

TOMASZ MAJEWSKI Uniwersytet Jagielloński, Kraków
ORCID: 0000-0003-0048-022X

PRZECIW RACJONALIZACJI NIEMOCY UNIWERSYTET – SCENARIUSZE PRZYSZŁOŚCI

Proteusz, „nieomylny dziad morski ukrywający się pod grzywą fal wzburzonych”, uosobienie procesu metamorfozy i dynamiki, musiał być pochwycony w trakcie cyklu przemian, zanim jeszcze jedna z postaci-wcieleń ostatecznie się ustabilizowała, bo tylko tak zechciał on odsłonić pytającemu, co kryje przyszłość. „Nie zapomniał dziad sztuki podstępów, najpierw stał się lwem bujnogrzywym, potem smokiem, panterą, odyńcem. Stawał się wodą płynącą i drzewem rozłożystym, a myśmy trzymali go mocno” – opowiadał Menelaos w pieśni IV *Odysei*¹. Do fragmentu tego nawiązał Francis Bacon, ojciec nowożytnej nauki, upatrując w opisanej scenie alegorię procesu poznawczego dokonującego się w ramach nowej metody naukowej, która pragnie pojęciowo „pochwyć” polimorficzność świata, w tym wypadku – całościowo rozumianej przyrody w wielkiej liczbie jej materialnych przejawów². Współczesny humanista być może zatrzymałby się już tutaj, na progu, przed podjęciem się takiego lub podobnie wielkiego zadania. Nie bardzo wie, jak nazwać wielopostaciowy czas, jak zwięźle scharakteryzować poliwalentną współczesność, a co dopiero – jak „chwycić ją w swoje ręce” i skłonić do profetycznego mówienia o tym, co może się zdarzyć.

Wchodząc w obszar niepewności, tracimy poczucie bezpieczeństwa, jaką oferują główne języki teoretyczne, bardziej przydatne humanistom jako alibi i racjonalizacje poznawczej niemocy niż w roli narzędzi eksploracji świata społecznego i kultury³. Wyzwania, z jakimi się mierzymy i mierzyć się będziemy jako członkowie wspólnoty uniwersyteckiej – takie będzie moje rozpoznanie wstępne – dotyczą czterech obszarów problemowych, z których dwa pierwsze są od dawna znane, a trzeci i czwarty właśnie dostrzegamy. Dopiero ich splot, zachodzące pomiędzy nimi sprzężenia, określą możliwe usytuowanie uniwersytetu i stojące przed nim zadania.

Uniwersytet – dyscyplinowanie procesu poznawczego

Mam świadomość, że uwagi, które za chwilę wypowiem, mogą spotkać się ze sprzeciwem i oskarżeniem o anachronizm. Otóż sądzę, że potrzeba nam dzisiaj

¹ Homer, *Odyseja*. Przeł. J. Parandowski. Warszawa 1959, s. 98.

² Zob. K. Sabolius, *Proteusz i radykalna wyobraźniowość*. Przeł. K. Pecela, J. Tabor. Wstęp, konsult. meryt. A. Rostkowska. Kraków 2015, s. 164–165.

³ Zob. B. Readings, *Uniwersytet w ruinie*. Przeł. S. Stecko. Warszawa 2017, *passim*.

przynajmniej „regionalnego” ograniczenia implikacji radykalnego relatywizmu poznawczego, w ramach instytucjonalizacji efektów sceptycyzmu metodologicznego (po poststrukturalizmie), w naukach społecznych i humanistycznych. Podkreślam, chodzi jedynie o korektę, a nie o powrót na utarte szlaki scjentyzmu. Temat jest zbyt obszerny, abym mógł się nim tu szerzej zająć. Chodzi o zachowanie maksimum dotychczasowych zdobyczy refleksji krytycznej, w tym pogłębionej świadomości wielorakich zależności naszych wglądów poznawczych od kontekstu kulturowego przy jednoczesnej obronie pozakonwencjonalnego charakteru kryteriów ogólnoracjonalnych. Bez prawa negacji, niesprzeczności, tożsamości jako logicznej infrastruktury każdej uporządkowanej myśli nie poradzimy sobie w obecnej sytuacji, kiedy trzeba nam zarówno bronić skumulowanej, wartościowej wiedzy naukowej przed społeczną kontrofensywą negacjonistów Holokaustu, antyszczepionkowców, płaskoziemców, jak i bronić się na forum publicznym przed zorganizowaną dezinformacją, przed rozszerzającą się w internetowych bańkach „postprawdą”. Bez popadania w nowy dogmatyzm można, jak sądzę, przyjąć, że to od tej logicznej infrastruktury zależy w znacznej mierze sama zdolność rozumienia cudzych argumentów, ustalania na drodze dociekań, na ile zbliżone lub oddalone od siebie są określone przekonania i wnioski. Dzięki tym kryteriom możemy dokonywać sensownych porównań zawartości przedmiotowej twierdzeń naukowych i publicystycznych, a także odnosić się krytycznie do ich roszczeń prawdziwościowych.

Nie jest to miejsce na dłuższy wywód z teorii poznania i filozofii nauki, ale uważam, że „relatywność wszystkich pojęciowych systemów, włącznie z naszymi, [...] do danego języka”, tzn. przyjmowana w humanistyce po zwrocie lingwistycznym i interpretatywnym hipoteza Sapira–Whorfa, sama zdaje się zakładać minimalną podstawę wspólną dla dokonywanych porównań systemów pojęciowych, struktur gramatycznych i kategorii klasyfikacyjnych wskazywanych jako „relatywne do odmiennych języków”⁴. Nawet jeśli analiza przedmiotowej zawartości określonych twierdzeń nie prowadzi nas ku tym samym wnioskom (bo uniwersalne kryterium prawdy nie istnieje lub nie jest nam dostępne), to sam fakt, że analizę taką możemy podjąć, różne typy dociekań ze sobą porównać, świadczy, że co najmniej analiza pojęć i ich implikacji logicznych jest wciąż możliwa.

Sugeruję jedynie to, co Steven Lukes określa jako antyrelatywistyczne minimum poznawcze⁵. Jest ono niezbędne i wtedy, gdy chcemy prowadzić na Uniwersytecie dyskusje porównując jakość naszych argumentów, i wówczas, gdy przechodzimy w obszar edukacyjnych zastosowań humanistyki, przede wszystkim dydaktyki uniwersyteckiej, w której ramach powinniśmy formować racjonalne (w podanym tu znaczeniu), zdolne do sensownej deliberacji i poprawnej logicznie argumentacji osoby, zasilające następnie sferę publiczną. Jeśli zgodzimy się co do tego, niezbędna będzie oczywiście także odwaga, by czynić z tej idei użytek i nie cofać się przed publicznym wypowiedzeniem tez, które wynikają z naszych badań. Pozostawiam do rozważenia, czy przyjęcie takiego stanowiska nie wspiera pośrednio normy postę-

⁴ B. L. Whorf, *Language, Thought and Reality*. Cambridge, Mass., 1964, s. 214.

⁵ S. Lukes, *Relatywizm: poznawczy i moralny*. W zb.: *Racjonalność i styl myślenia*. Wybór, wstęp, posł. E. Mokrzycki. Warszawa 1992 (przeł. M. Grabowska).

powania nakazującej nam – w ramach szerszej ujętej etyki profesjonalnej – ujawniać i nagłaśniać odkryte mankamenty analizowanego przez nas stanowiska innego badacza, publicysty lub polityka. Jak bowiem wiadomo, idee nie oddziałują na świat społeczny same, własną siłą (w jeszcze mniejszym stopniu dałoby się to powiedzieć o poprawności logicznej). Oddziaływanie idei wymaga rozumiejących je osób. Jak słusznie zauważa Susan George: „Ci, którzy odmawiają działania w oparciu o świadomość, że idee mają swoje konsekwencje – marnują ją”⁶.

Teza o minimalnej wspólnej infrastrukturze myśli, która ma charakter ponadkulturowy, jest mi bliska także dlatego, że umożliwia jednostkom „transindywiduację” (termin Bernarda Stieglera), tzn. wspiera proces usamodzielnienia się i wyodrębnienia z grupy światopoglądowej przez zapytywanie i kwestionowanie tego, co stanowi wytwór własnej kultury (wektor wyodrębnienia myślącej i poszukującej osoby jest tutaj przeciwny do indywidualnej idiosynkrazji, zakłada on uniwersalność jako horyzont⁷). W tym sensie minimum antyrelatywistyczne stanowi też przesłankę Uniwersytetu, legitymizuje ono proces uczenia się, rozumiany jako „uznanie problematyczności obiegowych przekonań na temat świata”, i umożliwia „dostrzeżenie sensu w pytaniu o sprawy, które w potocznym myśleniu wydają się oczywiste”⁸.

Tej przesłanki nie da się, rzecz jasna, odnieść bezproblemowo do tego, co dotyczy przedmiotowej zawartości naszych twierdzeń jako opierających się również na kulturowo względnych opozycjach pojęciowych i na wytworzonych w toku historii klasyfikacjach – czerpiących swoją „moc oczywistości” z kontekstu przekonań, w jakich jesteśmy zanurzeni. To jednak infrastruktura logiczna myśli jest tym, co pozwala zakres przekonań i twierdzeń podawanych przez otoczenie społeczne jako oczywistych – badać i kwestionować⁹. Miękki antyrelatywizm poznawczy jest zatem potrzebny, aby podtrzymać racjonalność nauki – zwłaszcza tej szczególnej dziedziny, jaką stanowi humanistyka, zajmująca się wartościami, waloryzacjami i w szerokim zakresie także irracjonalnymi źródłami symbolicznych ekspresji człowieczeństwa.

Przypomnienie o tej różnicy ma istotne znaczenie nie tylko z powodów naukowych. Warto pamiętać, że wyrzucenie za burtę „antyrelatywizmu poznawczego” nieprzypadkowo zbiegło się z utratą społecznego autorytetu wiedzy naukowej, z utratą szacunku badaczy do samych siebie (zanikaniem poczucia sensu konstituującego ich badania)¹⁰, wreszcie z obniżeniem rangi profesji akademickiej w oto-

⁶ S. George, *How to Win the War of Ideas: Lessons from the Gramscian Right*. (1997). Na stronie: <https://www.dissentmagazine.org/article/how-to-win-the-war-of-ideas-lessons-from-the-gramscian-right> (data dostępu: 17 II 2022).

⁷ Zob. H. Arendt, *Filozofia i socjologia*. W: *Salon berliński i inne eseje*. Przedm., wybór tekstów P. Nowak. Przeł. M. Godyń, S. Szymański. Warszawa 2008, s. 154–159.

⁸ A. Pobjewska, *Edukacja do samodzielności. Warsztaty z dociekań filozoficznych. Teoria i metodyka*. Łódź 2019, s. 81–82.

⁹ Drugi taki instrument stanowi od wczesnej nowożytności horyzont porównawczy obejmujący obyczaje innych kultur.

¹⁰ Zob. M. Weber, „Obiektywność” poznania w naukach społecznych. W zb.: *Problemy socjologii wiedzy*. Wybór A. Chmielecki, S. Czerniak, J. Niżnik, S. Rainko. Warszawa 1985 (przeł. M. Skwieciński).

czeniu społecznym. Ten proces dewaloryzacji działań akademicko-profesjonalnych uczynił nas jako środowisko w dużej mierze bezbronnymi w zderzeniu z technokratyczną logiką reformy szkolnictwa wyższego (Ustawy 2.0), która w sposób niezgodny z aksjologią Uniwersytetu pragnie tenże „zracjonalizować” z zewnątrz – odmawiając komukolwiek prawa do kwestionowania przesłanek i wartości stanowiących zaplecze tej brutalnej „racjonalizacji”. Choćby z tego powodu należy wątpić, czy obecna „racjonalizacja Uniwersytetu” oznacza też przyrost racjonalności akademików i absolwentów Uniwersytetu jako jednostek.

Uniwersytet – kształtowanie kompetencji komparatywnego rozważania odmiennych wartości oraz ich konsekwencji

Cofnę się jeszcze o jeden krok i zajmę się teraz uniwersytetem jako „instrumentem treningowym” wyjątkowej sprawności, jaką jest zdolność do rozumnego radzenia sobie z pluralizmem niewspółmiernych, niesprowadzalnych do siebie wartości występujących w ramach jednego społeczeństwa. Najpierw wszakże dwa zastrzeżenia. Po pierwsze, nie podzielam poglądu, że aksjologiczna lub normatywna wielość to dla nas w Polsce „wielkie nieszczęście”, „kulturowy chaos” i winna być zredukowana, jak twierdzą np. zwolennicy dyskursu spod znaku „bezpieczeństwa kulturowego”¹¹ czy prawnicy z *Ordo Iuris*. Po drugie, nie podzielam przekonania, że kultury przednowoczesne i nowoczesne, istniejące w dawnych, dobrych czasach „przed postmodernizmem”, nie znały sytuacji występowania niewspółmiernych wartości bądź odwoływały się do „nadrzędnych norm” religijnych lub prawnonaturalnych na tyle skutecznie, że oferując partycypującym w nich jednostkom „bezpieczeństwo ontologiczne”, nie narażały ich na podobne dylematy. Pluralizm (pogłębiona świadomość wielości wzorów życia i norm moralnych) jawi się jako unikalne zjawisko kryzysowe wyłącznie tym z nas, którzy bez zastrzeżeń wierzą w „mit integralności kulturowej”¹², rozumiejąc wszelkie kultury (swoje i cudze) jako hiperspójne i odseparowane, albo sami dążą do wprowadzenia takiego stanu rzeczy, widząc w nim pewien ideał.

W życiu musimy raczej nawigować, wybierając na własną odpowiedzialność, jaką regułę uznać za nadrzędną oraz kiedy i w jakim przypadku. Co więcej, jako humaniści opisujemy i analizujemy „zarchiwizowane kulturowo” bardzo ważne przypadki takich aksjotycznych dylematów (np. spór starożytników i nowożytników, klasyków i romantyków, pisma i polemiki różnowierców). Poza znaczeniem erudycyjnym udostępnianie tej przeanalizowanej „wielości norm” ma ogromne znacznie edukacyjne, szczególnie gdy rozpatrujemy wpływ Uniwersytetu na otoczenie społeczne (*social impact* – trzecie kryterium naszej ewaluacji, jeżeli rozumiemy je szerzej niż „technokratycznie”). Znajomość owych dylematów uczy nas pośrednio takiej „komparatystyki norm i wartości”, która nie musi odbywać się według reguł współczesnej wojny kulturowej. To ostatnie pokazuje, że autonomia Uniwersytetu nie

¹¹ J. Gierszewski, K. Drabik, A. Pieczywok, *Bezpieczeństwo kulturowe w trakcie zmian społecznych*. Warszawa 2020, *passim*.

¹² M. S. Archer, *Mit integralności kulturowej*. W: *Kultura i sprawczość. Miejsce kultury w teorii społecznej*. Przeł. P. Tomaneck. Warszawa 2019.

polega także na tym, iż jest on odizolowany od otoczenia w tym sensie, że społeczne spory światopoglądowe na temat wartości mogły go po prostu omijać. Może Uniwersytet ustanawiać wzorce cywilizowanej dyskusji w tym zakresie i kształtować nimi swoje otoczenie. Z doświadczenia wiemy jednak, że częściej dochodzi do czegoś wręcz przeciwnego – to walka światopoglądów przenosi się na Uniwersytet w postaci, która osłabia mediacyjny charakter uniwersyteckiej „komparatystyki”, czyniąc z badań humanistycznych kolejną scenę powszechnej walki o kulturową hegemonię.

Potrzebne jest tutaj jeszcze doprecyzowanie o kluczowym znaczeniu dla humanistów, które poczyniła Ruth Chang, a rozwinął Lukes¹³. Otóż nieporównywalność wartości ujawnia się częściej, gdy porównania nie dokonujemy w abstrakcji intelektualnej, ale „pomiędzy »konkretnymi nosicielami wartości« – między dobrami, działaniami, zdarzeniami, obiektami i stanami rzeczy, które konkretyzują lub mają wartość (też wartość negatywną)”¹⁴, a także wówczas, kiedy uświadamiamy sobie dopiero w trakcie dokonywanych porównań szczególnie racje związane dla nas (albo dla naszych oponentów) z sytuacją, gdy pewne porównania wydają się nam całkowicie niewłaściwe czy niestosowne. Niewspółmierność taka ujawnia się w akcie aksjotyczno-mierniczej pracy, podczas poszukiwania uniwersalnej skali gradacji wartości, której uzyskać przecież nie możemy. Jak wskazuje Will Kymlicka, jest to możliwe jedynie dla nas prywatnie jako wyznawców pewnego światopoglądu, tzn. w obrębie partykularnej logiki aksjologicznej, jaką dana perspektywa filozoficzna, polityczna lub religijna nam oferuje. Przeskok między jednym a drugim to przejście od „publicznego” do „prywatnego użytku z rozumu”¹⁵.

Pamiętając o tym, że jako prywatne jednostki jesteśmy wyznawcami określonych światopoglądów, musimy umieć się dystansować, kształcać się akademicko i badając symboliczny wyraz aksjologii niewspółmiernych. Lukes dodaje, że sama metaforyka „ważenia dóbr, równoważenia racji” towarzyszy nam, kiedy mówimy „o kompromisach, które muszą być wypracowane, gdy dochodzi do zderzenia wartości”¹⁶.

Dzieje się tak w sytuacjach, gdy trzeba dokonać wyboru między alternatywnymi opcjami [...], które konkretyzują różne i niezgodne wartości. W istocie wszelki sposób myślenia o tego typu kwestiach – który opiera się na lub pozostaje pod wpływem myślenia ekonomicznego – zwykle przyjmuje za daną z góry ideę (nigdy niepoddaną analizie), że kompromis jest (jedyną) adekwatną charakterystyką tego, na czym polega dokonywanie wyborów między alternatywnymi opcjami wartościującymi¹⁷.

Tymczasem handlowej metaforyce „kompromisu” (wymiany czegoś wartościowego na coś innego po oszacowaniu i uzyskaniu godziwej ceny) przeciwstawia się metafora poświęcenia (z porządku wyobrażeń religijnych)¹⁸. Ta zmiana semantyczna sygnalizuje zupełnie inny poziom waloryzacji, gdy mówimy, że nie możemy

¹³ S. Lukes, *O porównywaniu nieporównywalnego: kompromis i poświęcenie*. W: *Liberałowie i kaniabale. O konsekwencjach różnorodności*. Przeł. A. Dominiak, Ł. Dominiak. Toruń 2012, s. 108–109.

¹⁴ *Ibidem*, s. 109.

¹⁵ W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford – New York 2001.

¹⁶ Lukes, *O porównywaniu nieporównywalnego: kompromis i poświęcenie*, s. 113.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

badź „nie wolno nam” czegoś „poświęcić”¹⁹. Każdy światopogląd – niezależnie od tego, czy religijny czy świecki – ma taki poziom ostatecznej waloryzacji, gdzie pewien rodzaj dóbr, wartości „zwochnikowych” uznaje się za niezbywalny. Sprzedać owe dobra oznaczałoby „sprzedać się”²⁰. Należałoby dodać, że odkrywanie tego, co dla kogo jest rzeczywiście jego „nadrzędną wartością światopoglądową”, to długi proces zachodzący w „obecności” konkurencyjnych norm. Uniwersytet nie stanowi zatem obszaru indyferentnego wobec norm, pozwala natomiast uczestnikom debaty oddzielić w ich własnych światopoglądach rzeczy istotne od drugorzędnych.

Uniwersytet nie staje się przez wyćwiczenie w nas kompetencji z komparatyki wartości „obszarem indyferentnym”. Jasne jest też – przez analogię do poprzedniego zagadnienia – że normatywny relatywizm moralny nie może być „wartością zwornikową” Uniwersytetu, ponieważ łączy się z założeniem o „nieporównywalności” wszelkich norm i ich konsekwencji. A to czyniłoby niemożliwym lub bezcelowym prowadzenie debaty. Analogicznie zresztą kompetencja związana z rozważaniem moralnie odmiennych racji staje się nieosiągalna np. dla fundamentalisty odrzucającego *en globe* pluralizm wartości. Innymi słowy, trening w radzeniu sobie z niepewnością poznawczą, przygodnością norm i odwołujących się do nich ocen to dar Uniwersytetu dla ludzi dojrzałych, czyli mających odwagę samodzielnie myśleć. To zasób kompetencji rzadkich, wręcz deficytowych w naszym targanym przez gorące konflikty, atakowanym przez dezinformację i zarządzanym przez populistyczne narracje społeczeństwie.

Reforma edukacji i Ustawa 2.0: kształtowanie wiedzy i aparatu kształcenia (preludium entropijne)

Oceniając nową podstawę programową szkoły średniej, Dorota Klus-Stańska wraz z Zespołem ds. Dydaktyki przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN pisała, że „siła inercji programocentryzmu wynika tu z tęsknoty za edukacją zapewniającą absolwenta, który samodzielnie nie myśli, lecz ślepo podąża tropem wyznaczonym przez zwierzchnika (nauczyciela), nie umie stawiać pytań ani kwestionować narzucanego mu obrazu świata”²¹. Zespół Klus-Stańskiej wspomina również o przyuczaniu do „jednej (jedynej słusznej) interpretacji świata” na podstawie zawężonej transmisji leksykalno-semantycznej oraz o faworyzowaniu jako celu nauki wyłącznie „osiągnięć formalno-poprawnościowych”. Edukacja szkolna nie jest zatem funkcjonalna wobec zadania obniżania lęku związanego z wyeksponowaniem na skonfliktowane systemy wartości, na mnogość światopoglądów w jednym spo-

¹⁹ *Ibidem*, s. 113–114. Na tej to zasadzie, jak przypomina Lukes (*ibidem*, s. 115), É. Durkheim „argumentował, że prawo Dreyfusa do uczciwego procesu nie powinno być [...] stawiane na [jednej] szali z tym, co przeciwnicy rzekomego zdrajcy uważali za wymogi związane z utrzymaniem pokoju społecznego czy istniejącego porządku”.

²⁰ Zob. ujęcie „nadrzędnej wartości światopoglądowej” w optyce społeczno-regulatywnej teorii kultury – A. Zeidler-Janiszewska, *Transformacje hermeneutyki a problem statusu wiedzy o sztuce*. W: *Bezinteresowna ciekawość... Humanistyka, kultura, sztuka*. Wybór M. Michałowska, A. Pałubicka, E. Rewers. Warszawa 2019, s. 14–22.

²¹ Wszystkie cytaty z tego raportu podaje za P. Sadurą (*Państwo, szkoła, klasy*. Warszawa 2017, s. 250–252).

czeństwie i na narastające wraz z globalnym obiegiem informacyjnym doświadczenie wielokulturowości. Mimo tego deficytu pojawił się pomysł pokierowania procesem edukacyjnym tak, aby jego efektem była jeszcze większa jednorodność normatywna jako ideał wychowawczy. W takim świetle należy bowiem rozumieć określenie gimnazjów, już w toku ich likwidacji, przez jednego z naszych kolegów, typowanego przez pewien czas na przyszłego ministra edukacji, mianem „bastionów postmodernizmu”.

Młode osoby tak kompetencyjnie uformowane przed wstąpieniem na Uniwersytet mogą sobie gorzej radzić z sytuacją „dysonansu poznawczego” opisanego przez psychologa Leona Festingera. Górę u nich bierze „dążenie do reedukacji niepewności”, domagają się oni wiedzy i ustaleń jednoznacznych. Jak przedstawia rzecz Peter L. Berger, działające tu mechanizmy na poziomie społeczno-behawioralnym „oznaczają unikanie źródeł rozbieżnych informacji” i rozwój umysłowych mechanizmów obronnych na rzecz „preferencji dla wyznawanych poglądów”²². Jednym z najczęściej występujących przystosowań obronnych tego rodzaju jest podważanie przekazu zaburzającego dotychczasowy obraz świata przez dyskredytowanie osoby głoszącej dany pogląd (rzecz to w naszej kulturze politycznej, ale także niestety akademickiej, łatwa do zaobserwowania)²³. Można ten wątek wstępnie podsumować mówiąc, że ostatnia reforma oświaty wskazuje na swoje faktyczne cele. Jak zauważa Mikołaj Herbst:

Z punktu widzenia edukacji nastawionej na ujawnienie indywidualnego potencjału uczniów i stwarzanie im szans rozwojowych, zmiana strukturalna zaproponowana przez rząd jest niespójna i nielogiczna. Natomiast z punktu widzenia realizacji wizji konserwatywnego społeczeństwa – ma ona głęboki sens²⁴.

Proponuję teraz rozpatrywać na jednej płaszczyźnie „przefunkcjonowanie” systemu edukacji (wyplukiwanie tego, co się wiąże z „niepewnością poznawczą”) oraz mechanizm kwantyfikowania efektów nauki, wymuszany bibliometrycznymi zasadami ewaluacji. Jedno i drugie opiera się na filozofii redukcji złożoności i waloryzacji jednego systemu norm. Obraz badań uniwersyteckich po takim dopasowaniu do logiki algorytmów wcale nie jest bardziej racjonalny. Na dodatek pozostaje zależny od przygodnych kryteriów partykularnej kultury gospodarczej i jej regulacji podawanych jako „uniwersalne”, modelowe, „postulowane przez OECD” nauce jako systemowi o odmiennych regulacjach. Zacytuję Andrzeja Mencwela: otóż ministerialni „decydenci przestali w ogóle rozumieć różnice pomiędzy kwantyfikacją a waloryzacją. Ocena wartości nauki musi być zawsze jakościowa, nigdy ilościowa i jest procesem tak złożonym, że nie mieści się on w obecnych procedurach”²⁵. Racjonalna treść regulacji oraz norm, możliwe ich konsekwencje w odmiennym instytu-

²² P. L. Berger, A. C. Zijderveld, *Pochwała wątpliwości. Jak mieć przekonania i nie stać się fanatykiem*. Przeł. S. Baranowski. Warszawa 2010, s. 43–47.

²³ Zob. *ibidem*, s. 48.

²⁴ Cyt. za: Sadura, *op. cit.*, s. 253.

²⁵ Podaję za: K. Tarnowski, *Kilka słów w bardzo ważnej sprawie*. Na stronie: <http://kkhp.pl/dokumenty/dyskusje/dyskusja-o-stanie-nauki-uniwersytetu-i-spoleczenstwa-w-polsce/k-tarnowski-kilka-slow-w-bardzo-waznej-sprawie> (data dostępu: 17 II 2022).

cjonalnym kontekście polskiego Uniwersytetu nie są w ogóle rozważane – pozostają podane nam do wierzenia. Właściwa humanistyce niejednoznaczność efektów badań, odrębne perspektywy teoretyczne różnych dyscyplin (niektórych likwidowanych pod pretekstem „łączenia”) potraktowane są jako „balast”.

Wymuszaną przez to zmianę etosu Uniwersytetu²⁶ – przez odgórną legislacyjną funkcjonalizację aktorów „pomijającą” ich systemy wartości – jaka następuje obecnie pod znakiem funkcjonalizmu naukowemetrycznego, można uznać za najważniejszy efekt Reformy 2.0. Jeśli poszukać jej interesariuszy, to widać, że dobrze służy ona przede wszystkim korporacjom dokonującym komercjalizacji całych obszarów wiedzy (Elsevier i WoS oraz ich globalny podział stref wpływów), co łączy się jeszcze z zagrożeniem autonomii humanistyki. Nie jest to wcale jedna z pomniejszych konsekwencji reformy szkolnictwa wyższego. Czytelne są przecież powiązania stojących za reformą ekspertów od polityk publicznych, odwołujących się do New Public Management²⁷, kopiujących szereg przepisów tworzonych np. przez brytyjski Research Excellence Framework (a więc w innych warunkach, lecz pod te same podmioty komercyjne, takie jak Elsevier)²⁸. Bibliometryczne algorytmy platform potentatów wydawniczych, waloryzacje SCI (narzędzia należącego do firmy Clarivate Analytics, przejętej przez Thomson and Reuters), zdaniem polskich bibliometrów, miały wymusić zmianę polskiej „kultury cytowań” (określenie Emanuela Kulczyckiego) i doprowadzić do rezygnacji z rozwijanego do 2014 roku projektu PWW (Polskiego Współczynnika Wpływu), słowem: oddziaływać na pole akademickie tak, aby „dyscyplinowanie akademików” i „stratyfikacja uczelni” pomogły skierować strumienie finansowe przeznaczone na ten system zupełnie gdzie indziej – do korporacji wymuszających na uczelniach publicznych zasadę „podwójnej płatności za dostęp” do opublikowanych u nich wyników badań²⁹.

Jeżeli spojrzeć na ostatnie przemiany polskiego Uniwersytetu wymuszone przez projekty rządowe, to fakt, że mający pozory racjonalności technokratyczny projekt sterowania nauką – sam stanowi bezwolne narzędzie w stosunku do celu, jakim jest przejmowanie zasobów „refleksyjnego społecznego podsystemu nauki” na rzecz niekoniecznie zawsze racjonalnego podsystemu rynkowego (opatrnościowa „niewidzialna ręka” to raczej przedmiot wiary niż dowiedziona teza), nabiera cech dziejowej „ironii obiektywnej”.

Uniwersytet przyszłości, jeśli proces ten nie zostanie przez nas wyhamowany lub powstrzymany, upodobni się do korporacji, której zwornikową wartością jest optymalizacja zysku. Zacytuję socjologa bliskiego grupie koncepcyjnej tworzącej założenia projektu Ustawy 2.0:

²⁶ Jest ona postulowana wprost przez socjologów pracujących w zespole skupionym wokół M. Kwieka, twórcy koncepcji reformy szkolnictwa wyższego skonkretyzowanej w Ustawie 2.0. Zob. Ł. Sułkowski, *Od humanistycznej do neoliberalnej idei uniwersytetu*. W: *Kultura akademicka. Koniec utopii?* Warszawa 2016.

²⁷ Zob. M. Kwiek, *Wprowadzenie: Reforma szkolnictwa wyższego jej wyzwania. Jak stopniowa dehermetyzacja systemu prowadzi do jego stratyfikacji*. „Nauka i Szkolnictwo Wyższe” 2017, nr 2.

²⁸ Wcześniej: Research Assessment Exercise (RAE).

²⁹ J. Tennant, *Elsevier Are Corrupting Open Science in Europe*. Na stronie: <https://www.theguardian.com/science/political-science/2018/jun/29/elsevier-are-corrupting-open-science-in-europe> (data dostępu: 17 II 2022).

W działalności akademickiej miarami efektywności ekonomicznej będą: produktywność naukowa [w bibliometrycznym rozumieniu – T. M.], rentowność działalności, skuteczność rynkowa kształcenia. Rdzeniem organizacji staną się skuteczne rozwiązania nadzorcze obejmujące: system controllingu, nadzór i sprawozdawczość. W sferze normatywnej będą dominowały regulacje formalne, którym towarzyszy system skodyfikowanych sankcji. Kodeksy zachowań, regulaminy, standardy i procedury będą szczegółowo regulowały działania pracowników uczelni. Rdzeniem systemu będzie władza menadżersko-korporacyjna z kluczową rolą biurokracji [...]. Rytualizm i ceremonialność organizacji ulegnie ograniczeniu i pozostanie jedynie w sferze archaicznych uroczystości uniwersyteckich, które będą mogły spełniać funkcje integracyjne lub marketingowe³⁰.

Ten opis aksjologicznej i normatywnej treści „nowej kultury Uniwersytetu” z 2017 roku mógłbym zostawić bez komentarza, widać bowiem, że jest on zupełnym przewrotem w ramach akademickiego etosu streszczonego 60 lat wcześniej przez Stanisława Ossowskiego w zdaniu, że naczelnym obowiązkiem akademika jest „nieposłuszeństwo w myśleniu”³¹.

Dodam dwie uwagi: po pierwsze, analiza zapisów i regulacji ustawy, a także podobnych konceptualizacji „kultury Uniwersytetu” wywierają na mnie przemożne wrażenie, że nadrzędne wartości światopoglądowe przez nie się wyrażające są całkowicie zbieżne z ideałami „społeczeństwa audytu”. Michael Power widzi w tym ideale nowość w stosunku do Foucaultowskiego społeczeństwa nadzoru³², bo jego zdaniem nowe techniki kontroli sięgają na tyle głęboko w konstytucję umysłową jednostek, że kształtują „od wewnątrz” kryteria racjonalności, podnosząc je z poziomu instrumentalno-operacyjnego na normatywny.

I uwaga druga, którą opieram na rozmowie z jednym z ważnych polskich polityków. Usłyszałem od niego, że celowość reformy szkolnictwa wyższego nie sprawdza się wcale do celów zadeklarowanych. O wiele istotniejszym jej efektem ma być stopniowe ograniczanie liczby absolwentów kierunków humanistycznych i społecznych, bo wskutek uzyskanych tam kompetencji najczęściej „odnoszą się [oni] krytycznie do tradycyjnych wartości narodowych i religijnych”, którym rządzący chcą zapewnić kulturową hegemonię, stopniowo usuwając z pola widzenia alternatywne wzorce w imię „kulturowej spójności”. Absolwenci studiów wyższych na kierunkach społeczno-humanistycznych „przejawiają także aspiracje, których nasze społeczeństwo nie jest w stanie spełnić”, przez co – jako grupy kontestujące ustalony porządek i dysponujące wyobrażeniem odmiennego stanu rzeczy – mogą stać się załącznikiem rzeczywistej zmiany społecznej. I na koniec skierowanie części zainteresowanych ku szkołom zawodowym nie tylko skraca ich czas nauki (zmniejsza koszty), ale i szybciej pozwala opodatkować ich pracę. Ten ostatni argument współgra dobrze z wizją Uniwersytetu, którego „zwornikową wartością jest optymalizacja zysku”, a autonomię (która powinna być wykorzystana jako możliwość dana studiującym na formowanie postawy uważności i na analizę przekonań normatywnych m.in. własnej społeczności) zastępuje funkcjonalizacja badań pod kątem „współpracy z biznesem”.

³⁰ Ł. Sułkowski, *Od funkcjonalistycznego do wieloparadygmatycznego rozumienia kultury uniwersytetu*. W: *Kultura akademicka*, s. 186.

³¹ S. Ossowski, *Taktyka i kultura*. W: J. Karpínski, *Nie być w myśleniu posłusznym. (Ossowsky, socjologia, filozofia)*. Londyn 1989, s. 136.

³² M. Power, *The Audit Society: Rituals od Verification*. Oxford 1999, *passim*.

Kształtowanie uwagi – algorytmy i cyfrowy populizm jako „otoczenie noetyczne” Uniwersytetu

Rytm rewolucji technologicznych i upowszechniania się mediów komunikacyjnych – co można pokazać na przykładzie historycznej sekwencji oralności, piśmienności, druku, powszechnej szkolnej alfabetyzacji, masowych mediów – pociąga za sobą konsekwencje w postaci „cięć epistemicznych” w porządku ustabilizowanego korpusu wiedzy oraz rywalizacji odmiennych logik poznawczych. Wyłonienie się nowożytnej wiedzy naukowej w XVII wieku wymagało mocnego odgraniczenia tej domeny od tego, co miało status wiedzy potocznej i moc ewidencji w porządku doświadczenia codziennego. Rozważania Stieglera na temat „uniwersytetu uwarunkowanego” dotyczą już etapu kolejnego: usytuowania Uniwersytetu w sieci krzyżujących się transferów informacji i technologii, mających implikacje dla obrazu świata tworzonego na użytek zarówno grup, jak i jednostek – w ramach kontroli algorytmicznej i wymuszanej „dezindywiduacji” jako formy uspołecznienia.

Dla dalszych rozważań podstawowe znaczenie ma to, że ostatnie dwa aspekty łączą się dzisiaj w to, co Stiegler nazywa „otoczeniem noetycznym” dla procesu myślenia. To otoczenie ma obecnie wektor przeciwny do potrzeby, na jaką odpowiada struktura Uniwersytetu. Wytwarza ono, po pierwsze, u odbiorców treści cyfrowych „uwagę pointylistyczną”, ponieważ czas poświęcony określonym treściom i uwaga są „kapitałem”, o który się stale zabiega i rywalizuje na internetowej agorze. Po drugie, skoro nie można już „wypierać roli techniki w konstytuowaniu się »duszy noetycznej« w sensie ogólniejszym oraz w formowaniu wiedzy”³³, jak pisze Stiegler, to technologii tej nie można także rozpatrywać jako „zewnątrza” pracy naukowej.

Rozum jednostek, zawsze będący „formą wymagającą uwagi” (której deficyt dziś każdy odczuwa), kształtuje się obecnie na innej zasadzie niż w przypadku wyuczony i wytrenowanej dyscypliny myślenia, obserwowalnej w ramach powtarzalnych ćwiczeń służących uzyskaniu biegłości w myśleniu, pisaniu, analizowaniu. Stiegler rozumie Uniwersytet jako aparat zbiorowej uwagi, który w nowoczesnym układzie społecznym decyduje, na kim lub na czym warto się skupić w największym stopniu, wobec jakiego rodzaju wartości „należy być pełnym uwagi”. Dyscyplina logosu i dziedzictwo logosu „formującego się w potencjalnie rozumnych umysłach” oznacza koncentrację na żywotnych zagadnieniach, do których trzeba powracać. Ten proces Stiegler nazywa „powtórna retencją”, wzbudzonym celowo przypomnieniem, pożyczając termin od Edmunda Husserla. Rzecz jasna, taka „ekonomia uwagi” (Stiegler dostrzega paradoksalność metafory, w której zatarło się rynkowe odniesienie) jest czymś odwrotnym do reguł epoki, którą filozof określa mianem czasu „rozpraszenia oraz niszczenia uwagi” – słowem, charakteryzuje ją jako „dyzekonomię uwagi”. Ta dyzekonomia powoduje, że „szkole coraz trudniej zabiegać o uwagę uczniów”, bo uwaga ta jest paliwem dla nowego sektora gospodarki (jej pasy transmisyjne każdy ma na wyciągnięcie ręki – na ekranie swojego smartfona). Ta sama dyzekonomia uwagi stanowi podłoże neotrybalnego cyfrowego populizmu, mediów tożsa-

³³ B. Stiegler, *Wstrząs. Głupota i wiedza w XXI wieku*. Przeł. M. Krzykowski. Warszawa 2017, s. 28.

mościowych oraz polityki wyrażającej się w udostępnianiu niezweryfikowanych wiadomości:

Myślenie polega na uczestnictwie w wytwarzaniu form wymagających uwagi i przekazywaniu jej bądź wymyślaniu takiej formy. Tym, co trzeba nam dzisiaj pomyśleć i co jest cechą charakterystyczną naszych czasów, jest natomiast fakt, że uwaga stała się główną stawką światowej wojny ekonomicznej³⁴.

Konkludując, Steigler stawia w kontekście przepływu treści cyfrowych ponownie problem „myśli racjonalnej jako specyficznej formy wymagającej stałej uwagi”³⁵, a następnie łączy ten problem z nauką rozumianą w kategoriach przypomnień, powtórnych retencji. O ile pismo było technologia, która „utrwaliała efekty myślenia”, pozwalając w aktach refleksji wielokrotnie do nich powracać, nie zaczynać zatem wciąż od nowa (co tworzyło warunki możliwości pilnego studium i Uniwersytetu), o tyle transformacje statusu wiedzy powodowane przez technologie cyfrowe dają efekt całkowicie odmienny.

Proces „opracowywania i przekazywania wiedzy racjonalnej” nie wymaga już „obecności” samego Uniwersytetu. Jak pisze Michał Krzykawski:

ponowne odczytanie przez Stieglera Kantowskiego *Sporu fakultetów* i odniesienie go [m.in. do tego, co jest dziś prywatnym, a co publicznym użytkiem z rozumu – T. M.] do naszej cyfrowej rzeczywistości – obejmującej anonimową społeczność Wikipedii, twórców wolnego oprogramowania, internetowych czasopism *open access*, *whistle blowers* i tych wszystkich, którzy „pozostają poniekąd w naturalnym stanie uczoności i każdy z nich sam, bez publicznych przepisów i reguł, jako miłośnik trudni się rozwojem i upowszechnianiem nauk” – [...] słowem, wskazuje uniwersytetowi obszar jeszcze-nie-pomyślanego³⁶.

Obszar zdecydowanie istotniejszy od obowiązkowo dziś traktowanej „współpracy z gospodarką”. Może pilniejszym zadaniem niż ciągłe przekazywanie wiedzy jest „przechwycenie infrastruktury cyfrowej” na użytek infrastruktury racjonalnego myślenia. To także zadanie formowania racjonalnych, uważnych i empatycznych osób w nowej sytuacji kulturowej. Aby jednak stanąć na wysokości zadania, nie możemy pozwolić, by Uniwersytet, podobnie jak my sami, został skolonizowany przez normy „społeczeństwa audytu” i podporządkowany dzisiejszej „ekonomii uwagi”. Jeśli na nic nie ma czasu i niczemu nie można poświęcić uwagi, być może jest to moment, aby rozpatrzyć jako jedną z możliwych strategii oporu powrót do studium: „*Science needs time*”³⁷. Nie może to jednak być już Uniwersytet, który poza polem uwagi i podejmowanych studiów pozostawia metadane kształtujące naszą „infrastrukturę myślenia” oraz procesy sterowania uwagą.

³⁴ *Ibidem*, s. 374.

³⁵ *Ibidem*, s. 375.

³⁶ M. Krzykawski, posłowie w: jw., s. 550 (wewnątrz cytata: I. Kant, *Spór fakultetów*. Przeł. M. Żelaźny. Toruń 2011, s. 201. *Dziela zebrane*. T. 5).

³⁷ *The Slow Science Manifesto*. Na stronie: <http://slow-science.org> (data dostępu: 17 II 2022).