

Dobrosław KOT

BŁĘDNY UNIWERSYTET

Być może powinniśmy rozważyć, czy dla wspólnego dobra nie należałoby zadbać o miejsca, w których nie tylko zachowane byłoby prawo do błędu, ale błędzenie stałoby się zasadą. Taki status może posiadać dom jako miejsce spotkania dorosłych z dziećmi oraz – z innych, choć niekoniecznie radykalnie odmiennych powodów – uniwersytet. Uniwersytety byłyby wówczas w najgłębszym sensie enklawami, miejscami wyłączonymi z powszechnego prawa bezbłędności.

Miejsca nie są tylko punktami na mapie. Określa je sieć powiązań, dróg i ścieżek, które łączą je ze sobą. Miejsca, w których żyjemy i które odwiedzamy, są od siebie oddalone w przestrzeni fizycznej, na tę fizykalną mapę nakłada się jednak mapa zupełnie innego rodzaju. Co sprawia, że podróżujemy do miejsc położonych dalej niż najbliższe sąsiedztwo, które odwiedzamy rzadko? Odległości stają się sprawą relacji, które nas przyciągają lub odpychają. Miejsca powstają na przecięciu relacji sprawiających, że dany punkt w przestrzeni lub obszar nabiera znaczenia. Są one często znacznie głębsze i poważniejsze, niż wskazuje mapa. Miejsce, które nazywamy domem, nie może zostać zrozumiane tylko na podstawie adresu czy analizy konstrukcji, materiałów budowlanych bądź wystroju. Coś innego stanowi istotę domu i wszyscy używający tego słowa wyraźnie to czują. Miejsc o szczególnym znaczeniu jest wiele – niektóre są prywatne, dostępne jednostkom, inne publiczne, ale każde z nich ma jakąś istotę lub zasadę, która pozwala zrozumieć jego sens. Takim miejscem jest też uniwersytet. Zaznaczony na mapie miasta, czasem skupiony w kampusie, czasem rozrzucony po kilku dzielnicach, jako miejsce stanowi wspólnotę ludzi, ale charakteryzuje go także coś istotnego, co odróżnia go od innych miejsc i wspólnot. Od dawna wydaje nam się, że wiemy, co to jest. Czy jednak odkryliśmy już istotę uniwersytetu?

ENKLAWA

Z zewnątrz uniwersytet prezentuje się jako sprawnie działająca organizacja nakierowana na odkrywanie prawdy oraz przetwarzanie jej na różnorakie technologie kształtujące świat. Właśnie owa sprawność jest tak dobrze widoczna z zewnątrz, gdyż poza uniwersytet przedostają się te procesy badawcze, które zakończyły się sukcesem. W pewnym sensie celem uniwersytetu jest uwol-

nienie – poprzez implementację w świecie – tych wyników i rezultatów, które powstały wewnątrz niego. Takie postrzeganie uniwersytetu z zewnątrz nie dziwi – obserwator zewnętrzny nie widzi tego, co rozgrywa się we wnętrzu, a jedynie to, co z tego wnętrza się wydostaje – zastanawiające jest natomiast, dlaczego sam uniwersytet postrzega siebie przez pryzmat tych zewnętrznych kryteriów. Przecież ludzie uniwersytetu zdają sobie sprawę, ile znoju, ile pracy – często bezowocnej – trzeba było poświęcić, ile błędów popełnić, zanim – i o ile – osiągnięto te spektakularne wyniki. Z całej płątaniny błędnych dróg, pomyłek, jałowych tropów, porzuconych hipotez i sfalsyfikowanych teorii wybierają tylko tę świetlistą wiązkę opowieści o wielkich odkryciach naukowych, które zmieniły losy świata i ludzkości. Są to opowieści o lekarstwach ratujących życie i o nawozach sztucznych, które odroczyły widmo głodu, o nowoczesnych technologiach i nieustannej walce z groźnymi chorobami. Uniwersytet i zrodzone z jego ducha instytuty badawcze pojawiają się w świadomości społecznej głównie – jeśli nie jedynie – za sprawą tych radosnych doniesień o kolejnym spektakularnym sukcesie. Wielu ludzi postrzega naukę na kształt wielkich puzzli: z każdym rokiem w układance zmniejsza się liczba pustych obszarów, a obraz prawdy staje się coraz wyraźniejszy i pełniejszy.

Błądzenie zostaje starannie ukryte, stanowi konieczne, lecz zaciemnione tło badań, gdyż to właśnie uniwersytet decyduje, co z jego wnętrza nadaje się do „wypuszczenia” na zewnątrz. Nie tylko zatem kontroluje swój zewnętrzny wizerunek, ale też zaczyna sam siebie definiować jako fabrykę odkryć i korporację zarządzającą zasobami prawdy. Pytania, które warto zadać, brzmią: Czy błądzenie jest jedynie skutkiem ubocznym prowadzonych badań, niemożliwym do wyeliminowania przez procedury badawcze, ale niewielkim kosztem, który trzeba zapłacić? Czy myślenie to przede wszystkim odkrywanie, czasem „popsute” przez błąd? Czy może to właśnie błądzenie jest żywiołem myślenia, a odkrycia – nawet te najbardziej spektakularne – są wyjątkowymi momentami tego błądzenia? Przejście od rozumienia błędu jako „wypadku przy pracy” do błędu jako nieusuwalnego elementu myślenia wymaga gruntownego prze wartościowania idei uniwersytetu i jego postrzegania jako miejsca, w którym ludzie poszukują prawdy. Nie chodzi tu o ustalanie ilościowych relacji między błędami a sukcesami, lecz o odpowiedź na pytanie bardziej podstawowe: Czy błąd jest wadą myślenia, czy też jego zasadą? Być może błądzenie związane jest z myśleniem w sposób konieczny, może istotę myślenia stanowi błądzenie, które jedynie sporadycznie natrafia na prawdę.

Uniwersytety postrzegane są w przestrzeni społecznej jako enklawy, co zazwyczaj ma wymiar jedynie symboliczny. Istnieją dawne obyczaje, które wyłączają te miejsca z ciągłości topografii (przykładem może być przekonanie, że na teren uniwersytetu nie powinny wkraczać siły policyjne). Uzasadnień tych obyczajów jest kilka. Jedno z nich odwołuje się do autonomii

badan naukowych i ich niezależności od porządku prawnego państwa oraz od polityki. Argumentacja ta w żaden sposób nie sugeruje, że badania te stoją w sprzeczności z obowiązującymi na zewnątrz uniwersytetu normami, a jedynie zakłada, że władza polityczna może niekiedy dążyć do panowania nad badaniami i prowadzącymi je ludźmi. Drugie uzasadnienie, wyrażone w maksymie „plus ratio quam vis”, wskazuje na napięcie, które pojawia się między porządkiem rozumu a porządkiem siły; bywa, że siła chce zapanować nad rozumem, chociaż panowanie to, tymczasowo skuteczne, jest faktycznie iluzoryczne i szkodliwe.

Spróbujmy z owych dawnych obyczajów wyprowadzić dalej idące wnioski. Może u ich podstaw pozostaje fakt, że bycie enklawą należy do istoty uniwersytetu? Może wyraża się w nich mocne, choć często „podskórne” przekonanie, że uniwersytety są w przestrzeni publicznej jakąś radykalną innowacją, aktywnym sprzeciwem wobec dominujących w życiu społecznym norm i trendów? Brama uniwersytetu byłaby zatem przejściem do innego świata. W pewnym sensie bowiem uniwersytet jest eksterytorialny, choć w zupełnie innym znaczeniu niż na przykład ambasada.

NOWOŻYTNOŚĆ I ZARADNOŚĆ

Świat poza uniwersytetem rządzi się zaradnością. Zaradność jest cnotą zdrowego rozsądku, którego zdrowie polega właśnie na trzeźwym podejściu do problemów w celu ich przewyciężenia. Działania prowadzą do celu, problemy są rozwiązywane, zagadki nie pozostają bez odpowiedzi. Jeśli jednak istnieją jeszcze nierozwiązane zagadki i problemy nadal problematyczne, to jest to usterka, którą należy usunąć. Przeciwnieństwem zaradności jest bezradność. Obydwa te słowa związane są rdzeniem, który wprost odwołuje się do czynności intelektualnych: zaradzić, znaleźć radę, lub nawet – w znaczeniu znalezienia sił potrzebnych do pokonania trudności – dać czemuś radę, poradzić sobie z czymś. Bezradny zatem jest ten, kto „nie dał rady” i nie znalazł rady: albo jej nie szukał, albo szukał bezskutecznie.

W świecie zaradności błędzenie stanowi wadę, a błąd jest czymś niedopuszczalnym. Błąd nie jest przeciwieństwem zaradności, lecz jedną z trudności, które mogą przemienić zaradność w bezradność. Błąd to coś, co nie powinno się przydarzać (choć oczywiście zdrowy rozsądek leczy z naiwności, że da się kiedykolwiek urzeczywistnić bezbłędny świat). Niemniej wszystkie procedury nowoczesnego świata zmierzają do eliminacji błędów, do ich ograniczania. Nowoczesny człowiek nie ma prawa do błędu. Przez błąd można stracić majątek, pracę, dom, rodzinę, pozycję społeczną, a nawet życie. Jeden błąd może przeważać na szali dziesiątki sukcesów i wyborów bezbłędnych;

jest jak przysłowiowa łyżka dziegciu psująca beczkę miodu. „Ważenie” ludzkich czynów ujawnia zatem radykalną asymetrię: błąd waży dużo więcej niż jakakolwiek zasługa.

Oznacza to, po pierwsze, że uznajemy bezbłędnosć za normę tak oczywistą, iż nie ma sensu za bezbłędnosć nagradzać. To groźna iluzja. Po drugie zaś – błąd okazuje się jednak czymś ważnym, chociaż negatywnie wartościowanym. Dostrzegalny jest w tym cień odkrycia, że konsekwencje błędu mogą być bardzo poważne. Wydaje się, że walka z błędem jest działaniem jednoznacznie pozytywnym. Nie chcemy przecież, by lekarze mylili się przy stołach operacyjnych, piloci przy sterowaniu samolotem ani by liczne ułatwiające nam życie systemy zawodziły. Pragnienie bezbłędnosć uzasadnione jest naszą potrzebą bezpieczeństwa, staje się jednak groźne, gdy doktryną bezbłędnosć próbuje się objąć cały świat, nie pozostawiając w przestrzeni żadnego miejsca, w którym człowiek mógłby błędzić. Prawa do błędu pozbawia się ludzi nie tylko w ich aktywnosć zawodowej, gdzie stanowią oni element większej całość, która powinna działać niezawodnie, ale też w życiu prywatnym; nawet dzieci karane bywają za najdrobniejszy błąd. W przypadku dzieci tendencja ta przedstawia się szczególnie jaskrawo. Z jednej strony wiemy, że mały człowiek musi się wielokrotnie potknąć, by nauczyć się chodzić, i wielokrotnie pomylić, by zacząć poprawnie mówić – wiemy zatem, że dziecko dochodzi do świata dorosłych, błędząc, w dużym stopniu po omacku. Z drugiej jednak strony są rodzice, którzy uważają, że od najmłodszych lat należy kształtować w dziecku awersję do błędu, wzbudzać w nim poczucie, że błędzenie jest złe. I nie chodzi tylko o wpajanie rozsądnej skądinąd zasady, że dla własnej wygody trzeba, w miarę możliwości, unikać błędów, ale także o kształtowanie przekonania, że błąd jest winą. Pomyłka dziecka traktowana jest jako przejaw jego złośćliwsć, godzący w spokój dorosłych. Przejmująco pisał o tym Janusz Korczak¹. Na płaszczyźnie wychowania szczególnie wyraźnie ukazują się nadużycia utopii bezbłędnosć, dotyczy to także uniwersytetu, który jest nie tylko ośrodkiem badań naukowych, ale również szkołą: miejscem spotkania nauczycieli i uczniów.

Warto zadać pytanie, czy możliwy jest świat bezbłędny i – w związku z tym – czy ma sens budowanie świata na zasadzie bezbłędnosć. Jeśli dopuścimy cień wątpliwsć co do odpowiedzi pozytywnej – choćby podyktowany niewinną i niezbędną pomyłką dziecka – to otwiera się przed nami nowa perspektywa. Być może powinniśmy rozważyć, czy dla wspólnego dobra nie należałoby zadbać o miejsca, w których nie tylko zachowane byłoby prawo do błędu, ale błędzenie stałoby się zasadą. Taki status może posiadać dom jako

¹ Por. J. K o r c z a k, *Prawo dziecka do szacunku*, w: tenże, *Pisma wybrane*, wybór i oprac. A. Lewin, Nasza Księgarnia, Warszawa 1984, t. 1, s. 80n.

miejsce spotkania dorosłych z dziećmi oraz – z innymi, choć niekoniecznie radykalnie odmiennych powodów – uniwersytet. Uniwersytety byłyby wówczas w najgłębszym sensie enklawami, miejscami wyłączonymi z powszechnego prawa bezbłądności, w których błądzenie stałoby się nie tylko dozwolone, ale nawet zalecane.

BEZDROŻA

Metaforyka związana z błądzeniem nie ułatwia rewaloryzacji błędu. Błądzenie oznacza zagubienie, a zagubienie może być zgubą. W tym sensie błędy – nawet niezawinione – mogą dużo kosztować. Błądzenie w przestrzeni wiążano z zagrożeniem życia; figura wędrowca, który traci z oczu szlak i popada w poważne tarapaty, dominuje w wielu dawnych opowieściach. W nieprzyjaznym człowiekowi świecie, w którym nie brak dzikich bestii, w którym panują grożące śmiercią warunki, takie jak mróz na zaśnieżonym pustkowiu czy gorąco suchej pustyni, zalecenie trzymania się wytyczonej drogi stanowi wyraz mądrości. Błądzący może stracić życie. Trudno zatem się dziwić, że błądzenie w przestrzeni jako zgubienie właściwej drogi stało się dogodną metaforą wyrażającą zagubienie w innych dziedzinach życia człowieka. Paul Ricoeur, analizując symbolikę zła, pokazuje, jak żywa w tradycji biblijnej – obok dominującego symbolu zmały – jest właśnie ta metaforyka, w której grzech jawi się jako „zejście z drogi, wykroczenie poza wytyczony szlak w rejon zakazany, kręta droga, błądzenie”².

Dokonuje się tu fascynujące przeniesienie wewnętrznych doświadczeń człowieka w przestrzeń w celu przedstawienia ich za pomocą obrazów powszechnie znanych. Wytyczone szlaki to przykazania prawa Bożego, bezdroża zaś to obszary ludzkiej samowoli lub ignorancji, które mogą prowadzić do zguby. W świecie ludu o korzeniach nomadycznych, zachowującego w swych opowieściach relacje o tułaczce na pustyni, bezdroża muszą napawać trwogą. Ta topograficzna opowieść ma jednak pewne ograniczenia. Przede wszystkim zakłada istnienie dróg, które poprzedzają człowieka wędrującego. Taka droga, zwłaszcza wytyczona przez Boga, zawsze będzie lepsza niż bezdroże. Droga zakłada celowość: dokąś prowadzi. Skoro została wytyczona, choćby w formie oznaczeń szlaku, to ktoś ją wcześniej przemierzył i nie zawiódł się: dotarł do celu. Drogi nie prowadzą zatem w nieznane, zostały bowiem niejako zweryfikowane przez poprzednich użytkowników; nie wiodą na zatracenie, bo przecież nikt nie wytycza szlaków ku przepaściom. Opozycja drogi i bezdroży

² P. Ricoeur, *Hermeneutyka symboli a refleksja filozoficzna – I*, tłum. H. Bortnowska, w: tenże, *Egzystencja i hermeneutyka*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1985, s. 78.

staje się bardzo wyraźna. Czyż jednak z pojęcia drogi wynika, że nie można wytyczyć dróg lepszych? Jest to niemożliwe jedynie w horyzoncie myślenia religijnego, przy założeniu, że autorem mapy drogowej jest byt absolutny.

Nie wszystkie wszak bezdroża i nie wszystkie pozbawione dróg obszary naszego życia można przypisać Boskiej woli. Jeśli oddzielimy metaforę drogi od kontekstu religijnego, okaże się, że zastane drogi nie zawsze są lepsze od tych, które można wytyczyć. Niemożliwe w dawnych czasach przekucie tunelu przez górskie zbocze skraca dziś czas podróży, przekopanie kanału między morzami pozwala uniknąć długotrwałego opływania kontynentu. Skoro w naszym świecie nie wszystkie drogi są już zastane, to do zadań człowieka należy nie tylko trzymanie się drogi, ale także szukanie nowych dróg i wytyczanie szlaków. W tym kontekście metafora biblijna ulega wyczerpaniu. Nie można bowiem wytyczyć nowego traktu, nie zbaczając ze starego. Istnienie drogi świadczy o tym, że prowadzi ona – lub prowadziła w przeszłości – do jakiegoś celu. Bezdroże nie dowodzi jednak, że przemierzając je, nigdzie nie dotrzemy. W nowoczesnej topografii ocalenie i zguba zostają oderwane od drogi i bezdroża. Te dwie pary nie są do siebie wzajemnie raz na zawsze przypisane.

HEROSI I ŻEGLARZE

Długie rodzenie się świata nowoczesnego obejmowało również nowe szkicowanie map i wytyczanie nowych szlaków. A to nie jest możliwe bez błędzenia. Zapewne najdobitniej wyrażają to przekonanie opowieści o podejmowanych u początków nowoczesności szaleńczych wyprawach morskich³. Wprawdzie wiele z nich zakończyło się klęską, ale niektórym żeglarzom udało się dotrzeć do celu – i o nich historia pamięta. Fraza „dotrzeć do celu” jest tu myląca, i to w sposób znaczący, gdyż ukazuje, jak zmienia się paradygmat drogi. Przecież cele Krzysztofa Kolumba, Ferdynanda Magellana czy Vasco da Gamy były, z perspektywy ówczesnego świata, widmowe i nierealne. Były raczej mglistym przecuciem celu i próbą znalezienia drogi. Nie istniał zatem cel ściśle określony (jakim w lądowej podróży mogło być odległe, ale znane z relacji innych podróżników miasto), nie istniała też droga, jedynie otwarte, bezkresne morze oraz wskazujące kierunki świata gwiazdy. Odkrycia geograficzne – abstrahując od politycznego i etycznego wymiaru ich konsekwencji – okazały się możliwe dzięki zejściu z drogi, dzięki zgodzie na błędzenie.

³ O tej epoce i jej wpływie na przemianę europejskiego myślenia fascynująco pisze Peter Sloterdijk (zob. P. Sloterdijk, *Kryształowy pałac. O filozoficzną teorię globalizacji*, tłum. B. Cymbrowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011; por. zwł. cz. 1, rozdz. 7. i 13, s. 52-61, 98-101).

U źródeł nowoczesności znajdujemy również Kartezjusza, który drogą swego myślenia czyni wątplenie⁴. Schodzenie z wyznaczonych ścieżek staje się zatem zasadą nowej filozofii – i dzieła Miguela de Cervantesa, którego bohater Don Kichot będzie dla wielu symbolem nowych czasów⁵. Błędny rycerz – już samo to określenie wiąże hidalga z Manczy z błędzeniem – poruszony swoimi lekturami, postanawia porzucić świat, w którym żyje, i na bezdrożach stać się prawodawcą własnego świata. Postać Don Kichota nawiązuje do wcześniejszej tradycji błędnych rycerzy i choć bohater powieści Cervantesa jest dosłownie „rycerzem wędrownym” (hiszp. caballero andante), to jego literaccy antenaci – których gest powtarza, powodowany lekturami – stanowią liczne towarzystwo knights errant. Fenomen Don Kichota polega na powtórzeniu idei błędnego rycerstwa w czasach, kiedy już stanowi ona jedynie powód do drwin: szlachcic z Manczy schodzi z utartych szlaków swej epoki i w tym sensie jego droga, choćby nawet nie opuszczał swego domu, jest błędna w oczach świata. W tytule powieści Cervantesa (*Przemysłny szlachcic Don Kichot z Manczy*) odnotowana została – co jedni odczytują dosłownie, a inni jako sformułowanie ironiczne – przemysłność głównego bohatera, która w przedziwny sposób wiąże się z jego błędzeniem oraz obłędem. Dopiero napięcie między przemysłnością a błędzeniem pozwala zrozumieć najgłębszy sens postaci Don Kichota.

I Kartezjusz, i Don Kichot mogą jednak zostać uznani za pozornych błędzących. Pierwszy z nich dąży wszak do pewności, a wątplenie jest być może tylko retorycznym wybiegiem tego, który nie ma żadnych wątpliwości (stąd podkreślenie metodyczności tej formy sceptycyzmu); drugi natomiast jest przekonany, że jego samotna podróż pod prąd światowego nurtu jest drogą słuszną, podczas gdy to świat błądzi, a zatem on nie błądzi, lecz konsekwentnie realizuje swój cel. Być może wielcy błędzący muszą żywić przekonanie, że błądzą nie oni, lecz wszyscy wokół – i może tylko to przekonanie pozostaje na pustkowiach i bezdrożach. Istotne znaczenie ma jednak, jak sądzę, gotowość do zejścia z drogi, do ruszenia pod prąd, czyli właśnie do błędzenia. Nie stanowi ono zatem celu samego w sobie, lecz środek – drogę – do celu. Schodzący ze szlaków jest bowiem postrzegany jako błędzący przez wszystkich wokół. Tu być może ujawnia się ciekawy rys błędzenia i zarazem myślenia: myślący godzi się na to, że zostanie uznany za błędzącego. Jego status jest przejściowy, trwa w zawieszeniu: błędzący zostanie przywrócony światu, jeśli osiągnie cel i udowodni, że to świat się mylił, a nie on. Może to jednak nastąpić dopiero u kresu drogi, którą sam wytycza. A jego rehabilitacja może nigdy nie nadejść.

⁴ Zob. R. Descartes, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, tłum. T. Żeleński-Boy, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2002; t e n ż e, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. M. Ajdukiewiczowa, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1948.

⁵ Zob. M. de Cervantes, *Przemysłny szlachcic Don Kichot z Manczy*, tłum. i oprac. W. Charchalis, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2014.

W tej archeologii błędzenia tropy prowadzą jednak do o wiele starszych po-
kładów. Odys, ostatni z greckich herosów, może stać się pod wieloma względa-
mi wzorem dla Don Kichota. Jego przebiegłość kilka razy zmienia bieg wojny,
czego najbardziej wyrazistym znakiem jest figura konia trojańskiego. Jednakże
temu sprytnemu królowi Itaki powrót do domu zajmie najwięcej czasu: pod-
czas gdy inni, jak Nestor czy Menelaos, od dawna cieszą się zwycięstwem
i pokojem w swych pałacach, Odys przez dekadę błądzi po morzach, tracąc po
drodze wszystkich przyjaciół, statki i łupy wojenne. Jest ostatnim z herosów,
postacią graniczną między światem mitu a światem nowożytnego rozsądku.
I będąc na tym pograniczu, pozostaje zarazem bardzo obrotny (gr. *polytropos*)
i tułający się (gr. *plagktos*), jak przedstawia go Homer w pierwszych wersach
eposu⁶. Dlatego – jak twierdzi Roberto Calasso – w przeciwieństwie do innych
bohaterów z greckich mitów, Odys jest nam ciągle bliski⁷. Max Horkheimer
i Theodor Adorno zaś piszą o nim, że „uchodzi z władzy mitu”⁸. Ten krok poza
mit, który dokonuje się dzięki samodzielnemu myśleniu, dzięki sprytowi, który
może służyć nawet do przechytrzenia gniewnych bogów, jest również krokiem
na bezdroża. Przemyślność i błędzenie zostają trwale powiązane.

Związek ten pozostaje jednak na razie tajemniczy. Faktycznie bowiem
najbardziej przemyślny z Argiwów jest zarazem najbardziej błędzącym. Czy
jednak to przemyślność doprowadza go do błędzenia? Można oczywiście
wskazywać w fabule eposu sytuacje, w których Odys przechytrza samego
siebie, jak choćby w scenie, gdy nierozpoznany, ukryty pod imieniem Nikt,
odpływa zwycięsko z wyspy Cyklopów, wykrzykując wszakże swoje imię,
co umożliwia Posejdonowi zemstę. Wydaje się jednak, że wspomniany wyżej
związek sięga głębiej: przemyślność i obrotność to gotowość na błędzenie,
to gra, w której błędzenie jest koniecznym ryzykiem. Dziś może to brzmieć
banalnie, ale bycie rozgrywającym w świecie fatum to coś wartego uwagi.

BEZDOMNY EROS

Ani Odys, ani Don Kichot, ani nawet korzystający z nowoczesnych
przyrządów nawigacyjnych wielcy żeglarze odkrywcy nie są wszak ludźmi
akademii; dlaczego zatem ujawnione w tych postaciach napięcie między my-
śleniem-poszukiwaniem a błędzeniem miałooby być przydatne do rozważań

⁶ Por. H o m e r, *Odyseja*, tłum. J. Parandowski, Czytelnik, Warszawa 1956, s. 23; por. też:
D. K o t, *Tratwa Odysa. Esej o uchodźcach*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2020, s. 62n.

⁷ Por. R. C a l a s s o, *Zaślubiny Kadmosa z Harmonią*, tłum. S. Kasprzysiak, Wydawnictwo
Znak, Kraków 1995, s. 363.

⁸ M. H o r k h e i m e r, T. W. A d o r n o, *Dialektyka oświecenia*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydaw-
nictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010, s. 84 (rozdział o Odysie zob. s. 52-85).

o uniwersytecie? Dlaczego ich rola w tym eseju nie ogranicza się do erudycyjnych, lecz nieznaczących ozdóbek? Otóż przywołanych bohaterów łączy z uniwersytetem posiadanie wspólnego, boskiego ojca. Jest nim bóg miłości Eros, o którym w Platonskiej *Uczcie* opowiada Sokrates, przywołując słowa wieszczki Diotymy⁹.

Eros jest dzieckiem Biedy i Dostatku, co czyni go rozdartym między brakiem a pełnią. Jest bezdomny, ubogo odziany, ale ciągle szuka tego, co piękne i dobre. Błądzi, stale szuka nowych dróg i sposobów osiągnięcia celu, czyli znalezienia prawdy, ma wielką moc, ale też wciąż traci to, co zyskał¹⁰. Jego droga ku mądrości nie polega na kumulacji wiedzy, ciągłym jej przyrastaniu, tylko na obumieraniu i odradzaniu się. To dynamika miłości, gdyż główne zajęcie Erosa – filozofowanie – jest umiłowaniem mądrości. Sytuuje się on pomiędzy głupotą a mądrością, to zaś kolejne odsłony braku i pełni. Mędracy (bogowie) ani głupcy nie filozofują. Pierwsi bowiem posiadają mądrość, a drudzy są przekonani, że im jej nie brakuje¹¹. Filozofia natomiast rodzi się z braku, z ciągłego poczucia, że prawda i mądrość się wymykają.

Domem bezdomnego Erosa są bezdroża – sypia pod mostem, przy drodze, pod gołym niebem¹². Ten paradoks ujmuje tajemniczą istotę myślenia: szukając zadowolenia w odkrywanych prawdach, odnajduje ono ciągłą niepewność bezdomności. Myślenie nie może się zatrzymać, a kiedy zadowoli się prawdą, obumiera. Na tym być może zasadza się niedostępna ludziom nieśmiertelność bogów czy też martwota głupców, zastygłych w swej iluzorycznej pewności. Platon dostarcza wystarczająco dużo tropów, by można było przenieść Erosa na mapę dróg i bezdroży. Metaforyka ciągłego ruchu i wędrówki odnosi się wprost do filozofowania. Wcześniejsi bohaterowie tego eseju – Don Kichot, Odys i żeglarze – podróżowali w przestrzeni. Ich zmagania z bezdrożami, choć miały również swój wymiar symboliczny, dokonywały się jednak w przestrzeni fizycznej Kastylji, Morza Śródziemnego i oceanów. Eros może być bezdomny, nie opuszczając domu, a jego błądzenie pozostaje nieuchwytnie na mapach znanego nam świata.

Błądzenie Erosa nie jest głupotą – znajduje się on przecież pomiędzy głupotą a mądrością. Owa tajemnicza sfera Pomiedzy, tak nieokreślona i trudna do wypowiedzenia, bo rozpięta między dwoma biegunami aporii, jest właśnie domem myślenia. To w błądzeniu myślenie jest najbardziej sobą i najbardziej u siebie. Parafrazując Sokratesa, można powiedzieć, że głupi nie błądzą, mądrzy (bogowie) też nie. To ważne: głupiec może tkwić w błędzie, ale nie

⁹ Por. P l a t o n, *Uczta*, 203 b–204 c, tłum. A. Serafin, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2012, s. 54n.

¹⁰ Por. tamże.

¹¹ Por. tamże, 203 e–204 b, s. 55.

¹² Por. tamże, 203 d, s. 54.

błądzi, gdyż błędzenie jest ruchem, gubieniem się i odnajdywaniem. Głupiec tkwi w bezruchu. Jest zgubiony, często właśnie na drodze, poprzez uporczywe trzymanie się drogi.

Błędzenie zaczyna się od zejścia z drogi. Zazwyczaj taki akt oznacza jej zgubienie, zagubienie w przestrzeni, a więc oddalanie się od celu (prawdy, mądrości), do którego droga prowadzi. Czy jednak można wstępnie zakładać, że droga, którą się podąża, do celu zmierza? Grecka filozofia (i każda filozofia po niej) nie rodzi się w środowisku zupełnej niewiedzy, w horyzoncie braku jakichkolwiek odpowiedzi, nie jest nagłym objawieniem światła w zupełnej ciemności. Filozofia zastaje człowieka z jakąś wiedzą. Wiedzę mają kajdaniarze w jaskini¹³, pewną wiedzę mają też niezdolni do filozofowania głupcy. Świat narodzin filozofii nie jest więc światem samych bezdroży: są w nim ścieżki i trakty, które na tyle sprawnie łączą punkty w przestrzeni, że poszczególni ludzie i ludzkie wspólnoty skutecznie posługują się mapami tej przestrzeni. Każdy, nawet najprostszy i najbardziej – według naszych kryteriów – nienaukowy system tłumaczenia świata, a więc jakiejś wiedzy o nim, tworzy pewną całość, udziela wyjaśnień i odpowiedzi oraz zaspokaja ciekawość w stopniu wystarczającym, by większość ludzi nie zbaczała z oznakowanych dróg.

Droga jest obietnicą: jeśli jest, to dokądś prowadzi; jeśli jest, to znaczy, że ktoś ją wytyczył, zadał sobie trud, by niewidzialną linię na pustkowiu zmienić w trakt; jeśli jest i jest uczęszczana, to znaczy, że przed nami podążali nią inni. I skoro nadal podążają, to znaczy, że dokądś docierają. Droga, która zaczyna się u naszych stóp, jest obietnicą dotarcia do celu. Dlatego ekstrawagancją wydaje się myślenie, że na bezdrożach znajdzie się lepszą drogę do celu niż na wytyczonym i oznaczonym szlaku. Ale właśnie gest zejścia z drogi oznacza otwarcie na Inne, na wszystko to, co jeszcze poza mapą. Na drodze nie ma już nic do odkrycia, wszystko zostało oswojone. Jeśli więc za cel stawiamy sobie odkrywanie, to warto założyć, że Inne znajduje się na bezdrożach.

Można oczywiście mnożyć przykłady wielkich błędzących, tych, którzy postanowili zejść z przetartego szlaku. Są wśród nich nie tylko filozofowie, ale też naukowcy, jak Mikołaj Kopernik, Charles Darwin czy Albert Einstein, którzy postanowili nakreślić nową mapę i wytyczyć nowe drogi. Można by zapewne przytoczyć też wiele przykładów tych błędzących, którym się nie udało, którzy zeszli z drogi i nigdy nie dotarli do żadnego celu; często jednak pozostają oni bezimienni lub znani są tylko najskrupulatniejszym historykom nauki. Czy te dwa rodzaje błędzenia różnią się od siebie? Można je ocenić tylko *ex post*, na podstawie celu, który został bądź nie został osiągnięty. Nie mierzy się ich wartości determinacją błędzących, przekonaniem, nieraz bardzo silnym,

¹³ Por. t e n ż e, *Państwo*, 514 a-518 b, tłum. W. Witwicki, Akme, Warszawa 1991, t. 2, s. 63-69.

że podjęcie wędrówki po bezdrożach, często wbrew całej wspólnotie uczonych, jest decyzją słuszną. A skoro błądzenie można ocenić dopiero po owocach, to nie sposób uczynić tego na początku, nie da się bowiem przewidzieć, jakie owoce przyniesie. Na początku błądzenia można je oceniać tylko z perspektywy tych, którzy wędrują bezpieczną drogą, ponieważ pozostali na wytyczonym i uczęszczanym szlaku. Ci zaś odnoszą się z politowaniem do tych, którzy zrobili krok poza trakt. Taki osąd pozbawiony jest jednak wartości. Czy zatem uczciwą miarą błądzenia może być ocena samych rezultatów? Czy one, niejako wstecznie, są w stanie przemienić błądzenie w drogę, a bezdroże w trakt? Gdyby tak było, błądzenie nie byłoby błądzeniem. Taka ocena ponieważś sugerowałby, że miało miejsce błądzenie pozorne, że w rzeczywistości uczony przez cały czas zdążał do celu. Z historii nauki wiemy jednak, że rzadko tak bywa.

WSPÓLNOTA BŁĄDZĄCYCH

Uniwersytet to nie tylko badania naukowe. To także kształcenie i wychowywanie uczniów. Współczesny system akademicki próbuje przekonać wszystkich, w tym przede wszystkim właśnie ludzi uniwersytetu, że wszelką aktywność akademicką da się sparametryzować, a więc włączyć w utopię bezbłądności. Nauka i nauczanie to procedury, które mają swoje protokoły i wyrażone ramy. Uniwersytet przekształca się w korporację „produkującą” wyniki badań (choć i tak istotniejsze są „punkty” niż wyniki) oraz absolwentów; ci zaś, w myśl koncepcji ram kwalifikacji, są reprodukcjami z góry ustalonego wzoru, dysponującymi zdefiniowaną wiedzą, umiejętnościami i kompetencjami.

Takie podejście odchodzi od błądzenia jako zasady, co więcej, uznaje błądzenie za błąd (co w tym kontekście nie jest pleonazmem) systemu, skazę, którą należy wyeliminować. Czy możliwe jest jednak wyobrażenie sobie uniwersytetu jako fabryki absolwentów? Często tej machinie przeciwstawia się relację mistrz–uczeń. Błądzenie pozwala zobaczyć ją na nowo, gdyż umożliwia wyjście poza dialektyczne napięcie między mistrzem i uczniem. Dialektyka zbudowana jest z opozycji. Jeśli zatem uczeń jest tym, który błądzi (jak dziecko z przywołanego wyżej przykładu), to nauczyciel powinien być mistrzem bezbłądności, a nauczanie procesem eliminowania błędów. Często tak właśnie rozumiemy dydaktykę. Jeśli jednak zgodzimy się, że mistrz również błądzi, i to nie przypadkiem, lecz z samej zasady swego myślenia, to przyznamy, że przyglądanie się mistrzowi oznacza przyglądanie się błądzeniu, a podążanie za mistrzem, naśladowanie go – powtórzenie gestu zejścia z wytyczonej drogi. Wcześniejsze przeciwstawienie mistrza (pewnego, wiedzącego) i ucznia (błądzącego) wiele tłumaczy, ale nie uzasadnia tworzenia się wspólnoty między nauczycielami i uczniami. Uniemożliwia też zrozumienie rozmowy, która wy-

darza się w tej relacji (dialektycznej – a zatem z założenia będącej napięciem i walką).

Relacja nauczyciela i uczniów to relacja błędzących. Nawet powtarzana w sylabusach kompetencja: „Student rozumie potrzebę uczenia się przez całe życie”, jest echem tego odkrycia. Uczeń ufa nauczycielowi nie dlatego, że dostrzega w nim nieomylnego przewodnika, po którego śladach może iść, ustrzegając się błędów, lecz dlatego, że widzi w nim błędzącego. Błądzenie ucznia nigdy się nie kończy, nauczyciel także błądzi – tylko ci, którzy to rozumieją, mogą podążyć dalej. Głupcy bowiem nie błądzą, lecz nieświadomie tkwią w błędzie.

Błądzenie to nie tylko gubienie wytyczonej drogi lub świadomy gest zejścia z niej. To także prawo do wątpliwości, zadawania pytań, zatrzymania się i cofnięcia. To przyzwolenie na to, co jawi się jako niezaradne, niezdarne, nieskuteczne i w ostateczności bezradne. Świat rozsądku, wznoszący iluzję bezbłądności, nie może tego zaakceptować, błądzenie staje się problemem, który trzeba usunąć. Sam uniwersytet jest rozdarty: Z jednej strony jest miejscem, w którym ludzie uprawiają błądzenie, a ono tworzy silną enklawę dla wspólnoty na obrzeżach mapy zaradnego świata. Z drugiej strony jednak jest instytucją działającą w ramach regulacji prawnych i uczestniczącą w ekonomicznej grze pozyskiwania środków na badania i kształcenie. Fenomen uniwersytetu nie polega na utopijnym projekcie błądzenia, będącym radykalnym wyłomem w świecie dążenia do bezbłądności, lecz na nieusuwalnej aporii. Jak błądzenie, które jest zasadą myślenia i odkrywania prawdy, może przetrwać w świecie pomyślanym według reguł bezbłądności? Uniwersytet sytuuje się pomiędzy spełnieniem iluzji bezbłądności a brakiem, którym jest błądzenie. To napięcie okazuje się trudniejsze niż zupełne oderwanie od świata. Oderwanie od świata bowiem – praktykowane w niektórych zamkniętych sektach, w życiu lub działalności pewnych artystów – zamyka oczy na jego bezbłądność, gdyż może sobie na to pozwolić. Nowoczesność zaś, która ujawnia się w działalności uniwersytetu, ma dwie twarze: zaradne oblicze spektakularnych odkryć naukowych i technologii działających w świecie oraz zagubione oblicze błędzącego Erosa, przez niewidzialną siłę popychanego na bezdroża, poza ciepłe światło domostwa.

Błądzenie kojarzy się z zagubieniem, jest jednak ciągłym szukaniem drogi. Czy oznacza to, że droga istnieje, tylko ktoś ją zagubił? Czy też – że są tylko bezdroża, na których niepewne ślady uczonych wytyczają drogi? W niniejszym eseju błądzenie rozumiane było dotąd jako schodzenie z wytyczonej drogi. A przecież ostatecznie droga nie jest czymś, co było zawsze: powstaje ona na bezdrożu, kiedy ktoś uzna, że powinna dokądś prowadzić. Drogi nie są odwieczne, nawet leśne ścieżki zwierząt stanowią zapis poszukiwań: szukania przejścia przez ostępy, wodopoju, łowisk, miejsc łęgowych. Drogi się wytycza,

a więc błędzenie nie jest odstępstwem od czegoś „przedustawnego”. W świecie nie było kiedyś dróg. Dopiero myślenie i mowa zaczęły je żmudnie wytyczać. Myślenie jako błędzenie jest wytyczaniem dróg w miejscach, w których nikt wcześniej tego nie robił. Dopiero drogi, które ktoś wytyczył, pozwalają nam zdefiniować bezdroża: w świecie bez dróg nie ma bezdroży, są tylko nieprzebyte pustkowia.

Myślenie o uniwersytecie jako miejscu, które jest wspólnotą błędzących, może przynieść otrzeźwienie grzęznącym w procedurach biurokracji nauce i nauczaniu. Paradoksalnie bowiem błędzenie jako zasada uniwersytetu staje w opozycji zarówno wobec nowoczesnej zaradności i wiary w bezbłądność, jak i wobec podejścia tradycyjnego, według którego drogi i ścieżki zostały już dawno i na zawsze wytyczone.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Calasso, Roberto. *Zaślubiny Kadmosa z Harmonią*. Translated by Stanisław Kasprzyśiak. Kraków: Znak, 1995.
- De Cervantes, Miguel. *Przemysłny szlachcic don Kichot z Manczy*. Edited and translated by Wojciech Charchalis. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 2014.
- Descartes, René. *Medytacje o pierwszej filozofii*. Translated by Maria Ajdukiewiczowa. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1948.
- . *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*. Translated by Tadeusz Żeleński-Boy. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2002.
- Homer, *Odyseja*. Translated by Jan Parandowski. Warszawa: Czytelnik, 1956.
- Horkheimer, Max, and Theodor W. Adorno. *Dialektyka oświecenia*. Translated by Małgorzata Łukasiewicz. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2010.
- Korczak, Janusz. “Prawo dziecka do szacunku.” In Korczak, *Pisma wybrane*. Vol. 1. Edited by Aleksander Lewin. Warszawa: Nasza Księgarnia, 1984.
- Kot, Dobrosław. *Tratwa Odysa: Esej o uchodźcach*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2020.
- Platon. *Państwo*. Translated by Władysław Witwicki. Vol. 2. Warszawa: Akme, 1991.
- . *Uczta*. Translated by Andrzej Serafin. Warszawa: Wydawnictwo Sie!, 2012.
- Ricoeur, Paul. “Hermeneutyka symboli a refleksja filozoficzna – I.” In Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1985.
- Sloterdijk, Peter. *Kryształowy pałac: O filozoficzną teorię globalizacji*. Translated by Borys Cymbrowski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2011.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Dobrosław KOT – Błądny uniwersytet

DOI 10.12887/34-2021-4-136-15

Autor tekstu poddaje refleksji problem istoty uniwersytetu, osiã rozwaŹań czyniãc kategoriã błądzenia. Z perspektywy nowoŹytnego kultu zaradnoŹci uniwersytet postrzegany jest jako korporacja nastawiona na produkcjã odkryć naukowych i absolwentów, a wszelki błąd i błądzenie jako wady myŹlenia, które naleŹy wyeliminować. W eseju podjãta została próba rewaloryzacji błądzenia, która doprowadziła do dostrzeŹenia w błądzeniu zasady uniwersytetu i do propozycji rozumienia uniwersytetu jako wspólnoty błądzących.

Słowa kluczowe: uniwersytet, polityka naukowa, miejsce, błądzenie, myŹlenie, nauka, zaradnoŹć, wspólnota błądzących

Kontakt: Katedra Filozofii, Kolegium Gospodarki i Administracji Publicznej, Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie, ul. Rakowicka 16, pok. 44c, 31-510 Kraków

E-mail: dobrokot@interia.pl

Tel. 12 2937572

<https://gap.uek.krakow.pl/blog/pracownicy/dr-hab-dobroslaw-kot-prof-uek/>

Dobrosław KOT, An Errant University

DOI 10.12887/34-2021-4-136-15

The author reflects on the problem of the nature of the university, and his scrutiny revolves around the category of being errant in thinking. Seen from the vantage point of the modern praise for resourcefulness, the university appears to be a corporation with the objective to 'produce' research results and graduates: errors, as well as being errant in thinking, are considered as fallacies to be eliminated. The author attempts to reevaluate the category of being errant in thinking and, in conclusion, states that in fact the principle on which the university works is that of being errant, and that the university needs to be conceived as a community of those who err.

Translated by *Dorota Chabrajaska*

Keywords: university, scientific policy, place, being errant, thinking, science, resourcefulness, community of those who err

Contact: Department of Philosophy, Faculty of Public Economy and Administration, Cracow University of Economics, ul. Rakowicka 16, room 44c, 31-510 Cracow, Poland

E-mail: dobrokot@interia.pl

Phone: +48 12 2937572

<https://gap.uek.krakow.pl/blog/pracownicy/dr-hab-dobroslaw-kot-prof-uek/>