

Agata Skórzyńska

ORCID: 0000-0003-2529-1097

Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu

Agorafobia, czyli ukryte *curriculum*. Pole akademickie i dylematy intelektualizmu krytycznego

Abstrakt: Kluczowy dla niniejszego tomu problem badań krytycznych w kulturoznawstwie w tekście postawiony zostaje w specyficzny sposób. Możliwość uprawiania takich badań uwarunkowana jest zdolnością do rozpoznania szans i ograniczeń, jakie niesie z sobą postawa tak zwanego intelektualizmu publicznego. Zgodnie z klasyczną już dziś propozycją Jürgena Habermasa postawa ta uzależniona jest od naszego rozpoznania form interesu poznawczego, stojącego za produkcją wiedzy. Dziś jednak sam podział interesów poznawczych (na instrumentalny, hermeneutyčno-praktyczny i emancypacyjny) wymaga — zgodnie z krytycznymi uwagami choćby Pierre’a Bourdieu — namysłu, interesy te bowiem mogą się krzyżować w jednym projekcie naukowym. Ponadto — postawa pełnej autonomii pola akademickiego względem metapola władzy i innych pól społecznych jest nieosiągalna ze względu na wewnętrzne uwarunkowania samego świata akademickiego. Pozycja intelektualisty publicznego zależy dziś więc od ich rozpoznania. Część z nich przynależy do tak zwanego jawnego *curriculum* (termin, który zapożyczam ze studiów edukacyjnych) — oficjalnych deklaracji metodologicznych i aksjologicznych, towarzyszących projektom naukowym. Część zaś zależy od ukrytego programu (odpowiadającego nieuświadomionym właściwościom habitusu), a więc nieurefleksyjnych cech akademickiej formy życia. Traktując jako pretekst do tej wypowiedzi bardzo istotny w karierze Pierre’a Bourdieu epizod jego zaangażowania w publiczną krytykę neoliberalizmu oraz wybrane polskie przykłady publicznych wypowiedzi intelektualistów na temat neoliberalizacji uniwersytetu w warunkach reform nauki, stawiam tezę, że ignorowanie wewnętrznych, w tym ukrytych uwarunkowań pola naukowego prowadzi do specyficznej postawy — agorafobii, rozumianej tu jako lęk intelektualistów przed aktywnością w przestrzeni publicznej, owocujący także bezradnością w obronie określonych postaw badawczych i modeli uniwersytetu.

Słowa-kлючe: intelektualizm publiczny, intelektualizm krytyczny, interesy poznawcze, pole naukowe, akademicka forma życia, jawne i ukryte *curriculum*, kulturoznawstwo krytyczne

Film dokumentalny Pierre'a Carlesa z 2001 roku *La Sociologie est un sport de combat*¹ prezentuje sylwetkę jednego z najbardziej wpływowych intelektualistów drugiej połowy XX wieku — Pierre'a Bourdieu. To portret intymny naukowca w czasie jego niezwykle intensywnej aktywności publicznej. W zasadzie od początku lat dziewięćdziesiątych aż do śmierci Bourdieu z coraz większą zajądłością włączał się w krytykę neoliberalizmu. Diagnostował rejteradę państwa ze swych zobowiązań. Wieszczyl katastrofalne konsekwencje ostatecznej destrukcji modelu opiekuńczego. Szydził coraz częściej z romansu europejskich polityków o proveniencji lewicowej (jak Gerhard Schroeder, Lionel Jospin czy Tony Blair) z reprezentantami neoliberalno-konserwatywnego konsensu. Nie oszczędzał intelektualistów, demaskując ich ambiwalentną rolę w tym procesie. W tamtym okresie zagorzały krytyk tak zwanej doxozofii², zadeklarowany przeciwnik socjologii publicznej popiera robotnicze strajki we Francji (w 1995), uczestniczy w demonstracjach z megafonem w dłoni, coraz częściej występuje w mediach.

Stworzony przez Carlesa portret jest chłodny. Widzimy zmagania intelektualisty o światowej renomie, umęczonego tremą po wygłoszeniu wykładu w chropawej, „frankofońskiej” angielszczyźnie. Widzimy nieśmiałego mężczyznę, który nie umie przerwać spontanicznej laudacji spotkanej na ulicy czytelniczki-fanki, a przecież był już wówczas gwiazdą ówczesnego akademickiego uniwersum, pierwszym laureatem Nagrody imienia Ervinga Goffmana. Widzimy wreszcie autowizerunkowe dylematy kierownika katedry socjologii Collège de France, który usiłuje tłumaczyć założenia swej postawy badawczej w popularnej audycji radiowej w towarzystwie młodszych od niego o pokolenie dziennikarzy: jak nie naruszyć autorytetu teorii, a jednocześnie być atrakcyjnym, zwłaszcza gdy nie ma się nic zabawnego do powiedzenia?

Pewien fragment w dokumencie Carlesa zwraca jednak szczególną uwagę. Bourdieu uczestniczy w otwartej debacie w centrum kulturalnym w Le Val Fourré. Dyskusja ma dotyczyć nierówności w dystrybucji kapitału kulturowego. Moderator prosi o dzielenie się doświadczeniem edukatorów, pracowników socjalnych, miejscowych aktywistów, mieszkańców. Instytucja, w której odbywa się spotkanie, została wywalczona przez lokalną społeczność i zbudowana dzięki zaangażowaniu niektórych uczestników tego spotkania. Le Val Fourré, zlokalizowane pięćdziesiąt kilometrów od Paryża, przez miejscowych określane czule „zoną”, to aglomeracyjna strefa zurbanizowana, jeden ze słynnych „projektów” mieszkalnych urbanizującej się radykalnie w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych

¹ *La sociologie est un sport de combat*, reż. P. Carles et al., C-P Productions et VF Films, Francja 2001.

² P. Bourdieu, *The Left Hand and the Right Hand of the State*, www.variant.org.uk/32texts/bourdieu32.html (dostęp: 1 marca 2019).

Francji. „Zonę” zamieszkuje w znacznej mierze ludność o robotniczym i imigranckim pochodzeniu. To spotkanie zdecydowanie nie jest debatą akademicką. Ku irytacji moderatora sala w całości przejmuje dyskusję. Said, ciemnoskóry chłopak w dreadach, od dziesięciu lat pracownik socjalny, rozwija prowokacyjny monolog z policyjną opresją, biedą, gangami, inwigilacją, hiperurbanizacją i bezradnością struktur państwowych tle: „To my zbudowaliśmy to miejsce. Oni zbudowali tu gigantyczny posterunek policji. Przed posterunkiem postawili sobie rzeźbę i wyszło na to, że mają coś wspólnego z kulturą”³. Ktoś z politowaniem kręci głową, inni biją brawo, mikrofon przejmuje publiczność i nie zamierza go oddawać. Autor *Reprodukcji* dostaje ewidentne „bęcki”. Ktoś celowo przekręca jego imię, ktoś szydzi, że „Bourdieu” to przecież jednak nie „Dieu”, ktoś inny radzi: „Przeczytajcie najpierw jego książki”. Coraz bardziej podejrzaną postacią spotkania stopniowo staje się „socjolog” — dostawca uzasadnień i statystyk cięć budżetowych oraz idiotycznych projektów socjalnych. Bourdieu „socjologa” nie broni. Część spośród nich to przecież rzeczywiście „łotry”, nie nazwałby ich nawet kolegami. Pod koniec spotkania jednak, wyraźnie już zmęczony, apeluje: antyintelektualizm prowadzi do depriwacji, żaden ruch społeczny nie będzie skuteczny, jeśli będzie antyintelektualistyczny. „Uwierzcie mi, bycie intelektualistą to nie choroba”. Zmęczony Bourdieu brzmi jak zmęczony Louis Althusser, którego scholastyczny teoretyzm sam kiedyś przecież buńczucznie (i nader sprawnie) kwestionował⁴.

W jednym z trafniejszych na polskim gruncie omówień dorobku twórcy teorii praktyki Karolina Sztandar-Sztanderska stawiała pytanie, czy aktywność publiczna Bourdieu z tego okresu nie była w gruncie rzeczy zakwestionowaniem jego własnych postulatów epistemologicznych:

trudno zaakceptować zaangażowanie polityczne socjologa głoszącego wszechobecność przymusu społecznego i obsesyjnie śledzącego jego przejawy. [...] W swojej teorii przemocy symbolicznej pokazuje on, jak uzasadnienia maskują rzeczywistość, jak władza potrzebuje legitymizacji. Dlatego też, gdy Bourdieu postanawia wykorzystać autorytet nauki i jako naukowiec uzasadnia konieczność działań politycznych (walkę z polityką neoliberalną, walkę o autonomię pól produkcji kulturowej i pola dziennikarskiego), wywołuje to kontrowersje⁵.

Autorka rekonstruuje założenia Bourdieu dotyczące społecznej roli socjologii (i nauki w ogóle), w tym uparte kwestionowanie przez niego dychotomii „neutralność vs zaangażowanie”. W całym polu kulturowym, również w subpolu akademickim, „czysty” punkt widzenia (w pełni obiektywnej nauki lub sztuki dla sztuki)

³ Przywoływane wypowiedzi nie są cytatami z filmu, mają jednak charakter trawestacji wypowiedzi (na podstawie angielskiej transkrypcji, które w filmie rzeczywiście padają. Dokument dostępny jest na stronie: <https://vimeo.com/92709274> (dostęp: 28 lutego 2019).

⁴ Więcej na temat praxisistowskiej krytyki strukturalizmu materialistycznego pisałam w A. Skórzyńska, *Sploty myślenia i działania. Francuski wariant filozofii praxis a dylematy badań kulturowych*, „Sensus Historiae” 12, 2016, nr 1.

⁵ K. Sztandar-Sztanderska, *Teoria praktyki i praktyka teorii. Wstęp do socjologii Pierre’a Bourdieu*, Warszawa 2010, s. 97.

jest wszak nieosiągalny⁶. Zaangażowanie niesie z sobą z kolei podwójne ryzyko: staje się albo pseudointelektualną doxozofią lub naiwnym, partykularystycznym politykierstwem. Dodatkowo nieświadomym swojego uwikłania w mechanizmy dominacji symbolicznej, niedostrzegającym własnego ograniczenia przez struktury obiektywne⁷ (na przykład nierówne szanse w grze o władzę w stosunku do pola politycznego i ekonomicznego) i nierzadko przy tym prowadzącym do zakwestionowania ideału nauki. Tak, Bourdieu do końca był przekonany, że wiedza naukowa stanowi jedno z niewielu, relatywnie pewnych narzędzi do poruszania się po świecie i do zmiany. Postawa prawdziwie krytyczna to umiejętność oscylowania między skrajnościami, umiejętność przekroczenia ograniczeń radykalizmów, lecz zarazem wykorzystania mocnych stron każdego z nich. Rzeczywiste społeczne zaangażowanie nauki ma więc wiele wspólnego z procesem budowania teorii przez przekraczanie dualizmów i ograniczeń teorii dotychczas dostępnych. Ontologia jest polityką⁸, ale epistemologia również. Podobnie jak u młodego Karola Marksa kwestionującego ograniczenia zarówno idealizmu, jak i materializmu. Co ważniejsze jednak, podobnie jak u młodego Bourdieu, odcinającego się od słabości, lecz jednocześnie usiłującego połączyć potencjały marksizmu, strukturalizmu i fenomenologii⁹. Był to przecież jeden z głównych impulsów wkroczenia autora etnografii Kabyłów na ścieżkę teorii praktyki, którą podążał przez całe swe intelektualne życie. Teoria praktyki zaś ma prowadzić do społecznej skuteczności nauki, która nie potrzebuje pożyczać swych uzasadnień od polityki, mediów i biznesu. Odwołuje się do praw nauki — wynika wyłącznie z immanentnych właściwości wiedzy:

nauka nie musi być neutralna, by być obiektywna, a w przypadku nauk społecznych bardziej niż w każdym innym przypadku, naukowiec może być zaangażowany politycznie oraz — co ważniejsze — być właśnie zaangażowany jako naukowiec i na mocy tego, co wie, a nie tylko jak każdy inny obywatel¹⁰.

Sztandar-Sztanderska słusznie przypomina jednak, że Bourdieu w ostatnich latach swego życia głosił potrzebę zawiązania nowego ruchu społecznego¹¹, ruchu czerpiącego źródła z harmonizacji głównych subpól w polu kulturowym. Współodpowiedzialne za przemoc symboliczną są zarazem potencjalnie zdolne do radykalnego zakłócenia układu sił. To w subpolach sztuki i nauki miał tkwić

⁶ Zob. P. Bourdieu, *Postscriptum*, [w:] *idem, Reguły sztuki. Geneza i struktura pola literackiego*, przeł. A. Zawadzki, Kraków 2001, s. 505–519; zob. także K. Sztandar-Sztanderska, *op. cit.*, s. 89.

⁷ K. Sztandar-Sztanderska, *op. cit.*, s. 48.

⁸ Zob. P. Bourdieu, *The Political Ontology of Martin Heidegger*, przeł. P. Collier, Stanford, Cal. 1991.

⁹ P. Bourdieu, *Fieldwork in Philosophy. Interview with A. Honneth, H. Kocyba and B. Scwibs*, [w:] *idem, In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*, przeł. M. Adamson, Stanford, Cal. 1990, s. 3–33.

¹⁰ J. Bouveresse, *Bourdieu, savant & politique*, Marseille 2003, cyt. za: K. Sztandar-Sztanderska, *op. cit.*, s. 89.

¹¹ K. Sztandar-Sztanderska, *op. cit.*, s. 89; zob. także P. Bourdieu, *Postscriptum*...

potencjał do utworzenia tego, co Bourdieu określał mianem „*Realpolitik* rozumu” lub „korporacjonizmu tego, co uniwersalne”¹². Czyżby jeden z najwytrwalszych demaskatorów elitaryzmu, deklarujący w *Medytacjach pascaliańskich*: „Nie lubię w sobie intelektualisty”¹³, miał pod koniec życia uwierzyć w rewolucję wykształconych elit? Czy postawa Bourdieu nie była rzeczywiście co najmniej paradoksalna, jeśli nie wewnętrznie sprzeczna?

Możliwe. Publiczna aktywność Bourdieu z lat dziewięćdziesiątych naznaczona była wewnętrznym napięciem — Bourdieu nieustannie mierzył się z koniecznością konfrontowania spójności metodologicznej własnego projektu z żarliwym przekonaniem o potrzebie zabierania głosu i koniecznością odpowiadania na trudne pytania. A jednak nawet Sztandar-Sztanderska przypomina, że jednym z głównych „mechanizmów spustowch” zaangażowania publicznego socjologa w tamtym czasie były nie tylko aktualne wydarzenia, ale przede wszystkim wyniki jego własnych badań¹⁴. I rzeczywiście: w 1993 roku ukazuje się pierwsze wydanie *La Misère du monde* — pracy, która wieńczyła gigantyczny projekt terenowy, realizowany przez Bourdieu z zespołem kilkunastu badaczek i badaczy¹⁵. We francuskim oryginale *Nędza świata* to niemal tysiąc stron wywiadów narracyjnych, komentarzy i interpretacji. Tytułowa *misère* to oczywiście, zgodnie z założeniami samej socjologii Bourdieu, strukturalnie uwarunkowana bieda, oparta na czynnikach obiektywnych (kapitał ekonomiczny, pochodzenie etniczne, położenie klasowe, położenie genderowe). Dwuznaczność francuskiej „mizერიi” pozwala jednak także na oddanie habitualnego doświadczenia ciężaru życia, w którym czynniki strukturalne przeważnie się krzyżują. *Misère* doskonale oddaje więc kluczowy zamysł samych badań. Metodologicznym punktem wyjścia projektu była oczywiście obserwacja statystycznie relewantnych czynników zmiany społecznej, którą generuje rozwój kapitalizmu w wariacie neoliberalnym. Owe statystyczne czynniki można więc wiązać z tym, co pierwotnie w swej teorii Bourdieu określał mianem struktur obiektywnych (element zachowany ze strukturalizmu materialistycznego), lecz co ostatecznie wyjaśniał jako nierównomierność kapitałów i niesymetryczną relację poszczególnych pól społecznych oraz reprodukcję podstawowych nierówności społecznych, wynikającą z homologii pól¹⁶. *Nędza* w tym sensie — tak brzmi jedna z podstawowych konkluzji diagno-

¹² K. Sztandar-Sztanderska, *op. cit.*, s. 89.

¹³ P. Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, przeł. K. Wakar, Warszawa 2006, s. 16.

¹⁴ K. Sztandar-Sztanderska, *op. cit.*, s. 91.

¹⁵ P. Bourdieu *et al.*, *The Weight of the World. Social Suffering in Contemporary Society*, przeł. P. Pankhurst Ferguson *et al.*, Stanford, Cal. 1993.

¹⁶ P. Bourdieu, *Specyfika dziedziny naukowej i społeczne warunki rozwoju wiedzy*, przeł. E. Neyman, [w:] *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1984, t. 2; P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Logika pól*, [w:] *idem, Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2001, s. 76–99; P. Bourdieu, *Intellectual field and creative project*, przeł. S. France, „Social Science Information” 8, 1969, nr 2, s. 89–119.

stycznych — to efekt systematycznego osłabiania tak zwanej lewej ręki państwa (opiekuńczej, związanej z sektorami odpowiedzialnymi za dystrybucję kapitałów edukacyjnego, społecznego, symbolicznego) kosztem prawej (gospodarka i wymiar bezpieczeństwa)¹⁷. Państwo neoliberalne to państwo przechylające się coraz bardziej ku ekonomicznej eksploatacji i policyjnej kontroli w sytuacji, w której nie jest w stanie przeciwdziałać społecznym konfliktom przez siebie wywoływanym. Ale *Nędza świata* to nie jest analiza uwarunkowań strukturalnych, lecz przede wszystkim zapis wielu indywidualnych doświadczeń, emblematycznych dla nowego modelu polityczno-ekonomicznego i pokazujących jego praktyczny, codzienny wymiar. To dziesiątki wypowiedzi mieszkańców wysoko zurbanizowanych gett, bezrobotnych pracowników niegdysiejszych fabryk, dawnych działaczy związkowych, starszej i nowej imigracji zarobkowej, pracowników socjalnych i kuratorów sądowych. Codzienna mizéria tego doświadczenia wynika z segregacji przestrzennej i z uprzedzeń, z niepewności, z życia na kredyt i na zasiłku oraz — co najważniejsze — z nieustannej, nienaruszalnej reprodukcji starych nierówności i produkcji nowych. Lektura tych wywiadów w ich ilościowej kumulacji do dziś jest paraliżująca ze względu na nieheroiczny, adaptacyjny i pozbawiony nadziei stosunek informatorów do własnego położenia, całkowicie wchłoniętego przez habitus. Mizérne są mieszkania, ton głosu, ubrania, uzasadnienia i widoki na przyszłość. Jednak najbardziej paraliżującym wynikiem mizérnego świata jest właśnie owa przyszłość: wiele z ustaleń tej pracy trafnie przewiduje sytuację, w której znajdujemy się dziś — choćby nasilanie się niezadowolenia społecznego i resentymentu względem silnego, nawet jeśli i opresyjnego, państwa, którego doświadczają kolejne kraje na świecie. Antycypacyjny charakter części wniosków z tego opracowania był zresztą brany pod uwagę w pracach zespołu. Bourdieu sygnalizował wówczas na przykład problem odmiennych temporalności, rządzących polem ekonomicznym i pozostałymi polami społecznymi. Temporalność cyklu kapitalistycznego, zwłaszcza zaś relatywnie krótki wymiar czasowy osiągnięcia zysku, to co innego niż długie trwanie przemian społecznych. W kontekście współczesnych debat niemal proroczo brzmią więc na przykład uwagi Bourdieu na temat eksploatacji środowiska w nowym modelu kapitalizmu: co z tego, że skutki kryzysu ekologicznego będą dystrybuowane bardziej demokratycznie niż choćby nierówności w kapitale ekonomicznym czy kulturowym. Pierwsze z nich będą widoczne za jakieś dwadzieścia lat, a najpoważniejsze w ogóle nie dotkną obecnego establishmentu politycznego i ekonomicznego. To nie ci ludzie będą więc ponosić odpowiedzialność. Trudno się dziwić, że w efekcie badawczych ustaleń z tego projektu krystalizuje się także specyficzne, „późne” stanowisko Bourdieu w sprawie roli publicznych intelektualistów. W przeciwieństwie do wielu interpretatorów tego etapu jego dorobku i aktywności nie uważam jednak, by w poglądach Bourdieu na rolę akademickich intelektualistów nastąpiła wówczas

¹⁷ P. Bourdieu, *The Left Hand...*

radikalna zmiana lub zwrot. Przeciwnie — sędzę, że jego publiczna aktywność była naturalną i w pełni uzasadnioną logicznie konsekwencją prerogatyw, jakie pracy intelektualnej Bourdieu nadawał przez całe życie. Wynikała też z głębokiego zrozumienia przeobrażeń, którym podlega samo pole naukowe w warunkach neoliberalnych. Ze zrozumienia własnej pozycji.

To dość obszerne nawiązanie do pewnego epizodu w życiu francuskiego socjologa w niniejszym tekście służy mi jednak do wskazania również na inne wątki niż tylko wewnętrzna spójność logiczna i etyczna jego własnej postawy — tymi kwestiami w odniesieniu do dorobku Pierre’a Bourdieu zajmowałam się kilkakrotnie w innych miejscach. Dziś jest to jednak postać nieustannie przypominana w kontekście sporu o rolę intelektualistów publicznych, niemal tak samo chętnie jak Antonio Gramsci, Louis Althusser, Jürgen Habermas, Edward W. Said czy Michel Foucault, również dlatego że Bourdieu sam często i chętnie w tej sprawie się wypowiadał¹⁸. Zgodnie z przesłankami zgłaszanej przeze mnie w innym miejscu propozycji sytuowania wyborów metodologicznych i postaw badawczych w kontekście historycznym i biograficznym — co pozwala ujmować przedsięwzięcia intelektualne w kategoriach *praxis* — historię nauki wolno nam także potraktować jako historię doświadczeń konkretnych osób, która może być instruktywna w odmiennym kontekście, a więc z której nadal możemy się czegoś nauczyć. W tym wypadku przywołany epizod biograficzny służy więc do postawienia pytania o warunki krytyczności w nauce, w tym w naukach o kulturze, w naszej dzisiejszej sytuacji i lokalnym, polskim kontekście. Mam tu przy tym na myśli specyficzny typ krytyczności, a więc nie krytykę kultury (jako sfery przekonań czy przestrzeni symbolicznej), lecz krytykę społeczną, formułowaną z perspektywy badań kulturowych¹⁹. Chodzi więc o społeczny skutek nauki oraz o rolę intelektualistek i intelektualistów akademickich jako intelektualistów publicznych. W tym kontekście wybór osoby i myśli Pierre’a Bourdieu nie jest zatem przypadkowy.

Uniwersytet. Idea czy praktyka?

Niniejszy tekst, w przeciwieństwie do rekonstruowanego stanowiska Bourdieu i jego współpracowników, nie ma oparcia w danych ilościowych, co nie oznacza wszakże, że nie ma on komponentu empirycznego, choć specyficznie rozumiane-

¹⁸ Więcej na ten temat w A. Skórzyńska, *Wiedza publiczna i intelektualizm praktyczny*, [w:] *eadem, Praxis i miasto. Ćwiczenie z kulturowych badań angażujących*, Warszawa 2017, s. 294–311; A. Skórzyńska, *Do zastosowania? Teoretyzowanie a diagnozowanie kultury*, „Kultura Współczesna” 2016, nr 5 (92), s. 43–62.

¹⁹ Nawiązuję tu do rozróżnienia zaproponowanego przez Annę Zeidler-Janiszewską i Mateusza Skrzeczковского: A. Zeidler-Janiszewska, M. Skrzeczkowski, *Krytyczne wymiary kulturoznawstwa*, [w:] *Odsłony nowoczesności. Próby z kulturoznawstwa krytycznego 2*, red. A. Zeidler-Janiszewska, K. Skrzeczowski, Gdańsk 2016, s. 14–15.

go. Zgodnie bowiem z przyjętą w badaniach humanistycznych metodologią krytycznej analizy tekstu odnoszę się do materiału innego rodzaju — do wypowiedzi emblematycznych dla form urefleksyjniania dziś pozycji akademickiego intelektualisty. Wybór ten nie jest przypadkowy — wypowiedzi takie stanowią podstawowe narzędzie i formę ekspresji intelektualizmu publicznego, a szczególnie ważną rolę odgrywają w warunkach przyspieszających zmian społecznych oraz zmian, jakich doświadczają same systemy nauki. Brak oparcia w danych ilościowych (z których w socjoanalizie pola akademickiego Bourdieu przecież korzystał) usprawiedliwia także to, że w Polsce po 1989 roku nie doczekaliśmy się jak dotąd całościowego opracowania społecznej pozycji intelektualizmu akademickiego i topografii postaw, która miałaby takie właśnie ugruntowanie — nadal czekamy więc na lokalną wersję *Homo academicus*²⁰. Pojawiają się jednak w tym obszarze inspirujące badania krytyczne (choćby Krystiana Szadkowskiego)²¹ czy autoetnograficzne (choćby Oskara Szwabowskiego)²². Jeśli miałabym względem tych dwóch przykładów badań polskiej akademii usytuować gdzieś niniejszą wypowiedź, najbliżej jej do metody autoetnograficznej Szwabowskiego, z jednym wyjątkiem — nie jest ona efektem zaplanowanej jako odrębny projekt obserwacji (choć z racji wieloletniego zaangażowania zawodowego jest efektem wieloletniej obserwacji), a zorientowana jest sytuacyjnie: wynika z aktywnego udziału w aktualnym sporze o losy dyscyplin humanistycznych, w tym w różne formy protestu związane z obecnymi zmianami na uniwersytecie.

Te ostatnie zaś doczekały się często znaczących, publicznych wystąpień reprezentantek i reprezentantów polskiej akademii i to one dostarczają tu materiału. Część z nich — zwłaszcza w kontekście reform nauki i szkolnictwa wyższego — koncentruje się przede wszystkim na rozpoznaniu roli i miejsca uniwersytetu w obecnych przemianach. Pełen przegląd takich wypowiedzi wymagałby odrębnego opracowania, albowiem jak na polskie warunki było ich sporo, choć warto zarazem zastrzec, że dyskusja o najnowszej reformie polskiego uniwersytetu nie spotkała się z dużym zainteresowaniem mediów opiniotwórczych, porównując to choćby z debatami o prawach kobiet, wymiarze sprawiedliwości czy nawet oświacie²³. Prześledzenie głosów najbardziej reprezentatywnych dla dyskusji

²⁰ Zob. P. Bourdieu, *Homo academicus*, przeł. P. Collier, Stanford, Cal. 1984.

²¹ K. Szadkowski, *Uniwersytet jako dobro wspólne. Podstawy krytycznych badań nad szkolnictwem wyższym*, Warszawa 2015.

²² O. Szwabowski, *Uniwersytet, fabryka, maszyna. Uniwersytet w perspektywie radykalnej*, Warszawa 2014; *idem, Nekrofilna produkcja akademicka i pieśni partyzantów. Autoetnografia pracy akademickiej i dydaktycznej w czasach zombie-kapitalizmu*, Wrocław 2019.

²³ Do ważnych wypowiedzi, poza omawianymi w niniejszym tekście, a zgłaszanych ze wszystkich stron polityczno-światopoglądowego sporu, zaliczyłabym na przykład T. Gadacz, *Stanowisko w sprawie strajku studentów „Obawy upolitycznienia uczelni są uzasadnione”*, „Gazeta Wyborcza — Kraków” 13 czerwca 2018; M. Krzykowski, *2.0 po polsku, czyli jak rzeczywistość przerosła ustawę*, „Krytyka Polityczna” 12 czerwca 2018; M. Zaród, *Ustawy bez poprawy*, „Więź” 7 czerwca 2018; M. Gdula, *Walka o uniwersytet się nie kończy*, „Krytyka Polityczna” 5 czerwca 2018; T. Stei-

wokół reformy polskiego uniwersytetu, towarzyszącej protestom akademickim w czerwcu ubiegłego roku, pozwala jednak sformułować dwa podstawowe wnioski. Po pierwsze, obejmowała ona niemal pełne spektrum światopoglądowo-polityczne w polskim życiu publicznym. Po drugie, była najżywszą debatą na temat przyszłości uniwersytetów w Polsce po 1989 roku. Wybór trzech wypowiedzi (spośród kilkudziesięciu), do których chciałabym się odnieść szerzej w tym tekście, nie jest jednak arbitralny — podyktowany jest faktem, że są one dobrą reprezentacją typowych postaw, które zdominowały całą dyskusję.

Warto również uprzedzić, że tropem licznych tradycji humanistycznych badań krytycznych, zwłaszcza tych osadzonych w tradycji filozofii *praxis* i teorii praktyk, przyjmuję zasadę przyległości przedmiotu i metody — analizie przesłanek wspomnianych wypowiedzi (która ujawnia się jako dyskursywna rama samych tekstów, na poziomie argumentów wyrażonych wprost lub pośrednio, przez przytoczony aparat pojęciowy lub zaplecze ideowe) towarzyszy zatem również krytyczne i polemiczne odniesienie się do nich. To ostatnie zaś zakorzenione jest we własnych doświadczeniach. Ten typ rozważań można rzecz jasna kwestionować jako oparte na bibliotecznym studiach gabinetowe spekulacje, podszyte publicystyczno-polemiczną intencją. Czyż choćby Henry'ego A. Giroux, diagnozującego „znikanie publicznych intelektualistów”²⁴, nie można spytać o „źródła danych”? O to, jakie — poza kwerendą biblioteczną i codzienną obserwacją — badania właściwie przeprowadził? Prawdopodobnie można. Rzecz w tym, że oparte na

fer, M. Kassner, M. Ratajczak, *Neoliberalny zamach na naukę*, „Krytyka Polityczna” 4 kwietnia 2017; M. Kostera. W. Kozek, *Konstytucja dla nauki zagraża autonomii uniwersytetów w Polsce*”, „Kontakt” 2 lipca 2018; T. Plaskota, M. Kornat, *Po wejściu w życie ustawy Nauka 2.0 dojdzie do olbrzymiego kryzysu szkolnictwa wyższego*, „wPolityce.pl” 14 czerwca 2018; W. Polak, *Głosy adwersarzy ws. Ustawy 2.0 od początku były lekceważone*, „RadioMaryja.pl” 13 czerwca 2018; W. Polak, *Artykuł za zero punktów! Reforma Gowina dopada nas coraz mocniej*, „wPolityce.pl” 27 grudnia 2018; *idem*, *Zaczął się proces ograniczania nauk społecznych i humanistycznych w Polsce*, „wPolityce.pl” 2 grudnia 2018; P. Czaplinski, *Uczelnie pod specjalnym nadzorem*, „Gazeta Wyborcza — Magazyn Świąteczny” 7 października 2017; J. Woleński, *Nie blokujmy reformy Gowina?*, „Gazeta Wyborcza” 5 lutego 2019. Linki do artykułów znajdują się w bibliografii. Warto zaznaczyć, że znakomita część tych wypowiedzi należy do przedstawicieli środowiska akademickiego, którzy aktywnie włączają się w debatę publiczną w Polsce, regularnie publikują teksty publicystyczne w kluczowych mediach każdej ze stron medialnego krajobrazu w Polsce. Oprócz wypowiedzi konkretnych przedstawicielek i przedstawicieli środowiska akademickiego zmiany na polskich uniwersytetach doczekały się także wielu petycji, apeli, listów otwartych i zbiorowych deklaracji zgłaszanych przez liczne towarzystwa naukowe, organizacje pozarządowe, jednostki uniwersyteckie (rady instytutów i wydziałów), związki zawodowe, stowarzyszenia studenckie. Bogate archiwum tych dokumentów prowadziły lokalne oddziały Akademickiego Komitetu Protestacyjnego podczas trwania protestów w czerwcu 2018 roku. Można więc przyjąć, że choć sytuacja uniwersytetów nie wywołała masowych protestów społecznych, debata publiczna, która jej towarzyszyła, była jedyną tak szeroką po 1989 roku.

²⁴ H.A. Giroux, *The Dissappearing of the Public Intellectual and the Crisis of the Higher Education as a Public Good*, „Trans-Scripts” 2013, nr 3.

zaangażowaniu analizy krytyczne mają w akademickim piśmarstwie humanistycznym długą tradycję. Przeważnie przyjmuje się wówczas, że rekonstrukcji sporów o uniwersytet może towarzyszyć także aktywny w tych sporach udział — warto odesłać w tym wypadku do bogatej bibliografii sporu o intelektualizm publiczny²⁵ oraz model i rolę uniwersytetu²⁶.

W odniesieniu do aktualnego polskiego wariantu tego sporu w tym miejscu pozwolę sobie odnieść się szerzej do wspomnianych trzech najbardziej wyrazistych postaw. Pierwszą z nich można określić mianem interpelacji w sprawie autonomii pola akademickiego ze wskazaniem na dążenie do prawdy jako wartości uniwersalnej, wewnątrznaukowe reguły wytwarzania wiedzy, polityczną niezależność uniwersytetu itp. Oczywiście punktem zapalnym przeważnie bywają tu humanistyka i nauki społeczne, albowiem to tutaj najtrudniej — przynajmniej na poziomie autorefleksji samych akademików — zakorzenić neoliberalny model produkcji wiedzy powiązany z jej efektywnością rynkową. Model, który od dłuższego czasu stanowi sedno sporu o współczesny uniwersytet nie tylko w Polsce. Nierzadko motywacją światopoglądową stanowiska, które określiłabym mianem „autonomistycznego”, jest konserwatywna, choć nie zawsze bywa to obraz zakorzeniany w wartościach liberalnych. Dominującą ramę dyskursywną wyznaczają często odwołania do Humboldtowskiej idei uniwersytetu.

Dla konserwatywnej wizji autonomii nauki charakterystyczne jest myślenie o roli uniwersytetu jako strażnika wartości narodowych, języka narodowego, kultury i dziedzictwa. Neoliberalizacja akademii (której symptomami są uzależnienie od zewnętrznych, mierzalnych kryteriów pracy naukowej, wymóg umiędzynarodowienia, pozycja w światowych rankingach, biurokratyzacja) nierzadko jest tu utożsamiana z podleganiem zewnętrznym wpływom, z subordynacją, z naruszeniem wolności rozumianej nie tyle jako wolność badań, ile suwerenność i kulturowa odrębność itp. Taką wymowę miała na przykład niedawna polemika historyka Andrzeja Nowaka z Jarosławem Gowinem wywołana listem otwartym krakowskiego historyka do Jarosława Kaczyńskiego²⁷.

²⁵ Niebywale ważny w humanistyce światowej XX wieku wątek publicznego intelektualizmu z odwołaniem do klasycznych już, choć starszych i nowszych, wypowiedzi między innymi Julia Benda, Edwarda W. Saida, Marthy Nussbaum, Pierre’a Bourdieu, Henry’ego A. Giroux, Michela Foucault rekonstruowałam w dwóch miejscach — zob. A. Skórzyńska, *Wiedza publiczna...*, oraz *eadem*, *Do zastosowania...* Dobry przegląd zagadnienia dają też prace zbiorowe A.M. Melzer, J. Weinberger, M.R. Zinmann, *The Public Intellectual. Between Philosophy and Politics*, New York-Oxford 2003; oraz *The New Public Intellectual. Politics, Theory and the Public Sphere*, red. J.R. Di Leo, P. Hitchcock, London-New York 2016.

²⁶ Krytyczny i polemiczny przegląd naukowego sporu o uniwersytet, toczącego się od końca ubiegłego stulecia, w którym swój głos zabierały tak ważne postaci humanistyki światowej, jak Bill Readings, Martha Nussbaum, Noam Chomsky, Paul Rabinow i wielu innych, inaugurował *Politykę wrażliwości Wprowadzenie do humanistyki* (Kraków 2013) Michała P. Markowskiego, dlatego nie będę tej dyskusji rekonstruować.

²⁷ Chodzi tu między innymi o list otwarty skierowany przez A. Nowaka do J. Kaczyńskiego, opublikowany między innymi w tygodniku „wPolityce”, <https://wpolityce.pl/polityka/426761-list-prof-nowaka>

Co ciekawe jednak, idea uniwersytetu autonomicznego powraca także w wypowiedziach zorientowanych raczej liberalnie i skierowanych ku urefleksyjnieniu procesów modernizacyjnych. Kantowski *Spór fakultetów* oraz Humboldtowska idea uniwersytetu pojawiają się więc na przykład w wypowiedzi Tomasza Majewskiego w „Znaku”²⁸. Tekst Majewskiego, sięgający historycznie do kondycji polskiej akademii u źródeł transformacji po 1989 roku, nie jest ukierunkowany na konserwowanie żadnej tradycyjnej wizji naukowości, a jednak tu też wkrada się pewna nostalgia. Autor rejestruje odejście od określonej akademickiej *Lebensform*, dla której jego zdaniem podstawowym wyznacznikiem była jednostkowa wolność zintegrowana z zasadniczym pluralizmem poglądów wewnątrz akademii i ponownie polityczna/instytucjonalna autonomia uniwersytetu²⁹. Taki uniwersytet, a przede wszystkim humanistyka, odchodzą jego zdaniem w przeszłość. Nie potrafiły w warunkach przyspieszającej dynamiki zmian społecznych, ekonomicznych, politycznych dobrze zakomunikować swej społecznej roli i użyteczności. Nie potrafiły jednak przede wszystkim obronić przed państwem, mediami i rynkiem własnej formy życia. W tym rozpoznaniu — pełna zgoda z autorem *Nowej idei uniwersytetu*. Autor przywołanego tekstu wszakże stwierdza:

władza, która nie chce obyczajowo i intelektualnie wolnych i samodzielnych jednostek, nigdy „nie będzie tolerowała prawdziwego uniwersytetu” (Karl Jaspers). Dotyczy to w moim przekonaniu współcześnie zarówno władzy politycznej, jak również władzy mediów oraz pieniądza i rynku, a więc tych instancji, które potrzebują raczej naszej jednostkowej zależności niż niezależności. Zrozumiałe jest zatem, że to nie one powinny dostarczać nam „idei regulatywnych”, czyli decydować o tym, jaki powinien być uniwersytet³⁰.

-do-jarosława-kaczynskiego (dostęp: 1 marca 2019) oraz o artykuł *Centralne sterowanie nauki* w „Rzeczpospolitej”, <https://www.rp.pl/Publicystyka/301069970-Nowak-Centralne-sterowanie-nauki.html> (dostęp: 1 marca 2019).

²⁸ Zob. T. Majewski, *Nowa idea uniwersytetu*, „Znak” 2018, nr 10 (761).

²⁹ Oczywiście w tekście prasowym bezpośrednie odwołania do Wittgensteina nie padają, a autor stosuje polskie pojęcie form życia, co można rozumieć także jako niebezpośrednie, luźne nawiązanie do rozpoznania autora *Dociekań filozoficznych* i *O pewności*, niemniej w polskiej tradycji humanistycznej „formy życia” są tak silnie skojarzone ze źródłem Wittgensteinowskim, że pozwalam sobie tak właśnie wybór terminologiczny tekstu odczytać. Warto jednak pamiętać, że *Lebensformen* to pojęcie starsze, wyłaniające się rzeczywiście z samego serca niemieckiego idealizmu — mianem „form życia” Eduard Spranger, filozof i pedagog, wychowanek Wilhelma Diltheya, autor między innymi pracy o Wilhelmie von Humboldcie, określał odmienne typy osobowości, wynikające z ukierunkowania na określone wartości. Choć Wittgenstein mógł znać tytuł pracy Sprangera, dla jego własnego rozumienia form życia silniejszym źródłem były jednak prace Oswalda Spenglera i W. Freda (Alfreda Wechslera), a samo pojęcie *Lebensformen* rozumiał specyficznie. Jak zwracał uwagę Norberto Abreu e Silva Neto, formy życia w tym wariantcie były rodzajem narzędzia metodologicznego, dzięki któremu udaje się wyróżnić pewną warstwę rzeczywistości stanowiącą „prakseologiczną podstawę gier językowych”, a więc zespoły praktyk, w których toku wykształcają się określone sposoby życia i mówienia, N. Abreu e Silva Neto, *The Uses of „Forms of Life” and the Meanings of Life*, [w:] *Forms of Life and Language Games*, red. J.P. Galvez, M. Gaffal, Frankfurt 2011, s. 92–94.

³⁰ T. Majewski, *op. cit.*, s. 12.

Wariant sporu o polski uniwersytet, który określam tu mianem liberalnego, tym różni się od konserwatywnych obron jego autonomii, że nie ma ciągot do wiązania idei uniwersytetu z żadną monokulturą. Jest przeciwnie — uniwersytet, podobnie jak cała sfera społeczno-kulturowa, powinien być przestrzenią zasadniczego pluralizmu, wolnego i otwartego sporu. Więcej nawet — względem innych sfer życia społecznego powinien w tej sprawie pełnić funkcję modelową. Jeśli więc humanistyka nie jest nauką w znaczeniu, który narzucił światu kapitalistyczny model modernizacji — a więc nauką wdrożeniową, stosowaną, zdominowaną przez interes instrumentalny — to czym jest? Jak chciało wielu, w Polsce na przykład Michał P. Markowski, modelową sferą publiczną, przestrzenią dyskursywną, przestrzenią „produkcji” znaczeń, interpretacji świata³¹. Gdyby odwrócić argumentację Jaspersa przywoływaną przez Majewskiego: państwo, które nie chce takiej humanistyki i nauk społecznych i nie może sobie pozwolić na ich utrzymanie, nie może się mienić państwem demokratycznym.

Choć nie odmawiam myśleniu liberalnemu rudymen tarnej słuszności, sądzę, że z pola widzenia znikają w nim dwa dość kluczowe problemy. Po pierwsze, autor (moim zdaniem trafnie i inspirująco) odwołuje się tu do języka form życia i praktyki, usiłując obronić już nie archaiczny „etos uczonego”, lecz raczej ideę pracy naukowej jako formy uspołecznienia, co w polskich debatach jest rzadkie. A jednak założenie, że forma życia oparta na jednostkowej wolności, pluralizmie oraz otwartości na innych itp. ma walor uniwersalności, jest z gruntu idealistyczne, a nie Wittgensteinowskie lub praxistowskie³². Mówiąc precyzyjniej, formy życia w tym wariacie nie mają w punkcie wyjścia przedustawnej reguły, a na horyzoncie ideału, gdyż są regulowane w toku kolektywnych działań i negocjacji. Mogą nas doprowadzić do liberalnej demokracji, do konsensu, do pluralizmu, lecz nie muszą. Po drugie, akademicka liberalna forma życia w historii dotyczyła raczej nielicznych niż licznych i raczej uprzywilejowanych niż zdominowanych (ze statystycznie możliwymi wyjątkami). Pozostaje zresztą pytanie, czy wspomniane wartości były rzeczywiście kiedykolwiek równomiernie dystrybuowane wewnątrz samego uniwersytetu? Czy sam akces do akademii kiedykolwiek gwarantował nam już wolność, równość, pluralizm, otwartość? A co z kobietami? Co z osobami pochodzącymi z prowincji? Co z reprezentantami tak zwanych klas niższych lub mniejszości?

Oczywiście trzeba wziąć tu pod uwagę przynajmniej dwie sprawy. Po pierwsze, wypowiedź Majewskiego jako wypowiedź publiczna (a więc działanie w trybie intelektualizmu publicznego) usytuowana jest w określonym kontekście czasowym i w związku z tym obciążona pewnym ryzykiem, jak każda gra językowa.

³¹ Zob. M.P. Markowski, *Polityka wrażliwości...*

³² O związkach filozofii późnego Wittgensteina z teorią praktyk pisałam więcej w A. Skórzyńska, *Sploty myślenia...*; oraz w swej książce *Praxis i miasto. Ćwiczenie z kulturowych badań angażujących*, Warszawa 2017. Zob. także L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1972; oraz *idem, O pewności*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2014.

Jeśli na przykład odczytujemy ją po czasie, znika z pola widzenia sytuacyjna, incydentalna celowość wpisana w każdy taki akt mowy. Po drugie, sięgnięcie po określony argument wywołane jest także domniemanym lub faktycznym oczekiwaniem interlokutorów. W tym zaś wypadku sięgnięcie do nowoczesnych fundamentów myślenia o uniwersytecie (jak „idea uniwersytetu” właśnie) może więc wynikać z przekonania, że na pewnym poziomie dyskusji chodzi o generalny konflikt modeli lub wizji i jedynie w odniesieniu do nich dyskusja w ogóle będzie jeszcze możliwa. Jest w tym sporo racji, nie sądzę bowiem, by decydenci mieli ochotę zagłębiać się w niuans akademickiej „formy życia”. Na poziomie zaś idei ogólnych spór raz po raz staje się po prostu konieczny i jest wymuszony przebiegiem rozmowy (lub jej brakiem).

Wypowiedzią emblematiczną dla trzeciej z postaw, którą określiłabym mianem realistyczno-krytycznej, może być tekst poznańskiego filozofa, Andrzeja W. Nowaka opublikowany w polskiej edycji „Le Monde diplomatique”, zatytułowany *Poza uniwersytet Potiomkinowski*³³. To także stanowisko wywołane niedawnymi protestami na polskich uniwersytetach. Autor, co ważne, traktuje swój głos jako „trzeci”: odrębny zarówno względem opinii entuzjastów (przynajmy, że w środowisku akademickim jednak nielicznych) obecnych zmian, jak i ostrożny w ocenie części postulatów protestujących:

W sporze wokół reformy widać rodzący się klincz pomiędzy jej zwolennikami i ich wizją użytecznego biznesowi uniwersytetu oraz strajkujących, broniących wizji uniwersytetu, który wpisuje się bezinteresowny ideał czystego poznawania. Nie jest mi po drodze z żadnym ze stanowisk. Jestem modernistą, zwolennikiem wizji *homo faber* — człowieka wytwarzającego, uniwersytet w epoce nowoczesności był użyteczny, akademie pełniła różnorakie funkcje praktyczne, społeczne, kulturowe czy wreszcie te czysto technokratyczne: dostarczała innowacji technicznych. Dziś neoliberalny kapitalizm wmówił nam, że praktyczny to tyle, co przydatny dla świata biznesu. O przydatność samego „świata biznesu” nikt już nie pyta³⁴.

Sednem wypowiedzi Nowaka staje się więc kwestionowanie pewnej, jak określiłby to Bourdieu, „fałszywej opozycji” między praktycznością wiedzy, zredukowaną do jej użyteczności (rynkowej lub politycznej użyteczności), a ideałem wiedzy bezinteresownej. Opozycji fałszywej, w pierwszym wypadku mamy bowiem do czynienia z redukcją pojęcia zarówno praktyki, jak i interesu, charakterystyczną dla strategii dyskursywnej, którą Bourdieu uznawał za przejaw „nowomowy neoliberalnej”³⁵. W drugim jednak mamy do czynienia z właściwym myśleniu idealistycznemu ignorowaniem faktu, że akademie to również „usytuowany”, niewyzolowany z reszty świata społecznego fragment rzeczywistości, osadzony

³³ A.W. Nowak, *Poza uniwersytet Potiomkinowski*, „Le Monde diplomatique. Edycja polska” lipiec 2018, nr 07/149, artykuł dostępny https://monde-diplomatique.pl/LMD149/index.php?id=1_3 (dostęp: 1 marca 2019).

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Nowomowa neoliberalna. Nowa globalna wulgata*, przeł. M. Starnawski, „Recykling Idei” 2007, nr 9.

w historii, w kontekście materialnym i praktykowany przez nas w toku różnych działań. Nowoczesny uniwersytet był przecież nie tylko kawałkiem świata, w którym formował się światopogląd nowoczesny, lecz także obszarem rzeczywistości społecznej, która sama podlegała procesowi modernizacji, ze wszystkimi tego konsekwencjami. Jeśli poważnie traktować język form życia i praktyki, do którego odwołał się autor *Nowej idei uniwersytetu*, to należy pamiętać, że z idealistycznymi źródłami uniwersytetu humboldtowskiego nie da się logicznie tego języka pogodzić. Nowak przypomina więc zupełnie inne wyjaśnienia nowoczesnego modelu wiedzy naukowej niż „idea” uniwersytetu:

Wróćmy jednak do praktyczności i uniwersytetu. Jürgen Habermas w klasycznym już tekście wyróżnił trzy funkcje nauki oraz typy interesów charakterystyczne dla każdej z nich. Wyróżnił interes techniczny, praktyczny oraz emancypacyjny. I odpowiednio nauki uprawiać możemy jako empiryczne, historyczno-hermeneutyczne oraz krytyczne — emancypacyjne. Akademia ma zatem dostarczać wynalazków, innowacji (badania techniczne, stosowane nauki społeczne), wносить swój wkład w poznanie świata, w którym żyjemy i pomagać go nam zrozumieć (nauki społeczne i humanistyczne, ale i część popularyzacyjnych działań w obrębie nauk przyrodniczych), wreszcie ostatni aspekt to echo dziedzictwa Oświecenia, czyli traktowanie wiedzy jako elementu, który wyzwala człowieka³⁶.

Oczywiście odwołanie do Habermasa także nie jest zupełnie nieproblematyczne. Droga niemieckiego filozofa krytycznego wiodła od osadzenia koncepcji interesu poznawczego w sferze społecznej *praxis* (wcześniejszy etap jego pracy intelektualnej³⁷) ku — popadającej jednak w pewien rodzaj idealizującego „epistemocentryzmu”³⁸ — teorii działania komunikacyjnego (na późniejszym etapie jego prac). Epistemocentryzm ten ujawnia się też nieco w skłonności Habermasa do tego, by już we wczesnych pismach widzieć sprawę interesów poznawczych stosunkowo „klarownie”, a więc rozumieć jako względnie niezależne od siebie formy interesu technicznego, praktycznego i emancypacyjnego oraz wyprowadzać z tego również dość prosty podział nauk, wewnątrz których te formy interesu nie krzyżują się. Mówiąc inaczej, odrębne formy wiedzy adresujemy do „świata pracy” (instrumentalna), a inne do „świata interakcji” (historyczno-hermeneutyczna i krytyczna). To zresztą jeden z zarzutów, które tej koncepcji stawiał sam Bourdieu, uznając, że formy interesu poznawczego mogą się efektywnie łączyć w jednym i tym samym przedsięwzięciu badawczym³⁹. Oczywiście jest w tym zarzucie również nieco uproszczenia, jeśli pamiętać się, że autor *Teorii i praktyki* sferę zarówno

³⁶ A.W. Nowak, *Poza uniwersytet...*

³⁷ J. Habermas, *Praca i interakcja. Uwagi o jenańskiej „filozofii ducha” Hegla*, przeł. M. Łukaszewicz, [w:] *idem, Teoria i praktyka. Wybór pism*, Warszawa 1983; ponadto *idem, Knowledge and Human Interests*, przeł. J.J. Shapiro, Boston-Toronto 1972.

³⁸ Określeniem tym posługiwał się Bourdieu, o epistemocentryzmie części intelektualnej tradycji filozofii nowoczesnej wspomina też A.W. Nowak w swej książce *Wyobraźni ontologiczna. Filozoficzna (re)konstrukcja frontowych nauk społecznych*, Warszawa 2016, s. 37. Ponadto P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Zaproszenie...*, s. 257.

³⁹ P. Bourdieu, *Fieldwork...*, s. 32–33.

pracy, jak i interakcji postrzegał po marksowsku, nieidealistycznie, a więc jako domenę praktyki, oraz pragmatycznie jako przestrzeń działania.

Problem wynika również z tego, czy dyskutujemy o wiedzy naukowej w ogóle, czy o jej szczególnym przypadku, a więc wiedzy humanistycznej lub społecznej. Nowak nie odnosi się do tego, bo stawia problem uniwersytetu w pewnej ogólności, a z tej perspektywy rzeczywiście można uznać, że istnieją dyscypliny bardziej „instrumentalne” od innych (na przykład nauki inżyniersko-techniczne), choć jako reprezentant studiów nad nauką i techniką z całą pewnością bierze też w swoich rozważaniach pod uwagę fakt społecznego i etycznego uwikłania procesu badawczego i wyników badań w naukach typu *science* czy w obszarze technologii. Z kolei pytanie o naukową „formę życia” w wypowiedzi Majewskiego pobrzmiewa tak, jakbyśmy oczekiwali, że reprezentanci wszystkich dziedzin wiedzy praktykują ten sam deliberatywny model i etos co humaniści czy społecznicy — spierają się z sobą dlatego, że na horyzoncie mają „ideę regulatywną”, a nie na przykład patent.

Sprawa jednak nie jest prosta i nie bez powodu to humanistyka i nauki społeczne zawsze znajdują się na pierwszym froncie walk o neoliberalny model nauki — ich sytuacja jest tu bowiem najmniej „czysta”. Kwestii tej nie da się już wyjaśnić w nawiązaniu do *Sporu fakultetów*, idealizacji Humboldta czy Diltheyowsko-Weberowskich rozstrzygnięć na temat uwikłania wiedzy humanistyczno-społecznej w aksjologię (co miało ją odróżniać od nauk o naturze i nauk ścisłych). Sprawa nie wyczerpuje się jednak również w odróżnieniu od siebie rozumienia i emancypacji (specjalizacji hermeneutycznej i krytycznej) w polu humanistyki czy nauk społecznych. Rzecz jest problematyczna, dlatego że przynajmniej odkąd tak zwany późny kapitalizm postawił również na „produkt niematerialny” (wiedzę, symbole, wizerunki, idee, marki itp.) humanistyka i nauki społeczne zaczęły się instrumentalizować w tym samym stopniu co wszystkie inne dziedziny, a czasem nawet bardziej i szybciej.

Stanowisko Nowaka w sprawie roli współczesnego uniwersytetu jest mi najbliższe nie tylko ze względu na odwołanie do *praxis*, lecz także z powodu jego zasadniczego realizmu. Autor nie ignoruje wyzwań społecznych, które przed uniwersytem stoją, łącznie z tymi, które będą nas zmuszać do odegrania niewygodnych dla nas ról. Na przykład politycznie zaangażowanych w obronę wiedzy przeciw antynaukowym mitom, nawet jeśli doskonale zdajemy sobie sprawę, że sam autorytet „nauki” już dziś nie wystarcza, by wiedzę uznawać za dobrą. Krytycznie waloryzujących eksploatację świata społecznego i naturalnego, która jest pochodną istnienia samej akademii. Uznających, że spór akademicki to także specyficzna forma debaty publicznej, lecz nieudających zarazem, że zawsze modelowa, bo to akurat nieprawda. Nowak nie widzi też powodu, dlaczego nie mielibyśmy uznawać przedsięwzięcia humanistycznego i społecznego (ale też po prostu naukowego) za praktyczne w sensie jak najbardziej materialistycznym, a nie wyłącznie interakcyjno-komunikacyjnym, podlegającego — jak inne formy pracy — walo-

ryzacji również z punktu widzenia jej wytworów. Spór nie dotyczy więc tego, czy praca humanistów i społeczników ma być oceniana za pomocą innych kryteriów niż w przyrodoznawstwie, ale dlaczego kryteria waloryzacji przyjmowane w publicznych systemach nauki mają proveniencję wyłącznie rynkową? Problem nie tkwi w samej „punktozie”, lecz w wyłącznie komercyjnym modelu tej „punktozy”. Rzecz nie rozbija się bowiem o problem autonomii uniwersytetu od państwa i rynku, lecz o to, że w warunkach neoliberalnych jedno od drugiego stało się prawie niemożliwe do odróżnienia. A już najgorszym z możliwych wariantów jest ten, w którym państwo, sięgając do rynkowych narzędzi, za ideę regulatywną uznaje nie każdą „prawdę” wyprodukowaną na uniwersytecie, lecz tylko taką, która jest dla niego przydatna... Naprawdę nie musi wówczas — i na tym polega perfidia — w sposób jawny naruszać politycznej autonomii uniwersytetu.

Niezależnie od tego, że zgadzam się z linią argumentacji proponowaną przez Nowaka, jest jednak powód, dla którego w dyskusji na temat aktualnej roli wiedzy naukowej i świata akademickiego w Polsce sama wybrałabym raczej optykę bourdieuska niż habermasowską. Otóż wydaje mi się, że pozwala ona nie przegapić pewnego ważnego momentu w myśleniu o postawach rozumiejącej i krytycznej w nauce, który na polskim gruncie, a już zwłaszcza po 1989 roku, systematycznie ignorowaliśmy.

Agorafobia. Pole akademickie i ukryte *curriculum*

Na koniec pozwolę więc sobie krótko wyjaśnić moją decyzję, tym razem sięgając tyleż do myśli autora *Dystynkcji*, co do własnych doświadczeń i obserwacji, wynikających z funkcjonowania w polu akademickim. W moim przekonaniu bowiem propozycja Bourdieu pozwala na nowo przemyśleć problem granic między akademizmem autonomicznym, intelektualizmem krytycznym i praktycznym efektem nauki. Granic, które w świetle tej koncepcji są raczej iluzoryczne.

Warto zaznaczyć, że cały projekt intelektualny Bourdieu — od początku do końca jego „krystalizowania” w wypowiedziach francuskiego filozofa — uznaję za przykład konstrukcji myślowej, którą on sam określał jako „teorię praktyki”⁴⁰. Podkreślam to, nie są bowiem rzadkie takie interpretacje jego dorobku, w którym teoria praktyki jest pewnym tylko elementem lub etapem względnie niezależnym od późniejszych rozstrzygnięć: teorii pola, teorii przemocy symbolicznej itp. Dokonuję takiego wyboru nie tylko dlatego, że zgadzam się z rekonstrukcją tej teorii realizowaną właśnie pod tym hasłem przez Sztandar-Sztanderską czy ze względu na moją własną propozycję interpretacji dorobku Bourdieu, zgłaszaną

⁴⁰ P. Bourdieu, *Szkic teorii praktyki poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów*, przeł. W. Kroker, Kęty 2007.

w innym miejscu⁴¹. Dzieje się tak również ze względu na autodeklaracje samego Bourdieu, które padają wyraźnie choćby w znanym wywiadzie udzielonym między innymi Axelowi Honethowi⁴². W całej tej wypowiedzi Bourdieu definitywnie kwestionuje rozdział teorii i praktyki, również we własnych koncepcjach. Podważa wyobrażenie, że praca intelektualna jest praktyczna wyłącznie wtedy, gdy jest empiryczna lub stosowalna. W anglojęzycznej wersji wywiadu zagadnienie to świetnie oddaje dwoistość terminu *field* w odniesieniu do propozycji samego badacza. *Fieldwork* oznacza tu bowiem pracę zarówno terenową (od której Bourdieu przecież nie stronił), jak i w obrębie teorii⁴³. Przede wszystkim jednak autor *Rozumu praktycznego* odtwarza swoje przedsięwzięcie badawcze jako w całości podporządkowane celowi, jakim było zbudowanie teorii praktyki. Mówiąc inaczej, wyjaśnia rozwój swojego przedsięwzięcia w czasie, zaczynając od zakorzenienia rozumienia praktyki w pismach młodego Marksa poprzez — dokonane z tej perspektywy — przekraczanie strukturalizmu i fenomenologii do rozwinięcia koncepcji kapitałów oraz pola i habitusu. Mimo że z czasem zmieniły się terminy jego własnej teorii, jej główny cel pozostawał ten sam. Cel ten — w największym skrócie — sprowadza się do tego, by rozwinąć teorię, która na poziomie ontologii zakłada, że rzeczywistość społeczna powstaje wyłącznie w toku praktyk. Na poziomie epistemologii przyjmuje zaś, że wiedza dociera do tej rzeczywistości, sama będąc formą praktyki społecznej. Co więcej, obydwa elementy rozumie procesualnie i traktuje je jako nierozdzielne, ponieważ wzajemnie się warunkują. To w największym skrócie należy rozumieć jako „refleksyjność”. Najtrafniej chyba zamysł ten klarował Loïc Wacquant:

Nie można oddzielać konstruowania przedmiotu od narzędzi konstruowania przedmiotu i od ich krytyki. Tak samo jak rehabilituje praktyczny wymiar praktyki jako przedmiotu wiedzy, Bourdieu ma także ambicje przywrócenia wartości praktycznej stronie teorii, jako działalności produkującej wiedzę⁴⁴.

Nie chodzi tu jednak wyłącznie o jakieś „ostateczne rozwiązanie” klasycznego nieporozumienia, że oto część wiedzy naukowej jest praktyczna tylko wówczas, jeśli ma swój wymiar empiryczny, realizacyjny lub stosowany, a więc wykracza poza czysto spekulatywne zadania dla nauki. O to w pewnym sensie również chodzi, lecz gdyby przedsięwzięcie Bourdieu na tym się kończyło, popadałoby banał. Chodzi więc również o to, że każda wiedza naukowa, także hermeneutyczno-interpretacyjna, która miałyby się rozwijać w warunkach autonomii poznania akademickiego, ma swój, przeważnie niedostrzegalny publicznie, wymiar praktyczny, ponieważ wymaga od nas wielu czynności podejmowanych w okre-

⁴¹ Zob. A. Skorzyńska, *Praxis i miasto...*

⁴² P. Bourdieu, *Fieldwork...*, s. 22–23.

⁴³ Sam tytuł *Fieldwork in Philosophy* zaczerpnięty został, według deklaracji Bourdieu, od J.L. Austina, *ibidem*, s. 28.

⁴⁴ L.J.D. Wacquant, *Wprowadzenie*, [w:] P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Zaproszenie...*, s. 30.

ślonych warunkach materialnych i strukturach instytucjonalnych. Jest również uspołeczniona. Ponownie jednak rozstrzygnięcie Boudieu nie wnosiłoby wiele nowego do tego, co na temat nauki wiedzieliśmy dotąd, gdyby się w tym momencie zatrzymywało. Ostatecznie o ten wymiar pracy intelektualnej upominała się cała klasyczna socjologia wiedzy z Karlem Mannheimem, Thomasem Kuhnem, Peterem L. Bergerem i Thomasem Luckmannem oraz Paulem K. Feyerabendem na czele. Podstawowe rozstrzygnięcie autora *Homo academicus* w kwestii praktyki naukowej rozwinięte i wyjaśnione było najdobitniej wówczas, gdy konstruował on swoją teorię pola. To ona powoduje, że różnica między intelektualizmem autonomicznym i krytycznym może być postrzegana jako z gruntu „fałszywa opozycja”. Nie stajemy się badaczami krytycznymi wyłącznie wtedy, gdy opuszczamy relatywnie autonomiczny świat akademii i wkraczamy do świata polityki, biznesu czy mediów. Jesteśmy nimi już wówczas, gdy potrafimy rozpoznać uwarunkowania samego tego świata. Właściwości pola akademickiego, złączony z nim specyficzny habitus i jego strukturalne powiązania z polem władzy czy ekonomicznym, powodują, że życie ludzi uniwersytetu oraz instytucje akademickie nie są i nigdy nie były autonomiczne. Wracając do nieporozumienia przywoływanego przez Sztandar-Sztanderską, Bourdieu nie krytykował tego, co rozumiano czasem pod hasłem socjologii krytycznej lub intelektualizmu publicznego, za samo funkcjonowanie w innych polach społecznych, lecz krytykował za to, że robi to źle, na przykład naiwnie sądząc, że wiedza naukowa zabezpiecza przed podleganiem regułom gry charakterystycznym dla pól, w które się wkracza. Nie zabezpiecza, ponieważ główny kapitał pola akademickiego — kapitał symboliczny — jest silny w świecie nauki (i szerzej w polu kultury), lecz w ostatecznej rozgrywce zawsze może się okazać słabszy niż kapitał ekonomiczny i narzędzia władzy⁴⁵. Każde pole społeczne, które w danym układzie historycznym jesteśmy w stanie wyróżnić, ma swoje specyficzne reguły gry i wykształca specyficzne postaci habitusu, ale relacje między na przykład polami nauki, sztuki, formalnoprawnym, ekonomicznym itp. określane są nie tylko przez te wewnętrzne właściwości, lecz także przez pozycję względem metapola władzy⁴⁶. Dzieje się tak dlatego, że mimo odrębności poszczególne pola łączą — na zasadzie homologii — pewne czynniki o charakterze względnie zewnętrznym, słynne już struktury obiektywne. Układ sił w określonym polu będzie więc zależny od jego specyficznych właściwości i toczonych tam gier, choćby od tego, że w polu akademickim lubimy, by wyznacznikiem naszej pozycji były wiedza czy prestiż, a więc to, co przynależy do naszego kapitału symbolicznego. Nie będzie jednak niezależny od pewnych uwarunkowań strukturalnych dominujących aktualnie w świecie społecznym w ogóle i przeważnie dyktowanych z metapola władzy — układ klasowy, genderowy, etniczny poszczególnych pól może być więc identyczny, niezależnie czy mówimy o polu

⁴⁵ Zob. P. Bourdieu, *Logika pól...*, s. 87; K. Sztander-Sztanderska, *op. cit.*, s. 66–78.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 68.

edukacji, nauki i sztuki. Więcej nawet, pole naukowe potrafi doskonale zreprodukować wszystkie nierówności charakterystyczne dla społeczeństwa w ogóle, a jeszcze nadać im poloru elegancji.

I tu widzę zasadniczy problem. W tytule niniejszego tekstu użyłam określenia „agorafobia”, odnoszącego się do stanu lękowego wywołanego doświadczeniem otwartej przestrzeni. W metaforycznym, lecz nadal jeszcze powierzchownym sensie agorafobię można by rozumieć jako typowy dla części środowisk akademickich, w tym także przedstawicieli części dyscyplin, lęk przed funkcjonowaniem w sferze publicznej, a więc przyjmowaniem na siebie zadań intelektualizmu publicznego. Polegałyby on między innymi na tym, że często w obawie przed posądzeniem, że naruszamy ideał nauki czy ideę autonomicznego uniwersytetu, angażujemy się w doraźną działalność polityczną, uprawiamy publicystykę, a nie naukę itp. Lęk ten ma swoje podstawy, bo takie formy zaangażowania wciąż wywołują w Polsce kontrowersje, a posądzenie o bycie „politycznym” to jeden z trudniejszych do odparcia zarzutów⁴⁷. Drugim, również raczej naskórkowym rozumieniem owej agorafobii, byłby lęk przed jednym ze znaczeń terminu *field* — lęk przed terenem. To zarzut stawiany często lekką ręką części badań humanistycznych, które nie rozwijają „programu terenowego”, nie szukają własnych form wiedzy empirycznej. Są „studiami bibliotecznymi”. Jest to oczywiście zarzut oparty na poważnym skrócie myślowym, polega bowiem ufnie na dosłownym i nieco archaicznym już wyobrażeniu terenu badawczego jako surowego, nienaruszonego rozmaitymi konstrukcjami kulturowymi fragmentu świata, do którego trzeba dotrzeć „osobiście”. Nie będę się nad nim dłużej zatrzymywać, gdyż bardzo dobrą propozycję przekonstruowania pojęcia terenu w humanistyce i naukach społecznych, zainteresowanych kulturą dawała swego czasu Marta Kosińska⁴⁸. Zresztą w warunkach intensywnej mediatyzacji, urbanizacji, globalnej cyrkulacji wytworów kulturowych ten klasyczny teren etnograficzny jest coraz mniej uchwytny.

Sens agorafobii, o który chciałabym się upomnieć w tym tekście, jest jednak inny i nie wynika z przyjęcia poczynionych, najbardziej oczywistych skojarzeń. Dotyczy głębszego problemu — chodzi mi bowiem o agorafobię rozumianą jako

⁴⁷ Warto tu przywołać choćby *casus* poznańskiego socjologa Krzysztofa Podemskiego, wobec którego władze uniwersytetu zainicjowały postępowanie dyscyplinarne na wniosek lokalnej dziennikarki, w związku z jego publiczną wypowiedzią w mediach. Sprawa rozbijała się — w moim przekonaniu — o fakt, że w polskim systemie akademickim nie zrutynizowaliśmy sytuacji, w których przedstawiciel uniwersytetu ma pełne prawo do wyrażania publicznie swoich poglądów, a ewentualne kontrowersje w tej sprawie (indywidualne poczucie dziennikarki, iż została urażona publicznie wyartykułowaną opinią) wystarczy i należy rozstrzygać na drodze cywilnej, a nie w ramach dyscyplinarnych procedur instytucji uniwersytetu. Zob. poznau.wyborcza.pl/poznan/7,36001,24470455,socjolog-mowil-o-goebbelsowskiej-propagandzie-w-tytu-zajal.html (dostęp: 8 sierpnia 2019).

⁴⁸ M. Kosińska, *Diagnoza w kulturze i „terenowe” studia kulturowe*, „Kultura Współczesna” 2016, nr 5 (92).

lęk przed polem (drugie ze znaczeń terminu *field*). Polem akademickim i jego historycznie, politycznie i ekonomicznie ustalonymi zależnościami od metapola władzy oraz jego wewnętrznymi regułami. By wyjaśnić, o jaki sposób myślenia o kondycji współczesnychademiczek i akademików w Polsce chodzi, warto sięgnąć do stosowanego na gruncie tak zwanego *curriculum studies* rozróżnienia na jawne i ukryte programy⁴⁹. Jawne *curriculum*, a więc to, co przynależy do oficjalnej wykładni oraz widocznej instytucjonalnej organizacji procesów uczenia, to tylko jeden często nie najważniejszy ich aspekt. Do jawnego *curriculum* zaliczyłabym na przykład oficjalne dyskusje na temat roli uniwersytetu oraz wypracowane przez nas z tego dyrektywy metodologiczne i aksjologiczne. Równie ważny jest jednak także drugi tak zwany ukryty program, obejmujący niewypowiedziane treści, elementy socjalizujące nas, elementy oddziaływania na nasze habitusy, ucieleśnione i zmaterializowane, czasem przestrzenne uwarunkowania wiedzy, relacje personalne, relacje między dysponentami określonych pozycji i form kapitału. Jak — w niewypowiedzianych technikach organizacji naszych ciał, w kontroli, w uznawaniu czegoś za normę lub odstępstwo od niej, w dysponowaniu czasem i biografiami — kształtujemy niemal niewidoczne podziały, hierarchie, bariery? To wszystko elementy ukrytego programu. Ukrytym programem świata akademickiego byłby zaś nieprzepracowany w polskich warunkach lęk przed strukturalnymi i habitualnymi właściwościami pola akademickiego.

Jak wygląda przebieg kariery kobiet i mężczyzn na polskim uniwersytecie z uwzględnieniem podziału na specjalizacje naukowe, pola badawcze? A jak wygląda to, jeśli chodzi o reprezentację w gremiach naukowych: komitetach, towarzystwach, ciałach eksperckich, komisjach, w procedurach na stopień, w strukturze funkcji uniwersyteckich? Ile znają państwo kobiety rektorek? Ale płeć to tylko jeden z wielu czynników, na szczęście stosunkowo często podnoszony w dyskusjach. Tematem zaś praktycznie niepodejmowanym jest nowe układowanie polskiego uniwersytetu po 1989 roku. O ile uniwersytet PRL-u opierał się na pewnym oficjalnym micie bezklasowości (a w wielu aspektach pozwalał na całkiem realne niwelowanie różnic klasowych), o tyle w warunkach neoliberalnego kapitalizmu sprawa wróciła ze zdwojoną mocą. Czy przy niskich nakładach na naukę, bardzo skromnych przecież wciąż funduszach grantowych osoby młode, bez dobrego zaplecza ekonomicznego, na przykład w rodzinie, stać, by inwestować w konferencje zagraniczne, publikacje o międzynarodowym obiegu, wielomiesięczne wyjazdy badawcze itp.? Kto z doktorantek i doktorantów może pozwolić sobie na to, by nie pracować poza akademią, często kosztem czasu pracy nad dySSERTACJĄ? Wbrew oficjalnym zapewnieniom nasz marsz na SCOPUS-a i do innych, komercyjnych środowisk dystrybucji wiedzy nie będzie przecież bezkosztowy.

⁴⁹ Zob. przykładowo H.A. Giroux, A. Penna, *Social Education in the Classroom: The Dynamics of the Hidden Curriculum*, [w:] *The Hidden Curriculum and Moral Education*, red. H.A. Giroux, D. Purpel, Berkeley, Cal. 1983, s. 100–121.

Czy wszyscy mamy w tym marszu równe szanse? Ręka do góry, kto z nas kupuje na co dzień nowości publikacyjne ze świata, a kto korzysta ze „znanych portali”? Kto nigdy nie poprosił bliskich o gotówkę na wpisowe na zagraniczną konferencję, na książki, na oprogramowanie do komputera zamiast prezentu na urodziny? Pozostają jeszcze kwestie pokoleniowe, ageizm (działający zresztą w obie strony), sztuczne konflikty międzygeneracyjne, rozgrywane często jako konflikty intelektualne, ale też społeczne deprecjonowanie akademików w ogóle przez strukturalne i systemowe infantylizowanie nas. Uniwersytet to ostatnie miejsce w świecie społecznym, gdzie w okolicach czterdziestki wciąż można mieć status „młodzieńca”. Biografia akademicka i prywatna biografia każdej i każdego z nas systematycznie rozchodzą się w swoich czasowościach. Można mieć bogaty dorobek publikacyjny, relatywnie wcześnie osiągać awans naukowy i wciąż nie osiągnąć stabilności ekonomicznej.

To oczywiście znów tylko powierzchnia, albowiem strukturalne uwarunkowania polskiego uniwersytetu ujawniają się przede wszystkim w codziennych grach o prestiż, wpływy, przebieg karier. W autocenzurze. W samokontroli. W naszej codziennej, prowizorycznej pseudopolityce badawczej i publikacyjnej, w której usiłujemy jak wańka-wstańka nie dać się kolejnym zmianom kryteriów punktacyjnych, rewolucjom w klasyfikacjach dyscyplin czy zwykłej politycznej cenzurze. Co więcej, akademicki habitus dobrze przyswoił to, że warunków panujących w strukturze polskiej akademii nie wypada poddawać zbyt ostrej krytyce. Oczywiście to stały temat naszych codziennych rozmów, lecz w publicznych wypowiedziach częściej spieramy się o modele lub idee niż o własną formę życia. Nie dlatego, że ktoś tego zabrania, lecz dlatego, że kwestionowanie socjalnych czy politycznych uwarunkowań naszej sytuacji mija się z akademickim smakiem, nie przynależy do naszej dystynkcji. Może nie mamy władzy, prestiżu, pieniędzy, ale przecież mamy „ideę uniwersytetu”. W efekcie jednak w jej obronie tylko nieliczni decydują się stanąć — protest akademicki z czerwca 2018 roku, choć zaangażował społeczność wielu polskich uniwersytetów, nie okazał się solidarnym i szerokim ruchem. Stał się udziałem najaktywniejszych studentów i doktorantów (studentek i doktorantek!) oraz „zaangażowanego marginesu” akademickiej kadry. Podobnie było z próbami protestu poprzedzającymi wprowadzenie tak zwanej ustawy 2.0 w sprawie nowej klasyfikacji dyscyplin, zapowiedzi dotyczących nowego modelu parametryzacji czy zapisów dotyczących zmiany ustroju uniwersytetów — liczne, lecz rozproszone głosy nigdy nie przerodziły się w solidarne stanowisko całego środowiska. Reforma 2.0 przechodzi przez polskie uniwersytety jak taran. Ferment po raz kolejny wywołują wprowadzane „na siłę”, pospieszne i wymuszone kalendarzem reform (wyborczym?) statuty polskich uczelni akademickich praktycznie bez szerokiej konsultacji środowiskowej, a nierzadko nawet z pominięciem koleżeńskich gremiów, działających wciąż jeszcze na naszych uniwersytetach (rady wydziałów, instytutów itp.). Ferment raczej niemrawy, wolimy

angażować się w międzygeneracyjne lub międzydyscyplinarne wojny podczas konferencji i procedur recenzyjnych, wywołane rykoszetem przez ryzykowne pseudoreformy, czego często nie chcemy sobie nawet uświadomić. Nie mam na poparcie swych tez danych ilościowych lub tych pozyskanych w innej formie terenowej poza faktem, że jestem aktywną uczestniczką życia akademickiego na tyle długo, by rozumieć, że reprezentuję jedną z najbardziej bezradnych politycznie form życia. Nazwijmy tę metodę badawczą użyciem zmysłu praktycznego — jednego z niedocenionych w Polsce wymiarów życia intelektualnego.

Piszę o tym, ponieważ żadna forma faktycznego krytycznego intelektualizmu w Polsce nie będzie osiągalna, jeśli najpierw nie zostanie przepracowany ukryty program — lęk przed własnym polem. Z dwóch powodów: po pierwsze, nieumiejętność odnoszenia się do wewnętrznych uwarunkowań polskiej akademii powoduje niesolidarność środowiskową, podatność na manipulację, uleganie sztucznym konfliktom, które przeważnie są na rękę decydom. Po drugie, lecz wynikające z powyższego, wszelkie próby publicznego występowania w sprawach innych niż własna grupa społeczna (nauczycieli, osób niepełnosprawnych, kobiet, mniejszości, osób poddawanych represjom politycznym) lub w jakiegokolwiek sprawie publicznej będą słabe i niewiarygodne. Będą także spotykać się ze środowiskowym ostracyzmem i stygmatyzacją, na przykład jako młodzieńcze mrzonki podyktowane „ideologicznymi emocjami” lub aberracje i histerie starców. O tym świadczy już sam fakt, że dyskusja o społecznym i politycznym zaangażowaniu akademików i akademikzek w Polsce niemal zawsze wywołuje kontrowersje i inwokacje do autonomii i godności nauki.

Agoraphobia, or hidden curriculum: Academic field and dilemmas of critical intellectualism

Abstract

The key topic of this volume is the critical attitude in cultural studies. In the article, this topic is understood in a specific way. The ability to conduct critical cultural studies depends on the recognition of the attitude that we can call “public intellectualism” and its opportunities and limitations. According to a well-known concept of Jürgen Habermas, the position of public intellectuals is conditioned by the forms of human interests related to knowledge. However, today the forms of knowledge (work, practical and emancipatory) need to be rethought, as Pierre Bourdieu has shown. Different forms of human interests can be combined in one scientific venture. Furthermore, there is no way to achieve the full autonomy of the academic field from the metafield of power (and other social fields) because of the internal conditions of the academic world. The recognition of these internal properties is the prerequisite of “public intellectualism.” According to the conceptual view of curriculum studies, some of these conditions belong to the so-called explicit curriculum, but the others create a hidden curriculum — the unconscious components of habitus or unarticulated circumstances of the academic form of life. The argument presented in this article is inspired by two sources: firstly

by the very important biographical episode in the academic life of Bourdieu who at the end of his career became strongly involved in public criticism of neoliberalism. Secondly, I refer to several public statements of Polish intellectuals who criticised the neoliberalisation of the academy in the context of the present reforms of the public higher education and science. As I try to show, ignoring the hidden curriculum may lead to a specific and risky attitude — agoraphobia — which means the fear of involvement in the public sphere and helplessness in the defence of critical research and emancipatory forms of academic knowledge.

Keywords: public intellectualism, critical intellectualism, knowledge and human interests, academic field, academic form of life, explicit and hidden curriculum, critical cultural studies

Bibliografia

- Abreu e Silva Neto A., *The Uses of „Forms of Life” and the Meanings of Life*, [w:] *Forms of Life and Language Games*, red. J.P. Galvez, M. Gaffal, Frankfurt 2011.
- Bourdieu N., *Intellectual field and creative project*, przeł. S. France, „Social Science Information” 8, 1969, nr 2.
- Bourdieu P., *Fieldwork in Philisophy. Interview with A. Honneth, H. Kocyba and B. Scwibs*, [w:] *idem, In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*, przeł. M. Adamson, Stanford, Cal. 1990.
- Bourdieu P., *Homo academicus*, przeł. P. Collier, Stanford, Cal. 1984.
- Bourdieu P., *Medytacje pascaliańskie*, przeł. K. Wakar, Warszawa 2006.
- Bourdieu P., *The Political Ontology of Martin Heidegger*, przeł. P. Collier, Stanford, Cal. 1991.
- Bourdieu P., *Postscriptum*, [w:] *idem, Reguły sztuki. Geneza i struktura pola literackiego*, przeł. A. Zawadzki, Kraków 2001.
- Bourdieu P., *Specyfika dziedziny naukowej i społeczne warunki rozwoju wiedzy*, przeł. E. Neyman, [w:] *Kryzys i schizma. Antysejentyistyczne tendencje w socjologii współczesnej*, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1984, t. 2.
- Bourdieu P., *Szkic teorii praktyki poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów*, przeł. W. Kroker, Kęty 2007.
- Bourdieu P. et al., *The Weight of the World. Social Suffering in Contemporary Society*, przeł. P. Pankhurst Ferguson et al., Stanford, Cal. 1993.
- Bourdieu P., Wacquant L.J.D., *Logika pól*, [w:] *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2001.
- Bourdieu P., Wacquant L.J.D., *Nowomowa neoliberalna. Nowa globalna wulgata*, przeł. M. Starnawski, „Recykling Idei” 2007, nr 9.
- Giroux A., *The Dissapearing of the Public Intellectual and the Crisis of the Higher Education as a Public Good*, „Trans-Scripts” 2013, nr 3.
- Giroux H.A., Penna A., *Social Education in the Classroom: The Dynamics of the Hidden Curriculum*, [w:] *The Hidden Curriculum and Moral Education*, red. H.A. Giroux, D. Purpel, Berkeley, Cal. 1983.
- Habermas J. *Knowledge and Human Interests*, przeł. J.J. Shapiro, Boston-Toronto 1972.
- Habermas J., *Praca i interakcja. Uwagi o jenajskiej „filozofii ducha” Hegla*, [w:] *idem, Teoria i praktyka. Wybór pism*, przeł. M. Łukasiewicz, Z. Krasnodębski, Warszawa 1983.
- Kosińska M., *Diagnoza w kulturze i „terenowe” studia kulturowe*, „Kultura Współczesna” 2016, nr 5 (92).
- Majewski T., *Nowa idea uniwersytetu*, „Znak” 2018, nr 10 (761).

- Markowski M.P., *Polityka wrażliwości. Wprowadzenie do humanistyki*, Kraków 2013.
- Melzer A.M., Weinberger J., Zinmann M.N., *The Public Intellectual. Between Philosophy and Politics*, New York-Oxford 2003.
- The New Public Intellectual. Politics, Theory and the Public Sphere*, red. J.R. Di Leo, P. Hitchcock, London-New York 2016.
- Nowak A.W., *Wyobraźnia ontologiczna. Filozoficzna (re)konstrukcja fronetycznych nauk społecznych*, Warszawa 2016.
- Skórzyńska A., *Do zastosowania? Teoretyzowanie a diagnozowanie kultury*, „Kultura Współczesna” 2016, nr 5 (92).
- Skórzyńska A., *Praxis i miasto. Ćwiczenie z kulturowych badań angażujących*, Warszawa 2017.
- Skórzyńska A., *Sploty myślenia i działania. Francuski wariant filozofii praxis a współczesne dylematy badań kulturowych*, „Sensus Historiae” 12, 2016, nr 1.
- Szadkowski K., *Uniwersytet jako dobro wspólne. Podstawy krytycznych badań nad szkolnictwem wyższym*, Warszawa 2015.
- Sztandar-Sztanderska K., *Teoria praktyki i praktyka teorii. Wstęp do socjologii Pierre’a Bourdieua*, Warszawa 2010.
- Szwabowski O., *Nekrofilna produkcja akademicka i pieśni partyzantów. Autoetnografia pracy akademickiej i dydaktycznej w czasach zombie-kapitalizmu*, Wrocław 2019.
- Szwabowski O., *Uniwersytet, fabryka, maszyna. Uniwersytet w perspektywie radykalnej*, Warszawa 2014.
- Wittgenstein L., *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1972.
- Wittgenstein L., *O pewności*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2014.
- Zeidler-Janiszewska A., Skrzeczkowski M., *Krytyczne wymiary kulturoznawstwa*, [w:] *Odsłony nowoczesności. Próby z kulturoznawstwa krytycznego 2*, red. A. Zeidler-Janiszewska, M. Skrzeczkowski, Gdańsk 2016.

Źródła prasowe, filmowe i internetowe

- Bourdieu P., *The Left Hand and the Right Hand of the State*, www.variant.org.uk/32texts/bourdieu32.html (dostęp: 1 marca 2019).
- Czapliński P., *Uczelnie pod specjalnym nadzorem*, wyborcza.pl/magazyn/7,124059,22479935,przemyslaw-czaplinski-o-ustawie-gowina-uczelnie-pod-specjalnym.html (dostęp: 1 marca 2019).
- Gadacz T., Pitoń A., *Obawy upolitycznienia uczelni są uzasadnione*, krakow.wyborcza.pl/krakow/7,44425,23532659,prof-gadacz-popiera-strajk-studentow-obawy-upolitycznienia.html?fbclid=IwAR3FjrkQbjQSUjY_Ft_DcKU-jp1eeMqRmFkArG6osfv6PGGHfWLQyjsntw (dostęp: 3 marca 2019).
- Gdula M., *Walka o uniwersytet się nie kończy*, <https://krytykapolityczna.pl/kraj/maciej-gdula-walka-o-uniwersytet-sie-nie-konczy/> (dostęp: 3 marca 2019).
- Kornat T., Plaskota T., *Po wejściu w życie ustawy Nauka 2.0 dojdzie do olbrzymiego kryzysu szkolnictwa wyższego*, https://wpolityce.pl/polityka/399533-nasz-wywiad-prof-kornat-po-wejsciu-w-zycie-ustawy-nauka-20-dojdzie-do-olbrzymiego-kryzysu-szkolnictwa-wyzszego-cene-zaplaci-za-to-pis?fbclid=IwAR1_NC59eY6Nx5KY0YQpRHOxUsOrLBbkGme7a5v1Dnf_DkrwHI3IMq1nDUY (dostęp: 1 marca 2019).
- Kostera M., Kozek M., *Konstytucja dla nauki zagraża autonomii uniwersytetów*, magazynkontakt.pl/konstytucja-dla-nauki-zagraza-autonomii-uniwersytetow-w-polsce.html (dostęp: 28 lutego 2019).
- Nowak A., *Centralne sterowanie nauki*, <https://www.rp.pl/Publicystyka/301069970-Nowak-Centralne-sterowanie-nauki.html> (dostęp: 1 marca 2019).

- Nowak A., *List Profesora Nowaka do Jarosława Kaczyńskiego*, <https://wpolityce.pl/polityka/426761-list-prof-nowaka-do-jaroslaw-a-kaczynskiego> (dostęp: 28 lutego 2019).
- Nowak A.W., *Poza uniwersytet Potiomkinowski*, https://monde-diplomatique.pl/LMD149/index.php?id=1_3 (dostęp: 1 marca 2019).
- Polak W., *Artykuł za zero punktów!*, <https://wpolityce.pl/polityka/427164-prof-wojciech-polak-dla-wpolityce-artykul-za-zero-punktow> (dostęp: 28 lutego 2019).
- Polak W., *Głosy adwersarzy ws. Ustawy 2.0 od początku były ignorowane*, www.radiomaryja.pl/informacje/tylko-u-nas-prof-w-polak-glosy-adwersarzy-ws-ustawy-2-0-od-poczatku-byly-lekc-ewazone/?fbclid=IwAR2B6Qu0FLvh7aA5hkAIL3IAIVHY6RrJyuqyyD3PEzceSZOrNDYm-ddNX4Y4 (dostęp: 28 lutego 2019).
- Polak W., *Zaczł się proces ograniczania nauk społecznych i humanistycznych*, <https://wpolityce.pl/polityka/423752-zaczal-sie-proces-ograniczania-nauk-spoecznych-w-polsce> (dostęp: 28 lutego 2019).
- Steifer T., Kassner M., Ratajczak M., *Neoliberalny zamach na naukę*, <https://krytykapolityczna.pl/nauka/neoliberalny-zamach-na-nauke/> (dostęp: 1 marca 2019).
- La sociologie est un sport de combat*, reż. P. Carles *et al.*, C-P Productions et VF Films, Francja 2001, <https://vimeo.com/92709274> (dostęp: 20 lutego 2019).
- Woleński J., *Nie blokujmy reformy Gowina?*, wyborcza.pl/7,95891,24432594,nie-blokujmy-reformy-gowina-prof-jan-wolenski-odpowiada.html (dostęp: 1 marca 2019).
- Zaród M., *Ustawy bez poprawy*, wiesz.com.pl/2018/06/07/ustawy-bez-poprawy/ (dostęp: 1 marca 2019).
- Żytnicki P., *Socjolog mówił o Goebbelsowskiej propagandzie w TVP. Zajął się nim rzecznik dyscyplinary*, poznan.wyborcza.pl/poznan/7,36001,24470455,socjolog-mowil-o-goebbelsowskiej-propagandzie-w-tvp-zajal.html (dostęp: 8 sierpnia 2019).