

MAREK JĘDRASZEWSKI

Kościół lokalny w dialogu ze światem uniwersyteckim

Nie jest rzeczą łatwą mówić o dialogu Kościoła lokalnego ze światem uniwersyteckim, ponieważ zdajemy sobie sprawę z tego, że poszczególne Kościoły lokalne w rozmaity sposób ten dialog prowadzą, w zależności od miejscowej tradycji a także od konkretnych możliwości, jakimi aktualnie dysponują. Dlatego też zwrócę przede wszystkim uwagę na najbardziej ważne elementy, które muszą być wzięte pod uwagę przez te Kościoły, aby dialog ze światem uniwersyteckim był jak najbardziej owocny.

*Świadom jestem ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii (1 Kor 9, 16). Zapewne często pochylamy się nad tym wyznaniem św. Pawła, pragnąc dotrzeć do podstawowego rdzenia zawartego w nim przesłania. Odkrywamy wtedy, że Apostoł narodów nie napisałby tych słów, gdyby nie świadomość – wypływająca z jego gorącej wiary – owej centralnej roli, jaką zarówno w odniesieniu do Boga, jak i w odniesieniu do najgłębszych problemów naszej ludzkiej egzystencji odgrywa Jezus Chrystus. Genialnie wyraził to prawie pięćset lat temu Blaise Pascal, który w jednej ze swych *Myśli* napisał: *Znamy Boga tylko przez Chrystusa, ale i siebie samych poznajemy tylko dzięki Niemu. Jedynie przez Chrystusa poznajemy życie i śmierć. Z dala od Niego nie wiemy, czym jest nasze życie ani nasza śmierć, ani Bóg, ani my sami*¹.*

Ponieważ jesteśmy głęboko przekonani, że właśnie Chrystus poprzez swoje nauczanie, a przede wszystkim poprzez swoją śmierć i zmartwychwstanie rzucił światło na nas samych – na nasze życie i na naszą śmierć – a także, że to On w sposób najdoskonalszy odsłonił nam tajemnice Boga, to czujemy się zobowiązani do tego, aby w błogosławionym kręgu Chrystusowej światłości mogli się znaleźć inni ludzie. Stąd jesteśmy świadomi ciężącego na nas obowiązku, aby Chry-

¹ B. Pascal: *Myśli*, n. 729.

stusową prawdę głosić innym. Słowa św. Pawła stanowią swoiste przedłużenie nakazu misyjnego zawartego w Ewangelii. Chrystus polecił wszystkim Apostołom iść na cały świat i nauczać wszystkie narody (por. Mt 28, 19), św. Paweł – niejako odpowiadając Boskiego Mistrzowi – mówi o sposobie, w jakim osobiście przeżywa owo polecenie: *Jestem świadomy ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!*

Ten obowiązek – pośród wielu innych adresatów działalności ewangelizacyjnej Kościoła lokalnego – odnosi się także do świata uniwersyteckiego. Dawno bowiem minęły czasy, w których to Tertulian stawiał retoryczne pytanie: *Cóż mają wspólnego Ateny i Jerozolima? Cóż Akademia i Kościół? Cóż heretycy i chrześcijaństwo? Nauka nasza pochodzi z portyku Salomona, który sam nauczał, że w prostocie serca Pana szukać należy. Co do mnie, niech sobie tworzą, jeśli chcą, platońskie, stoickie lub dialektyczne chrześcijaństwo. My zaś od czasu Chrystusa nie potrzebujemy już badania ani szukania, odkąd została ogłoszona Ewangelia*². Otóż – wbrew poglądom Tertuliana – Ateny mają wiele wspólnego z Jerozolimą. Ateny to bowiem najpierw ludzie – mówiąc językiem Tertuliana: owi heretycy, platończycy, stoicy, dialektycy – za których Chrystus także umarł i zmartwychwstał i których także trzeba doprowadzić do zbawczej prawdy. To właśnie usiłował uczynić św. Paweł, kiedy stanął na ateńskim Areopagu (por. Dz 17, 17–34). Ponadto Ateny to nauka, to ten wspaniały owoc ludzkiego ducha, ciągle niespokojnego, dopóki nie dotrze do prawdy, który należy ubogacić światłem Ewangelijnej prawdy, będącej dla wszystkich ludzkich, a przez to wycinkowych i niepełnych, prawd (odwołując się raz jeszcze do Tertuliana: dla nauki heretyckiej, dla platonizmu, stoicyzmu, dla nauki dialektyków) kryterium prawdziwości lub też dającej im ostateczny fundament, horyzont i sens. Wynika więc z tego, że w tekście Tertuliana, do którego tu nawiązujemy, Ateny zawierają w sobie przynajmniej dwa znaczenia: znaczenie subiektywne (ludzi, którzy uprawiają i głoszą naukę, a także tych, którzy ich słuchają) oraz znaczenie obiektywne (odkryta i głoszona prawda, która przyjmuje postać doktryn czy nauk). Obydwa te znaczenia znajdują dla siebie jeden zwornik w postaci ludzkiej (to znaczy odkrytej, sformułowanej i głoszonej przez człowieka) prawdy. Ta prawda ma się spotkać z prawdą Ewangelii – i być przez nią przeniknięta. Przy tym spotkanie prawdy Jerozolimy z prawdą Aten nie jest i nie pozostaje nigdy jednostronne. Ateny dają także coś Jerozolimie. W swych skutkach ten intelektualny dar ze strony Aten może przynieść Jerozolimie szkodę. Właśnie temu dał wyraz już sam Tertulian, dostrzegając niebezpieczeństwo wypaczenia czystości doktryny chrześcijańskiej. Stąd pisał on o *platońskim, stoickim lub dialektycznym chrześcijaństwie*. Ale Ateny mogą także wzbogacić Jerozolimę bogactwem swej wiedzy o świecie i człowieku. Wskutek tego w pełni wykształcony chrześcijanin, nic nie

² Tertulian: *De Praescriptione haereticorum*, 7.

tracąc ze skarbcza swej wiary, będzie mógł z jeszcze większym podziwem i czcią zwracać się do Stwórcy owych niezwykłych rzeczy, o których mówią mu nauki szczegółowe.

I. Obecność Kościoła w środowisku uniwersyteckim

Te uwagi, dla których inspiracją stał się tekst Tertuliana pochodzący z przełomu II i III wieku, w dużej mierze pozostają ważne także dla nas, ludzi żyjących 1800 lat później, na progu XXI w. i III tysiąclecia. Kiedy bowiem usiłujemy zrozumieć podstawowe zadania współczesnego nam uniwersytetu, bez trudu możemy powiedzieć, że jednym z nich jest nieustanne poszukiwanie prawdy. Właśnie ta wartość wyznacza specyfikę środowiska, które charakteryzuje wysoki poziom wiedzy i wykształcenia, duży krytycyzm, ale także – zwłaszcza w odniesieniu do studentów – entuzjazm młodości. Uniwersytet, który jest *jednym z arcydzieł ludzkiej kultury*, jest jednocześnie szczególnym miejscem walki o pełne człowieczeństwo³. Jego zadaniem powinno być nauczanie samodzielnego myślenia, które wyzwala potencjał umysłowy i duchowy człowieka. To wyzwolenie jest aktem osobowym, które dokonuje się w konkretnej uniwersyteckiej wspólnoty. Odwołując się do całego aparatu naukowo-badawczo-twórczego, pomaga człowiekowi w urzeczywistnianiu jego samego. Takie założenia sprawiają, że droga uniwersytetu winna pokrywać się w sposób szczególny z drogą tych wszystkich, którzy pragną zrealizowania się wielkich możliwości ludzkiego ducha, umysłu, woli i serca. W ten sposób – nawiązując do słynnego sformułowania Jana Pawła II z programowej dla jego całego pontyfikatu Encykliki *Redemptor hominis* – droga uniwersytetu staje się także drogą Kościoła⁴.

Gdy chodzi o nauczanie Jana Pawła II odnośnie do obecności Kościoła w środowisku akademickim, bez trudu można spostrzec, że swą pełną troski uwagę nie ogranicza tylko do samych studentów, lecz rozszerza ją w kierunku wszystkich członków wspólnoty akademickiej, a więc także zwraca się do profesorów i innych nauczycieli akademickich. Dlatego też w swych licznych wypowiedziach, zachęcając katolików do aktywnego uczestnictwa w dialogu prowadzonym z uczonymi i badaczami, Papież stwierdza: *Kościół śledzi ze szczególnym zainteresowaniem życie świata uniwersyteckiego, gdyż ma świadomość, że w nim właśnie kształtują się pokolenia, które w społeczeństwie jutra zajmą kluczowe stanowiska*.

³ Por. Jan Paweł II: *Ewangelia drogą trudnego piękna życia. Do Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 6 czerwca 1979 r.* W: *Jan Paweł II na ziemi polskiej*. Libreria Editrice Vaticana. Watykan 1979 s. 166.

⁴ Por. Jan Paweł II: Encyklika *Redemptor hominis*. Typis Polyglottis Vaticanis. Watykan 1979 n. 14.

ską⁵. To przekonanie, a także podstawowe zadania uniwersytetu i rola, jaką odgrywa on w spotkaniu wiary z kulturą, usprawiedliwiają działalność duszpasterską specyficznie nastawioną na świat uniwersytecki. Dzięki temu można bowiem zrealizować to, do czego tak często wzywa nas Jan Paweł II, mówiąc o konieczności ewangelizacji kultury i inkulturacji Ewangelii. Według Papieża, inkulturacja to wcielenie *Ewangelii w rodzime kultury oraz wprowadzenie tych kultur w życie Kościoła*⁶. Ten sam temat został przez Niego poruszony w Adhortacji apostołskiej *Ecclesia in Europa*, gdzie pisze: *Ewangelizacja kultury winna ukazać, że również w tej dzisiejszej Europie można żyć w pełni Ewangelią pojmowaną jako droga, która nadaje sens istnieniu. W tym celu duszpasterstwo musi wziąć na siebie zadanie kształtowania mentalności chrześcijańskiej w zwyczajnym życiu: w rodzinie, w szkole, w środowiskach społecznego przekazu, w świecie kultury, pracy i ekonomii, w polityce, w wykorzystaniu wolnego czasu, w zdrowiu i w chorobie*⁷. Jest rzeczą oczywistą, że istotną częścią świata kultury jest świat uniwersytecki. Dlatego też Papież stwierdza dalej: *Szczególnie docenić trzeba wkład chrześcijan, którzy prowadzą badania i wykładają na uniwersytetach: przez »posługę myśli« przekazują oni młodym pokoleniom wartości dziedzictwa kulturalnego, wzbogaconego przez dwa tysiąclecia doświadczenia humanistycznego i chrześcijańskiego. Głęboko przekonany o wartości instytucji uniwersyteckich, proszę też, aby w różnych Kościołach lokalnych było rozwijane odpowiednie duszpasterstwo akademickie, umożliwiając wychodzenie naprzeciw aktualnym potrzebom kulturalnym*⁸.

To papieskie „proszę też” stanowi wielkie wyzwanie dla Kościołów lokalnych. Duszpasterstwo akademickie powinno się stać dla nich jednym z najważniejszych – chociaż bardzo trudnych – zadań w ramach ich misji ewangelizacyjnej. Bez żadnej przesady można powiedzieć, że właśnie tutaj znajduje się pole walki o przyszłość Kościołów lokalnych i ich skutecznej obecności we współczesnym życiu kultury. Wynika stąd ich wielka odpowiedzialność za duszpasterstwo akademickie.

Jak zauważa ks. Adam Przybecki w swej monografii na temat duszpasterstwa akademickiego, *z punktu widzenia głosiciela Ewangelii inkulturacja ozna-*

⁵ Jan Paweł II: *Wolność, współdziałanie, uniwersalność, służba człowiekowi — warunkami prawdziwego rozwoju kultury. Przemówienie do naukowców i przedstawicieli świata uniwersyteckiego. Madryt, 3 listopada 1982. W: Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie. Rzym 1986 s. 194 pkt. 9.*

⁶ Jan Paweł II: Encyklika *Slavorum Apostoli*. Pallottinum. Poznań 1985 n. 21; por. także – Tenże: Encyklika *Redemptoris missio*. Libreria Editrice Vaticana. Watykan 1990 n. 52—54.

⁷ Jan Paweł II: Adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa*. Libreria Editrice Vaticana. Watykan 2003 n. 58.

⁸ Tamże, n. 59.

cza wysiłek sprzyjający przenikaniu orędzia ewangelicznego do środowiska społecznego, któremu proponuje się rozwój zgodny z własnymi wartościami, o ile można je pogodzić z Ewangelią. Zmierza ona do stworzenia odpowiedniego klimatu dla rozwoju Kościoła w każdym miejscu czy sektorze życia społecznego, przy zachowaniu pełnego szacunku dla charakteru i ducha konkretnej społeczności ludzkiej. Pojęcie to zawiera w sobie ideę wzrastania, wzajemnego ubogacania osób i grup zaangażowanych w spotkanie Ewangelii ze środowiskiem społecznym⁹.

Jest zatem mowa o wysiłku, o propozycji rozwoju zgodnego z wartościami pozostającymi w zgodzie z wartościami Ewangelii, o postawie szacunku, o potrzebie uznania autonomii, o osobowym wzrastaniu i o wzajemnym ubogacaniu. Nie ulega żadnej wątpliwości, że stwierdzenia te stanowią elementy postawy prawdziwego dialogu. Ewangelizacja kultury i inkulturacja Ewangelii – w tym przypadku w odniesieniu do środowiska uniwersyteckiego – posiada w swej istocie, i musi mieć, charakter dialogowy.

II. Dialog jako szansa spotkania

W tym miejscu pojawia się jeden bardzo poważny problem. Aby zaistniał dialog, muszą najpierw zaistnieć partnerzy dialogu. Inaczej mówiąc, trzeba, aby obydwie strony tego dialogu zapragnęły. Nie wystarczy mówić jedynie o swojej wierze, tak samo jak nie wystarczy świadczyć o posiadanej przez siebie ożywiającej – czyli dającej prawdziwe życie – nadziei. Oczywiście, jest to bardzo ważny punkt wyjścia dla zaistnienia dialogu. Jednakże sam ten punkt nie wystarcza dla jego rzeczywistej owocności. Konieczna jest bowiem postawa otwarcia, którą winna odznaczać się druga strona dialogu – ta, do której orędzie Ewangelii jest kierowane. Musi być ktoś, kto zechce o tej wierze słuchać, i musi być ktoś, kto tym świadectwem zechce się przejąć. Nawiązując do św. Pawła i jego mowy na ateńskim Areopagu, dla Apostoła narodów istnienie Aten jako centrum ówczesnego życia intelektualnego jawiło się jako wezwanie do dania świadectwa o swej wierze i nadziei. I to świadectwo dał w świetnie przygotowanej mowie o Bogu, w którym wszyscy *żyjemy, poruszamy się i jesteśmy* (Dz 17, 28). Kiedy jednak zaczął mówić o zmartwychwstałym Chrystusie, większość słuchaczy go wyśmiała. Zabrakło im postawy otwarcia. Prawdziwy dialog nie zaistniał. Dlatego też *Paweł ich opuścił* (Dz 17, 33). Uznał, że dalsza jego obecność na Areopa-

⁹ A. Przybecki: *Między poczuciem zagrożenia a potrzebą obecności. Koncepcja duszpašterstwa akademickiego w Polsce po przełomie 1989 roku*. Poznań 1999 s. 49. Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu. Wydział Teologiczny. *Studia i Materiały*. Vol. 26.

gu – przynajmniej w tej danej chwili – nie ma już sensu. Stąd swoich słuchaczy pozostawił w ich dotychczasowych błędach.

To jego odejście ma wymiar prawdziwie dramatyczny także dla nas. Zdajemy sobie bowiem sprawę z tego, że współczesnemu światu trzeba dawać świadectwo (o) Ewangelii. Że, po wtóre, forma dania tego świadectwa winna być przez nas dobrze przemyślana i przygotowana – jak to miało miejsce w przypadku Pawła, który rozpoczął swą mowę od nawiązania do ateńskiego ołtarza poświęconego *Nieznanemu Bogu* (Dz 17, 23). Że, po trzecie, wielokrotnie pogrążony w swych różnego rodzaju uprzedzeniach świat wcale nie chce nas słuchać – jak to stało się także udziałem Pawła. Stąd, po czwarte, konieczność, byśmy niekiedy zaniechali dalszego mówienia. I jednocześnie, po piąte, biada nam, gdybyśmy nie głosili Ewangelii (por. 1 Kor 9, 16). W tym wszystkim trzeba nam zachować wiele cierpliwości i wiary w działanie łaski Bożej.

W tym miejscu raz jeszcze wracamy do problemu samego dialogu. Ażeby mógł on zaistnieć w sposób rzeczywisty i owocny, trzeba najpierw dobrze poznać partnera tego dialogu. Jednocześnie trzeba uznać jego podmiotowość, w tym także jego autonomię. Te podstawowe zasady rządzące dialogiem odnoszą się także do dialogu między Kościołem lokalnym a światem uniwersyteckim. Jeśli więc Kościół lokalny pragnie tego dialogu, musi najpierw zdawać sobie sprawę z autonomii, jaką cieszy się każdy uniwersytet. Jest to przecież ta wartość, która już u samych początków jego zaistnienia – a więc od czasów Średniowiecza – legła u źródeł jego sukcesów i dynamicznego rozwoju. Stąd jest to – i całkiem słusznie – wartość zazdrośnie strzeżona przez samo środowisko akademickie. Wyjątkiem są tutaj te uczelnie, którym przyszło działać w państwach o charakterze totalitarnym. Niemcy, gdzie przez 12 lat panował nazizm, oraz kraje Europy Środkowo-Wschodniej, które przez 45 lat musiały znosić jarzmo komunizmu, doskonale wiedzą, jak wyższe uczelnie, tracąc z jednej strony swą autonomię, stają się, z drugiej, bardzo ważnym instrumentem władzy totalitarnej usiłującej w możliwie maksymalnym stopniu zapanować nad umysłami podległych im społeczeństw. Uznanie faktu autonomii świata uniwersyteckiego nie musi jednak automatycznie oznaczać obcości czy wręcz wrogości wobec Kościoła. Przeciwnie, głoszenie prawdy Chrystusowej przez Kościół oraz poszukiwanie prawdy o człowieku i o świecie przez uniwersytet wyznaczają pole możliwego – a nawet wręcz koniecznego – spotkania tych dwóch autonomicznych wobec siebie instytucji. Tym polem jest prawda – a w dalszej perspektywie dobro każdej osoby ludzkiej i w konsekwencji dobro całego społeczeństwa, którym zarówno Kościół jak i uniwersytet pragną służyć. Niewątpliwie, już samo zrozumienie i uznanie tego stwierdzenia nie zawsze jest sprawą łatwą i wymaga cierpliwego, pełnego wzajemnego szacunku dialogu.

Wiąże się to zarazem z poznaniem partnera dialogu. Kościół lokalny musi najpierw dokładnie zdać sobie sprawę z tego, ku jakiemu środowisku uniwersyteckiemu pragnie się zwrócić ze swym ewangelijnym przesłaniem. Wbrew bowiem dość pobieżnym sądom, w swej strukturze oraz w realizowanych zadaniach i celach uniwersytet nie jest wcale instytucją jednorodną. Model współczesnego uniwersytetu zdecydowanie różni się od tego, jaki powstał w epoce Średniowiecza. Reformacja, która zakwestionowała autorytet Kościoła, a następnie niechrześcijańskie, niekiedy wręcz antychrześcijańskie ideologie i filozofie doby Oświecenia, na koniec prawodawstwo napoleońskie sprawiły, że w XIX w. zarysowały się cztery zasadnicze koncepcje uniwersytetu: niemiecka, angielska, amerykańska i francuska¹⁰. W sposób istotny różniły się one między sobą co do swej struktury, celów i zadań.

Zgodnie z postulatami Wilhelma von Humboldta i Johanna Gottlieba Fichtego, uniwersytet niemiecki, którego model obowiązywał także w Polsce, był nastawiony na odkrywanie, uzyskiwanie i przekazywanie studentom wiedzy i prawdy o całej rzeczywistości. W swych założeniach miał się charakteryzować jednością nauczania i badań naukowych, miał też uczyć bardziej myślenia niż konkretnego zawodu. Zadanie kształcenia i szkolenia zawodowego oraz przekazywania umiejętności praktycznego zastosowania zdobytej wiedzy zostawiał on bowiem szkołom zawodowym.

Na ukształtowanie się modelu uniwersytetu angielskiego ogromny wpływ wywarł kardynał John Henry Newman. Podobnie jak Humboldt uważał on, że uniwersytet powinien służyć poznawaniu prawdy dla niej samej, a nie dla celów praktycznych. Podkreślał przy tym wagę nauczania filozoficznego jako podstawy do uzyskania syntetycznego widzenia całej rzeczywistości. Podstawowym zadaniem uniwersytetu było, według niego, kształcenie i wychowanie mądrego i dobrego moralnie człowieka, prawdziwego gentelmana, a jednocześnie prawego chrześcijanina. W odróżnieniu jednak od Humboldta kardynał Newman sądził, że należy oddzielić nauczanie (dydaktykę) od badań naukowych: nauczanie miało być domeną uniwersytetu, natomiast badania naukowe powinny dokonywać się w akademiach naukowych.

Natomiast o modelu uniwersytetu amerykańskiego możemy mówić od roku 1876, kiedy to powstał Uniwersytet Johna Hopkinsa. Charakteryzował się on bliskimi związkami między nauką a praktyką życiową. Chodziło w nim przede wszystkim o to, by umiejętnie przekształcać teorie w skuteczny instrument po-

¹⁰ Por. S. Wielgus: *Uniwersytet – wczoraj, dziś, jutro: paradygmaty, modele, zadania*. W: *Kościół a Uniwersytet. Materiały z Sympozjum 23 listopada 2002 r.* Uniwersytet Śląski. Katowice 2002 s. 14–27.

stępu cywilizacyjnego. Stąd postulowano ściśle powiązanie dydaktyki z prowadzonymi przez danego profesora pracami naukowymi.

Na koniec francuska koncepcja uniwersytetu wiąże się z Napoleonem, według którego uniwersytet miał stanowić istotny element polityki i władzy państwowej. Jego zadaniem miało być kształcenie lojalnych i użytecznych sług państwa. Dlatego też zarządzanie uczelnią spoczywało nie w rękach demokratycznie wybranych władz, lecz w rękach urzędników państwowych. W gruncie rzeczy struktura uniwersytetu miała przypominać, zgodnie z ideą Napoleona, zhierarchizowaną strukturę szkoły oficerskiej. Na szczęście dla nauki francuskiej, w pełni takiego modelu nie udało się wprowadzić w życie, niemniej jednak we Francji wyraźne jest upaństwowienie i centralne zarządzanie szkolnictwem, w tym także szkolnictwem wyższym.

Przy wszystkich powyżej wspomnianych różnicach między tymi modelami, łatwo dostrzec jedną, wspólną im cechę. Jest nią odrzucenie jednej z podstawowych cech uniwersytetu średniowiecznego, a mianowicie jej powszechnego i masowego charakteru. Dziewiętnastowieczny uniwersytet stał się uczelnią elitarną. W wieku dwudziestym, którego jesteśmy bezpośrednimi spadkobiercami, ta cecha przestała już obowiązywać. Dostępność młodzieży do studiów uniwersyteckich jest dzisiaj ogromna. Wraz z nią tym bardziej rośnie odpowiedzialność uniwersytetu za kreowanie kształtu współczesnego społeczeństwa. Jest to tym ważniejsze, że coraz bardziej też widać pogłębiającą się przepaść między tym obrazem świata, który dają nam nauki matematyczno-przyrodnicze, a obrazem świata, który jest wytworem nauk humanistycznych, zwłaszcza filozofii i teologii. W związku z tym powstaje jedno zasadnicze pytanie: jaki powinien być współczesny uniwersytet, aby jego absolwenci umieli przezwyciężyć ów szczególny dualizm istniejący między tymi dwoma obrazami świata i aby potrafili dostrzec, że te obrazy nie są w stosunku do siebie sprzeczne, lecz w jakiejś mierze wobec siebie komplementarne.

Pytanie to kieruje naszą uwagę na to, co można by nazwać paradygmatem czy też wizją ideową uniwersytetu.

Wydaje się, że w czterech omówionych już poprzednio rodzajach uniwersytetu – w uniwersytecie niemieckim, angielskim, amerykańskim i francuskim – dadzą się zauważyć dwa zasadnicze paradygmaty. Pierwszym jest paradygmat uniwersytetu klasycznego. Jest to, inaczej mówiąc, paradygmat uniwersytetu tradycyjnego, zakorzenionego w kulturze grecko-rzymskiej oraz w chrześcijańskiej wizji rzeczywistości. Jego podstawową cechą jest to, że kształci on młodzież uniwersalnie. W swej pracy łączy bowiem nauczanie i wychowywanie studentów, prowadzenie badań naukowych i promowanie fundamentalnych dla

człowieka wartości a także spełnianie określonych funkcji usługowych wobec społeczeństwa. Idei uniwersytetu klasycznego przyświeca idea, że istnieją wartości absolutne, niezmiennie i niezależne od ludzkiej woli. Wartości te można odkryć i poznać. One nadają sens ludzkiej egzystencji i one sprawiają, że rzeczywistość poznawana przez człowieka nie ogranicza się jedynie do sfery materialnej, lecz ma także wymiar transcendentny. Ten paradygmat istnieje po dzień dzisiejszy w wielu uniwersytetach świata, zwłaszcza w katolickich.

W wyraźnej opozycji do paradygmatu uniwersytetu klasycznego znajduje się paradygmat uniwersytetu pozytywistycznego, który uformował się w połowie XIX wieku. U jego podstaw można bez trudu odnaleźć filozofię o charakterze redukcjonistycznym, która sprowadza rzeczywistość do samej materii. Dominuje w niej przekonanie, że jedynie nauki matematyczno-przyrodnicze mają walor wiedzy prawdziwie naukowej i że tylko one pozwalają opisać to, co istnieje. Stąd w uniwersytecie pozytywistycznym wyraźnie oddziela się fakty od wartości, eliminując te ostatnie z kształcenia akademickiego. W konsekwencji kładzie się w nim wielki nacisk na ścisłość badań naukowych i możliwie najlepsze przygotowanie zawodowe jego absolwentów. Z drugiej strony niejako programowo rezygnuje się z wychowania moralnego, a tym bardziej religijnego, usiłując zepchnąć na margines swej działalności problematykę etyczną i filozoficzną, a już szczególnie teologiczną.

Jednakże bolesne doświadczenia XX wieku, z jego wojnami i totalitarnymi ideologiami, sprawiły, że dla wielu ludzi w jakiejś mierze ten paradygmat uniwersytetu pozytywistycznego skompromitował się. Przekonano się bowiem aż nadto dobitnie, że sama nauka nie jest w stanie rozwiązać najbardziej palących egzystencjalnych, światopoglądowych i moralnych problemów współczesnego człowieka. Dlatego też w ostatnich dziesięcioleciach jesteśmy świadkami powstania trzeciego paradygmatu uniwersytetu – uniwersytetu postmodernistycznego. Charakteryzuje się on sceptycyzmem w stosunku do przekonania, że jedyną drogą prowadzącą do prawdy jest pozytywistycznie rozumiana nauka i że ludzki rozum jest w stanie poznać całą rzeczywistość. Koncepcja postmodernistyczna głosi schyłek, wręcz upadek myślenia jednoznacznego i pewnego. W miejsce prawdy absolutnej i pewnej głosi przekonanie o istnieniu prawdy jedynie przybliżonej. Rezygnując z prawdy obiektywnej, opowiada się za prawdą, do której dochodzi się drogą osobistej intuicji, w gruncie rzeczy nie dającej się przekazać innym. Zarzuca koncentrowanie się na szczegółach, próbując osiągnąć syntetyczne rozumienie całości. Odchodzi od pojmowania rzeczywistości w kategoriach statycznych struktur na rzecz rozumienia jej w kategoriach procesów o charakterze dynamicznym. Ten postmodernistyczny paradygmat uniwersytetu w sposób bardzo widoczny zakorzenia się w wielu uczelniach świata, zwłaszcza na uczelniach amerykańskich. Ze względu na wielką liczbę ich

studentów i absolwentów wpływa on coraz silniej na sposób myślenia i postępowania współczesnych ludzi, zwłaszcza związanych ze szkolnictwem i środkami społecznego przekazu, a poprzez nich na szerokie warstwy społeczeństwa. W związku z tym coraz powszechniejsze jest propagowanie relatywizmu poznawczego, etycznego i moralnego. Tym samym podważa się same podstawy kultury zachodniej, która jest zbudowana na przekonaniu o istnieniu i o możliwości poznania obiektywnej prawdy i obiektywnego dobra.

Istnienie różnych koncepcji uniwersytetu (niemieckiego, angielskiego, amerykańskiego i francuskiego), a zwłaszcza istnienie trzech paradygmatów uniwersytetu (klasycznego, pozytywistycznego i postmodernistycznego) stawiają przed Kościołem lokalnym konieczność postawienia sobie jednego zasadniczego pytania: jaka koncepcja uniwersytetu, a przede wszystkim jaki jego paradygmat urzeczywistnia się na jego terenie? Nie jest przy tym wykluczone, że na terenie jednego Kościoła lokalnego będą istniały różne paradygmaty uniwersytetu, gdyż mogą istnieć różne uczelnie realizujące w swych założeniach różne cele i posługujące się w ich realizacji różnymi metodami. Podział ten może iść nawet poprzez jedną tylko uczelnię, na której, na przykład, będzie istniał wydział teologiczny urzeczywistniający paradygmat uniwersytetu klasycznego, wydział nauk przyrodniczych opowiadający się za paradygmatem pozytywistycznym oraz wydział nauk społecznych realizujący paradygmat postmodernistyczny. W każdym razie dialog Kościoła lokalnego z uniwersytetem w sposób istotny powinien być uzależniony od faktu, jaki paradygmat przyświeca temu środowisku uniwersyteckiemu, z którym Kościół pragnie ów dialog prowadzić.

III. Różne formy dialogu

W przypadku paradygmatu uniwersytetu klasycznego, zwłaszcza jeśli jest nim uniwersytet katolicki, dialog ten wydaje się być czymś naturalnym. Jako punkt wyjścia istnieje przecież ten sam – lub bardzo zbliżony – system wartości. Stąd w tym przypadku zadaniem Kościoła jest, jak się wydaje, takie wielorakie działanie duszpasterskie, które będzie wskazywało i umacniało przekonanie, że ostatecznym fundamentem i uzasadnieniem tego systemu wartości jest Jezus Chrystus i jego zbawcza Ewangelia. Niewątpliwie wielką rolę mają w tym do spełnienia wydziały teologiczne istniejące na terenie tegoż Kościoła lokalnego czy to jako niezależne uczelnie czy też jako wydziały w ramach uniwersytetów państwowych, lub też inne wyższe instytuty wiedzy religijnej.

Natomiast wtedy, kiedy partnerem dialogu jest uniwersytet o paradygmacie pozytywistycznym, ewentualny jego dialog z Kościołem lokalnym jest na pewno

dużo trudniejszy już w samym punkcie wyjścia. Ze strony tegoż uniwersytetu konieczne jest bowiem pewne otwarcie polegające na gotowości przyjęcia i uznania za racjonalną także tej filozofii, która przyjmuje istnienie bytów nie tylko materialnych. Inaczej mówiąc, konieczne jest więc wtedy zrezygnowanie ze swoistego czysto materialistycznego doktrynerstwa. Wydaje się bowiem, że bez zaistnienia tego warunku ewentualny dialog przypominałby rozmowę pewnego swej ostatecznej prawdy racjonalisty z kimś, kogo on z góry oceniałby jako człowieka nie (dość) wykształconego. W każdym razie Kościół lokalny prowadzący dialog z takim uniwersytetem w swojej argumentacji winien wskazywać na to, iż sama praktyka dobitnie pokazuje, że pozytywistyczny paradygmat uniwersytetu przynosi niekorzystne konsekwencje zarówno dla samych absolwentów, jak i całego społeczeństwa. Relacje międzyludzkie, które są pozbawione wymiaru transcendencji i które pozostają skoncentrowane na dobrach czysto ekonomicznych (wolny rynek, konkurencja, zysk), są w swej istocie poddane redukcji i wytwarzają, by użyć tutaj wyrażenia Herberta Marcuse – „człowieka jednowymiarowego”. Człowiek, by mógł być w pełni człowiekiem, musi być otwarty na Transcendencję i zakorzenione w Niej obiektywne i trwałe wartości. W konsekwencji rzeczywistość tego świata – i żyjącego w nim człowieka – jawi się jako bardziej bogata i złożona, niż ta, o której są w stanie powiedzieć same tylko nauki matematyczno-przyrodnicze. W głoszeniu tej prawdy Kościół lokalny powinien, podobnie jak w przypadku uniwersytetu o paradygmacie klasycznym, korzystać z pomocy wydziałów teologicznych lub wyższych instytutów wiedzy religijnej. Dzięki temu staje się możliwy taki dialog, jaki ma miejsce w Poznaniu, gdzie od kilku już lat urządza się sympozja naukowe, których organizatorami są Wydział Teologiczny i Polska Akademia Nauk. Ich tematem są takie zagadnienia, jak prawda, ewolucja, czas, czy śmierć, widziane z perspektywy nauk przyrodniczych, filozofii i teologii. Natomiast w swej działalności ściśle duszpasterskiej Kościół lokalny powinien ukazywać wielkość człowieka, który swą pełnię może uzyskać jedynie w Chrystusie.

Trzeba tutaj dodać, że sytuacja ewentualnego dialogu jest jeszcze trudniejsza – o ile wręcz niemożliwa – gdy pozytywistyczny paradygmat uniwersytetu zostaje podporządkowany ateistycznej indoktrynacji. Miało to miejsce, jak dobrze wiemy, w państwach, w których przez kilka dziesięcioleci w sposób niemal absolutny dominował system marksistowski. Doświadczenie tych państw, zwłaszcza Polski, pokazuje, że trzeba wtedy budować struktury, które poprzez swoje programy stanowią swoistą alternatywę dla oficjalnie istniejącej rzeczywistości uniwersyteckiej, a poprzez swoje działanie wywierają wpływ na formowanie się w pierwszej kolejności studentów, a w drugiej profesorów. Duszpasterstwo akademickie w Polsce w czasach rządów komunistycznych zajmowało się nie tylko życiem wprost religijnym (w tym liturgią i szafarstwem sakramen-

tów), ale pełniło także wielką rolę edukacyjną, zwłaszcza gdy chodzi o naukę historii, filozofii i społeczne nauczanie Kościoła. Dzisiejsi rektorzy i profesoria polskich uczelni państwowych, którzy są otwarci na dialog z Kościołem, to w ogromnej większości absolwenci dawnych duszpasterstw akademickich. Dziś możemy z radością stwierdzić, że dawny wielki wysiłek duszpasterski Kościoła odnoszący się do środowisk akademickich, przyniósł piękne owoce.

Podobnie trudny, choć z innych przyczyn, jest dialog Kościoła lokalnego z uniwersytetem o paradygmacie postmodernistycznym. Niewątpliwie, można wskazać tu na pewne elementy istniejące w tym uniwersytecie, które muszą budzić uznanie i które mogą być zaczątkiem dialogu. Uznać przecież trzeba wagę ekologicznego i holistycznego traktowania świata przez ten uniwersytet oraz takie wychowanie młodzieży, które kładzie akcent na ducha prawdziwej tolerancji, dalekiej od braku wrażliwości na zło, terroryzm, wojny, czy zdziczenie moralne. Zasada wzajemnego poszanowania i tolerancji, jeśli nie są pustymi hasłami, pozwalają niewątpliwie na to, by się spotkać i ze sobą rozmawiać. Punkt wyjścia do dialogu jest więc bez wątpienia łatwiejszy, niż miało to miejsce w przypadku uniwersytetu o paradygmacie pozytywistycznym. Natomiast zasadniczą trudność w prowadzeniu dialogu polega na stosunku do prawdy. Kościół głosi tę jedyną i najwyższą Prawdę, którą jest Jezus Chrystus. Jak jednak o niej mówić poszczególnemu człowiekowi czy też ludziom tworzącym instytucję, która w swych podstawowych założeniach neguje istnienie jakiegokolwiek obiektywnej i trwałej prawdy? Jak o najwyższej prawdzie mówić ludziom przyjmującym zarówno w teorii, jak i w praktyce swego życia relatywizm poznawczy i moralny? Oto wyzwanie, które stoi przed Kościołem lokalnym. Wydaje się, że od strony teoriopoznawczej trzeba tu wrócić – *mutatis mutandis* – do tradycyjnych argumentów przeciwko sceptycyzmowi. Tutaj znowu pojawia się konieczność posiadania przez Kościół lokalny odpowiednich struktur i odpowiedniego zaplecza o charakterze intelektualnym do prowadzenia tego dialogu. W praktyce duszpasterskiej trzeba natomiast ukazywać wyzwolenczą dla człowieka i całego społeczeństwa moc prawdy – *prawda was wyzwoli* (por. J 8, 32).

Wydaje się także, że bardzo ważnym elementem dialogu – choć prowadzonego nie bezpośrednio – ze strony Kościoła lokalnego jest jego wysiłek polegający na swoistej promocji postaci związanych ze światem uniwersyteckim, szczególnie profesorów. Chodzi o to, by uczynić ich widzialnymi i słyszalnymi poprzez uczestnictwo w różnego rodzaju gremiach cieszących się dużym prestiżem społecznym. Raz jeszcze uciekając się do przykładu wziętego z Poznania, chciałbym tu wspomnieć o Radzie Społecznej przy Arcybiskupie Poznańskim skupiającej wybitnych uczonych i profesorów. Publikowane co jakiś czas ich wypowiedzi odnośnie do palących problemów społecznych są, z jednej strony, uważnie słuchane, natomiast z drugiej strony pokazują społeczeństwu wybitne

postaci życia naukowego, których głos staje się w jakiejś mierze głosem Kościoła. Tym samym przyczyniają się one do zachwiania istniejących jeszcze niekiedy oświeceniowych uprzedzeń wobec Kościoła będącego jakoby siedzibą Ciemnogródu.

Na koniec chciałbym zwrócić uwagę na konieczność wielkiej cierpliwości w prowadzeniu przez Kościół lokalny dialogu ze środowiskiem uniwersyteckim. W dużej mierze jego owoce nie od razu będą widoczne. Być może objawią się dopiero po upływie wielu lat. Nie zapomnijmy jednak: tutaj chodzi o wielki trud inkulturacji zmierzającej do tworzenia odpowiedniego klimatu dla rozwoju Kościoła w życiu uniwersyteckim, przy zachowaniu pełnego szacunku dla charakteru i ducha tej właśnie społeczności ludzkiej. Jeśli inkulturacja *zawiera w sobie ideę wzrastania, wzajemnego ubogacania osób i grup zaangażowanych w spotkanie Ewangelii ze środowiskiem społecznym*¹¹, to mieści już w sobie szczególne otwarcie na prawdę i dobro. Trzeba mieć zawsze nadzieję, że otwarcie to doprowadzi wielu ludzi do spotkania z Prawdą Najwyższą i z Dobrem, które nie ma żadnych granic.

¹¹ A. Przybecki, dz. cyt., s. 49.

