

Magdalena SAGANIAK

SPOŁECZEŃSTWO – WOLNOŚĆ – UNIWERSYTET

Gruntowna wiedza czyni człowieka podmiotem jego życia i wszystkich procesów społecznych, w których on uczestniczy. Bez niej staje się biernym przedmiotem samoczynnie zachodzących procesów, za które nikt nie odpowiada. Uniwersytet stanowi miejsce, w którym się taką wiedzę rozwija i przekazuje. Powinien stanowić część takiego systemu szkolnictwa, który będzie mógł realizować zadanie wychowania podmiotów zdolnych do wzięcia odpowiedzialności za własne losy i za losy społeczności, którą współtworzą. I na ten cel warto przeznaczyć kilka procent dochodu narodowego.

Obecne czasy wydają się nam – być może dlatego, że znajdujemy się wewnątrz procesów, które bardziej lub mniej świadomie współtworzymy – okresem niebywałego rozwarstwienia, polaryzacji stanowisk, rozproszenia, zamętu, zaciemnienia. Jedni postrzegają współczesność jako triumfującą nowoczesność, nawet jeśli jest to ponowoczesność, inni – jako okres stagnacji bądź upadku cywilizacji. W dokonujących się przekształceniach tradycji humanistycznej jedni widzą nawrót barbarzyństwa, inni – posthumanizm, rozumiany jako wyzwolenie od dawnych wartości i zwrot ku nowym. Chrześcijaństwo dla wielu nadal pozostaje trwałym fundamentem, na którym – odwołując się do zmartwychwstałego Chrystusa – należy budować i odbudowywać wizję człowieka, ale liczna jest też grupa tych, dla których Bóg dawno już umarł i nigdy nie zmartwychwstał. Sfera tak zwanego życia politycznego wydaje się wyjątkowo zagmatwana, panuje w niej również zamęt pojęciowy: konserwatystami nazywa się tych, którzy głoszą socjalistyczne ideały społeczne, socjalistami – tych, którzy podbudowują skrajny liberalizm, liberałami zaś tych, którzy tworzą ekonomiczny system oligarchiczny i polityczny system monopolistyczny. Podział na prawicę i lewicę stał się właściwie bezużyteczny.

Odmieniana we wszystkich przypadkach „wolność” ujawniła już chyba wszystkie swoje wady i zalety, ale obecnie staje się jakością, którą bardzo trudno urzeczywistnić. Jeśli bowiem wolność oznacza przede wszystkim świadomy wybór, to człowiek wolny potrzebuje kryteriów wyboru – te zaś mogą się pojawić jedynie wówczas, gdy podejmujący decyzję posiada wiedzę o rzeczywistości i hierarchę wartości. A o to coraz trudniej. Innym ważnym warunkiem wolności wydaje się przyporządkowanie decyzji do możliwości jej realizacji, co wiąże się z odpowiedzialnością – o którą jeszcze trudniej. Lecz każdy chce być wolny. Dlatego obok zwolenników wolności poszukujących wiedzy lub

autorytetu pojawiają się – chyba już liczniejsi – indywidualiści odwołujący się jedynie do własnego doświadczenia i rozeznania, nawet jeśli są świadomi, że doświadczenie to i rozeznanie zawsze jest niepełne i ograniczone.

Istnieją jednak sfery, w których niepewność nie stanowi przeszkody w działaniu, ponieważ działanie to nie prowadzi do skutków o istotnym znaczeniu. W sferach tych kształtuje się model wolności bez odpowiedzialności. Wolność tego rodzaju realizowana jest na przykład podczas wyboru produktów w supermarkecie. Wybory te najczęściej przedstawiane są użytkownikowi rynku jako doraźne. Każdy produkt jest dobry, a nawet – jak zapewniają reklamy – każdy jest najlepszy, przy czym słowo „najlepszy” nie wskazuje, że wszystkie inne produkty są gorsze, ale że żaden inny nie jest lepszy. Kierując się taką logiką, można zresztą również dowieść, że każdy produkt jest najgorszy. Jak jednak zauważył Pangloss w *Kandydzie* Woltera, milej się żyje na najlepszym ze światów, nie myśląc o tym, że (gdyby był on jedyny) mógłby zostać uznany za najgorszy.

Inny rodzaj wolności bez odpowiedzialności realizuje się w sferach, w których skutki działania nie mogą być postrzegane w sposób jednoznaczny, na przykład w tajnych, równych i proporcjonalnych wyborach powszechnych. Teoretycznie w społeczeństwie demokratycznym cała władza ma swoje źródło w wyborach dokonywanych przez poszczególnych jego członków. W dużych współczesnych państwach, w których władza nad społeczeństwem sprawowana jest przez szereg różnych instytucji: parlament, rząd, ministerstwa, sądy i samorządy terytorialne, jej źródło gubi się, jak rzeka w delcie najrozmaitszych ujść. Trudno zatem orzec, czy dokonany wybór był właściwy. Niemożliwe jest powtórzenie fragmentu dziejów według innego scenariusza lub z udziałem innych aktorów, nie istnieje też równoległa rzeczywistość, która pozwalałaby eksperymentalnie przetestować inne decyzje. Decyzje zaś, których skutków nie można ocenić, trudno nazwać odpowiedzialnymi.

W dążeniu do zapewnienia wolności słowa popełnia się inny błąd. Na różnego rodzaju portalach i w ankietach można anonimowo zamieszczać dowolne wypowiedzi – za ich treść w praktyce nie odpowiada właściwie nikt: ani ich autor, ani moderator strony, ani jej właściciel. Odpowiedzialność zostaje tu wyraźnie odłączona od działania. Jeszcze niedawno Martin Heidegger i egzystencjaliści przypominali o powiązaniu słowa ze świadomością i odpowiedzialnością, obecnie jednak wiąże się je jedynie z obszarem subiektywnej wolności człowieka – bez poszanowania dla subiektywnej wolności innej osoby. Słowo, które łączyło ludzi, dzieliło ich, a nawet raniło i zabijało, za które niekiedy wyzywano na pojedynek, traktowane jest jako prywatna ekspresja czyjejś wolności.

„Każdy człowiek jest inny, każdy widzi świat inaczej i każdy ma prawo do swojej opinii” – to zdanie można usłyszeć niemal w każdej dyskusji. Kiedy

jednak zostanie ono wypowiedziane, dyskusja zazwyczaj zamiera; zawarte w nim bowiem przekonanie o „dysharmonii przedustawnej” ludzkiego świata czyni bezsensownym wszelki spór. Nikt nie może nikogo do niczego przekonać, ponieważ każdy ma prawo do odmiennego zdania, a więc wszyscy mają rację. Uznawana i stosowana dziś powszechnie koncepcja wolności jako bezwzględnego prawa do posiadania własnej opinii o wszystkim prowadzi do skrajnego subiektywizmu – ten zaś wyklucza odniesienie do wspólnej nam wszystkim rzeczywistości. Założenie, że nie mamy dostępu do wspólnego świata, w konsekwencji przekreśla cel rozmowy, nie istnieje bowiem wspólne pole działania.

Koncepcja wolności bez odpowiedzialności, realizowana w praktyce, prowadzi do stopniowej anihilacji wolności. Cóż z tego, że można wszystko powiedzieć, skoro ranga wypowiedzianych słów systematycznie spada? Jakie znaczenie ma wrzucenie kartki do urny wyborczej, jeśli służy jedynie przeniesieniu odpowiedzialności z wyborcy na polityków? Decyzja, która nie ma bezpośrednich konsekwencji, jest nieistotna. Zawieszenie własnego czynu w abstrakcyjnej pustej przestrzeni usuwa ciężar odpowiedzialności za wypowiedziane słowo lub dokonany wybór. Taki brak ciężaru prowadzi jednak do „nieznośnej lekkości bytu”, do rozplynięcia się rzeczywistości, która w końcu staje się zupełnie niedostępna, jak wyświetlany na szklanym ekranie film, w którego fabułę nikt nie ingeruje. Likwidacja wspólnej rzeczywistości prowadzi do zaniku możliwości działania i do anihilacji wolności w zupełnej bezsilności. Zupełnie wolna jednostka zostaje zamknięta w więzieniu własnej subiektywności, którego murów nie można sforsować, ponieważ nie istnieją. Więzienie polegające na zawieszeniu w próżni nie potrzebuje strażników.

Jeśli wolność sprowadza się do prawa jednostki do posiadania własnego zdania na każdy temat, a demokracja – do aktu głosowania, w którym większość narzuci swoje zdanie mniejszości, to dokonywanie wyboru tylko zwiększa poziom wzajemnej izolacji jednostek względem siebie. W demokratycznym państwie, tworzonym przez stanowiące o sobie indywidua, ustawicznie deklaruje się szacunek dla każdego człowieka bez względu na jego poglądy i przekonania, w istocie jednak brak realnych więzi uniemożliwia ich zrozumienie, co rodzi obojętność, niechęć – a w końcu nienawiść i pogardę. Prowadzi to do sytuacji, którą określić można jako wojnę wszystkich ze wszystkimi, czyli stan, który według Thomasa Hobbesa poprzedzał cywilizację¹. O państwie rozumianym jako wyraz zbiorowej woli obywateli trudno tu mówić.

Bez wielkiej przesady można powiedzieć, że społeczeństwa europejskie przestają istnieć. Wprawdzie demokracja wydaje się tworzyć pewien ład,

¹ Por. T. H o b b e s, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, PIW, Warszawa 1954, s. 110.

„unieruchamiając” poszczególne indywidua w formach rządów politycznych i zależności ekonomicznych, ale gdy wejrzymy w społeczeństwo od wewnątrz, zobaczymy, że poszczególne jednostki nie angażują się już mentalnie i wolicjonalnie w układ, w którym tkwią, ponieważ nie czują się za niego odpowiedzialne. Niczym atomy w szkle, zwanym w fizyce „przechłodzoną cieczą”, są one wprawdzie nieruchome, ale nie tworzą żadnej struktury.

POWRÓT DO RZECZYWISTOŚCI

Gdzie szukać rzeczywistości, jeśli życie społeczne pogrąża nas w sferze zwanej w greckiej starożytności „doxa”, czyli w sferze mniemań, poglądów, doktryn? Potrzebny byłby nam nowy Sokrates z jego episteme i nowy Husserl, który rzuciłby hasło „z powrotem do rzeczy”. Sądzę, że taką właśnie rolę winny odgrywać nauki humanistyczne.

Humanistyka nie może służyć jedynie pielęgnowaniu różnic i uzasadnianiu akceptacji odmienności, ale powinna się skoncentrować na budowaniu wspólnego świata. Niewątpliwie istotne znaczenie ma tutaj dialog – słusznie zatem rozwijana jest filozofia dialogu. Jeszcze bardziej potrzebna wydaje się jednak hermeneutyka, uprawiana tak, jak ją rozumiał Heidegger – jako sztuka rozumienia świata.

Warunek powrotu do rzeczywistości stanowi przebudowa koncepcji wolności. Wolny będzie ten, kto odzyska świat jako teren realnego działania. Aby to nastąpiło, społeczeństwo musi na nowo poznać samo siebie i na nowo ustanowić więzi między ludźmi. Dopiero w obrębie tych więzi możliwa jest bowiem wolność rozumiana jako odpowiedzialne działanie we wspólnocie. Nie prowadzi do tego jednak grupowanie się w partie, które nie zmierza do wytworzenia wspólnego obrazu świata. Nie sprzyja temu również redukcjonowanie życia społecznego do wąsko rozumianego życia politycznego. Zdegenerowany model demokracji jako bezwzględnej walki różnych stronnictw o władzę prowadzi do upadku osobistej wolności i rozpadu społeczeństwa jako całości.

Spółeczeństwo polskie utraciło podstawę swego istnienia: wspólny cel społeczny – akceptowany moralnie, umieszczony w przyszłości. Społeczeństwo nasze przez około dwieście lat organizowało się wokół tak rozumianej koncepcji własnego bytowania: jesteśmy tu po to, by sobie i naszym dzieciom zapewnić lepszą przyszłość (wolność, niepodległość, całość, demokrację i sprawiedliwość społeczną). Cel ten był stale obecny, chociaż rozumiano go na różne sposoby: ontologicznie lub historiozoficznie, przekładano go na kategorie społeczne, ekonomiczne czy polityczne. Brak dynamicznego czynnika formującego jest, jak sądzą, jedną z przyczyn rozpadu więzi.

W tej sytuacji społeczeństwo polskie winno na nowo przemyśleć, czym jest, aby wiedzieć, czym może i czym chce być. Abyśmy mogli twórczo włą-

czyć się w dzieje i nie ulec fluktuacji bezkierunkowych zmian, potrzebny jest projekt przyszłości. Takiego rozpoznania może dokonać właśnie polska humanistyka. Właściwego, pełnego opisu polskiej rzeczywistości są w stanie dokonać jedynie jej uczestnicy, wyrastający z naszej tradycji. Nie można bowiem bezkrytycznie stosować do badań nad społeczeństwem polskim metod, które zostały wypracowane w ramach studiów nad społeczeństwami o innej historii. Nie jesteśmy państwem postkolonialnym – ani jako kolonizatorzy, ani jako skolonizowani. Nasze społeczeństwo nie zostało zsekularyzowane w takim stopniu, jak się to dokonało we Francji czy w Niemczech. Nie byliśmy też nigdy państwem w pełni komunistycznym – przez cały okres PRL-u społeczeństwo polskie zachowało znaczny obszar wolności, w pewnym stopniu udało się też włączyć do narzuconego systemu nasze własne, przedwojenne jeszcze tradycje socjalistyczne.

Zasad demokracji powinniśmy się uczyć przede wszystkim na własnej historii, nie tylko na wzorcach zachodnich. Polska tradycja demokratyczna sięga co najmniej szesnastego wieku – zaczęła się więc kształtować znacznie wcześniej niż w którymkolwiek państwie Europy – i bardzo wcześnie związana została z ideą osobistej odpowiedzialności każdego obywatela za cały kraj.

Również rola religii w państwie kształtowała się w Polsce inaczej niż w krajach Europy Zachodniej (i zupełnie inaczej niż w Rosji), w dużej mierze dlatego, że zarówno przynależność wyznaniowa, jak i państwowa były przez wieki kwestią osobistego wyboru, a różne wyznania religijne współtworzyły więzi społeczne i państwowe. Stąd też pełny rozdział państwa i Kościoła możliwy jest w sferze prawa, ale wydaje się sprzeczny z nadal żywą w Polsce tradycją – mimo że tradycja ta obejmuje nie tylko świetne wzorce tolerancji religijnej, ale także cały nurt racjonalizmu, również w wersji agnostycznej i ateistycznej. Wszystkie te wątki kultury od wieków trwały w symbiozie, a idee solidaryzmu społecznego były u nas obecne przynajmniej od połowy wieku dziewiętnastego.

Podział na Polskę nowoczesną i konserwatywną pozbawiony jest sensu: nasza tradycja ze swej istoty jest progresywna, wpisane są w nią zarodki nowoczesności. Nowocześni byli i nowocześni pozostali: Jan Ostroróg, Paweł Włodkowic, Mikołaj Kopernik, Andrzej Frycz-Modrzewski, Stanisław Staszic, twórcy Komisji Edukacji Narodowej, twórcy Konstytucji 3 maja, Adam Mickiewicz, Juliusz Słowacki, Bolesław Prus, Eliza Orzeszkowa, Stanisław Wyspiański, Stanisław Brzozowski i setki innych. Wystarczy czytać ich pisma, żeby zrozumieć, jak silna i nowoczesna mogłaby być współczesna Polska, gdyby wykorzystała cały swój tradycyjny potencjał kulturowy.

Polska potrzebuje społeczeństwa stawiającego sobie wspólne cele. Wydaje się to możliwe, a nawet nietrudne, ponieważ samostanowienie połączone z ideami osobistej wolności i zarazem odpowiedzialności za kraj należy do

najważniejszych i najtrwalszych nurtów myśli polskiej. Wolność i odpowiedzialność stanowią nierozłączną parę. Jeśli jednak wolność oznacza nie tylko możliwość wyboru, ale także możliwość działania, to droga do niej prowadzi przez wiedzę. Przywrócenie wolności wymaga wiedzy rozumianej jako skumulowane doświadczenie, które – po przemyśleniu i selekcji – można przyjąć jako własne, przekształcić i zweryfikować we własnym działaniu. Dopiero bowiem człowiek działający – dobrze czyniący, mający pewność, że czyni dobrze – a więc człowiek odpowiedzialny – czuje się w pełni wolny.

UNIwersYTET – WIEDZA I KULTURA

W różnych kręgach społecznych toczy się obecnie dyskusja tym, czym powinien być uniwersytet we współczesnym społeczeństwie polskim. W debacie tej uczestniczą środowiska naukowe i edukacyjne, ministerstwa i stowarzyszenia, a wśród nich także Komitet Kryzysowy Humanistyki Polskiej. Wśród najważniejszych kwestii spornych znajdują się zagadnienia profilu wiedzy absolwenta (czy powinien on posiadać wiedzę ogólną, czy użyteczną w danym momencie rozwoju społecznego wiedzę praktyczną) oraz dostosowania wiedzy do potrzeb rynku (czy wykształcenie powinno stanowić pewnego rodzaju uniwersalną podstawę, na której absolwent będzie rozwijał różne umiejętności potrzebne w życiu zawodowym, czy też uniwersytety powinny kształcić adeptów tych dziedzin, które odpowiadają na aktualne potrzeby rynku). Inna grupa problemów dotyczy sprawowania władzy nad uniwersytetami (na ile powinny być samorządne, a w jakim stopniu podporządkowane dyrektywom płynącym z ministerstwa), sposobu zarządzania wewnętrznego (czy uniwersytet powinien być instytucją zorganizowaną hierarchicznie – im wyższy stopień naukowy, tym większa władza, czy demokratycznie, dopuszczając do sprawowania władzy młodszych pracowników naukowych i studentów) oraz zasad finansowania (ile powinno być uniwersytetów i w ilu ośrodkach, czy należy utrzymywać uniwersytety w mniejszych aglomeracjach, czy na uniwersytetach należy zachować kierunki, z których nie ma doraźnych korzyści rynkowych). Dyskutowane są także kwestie jakości kształcenia (w jaki sposób podnieść poziom prac naukowych) oraz tradycji kulturowej (czy uniwersytet powinien wprowadzać studenta w całą tradycję kultury polskiej i europejskiej, czy tylko w osiągnięcia najnowsze; czy studia humanistyczne powinny prezentować tradycję humanizmu od starożytności do współczesności, czy raczej dokładnie zapoznawać studenta ze współczesnością; czy studia humanistyczne w Polsce winny stanowić wprowadzenie do kultury polskiej i europejskiej – jako wyrastającej z tradycji chrześcijańskiej, czy raczej zapewniać przystosowanie do wielokulturowości świata).

Odpowiedzi na te pytania zależą od koncepcji uniwersytetu, ale są także ściśle związane z koncepcją społeczeństwa i koncepcją wiedzy. Istnieje jednak – w moim przekonaniu (nie podzielają go wszyscy członkowie Komitetu) – taka koncepcja uniwersytetu, która pozwala w dużym stopniu uniknąć wikłania się w kontrowersje światopoglądowe i zapewnić absolwentowi maximum wolności poprzez wyposażenie go w jak najszerszą i jak najgłębszą wiedzę o rzeczywistości społecznej i o różnych osiągnięciach nauki. Jest to wypróbowana koncepcja uniwersytetu jako wspólnoty wolnych uczonych, otoczonych studiującymi z własnego wyboru uczniami – wyrastająca z tradycji kultury europejskiej, odnowiona w dziewiętnastym wieku przez Wilhelma Humboldta, związana z ideami wychowania Fryderyka Schillera, zgodna z ideami głoszonymi przez Frycza Modrzewskiego, niesprzeczna z polskimi ideami oświeceniowymi, romantycznymi i demokratycznymi oraz pozostająca w ścisłym związku z ukształtowanym w dziewiętnastym wieku ethosem polskiej inteligencji. Za zwornik tej koncepcji uniwersytetu należy uznać pełną autonomię nauki jako działalności mającej na celu dążenie do prawdy.

„Rdzeniem i jądrem pracy uniwersyteckiej jest tedy twórczość naukowa, zarówno pod względem merytorycznym, jak metodycznym. Cięży na uniwersytecie obowiązek odkrywania coraz to nowych prawd i prawdopodobieństw naukowych”² – powiedział Kazimierz Twardowski w przemówieniu wygłoszonym z okazji otrzymania tytułu doktora honoris causa. W tym ujęciu uniwersytet staje się jednym z głównych czynników rozwoju cywilizacyjnego. Nie tylko bowiem pielęgnuje dziedzictwo nauki europejskiej, by nie uległo dewastacji, ale jednocześnie stale je rozwija, kreując nowe kierunki badań, tworząc warunki rozwoju nauk stosowanych i postępu technicznego oraz przyczyniając się do doskonalenia życia społecznego. Uniwersytet taki jest stróżem tradycji, ale też jednym z najaktywniejszych inicjatorów zmian.

Drugim, obok rozwijania nauki, powołaniem uniwersytetu jest kształcenie młodzieży. Pełniąc funkcję edukacyjną, uniwersytet odpowiada na aktualne potrzeby społeczne i ekonomiczne – przygotowuje młodych ludzi do życia w konkretnym czasie i miejscu (czyli w Polsce, w Europie, we współczesnym świecie). Niemniej ważnym aspektem dydaktyki uniwersyteckiej jest jednak kształtowanie ludzi samodzielnie myślących, mających twórczy stosunek do otaczającej rzeczywistości, zdolnych do określania nowych celów i poszukiwania nowych rozwiązań w konkretnych dziedzinach działalności praktycznej. Dlatego kształcenie uniwersyteckie obejmuje nie tylko tę część wiedzy i umiejętności, które są bezpośrednio potrzebne do wykonywania różnych zadań zawodowych, ale także wiedzę szerszą, opartą na trwałych podstawach.

² K. T w a r d o w s k i, *O dostojenstwie uniwersytetu*, Uniwersytet Poznański, Poznań 1933 (http://www.whus.pl/files/whus/twardowski2_1.pdf).

Należy w tym miejscu odpowiedzieć na pytanie, czym jest wiedza. Przeciwwstawianie wiedzy umiejętnościom – spotykane w ministerialnych wykazach tak zwanych celów kształcenia – uważam za nieporozumienie. Wiedzę stanowi system spójnych wiadomości połączonych związkami logicznymi i relacjami, opartych na doświadczeniu, opisujący całość rzeczywistości, w której zamierza my działać. Jest to zbiór wiadomości zweryfikowanych, uzyskanych dzięki znajomości metod odkrywania prawdy. Wiedza polega właśnie na umiejętnościach: wyciągania wniosków z podanych informacji, prowadzenia rozumowania, stawiania i weryfikacji tez, opisywania zjawisk za pomocą dostarczonych pojęć, interpretacji rzeczywistości oraz umiejętności rozstrzygania, co jest lepszym rozwiązaniem danego problemu i które twierdzenie cechuje wyższy stopień prawdopodobieństwa. Na tych umiejętnościach można zbudować szereg sprawności praktycznych, różnego rodzaju poręcznych algorytmów działania, które mogą być rozwijane w różnych kierunkach w zależności od doraźnych potrzeb. Pełna wiedza czyni człowieka zdolnym do modyfikowania swoich umiejętności oraz szybkiego nabywania różnych sprawności praktycznych. Zapewnia ona swobodę działania – pozwala ocenić, w jakim stopniu dane działanie jest ugruntowane w wiedzy, przewidzieć jego skutki i skorygować je tak, by osiągnąć lepsze rezultaty.

Wysoko rozwinięte kultury tym się różnią od tak zwanych kultur pierwotnych, że zachowują pamięć swojej przeszłości (obok tradycji, która jest uaktualnieniem części tej przeszłości). Pamięć ta zapewnia im żywotność i zdolność do ciągłej odnowy, przebudowy tradycji. Pełna wiedza o rozwoju danej gałęzi nauki zawiera pamięć sporów, kontrowersji, różnych rozwiązań tego samego problemu. Wiedza to zbiór nie tylko odpowiedzi, ale także pytań, które domagają się odpowiedzi. Dlatego ze swej natury jest żywa: ma w sobie dynamizm, domaga się rozwoju. Tego, kto ją posiada, czyni zdolnym do wyjścia poza zawodową rutynę i przyjęte powszechnie rozwiązania instytucjonalne, do podejmowania nowych wyzwań. W kształceniu ważny jest pewien nadmiar wiedzy podstawowej, rzekomo bezużytecznej, ponieważ tworzy on potencjał, który następnie może zostać twórczo rozwinięty w różnych, niedających się przewidzieć sytuacjach.

Według prognoz demograficznych obecni studenci będą pracować zawodowo ponad czterdzieści pięć, a może nawet ponad pięćdziesiąt pięć lat. Co w tej perspektywie może im zaoferować uniwersytet? Wiedza użyteczna w danym momencie rozwoju społecznego coraz szybciej się dezaktualizuje: współczesne trendy za kilka lat będą już nieaktualne, nowoczesne dziś media zostaną zastąpione innymi. Może zatem warto, nie rezygnując z przekazu o współczesności, wyposażać studentów w wiedzę o tym, co przetrwało już wieki i pozostanie aktualne w następnych stuleciach – o uniwersalnych, wielkich osiągnięciach naszej kultury. Poznawszy je, szybko przyswoją sobie wszelkie nowości, których korzenie są już znane i rozpoznane. W kulturze bowiem

nie dokonuje się postęp w sensie ścisłym, występują natomiast zmienność, kumulacja i przekształcenie. Dlatego nie jest prawdą, że to, co pojawiło się jako ostatnie, ma większą wartość niż to, co było wcześniej. A tego, co właśnie się pojawia, nie sposób zrozumieć, nie znając przeszłości. Stąd w humanistyce nauczanie nie obejmuje jedynie wiedzy o współczesności, lecz zawsze prezentuje współczesność jako etap historii.

Każda żywa społeczność ma określoną dynamikę rozwoju, swoją czasowość, która w szerszym ujęciu oznacza historyczność. Samo życie – nawet życie jednostki – jest zjawiskiem poniekąd historycznym. Stąd wynika wysoka ranga nauk humanistycznych (określanych przez Diltheya jako nauki o duchu – niem. *Geisteswissenschaften*), które ze swej natury przyjmują postać historyczną, ponieważ każda forma działalności człowieka w kulturze ma historyczną formę, a jej rozumienie wymaga znajomości tej historii. Toteż nauczanie nauk humanistycznych nie może się obyć bez gruntownego studium dziejów. „W ksiąg greckich, rzymskich setki / Włazłeś, nie żebyś gnił”³ – powiada Mickiewicz. Jeśli chcemy wiedzieć, kim jesteśmy, musimy ponawiać eksplorację wielkiego i wielonurtowego konglomeratu, jakim stawała się przez wieki kultura europejska. Tylko w powiązaniu z gruntowną znajomością historii Europy może się rozwijać wiedza o historii kultury polskiej – nie bezużytecznej, lecz żywej, przynoszącej teksty wciąż poddające się nowym interpretacjom. Zagłębianie się w nich nie może przypominać wycieczki do muzeum, w którym eksponaty zostały zamknięte gablotach, lecz winno być wsłuchiowaniem się w głosy ludzi, którzy wciąż mają nam coś do powiedzenia.

Więzy z naszymi przodkami, pamięć o ich zwycięstwach i klęskach, o postawionych przez nich problemach, tworzą więź między nami – współczesnymi. Możemy ich myśl przyjąć, zweryfikować, albo nawet odrzucić – ale zakorzeniając się w niej i wykorzeniając się z niej, tworzymy sieć wzajemnych powiązań, budujemy organizm społeczny. Zakorzenie w tradycji jest, wbrew pozorom, równie silne, jak zakorzenie we współczesności. Ponownie – i wielokrotnie – przemyślane doświadczenie naszych przodków, stale interpretowane i odnawiane, oczyszczone i wysublimowane tworzy właśnie tę trwałą sferę rzeczywistości, której nie odnajdujemy w chaosie codziennego doświadczenia. Wolność nie polega na odcięciu się od przeszłości, lecz na możliwości dokonywania w nią wglądu. Uaktualniona przeszłość kształtuje środowisko, w którym istnieje opór, ale istnieje też możliwość ruchu. Tylko tam, gdzie jest przeszłość, możliwa jest przyszłość.

Gruntowna wiedza czyni człowieka podmiotem jego życia i wszystkich procesów społecznych, w których on uczestniczy. Bez niej staje się biernym

³ A. Mickiewicz, *Pieśń filaretów*, w: tenże, *Dzieła*, t. 1, *Wiersze*, oprac. W. Borowy, L. Płoszewski, Czytelnik, Warszawa 1949, s. 105.

przedmiotem samoczynnie zachodzących procesów, za które nikt nie odpowiada. Uniwersytet stanowi właśnie miejsce, w którym się taką wiedzę rozwija i przekazuje. Powinien stanowić część takiego systemu szkolnictwa, który będzie mógł realizować zadanie wychowania podmiotów zdolnych do wzięcia odpowiedzialności za własne losy i za losy społeczności, którą współtworzą. I na ten cel warto przeznaczyć kilka procent dochodu narodowego.

DZIAŁALNOŚĆ KOMITETU KRYZYSOWEGO HUMANISTYKI POLSKIEJ

Na koniec niniejszych rozważań chciałbym dodać jeszcze kilka słów o działalności Komitetu Kryzysowego Humanistyki Polskiej, którego jestem członkiem. Celem Komitetu jest „działanie na rzecz przewyciężenia kryzysu instytucjonalnej nauki, zwłaszcza humanistyki, oraz integracja środowisk, którym los nauki nie jest obojętny”⁴. Za największy sukces naszego stowarzyszenia uważam stworzenie płaszczyzny porozumienia między ludźmi o skrajnie różnych światopoglądach i orientacjach politycznych. Skoro możemy współpracować – mimo wielu trudności – to jesteśmy żywym dowodem na to, że w społeczeństwie tak znękanym sporami możliwe jest współdziałanie. Grono współpracowników Komitetu liczy już kilkaset osób, a grono sympatyków jest znacznie większe.

Po kilkunastu miesiącach działalności udało się nam wypracować diagnozę rzeczywistości społecznej, w której żyjemy, diagnozę niepełną jeszcze, ale znacznie głębszą niż ta, z którą przystępowaliśmy do pracy po kryzysie na Uniwersytecie w Białymstoku związanym z decyzją o likwidacji filozofii jako kierunku studiów na tej uczelni.

Pierwszy kongres naszego stowarzyszenia, który odbył się 3 lutego 2015 roku w Fundacji Batorego w Warszawie, ukazał nową fazę w myśleniu o sytuacji uniwersytetu. Środowiska uniwersyteckie potrafią już nazwać zachodzące w szkolnictwie wyższym procesy, są świadome ich przyczyn i możliwych skutków. To, co było przedmiotem niejasnej intuicji, staje się dziś przedmiotem precyzyjnego namysłu. Wiemy już wiele o reformie, o sytuacji formalno-prawnej na uniwersytetach (na przykład o umowach „śmieciovych” i krótkoterminowych jako swoistym narzędziu zniewolenia), o decydentach, sposobach i celach działania ministerstwa, a także o stanie środowiska naukowców. Powstają projekty realnych działań, które mają być podjęte w celu przeciwdziałania kryzysowi (na przykład sformułowanie postulatów i wystosowanie listu do władz). Całe środowisko naukowców stopniowo zyskuje samoświadomość, konsoliduje się i dzięki temu powoli przestaje być biernym przedmiotem mani-

⁴ Komitet Kryzysowy Humanistyki Polskiej, <http://komitethumanistyki.pl>.

pulacji. Proces ten jest powolny, ale wszedł już chyba w fazę, w której zaczyna się sam wzmacniać (to mechanizm typowy dla procesów wzrostu samoświadomości) i w chwili obecnej trudno byłoby go już zatrzymać.

Nieudana – lub bardzo udana, z punktu widzenia jej autorów – reforma uniwersytetu prowadzi do niszczenia mniejszych ośrodków, a przede wszystkim do wzmocnienia oligarchii, która walczy o dalsze przywileje dla siebie (i tylko dla siebie), co w konsekwencji może spowodować degradację cywilizacyjną tak zwanej prowincji i przerwanie transferu wiedzy między pokoleniami (a to jest równoznaczne z degradacją całej kultury).

Pojawia się jednak opór. Otuchą napawają wystąpienia przedstawicieli trzech różnych związków zawodowych, którzy niemal jednym głosem mówili o sytuacji naukowca w szkole wyższej. Zgodnie i wyraźnie wyartykułowali oni kilka postulatów rozwiązań strukturalnych: zwiększenie dotacji na podtrzymanie potencjału badawczego, przystąpienie do Europejskiej Karty Naukowca, zniesienie zatrudniania na tak zwane umowy śmieciowe i krótkoterminowe i poprawę stabilności pracy w szkołach wyższych (stabilność ta jest warunkiem bezpieczeństwa i solidności badań, nie może jednak oznaczać utrzymywania na etatach uniwersyteckich osób nieuzyskujących wyników badawczych ani wyższych stopni naukowych).

W wypowiedziach prelegentów powróciło słowo „solidarność” – mówiono o solidarności w wymiarze zawodowym (o solidarności ludzi nauki i potrzebie kształtowania samorządnych społeczności akademickich) i społecznym (o solidarności wszystkich członków społeczeństwa i konieczności wzięcia odpowiedzialności za swój los).

Zwrócono też uwagę, że chociaż czasami wydaje się, że dobrze byłoby przywrócić dawny system funkcjonowania uniwersytetu, ponieważ nowy w wielu punktach okazuje się gorszy, to jednak powrót do przeszłości nie jest możliwy. Dokonanie zmian stało się koniecznością, wprowadzana obecnie reforma wymaga jednak głębokiej korekty. Zreformować należy cały system edukacyjny, ponieważ proces edukacyjny ma charakter ciągły. W wystąpieniach związkowców i socjologów pojawiała się konstatacja, że trzeba na nowo określić związek szkolnictwa niższych stopni ze szkolnictwem wyższym, ponieważ bez przepracowania tego związku nie może nastąpić poprawa ani w szkolnictwie niższego stopnia, ani w szkolnictwie wyższym. Realizacja tego zadania należy do całego społeczeństwa obywatelskiego, wymagane są bowiem nowe akty prawne i zmiana niektórych rozwiązań systemowych, a w pewnych przypadkach – powrót do rozwiązań sprzed reformy.

Dużo mówiono o doktorantach i młodych pracownikach nauki. Postulowano rozwinięcie asystentury i przyznanie doktorantom wynagrodzeń oraz pełni praw pracowniczych (wymagałoby to dużych zmian w legislacji, ponieważ obecnie doktoranci są studentami). Niektórzy przedstawiciele związków za-

wodowych postulowali nadanie studentom praw analogicznych do pracowniczych, co jest już praktykowane w niektórych krajach.

Podniesiono także problem oportunistów w odniesieniu do aplikacji systemu bolońskiego w polskim szkolnictwie wyższym. Wyrażano przekonanie, że można było wynegocjować pewne odstępstwa od przepisów ogólnych. Bezrefleksyjne przyjęcie niektórych regulacji (na przykład podziału na dwa etapy nauczania czy zniesienia egzaminów) okazało się bardzo szkodliwe. Wskazywano na egoizm przedstawicieli wielkich ośrodków w gremiach decyzyjnych na szczeblu ogólnopolskim i tworzenie się na uniwersytetach grup interesu, skutecznie blokujących zatrudnianie osób „spoza układu”, chociaż temu właśnie obowiązująca obecnie ustawa miała przeciwdziałać. W tym kontekście zarówno socjologowie, jak i przedstawiciele związków zawodowych zwracali uwagę na niską znajomość praw pracowniczych, zwłaszcza wśród ludzi młodych, podporządkowanie się pracodawcy, zgodę na stałe zniżanie standardów zatrudnienia. Na uczelniach, na których funkcjonują silne związki zawodowe, wyższa jest świadomość pracownicza, lepsze warunki pracy i lepsze jej rezultaty.

Podczas obrad została podjęta dojrzała refleksja o społeczeństwie obywatelskim. Tylko społeczeństwo obywatelskie może wziąć na siebie odpowiedzialność za kształcenie uniwersyteckie na odpowiednim poziomie – ale też trudno wyobrazić sobie normalnie funkcjonujące społeczeństwo obywatelskie bez uniwersytetów. Kryzys uniwersytetu jest w istocie kryzysem społeczeństwa obywatelskiego. Odrodzenie uniwersytetu będzie także odrodzeniem społeczeństwa.