyjmuje, wcale nie dowodzi, że jest ono oczywiste. I wcale takie nie jest.

Pozostanym jednak przy dyscyplinach mi najbliższych, a zatem przy socjologii, historii, ekonomii politycznej, nauce o państwie oraz tych rodzajach filozofii kultury, które swoje zadanie upatrują w interpretacji zjawisk kulturowych. Mówią się – z czym się całkowicie zgadzam – że polityka nie powinna być uprawiana w salach wykładowych. Nie powinni jej tutaj uprawiać studenci. Ubolewałbym na przykład głęboko nad tym, gdyby w sali wykładowej mojego byłego kolegi Dietricha Schäfera w Berlinie zgromadzili się wokół katedry studenci pacyfisci i podnieli taką samą wrzawę, jaką studenci antypacyfisci zgłosili profesorowi Foersterowi, którego poglądy są mu jak najbardziej obce. Ale nie powinien jej również tutaj uprawiać wykładowca. Szczególnie wykładowca, który zajmuje się naukowo polityką. Zajęcie stanowiska w sferze praktyki politycznej i naukowa analiza politycznych organizacji oraz stanowisk zajmowanych przez partie to dwie całkiem różne sprawy. Kiedy na jakimś zgromadzeniu ludowym mówią się o demokracji, nie ukrywa się wlasnego stanowiska politycznego. Zajęcie wyraźnego stanowiska jest wtedy właściwie absolutnym obowiązkiem i powinnością. Słowa, po które się sięga, nie są wtedy środkami naukowej analizy, lecz politycznej agitacji, mającej przekonać innych. Nie są one lemieszami pluga spulchniającym grunt kontemplacyjnego myślenia, lecz mieczami godzącymi w przeciwników. Są środkami walki. Natomiast używanie słów w ten sposób w trakcie odczytu czy w sali wykładowej jest czynem karygod-

nym. I tak, kiedy, dajmy na to, mówią się w niej o „demokracji”, przytaczają jej różne formy, analizują się sposoby, w jaki one funkcjonują, ustala się, jakie konsekwencje mają one dla stosunków w życiu społecznym. Natomiast przesyła się im inne, niedemokratyczne formy politycznej organizacji i próbuje się osiągnąć to, aby słuchać, opierając się na własnych najwyższych idealach, mogły zająć w stosunku do nich stanowisko. Prawdziwy nauczyciel będzie się bardzo wystrzegał narzucania mu jakiegokolwiek stanowiska z katedry, już te, w sposób bezpośredni, już to poprzez sugestie – najmniej lojalne postępuje się bowiem wtedy, gdy „pozwala się mówić faktem”.

Dlaczego jednak właściwie nie możemy postępować w taki sposób? Muszę na wstępnie zauważyć, że niektórzy bardzo szacowni koledzy są zdania, iż nie wypada narzucać sobie podobnych ograniczeń, a jeżeli nawet, to unikanie podkreślania własnego stanowiska politycznego byliby osobliwym dziwactwem. No cóż, nikomu nie można w sposób naukowy udowodnić, co należy do jego obowiązków jako akademickiego pedagoga. Wymagać można od niego tylko intelektualnej uczciwości: zrozumienia, że, z jednej strony, ustalanie faktów, matematycznych czy logicznych stanów rzeczy czy struktury wewnętrznej dóbr kulturalnych, z drugiej strony zaś, odpowiedź na pytanie o wartość kultury i składających się na nią poszczególnych treści oraz na pytanie, jak należy postępować w obrębie kulturowej wspólnoty i politycznych organizacji – to dwa heterogeniczne problemy. Jeśli pytälby on dalej, dlaczego nie może zajmować się obydwoema problemami w sali wykładowej, należy mu odpowiedzieć: ponieważ katedra w sali wykładowej to nie miejsce dla proroka i demagoga. Prorokowi i demagogowi powiedziano bowiem: „Idź na ulicę i tam mów publicznie”. To znaczy tam, gdzie jest możliwa krytyka. W sali wykładowej, gdzie wykładowca siedzi naprzeciw swoich słuchaczy, oni mają zachować milczenie, on zaś ma mówić. Sądzę, że w sposób nieodpowiedzialny postępuje wykładowca, który obowiązek uczeßczania przez studentów na jego wykłady, będący warunkiem uzyskania promocji, oraz zakaz występowania przez nich z jakąkolwiek krytyką wykorzystuje dla narzucania im własnych politycznych poglądów, zamiast sturzyc im swoją wiedzą i naukowym doswiadczeniem. Może się z pewnością zdarzyć, że komuś uda się tylko w niewielkim stopniu wykliuczyć własne subiektywne sympatie. Wtedy jednak wystawia się na najsurowszą krytykę przed forum własnego sumienia. I nie dowodzi to niczego, tak samo jak inne, czysto rzeczowe pomyłki nie świadczą

przeciw obowiązkowi szukania prawdy. Z poglądem przeciwnym nie mogę się zgodzić właśnie z czysto naukowych wzgłędów. Gotów jestem, opierając się na dziełach naszych historyków, przeprowadzić dowód, że zawsze tam, gdzie naukowiec wyjeżdża własny sąd wartościowy, konieczny się wszelkstronne rozumienie faktów. Nie należy to jednak do tematu dzisiejszego wieczoru i wymagałoby dłuższych wywodów.

Pytam więc tylko: czy jest możliwe, aby z jednej strony wierzący katolik, zaś wolnomularz – z drugiej, wydali taką samą ocenę wartościową, jaką wykładowca akademickiego formacjom kościelnym i państwowym czy historii religii. Jest to wykluczone. A przecież wykładowca akademicki musi wymagać od siebie, aby zarówno jednemu, jak i drugiemu przekazywać swe metody i wiedzę. Powiedział jednak Państwo, i stusznicza: wierzący katolik nie zgodzi się również nigdy z wolnymi od jego dogmatycznych założení poglądanymi wykładowcami na temat wydarzeń, jakie miały miejsce w czasach narodzin chrześcijanizmu. Z pewnością różnicą polega jednak na tym, że nauka, zrywająca z zależnością od religii, i w tym sensie „bezzatożniowa”, „rzeczywiście nie zna „cudu”¹, „objawienia”. Zdradziaby właśnie „zatożenia”, gdyby postąpiła inaczej. Katolik natomiast wierzy w cuda i objawienie. I owa „bezzatożniowa” nauka nie wymaga od niego niczego innego – ale też i niczego więcej – jak uznania, że jeśli owe zdarzenia trzeba wyjaśnić bez uciekania się do wykluczonych przez empiryczne doświadczenie jako przyzyczny sprawce nadnaturalnychingerencji, należy tego dokonać właśnie w taki sposób, w jaki ona to czyni. To zaś może on uznać, nie sprzeniewierzając się własnej wierze.

Czy jednak osiągnięciu nauki nie mają żadnego sensu dla kogoś, komu obiektyne są fakty jako takie, liczy się zaś tylko zajęcie stanowiska praktycznego? Być może tak jest w istocie. Ale na początek jedna uwaga. Gdy ktoś chce być dobrym wykładowcą, wtedy jego podstawowym zadaniem jest nauczenie swoich uczniów uznawania faktów niewygodnych. A więc takich faktów, które są niewygodne z punktu widzenia jego politycznych poglądów. A każdy pogląd polityczny – również i mój – musi się liczyć z tego rodzaju bardzo niewygodnymi dla siebie faktycznymi, ze jeśli wykładowca akademicki jest w stanie skłonić swoich słuchaczy, aby taką postawę uznały za naturalną, standowi to nie tylko jego intelektualne osiągnięcie. Gotów jestem pójść jeszcze dalej i na zwać to jego „osiągnięciem moralnym”, nawet jeśli podobne określenie zabrzmiałoby, zbyt patetycznie wobec tak oczywistej prawdy.

Dotychczas mówilem tylko o praktycznych racjach przemawiających za unikaniem narzucania własnego stanowiska. Ale nie sposób na tym poprzesstać. Niemożność „naukowej” argumentacji na rzecz postaw praktycznych – z wyjątkiem przypadku, gdy rozwijałe sę środki do celu, o którym zakłada się, że jest z góry dany – wywiązuwa z daleko głębszych powodów. Postawa przeciwna jest dlatego zasadniczo bezsensowna, ponieważ w świecie toczącego się nieubieganą walkę różne porządkiwartości. Stary Mill, którego filozofia zresztą niezbyt mnie przekonuje, ale akurat w tej kwestii ma on rację, powiada gdzieś: jeśli wychodzi się od czystego doświadczenia, dochodzi się do politeizmu. Teza ta sfomułowana jest niezbyt subtelnie i brzmi paradoksalnie, ale jest w niej coś z prawdy. To właśnie dzisiaj poznaliśmy ponownie tę starą prawdę, że coś może być świeże nie tylko pomimo tego, iż nie jest piękne, ale właśnie dlatego i o ile nie jest piękne. W 53 rozdziale Księgi Izajasza (w Psalmie 22 można znaleźć na to dowody. Aże coś może być piękne, nie tylko mimo że nie jest dobrze, lecz właśnie w tym, w czym nie jest dobrze, to wiemy od Nietzsche'a, przedtem zaś myśl ta pojawiała się w *Kwiatach zła* – tak Baudelaire nazwał swój zbior wierszy. Banalna jest też prawda, że coś może być prawdziwe, chociaż nie jest ani piękne, ani świeże, ani dobre. Są to jednak tylko najbardziej elementarne przypadki owej walki bogów poszczególnych porządków i wartości. Nie wiem, w jaki sposób chce się „naukowo” rozstrzygnąć, czy bardziej wartościowa jest kultura francuska czy niemiecka. Również i tutaj toczące się spór różni bogowie, i to po wieczne czasy. Przypomina to stary, nie odczarowany jeszcze z bogów i demonów świat, tyle że ma inny sens. Również i dzisiaj bowiem nasze zachowanie przypomina zachowanie starożytnego Greka, który składał najpierw ofiarę Afrodycie, potem Apollonowi, przede wszystkim zaś każdemu z bogów swojego miasta, tylko zostało ono odzmarowane i odarte z Jego mistycznego, ale wewnętrznie prawdziwego wyrazu. Również i dzisiaj owymi bogami i ich walką widać z pewnością nie „naukę”, lecz los. Można tylko zrozumieć, co oznacza boskość dla jednego i drugiego porządku, albo zrozumieć, co boskość ta oznacza w ich obrębie. Na tym jednak profesor musi po prostu zakończyć swoje wywody w sali wykładowej. Jakkolwiek naturalnie nie rozwijała on tym samym tkwiącego tu domieszczonego problem życia ogo. Głos powinny teraz zabrać inne autorytetły niż katedra uniwersytecka. Kto odważy się „odrzuścić” ze wzgledów „naukowych” etykę Kazania na Görze, na przykład zdanie: „Nie sprzeciwiaj się złu”, albo przypo-

wieś o nadstawnianiu drugiego policzka? A przecież to oczywiste: wy-powiedziana została tutaj, patrząc z perspektywy wewnętrzswiatowej, etyka uwłaczająca ludzkiej godności. Trzeba wybierać między godnością religijną, która etyka ta niesie, i godnością ludzką, która głosi coś zupełnie innego: „Sprzeciwiaj się złu – w przeciwnym razie staniesz się współodpowiedzialny za jego wszechmoc”. Zależnie od przyjętego ostatecznego stanowiska jedno jest dla człowieka diablem, a drugie Bogiem – on sam musi o tym zadecydować. I tyczy to wszystkich porządków określających życie. Wspaniały racjonalizm etyczno-metodycznego sposobu życia, którym przeniknięte jest każde religijne proroctwo, zdetronizował to wielobóstwo na rzecz „Jedynego, który jest koniecznością” – następnie zaś, w obliczu faktów życia wewnętrznego i zewnętrznego, uznał się zmuszony do owych kompromisów i relatywizacji, które wszyscy znamy z historii chrześcijaństwa. Dzisiaj jednak panuje w religii „dzień powszedni”. Odczarowani dawni bogowie przybierają postać bezosobowych mocy, powstając z grobów, dążą do zapanowania nad naszym życiem i ponownie zaczynają ze sobą odwietczną walkę. Sprostanie takiej powszedniości stało się jednak bardzo trudne dla człowieka współczesnego, zaś dla młodej generacji w szczególności. Wszelka pogon za „przychytem” pochodzi z tej słabości. Słabością jest bowiem, jeśli ktoś nie może spojrzeć w najsuwosze oblicze przeznaczenia epoki, w jakiej żyje.

Tymczasem los naszej kultury polega na tym, że znów staliśmy się tej prawdy świadomimi, po tysiącleciu, w którym wspaniały patos etyki chrześcijańskiej rzekomo wyłącznie określił nasze postępowanie i zarazem nie pozwalał jej dostrzec.

Ale dość już tych pytań prowadzących nas zbyt daleko. Błąd bowiem, jaki popełnia część naszej młodzieży, która na to wszystko powiedziałaby zapewne: „To prawda, ale przychodząca na wykład, chcemy przezyć coś innego niż tylko analizowanie i ustalanie faktów” – polega na tym, że zamiast tego, kto przed nią faktycznie stoi, chce ona widzieć w profesorze kogoś innego: przywódcę, a nie wykładowcę. A przecież katedry zostały nam dane tylko poto, abyśmy z nich nauczali. To są dwie różne role, o czym można się łatwo przekonać. Pozwoli Państwu, ze uwagę! Ich skieruję jeszcze raz na Amerykę, gdyż tam podobne rzeczy można często zaobserwować w rajbardziej pierwotnej postaci. Młody Amerykanin uczy się o wiele mniej niż nasz uczeń. Mimo niewiarygodnej liczby egzaminów ich zdawanie nie stało się jeszcze sensem jego

szkolnego życia, nie stał się on absolutnym rutyniarzem egzaminacyjnym, jakim jest uczeń niemiecki. Biurokracia bowiem, która wymaga dyplому egzaminacyjnego jako biletu wstępnu do kraju urzędowych beneficjów, jest tam dopiero w zarodku. Młody Amerykanin nie czuje respektu przed nikim i przed niczym, przed żadną tradycją oraz żadnym urzędem, a jeżeli już, to tylko przed czymś własnymi, osobistymi dokonaniami. To właśnie nazыва on „demokracją”. Niezależnie jednak od tego, jak dalece rzeczywistość wypacza tę ideę, taka jest jej treść i o to w niej chodzi. O profesorze, który stoi naprzeciw na katedrze nasz Amerykanin ma następujące wyobrażenie: sprzedaje mi on swoją wiedzę i metody za pieniądze mojego ojca, tak samo jak straganarka sprzedaje kąpuse mojej matce. I to wszystko. Oczywiście: jeśli nauczyciel jest futbolowym mistrzem, uważa on go wówczas za swego przywodcę w tej dyscyplinie. Gdy jednak num nie jest (albo kimś w tym rodzaju w innej dyscyplinie sportowej), wtedy jest on dla niego tylko profesorem i nikim więcej – i zadenemu młodemu Amerykaninowi nie przyjdzie na myśl kąpuwać u niego „światopoglądu” lub odpowiednie normy mające regulować jego sposób życia. W takim sformułowaniu odrzućmy na pewno ten sposób rozumowania. Pozostaje jednak pytanie, czy w tym sposobie odczuwania, jakkolwiek celowo go tutaj nieco przejasztawilem, nie tkwi ziarno prawdy.

Koledzy i koleżanki! Przychodzicie na wykłady z takimi właśnie roszczeniami co do naszych zdolności przywodczych i nie zastanawiacie się przedtem nad tym, że na stu profesorów co najmniej dziesięciu dziesięciu nie tylko nie jest mistrzami futbolu, lecz w ogóle nie próbuje pretendentować do roli „przywodcow” w sprawach życiowych i nie powinni tego czynić. Pomyślcie tylko: wartość człowieka nie zależy przecież od tego, czy ma on zdolności przywodczy. O tym bowiem, czy ktoś jest znakomitym uczonym i akademickim wykładowcą, decydują zupełnie inne zdolności niż te, które czynią z niego przywodcę w dziedzinie praktycznego ukierunkowania życia, lub, w szczególności, w polityce. To czysty przypadek, jeśli wykładowca ma również takie zdolności i podejmowane jest, gdy zasiadający na katedrze sądza, że oczekuje się, aby zrobić z nich użytk, a jeszcze bardziej podejrzane – gdy pozwala się im, aby grali role przywodcy w sali wykładowej. Ci bowiem, którzy się za takich przede wszystkim uważają, najczęściej nadają się po temu najmniej. I, co najważniejsze, katedra uniwersytecka nie daje im po prostu szansy potwierdzenia, czy są typami przywodczymi, czy nie. Profesor, któ-

ry czuje się powołany do udzielania rad-młodzieży i cieszy się jej zaufaniem, niech będzie dla niej „swiom człowiekiem” w osobistych, bezpośrednich kontaktach. Jeśli zas czuje się powołany do włączenia się w walkę światopoglądową oraz walkę między poglądem różnych partii, niechaj czyni to na zewnątrz – w gwarze życia: na zgromadzeniach, w związkach, gdzie tylko zechce. Nie trzeba natomiast żadnej odwagi, aby otwarcie głosić własne poglądy tam, gdzie wszyscy obecni, którzy, być może, myślą inaczej, skazani są na milczenie – to sytuacja zbyt wygodna.

Zapewne zapytają Państwo w końcu: jeśli tak właśnie jest, na czym w takim razie polega pozytywna rola nauki wobec „życia” praktycznego i osobistego? Wraz z tym pytaniem powracamy ponownie do problemu „powołania” nauki. Po pierwsze zatem, nauka dostarcza wiedzy o technice pozwalającej dzięki kalkulacji opanować życie – tak rzeczy zewnętrzne, jak i ludzkie działania. Zgoda, powiedzą Państwo zapewne, ale jest to nadal tylko straganiarka młodego Amerykanina. Po drugie: dostarcza ona metod myślenia, narzędzi oraz sposobów postugowania się nimi, a więc daje coś, czego owa straganiarka z pewnością nie sprzedaje. Na to powiedzą Państwo zapewne: racja, to nie warzywa, ale zarazem nic więcej, jak tylko środki do ich uzyskiwania. I ja tak sądzę, dlatego nie będę się nad tym dłużej rozwozić. Na tym jednak, na szczęście, nie koniczą się jeszcze wszystkie dokonania nauki. Jesteśmy w stanie pomóc Państwu w odnalezieniu czegoś trzeciego: jasności. Oczywiście, jeśli założymy, że sami ją mamy. Mozemy wtedy Państwu – jeśli tak faktycznie jest – wyraźnie pokazać, ze do problemu wartości, o który teraz chodzi (proszę tylko, ze względem na ich prostotę, pomyśleć o zjawiskach społecznych), można praktyczne ustosunkować się w bardzo różny sposób. Jeśli zajmuję się daną postawą, to, aby ją praktycznie zrealizować, trzeba zgodnie z naukową wiedzą zastosować dane środki. Być może same te środki są już tego rodzaju, że czują się Państwo zmuszeni, aby je odrzucić. Wtedy trzeba dokonać wyboru między celem i niezbędnymi środkami. Czy cele środki „usiąęca”, czy też nie? Wykładowca może Państwu ukazać konieczność tego wyboru, ale nic więcej. Naturalnie, o ile tylko chce pozostać wykładowca, a nie demagogiem. Moze on dalej, rzec jasna, powiedzieć Państwu: jeśli chce Państwo uzyskać określony cel, trzeba się wtedy liczyć – jak powiecka doswiadczenie – z określonymi skutkami uboczymi. Znowu więc znajdujemy się w tej samej sytuacji. Bo są to jednak problemy, które równe dobrze mogą stań-

przed każdym technikiem, gdyż ten w licznych przypadkach musi się kierować zasadą mniejszego złła czy relatywnie najlepszego wyjścia. Tyle że jemu dana jest już zazwyczaj rzecz najważniejsza: cel. W naszym przypadku natomiast tak nie jest. A-o dlatego, ponieważ nam chodzi o problemu prawdziwie „ostateczne”. I dopiero teraz docieramy do najwyższego dokonania, do jakiego może dojść nauka, stuzając jasności. Równocześnie docieramy do granic nauki jako takiej. Możemy, a nawet powinniśmy, pouczyć Państwa, że dane stanowisko praktyczne daje się, zgodnie ze swym sensem, wywiesić w sposób wewnętrznie konsekwentny (a tym samym uczciwy) z danej ostatecznej postawy światopoglądowej – z jednej albo kilku różnych – ale z tych właśnie, a nie innych, całkiem odmiennych. Możemy zatem jako uczeń powiedzieć, że decydując się na takie a nie inne stanowisko, stuzią Państwo – mówiąc obrazowo – temu właśnie Bogu i obrazają Państwo innych. Jesli bowiem będą Państwo wierni sobie, to w sposób konieczny dojdą Państwo do wynikających z tego stanowiska ostatecznych, wewnętrznych i mających określony sens konsekwencji. Jest to możliwe – przy najmniej zasadę. Dociekaniemi takimi zajmuje się specjalistyczna dyscyplina filozoficzna, stanowiącą też one przedmiot ze swojej historii filozoficznych, postawowych rozwiązań poszczególnych dyscyplin. W ten sposób możemy, jeśli tylko rozumiemy istotę rzeczy (co trzeba tutaj założyć), zmusić każdego, albo przyjawniemi mu w tym pomoc, aby sam zdął sobie sprawę z ostatecznego sensu własnego postępowania. Nie sadzę, że było to mało, nawet jeśli weźmiemy pod uwagę tylko czysto osobiste życie. Jeśli wykładowcy udaje się to osiągnąć, to gotów jestem przyznać, że stuzły on wiażąc „moralnym”, kształtując poczucie obowiązku i odpowiedzialności oraz potrzebę jasności. I sadzę, że dokona tego tym pewniej, im bardziej sumiennie ze swojej strony unikac będzie narzucania czy sugerowania słuchaczowi jakiegoś stanowiska.

Hipoteza, która Państwu tutaj przedkładam, wywodzi się naturalnie z jednego podstawowego stanu rzeczy. Tego mianowicie, że życie, jeśli polega na sobie samym i jest rozumiane ze względu na siebie, zna tylko odwieczną walkę owych bogów ze sobą. Mówiąc zaz precyzyjniej: wie ono tylko to, że ostateczne możliwe postawy wobec życia nie dają się z sobą pogodzić. Tym samym zas walka, jaką toczą ze sobą Państwu ukazać konieczność tego wyboru, ale nic więcej. Naturalnie, o ile tylko chce pozostać wykładowca, a nie demagogiem. Moze on dalej, rzec jasna, powiedzieć Państwu: jeśli chce Państwo uzyskać określony cel, trzeba się wtedy liczyć – jak powiecka doswiadczenie – z określonymi skutkami uboczymi. Znowu więc znajdujemy się w tej samej sytuacji. Bo są to jednak problemy, które równe dobrze mogą stań-

remu można obiektywnie przypisać jakąś wartość? Odpowiedzi na te pytania to znów sądy wartoscujące, których nie rozważa się w sali wykładowej. Dla nauczania bowiem ich afirmacja jest założeniem. Ja na przykład potwierdzam je osuwając moją własną pracą. I to takze, a nawet zwłaszcza wobec tych, którzy – podobnie jak to czyni lub wyobraża sobie, że czyni dzisiejsza młodzież – nienawidzą intelektualizmu, jakby byli on Belzebubem samym. Wobec takiej postawy młodych zachowująą bowiem swą wagęność słowa: „Pamiętacie o diable, więc starzejcie się, by go zrozumieć”. Zresztą nie metryki urodzenia są tu najważniejsze. Myślę jedynie, że również przed tym diabłem, jeśli tylko pragnie się z nim porwać, nie można – jak się to dzisiaj tak chętnie czyni – uciekać, lecz aby poznac jego właźce i ograniczenia, należy najpierw poznac do końca ścieżki, którymi chadza.

Naszą sytuację historyczną, od której, jeśli chcemy pozostać wiernymi sobie, nie możemy się uwolnić, określa nieuchronnie fakt, że nauka nie jest już dzisiaj dobrem stuzącym zbawieniu i nosącym objawienie darem łaski jasnowidzów i proroków ani też składnikiem rozmybridu filozofów i medyczów nad sensem świata. Nauka jest uprawianym w sposób fachowy „zawodem”, który stuży namysłów nad sobą i poznaniu faktycznych związków między rzeczami. I jeśli znów budzi się w Państwu Tolstoj, który pyta: „Kto w takim razie, skoro nie jest tego w stanie dokonać nauka, odpowie na pytanie: co mamy czynić? Jak mamy urządzić nasze życie?”, albo, używając języka dzisiejszego wykładu: „kto remu z walczących bogów mamy stuzyć? A moze mamy stuzyć bogu całkiem innemu? A jeśli tak, to kim on jest?” – należy mu wtedy odpowiedziec: może być on tylko prorokiem albo zbawicielem. Jeśli nie ma go wśród nas, albo jeśli już się nie wierzy temu, co głosi, wtedy z pewnością nie zmusi go do zstąpienia na ziemię fakt, że tysiące profesorów, występując w charakterze opłacanych czy uprzewilejowanych przez państwo pomniejszych proroków, próbują przejęcia jego role w salach wykładowych. Postępując w ten sposób, osiągną oni tylko to, że wiedza o roszczygającym fakcie: a mianowicie, że proroka, którego tak wielu w naszej najmłodszej generacji wyczekuje z utęsknieniem, nie ma wśród nas, nigdy nie objawi się im wcalej potędze swego znaczenia. Nie może styczyćewnętrznej potrzebie człowieka mającego „słuch” religijny to, że fakt zasadniczy, iż jego przeznaczeniem jest żyć w czasie bez bogów i proroków, przestania się namiastka, jaką są wszyskie owe proroctwa głoszone z katedr. Rzetelność jego religijnego ozymusu kazałaby mu – jak

sądzę – przeciwko takiemu postępowaniu zaprotestować. Ale powiedział Panstwo zapewne: jak w takim razie należałoby się ustosunkować do faktu istnienia „teologii” i jej roszczenia do tego, aby być „nauką”? Nie zamierzam brygarnielle uchylić się od odpowiedzi na to pytanie. „Teologia” i „dogmaty” nie występują wprawdzie powszechnie, nie są one jednak wyłącznie wytwarzem chrześcijaństwa. Pojawiają się one również (jeśli cofniemy się wstecz), w orfice, w buddyzmie, w sektaach hinduskich, w taoizmie i w Upaniszadach oraz, rzecz jasna, w judaizmie. Są one tylko naturalnie w bardzo różnym stopniu rozwijane. I jest przypadkiem, że chrześcijaństwo zachodnie – w przeciwnieństwie na przykład do teologii judaistycznej – nie tylko rozbudowało teologię bardziej systematyczną oraz dążyło do jej rozwoju, lecz również, ze jej rozwój miał w nim nieporównanie większe znaczenie historyczne. Sprawili to duch grecki, z którego wywodzią się wszystkie teologie Zachodu, tak samo jak (w sposób oczywisty) wszystkie teologie Wschodu wywodzące się z myśli hinduskiej. Kazda teologia jest intelektualna, racjonalizacyją wiedzy o osiągnięciu zbawienia. Nie ma nauki absolutnie bezzałożeniowej, i żadna nauka nie może uzasadnić swojej wartości w oczach kogoś, kto jej zatoczenia odrzuca. Kazda teologia jednak, by możliwe było jej uprawianie i aby uzasadnić swą własną egzystencję, czyni dodatkowo parę swoistych założení. I to o różnym zakresie i sensie. Kazda teologia, na przykład również hinduska, zakłada, że świat musi mieć jakiś sens – jej pytaniem zas jest: jak należy go zinterpretować, aby był on myślowo wiarygodny? Podobnie jak Kantowska teoria poznania, która wychodzi z założenia, że „istnieje naukowa prawda oraz że ma ona moc obowiązującą” – następnie zas pyta: jakie założenia myślowe sprawiają, że jest to (w sposób sensowny) możliwe? Podobnie też postępują współczesni estetycy (wypowiadając to bezpośrednio – jak na przykład György Lukács – lub przyjmując milcząco), którzy wychodzą z założenia, że „istniejeają dzieła sztuki” – następnie zas pytaj: jak jest to (w sposób sensowny) możliwe? Teologie nie poprzestają wprawdzie zazwyczaj na owym (z istoty swej religijno-filozoficznym) założeniu. Czymią one zazwyczaj inne jeszcze założenie, a mianowicie, że w określone „obszarze” religijne sensowny sposób życia – czyli takie, które umożliwiają jawienia” jako fakty ważne dla zbawienia – należy po prostu uwierzyć, jak też dąpiero sensowny sposób życia – należy po prostu uwierzyć, iż jego przeznaczeniem jest żyć w czasie bez bogów i proroków, przestania się namiastka, jaką są wszyskie owe proroctwa głoszone z katedr. Rzetelność jego religijnego ozymusu kazałaby mu – jak Następne pytanie teologii brzmi: w jaki sposób owe założenia, które na-

leży po prostu przyjąć, dając się sensownie zinterpretować w ramach catoliczego obrazu świata. Same te założenia wykraczają przy tym w teologii poza to, co jest w niej nauką. Nie są żadna „wiedzą” w sensie, w jakim słowo to potocznie się rozumie, lecz czymś, co się „ma”. Kto ich nie „ma” – na przykład wiary lub innych świętych przymiotów – temu nie zastąpi ich żadna teologia. Tym bardziej zaś żadna inna nauka. Wreszcie przeciwnie: w każdej teologii „pozytywnej” wierzący osiąga w końcu punkt, w którym obowiązuje zdanie Augustyna: *credo non quod, sed quia absurdum est.* Zdolność wirtuzowskiego dokonania owej „offary z intelektu” jest podstawową cechą człowieka rzeczywiście religijnego. A skoro tak właściwie jest, dowodzi to, że mimo (czy też raczej z powodu) teologii (która przecież ujawnia ten stan rzeczy) napiercie między sferą wartości „nauki” oraz sferą religijnego zbawienia jest niemożliwe do usunięcia.

W sposób prawowyty „ofiare z intelektu” składa jedynie uczeń prorokowi, wierzący Kościowi. Nowa wiara nie powstanie jednak nigdy jedynie dlatego (celowo powracam do tego obrazu, który niektórzy uznali za gorszącą), że kilku współczesnym intelektualistom zachciato się nagle – by tak rzec – umieblować własną duszę prawdziwie starym przedmiotami. Przypomnieli oni sobie przy tym, ze należała do nich również religia, której jednak teraz nie mają, dlatego w jej zastępstwie tworzą coś w rodzinu domowej kapliczki przy strojonej zgromadzonimi przez nich bez trudu obrazkami świętych ze wszystkich wierzeń świata. Albo też znajdującej namiastkę we wszelkich możliwych rodzajach przeżyci, przypisując im godność mistycznego tabernakulum, które,niczym domokrążcy, zachwalają w swoich książkach. Sprawa jest prosta: oszustwo albo samozakłamanie. Nie jest natomiast żadnym oszustwem, lecz czymś pełnym powagi i prawdy (choć czasem nie znającym swego właściwego sensu) postawa niektórych wspólnot młodzieżowych wyrostych w ciszy lat ostatnich, które swoim międzyludzkim, wspólnotowym związkom nadają sens zwiazków religijnych, kosmicznych czy mistycznych. O ile prawda jest, że każdym aktowi prawdziwego braterstwa może towarzyszyć wiedza, iż dzięki niemu królestwo niebieskie zostało wzbogacone o coś trwałego, o tyle wydaje mi się wątpliwe, czy dzięki owej religijnej interpretacji wzrosta godność często międzyludzkich, wspólnotowych zwiazków. Ale nie należy to już do problematyki naszego wykładu.

Los naszej epoki, z właściwą jej racjonalizacją i intelektualizacją, a przede wszystkim wraz z dokonującym się w niej odczarowaniem świata, polega na tym, że z życia publicznego zniknęły ostateczne i najbar-

dziej wysublimowane wartości. Można je odnaleźć albo w pozaswiąto-wej domenie mistyki, albo w braterstwie bezpośrednich stosunków łączących jednostki. Nie jest tedy przypadkiem, że nasze najwybitniejsze dokonania w sztuce mają charakter intymny, a nie monumentalny, ani tez to, że współczesna postać owego ducha proroczego, który nigdyś niczym gwaltowny ogień ogarniał wielkie wspólnoty i stąpał je w jedno, pulsuje dzisiaj tylko *pianissimo* między ludźmi w najmniejzych współnotowych kregach. Kiedy próbujemy stworzyć lub „wynaleźć” na siłę monumentalny sposób myślenia w sztuce, powstają tak zatrosne dżiwotagi, jakimi są liczne pomniki wzniesione w ostatnich dwudziestu latach. Kiedy zaś próbujemy wymyślać nowe, pozbawione prawdziwego ducha proroczego religie, wtedy powstaje coś w najgębszym sensie po-dobnego do owych dzieł, tyle że mającego jeszcze gorsze skutki. Również i prorocitta głoszone z katedr mogą powołać do życia tylko fanta-tyczne sekty, nigdy zaś prawdziwą, wspólnotę. Kto nie może zniesić po-męskiego losu naszej epoki, temu należy powiedzieć, aby bez zwykitej publicznej reklamy siebie jako renegata powrócił lepiej w milczeniu, pełen skromności i prostoty, w szeroko i miliosiernie otwarte ramiona starych Kościółów. Nie będą mu w tym one czyniły trudności. Tak czy owak – jest to nieuniknione – musi on złożyć przy tym „ofiare z intelektu”. Nie będziemy go za to ganic, jeśli rzeczywiście jest w stanie to zrobić. Taka ofiara z intelektu w imię bezwarunkowego religijnego oddania jest bo-wiem z punktu widzenia moralności czymś zupełnie innym niż ówko uchy-lanie się od prostego obowiązku intelektualnej uczciwości. Jest tak wów-czas, gdy nie ma się dość odwagi, aby zdać sobie jasno sprawę z własne-go ostatecznego wyboru, lecz poprzez nieudolną retatywizację zwalnia-się siebie z tego obowiązku. Co do mnie, również i ja cenie sobie ową religijną ofiarę bardziej niż proroczą głoszoną z katedr, których auto-rzy nie zdali sobie jasno sprawy z tego, że poza prostą intelektualną uczci-wością w sali wykładowej nie obowiązuje żadna inna cnota. Ona też każe mi stwierdzić, że wszyscy ci, co tak licznie wyczekują dzisiaj nowych proroków i zbawicieli, znajdują się w podobnym położeniu do tego, któ-prze pobrzmięwa w owej pieknej, pochodzącej z czasów wygnania do Egip-tu i właściwej później do prorocza Izajasza, edomickiej pieśni straż-nika: „Wyrok na Edom. Ktosi krzyczy do mnie z Seiru: «Stróż, która-to godzina nocy?» Stróż odrzekł: «Przychodzi ranek, a także noc. Jeśli chcesz pytać, pytajcie; nawiocie się, przyjdziecie!» (Ksiegę Izajasza 21, 11–12). Narod, któremu to powiedziano i którego wstrząsały los jest

nam dobrze znany, pytał i trwał w oczekiwaniu przez dwa tysiąclecia z góra. Chcemy stąd wydobyć pewną naukę; nie można poprzesztać wyłącznie na trwaniu w troskach i oczekiwaniu, trzeba postąpić inaczej. Trzeba zająć się swoją pracą, i sprostać „wymogom dnia” – zarówno w swoim życiu, jak i w swoim zawodzie. I jeśli każdy z nas znajdzie swego demona, który kieruje jego życiem, i będzie mu posłuszy, wymog te okażą się niewielkie i proste.

Przełożył Paweł Dybel