

Joanna Rutkowiak

O tęsknocie do uniwersyteckiej przyjaźni : przemiany w uniwersytecie, przemiany w jego ludziach

Teraźniejszość - Człowiek - Edukacja : kwartalnik myśli
społeczno-pedagogicznej nr 3 (51), 53-65

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

JOANNA RUTKOWIAK

Uniwersytet Gdański

O tęsknocie do uniwersyteckiej przyjaźni; przemiany w uniwersytecie, przemiany w jego ludziach

Dzisiejszy stan uniwersytetu wywołuje zaniepokojenie. Osadzony w kontekście kultury neoliberalnej uniwersytet ulega komercjalizacji i staje się czymś więcej aniżeli „uniwersytetem przedsiębiorczym”. Bez wątpienia jest przedsiębiorstwem produkcji dyplomów, masowego kształcenia studentów wymuszających obniżanie poziomu nauczania, zaostrożonej i wyrachowanej rywalizacji „naukowej” ze sprowadzaniem kryteriów osiągnięć akademickich do wskaźników ilościowych, z obniżaniem standardów intelektualnych, naciskiem na wykonywanie działań regulowanych przez biurokratyczne, sformalizowane rozwiązania – także międzynarodowe. Współczesny uniwersytet zabiega o kredencjały ukierunkowane na uzyskiwanie przyspieszonych awansów, podporządkowywane zasadom konsumpcjonizmu i utowarowienia relacji międzyludzkich (Szkudlarek 2001; Potulicka 2010). Z. Kwieciński określił je jako społeczne epidemie środowiska akademickiego (Kwieciński 2007).

Przemianom zachodzącym w uniwersytecie jako instytucji towarzyszą zmiany dokonujące się w ludziach. Będąc ich świadkiem i uczestnikiem, podejmuję próbę wyodrębnienia określonych typów ludzi dzisiejszego uniwersytetu. Zarysuję je wstępnie, wspierając się kilkoma metaforami.

Metaforyczne szkice ludzi współczesnego uniwersytetu

Metafora pierwsza: *Trzeba dobrze sprzedać samego siebie*. Ten slogan z dziedziny marketingu i zarządzania ludźmi wyraża nastawienie na instrumentalizację i wiedzy,

i uczonego, w której człowiek uniwersytetu traktuje siebie jako indyferentnego właściciela wiedzy, poniekąd – jako jej rezerwuuar, prosty w obsłudze i działający tak sprawnie, aby udawało się ową wiedzę zmyślnie dysponować i szeroko dystrybuować z rynkowym ukierunkowaniem na uzyskiwanie maksymalnych zysków.

Metafora druga: *Być głupim i mieć pracę – to jest szczęście*. Jest to słynne zdanie Gottfrieda Benna, uznawanego za jednego z najbardziej płodnych rzeczników nowoczesnej mentalności cynicznej. P. Sloterdijk nazwał je epokową formułą – *jasną i bezwstydną* (Sloterdijk 2008, s. 23). Zdanie to oddaje pseudofilozofię kształceniową osobników, którzy pozorując intelektualizm, faktycznie lekceważą wiedzę, odcinają się od jej wartości i sensów, nie są zainteresowani własnym rozwojem, natomiast koncentrują się na przyspieszonym zdobywaniu niezbędnych kredencjałów (Melosik 2002) oraz sprawnym puszczaniu ich w wykalkulowany obieg na rynku zatrudnienia.

Metafora trzecia: *Być inteligentnym, a mimo to stracić pracę*, stanowi odwrócenie wyżej zacytowanego cynicznego zdania G. Benna (Sloterdijk 2008, s. 4). Jest to formuła „neocyniczna”, oddająca akademicką świadomość nieszczęśliwą w jej współczesnej, zmodernizowanej postaci, chorej na nieudane oświecenie. Jako „oświecona świadomość fałszywa” straciła ona bezpowrotnie swoją niewinność, ponieważ

(...) *osiągnąwszy dochody przewyższające kilkakrotnie średnią krajową, ulega się po cichu presji na rzecz antyoświecenia. Każdy, komu grozi utrata czegoś, dochodzi do prywatnego kompromisu ze świadomością nieszczęśliwą albo zagłusza ją dodatkowym zatrudnieniem* (tamże, s. 4).

Owa świadomość nieszczęśliwa jest rozdarta między chęcią bycia sobą a własnym wyalienowaniem, ale jest to „rozdarcie zmodernizowane”, polegające na działaniu wbrew posiadanej wiedzy. We wstępie do książki P. Sloterdijka *Krytyka cynicznego rozumu* P. Dehnel pisze tak:

Wszyscy wiedzą, że kłamią, a mimo to, robią to dalej. Doskonale świadomi jesteśmy tego, co kryje się za szatą tkaną z fałszywych gestów, zdajemy sobie sprawę z dystansu między ideologiczną maską a rzeczywistością społeczną, a mimo to, nadal wolimy nosić maski. Cynicy wiedzą, co robią, ale robią to dalej, ponieważ taki jest świat. Potęga rzeczy przytłacza nas (Dehnel 2008, s. XIII).

A spektakl uniwersytecki trwa i nabiera przyspieszenia.

Metafora czwarta: *Świat nie jest od tego, aby nas karmił szczęściem i upojeniem* (*Co jest ważne...*, s. 198) W tym zdaniu L. Kołakowskiego, wypowiedzianym w rozmowie z dziennikarzem, dopatruję się poznawczego nastawienia aktywistycznego, dopełnianego – jak powiedziano – *stoicką skłonnością do ograniczania własnych pragnień* (tamże, s. 185), co stwarza realne szanse zachowania niemałej dozy niezależności. Zdobywanie wiedzy jest tutaj traktowane jako możliwość uważniejszego przyglądania się światu, z której podmiot może korzystać przez nadawanie uzyskanym wynikom poznawczym własnych sensów, ale stanowiącym tylko otwarte możliwości,

jakie ani nie są przez nikogo zagwarantowane, ani niczego nikomu nie gwarantują gdyż nie są puszczane w obieg jako moneta przetargowa na „jarmarku akademickim”.

Metafora piąta: *Warto być przyzwoitym*, jest przejętym tytułem książki W. Bartoszewskiego, nie tylko człowieka akademii, ale także społecznika – polityka i poważnie doświadczonego obrońcy wartości publicznych. W postawie tego rodzaju nie idzie o rynkowe instrumentalizowanie wiedzy ani o cynizm tradycyjny bądź nowoczesny. Jest w niej natomiast nastawienie na operowanie wiedzą dla interpretowania rzeczywistości i podejmowania wysiłków sensownego działania w niej. Bywa ono zaprawione kpina, ironią, frazą prześmiewczą, sarkazmem, na które sama rzeczywistość potrafi sobie zasłużyć. Ta forma kyniczna, odróżniona od cynizmu, którą obecnie przypomina P. Sloterdijk, nawiązując do greckiej tradycji antycznej, oznacza sposób głoszenia prawdy przez czynienie z siebie jej medium (Sloterdijk 2008, s. 119), w tym sensie *...dokonuje nowego zwrotu w kwestii, jak głosić prawdę* (tamże, s. 121). Otóż kynik robi to tak, że jawnie się naraża, wysuwa „nagie argumenty”, jest bezczelny, twórczo-agresywny, śmiały, żywotny, ma humorystyczną pewność siebie daną *...tylko suwennym osobowościom* (tamże, s. 120–122).

Chociaż w dzisiejszym świecie akademickim bodaj niewiele jest kyników, to warto zwracać na nich uwagę jako na tych, którzy są w stanie myśleć pod wiatr, gdyż oni właśnie mogą sprowadzać do uniwersytetu świeższe powiewy.

Pomimo gwałtownego różnicowania się, a nawet polaryzowania jakości ludzi współczesnego uniwersytetu, przedstawionych tutaj zaledwie szkicowo i niewyczerpująco, nie potrafię oprzeć się przekonaniu, że wszyscy oni, chociaż stojący na pozycjach tak odmiennych, tęsknią do uniwersyteckiej przyjaźni, co oznaczałoby pomysł przeciwstawny wobec wyobrażenia, że przyjaźń jest dziś tematem anachronicznym.

Tęsknota owa, jeśli w ogóle występuje, może być zakorzeniona w tradycji i wywodzi się z nostalgii za uniwersytetem jako wspólnotą uczących się i nauczających, wprawdzie daleko nie zawsze wzajemnie zgodnych w obszarach poznawczych i osobowościowych, ale jednak wytrwale uprawiających dyskusje, dysputy, debaty i dialogi ukierunkowane na namysł wokół najszerzej pojętego „bycia-w-świecie”, jeśli w próbie uniwersalizowania pozwolimy sobie na określenie językiem M. Heideggera tego tematu i etosu. Dzisiejsze pragnienie przyjaźni w uniwersytecie odpowiadające tej linii wiązałoby się z budowaniem ludzkich związków na rzecz marzenia i nastawienia na powrót do dawnej jego treści i formy.

Natomiast w obszarze przeciwnej możliwości mieściłoby się ukierunkowanie owej tęsknoty na przyszłość z nadzieją na wykrystalizowanie się nowej tożsamości uniwersytetu, ciągle fascynującego dla jego ludzi, chociaż obecnie pozostającego w stanie zawirowania.

Zakładając, że tęsknota do przyjaźni wiąże się raczej z jakąś wizją nowej perspektywy niż z nadzieją na przywrócenie klasycznego akademizmu, podejmę próbę

wyobrażenia sobie kilku – już obecnie rysujących się – wersji uniwersytetu przyszłości z odpowiadającymi owym obrazom wariantami przyjaźni jego uczestników.

Wyobrażenia uniwersytetu przyszłości i przyjaźni jego ludzi

Wersja pierwsza – radykalna, zapewne jeszcze przedwczesna, choć możliwa, to taka, w której uniwersytet stanowi „miejsce puste”, niebyt akademicki, ślad po uniwersytecie bądź zaledwie lapidarium jako zbiór uniwersyteckich fragmentów, które niegdyś stanowiły zasób jego węgielnych kamieni. Tak widziany uniwersytet jest instytucją unicestwiającą siebie przez to, że tworzy takie warunki pracy naukowej, jakie osłabiają motywacje do autotelicznych fascynacji namysłem, do realizowania ludzkich pasji poznawczych, swoistego, wypracowanego wieloma wysiłkami etosu, zasad regulujących relacje ludzi zgodnie z „naturą” uniwersytetu, gdzie współpracują charyzmatyczni mistrzowie, twórcy szkół naukowych i ich uczniowie (Bauman 2004). Owi mistrzowie-autortety, będący „strażnikami braku” (Witkowski 2009, s. 23), którzy nauczają, *...zmuszając nas do wykraczania ponad siebie, poza siebie* (Steiner 2007, s. 121).

Określenie „pustka”, jakiego użyto tutaj z myślą o uniwersytecie w sensie „obiektywizująco-filozoficznym”, dotyczy wówczas naszego wyobrażenia powinności. Puste jest to, gdzie nie ma tego, co być powinno, czego oczekujemy i sądzimy, że miałyby zaistnieć (Gołaszewska 2000, s. 42). Idzie więc o niespełnione wyobrażenia i oczekiwania ludzi, w odbiorze których miejsce uniwersytetu wypełnia fantom, fenomen niby-uniwersytetu, gdyż – pomimo pozorów – już nie-uniwersytetu.

Wracając do kwestii uniwersyteckiej przyjaźni błakającej się w tym układzie, powiedzmy, że stanowi ona wówczas głównie temat osadzający się w pobliżu pamięci (Rodziewicz 2004), występuje w formie wspomnień, tyle że już jakby wędnących, coraz bardziej mglistych, mało znaczących dla ludzi w sytuacjach, kiedy w uniwersytecie redukuje się jego podstawy konstrukcyjne, treści, ramy dla rusztowań kategoryalnych, na których można by też opierać więzi międzyludzkie odpowiadające akademickim nasyceniom. Wypierająca je pustka oznacza więc także ograniczanie miejsca dla uprawiania żywej przyjaźni.

Wersja druga odnosi się do uniwersytetu jako przedsiębiorstwa. Zgodnie z dziedzinowymi określeniami przedsiębiorstwo jest podmiotem gospodarczym, prawnie dopuszczonym do uprawiania działalności wytwórczej, handlowej, usługowej prowadzonej w celach zarobkowych na własny rachunek (<http://www.abc-ekonomii.net.pl/s/przedsiębiorstwo.html>, dostęp 16.06.2010). Zauważmy, jak adekwatnie zakresy tych definicyjnych form aktywności wpisują się w prace marketyzacyjne

uprawiane w dzisiejszym uniwersytecie, w którym idzie o uzyskiwanie zysków z handlowego operowania wiedzą oraz z prowadzenia usług kształceniowych.

Sprawa przyjaźni pojawia się tutaj w związku z trudnościami i ryzykiem kryzysów, na jakie narażeni bywają ludzie przedsiębiorstwa, i z tym, że trzeba wówczas liczyć na wsparcie w formule wzajemności. Wątek ten, odnoszony do wszelkich działań, gdzie niezbędna jest wymiana jako konieczność życiowa, od dawna zaznacza się w literaturze przyjaźni. Wyodrębniając w *Etyce nikomachejskiej* trzy rodzaje przyjaźni (ze względu na korzyści, przyjemność i dzielność etyczną), Arystoteles wyróżnia i tę, która opiera się na korzyści wzajemnej wymiany i pożytku, co umożliwia wyrównanie między osobnikami różnymi i nierównymi, na przykład – jak pisze – między szewcem a rolnikiem wytwarzającym różne rzeczy (Arystoteles 1982, s. 178–179). Zdaniem tegoż przyjaźń tego rodzaju, określona jako „kupiecka”, nie jest trwała, ponieważ jej przedmiotem nie są zaprzyjaźnieni ludzie, lecz uzyskanie korzyści; przyjaźń się kończy, gdy korzyść jest osiągnięta (tamże, s. 292).

Przypomniane powyżej antyczne pomysły niezupełnie nadają się do przeniesienia na teren dzisiejszego uniwersytetu, ponieważ Arystoteles przedstawiał je w kontekście prostej wymiany wyników pracy, podczas gdy we współczesnej uczelni wikła się ona etycznie i oznacza działanie kooperacyjnych sieci na rzecz osiągania korzyści przez ludzi popierających się wzajemnie w interesach prywatnych bądź grupowych, tyle że nie zawsze zgodnych z linią akademickiego dobra publicznego, chociaż uprawianych w ramach akademii.

Wersja trzecia przedstawia wyobrażenie „uniwersytetu niszowego” jako takiego, który zachowując pozory akademickości faktycznie w nim zanikającej, tylko w niektórych swoich małych obszarach, niekiedy na skrzyżowaniach struktur, utrzymuje własnego ducha w polach poznawczych, w jakich funkcjonują grupy ludzkie na ogół słabo sformalizowane, a koncentrujące się – na przekór wszystkiemu – na uprawianiu życia naukowego. Cały uniwersytet stanowi wówczas instytucję o tożsamości mieszanej, w której obok dominującej racjonalności przedsiębiorstwa żyje też – osadzona nieomal pokątnie – racjonalność uniwersytecka, tyle że sfragmentaryzowana, marginalizowana, minimalizowana, uboczna.

Przyjaźń ludzi uniwersytetu niszowego, a być może dla jej określenia warto wrócić do zwrotu „niewidzialny uniwersytet” wymyślonego w latach 70. przez J. Zimana dla krytyki ówczesnych „uniwersytetów widzialnych”, i używanego dla nazwania nieoficjalnych instytucji, ukierunkowanych na poszukiwanie wiedzy w warunkach naruszania wartości uniwersytetu (Ziman 1972, s. 204), polega na wspólnotowej aktywności małych grup ludzkich koncentrujących się na badaniu określonych pól tematycznych, nieznudzonych ciągłym ponawianiem wysiłku rozumienia, wytrwałym dzieleniem się myślą i krytyką, co stanowi dla nich „wiążące obowiązywanie” (Gadamer 2008, s. 154), uporczywym stawianiem nowych pytań, wchodzeniem w dyskusje. Istnieje tutaj też gorące zainteresowanie sferą publiczną, chociaż ludzie uniwersytetu niszowego mają niewielkie możliwości wywierania na nią realnych wpływów oraz jej mobilizacji. Są

oni niechętni przyswajaniu fasadowych, „nowoczesnych”, a faktycznie nowinkarsko-biurokratycznych akademickich formuł, nierzadko rodem z oficjalnych struktur międzynarodowych, unikają przedsięwzięć eksponujących aktywność inną niż poznawcza. Ich przyjaźń jest niedemonstracyjna, uczulona na etyczne zasady postępowania, skrótowa, lecz rozpoznawalna, gdyż oparta na rozumieniu się w pół słowa, pomimo to nie słaba i raczej wierna, gdyż podsycana pasją rozpoznawania uprawianej tematyki wpisującej się w życie jako ich biograficzne fascynacje, nietraktowane jako okazje dla uprawiania substytutów o formie bieżących przedsięwzięć formalnie wysoko punktowanych, chociaż merytorycznie wątpliwych.

W tej przyjaźni zarysowują się niekiedy wątki kyniczne jako elementy ironizowania i kpiny z całej tej dramatycznie dziś powikłanej sytuacji uniwersyteckiej, współtworzonej przecież przez samych akademików. Jednakże nie są one częste, gdyż środowisko akademickie uporczywie traktuje uniwersytet serio, ma w sobie powagę i pryncypialność nie tylko osobistą, lecz także społeczną, ma też w sobie rodzaj patosu, który czyni ludzi niszy jakby nieco wczorajszymi wobec aktualnych trendów i mało praktycznymi. Nie wstydzą się oni tego jednak i nie wypierają, chociaż ich postawa jest odbierana jako niezgodna z duchem czasu, przesycona „akademickimi przeżytkami”, traktowana jako dziwactwo, nieomal kostyczność połączona z naiwnością, co nie przysparza im popularności w otoczeniu, wydaje się bowiem hamujące i pełne zbędnych skrupułów, czyli stanowiące wyraz nieprzystosowania do panujących tendencji. Rzeczywiście, jest w tym brak przystosowania, tyle że oznacza on niezgodę na obecne deformacje uniwersytetu.

Czwarta wersja uczelni dotyczy „uniwersytetu masowego”. Przyciąga on i gromadzi wielu młodych ludzi, których czas i energię należy „społecznie zagospodarować” poprzez stwarzanie im antyfrustracyjnych form aktywności, co jest konieczne w warunkach bezrobocia i narastającego zróżnicowania ludzkich statusów posiadania i osadzenia stratyfikacyjnego. Duża część tej młodzieży nie jest należycie przygotowana do pracy umysłowej na poziomie przyjętym w uniwersytecie, co wywołuje zwrot w zasadach jego funkcjonowania. O ile bowiem dawny uniwersytet mobilizował czy wręcz wymuszał podciąganie się studentów do przestrzegania zasad pracy umysłowej wymagających wysiłku intelektualnego o standardach wnosząco-prorozwojowych, o tyle dzisiejszy uniwersytet masowy, zalany wielką falą młodzieży niezaprawionej w stawianiu sobie wymagań, czyni coś odwrotnego, czyli obniża loty, przystosowuje się do słabego poziomu swoich słuchaczy, będących absolwentami szkół średnich o równie zaniżanym poziomie nauczania.

Objawia się to pauperyzowaniem uniwersytetu, gdzie lichy student jest w stanie ściągać w dół nawet bardzo dobrego wykładowcę, którego tak wyczerpuje radzenie sobie z dużą ilością zadań do wykonania, że albo doprowadza go to do kapitulacji, albo stawia przed wewnętrznym rozdarciem między cynizmem a donkiszoterią. Cynizm – jak analizuje tę kwestię P. Zamojski – zawiera się w tym, że pedagog krytyczny kształci młodych, a jednocześnie ostrzega przed kształceniem jako źródłem opresji,

czyli występuje przed studentem jako człowiek uczestniczący w grze, którą pokazuje jako złą. Natomiast donkiszoteria przejawia się w tym, że jego cynizm nie jest pełny, gdyż jest w nim zawarta cząstkowa nadzieja na ugranie czegoś dobrego w tej złej grze z udziałem uniwersytetu, który – mimo wszystko – ma dodatni potencjał oddziaływać kształceniowo-rozwojowych (Zamojski 2009).

Dla „rozwiązywania” problemu jakości kształcenia w uniwersytecie masowym upowszechnia się w uczelni „ułatwienia”, jak chociażby stosowanie prostych, obrazowo-działaniowych, skonkretyzowanych, nierzadko nawet parazytacyjnych form pracy ze studentami, uzupełniających lub zastępujących metody wymagające intelektualnego wysiłku, co powoduje osłabianie sprawności intensywnego uczenia się młodych, ich obcowania z uogólnieniami, dochodzenia do rozumienia i operowania nimi. Realizuje się to w warunkach eksponowania wartości uzawodowienia studiowania i wynoszenia roli umiejętności sytuowanych ponad wiedzę. Takie ukierunkowanie prowadzi do miałości i redukcji poznawczej, pośpiechu, powierzchowności, elementaryzacji, wręcz simplifikacji studiów, a w konsekwencji do dewaluacji uniwersyteckich dyplomów. Przebywająca w uczelni młodzież odnosi wprawdzie pewne korzyści socjalizacyjne, wynikające z jej otarcia się o środowisko akademickie, ale ona sama nie rozpoznaje tego stanu i elementom socjalizacji błędnie przypisuje funkcje kształcenia, które wprawdzie obejmuje wyjątkowe „indywidualne przypadki”, ale w stosunku do większości przekształca się w parakształcenie bądź w pseudokształcenie.

Owe „przypadki” stanowią studenci, którzy pomimo niesprzyjających okoliczności nie dają się zepchnąć na margines kształceniowy; poddają oni krytycznej analizie jakość nauczania, prowadzą rozeznania odnośnie do poziomu oferowanych zajęć, szukają kontaktów z dobrymi i trwającymi na swoich pozycjach wykładowcami, zabiegają o miejsca na twórczych seminariach, samodzielnie sięgają po ambitne lektury i własnym wysiłkiem i uporem zdobywają to dobre, co można jeszcze znaleźć w uniwersytecie. Celują w tym ludzie kształceniowych „zdarzeń niepunktualnych”, odbywający studia dopiero w swojej „średniej dorosłości” – doświadczeni indywidualnie i społecznie, krytyczni, zaangażowani, zdolni do autodiagnozy własnych braków, ciekawi świata, wytrwali i konsekwentni w realizowaniu podjętych zamierzeń poznawczych, niekiedy bardzo pomysłowych (Panasiewicz 2009).

Czy w uniwersytecie masowym jest miejsce na przyjaźń? Wątpię, czy tę zażyłość należy nazywać przyjaźnią, ale przypuszczam, że występuje zgodne współdziałanie ludzi „akademickiej świadomości nieszczęśliwej”, a już na pewno harmonia cyników, którzy rozpoznając stan, z jakim mają do czynienia i nawet adekwatnie go opisując, w sytuacjach nieformalnych nie opierają się owemu stanowi wyniszczającemu fundamenty uniwersytetu. Reinterpretują go natomiast przez wprowadzanie reguł uzasadnianych parapsychologicznymi hasłami na rzecz pochwały postępowania antyfrustracyjnego, empatycznego, programowo optymistycznego, nieproblematicznego, z obowiązkowym byciem miłym, wszystko akceptującym, co jakoby stanowi rzeczywiste akademickie dobro uprawiane w nowym stylu. Kojarzy się to z wyróżnionym

przez Gadamera dziecinny, powierzchownym rozumieniem przyjaźni opartej na podobieństwie (Gadamer 1979, s. 261).

Piąta wersja wizji uczelni odnosi się do „uniwersytetu elitarnego”, jaki można by przeciwstawić uczelni masowej. Mówiąc dokładniej, idzie o uniwersytet jako miejsce rzeczywistego intensywnego studiowania, realizowanego w trybie konkurowania i zdobywania przez młodych ludzi najlepszych dyplomów, znaczących następnie dla rywalizacyjnego wklonowania się w nasycony rynek pracy. Działanie uniwersytetu i zachowania studentów oraz wykładowców faktycznie reguluje wówczas konieczność znalezienia się wobec zjawiska „nadształcenia” i towarzyszącej mu „inflacji dyplomów” oraz funkcjonowania uczelni zgodnie z zasadami merytokracji, w której uniwersytet jest rozpatrywany już nie tylko jako miejsce reprodukcji społecznej, ale także jako instytucja rzeczywiście realizująca stratyfikację społeczną (Gmerek 2003).

Jeżeli w tym układzie można mówić o przyjaźni, to byłaby to tzw. męska przyjaźń nastawiona na rywalizację, bezwzględność, zachowania nawet przybliżające się do agresji, na twarde konkurowanie o dobry dyplom, lepiej punktowany dorobek bądź wyższy stopień naukowy, korzystniejsze miejsce pracy, stanowisko, dochody, a całościowo – na pokazywanie się i osiągnięcie „sukcesu życiowego” z wyprzedzeniem innego. Partner jest tutaj potrzebny, ale jako punkt odniesienia dla kalkulowania, podnoszenia sobie poprzeczki, zaostrzania ambicji, czynienia porównań, tworzenia stanów motywacyjnych, bilansowania dokonań, a niekiedy i strat, które trzeba wówczas szybko powetować. Właściwie idzie więc o kompetencyjne możliwości wypychania innego ze sceny statusowo-zawodowej po to, aby znaleźć na niej miejsce korzystne dla siebie.

Wersja szоста – to „uniwersytet oporowy”, w którym czuwa się nad uprawianiem świadomościowego wglądu w dynamikę stanu instytucjonalnej i indywidualnej tożsamości, krytyczno-demaskatorskiego wyodrębnienia oraz werbalizowania treści czynników i kontekstów dynamiki zmian, przewidywania ich możliwych skutków, przeciwstawiania się siłom destrukcji uniwersytetu, mobilizowania się do chronienia jego misji i funkcjonowania wolności akademickich, które zapewne trzeba zdefiniować na nowo, ale przy zachowaniu uniwersytetu jako miejsca wyraziście rysującego się w kulturze, społecznie znaczącego, gdzie tworzy się wiedzę dotyczącą ogólnego oglądu świata i ciągle problematyzuje uzyskiwane poznawcze dokonania. Taki uniwersytet pełni misję poznawczą oraz społeczną, i staje się on szczególnie potrzebny ludziom, gdy życie działa nieracjonalnie, a jako takie nierzadko je dziś odbieramy.

Charakteryzując współczesny deficyt intersubiektywnej racjonalności życia publicznego, również w wymiarze europejskim, a nawet globalnym, M.J. Siemek postuluje „nowe oświecenie” z decydującą rolą uniwersytetów i wyraża przekonanie, że

(...) szkoły wyższe, ze wszystkimi strukturami i instytucjami akademicko-naukowej przestrzeni publicznego dyskursu, niewątpliwie tworzą potężną instancję, która tej groźnej irracjonalizacji życia społecznego powinna stawić skuteczny opór. (...) Nie

chodzi oczywiście o to, by (...) wymyślać utopijne projekty jakiejś kontynentalnej „republiki uczonych”, lecz o to, by budowę wspólnej europejskiej przyszłości pojąć jako ogromny proces uczenia się i kształcenia, w którym nową świadomość Europy trzeba będzie wytworzyć dopiero przez intelektualne i praktyczne uporanie się z żywiołem współczesnych wyzwań i zagrożeń (Siemek 2002, s. 353–354).

Jestem zdania, że owe zagrożenia wyszły poza granice Europy i stały się szerszym problemem jakości relacji uniwersytet–społeczeństwo w warunkach rozwijającego się neoliberalizmu, przesycającego całość kultury.

Uprawianie przyjaźni w uniwersytecie oporowym kojarzy się z tym jej typem, który Arystoteles określił jako *przyjaźń w najwłaściwszym tego słowa znaczeniu*, czyli zachodzącą między ludźmi *etycznie dzielny* (Arystoteles 1982, s. 294). Dzielność owa oznacza miłowanie piękna moralnego, co obejmuje i postanowienia, i czyny (tamże, s. 384).

W dzisiejszych czasach, szczególnie po uznaniu zwrotu postmetafizycznego, a także po dyskusjach o etyce ponowoczesnej, nie sposób odnieść wprost formuły Arystotelesa do prowadzonych analiz. Pomimo to intuicyjnie wyczuwamy, ku jakiej sferze wrażliwości kieruje filozof naszą uwagę. Wiemy też, że jest to obszar ciągle żywy i zaznaczający się w uniwersyteckiej rzeczywistości, wprawdzie tracącej wymiar etyczności, ale też nadal potrzebującej *duchowej niezależności* – jak to w swoim czasie sformułował K. Twardowski (Twardowski, 1938). Podobnie określił ją H.-G. Gadamer – jako kwalifikację posiadania odwagi własnego sądu i odporności na łatwą manipulację (Gadamer 2008, s. 255). Wbrew pleniącym się uproszczeniom aktualnego ujmowania spraw uniwersyteckich nie są to słowa puste, nadpatetyczne, zdewaluowane i nieprzydatne dziś w uczelni.

Wersja siódma dotyczy „uniwersytetu minimalnego”. Jego ludzie odcinają się od analitycznej refleksji nad uniwersytetem i nad swoim w nim miejscem, albo uprawiają ją na poziomie potocznego opisu i rozproszonych reakcji emocjonalnych. Skupiają się oni nierzadko na solidnej, ale standardowej realizacji zadań zadanych, bez wnikania w źródła i treści tych zadań, natomiast z akcentowaniem konieczności, wręcz przymusu poddawania się bieżącym dyrektywom. Wydają się kierować nastawieniami deterministycznymi z wyobrażeniem występowania „wyższych sił i czynników”, jakie decydują o biegu spraw uczelnianych, wyłącznie poza ludźmi uniwersytetu. Unikają uprawiania krytyki, uznając to za zachowanie naruszające dobre obyczaje albo zagrożenie dla własnego bezpieczeństwa. Przejawiają zachowania adaptacyjne, a zarazem mają poczucie uniwersyteckiej dyssatisfakcji, tyle że ujmują ją w formy roszczeniowe.

Przyjaźnie akademików-minimalistów opierają się głównie na standardowych formach codziennych, wątkach osobistego powiernictwa, podzielanych przyjemnościach, nierzadko na towarzyskiej aktywności pozauniwersyteckiej, celebrowaniu drobnych przysług z odsuwaniem kontaktów i tematów naukowych na dalekie miejsca we wzajemnych relacjach, z traktowaniem ich jako zbędnych obciążeń pracownika

dydaktycznego, o tyle koniecznych, o ile wymuszanych przez uniwersytet i stosowane zasady zatrudniania.

Przyjaźnie ludzi uniwersytetu a perspektywa *res academica*

Zamykając opisy różnych wersji uniwersytetu dzisiejszego (ale już przechodzącego w jutrzejszy), jakie obecnie potrafię wyodrębnić oraz form przyjaźni uprawianych w tych ramach i przypuszczając, że ludzie uniwersytetu jednak ich pragną, zastanawiam się, czy jest dla nich możliwy jakiś wymiar wspólny. Za taką nadrzędną kwestię, posiadającą potencjał łączenia ludzi nawet wbrew zagmatwanym okolicznościom, można by uznać sam uniwersytet jako nasz wspólny „dom poznawczy”. Uniwersytet ciągle nim pozostaje, chociaż znajduje się obecnie na zakręcie kulturowym, radykalnie przekształcającym jego tradycyjną tożsamość.

Ludzie uniwersytetu albo odcinają się od refleksji nad owym przekształcaniem, zewnętrznie demonstrują własną bezradność wobec ekonomizacji i konsumpcjonizmu w edukacji na poziomie wyższym, przyjmują rozwiązania adaptacyjnie narzucane przez struktury odpowiadające tendencjom neoliberalnym, starając się nawet nadawać im dodatnie znaczenia, a wewnętrznie nadal prywatyżują siebie, czuwając nad interesami, albo też opierają się temu kierunkowi zmian i podejmują wysiłki angażowania się we wskółkonstruowanie innej tożsamości uniwersytetu.

Znaczącą, choć wstępną formą tego zaangażowania byłyby rozmowy o uniwersytecie. Nie idzie tu jednak o podejmowanie tematów fragmentarycznych, separowanych, ograniczanych do spraw uniwersytetu w poszczególnych jego wersjach, zakresach działań, przepisach bądź instytucjonalnych fragmentach, które umacniałyby różne „twarze” uniwersytetu, z osłabianiem jego całości, lecz o wymianę myśli o współczesnym sensie uniwersytetu traktowanego całościowo, uprawianą przez wszystkich jego ludzi, traktujących go jako rzecz wspólną. Cóż oznaczałyby owe rozmowy o rzeczy wspólnej, skoro sama komplikacja rozmawiania o czymś jest niemała. Celnie oddał ją w swoim czasie K. C. Norwid, a dziś namysł poety może być przydatny dla uświadamiania sobie anatomii trudności przed jakimi stajemy:

*Rzadkim jest, arcyrzadkim człek, co mówi z człkiem
Tak, iż słuchać mówienie treść powiadające
Jakże się to wyklada? – są, którzy nie baczą,
O czym mówią? – lecz tylko: z kim? toczą rozmowę.
I są, których obchodzi tylko to, co mówią –
Jedni z księciem o główce maku egipskiego*

*Będą poważnie mówić... O głowie człowieka
Mówiąc (nie z księciem), lżej ją uważają jak kwiatek!
Drudzy, do siebie tylko, co myślą, odnosząc,
Ten, z kim mówią, jest dla nich świadkiem niepotrzebnym
I rzadko kto, na względzie mając strony obie,
Rozmawia z nami o czymś!... (Norwid, 1977, s. 272–273).*

Pomimo wyeksponowanej tutaj refleksyjnej puenty, traktującej rozmowę człowieka z człowiekiem jako o dobro rzadkie, dziś, kiedy coraz wyraźniej zaznaczają się napięcia między różnymi wersjami uniwersytetu, wytwarzającymi jego tożsamość nieomal „koktajlową”, coraz ostrzej rysuje się potrzeba, a nawet konieczność nazwania tematu i prowadzenia uniwersyteckiej rozmowy o czymś jako o nim właśnie, co może być pociągające przynajmniej dla tych, którzy nadal chcą widzieć w nim swój dom poznawczy. Jestem zdania, że w tej długotrwałej i rozbudowanej rozmowie liczyłoby się krytyczne i perspektywiczne wymienianie myśli o uniwersytecie jako całości i o jego roli i miejscu w kulturze, jaką wytwarza współczesność.

Przyjmuje się za naturalne, że w przyjaźni podczas szczerzej rozmowy – jak powiada H. Arendt –

(...) każdy z przyjaciół może pojąć prawdę zawartą w opinii drugiego, a przyjaciel – w sensie wyższym niż czysto osobisty – rozumie niepowtarzalny sposób, w jaki wspólny świat ukazuje się jego druhowi, który jako osoba pozostaje zawsze kimś odrębnym, a w całej sprawie idzie o (...) rozumienie największej możliwej liczby różnych rzeczywistości (Arendt 2005, s. 50–51).

Te właściwości przyjaźni H. Arendt pojmuję jako jej polityczny wymiar, który kojarzę z zasadami demokracji, z tym, że przyjaźń ma demokratyczny charakter odległy od nastroju sentymentalnego, z jakim nierzadko ją kojarzymy. Polityczność wiąże ona z zasadą, że pomimo przyjaźni, a nawet niejako wbrew przyjaźni, także i przyjaciele są równoprawnymi partnerami we wspólnym świecie, który jest ludzkim światem, za jaki wszyscy ponosimy odpowiedzialność. Być może takie właśnie rozmowy, nastawione na uwzględnianie i rozumienie wielu wersji uniwersytetu, ale nieograniczające jego sensu do żadnej z nich ani też nieczyniące uniwersytetu zlepkiem owych wersji, byłyby użyteczne w sytuacji akademickiej w jakiej obecnie jesteśmy pogrążeni.

Zakończenie; a może ostrzeżenie przed przyjaźnią?

Jaką więc rolę może odegrać przyjaźń wszystkich akademików w owych, podsuwanych przez projektową wyobraźnię, rozmowach o uniwersytecie jako całości? Niewykluczone, że nie zawsze dodatnią, a nagromadzenie w przeprowadzonym

wywodzie argumentów na rzecz przyjaźni równa się grzechowi jednostronności. Daje pod tym względem do myślenia sentencja F. Nietzschego, włożona w usta Zaratustry, która brzmi następująco: *Nasza wiara w innych pokazuje, w co pragnęlibyśmy uwierzyć w samym sobie. Tęsknota za przyjacielem jest naszym zdrajcą* (Nietzsche, b.r.w., s. 63).

Jeśli jest zdrajcą, to bodaj w tym sensie, iż myśląc o przyjaciółach w uniwersytecie, poniekąd rozkładamy na wielu odpowiedzialność za jego jakość i bieg wydarzeń. Przyjaźń jest fascynującym związkiem, jaki niekiedy się przydarza. Nie uwalnia on nas jednak od indywidualnego wkładu w całość spraw, w których uczestniczymy, jeśli towarzyszy temu przekonanie o ich wadze i powadze. Pragnąc przyjaciela i ciesząc się nim, nie możemy zarazem składać na jego barki ciężaru kwestii, z którą właśnie trzeba się uporać. Oznacza to, że każdy, kto czuje swoją więź z uniwersytem jako całością, ma obowiązek współodpowiadania za jego los. W tym sensie hasło *Res academica* można by potraktować jako odpowiadający napięciom dnia dzisiejszego temat zadawany przez terażniejszość wszystkim nam, wprawdzie powiązanym różnorodnymi wątkami przyjaźni, ale zarazem także indywidualnie odpowiadającym za losy uniwersytetu.

Bibliografia

- ARENDR H., 2005, *Polityka jako obietnica* (rozd. Sokrates), Prószyński i S-ka, Warszawa.
- ARYSTOTELES, 1982, *Etyka nikomachejska*, PWN, Warszawa.
- BAUMAN T., 2004, *Mistrzowie i szkoły myślenia w uniwersytecie*, [w:] E. Rodziewicz, K. Rzedzicka, E. Zalewska (red.), *Gdańskie rodowody pedagogiczne, geneza, kontynuacje, inspiracje, przemieszczenia znaczeń wychowawczych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk.
- BARTOSZEWSKI W., 2005, *Warto być przywoitym. Teksty osobiste i nieosobiste*, Wydawnictwo w Drodze, Poznań.
- Co jest ważne w życiu, rozmowa z Leszkiem Kolakowskim*, [w:] J. Żakowski, 2005, *Rozmowy o lepszym świecie, myśleniu i życiu*, Sic!, Warszawa.
- GADAMER H.-G., 1979, *Rozum, słowo, dzieje*, PIW, Warszawa.
- GADAMER H.-G., 2008, *Teoria, etyka, edukacja*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- GMEREK T. (red.), 2003, *Edukacja i stratyfikacja społeczna*, Wydawnictwo Wolumin, Poznań.
- GOLASZEWSKA M., 2000, *Sartre'a filozofia niebytu*, [w:] Z. Hull, W. Tulibacki (red.), *Człowiek i pustka. Problemy wakuologii*, OSW, Olsztyn.
- KWIECIŃSKI Z., 2007, *Epidemie społeczne w środowisku akademickim*, [w:] Z. Kwieciński, *Między patosem a dekadencją. Studia i szkice socjopedagogiczne*, Wydawnictwo Naukowe DSWE, Wrocław.
- MEŁOSIK Z., 2002, *Uniwersytet i społeczeństwo. Dyskursy wolności, wiedzy i władzy*, Wydawnictwo Wolumin, Poznań.
- NIETZSCHE F. (b.r.w.), *Tako rzecze Zaratustra*, Wydawnictwo Nenet, Gdynia.
- NORWID C.K., 1977, *Kleopatra i Cezar, Dodatek A i C – fragmenty*, [w:] *Poezja i dobroć, wybór z utworów*, PIW, Warszawa.
- PANASIEWICZ A., 2009, *Studiowanie w średniej dorosłości a projektowanie życia. Studium psychopedagogiczne zdarzeń niepunktualnych*, [w:] R. Borowicz (red.), *Współobecne dyskursy*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń.

- POTULICKA E., 2010, *Uniwersytet na „wolnym rynku”*, [w:] E. Potulicka, J. Rutkowiak, *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Impuls, Kraków (w druku).
- RODZIEWICZ E., 2004, *Korzenie, pamięć i współczesne przejęcie znaczeń powojennej pedagogiki gdańskiej (zamiast wstępu)*, [w:] E. Rodziewicz, K. Rzedzicka, E. Zalewska (red.), *Gdańskie rodowody pedagogiczne, geneza, kontynuacje, inspiracje, przemieszczenia znaczeń wychowawczych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk.
- RUTKOWIAK J., 2009, *O oporze i odporze edukacyjnym: kreatywność oporu realizuje się w odporze*, [w:] E. Bilińska-Suchanek (red.), *Kreatywność oporu w edukacji*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- SIEMEK M.J., 2002, *Uniwersytet a tradycja europejska*, [w:] M.J. Siemek, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- SLOTERDIJK P., 1989, *Krytyka cynicznego rozumu*, Europa, 50/05. <http://efakt.pl/artukul.aspx/Artukul/86567> (dostęp 6.05.2006).
- SLOTERDIJK P., 2008, *Krytyka cynicznego rozumu*, Wydawnictwo Naukowe DSW, Wrocław.
- STEINER G., 2007, *Nauki mistrzów*, Zysk i S-ka, Poznań.
- SZKUDLAREK T., 2001, *Ekonomia i etyka: przemieszczenia dyskursu edukacyjnego*, *Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, nr specjalny.
- TWARDOWSKI K., 1938, *O dostojności uniwersytetu*, Uniwersytet Poznański, Poznań.
- WITKOWSKI L., 2009, *Wyzwania autorytetu*, Impuls, Kraków.
- ZAMOJSKI P., 2009, *Cynizm i donkiszoteria. Etyczne konteksty masowego kształcenia w szkole wyższej*, *Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, 4.
- ZIMAN J., 1972, *Spółczesność nauki*, PIW, Warszawa.