

Alasdair MacIntyre, *Bóg – filozofia – uniwersytety. Wybrane zagadnienia z historii katolickiej tradycji filozoficznej*, przeł. Anna Łagodzka, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 2013, ss. 256. ISBN: 978-83-211-1928-1.

Dziś, gdy uniwersytet katolicki stawia pytanie o rozumienie swojej tożsamości, książka jednego z najwybitniejszych amerykańskich filozofów, Alasdaira MacIntyre'a, profesora Notre Dame University, przywraca odpowiednie proporcje i sens tego, czym jest i powinien być uniwersytet katolicki. *Bóg – filozofia – uniwersytety. Wybrane zagadnienia z historii katolickiej tradycji filozoficznej* może być uważana za klucz do zrozumienia przemian społecznych i kulturowych, których kryzys dotyka również wyższe uczelnie tak katolickie, jak i świeckie. MacIntyre przedstawia w niej swoje rozumienie obecności uniwersytetu katolickiego w świecie oraz obecności samej filozofii na uniwersytecie XXI wieku. Daje zarys historyczny katolickiej tradycji filozoficznej, odpowiadając na pytanie, dlaczego Kościół katolicki powinien być zainteresowany podtrzymaniem filozoficznych dociekań. Filozofię definiuje nie tylko jako zestaw pewnych twierdzeń i wysuwanych pod ich adresem krytycznych argumentów, lecz jako sprawę samych filozofów, którzy w określonych warunkach społeczno-politycznych wysuwają twierdzenia bądź formułują argumenty krytyczne. W tym sensie można mówić również, jego zdaniem, o filozofach katolickich.

Uwagi MacIntyre'a na temat współczesnych uniwersytetów oraz tego, czym powinien być, a nie jest uniwersytet katolicki, winny być głęboko przemyślane przez tych, którzy mają wpływ na kształt wyższych uczelni, zwłaszcza katolickich. Mogą być swoistego rodzaju papierkiem lakmusowym, testującym tożsamość danej uczelni. Mogą pomóc w kształtowaniu katolickiej tożsamości uniwersytetu, który w warunkach rywalizacji z innymi wyższymi uczelniami często – na swe nieszczęście – gubi to, co go wyróżnia spośród nich. MacIntyre pisze o trzech sukcesach uniwersytetów badawczych w USA. Po pierwsze, uniwersytet badawczy odniósł tam sukces w badaniach naukowych: w fizyce cząstek i kosmologii, biochemii i neurofizjologii, archeologii i historii. Ten sukces jest skutkiem produkcji badaczy, którzy zajmują się wąską dziedziną badań. Po drugie, uniwersytety dostarczają dobrze wykształconych w swej specjalności kadr (głównie dzięki studiom podyplomowym), a w ten sposób zapewniają obsługę sektorów ważnych w społeczeństwie kapitalistycznym (prawa, medycyny, ekonomii, marketingu, zarządzania). Po trzecie, uniwersytety badawcze stały się bogatymi instytucjami, świetnie prosperującymi korporacjami biznesowymi, które korzystają z ulg podatkowych. Wydawałoby się, że właśnie tego rodzaju sukcesów można byłoby wyższym uczelniom życzyć. Z pola widzenia takich uniwersytetów ucieka jednak, zdaniem MacIntyre'a, „szerszy sens dociekania związków między dyscyplinami i troska o takie dociekania” (s. 238) oraz taka „koncepcja dyscyplin, w ramach której uznaje się, że każda z nich wnosi własny wkład w jedno wspólne przedsięwzięcie, którego zasadniczym celem nie jest ani przysporzenie korzyści gospodarce, ani przyspieszenie karier studentów, lecz zdobycie przez nauczycieli i studentów pewnego rodzaju rozumienia, wspólnego jednym i drugim” (s. 238-239).

Kryzys, o jakim pisze MacIntyre, dotyka również uniwersytety katolickie, które próbując dorównać świeckim, tracą często swoją specyfikę, mimo zewnętrznych (tylko) pozorów zachowania katolickości.

MacIntyre przedstawia mocne związki między teizmem, filozofią i samym uniwersytetem. Teizm rozumie nie tylko jako zespół pewnych doktryn na temat Boga, ale również doktryn dotyczących „natury przyrodniczego i społecznego wszechświata jako stworzonego i podtrzymywanego przez Boga, jako ucieleśniającego Jego idee” (s. 25). Jego zdaniem każde studium historii, politologii, fizyki czy psychologii pomijające odniesienia do Boga zawiera braki. Jest to związane z tym, że na współczesnych uniwersytetach badawczych każda dyscyplina akademicka jest rozumiana jako autonomiczna i samodefiniująca, a dotyczy to również filozofii i teologii, które stały się takimi dziedzinami. Czy na współczesnym uniwersytecie którąś z dyscyplin można dziś uznać za taką, której przypada zadanie integrowania różnych dyscyplin, refleksji nad tym, jak jedna dziedzina łączy się z drugą, i jak może to przyczynić się do całościowego rozumienia natury i porządku rzeczy? MacIntyre uważa, że dziś na uniwersytetach amerykańskich w ogóle brakuje poczucia tego, że jest to istotne zadanie. Jak pisze, „samo pojęcie natury i porządku rzeczy, jednego wszechświata, którego aspekty są przedmiotami badań odmiennych dyscyplin, ale w taki sposób, że każdy aspekt musi się wiązać z innymi – to pojęcie przestało nadawać kształt przedsięwzięciu, jakim jest współczesny uniwersytet amerykański. Stało się pojęciem bez znaczenia. Pod tym względem nie ma większej różnicy między uniwersytetami deklarującymi się jako świeckie i deklarującymi się jako katolickie” (s. 26). Dzisiaj, mówi MacIntyre, uniwersytety są raczej „multiwersytetami”, jak określał je już pół wieku temu Clark Kerr, tzn. są instytucjami rozbitymi na kawałki i coś, co tak bardzo interesowało św. Tomasza z Akwinu czy Johna H. Newmana, czyli koncepcja uniwersum, na której podstawie budowano koncepcję uniwersytetu, przestało już interesować ludzi tworzących wyższe uczelnie, które okazują się być uniwersytetami tylko z nazwy. „Współczesny uniwersytet badawczy jest zatem [...] miejscem, w którym nie zadaje się pewnych pytań, a jeżeli się je zadaje, to robią to jedynie jednostki i to w takich okolicznościach, że pytania te słyszy możliwie najmniej osób” (s. 239).

Kryzys współczesnego uniwersytetu wydaje się nie tylko wewnętrznym problemem samych uczelni, ale może rozszerzać się również na to, w jaki sposób ujmuje się dziś człowieka. Z perspektywy pokawałkowanych i wymieszanych dziedzin przedmiotowych człowiek przestaje być ujmowany jako całość. Z punktu widzenia fizyki jest złożony z cząstek, jakie oddziałują między sobą wedle probabilistycznych paradygmatów stosowanych w mechanice kwantowej; z perspektywy chemii jest zbiorem pierwiastków i związków chemicznych; z punktu widzenia biologii – jednym z gatunków podległych ewolucji; z perspektywy ekonomistów – maksymalizującą zyski istotą; w aspekcie psychologicznym i socjologicznym – rolą społeczną i siedliskiem emocji. „Jak się mają do siebie te wszystkie ujęcia? Na czym polega jedność człowieka? Jak odkrycia każdej z tych dyscyplin powinny przyczynić się do naszego rozumienia siebie i swojego miejsca w przyrodzie?” (s. 240) – pyta MacIntyre. Dziedziną odpowiadającą na te pytania i stanowiącą

narzędzie całościowego oglądu świata była przez wieki filozofia. Przekonywała ona, że badacze uprawiający jedną wąską dyscyplinę nie mogą zrozumieć własnej, jeśli nie pojmą, co sami robią i jaki jest tego sens. Chociaż filozofia może wyjaśnić sens każdej dyscypliny oraz jej związki z innymi, nie znajduje już jednak należnego jej miejsca na uniwersytecie, a to pociąga za sobą również fakt, że filozofia nie jest ceniona w społeczeństwie. MacIntyre uważa, że dzieje się tak dlatego, że filozofia jest traktowana jako *jedna z wielu* dyscyplin, która nie pretenduje do większej uwagi ze strony studentów niż jakakolwiek inna dyscyplina. Kryterium jej oceny jest to, czy jej studiowanie przynosi wymierne wyniki: „[...] wyobrażenie, że ludzie potrzebują filozofii, że filozofia artykułuje pytania, których zadawanie jest kluczowe dla ludzkiego rozwoju, i zachęca do odpowiadania na te pytania – to wyobrażenie o filozofii jest całkowicie obce etosowi uniwersytetu badawczego” (s. 241). Inną z przyczyn marginalizacji filozofii jest to, że „filozofia sprawia wrażenie nie po prostu trudnej – taka wszak jest – lecz niedostępnej – a taka być nie musi” (tamże). To już inny problem – komunikatywności samej filozofii, która – jeśli chce być przedłużeniem dociekań Greków, pytających o to, jak żyć – musi sama, jak pisał Bernard Williams, brzmieć prawidłowo (*sound right*)<sup>1</sup> i mówić o problemach, jakie odkrywa, w przystępny sposób.

MacIntyre uważa, że jednym z najważniejszych zadań filozofów katolickich jest stosowanie się do zalecenia Jana Pawła II z jego encykliki *Fides et ratio*: „filozofować w taki sposób, żeby nie wyrzekając się ścisłości ani głębi, zwracać się ku najgłębszym ludzkim troskom, stanowiącym fundament podstawowych problemów filozoficznych” (s. 241). Pytania, które zadają filozofowie, są najpierw pytaniami ich jako ludzi, a nie filozofów, więc – jak pisze MacIntyre, streszczając myśl Jana Pawła II – „winni są [...] innym członkom swej wspólnoty mówienie i pisanie w taki sposób, żeby, na ile to możliwe, ich wypowiedzi były dostępne dla ludzi niebędących akademickimi filozofami. Ze zwykłym człowiekiem, nie-filozofem lub przed-filozofem, filozofowie dzielą potrzebę prawdy i jej poszukiwanie: prawd codziennego życia, prawd odkrywanych drogą badań naukowych, prawdy o ludzkich dobrach i ostatecznym ludzkim dobru” (s. 229). Filozofowie muszą odpowiadać na pytanie, „co to znaczy być człowiekiem” (s. 243), gdyż odpowiedzi dawane przez specjalistów innych dziedzin są zawsze niepełne i jednostronne. W opisie filozoficznym natomiast człowiek jest istotą osobiście zaangażowaną w próby zrozumienia siebie oraz tego, o co warto, a o co nie warto się troszczyć, metafizyka zatem łączy się tu z etyką. Zdaniem MacIntyre’a: „Byłoby to ujęcie tomistyczne, jeżeli chodzi o całościowe pojmowanie prawdy oraz naszego stosunku do Boga jako pierwszej przyczyny i przyczyny celowej, ale należałoby w nie włączyć szczegółowe omówienia takich tematów, jak granice wyjaśnienia naukowego, stosunek między ciałem, duszą i umysłem,

---

<sup>1</sup>B. Williams, *What Might Philosophy Become?*, [w:] *Philosophy as a Humanistic Discipline*, red. A.W. Moore, Princeton, Oxford: Princeton University Press 2006, s. 202. Piszę o tym także w mojej książce *Rozum w świecie praktyki. Poglądy filozoficzne Marthy C. Nussbaum*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2010, s. 200.

zdobywanie samowiedzy i przewycięzanie samozakłamania, społeczne wymiary ludzkiej aktywności i dociekania, włączyć wglądy, analizy i argumenty czerpane od tak odmiennych myślicieli katolickich jak Anzelm i Szkot, Suarez i Pascal, jak Stein, Marcel i Anscombe, co więcej, od takich wpływowych myślicieli niekatolickich, jak Kierkegaard, Husserl i Wittgenstein. Zakładałoby teologię augustyńską, właśnie dlatego, że taką teologię zakładała [...] cała katolicka tradycja filozoficzna” (s. 244).

Uprawianie filozofii wymaga odpowiedniego środowiska. Musi to być środowisko uniwersytetu, gdyż tylko w nim mamy do czynienia z pełnym wachlarzem innych dyscyplin, do których filozofia powinna się odnosić. MacIntyre uważa, że współczesne struktury uniwersytetów są nieprzyjazne takim projektom, dlatego „każdy uniwersytet katolicki, w którym takie projekty można by z powodzeniem wdrażać, musiałby mieć struktury i cele bardzo różne od tych, które mają wielkie świeckie uniwersytety badawcze” (s. 246). Tymczasem widzimy, że uniwersytety, w tym katolickie, podążają w zupełnie odmiennym kierunku – marginalizując przedmioty filozoficzne na kierunkach niefilozoficznych i, jak pisze MacIntyre, „nie bardzo przy tym czując, że coś tu jest naprawdę nie w porządku” (s. 246).

MacIntyre nie jest odosobniony w swym rozczarowaniu współczesnym uniwersytetem. Rozczarowanych jest coraz więcej. Jednym głosem krytyki mówią filozofowie, którzy różnią się nie tylko w założeniach metodologii uprawiania filozofii, ale również w założeniach metafizycznych czy epistemologicznych. Zmarły w 1998 roku francuski filozof Jean-François Lyotard, który znajdował się na przeciwległym w stosunku do MacIntyre’a biegunie rozumienia i uprawiania filozofii, również nie szczędził krytycznych słów wobec procesu wycofywania we Francji filozofii ze szkół średnich (choć, moim zdaniem, postmodernizm, jaki reprezentował, po części jest odpowiedzialny za niechęć wobec filozofii w ogóle). Lyotard pisał: „Zmierzch ideałów połączony z utrzymywaniem się republikańskiej instytucji szkoły, wspierającej się na tych ideałach, wywołuje taki skutek, że w filozoficzny tok nauczania zostają wrzucone umysły, które wzbraniają się przed wkroczeniem weń. Ich opór wydaje się nieprzewycięzalny dlatego właśnie, że nie mamy sposobu na jego pokonanie. Mówią oni idiomami, których nauczył ich i których uczy ich ‘świat’, a świat mówi o szybkości, używaniu, narcyzmie, współzawodnictwie, sukcesie, spełnieniu. Świat mówi zgodnie z regułami ekonomicznej wymiany, rozciągającymi na wszystkie aspekty życia, w tym także uczucia i przyjemności. Ta idiomatyka jest całkiem inna niż idiomatyka nauczania filozoficznego, jest zupełnie niewspółmierna. Nie istnieje sędzia, który mógłby rozstrzygnąć to poróżnienie. Jego ofiarami są zarazem uczeń i nauczyciel”<sup>2</sup>. Podsumowanie Lyotarda jednak nie musi być uznane za prawdziwe, gdyż sędzia, który powinien rozstrzygać poróżnienia, istnieje. Był i powinien być nim ciągle rozum. Właśnie tego uczy filozofia. „Zadanie filozofii okazało się tożsame z zadaniem emancypacji”<sup>3</sup>, zauważył wcześniej Lyotard. I z tym, moim zdaniem, zgodziłby się również MacIntyre.

<sup>2</sup> J.-F. Lyotard, *Postmodernizm dla dzieci. Korespondencja 1982-1985*, przeł. J. Migasiński, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia 1998, s. 140-141.

<sup>3</sup> Tamże, s. 138.

Warto zatem wrócić do prostej prawdy na gruncie dyskusji o tożsamości współczesnego uniwersytetu, przede wszystkim katolickiego: filozofia *uczy używania rozumu*, a bez tej umiejętności trudno poruszać się w oparach absurdu i głupoty świata. Rezygnacja z jej nauczania jest równoznaczna z rezygnacją uczenia tego, jak używać rozumu.

*Anna Głąb*  
*Katedra Historii Filozofii Nowożytnej*  
*i Współczesnej na Wydziale Filozofii KUL*

Jan Kłós, *Freedom as an Uncertain Cause in Graham Greene's Novels: A Philosophical and Literary Analysis*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012. ISBN: 978-83-7702-542-0.

Jan Kłós, professor at the John Paul II Catholic University in Lublin, is an author of the first comprehensive study on Graham Greene (1904-1991) written in English and published in Poland. This Polish philosopher whose main interest is social and political ethics made every effort to provide a broad panorama of Greene's literary and philosophical landscape, i.e. to show the theological, philosophical, and literary aspects of Graham Greene's writing. *Freedom as an Uncertain Cause in Graham Greene's Novels* was written by an author who competently (Kłós studied both philosophy and English) discloses and describes the philosophical (mainly ethical) and theological threads hidden in different forms of Greene's works.

Who was Graham Greene? He was an English novelist, short-story writer, playwright, and journalist. After studying at Balliol College, Oxford, Greene converted to Roman Catholicism in 1926. This decision was partly made under the influence of his future wife, Vivien Dayrell-Browning, whom he married in 1927. Sometime later he moved to London, where he worked as a copy editor (1926-1930) on the editorial staff of *The Times* newspaper. The next decades of his life he was to spend in diplomacy, journeys, working in secret service and writing novels. Greene belonged to the most widely read British novelists of the twentieth century. Some critics say that the fact that he did not receive a Nobel prize is a shame on the Nobel committee.

From 1929 onwards Greene began his abundant literary production. His first novels were the following: *The Man Within* (1929), *Stamboul Train* (1932; filmed in 1934), *A Gun for Sale* (1936; filmed 1942), *The Confidential Agent* (1939; filmed 1945), *The Ministry of Fear* (1943; filmed 1945), *Brighton Rock* (1938; filmed 1948), *The Heart of the Matter* (1948), *The End of the Affair* (1951), and *The Power and the Glory* (1940; filmed 1962). Some inspirations for his novel writing Graham Greene drew from nume-