

JAN P. HUDZIK

MULTIWERSYTET, CZYLI POZA DOBREM I ZŁEM W NAUCE

WPROWADZENIE

Multiwersytet to pojęcie użyte w latach 80. przez Allana Blooma na oznaczenie rozwijającego się wówczas w Stanach Zjednoczonych uniwersytetu rządzonego przez korporacyjny etos biznesu, zorientowanego na rynek i traktującego studentów jak konsumentów. Masowy, demokratyczny, otwarty na każdego zainteresowanego zdobyciem wyższego wykształcenia — każdego równego sobie. Profesorów równych studentom i studentów równych profesorom — i oceniających profesorów. Tak wygląda dziś także polski uniwersytet. Biurokratycznie i rynkowo zarządzany już dawno temu zasłużył sobie (nie tylko w oczach konserwatystów) na opinię „uniwersytetu w ruinie” (Bill Readings), nad którym powiewa baner z hasłem „doskonałość”. Merkantylizacja wiedzy stwarza szereg problemów także natury etycznej — prowadzi do zaniżenia lub porzucenia wszelkich standardów akademickich, do degradacji autorytetu w nauce, krytyki naukowej, faktycznej jakości badań i nauczania. A może to tylko powracający topos uniwersytetu w stanie kryzysu — modny szczególnie wśród nowoczesnych intelektualistów? Interesuje mnie ta kryzysowa debata. Sięgam do poglądów na temat pracy naukowej i znaczenia/idei uniwersytetu wielkich postaci humanistyki światowej — Tadeusza Kotarbińskiego, Leszka Kołakowskiego, Allana Blooma i Hansa-Georga Gadamera — i próbuję odpowiedzieć na pytanie o standardy wartości w sferze moralnej obowiązujące na współczesnym (nie tylko, ale przede wszystkim) polskim uniwersytecie. Czy jest na nim w ogóle miejsce na zachowania podlegające ocenie moralnej? I jeszcze jedno: jakie są warunki możliwości stosowania norm moralnych w życiu akademickim?

Prof. dr hab. JAN P. HUDZIK — Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Wydział Politologii i Dziennikarstwa, Katedra Teorii Mediów; adres do korespondencji: ul. Głęboka 45, 20-612 Lublin; e-mail: jan.p.hudzik@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4806-7840>.

„DOBRY” I „ZŁY”

Spróbujmy sprecyzować, gdzie dokładnie pojawiają się problemy etyczne i czym one właściwie są. W moralnym środowisku — kosmosie — wyznaczonym przez wzajemne wymagania, które jego mieszkańcy stawiają koncepcji bycia dobrym. Czynią to tak skutecznie, że koncepcja ta staje się integralną częścią ich tożsamości: niesprostanie jej kryteriom, zawód, jaki sprawią innym w tym zakresie budzi w nich poczucie wstydu, wstydomi zaś nieodłącznie towarzyszy oburzenie i nagana ze strony środowiska. Przyjmuję określenie Ernsta Tugendhata: normy moralne to normy, które „definiują, co to znaczy być istotą dobrze kooperującą” (TUGENDHAT 2004, 54). Osądzamy ludzi, że są dobrzy lub źli nie ze względu na ich sprawności specjalistyczne — powiedzmy jako kucharzy, muzyków czy naukowców — lecz z uwagi na sprawność moralną — dobrzy lub źli jako istoty kooperatywne.

Gdy zawadzimy i pokazujemy innym, że nie można na nas polegać, spotykamy się z ich oburzeniem. Na oburzenie wrażliwy jest tylko ktoś, kto uwe wnętrzył je we wstydzie. Wstyd z zawodu, jaki spełniło się wobec wspólnoty, co do której wyraziliśmy chęć bycia jej członkiem — chęć/chcienie, które nie jest zawieszane w powietrzu, nie jest decyzyjonistyczne (chęć tego i tego, ponieważ chęć — taki jestem i już), lecz wsparte na określonych motywach, na pewnym zrozumieniu tego, kim w ogóle chcę być i na czym mi w życiu tak naprawdę zależy (zob. *ibid.*, 96–97). Warunkiem bycia moralnym jest zatem chęć włączenia do swojej tożsamości bycia taką jednostką (osobą), jaką określa wspólnota — kooperująca z nią — i związane z tym bycie dobrym. Bez chęci przynależenia nie można odczuwać — w przypadku naruszenia odpowiednich norm — wstydu, gdy sami te normy naruszamy, albo oburzenia, gdy inni to czynią (zob. *ibid.*, 55–57). Moralne są tylko treści, które napawają nas oburzeniem i wstydem — jeśli chcielibyśmy je zmienić, zamienić na inny zestaw norm, to nadal te nowe treści muszą być umieszczone w intersubiektywnej strukturze wymagań — ich przestrzegania powinniśmy wzajemnie od siebie wymagać. Nie mogą być zawieszane w próżni, oderwane od sfery społecznej (*ibid.*, 61).

Co nas napawa oburzeniem i wstydem w pracy akademickiej? Zacznę od najbardziej ogólnego oglądu problemu. W społeczeństwie tradycjonalistycznym dobre spełnianie roli zawodowej — stolarza, murarza czy uczonego — niechętnie i nieostro odróżnia się od bycia dobrym w sensie moralnym (zob. *ibid.*, 56). Dla dobrego fachowca praca jest częścią jego tożsamości, traktuje ją więc poważnie — miłuje ją dla niej samej, wszelkie wysiłki włożone w jej wykonywanie łagodzi bądź rekompensuje radość — duma — jaką daje mu stworzone *dzieło*. Spraw-

ności techniczne nierozdzielnie wiążą się dla niego z praktycznymi (służącymi realizacji tego, co jest *dobrze także dla mnie*) i teoretycznymi (z wiedzą o tym, *co i jak robię*). Odpowiednio nie istnieje też badanie naukowe inne niż takie, które nie troszczy się o cele praktyczne — w sensie moralnym — i pragmatyczne, które mogą się z nim wiązać. Nie można być dobrym uczonym, wytwórcą wiedzy, nie będąc zarazem dobrym teoretykiem ani dobrym człowiekiem. Tak wydawało się już starożytnym Grekom — a i nam jeszcze do niedawna, kiedy przyszło nam żyć w kulturze pracy (urodzony i wychowany na Czarnym Śląsku, wiem, co to znaczy), którą skutecznie — w fazie postindustrialnej — zaczęła wypierać kultura konsumpcji. Oto szersze tło dla namysłu nad problemem etyki w nauce dzisiaj. Powinność moralna nie ma nigdy absolutnego — niezależnego od miejsca i czasu — sensu: wszelkie „powinienem” i „muszę” odnosi się do jakiejś sankcji przyjętej w danej społeczności — wspólnocie moralnej. Aby cokolwiek sądzić o tym, co dobre i złe, musimy już zawsze dysponować rozumieniem tego czegoś — musimy wyrazić chęć (co nie oznacza, że faktycznie tak się zachowujemy) udziału w społeczności respektującej powinność (determinującej wolę do) takich działań. To uniwersalne warunki możliwości moralności.

PRAKSEOLOGIA, CZYLI TEORIA DOBREJ ROBOTY AKADEMICKIEJ

Nie gdzie indziej, jak tylko w kulturze pracy mogła i musiała powstać prakseologia Tadeusza Kotarbińskiego — teoria osadzona w tradycyjnym etosie pracy, i to o różnych korzeniach, zarówno religijnych, jak i świeckich, w uniwersum wartości nowoczesnego społeczeństwa industrialnego, dla którego najważniejszą praktyką była produkcja. W swoich dociekaniach o dobrej robocie nauczyciela i uczonego Kotarbiński nie ma wątpliwości co do tego, że musi ona podlegać tym samym zasadom, co każda inna dobra robota. Nie może w związku z tym nie podlegać także normom moralnym. Badania naukowe, zmierzające do odpowiedzi na pytanie, jaki jest naprawdę świat, są uwikłane w konteksty społeczno-kulturowe, nie przebiegają w jakichś iluzorycznych, pozahistorycznych warunkach — uczelni, laboratoriów, technologii. Prowadzone są we wspólnym świecie faktów, przedmiotów i podmiotów, które nie istnieją same przez się, lecz są konstrukcjami, pojawiającymi się — ucieleśniającymi — poprzez swoje reprezentacje w sieci powiązań i zapośredniczeń materialnych i symbolicznych/kulturowych — biotechnologicznych, politycznych, moralnych, religijnych.

Za praktykami akademickimi nie ukrywa się żadna materia absolutnych faktów „naukowych”, tak jak i za zachowaniami podległymi ocenie moralnej nie ukrywa się żadna absolutna „natura” moralności.

A to znaczy, że również i za koncepcją „dobrej roboty” nie ukrywa się żadna jej „natura”. Odnosi się ona do pracy umysłowej tak samo jak i do w pracy fizycznej i można jedynie podać jej definicję otwartą — zespół cech formalnych, oznaczanych przez pojęcia nieostre, które można dowolnie uzupełniać, dodawać nowe. Należą do tego zespołu dokładność, solidność, spójność układu działań w procedurach naukowych, metodyczność, uporczywość, natężenie wysiłku, inicjatywa, ale także kooperacyjność — nauka musi być (na każdym z poszczególnych etapów badań) intersubiektywnie dostępna i komunikowalna (KOTARBIŃSKI 1960, 102–107). Dobra robota w nauce nie może być w związku z tym wolna od stosowania się także do zasad etyki — charakteryzowanej przez Kotarbińskiego jako niezależna (wolna od uzasadnień teologicznych i metafizycznych) — etyki w węższym znaczeniu, czyli takiej, która odpowiada na pytanie, „co należy robić, aby uczynić zadość ocenie emocjonalnej specyficznej, mianowicie z punktu widzenia czcigodności lub haniebnosci” (KOTARBIŃSKI 1987, 158).

Nie można być dobrym uczonym, łamiąc w wykonywaniu swojego zawodu zasady wspólnie odczuwane przez ludzi jako czcigodne, zgodne ze wzorami porządnej roboty, darzone szacunkiem — według filozofa ze szkoły lwowsko-warszawskiej zasady te mają odpowiadać postawie i motywacjom „dzielnego opiekuna”. Musi to być osoba „spolegliwa” (to śląski ślad w języku Kotarbińskiego), czyli właśnie kooperatywna, taka, „na której można polegać” (KOTARBIŃSKI, 1960, 93; 1987, 15). Postawa dzielnego opiekuna jest postawą uniwersalną — osoba, która zajmuje się bezinteresownie tymi, za których bierze odpowiedzialność i z którymi współdziała. Bezinteresowność musi wiązać się tutaj z nastawieniem na wyciszenie lub neutralizowanie wszystkich innych mierników oceny ludzkich działań, w tym zwłaszcza instrumentalnych i proceduralnych. Taką postawę przyjmuje osoba prawa, opanowana i dzielna, odważna, która w razie niebezpieczeństwa nie cofa się, lecz walczy w obronie tych, którymi się opiekuje. Jedyłą racją jej działania jest odpowiedzialność i opiekuńczość. Haniebne zachowanie — złego człowieka — cechuje odpowiednio egoizm, opieuszałość, tchórzostwo, nieuczciwość, nierzetelność, uleganie pokusom i nałogom (KOTARBIŃSKI 1987, 151–153).

Prakseologia, czyli teoria dobrej roboty, nie jest więc możliwa bez etyki. Ta prosta zależność wydaje się jednak nieracjonalna w warunkach społeczeństwa nowoczesnego, które wodzi na pokuszenie łatwością i wygodą życia, namawia na konformizm i nagradza za niego — za dostosowywanie się do instytucjo-

nalnych form istnienia (GADAMER 2008b, 254). Instytucje mają eliminować przypadkowość, dawać poczucie bezpieczeństwa, chronić od stanów zwątpienia i niepewności. Powtarzalność i przewidywalność zdarzeń, rutyna w pracy rozgrywa się poza dobrem i złem — i wyklucza zapotrzebowanie na dzielnego opiekuna. Kiedy preferuje się instrumentalne działania, służące naszemu samozachowaniu — „wszystkie inne działania — jak tłumaczy Zygmunt Bauman — które nie dają się objaśnić podążaniem do celu lub posłuszeństwem wobec dyscypliny proceduralnej, klasyfikuje się [wtedy] jako niespołeczne, irracjonalne i *prywatne*. Korelatem ‘socjalizacji’ działania jest *prywatyzacja moralności*” (BAUMAN 1996, 167).

Instytucje, jako narzędzia racjonalizacji i postępu, relegują moralność do sfery prywatnej. Nie da się w nich już mierzyć naszych działań w kategoriach dobra i zła — to, co robimy, można za to mierzyć i osądzać tylko za pomocą kategorii technicznych poprzez zestawienie ich z celami lub procedurami organizacyjnymi (zob. *ibid.*, 168). Tam, gdzie panuje nuda, powtarzalność i monotonia działań regulowanych procedurami, tam nie ma miejsca na moralność, a uczucie wstydu może być jedynie powodowane zajęciem niższej od innych współpracowników-konkurentów pozycji w rankingu firm na najbardziej wydajnego pracownika tygodnia, miesiąca lub roku. Jeśli jest tą instytucją uniwersytet, to nagradza on — czego dzisiaj jesteśmy świadkami — nauczycieli akademickich zależnie od liczby uzyskanych przez nich punktów przypisanych czasopismu, w którym publikują oni swoje artykuły¹. Inaczej rzecz ma się z postawą dzielnego opiekuna, do której trzeba zmierzać nieustannie, nie widząc możliwości jej osiągnięcia. Akademicy, którzy próbują do niej się zbliżyć, muszą łączyć badania z nauczaniem, ponosić odpowiedzialność za sukcesy i porażki swoich kolegów — tak samo studentów, jak i asystentów — rozbudzać w nich ciekawość poznawczą, mobilizować do nieustannego wynajdywania nowych dróg i środków do odległych, nieosiągalnych celów i do ponoszenia przy tym niewymiernych wysiłków w zmierzaniu do ich realizacji. „Trzeba wziąć na siebie całą tę aszczę, która jest związana z pracą” — powie krótko uczonym Hans-Georg Gadamer (2008b, 251).

Cała ta opowieść o dobrej robocie akademickiej jest oparta na jednym założeniu: powinniśmy być moralni — podlegać ocenom moralnym — również w miejscu pracy, ponieważ to, co tam robimy, jest częścią tego, kim jesteśmy i na czym nam w życiu zależy. Jeśli jednak tak nie jest, jeśli to, kim jesteśmy i na czym nam w życiu zależy, ma być tylko sprawą trzeźwej kalkulacji naszych

¹ I tak np. za 70 punktów przysługuje nagroda w wysokości 3000 zł., za 100 punktów — 5000 zł. itd. Zob. Regulamin przyznawania nagród Rektora nauczycielom akademickim Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, z dnia 15 stycznia 2020 r., UMCS, dostęp 20.06.2023 <https://phavi.umcs.pl/attachments/2020/0116/120159-zalacznik-do-1-2020-regulamin-nagrod.pdf>.

prywatnych interesów, to nie ma powodu, byśmy w ogóle mówili o etyce (również) w nauce. Dobra naukowa robota polega wówczas jedynie na przestrzeganiu procedur oraz na wysiłkach nakierowanych na efektywność. Ale na taką opcję nadal jednak nie ma jeszcze — najpewniej siłą ciężenia tradycji, skalę zjawiska można chyba mierzyć statystycznie — powszechnej zgody środowiska akademickiego. Nie zrezygnowaliśmy całkowicie z retoryki uniwersyteckiej, z opowieści o wolności i bezinteresowności w nauce. Nadal jeszcze — wierzyć w to musimy, jeśli zmysłów nie chcemy postradać — istnieje coś takiego, jak akademicki *kolektyw myślowy*, nośnik pewnego stanu wiedzy i kultury, o którym dawno temu mówił Ludwik Fleck, rozumiejąc przez niego „wspólnotę ludzi związanych wymianą myśli lub wzajemnym oddziaływaniem intelektualnym” (FLECK 2006, 68). Ludzi, którzy wymieniają się doświadczeniami i nawiązują do wspólnego kanonu lektur, operują podobną aparaturą pojęciową i stosują zbliżone metody badawcze. Istnienie takiej wspólnoty można nadal jeszcze zakładać szczególnie wśród humanistów i naukowców społecznych, którzy czują pewne zobowiązania wobec siebie nawzajem i własnej tradycji. W najnowszej historii wielu spośród ich przodków zrujnowały życie, dosłownie i w przenośni, tak zwane wielkie opowieści — teorie oparte na założeniu o bezpośrednim dostępie do prawdy, do nagich faktów w naukowym, moralnym i politycznym tego słowa znaczeniu. Buntownicy, demaskatorzy fikcyjnego charakteru tych opowieści, ukazywali ich uwikłanie w partykularne interesy i punkty widzenia, a zatem i ograniczoną możliwość ich stosowania do w każdym przypadku znacznie bardziej niż one złożonej rzeczywistości. Sądziło się, że powszechne stosowanie takich teorii nieuchronnie doprowadzi do katastrofy, dostrzegli nawet pewną prawidłowość, wedle której im większe w nauce pragnienie dyscyplinowania — obiektywizmu i bezstronności — tym większe jej zaangażowanie i polityczna ważność. Im bardziej teorie odkrywają obiektywne prawdy, tym bardziej totalizują i homogenizują rzeczywistość, a nie ujawniają jej złożony, hybrydowy charakter. Im silniejsze stłamszenie, tym bardziej też ludzką psyche zasiedlają demony — nieświadome, pierwotne moce, instynkty samozachowawcze. Teoria krytyczna była świadoma siły wytwarzania i ujednolicania społeczeństwa przez naukę, a w tryumfalistycznym pochodzie rozumu instrumentalnego dostrzegała największe zagrożenie dla różnicy, ludzkiego indywiduum i świata przez niego przeżywanego, zagrożenie, które musiało prowadzić do totalitaryzmu. Tego rodzaju obawy pojawiały się także w kontekście namysłu nad uniwersytetem i wartościami akademickimi. Formułował je Leszek Kołakowski — uczeń Kotarbińskiego w materii etyki.

OTWARTY VERSUS ZAMKNIĘTY — TOTALITARNY

Było to w latach 70. minionego wieku. Tekst o idei uniwersytetu otwartego, przeciwstawionemu zamkniętemu — totalitarnemu — pisał autor, którego władze komunistyczne zmusiły do emigracji, odbierając mu prawo do wykładania i publikowania. Represje nastąpiły w wyniku jego uczestnictwa w tzw. wydarzeniach marcowych. Główna teza: u podstaw idei *universitas* tkwi wiara w jedność rodzaju ludzkiego. Radykalna myśl filozoficzna, uprawiana przez Kołakowskiego, nieustannie pytająca o swoją zasadność i podważająca ją, dociera na końcu do absolutnej idei, której zaprzeczenie naraża rozumowanie na paradoks kłamcy. Popada w sprzeczność ten, kto twierdzi, że źródłem powszechnie obowiązującego prawa — a wraz z nim także absolutnej pewności poznania i, co za tym idzie, również i poczucia absolutnej (niepodważalnej) słuszności w sprawach moralnych — jest coś partykularnego, jakiś naród, klasa, instytucja lub organizacja społeczna. Taka powszechność totalizuje, eliminuje różnice — nie ma więc uniwersalnej ważności. Tego rodzaju sprzeczność zagraża wszelkim zabiegom redukcjonistycznym dokonywanym na idei *universitas* — a więc także tym związanym z dzisiejszą ekonomizacją i merkantylizacją uniwersytetu. O tym za chwilę.

Na razie jeszcze o Kołakowskim z czasów najbardziej dramatycznych w najnowszej historii społecznej, w której główną rolę odgrywali intelektualiści — pomysłodawcy ideologicznego, zimnowojennego podziału świata. Tekst, o którym mowa, zawiera ślady wywołanych tym podziałem emocjonalnych napięć. Autor nie wspomina w nim wprawdzie ani razu o swoich doświadczeniach z komunizmem, wyczuwa się jednak u niego presję, wewnętrzny imperatyw wytłumaczenia zachodnim „kolegom”, na czym polega zasadnicza różnica między uniwersytetem otwartym a totalitarnym. Ścisły, logiczny wywód, unikający perswazyjnej argumentacji, bodaj tylko raz jeden przerywa — w oczach kompetentnego czytelnika — autobiograficzna aluzja. Wywód argumentacyjny wygląda wówczas tak: „Nikt, kto zna obydwa rodzaje uniwersytetów — otwarty i totalitarny — z własnego doświadczenia, nie może uczciwie stwierdzić, że różnice między nimi są nieznaczące bądź tylko pozorne” (KOŁAKOWSKI [1975] 1999, 150).

Okazuje się, że apologia uniwersytetu otwartego nie opiera się na żadnym wyszukany wywodzie intelektualnym. Odwołuje się do uczciwości — uniwersalnej wartości moralnej, która cechuje osoby przyzwoite, odpowiedzialne, dotrzymujące słowa, prawdopodobne i rzetelne w wykonywaniu swoich obowiązków. To wszystko tradycyjne normy społeczne, sankcjonowane skądinąd także przez autorytet Biblii: „Kto żyje uczciwie — będzie ocalony; kto przewrotnie chodzi dwiema drogami, zapewne na jednej z nich zginie” (Prz 28,18 za Biblią Tysiąclecia). Prosta filozofia — powiada Kołakowski — wymaga przyjęcia tylko

jednej zasady, według której „na pewnych istotnych obszarach kultury istnieje ciągłość w czasie i mamy do czynienia z uniwersalnością w sensie niezależności od barier społecznych i etnicznych. Ta skromna filozofia — czytamy dalej — jest ukrytym i koniecznym warunkiem idei otwartego uniwersytetu; zarazem jednak jest dla niej warunkiem wystarczającym” (ibid., 145). Niezależnie od miejsca i czasu akcji wystarczy zatem przyjąć — dodam i powtórzę: jeśli zmysłów nie chcemy postradać — że istnieje jakaś ciągłość w historii oparta na tym, co wspólne dla rodzaju ludzkiego: być przyzwoitym, postępować zgodnie z normami moralnymi i nie zgadzać się na przeciętność. Brzmi to patetycznie i poniekąd — w przywołanych warunkach historycznych — rozpaczliwie, przypomina bowiem głos wołającego na puszczy. Wołanie w obronie wartości, które stanowią o „istocie” uniwersytetu — wolności i bezstronności w badaniach i nauczaniu, swobodzie dyskusji, politycznej neutralności, a to tyle, co zakazie przymusowej indoktrynacji — z pełną świadomością, że obrona tych wartości nie może być niewinnym politycznie gestem. Że ogólne, abstrakcyjne pojęcia zawarte w wypowiedziach, określonych kontekstem i intencjami, nabierają specyficznych znaczeń — i jako takie są już pewną formą zaangażowania i nieuchronnie wikłają się w podziały polityczne (zob. ibid., 147).

Kołakowski doskonale zdawał sobie sprawę z własnego położenia, trafnie oceniał sytuację, wiedział, że nie jest mile widziany, ani słyszany w intelektualnej debacie, której ton nadawali lewicowi intelektualisci zafascynowani komunizmem, a właściwie własnymi iluzorycznymi wyobrażeniami na jego temat. Standardy logiczne i merytoryczne w tej debacie wyznaczały takie autorytety ówczesnej światowej humanistyki, jak Jean-Paul Sartre i Maurice Merleau-Ponty. Temat dobrze znany w historii intelektualnej Zachodu. Obydwaj ukąszeni przez totalne myślenie: pierwszy z nich wiązał je ze złudną wizją człowieka totalnego — totalnie zaangażowanego i totalnie wolnego, który miał się jakoby uobecnić jako proletariusz (zob. SARTRE 1968, 153). Drugi usprawiedliwiał stalinowskie czystki i śmiało formułował zdania typu „Przemoc rewolucyjna nie różni się dla nas od innych typów przemocy i życie społeczne składa się tylko z porażek” (MERLEAU-PONTY 2021, 228). Marksizm zaś — pisał dalej Merleau-Ponty — „krytykuje myślenie formalistyczne jedynie na rzecz myślenia proletariackiego, bardziej zdatnego niż to pierwsze do osiągnięcia ‘obiektywności’, ‘prawdy’, ‘uniwersalności’ — jednym słowem, do realizacji wartości liberalizmu” (ibid., 245). Takim myśleniem nie rządzą prawa logiki dwuwartościowej, według których to, co partykularne, nie jest tożsame z tym, co uniwersalne: *a* równa się *a*, a nie *b*, formalne nie znaczy esencjalne, treściowe. To, co totalne, uniwersalne — tutaj synonimicznie: liberalne — nie może być tożsame z tym, co partykularne — proletariackie!

Niedialektyczna, dwuwartościowa logika, której Kołakowski w Warszawie nauczył się od takich autorytetów w tej dziedzinie, jak Kotarbiński, odrzucała tego rodzaju intelektualną ekwilibrystykę, moralność zaś reagowała na nią oburzeniem: nikt, kto zna..., uczciwie nie może stwierdzić...! Była to moralność, która ustanawiała reguły obejmujące wszystkich, reguły, których zastosowanie musi rodzić konflikty, jest bowiem każdorazowo empirycznie unikatowe (zob. KOŁAKOWSKI 1984, 119). Uniwersalność, obiektywność i prawda najwyuczajniej w świecie nie mogły być więc wobec tego zawłaszczane autorytatywnie przez żadną partię, klasę, czy naród — przez żadną partykularność. Na emigracji, w dramatycznej sytuacji życiowej, motywowany moralnym oburzeniem, Kołakowski dowodził, że uniwersytet musi być antytotalitarny i powinien być zaangażowany w konflikty wokół swoich fundamentalnych wartości.

ETYKA „DOBRYCH PRAKTYK”

Allan Bloom, konserwatywny filozof, mniej więcej w tym samym czasie, w 1987 r., rozgrzał do czerwoności amerykańską opinię publiczną swoją bestsellerową książką pod wszystko mówiącym tytułem: *The Closing of American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students* (pol.: *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*) (BLOOM 1987 i 2012). Wrzawa, jaka wówczas wybuchła wokół niej, nie uchroniła nas jednak w przyszłości przed amerykańską, powielaniem szkodliwych wzorów organizacji uczelni, zamieniających ją w „rynek, na którym sprzedawcy muszą przypodobać się kupującym, a standard wartości ustanawiany jest przez popyt” (BLOOM 2021, 66). Zdominowany przez doktrynę neoliberalną kontekst społeczno-ekonomiczny kształtuje tendencje w ramach uniwersytetu, tworząc go na swój własny obraz — jako przedsiębiorstwo. Dominują na uniwersytecie „nauki twarde”: scjentyistyczny model wyjaśniania ludzkich spraw — badania ilościowe, kauzalne — podsuwa mu wzory organizacyjne, w których może rozwijać się korporacyjny etos biznesu, oparty na wiedzy rozumianej jako informacja i na technologii informacyjnej (zob. LACAPRA 2009, 256–257). Akademickie „muszę” i „powiniem” warunkowane jest w tych okolicznościach przez system wartości związanych z efektywnością, wydajnością i użytecznością. Totalitarny charakter nadaje uczelni menedżerskie zarządzanie zgodnie z ideałem ewaluacyjnego i nadzorującego państwa — „przejrzystość, rozliczalność, efektywność. Słowem, *value for money*” — tak dziś kwituje u nas tę sytuację Tadeusz Klementowicz (2019, 20).

Kiedy najwyższą wartością staje się zysk — wymierna korzyść w ramach systemu praktyk znanych jako punktoza i grantozza — wtedy pojawiają się doskonałe okoliczności, żeby promować wszelkie dążenia do jego osiągnięcia z pominięciem „dobrej roboty”. Państwowe i uniwersyteckie biurokracje zarządzające nauką ukierunkowują badaczy na tworzenie wiedzy, która ma się sprzedać — „utowarować”. Praca akademicka ulega w rezultacie przyspieszeniu: zasady dokładności, solidności, metodyczności, uporczywości zastępuje zasada coraz większej produktywności w coraz krótszym czasie (zob. *ibid.*). W tych warunkach miejsce dzielnego i spolegliwego opiekuna zajmuje *homo oeconomicus*, a wzory dobrej roboty — nazywanej teraz „dobrymi praktykami” — zostają zastąpione przez przedsiębiorczość, wymuszającą formy zachowań podyktowanych szczególnie rozumianym rozsądkiem i kalkulacją. Zamiast prowadzić badania, których przebieg i dynamika zwykle są nieprzewidywalne, ze świadomością, że to właśnie na tym, na tej nieprzewidywalności, na przygodzie teoretyzowania, polega ich urok — zamiast konsultować się z promotorem, kolegami, sięgać do ich analogicznych doświadczeń, z nimi polemizować, brać udział w tworzeniu pewnego synergicznego efektu pracy *kolektywu myślowego* — wspomniany rozsądek podpowiada coś innego. To mianowicie, że żeby odnieść sukces naukowy, wystarczy, na przykład, zapisać się na pięciogodzinne szkolenie online (na platformie clickmeeting) — za 597 zł netto (brutto w przypadku, gdy szkolenie będzie finansowane ze środków publicznych) — prowadzone przez całkowicie anonimową, nieznaną w świecie nauki osobę, na temat „Proces recenzowania i publikowania w międzynarodowych czasopismach oraz elementy ewaluacji naukowej”. Klient takiej wirtualnej usługi otrzymuje zapewnienie, że uzyska wszystkie konieczne i wystarczające informacje m.in. na temat „cech dobrego artykułu (struktury tekstów)”, tego, jak go „przygotować” — „wskazówki praktyczne”, wreszcie „trudnych i kontrowersyjnych kwestii”.

To wszystko wydaje się jedynie produktem myślenia magicznego, na którym opiera się nasz system szkolnictwa wyższego oraz wszelkie administracyjne regulacje nakazujące akademikom publikować artykuły w czasopismach wysoko punktowanych na listach ministerialnych — listach znanych i obowiązujących tylko w polskim świecie naukowym. Wykazywane przez nie czasopisma urastają u nas do rangi jakby globalnego źródła sensu. Jest tak dlatego, ponieważ dystrybutorami zawartej w nich masy publikacyjnej na światowym rynku wydawniczym są właśnie globalne korporacje, takie jak np. Elsevier, operator bazy Scopus, który przedstawia ją swoim klientom jako „największą neutralną w doborze źródeł bazę abstraktów i cytowań”². To niczym transcendujące ognisko

² Elsevier, strona główna, dostęp 20-06-2023, <https://www.elsevier.com/pl-pl/solutions/scopus>.

sensu, w rzeczy samej — sacrum, wobec którego rozum ulega wyłączeniu. Psychologiczny mechanizm działa tak, jak w przypadku jednego z polskich bibliometryków, który po przedstawieniu — w formie licznych wykresów i kolorowych diagramów — wyników swoich drobiazgowych ilościowych badań bazy Scopus dochodzi do wniosku, że skoro nie mamy „bardziej zasobnych baz bibliograficznych o charakterze ogólnoswiatowym i multidyscyplinarnym”, to „musimy zatem zaufać zapewnieniom redakcji bazy Scopus o rygorystycznym wybieraniu do indeksowania najbardziej wartościowych czasopism i serii książek, co sugeruje, że analizy bibliometryczne oparte na danych w tej bazie dobrze oddają stan najbardziej wartościowej części badań naukowych” (OSIŃSKI 2022, 516).

Autor tego osobliwego wyznania nic nie wspomina o politycznym lobbingu Elseviera, prywatnej firmy, która w 2019 r. osiągnęła przychód w wysokości 2,64 miliarda funtów brytyjskich (zob. m.in. LEM 2021) (dla porównania — jak wynika z moich obliczeń — stanowi to ponad 13 mld złotych, czyli więcej niż połowa całego budżetu Ministerstwa Edukacji i Nauki na rok 2023, który wynosi ok. 25 mld złotych). Najbardziej spolegliwa interpretacja prezentowanej tu intelektualnej naiwności prowadzi w stronę myślenia opisanego powyżej jako totalne, którego nie obowiązują prawa logiki dwuwartościowej. To, co partykularne — tutaj: „zapewnienia” pewnej redakcji, którym „musimy zaufać” (!) — ma być tożsame z tym, co uniwersalne, co ma stanowić „najbardziej wartościową część badań naukowych”. Formalna wadliwość tego rozumowania jest oczywista, merytorycznie zaś jest fałszywa, szczególnie w odniesieniu do dziedziny nauk humanistycznych i społecznych, tych, które są głównym przedmiotem mojego zainteresowania. Tak czy inaczej jednak wydaje się, że mamy tu do czynienia z figurą złotego cielca w kulturze współczesnej. Zastosowana do instytucjonalnej oceny jakości badań naukowych, figura ta ma znacznie szerszy potencjał wyjaśniający i może odnosić się w ogóle do nowoczesnego świata, który po etapie racjonalizacji wchodzi w epokę wtórnego zaczarowania.

Wobec tego rodzaju powszechnie dzisiaj na uniwersytetach promowanych praktyk trzeba by powtórzyć apologetyczny schemat argumentacji Kołakowskiego: nikt, kto zna obydwa rodzaje uniwersytetów — otwarty i totalitarny — z własnego doświadczenia, nie może uczciwie stwierdzić, że różnice między nimi są nieznaczące bądź tylko pozorne. Nie może, ponieważ oburzony i przerażony jest faktem, że uniwersytet staje się miejscem sprzyjającym schizoidalnym zaburzeniom osobowości — to diagnoza nie tyle medyczna, ile filozoficzno-kulturowa, taka, którą dwie dekady temu sformułował Dominick Lacapra (tym razem amerykański liberalny, a nie konserwatywny krytyk kultury), zauważając, że problem współczesnego uniwersytetu polega na tym, iż opiera się on „na

systemowym, schizoidalnym rozdziale między ‘korporacyjnym’ modelem rynku a modelem zbiorowej solidarności i wspólnej odpowiedzialności” (LACAPRA 2009, 256). Dla romantycznych idei, gwarantujących wolność akademicką, pozostaje w nim coraz mniej miejsca — na naszych oczach sukcesywnie relegowane są one poza jego mury. Wolność, dzięki której zwracamy się ku życiu teoretycznemu — ku humboldtowskiemu *Bildung*, „życiu w ideach” — jak się okazuje, w różnych czasach i systemach politycznych musimy wszyscy uznać za zadanie, a nie za gotowy dar (zob. GADAMER 2008b, 250, 254). Spór i walka toczy się o uniwersytet, w którego centrum tradycyjnie była humanistyka postrzegana — jak tłumaczy Lacapra — „jako jedno z rezyduów wczesnej służebnej funkcji ważnych uniwersytetów, takich jak Harvard” (LACAPRA 2009, 258).

O taki uniwersytet upomina się dziś u nas niewiele — chociaż wyraźnie słychać ich głos w sferze publicznej. Nie ma on jednak żadnego większego wpływu na ministerialne gremia zajmujące się polityką i ewaluacją nauki. Przez funkcyjnych, administrację uniwersytecką i kadre zarządzającą jednostkami organizacyjnymi na uczelniach, zwykle popierany, przy czym z reguły na zamkniętych spotkaniach, tak bardziej prywatnie. Nikt nie protestuje, ani nie strajkuje, kalkulując najpewniej, że kijem rzeki nie zawróci, więc lepiej płynąć z jej nurtem. Wśród oburzonych słychać nie tylko humanistów i naukowców społecznych. Maciej Żylicz, biochemik i biolog molekularny, prezes zarządu Fundacji na rzecz Nauki Polskiej:

Wiele Rad Wydziałów i Rad Naukowych Instytutów wyznacza tak zwane liczbowe minima, które należy spełnić, aby rozpocząć procedurę habilitacyjną. Zazwyczaj minima te są oparte na liczbie publikacji oraz tak zwanym „impact factorze” czasopisma, w którym prace zostały opublikowane. Takie podejście promuje liczbę, a nie jakość prowadzonych badań naukowych. Promuje bylejakość! Sytuacja jest alarmująca, gdy młodzi naukowcy, zapytani o swoje najważniejsze osiągnięcie naukowe, odpowiadają, że opublikowali pracę w „wysoko punktowanym” czasopiśmie, ale nie są w stanie wyjaśnić, na czym to osiągnięcie polega. Ci młodzi naukowcy stali się już kolekcjonerami punktów, zapominając o merytorycznym znaczeniu swojej pracy naukowej. (ŻYLICZ 2015, 298–301).

To oczywiste fakty. Dobre wypełnianie roli naukowca autor tej relacji podnosi do godności norm moralnych — swoje oburzenie wyraża w wypowiedzi wykrzyknikowej. Mówi o uczonym, który podejmuje także decyzje podlegające ocenie moralnej: kolekcjonować punkty i (najpewniej) produkować bylejakość, czy prowadzić rzetelne badania naukowe, autentyczne w tym sensie, że zgodne z własnymi zainteresowaniami, ciekawością i pasją poznawczą? Takie decyzje z konieczności są stronnicze. Dotyczą jakości bycia osób jako członków wspólnoty, do której przynależenia wyrazili chęć dobrowolnie, jakości, która stała

się częścią tego, kim chcą naprawdę być — na niespełnienie reguł i norm bycia tym kimś, reagują dlatego wstydem, oburzeniem zaś na wszelkie łamanie ich przez innych. Reguł i norm bycia dobrym — naukowcem i nauczycielem, spolegliwym opiekunem dla tych, z którymi współpracuje. Praktyki w rodzaju list czasopism i wydawnictw punktowanych, ludzką, ministerialną ręką stworzone, potraktowane jako niezbrukane źródła wiedzy pochodzenia kryptoboskiego, pozbawiają uniwersytet znamion otwartości i zamykają — czynią z niego instytucję totalitarną, bardzo podobną do tej, której ideę dekonstruował Kołakowski na oczach zachodnich wyznawców komunizmu. Umocnieniu totalitarnego porządku na uniwersytecie służą obecnie produkowane przez niego dokumenty w rodzaju komunikatów/zarządzeń o „dobrych praktykach publikacyjnych”. Tak oto, dla przykładu, Dział Badań Naukowych jednej z naszych uczelni informuje:

(...) pracownicy muszą publikować artykuły, wydawcy dostosowują się do „ryнку”. Niektórzy z nich zwiększają liczbę artykułów publikowanych w danym roku (...), inni nie przestrzegają zasad etyki, publikując na swoich stronach nieprawdziwe informacje, wprowadzając tym autorów w błąd. Publikacje w czasopismach usuniętych z naukowych baz danych obarczone są dużym ryzykiem w zakresie ich przyszłej wartości punktowej, pomimo że znajdują się na aktualnej liście czasopism i materiałów konferencyjnych MEiN.

Uniwersytety zachodnie, poddane dzisiaj tym samym, co nasze naciskom ze strony gospodarki i wolnego rynku, nie mają takich politycznych przewodników jak MEiN i jego zaczarowane listy. Tamtejsze — w Stanach Zjednoczonych czy Niemczech — wiodące wydawnictwa i czasopisma w danej dziedzinie historycznie wypracowały sobie nie tyle status światowego centrum miar i wag metodologicznych wskaźników dyscyplin naukowych i ich wartości poznawczej, ile pozycję jednego z najważniejszych regulatorów zarządzających akademickim rynkiem pracy.

UNIWERSYTET W RUINIE?

Obiektywność i prawda nie mogą być zawłaszczone przez żadne czasopisma, wydawnictwa czy dowolne inne instytucje bądź grupy społeczne. Zasada oceny jakości badań naukowych na podstawie publikacji ich wyników w jakkolwiek i przez kogokolwiek wyselekcjonowanych mediach jest nie tylko nienaukowa, lecz także niemoralna. Z naukowego punktu widzenia — po pierwsze — zafałszowuje ona rzeczywistość szczególnie nauk humanistycznych i społecznych, które nigdy w swojej historii nie rozwijały się na łamach przyczynkarskich artykułów i artykulików, lecz w formie książek, wielkich syntez i analiz.

Tak było i nadal jest — żadnym aktem prawnym ani żadnym komunikatem o „dobrych praktykach publikacyjnych” nie da się tego zmienić. Książki — summy, traktaty, rozprawy, eseje — i uniwersytet, a nie czasopisma, były miejscem debaty na temat tego, czym jest nauka i uniwersytet, miejscem interpretacji tradycji, definiowania polityki, ale także kwestii etycznych — dobra i zła moralnego. Artykuły w cyfrowej chmurze czasopism wyparowują, nie pozostawiając po sobie żadnego śladu. Po drugie, wiara w nieomyślność wskaźników bibliometrycznej metodologii oceny jakości dorobku naukowego jest dla nauki autodestrukcyjna — pozbawia ją znamion prawdziwościowej praktyki poznawczej, czyli tego, o co w niej chodzi: o rzetelny wgląd w rzeczywistość. Bibliometrycy — jak powiada Klementewicz — przypominają kogoś, kto chce ocenić książkę, nie znając jej treści (Zob. KLEMENTEWICZ 2019, 20, 25, 27).

Z moralnego punktu widzenia poruszamy się w uniwersum praktyk, w którym pomyłono zasadę odpowiedzialności i „dobrej roboty” z zasadą księgowości (zob. LACAPRA 2009, 266)³. W rezultacie tego pomylenia ludzkie działania podlegają adiaforyzacji — tracą swoich prawowitych właścicieli, a wraz z tym i zdolność oceniania ich w kategoriach dobra i zła. Istnieje tylko jedno, techniczne kryterium ich wartościowania przez zestawienie ich z merkantylnymi celami instytucji⁴. W ramach takich układów organizacyjnych powstaje rzeczywistość równoległa, oderwana od życia i pracy konkretnych osób, od spraw i problemów, które muszą one rozstrzygać na co dzień i co do których nie jest możliwe osiągnięcie całkowitego konsensu, ponieważ stosują się do nich także normy moralne. Normy te uruchamiają się — mają zastosowanie — tylko wobec człowieka, by tak rzec, integralnego, w którym emocje, namiętności, interesy i przekonania nieustannie ścierają się z intelektualnym opanowaniem i dystansowaniem, zaś naukowy obiektywizm osiąga się w teoretycznej praktyce krytycznego podważania, wątpienia i nieustannego rewidowania własnych ustaleń i zastanego stanu wiedzy. Każdy osiągnięty wynik jest rozpoznawany jako etap na drodze do zrozumienia tego, co jeszcze nie zostało poznane ani rozumiane. Nauki, jako aktywności teoretyzowania, szczególnego rodzaju zaangażowania, w którym jest się stale *en voyage* i produkuje nie rozumienie, lecz to, co jeszcze nie rozumiane (zob. OAKESHOTT 2008, 21), nie da się dlatego precyzyjnie oddzielić od praktyki, czyli od danych doświadczenia — zawsze spersonalizowanych. Osoby, które wybierają taką tożsamość, przystępują do wspólnoty moralnej, jaką tworzy uniwersytet kultury — oparty na kształceniu, *Bildung*,

³ Lacapra komentuje poglądy Billa Readingsa i polemizuje z nimi — na podstawie książki tego autora pt. *The University in Ruins* (Cambridge: Harvard University Press, 1996).

⁴ Na temat moralnej adiaforyzacji zob. BAUMAN 1996, 168–169.

liberalnego podmiotu-obywatela — otwarty, solidarnościowo-kolegialny. Uniwersytet, na którym naukę rozumie się jako „system otwarty”, czyli wolny od pozytywistycznego dążenia do skuteczności i korzyści, stawiający na swobodę poszukiwań badawczych, wolność stawiania pytań i krytyczność — podważanie zastanej wiedzy, języków, pól i metod badawczych — i w rezultacie nieprzewidywalność celów (zob. LYOTARD 1997, 171–172). Sytuacja takiego uniwersytetu nieuchronnie musi być dlatego też krytyczna — przesądza już o tym sama charakterystyka procesu poznania — woli poznawczej, która — jak tłumaczył Gadamer — polega na tym, „aby doprowadzić do końca wszelkie możliwe wątpliwości i własną możliwą autokrytykę” (GADAMER, 2008b, 243; zob. też: GADAMER 2008a, 162). Ironia tego zadania — teoretyzowania — polega na tym, że jest ono nieskończoną przygodą: imperatyw rozwiania wszelkich wątpliwości skutkuje w praktyce ich namnażaniem. Ale stąd też bierze się niejako naturalna kryzysowa tożsamość samego uniwersytetu, którą zawdzięcza on głównie humanistyce i interpretacyjnym naukom społecznym. Nieustannie go one redefiniują, określają dyscypliny naukowe i charakter relacji między nauką i jej otoczeniem.

W rzeczywistości równoległej, legitymizowanej przez bibliometryków oraz podążających za nimi twórców procedur i kryteriów ewaluacji nauki, potęguje się poczucie wyobcowania akademików, wykładowców i studentów. Następuje zerwanie naturalnej relacji mistrz–uczeń, wyróżniającej niegdyś *universitas magistrorum et scholarium*. Poczucie obcości, bycia nie u siebie, pogłębia dodatkowo fenomen multiwersytetu — narastająca parcelacja nauki, nieustanne powstawanie nowych dyscyplin i odpowiednio jednostek organizacyjnych: wydziałów, instytutów. *Universitas* rozpada się w rezultacie na szkoły zawodowe, mniej lub bardziej względem siebie izolowane, walczące o zachowanie i utrzymanie własnych tożsamości metodologicznych, obiektu badań i teoretycznej integracji. Uczelnia, ukierunkowana raczej na użyteczność niż na wiedzę ogólną i na trud poszukiwania prawdy, staje się miejscem uprawiania wąsko specjalistycznych dyscyplin wiedzy, w ramach których kształceni są eksperci. Zatrudnieni w niej ludzie siłą rzeczy stają się coraz bardziej sobie obcy (zob. GADAMER 2008b, 248–249). Coraz bardziej żyją i pracują osobno, nie razem, lecz obok siebie. Coraz bardziej skupieni na sobie.

Ale taki uniwersytet mimo wszystko nadal nie jest żadną aksjologicznie neutralną organizacją. Kształtuje wzorotwórcze elity społeczne i polityczne. Źródeł polityki tożsamości na współczesnej lewicy Mark Lilla, wnikliwy obserwator i analityk akademickich tendencji rozwojowych po okresie lat 60., proponuje szukać w tym, co działo się na amerykańskich uniwersytetach w latach 80. minionego wieku, gdzie przyszła na świat „pseudopolityka samouwielbienia i nieustannie za-

wężających się, coraz bardziej wykluczających autodefinicji” (LILLA 2018, 23). Według tych obserwacji młodzi ludzie mają stawać się coraz bardziej egoistyczni i tracić zdolność do myślenia o dobru wspólnym i praktycznych sposobach jego osiągnięcia. Narastanie tych samych tendencji Allan Bloom rejestrował znacznie wcześniej w związku z przemianami społecznymi i kulturowymi lat 60. i 70. XX wieku. Już wówczas dla studentów uniwersytet miał stać się polem ćwiczeń do wyrażania samych siebie, zajmowania się własnymi sprawami i „odkrywania własnego, unikatowego geniuszu lub urzeczywistnienia niepowtarzalnej osobowości” (BLOOM, 2021, 65, 66). Multiwersytet nie pomaga więc już młodym w wyborze tego, co istotne i wspólne dla rodzaju ludzkiego, żeby raz jeszcze przywołać słowa polskiego filozofa na wygnaniu.

NA ZAKOŃCZENIE: SŁOWO O SPOLEGLIWYM INTELEKTUALIŚCIE

Krytyczny podmiot, który rozpoznaje retorykę doskonałości w nauce jako ideologię, staje przed trudnym zadaniem — jak pokonać poczucie wyobcowania, w które wpędza go praca w instytucji o podwójnym statusie: niedochodowej, promującej wolność i bezinteresowność badań, oraz organizacji korporacyjnej, wytwarzającej zysk. Jak robić „dobrą robotę” i nie zamienić się w produktywnego kлона, którego wydajność mierzy się według kryteriów parametryzacji, punktozacji i grantozacji? Jak nie sprzedać się i nie zamienić postawy krytycznej na hipokrytyczną, dopasowaną do naukowców-ekspertów, reprezentujących interesy instytucji, na rzecz których pracują. Ci ostatni czują się zwykle bardziej lojalni i odpowiedzialni wobec polityki prawdy swoich pracodawców niż wobec prawdy, która ma wyzwalać i wyciągać na światło dzienne przedmiot ich badań — poszczególnych ludzi, zjawiska i wydarzenia.

Podmiot, o którym tu mowa, nie walczy o wolność akademicką romantycznie, iluzorycznie pojmowaną jako jakieś wolne myślenie, niezwiązane z żadnymi politycznymi czy ekonomicznymi uwarunkowaniami — takie myślenie w ogóle nie istnieje. Rzecz nie w donkichoterii, postawach niedostosowanych i sfrustrowanych dziwaków. Za apologią uniwersytetu otwartego, w określonym powyżej znaczeniu, kryje się zaiste skromna filozofia, choć równie dobrze można by powiedzieć: bogata tak, jak bogate jest nasze codzienne życie. Żyć uczciwie, mieć poczucie bycia sobą i u siebie można tylko wtedy, kiedy nasze „muszę” albo „powinienem” zostaje zdefiniowane przez wewnętrzną sankcję wspólnoty moralnej, do której chcieliśmy przystąpić. Błędne koło w tym rozumowaniu jest nie-

uniknione. Kiedy nie mamy nad sobą żadnego zewnętrznego, powszechnie akceptowanego autorytetu, żadnego absolutnego „muszę”, niezależnego od jakiegś konkretnej sankcji ani od tego, czy taki chcę być, to pozostaje nam tylko to „muszę” warunkowe, zależne od tego, czy chcę przynależć do tego moralnego świata. Muszę więc przyjąć do mojej tożsamości jakoś bycia dobrym mieszkańcem tego świata, „dobrym” w znaczeniu, które wszyscy mu tam przypisują i którego wszyscy od wszystkich wymagają. Partner kooperacji, spolegliwy opiekun podlega ocenie na skali absolutnie rozumianego „dobry” i „zły”.

Ten, kto nie wykona tego ruchu, nie pójdzie za „muszę” lub „powiniem” zrealizować koncepcję dobra określoną przez *kolektyw myślowy*, ten ktoś może spodziewać się, że usłyszy ze strony tego kolektywu „tak nie możesz”, „jesteś hipokrytą” czy „nie wstyd ci!?” — oburzasz się na postępowanie innych, krytykujesz i potępiasz ich, a sam tak samo się zachowujesz?! Wtedy nie grasz w tę grę, do której dobrowolnie sam przystąpiłeś, której reguły stanowią zasadę bycia dobrym. W tej koncepcji dobra zawarta jest całość moich motywów, dla których powiniem (odniesienie do tego, czego chcę) i muszę (tu odniesienie do wewnętrznej sankcji) robić „dobrą robotę”, traktować poważnie siebie i innych — i to, co razem robimy. Poważnie, czyli podmiotowo, nieinstrumentalnie, jako ludzi, z którymi można spierać się także o to, co dobre i co złe, którzy wzajemnie wymagają od siebie kierowania się w pracy zawsze także bezinteresownością i nie pytają (tylko) o to, *cui bono* — komu to służy.

Tak oto wyzwoleni od cenzury ze strony rządu i gospodarki, akademicy stawiają przed uniwersytetem zadanie rozwijania zdolności osądu i odwagi do samodzielnego myślenia u studentów, którym pomóc mogą tylko nauczyciele wolni względem swych własnych uprzedzeń i krytyczni wobec samych siebie. Autorytet nie zastępuje wtedy krytycznego myślenia, przeciwnie, sam staje przed wymogiem samodyscypliny i krytyczności w odniesieniu do siebie — sokratejskie przyznawanie się do własnej niewiedzy jest wymogiem natury etycznej. Krytyczni wykładowcy nie pozostawiają studentów samym sobie — jako dzielni ich opiekunowie spotykają się z nimi nie tylko na płaszczyźnie przekazywania wiedzy i umiejętności, lecz także poprzez rolę intelektualisty, którego Sartre określił kiedyś jako kogoś, kto po prostu nie zajmuje się wyłącznie swoimi sprawami. Musi mu zależeć także na tym, co wspólne — zadanie to wszak trudne, wymaga na pewno odwagi, ale i wyczucia zarazem. A to forma uczciwości, która na miano cnoty zasługuje. Być spolegliwym i odpowiedzialnym, oddać się „dobrej robocie”, z niej czerpać radość i siły. I umieć powstrzymać się od pokusy pychy, przemawiania w imieniu wszystkich, zawłaszczania głosów innych w poszukiwaniu świeckiego zbawienia, i nawoływaniu do nieustannej rewolucji.

REFERENCJE

- BAUMAN, Zygmunt. 1996. *Etyka ponowoczesna*. Tłum. Janina Bauman i Joanna Tokarska-Bakir. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BLOOM, Allan. 2021. „Demokratyzacja Uniwersytetu”. Tłum. Paweł Lipszyc. *Kronos* nr 3: 58 – 81.
- BLOOM, Allan. 1987/2012. *The Closing of American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*. New York: Simon & Schuster. Pol.: *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*. Tłum. Tomasz Bieroń. Poznań: Zysk i S-ka, 2012.
- FLECK, Ludwik. 2006. *Psychosocjologia poznania naukowego*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- GADAMER, Hans-Georg. „Autorytet i wolność krytyczna”. Tłum. Paulina Sosnowska. W: Hans-Georg GADAMER. *Teoria, etyka, edukacja. Eseje wybrane*. Tłum. Paulina Sosnowska, Agata Mergler, Andrzej Przyłębski i Piotr Dehnel, 157–164. Warszawa: Wydawnictwa UW, 2008a.
- GADAMER, Hans-Georg. „Idea uniwersytetu — wczoraj, dziś, jutro”. Tłum. Paulina Sosnowska. W: Hans-Georg GADAMER. *Teoria, etyka, edukacja. Eseje wybrane*. Tłum. Paulina Sosnowska, Agata Mergler, Andrzej Przyłębski i Piotr Dehnel, 240 – 257. Warszawa: Wydawnictwa UW, 2008b.
- KLEMENTEWICZ, 2019. Tadeusz. „Niewolnicy Elseviera. Konsensus Waszyngtoński w naukach społecznych?”. *Studia Krytyczne* nr 8: 14–42.
- KOŁAKOWSKI, Leszek. 1984. „Mała etyka”. W: Leszek KOŁAKOWSKI. *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, 83–120. Londyn: Aneks.
- KOŁAKOWSKI, Leszek. 1999. „Neutralność i wartości akademickie”. Tłum. Andrzej Pawelec. W: Leszek KOŁAKOWSKI. *Moje słuszne poglądy na wszystko*, 137–155. Kraków: Znak.
- KOTARBIŃSKI, Tadeusz. 1987. *Niektóre problemy etyki niezależnej*. W: Tadeusz KOTARBIŃSKI. *Pisma etyczne*, 150–163. Wrocław: Ossolineum.
- KOTARBIŃSKI, Tadeusz. 1960. *Sprawność i błąd. (Z myślą o dobrej robocie nauczyciela)*. Warszawa: Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych.
- LACAPRA, Dominick. 2009. „Uniwersytet w ruinie?”. W: Dominick LACAPRA. *Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, tożsamość, teoria krytyczna*. Tłum. Katarzyna Bojarska. Kraków: Universitas.
- LEM, Pola. 2021. „Elsevier lobbying UKRI last minute over funder's OA policy”. *Research Professional News* 05 AUG 2021. Dostęp 21.06.2023. <https://www.researchprofessionalnews.com/rr-news-uk-open-access-2021-8-elsevier-lobbying-ukri-last-minute-over-funder-s-oa-policy/>.
- LILLA, Mark. 2018. *Koniec liberalizmu, jaki znamy. Requiem dla polityki tożsamości*. Tłum. Łukasz Pawłowski. Warszawa: Biblioteka Kultury Liberalnej.
- LYOTARD, Jean-François. 1997 *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*. Tłum. Małgorzata Kowalska i Jacek Migasiński. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. 2021. „Humanizm i terror. Esej o problemie komunizmu”. W: Maurice MERLEAU-PONTY i Jean-Paul SARTRE. *Zerwanie, humanizm i terror*. Tłum. Jacek Migasiński. Warszawa: Wydawnictwo Agora.
- OAKESHOTT, Michael Joseph. 2008. *O postępowaniu człowieka*. Tłum. Michał Szczubiałka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- OSIŃSKI, Zbigniew Józef. 2022. „Zastosowanie analizy domeny wiedzy do rozpoznania stanu badań nad kulturą cyfrową. Możliwości i problemy na przykładzie bazy Scopus”. *Przegląd Biblioteczny* z. 4: 500–518.

- READINGS, Bill. 1996. *The University in Ruins*. Cambridge: Harvard University Press.
- SARTRE, Jean-Paul. 1968. *Prezentacja „Temps Modernes”*. W: Jean-Paul SARTRE. *Czym jest literatura? Wybór szkiców krytycznoliterackich*. Tłum. Janusz Lalewicz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- TUGENDHAT, Ernst. 2004. *Wykłady o etyce*. Tłum. Janusz Sidorek. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- ŻYLICZ, Maciej. 2015. „Kiedy zniesienie habilitacji będzie stymulować jakość uprawianej nauki w Polsce?”. *Nowotwory. Journal of Oncology* vol. 65, nr 4: 298–301. DOI: 105603/ NJO.2015.0059. Dostęp 12.11.22. www.nowotwory.viamedica.pl/https/journals.viamedica.pl/nowotwory_journal_of_oncology/article/view/NJO.2015.0059/31324.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

- Elsevier, strona główna. Dostęp 20.06.2023. <https://www.elsevier.com/pl-pl/solutions/scopus>.
- Regulamin przyznawania nagród Rektora nauczycielom akademickim Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, z dnia 15 stycznia 2020 r. UMCS. Dostęp 20.06.2023. <https://phavi.umcs.pl/at/attachments/2020/0116/120159-zalacznik-do-1-2020-regulamin-nagrod.pdf>.

MULTIWERSYTET, CZYLI POZA DOBREM I ZŁEM W NAUCE

Streszczenie

Uniwersytet jako biurokratycznie i rynkowo zarządzane przedsiębiorstwo był obiektem krytyki od lat 80. minionego wieku — w Stanach Zjednoczonych Allan Bloom nazwał go wtedy multiwersytetem, a trochę później Bill Readings pisał już o „uniwersytecie w ruinie” (*in ruins*), który ukrywa się za szyldem „doskonałości”. Polski uniwersytet przejął ekonomiczne kryteria ewaluacji nauki — wymierne w liczbach grantów i punktów. Merkantylizacja wiedzy stwarza szereg problemów także natury etycznej — prowadzi do zaniżenia lub porzucenia wszelkich standardów akademickich, do degradacji autorytetu w nauce, krytyki naukowej, faktycznej jakości badań i nauczania. Czy na współczesnym uniwersytecie jest w ogóle miejsce na zachowania podlegające ocenie moralnej? Jakie są umiejętności wymagane do — i warunki możliwości — stosowania norm moralnych w życiu akademickim?

Słowa kluczowe: uniwersytet otwarty; uniwersytet totalitarny; multiwersytet; „dobra robota” akademicka; nauka; moralność; spolegliwy intelektualista

MULTIVERSITY, THAT IS BEYOND GOOD AND EVIL IN SCIENCE

Summary

The university, as a bureaucratically and market-managed enterprise, has been the object of criticism since the 1980s. In the United States, Allan Bloom called it a multiversity, and some time later Bill Readings wrote about “The university in ruins,” hiding behind a façade of “excellence.” The Polish university has taken over the economic criteria measured by the number of grants and points. The commodification of knowledge also raises a number of ethical questions — it leads to a lowering of or abandoning of all academic standards, the degradation of authority in science, scientific criticism, and the actual quality of research and teaching. Is there room in the modern

university for behaviors subject to moral evaluation? What are the skills required for — and the conditions for — the possibility of application of moral norms in academic life?

Keywords: open university; totalitarian university; multiversity: “good academic work”: science: morality; dependable intellectual

Information about the Author: Prof. Dr. habil. JAN P. HUDZIK — Maria Curie-Skłodowska University in Lublin, Faculty of Political Science and Journalism, Department of Media Theory; correspondence address: ul. Głębocka 45, 20-612 Lublin; e-mail: jan.p.hudzik@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4806-7840>.