

Stanisław Czerniak

**KONCEPCJA KAPITALIZMU AKADEMICKIEGO
RICHARDA MÜNCHA. REKONSTRUKCJA
I FILOZOFICZNY KOMENTARZ**

<https://doi.org/10.37240/FiN.2019.7.1.15>

STRESZCZENIE

Autor rekonstruuje w tekście główne wątki koncepcji kapitalizmu akademickiego Richarda Müncha. Odwołując się do takich kategorii jak „uniwersytet audytowy” czy „uniwersytet jako przedsiębiorstwo” niemiecki socjolog przeciwstawia w krytycznym duchu aktualny model zarządzania nauką dawnemu nowożytnemu modelowi pracy badawczej pojmowanej jako „wymiana darów”. W sensie socjo-psychologicznym mamy tu do czynienia ze strukturą komunikacji społecznej, której rodowód sięga takich instytucji społecznych jak potłacz u indiańskich plemion Północnej Ameryki opisywany przez Marcela Maussa. Münch pokazuje podobieństwa pomiędzy tym archaicznym i współczesnym, odnoszącym się do psychospołecznych fundamentów *praxis* naukowej, modelem wymiany darów i na tym tle rozwija szczegółowo swą koncepcję kapitalizmu naukowego. Konkluzję tych rozważań stanowi krytyczna teza, że nauka posiada własną, niezbywalną autonomię aksjologiczną i wymiar antropologiczny, które ulegają degeneracji w toku kapitalistycznej „kolonizacji” nauki przez systemy władzy państwowej i pieniądza (Münch odwołuje się tu do filozoficznej argumentacji Jürgena Habermasa). Tekst zawiera także liczne refleksje autora poszerzające filozoficzny horyzont analiz Müncha.

Słowa kluczowe: kapitalizm akademicki, uniwersytet audytowy, uniwersytet jako przedsiębiorstwo, potłacz, wymiana darów, prestiż, tożsamość podmiotu, antropologia nauki.

UWAGA WSTĘPNA

W języku filozofii naukę można rozpatrywać w perspektywie indywidualistycznej bądź też traktować ją jako rezultat swoiście pojętych działań zbiorowych, a więc jako produkt *scientific community* wyznającej określone wartości poznawcze i respektującej spójne z nimi wzory zachowań poznawczych. O ile epistemologia klasyczna kładła nacisk na ten pierwszy wymiar zastanawiając się na przykład nad tym, czy poznanie (w tym poznanie naukowe) ma źródła w doświadczeniu czy w ideach wrodzonych lub kategoriach

apriorycznych umysłu (empiryzm, neokantyzm), o tyle socjologia wiedzy (Max Scheler, Karl Mannheim), ale także Thomas Kuhn wysuwają na pierwszy plan swych analiz powstawanie wiedzy w zbiorowościach badawczych, hołdujących różnorodnym przekonaniom aksjologicznym, a jednocześnie zakorzenionych w danej strukturze społecznej i produkujących wiedzę, której swego rodzaju piętno nadają określone historycznie interesy zbiorowe. Jak na tym tle można by określić swoistość stanowiska Müncha?

Otóż bada on, podobnie jak Kuhn, psychospołeczne mechanizmy sprawiające, że wspólnota badawcza produkuje wiedzę w określony sposób. Kuhn był zainteresowany, jak wiadomo, głównie mechanizmami rozwoju nauki, koncentrował się zatem na próbach pokazania poszczególnych etapów rozwojowych nauk (nauka normalna, rewolucje naukowe, wymiana paradygmatów). Münch interesuje się raczej zewnętrznymi determinantami warsztatu badawczego nauk oraz funkcjonowania nauki jako zbioru określonych, wyspecjalizowanych instytucji społecznych (uniwersytety), zakładając zjawisko ich „kolonizacji” przez kapitalistyczne mechanizmy rynkowe i nawiązując tu, jak się zdaje, do kategorii wykorzystanej w podobnych kontekście przez Jürgena Habermasa w jego *Teorii działań komunikacyjnych*. Tym, co wyróżnia jego podejście, jest jednak nie tylko szczegółowy opis tej kolonizacji oraz wyeksponowanie jej aspektów ekonomicznych, lecz również dobór modelu alternatywnego, który jej krytycznie przeciwstawia i który zasada się na pojęciu „daru” w znaczeniu, jakie przypisywał temu pojęciu w swej znanej pracy Marcel Mauss. Historyk filozofii niemieckiej bez trudu dostrzeże, że Münch powiela tu formułę polemiczną klasyków szkoły frankfurckiej: krytycy antropologicznych wynaturzeń kapitalizmu przeciwstawiali oni formy interakcji międzyludzkich oraz wzory kontaktów człowieka ze światem przyrody charakterystyczne dla pierwotnych społeczności animistycznych (idea poznania mimetycznego). Strategia intelektualna Müncha jest podobna: współczesne zasady komercjalizacji badań naukowych oraz podporządkowane im reguły ewaluacji dorobku naukowego konfrontuje z kategorią „daru”, wokół którego to zjawiska społecznego zorganizowane było życie zbiorowe wielu archaicznych społeczności. Co więcej, próbuje tę kategorię odnieść do psychologicznej i socjologicznej materii współczesnych *scientific communities*, wychodząc z założenia, że stanowi ona dobre narzędzie opisu tego, co „robią” uczeni (lub co powinni robić, gdyż ten aspekt normatywny stale pobrzmiewa w tym ujęciu) w swych zbiorowych przedsięwzięciach. Także tym akcentem Münch zdaje się nawiązywać do Adorna, który w swej *Teorii estetycznej* na obszarze sztuk pięknych szukał współczesnych ucieleśnień animistycznej postawy mimetycznej upatrując w nich swego rodzaju antidotum na alienujący wpływ okcydentalnych procesów racjonalizacyjnych. Poniższe rozważania chciałbym uporządkować zatem w świetle tych wstępnych uwag w następujących punktach: a) założenia socjologicznej koncepcji daru; b) zjawisko daru jako ukryty psychospołeczny

zwornik zbiorowej aktywności badawczej w nauce; c) współczesne formy rynkowej kolonizacji nauki; d) kapitalizm akademicki: podsumowanie naukowoznawcze i antropologiczne.

TRANSFER DARÓW JAKO FUNDAMENT SYSTEMU SPOŁECZNEGO

Spółeczeństwa pierwotne nie znały rynku w znaczeniu, w jakim pojawia się on tam, gdzie funkcjonuje pieniądź i wymiana dóbr bazująca na ich cenie wyrażonej w jednostkach pieniężnych. Znają one jednak pojęcie „nietransakcyjnej” (niepieniężnej) wymiany darów, i co więcej, wymiana ta konstytuuje ich stabilność i tożsamość kulturową. Spełnia ona przy tym oczywiste funkcje pacyfikacyjne — spotkanie osób i grup związane z wzajemnych obdarowywaniem się nie ma charakteru militarnego, lecz, niejako z natury rzeczy — wymiar pokojowy. W literaturze przedmiotu opisywano wielokrotnie różne geograficzne przykłady tak rozumianej wymiany, wskazując na ich istotne podobieństwa przy wszystkich dających się zauważyć różnicach kulturowych. W swym *Szkicu o darze* Mauss skupia się zwłaszcza na instytucji tzw. potlaczu występującej u indiańskich plemion północno-amerykańskich oraz opisywanym przez Bronisława Malinowskiego w Argonautach Zachodniego Pacyfiku systemie wymiany kula, charakterystycznym dla mieszkańców Wysp Trobriandzkich.

Zarówno potlacz jak i kula kojarzą ze sobą, jak pisze Mauss, dwa elementy: „Składnik godności, prestiżu, mana, który nadaje bogactwo oraz ten, który polega na absolutnym obowiązku zwracania, odwzajemniania tych darów pod groźbą utraty tego mana, tego autorytetu i tego źródła bogactwa, jakim jest sam autorytet”.¹ Rola motywacji związanych z prestiżem usuwa tu na dalszy plan kalkulacje czysto ekonomiczne. Jak podkreśla Mauss, potlacz zawiera np. moralny nakaz, by dar odwzajemniany był znacznie hojniejszy od daru przyjmowanego. Wymyka się on definicji racjonalności w rozumieniu kapitalistycznym — wymiana darów nie jest oparta na zasadzie wymiernej ekwiwalentności. Ponieważ nie istnieje pieniądź, nie istnieje narzędzie takiej miary, a istotę wymiany stanowi raczej pewien akt moralny: uznania — poprzez przyjęcie daru — godności, czci, honoru obdarowywanego oraz jednoczesnej obrony — poprzez odwzajemnienie daru — własnej czci. Ruch dóbr, darów spełnia tu rolę kreatora tożsamości zbiorowych i indywidualnych krystalizujących się wokół doświadczenia własnej wartości przez podmioty owej wymiany.

Na przykładzie systemu kula Gernot Böhme pokazuje główne różnice pomiędzy tak rozumianą wymianą a wymianą towarową we współczesnym

¹ M. Mauss, *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społeczeństwach archaicznych*, w: idem, *Socjologia i antropologia*, przeł. zespół, Warszawa 1973, s. 222.

znaczeniu. Kula nie jest „handlem” – bransoletki i naszyjniki wyrabiane z muszli nie są przez Trobriandczyków sprzedawane i kupowane, lecz wymieniane w ramach usankcjonowanego tradycją stosunku społecznego. Wymiana ta jest trwałym obyczajem współtworzącym kod kulturowy danej zbiorowości. O ile uczestnik wymiany towarowej może sprzedać dany towar, ale nie musi tego czynić, a jeśli „musi”, to wyłącznie w celach czysto pragmatycznych, np. by zdobyć środki utrzymania, to uczestnik wymiany kula jest do tego zobligowany moralnie – nieuczestniczenie w niej wiązałoby się bowiem z utratą honoru. Kula to system, „który pełni funkcję organizatora życia społecznego”.² Co pewien czas mieszkańcy poszczególnych wysp Trobriandzkich odwiedzają inne, często odległe, wyspy archipelagu, by obdarować ich mieszkańców. W akcie tym utwierdzają, moglibyśmy powiedzieć, swą społeczną godność. Nie targują się o cenę, nie oczekują natychmiastowego rewanżu, nie będą w przyszłości dbali o „ekwiwalencję pomiędzy prezentem danym a otrzymanym”³ – tym, co się tu liczy przede wszystkim jest potwierdzenie własnego statusu – kogoś, kogo popierają duchy i fortuna, a „udowodnić fortunę można tylko wydając ją”.⁴ „Powstrzymywać się od dawania, jak powstrzymywać się od przyjmowania – to uchybiać swej godności; tak samo uchybiłby jej ten, kto by się powstrzymał od zwracania [daru w rewanżu]”.⁵ Obowiązek odwzajemniania jest bezwarunkowy, a „jednostka, która nie mogłaby odwzajemnić potłacz traciłaby swą rangę”.⁶

Zwraca uwagę zbiorowy charakter potłacz i kula. To nie są pojedyncze akty wymiany pomiędzy indywiduami, ale akty towarzyszące „przyjęciom, jarmarkom i targom, które są jednocześnie uroczystymi zgromadzeniami plemiennymi”.⁷ Innymi słowy, wymiana ta ma charakter rytualny i upodabnia się tym samym do rytuału religijnego, a Mauss mówi tu o „zjawisku całościowym”, czymś „o wiele więcej niż zjawisko prawne”.⁸ O ile rynkowa umowa kupna/ sprzedaży może dotyczyć w wymiarze przestrzennym dwóch indywiduów, o tyle potłacz i kula to zbiorowe rytuały wymiany. Ich celem nie jest transfer wartości wymiennych, ale potwierdzenie własnej czci przed liczną plemienną publicznością. Wymiana nie jest tu celem samym w sobie, ale środkiem realizacji takich celów, jak spójność społeczna, pokojowe współżycie różnych klanów czy stabilizacja poczucia indywidulanej auto-akceptacji. Owe aspekty psychospołeczne całkowicie dominują tu nad ewentualnymi aspektami ekonomicznymi. Można by powiedzieć, że życie ekonomiczne w związku z brakiem pieniądza i zaawansowanego podziału pracy nie wyodrębniło się tu jeszcze z głębinowego rezerwuaru ogólnie pojętego „życia społecznego”.

² G. Böhme, *Antropologia filozoficzna*, tł. P. Domański, Warszawa, 1998, s. 199.

³ Ibidem, s. 198.

⁴ M. Mauss, *Szkic o darze...*, op. cit., s. 266.

⁵ Ibidem, s. 270.

⁶ Ibidem, s. 271.

⁷ Ibidem, s. 218.

⁸ Ibidem, s. 264.

Szczególnie w potlaczu pojawia się przy tym ciekawe zjawisko oderwania się wymiany od samego gromadzenia dóbr czy trwałej własności. Potwierdzić własną godność mogą również niszcząc publicznie to, co posiadają, a więc pozbywając się własności. Tego rodzaju wymiana nie ma zatem nic wspólnego z gromadzeniem zysków czy też z wczesnokapitalistyczną tezuracją. Jak pisze Mauss, „wszystkie formuły potlaczu na amerykańskim północnym zachodzie i azjatyckim północnym wschodzie znają wątek niszczenia. Uśmierca się niewolników, spala się kosztowne oleje, wrzuca się wyroby z miedzi do morza nie tylko po to, by pokazać potęgę i bogactwo, i bezinteresowność. Również po to, by złożyć ofiarę duchom i bogom”.⁹ To piętno partycypacji wymiany darów w żywiole o charakterze religijnym ma również wyraz w sygnalizowanym przez Maussa zjawisku polegającym na tym, iż „w rzeczach wymienianych podczas potlaczu tkwi jakaś moc, która zmusza dary do krążenia, do bycia danym i odwzajemnionym”.¹⁰ Dary te to przedmioty „pochodzenia duchowego, mające duchową strukturę”.¹¹ Obdarowujący chce niejako pokazać obdarowanemu swą moc depozytariusza tych duchowych potencji.

Mauss podkreśla, iż rudymenty tego rodzaju wymiany przetrwały niszowo w kulturach współczesnych, zarówno w instytucji mecenatu, jak i w obyczajach spod szyldu „zastaw się, a postaw się” nakazujących hojność również na rzecz szerszych zbiorowości przy okazji np. takich wydarzeń jak śluby czy jubileusze.¹² Dochodzimy zatem w naszych rozważaniach do punktu wyjścia rozważań Müncha poszukującego paralel pomiędzy archaicznym systemem darów, a sposobem funkcjonowania nowożytnych wspólnot naukowych.

PRACA BADAWCZA I DYDAKTYCZNA WSPÓLNOT NAUKOWYCH JAKO WYMIANA DARÓW

Podstawową kategorią tych analiz staje się dla Müncha pojęcie „wspólnoty naukowej/akademickiej”. Jej funkcjonowanie regulują określone prawidłowości psychospołeczne. Ich istotę streszcza Münch następująco: „We wspólnotach osiągnięcia nie pojawiają się zgodnie z ekonomiczną zasadą »zapłaty« (*Entgelt*), ale jako dar zgodnie z zasadą wzajemności”.¹³ Inaczej mówiąc, członek takiej wspólnoty nie dąży do tym większych sukcesów im lepiej jest opłacany, lecz „publikuje rezultaty swych prac jako prezent dla wspólnoty naukowej, ponieważ jako członek tej wspólnoty czuje się do tego

⁹ Ibidem, s. 232.

¹⁰ Ibidem, s. 272.

¹¹ Ibidem, s. 273.

¹² Por. Ibidem, s. 303–312.

¹³ R. Münch, *Akademischer Kapitalismus, Über die politische Ökonomie der Hochschulreform*, Berlin 2011, s. 40.

zobowiązany”.¹⁴ Im bardziej mu zależy na prestiżu wewnątrzspółnotowym związanym z recepcją tego daru, tym czuje silniejszą motywację do intensyfikacji własnych wysiłków badawczych. Münch podkreśla, iż tak jak charakter daru ma samo przyjęcie do wspólnoty, darem jest także odwzajemnienie tego pierwotnego daru pod postacią udostępnianych wyników własnych prac badawczych. Nie eliminuje to jednocześnie konkurencji i współzawodnictwa, ale natrafia ono na granice pod postacią respektu okazywanego również tym członkom wspólnoty, którzy nie osiągnęli zakładanych przez siebie celów badawczych. Porażka w odniesieniu do celu nie unicestwia bowiem zasługi w wymiarze daru. Reguła ta dotyczy także problemu kwantytatywnych parametrów czyjegoś dorobku. Liczy się sam dar w kategoriach jego jakości i oryginalności, a nie „zsumowanie czyichś przyczynków badawczych w coś w rodzaju osobistego profilu osiągnięć”.¹⁵ Związane to jest ze swoistością psychospołecznego zjawiska „reputacji”. Jak stwierdza Münch: „Tym, co wyróżnia reputację jest niemożność jej dokładnego pomiaru i określenia jej porównywalności. Ktoś może cieszyć się reputacją za swe nader różne osiągnięcia w zupełnie różnych podgrupach naukowej wspólnoty”.¹⁶ Tak więc czyjaś wysoka reputacja nie żywi się niską reputacją kogoś innego. „Nie ma tu podziału na wygrywających i przegrywających, zwycięzców i pokonanych, ponieważ czyjeś przełomowe osiągnięcie może stać się zarazem darem dla innych, który także im pozwala na docieranie do nowych łądów badawczych”.¹⁷ Jak się zdaje, zależność ta jest uwarunkowana samą naturą daru sprawiającą, iż odwzajemnienia daru nie specyfikuje się „ze względu na jego dokładne parametry czasowe, zakres i zawartość treściową”.¹⁸ Prymat ma tu dobro całej wspólnoty badawczej, której istnienie zasadza się na kontynuowaniu wymiany darów bez możliwości dokładnego przewidzenia „roli” każdego z nich w przyszłym globalnym sukcesie. Tylko taka „hojność” w szafowaniu reputacją przez wspólnotę gwarantuje niezakłóconą krytykę badawczą, która zawsze jest dziełem zbiorowym „równoprawnych uczestników dyskursu” w znaczeniu habermasowskim.¹⁹ Można by powiedzieć, że takiego równouprawnienia domaga się sama „logika” dyskursu, która wydaje się być zbieżna z regułami funkcjonowania wspólnoty badawczej jako „wspólnoty darczyńców i obdarowanych”. Podobny model relacji upatruje Münch również w pracy dydaktycznej uczonych, w ramach której dobry wykład czy ciekawe seminarium staje się darem dla podopiecznych rewanżujących się własnymi pracami powstającymi pod patronatem promotora. Obligacja moralna odwzajemniania daru (w obu tych sferach – badań i dydaktyki) jest przy tym na tyle silna, iż zdaniem Müncha „liczba badaczy i nauczycieli aka-

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem, s. 41.

¹⁶ Ibidem, s. 42.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem, s. 40.

¹⁹ Por. Ibidem, s. 41.

demickich, których dokonania upośledzają niedostatki ich motywacji jest zgodnie z powszechnym doświadczeniem tak niska, że nie wymaga to dalszych roztrząsań, ponieważ na ogół mamy tu do czynienia ze zjawiskami skrajnymi, będącymi czymś w rodzaju dewiacji (*krankheitsbedingt*).²⁰ Autor niemiecki wyprowadza stąd mocny wniosek, iż byłoby rzeczą absurdalną orientowanie systemu zarządzania nauką głównie na eliminację tego rodzaju ekstremalnych przypadków.²¹ Do opinii tej powrócimy omawiając opisywane przez Müncha wady współczesnych rynkowych tendencji i rozwiązań w tym zakresie.

Warto w tym miejscu, wychodząc poza sam horyzont analiz Müncha, odnieść je bezpośrednio do poprzednich rozważań poświęconych systemom kula i potlacz. Pojawiające się tu różnice i podobieństwa można by uszeregować następująco:

— Wymiana darów we wspólnotach naukowych ma charakter duchowy, jej nośnikami są idee i prezentujące je teksty, a nie przedmioty materialne, takie jak muszle czy paciorki. Różnica ta jednak nie narusza swoistości stosunku społecznego polegającego na wymianie darów. Społeczny status daru jest bowiem niezależny od jego charakterystyk rzeczowych.

— W obu przypadkach dar jest związany z moralnym wymogiem daru, który wpisany jest w tożsamość wspólnoty. Nie wiąże się on z respektowaniem jakiegoś jej oficjalnego statutu, pod którym jednostka się podpisuje, ale zawarty jest w regułach akulturacji, społecznego wrastania w obyczajowość danej wspólnoty, której zasady funkcjonowania uchwytywane są po części przynajmniej intuicyjnie.

— Również we wspólnotach naukowych silnie obecna jest świadomość, że dar powinien zostać odwzajemniony. Uczestnicy seminariów naukowych „wiedzą”, że kiedyś przyjdzie także na nich kolej wygłoszenia referatu, podobnie jak odczuwają moralną obligację do zabierania głosu w dyskusji. Permanentna odmowa takiej formy uczestnictwa równałaby się samowykluczeniu ze wspólnoty. To właśnie seminaria naukowe są także swego rodzaju poligonem, jeśli chodzi o zjawisko dyspersji prestiżu. Również najwybitniejsi uczeni —prelegenci muszą się liczyć z trudnymi pytaniami zadawanymi przez młodzież akademicką. Można by to porównać do demokracji spotkań potlaczowych, gdzie zarówno wodzowie, jak i niesprawujący żadnych godności członkowie plemienia biorą udział w wymianie podarunków. Jako dary, wszystkie podarunki są sobie równe, mają to samo społeczne znaczenie. Można oczywiście oceniać ich wartość autoteliczną, ale niejako „z zewnątrz” społecznej relacji wymiany, w obrębie której się pojawiają.

— Zarówno potlacz, kula, jak i wspólnoty naukowe są podtrzymywane w swym istnieniu przez poczucie honoru/prestiżu swych członków. To ono

²⁰ Ibidem, s. 39.

²¹ Por. ibidem, s. 39–40.

decyduje o podejmowaniu czynności wymiany darów i sposobach jej artykulacji. Zasadza się ono na świadomości przynależności do określonej wspólnoty, a nie na jakimkolwiek porządku dóbr wobec niej zewnętrznym, nawet jeśli stanowią one aksjologiczną infrastrukturę wspólnot wyższego rzędu (społeczeństwo *in largo* może np. kreować hierarchie statusu oparte na zróżnicowaniu dochodów, ale we wspólnotach badawczych to nie dochody danej jednostki decydują o jej prestiżu). Niekwantyfikowalna natura kategorii takich jak „honor” czy „prestiz” sprawia, że struktura wspólnot badawczych wymyka się zasadzie rygorystycznych hierarchii, ponieważ dehierarchizujące skutki posiada sama wymiana darów czy też społeczna natura daru.

— Działanie wspólnot naukowych podobnie jak społeczności kultur potłaczowych może zawierać w sobie motyw destrukcji. Naukowcy mogą bowiem zdobywać prestiż pozbywając się np. swych dotychczasowych poglądów pod wpływem krytyki. Rezygnacja taka może być odczytywana jako rodzaj daru istotny dla dalszego trwania wspólnoty. Tym, co się tu chroni jest godność nosiciela wiedzy naukowej, jego prestiż, którego nie daje się sprowadzić do statusu posiadacza dóbr. Podobnie jak w potlaczach, dobra (w tym przypadku głoszone idee) są odnoszone do reguł określania indywidualnego statusu w samym procesie wymiany darów. Powinienem przyjąć dar „lepszego rozwiązania”, idei bardziej płodnej kognitywnie niż moja własna. Ponadczasowa tezauryzacja poglądów to fantazmat, ponieważ z idei nie tworzy się latyfundiów czy ordynacji przekazywanych potomkom, lecz włącza się je w obieg wymiany darów, w trakcie której mogą być poddane procedurom anihilacyjnym.

— Dar w kulturach archaicznych jest siedliskiem mana, ukrytej siły duchowej „domagającej się” niejako społecznego transferu. Za odpowiednik mana we współczesnych wspólnotach naukowych można uznać wartości poznawcze, takie jak prawda czy oryginalność intelektualna. Dary się składa, ponieważ prawda czy oryginalność (czy też to, co dana jednostka za nie uważa) „domaga się” upublicznienia. Wymiana darów w nauce jest zatem swoim rytuałem artykulacji prawdy czy oryginalności. Wartości te celebrowane są pod moralnym przymusem wyrastającym z tożsamości wspólnoty naukowej i angażującym godność i tożsamość jej członków. Bez tego aksjologicznego momentu wymiana darów pozbawiona byłaby kluczowego czynnika motywacyjnego. Członek wspólnoty wie, że nie każdy jego dar jest „godzien” pojawienia się w obrębie komunikacji wspólnotowej i nie wszystko, co mu przyjdzie do głowy, jest „godne” reprezentowania jego osoby jako darczyńcy. Istotne są tu pewne zabiegi selekcyjne, których wektorem orientacyjnym stają się wartości poznawcze. Również w kula obecna jest selekcja rodzaju darów w zależności od przestrzennego usytuowania plemion wobec siebie (Böhme). Prymat mana/wartości poznawczych w tym kontekście sprawia, że zrozumiała staje się destrukcja jako istotny składnik wymiany

darów. Członek wspólnoty naukowej „niszczy” swe dotychczasowe poglądy w imię prawdy, tak jak niszczenie własnych dóbr w potlachu staje się potwierdzeniem istnienia wewnętrznej mocy i autorytetu, którymi się włada.

— Pojawia się pytanie, czy w sposób uprawniony można by użyć w tym kontekście pojęcia „zjawiska całościowego” w zasygnalizowanej wyżej wykładni Maussa? Otóż nie ulega wątpliwości, że funkcjonowania wspólnot badawczych nie da się wyjaśnić wedle Müncha wyłącznie w języku traktującym je jako zjawisko ekonomiczne, prawne, socjologiczne czy psychologiczno-moralne, ponieważ fenomen wymiany darów wykracza poza te konkretyzacje. Dar nie jest realizacją transakcji ekonomicznej czy obligacji prawnej, ale nie ma wyłącznie charakteru moralnego, ponieważ wspólnoty naukowe współpodlegają także koniecznościom praktyki społecznej, które wywierają wpływ na ich funkcjonowanie. Zawiera również, podobnie jak dar jako siedlisko *mana*, aspekt sakralny, jeśli można tak nazwać obecne w tym polu zależności momenty emocjonalno-aksjologiczne. Wiara w moc prawdy i jej praktyczna artykulacja w wymianie darów nie jest zachowaniem ekonomicznym, prawnym, ale nie stanowi także behawioralnego korelatu etycznego imperatywu kategorycznego w sensie kantowskim. Mamy tu raczej do czynienia z atawizmem kulturowym — we wspólnotach naukowych przetrwały (w formie szczątkowej i śladowej) archaiczne, posiadające aurę *quasi-religijną* impulsy komunikacyjne związane z transferem darów. Obdarowując nie tylko okazują respekt wobec obdarowywanego zwracając mu jego dar, nie tylko utwierdzam się w szacunku dla samego siebie jako istoty zdolnej do stosownego rewanżu, ale również „czczę” prawdę, która stanowi ukryty duchowy substrat tej wymiany. Wszelkie świadome naruszenie owego niepisanego kodeksu moralnego wymiany darów miałoby więc oprócz aspektu pogwałcenia obowiązujących we wspólnocie naukowej standardów moralnych, także swego rodzaju naddatek sakralny: byłoby profanacją. W tym też sensie można mówić tu o zjawisku całościowym, chociażby w tym słabym znaczeniu, że fenomen pracy naukowej transcenduje redukcjonistyczne (np. ekonomiczne) modele i schematy eksplanacyjne, które będzie tropił w swych krytycznych rozważaniach Münch.

KONCEPCJA KAPITALIZMU AKADEMICKIEGO. GŁÓWNE ZAŁOŻENIA I KATEGORIE

Münch zakłada, że w dziejach uniwersytetów zawsze istniało swoiste napięcie pomiędzy potrzebą wewnętrznej autonomii i koniecznością reagowania na zewnętrzne zapotrzebowania społeczne. W dobie współczesnej pojawiają się jednak jego zdaniem symptomy trwałego naruszenia równowagi pomiędzy tymi czynnikami, a „nauka zaczyna jawić się współcześnie jako walka o pozycję w obrębie pola akademickiego, rządzącego się zasadą ran-

kingów i pomiarów jakości”.²² Wewnętrzna autonomia nauki zostaje zawieszona lub wyparta na dalszy plan. Na plan pierwszy wysuwa się społeczna służebność i polityczna zależność instytucji akademickich. Autor wykorzystuje do opisu tej sytuacji kategorie takie jak „uniwersytet audytowy” (*die Audit-Universität*), „uniwersytet jako przedsiębiorstwo” (*die unternehmerische Universität*) oraz „akademicki kapitalizm”. Jakie znaczenie przypisuje tym pojęciom?

Uniwersytet audytowy

Mönch stwierdza:

„W dobie nowego reżimu »*New Public Management*« czy też »totalnego zarządzania jakością« zasada »najlepszej wiedzy i sumienia« inspirująca pracę badawczą i dydaktyczną profesorów, zostaje wyparta przez regułę zewnętrznej kontroli. Zaufanie do profesjonalnej samoregulacji i autonomia badaczy, dyscyplin badawczych i szkół wyższych zostają zastępowane brakiem zaufania [politycznych] pryncypałów do swych [uniwersyteckich] agentów oraz zewnętrzną kontrolą wedle zasady uzgadniania celów, całkowitej transparentności oraz ilościowej kontroli wyników. Samoorganizujący się uniwersytet akademicki, jedynie luźno powiązany z państwem, gospodarką i społeczeństwem, zostaje zastąpiony uniwersytetem audytowym.”²³

Zarządzanie jakością w nieunikniony sposób prowadzi do wzrostu znaczenia biurokracji czuwającej nad rozrastającym się sektorem sprawozdawczym. Biurokracja ta definiuje programy celowe i przyznaje na nie środki zgodnie z ustalonymi przez siebie regułami. Wiąże się to z powstawaniem coraz bardziej szczegółowych systemów kontroli, „a środki, które pozostawały kiedyś do dyspozycji badaczy i dydaktyków lokowane są w coraz większym stopniu w funkcjonowanie aparatury kontrolnej”.²⁴

Biurokratyczne planowanie procesów badawczych i ich sterowanie wymaga standaryzacji, która eliminuje spontaniczną różnorodność badań. Różnorodność rozumiana jest tu co najwyżej jako specjalizacja, ta jednak ulega zawężeniu w procedurach standaryzacyjnych. Uniwersytet audytowy to uniwersytet coraz bardziej wyspecjalizowany, a jednocześnie wprzęgnięty w konkurencję o miejsce w hierarchii wskaźników i rang. Jak stwierdza uogólniająco Münch: „Krajobraz uniwersytecki poddany zostaje procesowi dyferencjacji horyzontalnej wedle profili dyscyplinarnych i wertykalnej wedle rang”.²⁵ Proces specjalizacji to zarazem proces stratyfikacji. Ta zaś oznacza rosnącą nierówność uczestnictwa w naukowym dyskursie i w wywieraniu wpływu na ten dyskurs. Münch przyłącza się do krytyki wielokrotnie stwierdzanych wad kwantytatywnych systemów ewaluacyjnych. Twierdzi, że „ran-

²² Ibidem, s. 361.

²³ Ibidem, s. 366.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem, s. 367.

kingi stwarzają same rzeczywistość, którą próbują mierzyć”.²⁶ Pojawiają się na ich tle zjawiska reaktywne, tworzenie faktów niebędących faktami *sui generis* w obrębie pracy twórczej, lecz wtórną reakcją na istnienie systemów ocen i rankingów. W rezultacie, jak akcentuje Münch, „wielokształtna rzeczywistość zredukowana zostaje do tego, co jest przedmiotem pomiaru”.²⁷ Rankingi upodabniają się do samopotwierdzających się prognoz — wcześniejsze rankingi mają wpływ na rankingi aktualne. Zwycięzcy są podwójnie nagradzani, a przegrani podwójnie karani. Wpływają jednak także w swoisty, negatywny z punktu widzenia postępu w nauce, sposób na zachowania uczonych. Münch wspomina tu zwłaszcza o trzech symptomach. Pierwszym jest wzrost roli starań o granty oraz zjawisko pojawiania się coraz bardziej obszernych projektów grantowych skupiających wokół siebie, ze względu na możliwość uzyskania większych środków, coraz liczniejsze grupy badaczy. Taki rozrost tematyczno–personalny jest jednak w jego mniemaniu kontraproduktywny w wielu dyscyplinach naukowych (nauki społeczne czy humanistyczne). Po drugie, systemy ewaluacyjne preferujące łatwiejsze do ilościowej oceny publikacje artykułowe w renomowanych czasopismach skłaniają w naukach empirycznych do upowszechniania się „taktyki salami pod szyldem poszukiwania najmniejszej publikowalnej całości tekstowej”.²⁸ Aby podnieść sumaryczny rezultat ewaluacyjny, wyniki badań są bowiem rozczłonkowywane i sprzedawane w „małych porcjach” w różnych czasopismach. Nie ma to oczywiście często żadnego merytorycznego uzasadnienia i szkodzi ich szerszej recepcji. Po trzecie wreszcie, redakcje czasopism z natury rzeczy preferują rezultaty tzw. „nauki normalnej” w znaczeniu kuhnowskim. W języku Kuhna można by powiedzieć, że najwyżej ocenia się „rozwiązywanie łamigłówek” w obrębie paradygmatu, natomiast wszelkie próby tropienia w nim „anomalii” przegrywają w tym systemie ocen. Innymi słowy, to co Kuhn opisywał w rejestrującym spontaniczne zachowania uczonych języku psychologii społecznej, zostaje wzmocnione przez biurokratyczny nacisk zewnętrzny i politykę naukową, a sama psychologia społeczna uzyskuje tu niejako nadbudowę polityczno-ideologiczną, która sankcjonuje jej zakładaną przez Kuhna rolę w wyjaśnianiu osobliwości rozwoju nauki.

Jako socjolog konstatuje Münch także wpływ „ducha uniwersytetu audytowego” na wewnętrzne przeobrażenia bliskiej mu dyscypliny, co może być rzecz jasna jedynie przykładem podobnych zmian kierunkowych w całej nauce. Stwierdza, że systemy audytowe preferują upowszechnianą w czasopismach fachowych „profesjonalną socjologię dla socjologów” z niekorzyścią zarówno dla socjologii zorientowanej praktycznie, pragnącej przemawiać do szerszej opinii publicznej, ale także dla socjologii jako nauki bazowej, szeroko zakrojonej teorii społecznej w sensie durkheimowskim czy weberowskim.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem, s. 368.

Socjologia, podkreśla Münch, sytuje się pomiędzy hermeneutyką i nauką o zjawiskach przyczynowo -skutkowych, co nie znajduje odzwierciedlenia w polityce wydawniczej czasopism fachowych hołdujących analitycznym kanonom naukowości, a profesjonalna socjologia ilościowa staje się uprzywilejowanym i „dominującym wariantem socjologii”.²⁹ Wzorzec artykułowy wypiera jednocześnie z obiegu monografię i pracę zbiorową jako ważne media kreacji wiedzy w wielu subdyscyplinach socjologii.

Konkludując można by stwierdzić, że „audytowy charakter” uniwersytetu nie stanowi „neutralnej formy” organizacyjnej produkcji wiedzy, lecz ingeruje głęboko w jej strukturę i wytycza niejako jej kierunek. Ma tyleż wymiar organizacyjny, co kognitywny. Wpływa na zachowania uczonych, ich warsztat badawczy i określa ich motywacje intelektualne. Nie pozostaje bez wpływu na powstawanie różnych patologii w nauce, związanych z ograniczaniem jej autonomii.

Uniwersytet jako przedsiębiorstwo

O ile termin „uniwersytet audytowy” odsyła do oczekiwań administracji państwowej wobec kadry naukowej mierzonych za pomocą parametrów ewaluacyjnych, o tyle pojęcie „uniwersytetu- przedsiębiorstwa” odnosi się do jego nowego, szczególnego miejsca, jakie zaczyna zajmować w przestrzeni społecznej. Münch podkreśla, że powoływanie do życia rad nadzorczych szkół wyższych, w których zasiadają także przedstawiciele życia gospodarczego, nadaje im z jednej strony względną niezależność od władz ministerialnych oraz autonomię wzorowaną na autonomii przedsiębiorstw jako suwerennych uczestników gry rynkowej, z drugiej jednak redukuje ich funkcjonowanie do operowania kapitałem finansowym i symbolicznym w trybie ostrej konkurencji para-ekonomicznej. Na powierzchni utrzymują się uniwersytety najbogatsze, skutecznie zabiegające o pozyskiwanie środków, które stać na zatrudnianie uczonych o statusie celebrytów mających stanowić ich kapitał symboliczny. (Idzie to w parze, jak podkreśla Münch na przykładzie Niemiec, z usiłowaniami zmierzającymi do likwidacji urzędowych siatek płac w szkolnictwie wyższym, które mogłyby blokować tego rodzaju walkę konkurencyjną.) Kapitał ten inwestowany jest w renomę uczelni, co skutkuje zwiększonym naborem studentów i wzrostem dochodów pochodzących z czesnego. Powstaje tu swego rodzaju zamknięty obieg kapitału finansowego i symbolicznego wykazujący cechy analogiczne do tych, które pojawiają się na klasycznych rynkach ekonomicznych, takie jak zjawiska monopolizacyjne czy renta monopolowa. Zdaniem Müncha nie ma żadnych dowodów na to, że celebryckie uniwersytety wiodące, o statusie monopoli, lepiej służą postępowi nauki niż mogłyby służyć uniwersytety peryferyjne, jeśli nie były z góry skazane na przegraną w walce konkuren-

²⁹ Ibidem, s. 370.

cyjnej o środki. Jest bowiem tak, iż „monopolizacja może skutkować malejącym potencjałem innowacyjnym nauki, który często pojawia się na peryferiach i rzadziej wywodzi się z [faworyzowanego] centrum, które preferuje wiedzę ustabilizowaną, posiadającą normatywną sankcję kognitywną”.³⁰ Długofalowo ekspansja uniwersytetu — przedsiębiorstwa prowadzi do takich zjawisk jak „badania intensywne kapitałowo jako cel sam w sobie, prymat badań mainstreamowych, mieszczących się w ramach modnych trendów, czy też badań stosowanych”.³¹ Rola poszczególnego badacza schodzi na dalszy plan — to uniwersytet jako taki jest np. właścicielem patentów, ograniczając drastycznie swobodę swych pracowników w dysponowaniu własnymi osiągnięciami badawczymi. Rolę wartości naczelnej odgrywa tu akumulacja szeroko rozumianego kapitału. Bogactwo uniwersytetu jako cel nadrzędny alienuje się od zwyczajowych celów związanych z pomnażaniem wiedzy. Jak podsumowuje Münch: „Osiągnięte bogactwo akademickie nie jest przydatne do tego, by dzięki niemu „lepiej badać”, ale by coraz intensywniej akumulować kapitał symboliczny i aby konkurować skutecznie z innymi uniwersytetami o uczonych posiadających największą zdolność „kapitałotwórczą”.³² Uniwersytet ekonomiczny jako instytucja nabiera w efekcie cech pasożytniczych — pasożytuje na pracy naukowców, którą wykorzystuje do własnych celów związanych z maksymalizacją kapitału ekonomicznego i symbolicznego.

Kapitalizm akademicki

Pod tym pojęciowym szyldem Münch dokonuje rekapitulacji swych dotychczasowych ustaleń. Kapitalizm akademicki jako uczestnik kapitalistycznego rynku rządzi się zasadą „krótkoterminowych oczekiwań zyskowności”.³³ Dochodzi do przeinwestowania badań przynoszących aktualnie największe korzyści i niedoinwestowania badań obciążonych największym ryzykiem. Zjawiska koncentracji badań oraz oligopolizacji i kartelizacji w obszarze uniwersyteckim prowadzą do zastępowania konkurencji pomiędzy badaczami o wartości poznawcze „konkurencją pomiędzy instytucjami o prestiż”.³⁴ Jak stwierdza Münch, „wewnątrz-naukowa konkurencja o priorytet odkryć naukowych czy też ich kognitywną jakość (prawdę) zostaje skolonizowana przez zewnątrz — naukową konkurencję o wyeksponowane miejsce na liście sukcesów w kategoriach ewaluacyjnych i kapitałowych”.³⁵ Münch dostrzega tu przy tym dość interesującą możliwość pojawienia się sprzeczności pomiędzy wymiarem audytowym i ekonomiczno-rynkowym aktywności uniwersytetów:

³⁰ Ibidem, s. 372.

³¹ Ibidem, s. 373.

³² Ibidem, s. 374.

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem, s. 378.

³⁵ Ibidem, s. 379.

„Okazuje się, że to nie wyższa produktywność publikacyjna liczona na jednostkę zasobów kadrowych, decyduje o miejscu danego ośrodka badawczego na szczycie hierarchii, lecz jego przynależność do zamkniętej sieci dominujących uniwersytetów górujących nad innymi wielkością kapitału i splendorem zatrudnionych uczonych.”³⁶

Münch porównuje efekty rynkowej kolonizacji nauki do skutków komercjalizacji piłki nożnej:

„To iluzja, że Harvard dlatego jest przystanią dla tak wielu laureatów Nagrody Nobla, ponieważ duch badawczy wzbija się właśnie na tym kampusie na nieoścignione wyżyny i jawi się to jako zasługa większych niż gdzie indziej intelektualnych wysiłków; dzieje się tak w rzeczywistości dlatego, że Harvard dysponuje dostatecznie wysokim kapitałem symbolicznym i ekonomicznym, by zafundować sobie garnitur badaczy z całego świata, którzy osiągają laury naukowe z taką samą pewnością, z jaką piłkarze klubów takich jak Real Madryt czy Manchester United dochodzą do finałów Ligi Mistrzów.”³⁷

Może ktoś powiedzieć, zastrzega się Münch, że przecież w tym systemie nadal wygrywa ten, kto strzela więcej bramek, a w nauce nadal obowiązuje kod prawdy/fałszu. Następuje tu jednak jego zdaniem przesunięcie akcentów i swego rodzaju zniekształcenie owego kodu. Piłka nożna jest dziś zorganizowana głównie wokół perspektywy wielkich zysków, jest jedną z branż rozrywkowych i nie chodzi w niej tylko o ewolucję czystej sztuki piłkarskiej, natomiast nauka „może wprowadzić rozstrzygać autonomicznie kwestię prawdziwości bądź fałszywości sądów, ale nie określa autonomicznie pytań, które się w jej obrębie stawia”.³⁸ Jest to jednak nie tylko dowód na jej daleko idącą utratę autonomii, ale także na „zawężenie i spowolnienie procesów ewolucyjnych w nauce”.³⁹

Kapitalizm akademicki a wspólnota wymiany darów

Münch skupia się w swych analizach na dokładnej prezentacji strukturalnych zmian w systemie szkolnictwa uniwersyteckiego w Unii Europejskiej, a szczególnie w Niemczech. Rozważania te posiadają rozbudowane tło statystyczne i stanowią syntezę różnych krytycznych opinii pod adresem kapitalizmu naukowego, wśród których można wymienić Talcotta Parsonsa, Pierre'a Bourdieu, Roberta Mertona i licznych współczesnych autorów niemieckich. Poniższe uwagi, podobnie jak poprzednio, będą wykraczały poza ten krąg tematyczny, chciałbym bowiem dokonać przeglądu różnic pomiędzy akademicką wspólnotą wymiany darów a akademickim kapitalizmem.

³⁶ Ibidem, s. 376.

³⁷ Ibidem, s. 377.

³⁸ Ibidem, s. 378.

³⁹ Ibidem, s. 380.

1. W kapitalizmie akademickim traci sens pojęcie relacji wymiany darów, a nawet sama kategoria daru. Dorobek naukowy jednostki nie jest już w pierwszym rzędzie darem dla wspólnoty, lecz realizacją obowiązku służbowego wobec pracodawcy, który wynagradza zainteresowanego proporcjonalnie do uzyskanych przezeń dodatnich wskaźników ewaluacyjnych. Motywacja związana z przynależnością do określonej wspólnoty i obowiązującymi w niej obligacjami aksjologiczno-moralnymi, ustępuje miejsca postawie respektowania zobowiązań o charakterze instytucjonalnym i prawnym. Pracownik wie, że jeśli nie będzie realizował oczekiwanych od niego zadań, może w dłuższej perspektywie czasowej utracić miejsce pracy, a w krótszej będzie karany finansowo. Sytuacja uczonego nie różni się tutaj znacząco od sytuacji pracownika banku, od którego oczekuje się dobrych wyników w zakresie sprzedaży usług bankowych. Motywy ekonomiczno-prawne wypierają w tym systemie zależności motywy związane z przynależnością jednostki do danej wspólnoty i respektowaniem jej niepisanych reguł. Nagrodą staje się tutaj nie tyle przyrost prestiżu, ile pieniężna premia. Nawet jednak jeśli byśmy kontrfaktycznie założyli, że uczonego dąży do zwiększonych osiągnięć powodowany lojalnością wobec instytucji, co pozwoliłoby im zachowywać pewne charakterystyki daru, tracą je zachowania drugiego bieguna tej relacji. Instytucja nie „obdarowuje”, lecz „wypłaca należność” i sam ten fakt, że w ogóle płaci, nie podnosi jej prestiżu (wyłączając przypadki ekstremalne na kryzysowych rynkach), podobnie jak okoliczność, że wynagradza regularnie. Obecna w potlaczach zasada hojności ustępuje miejsca regule merkantylnej ekwiwalentności – pula wynagrodzeń i nagród jest określona w umowie o pracę czy też w rozporządzeniach kierownictwa, przewidywalna oraz skorelowana ściśle w wynikami ewaluacji. Nie znaczy to, z drugiej strony, że motyw daru zanika całkowicie w całej nauce, szczególnie na jej obrzeżach, gdzie nadal występują relacje: mistrz–uczeń. Są to jednak sytuacje o coraz bardziej drugorzędnej wadze w obliczu ciężących na wszystkich uczestnikach tych relacji obowiązków ewaluacyjnych. Dochodzić tu może przy tym do zjawiska parcelacji prestiżu: jednostki uważane za wybitne badawczo mogą być niżej cenione przez pracodawcę, jeśli nie spełniają wymogów ewaluacyjnych. Prestiż korporacyjny zderza się tu z prestiżem instytucjonalnym. Na dłuższą metę, przynosi to erozję prestiżu w kategoriach wymiany darów, ponieważ to instytucja przyznaje środki badawcze i nawet najbardziej oryginalny, ale mało wydajny ewaluacyjnie uczonego będzie musiał się liczyć prędzej czy później ze szkodami dla swego badawczego warsztatu i autorytetu. Jednocześnie zanika z wolna sygnalizowana przez Müncha sytuacja, że we wspólnotach naukowych nie ma przegranych, ponieważ transfer darów odbywa się w sposób nieprzerwany, a jego kierunek jest nieprzewidywalny. Ewaluacja ma charakter zerojedynkowy – albo osiągasz wysokie wyniki, albo doznajesz porażki; rynek zna pojęcie bankructwa, ale nie zna potlaczowej zasady zwyczajowej prolongaty, która nie byłaby jednoznacznie wpisana w system ocen.

2. Potlacz i kula osadzone były w swoisty sposób w czasie. Przygotowywanie darów, odroczenia rewanżu, nieśpieszny, rytualny rytm samej wymiany, wszystko to odbywało się czasie spowolnionym, czy też inaczej to określając – wymiana darów wymagała czasu. Również stateczny rytm tradycyjnych seminariów naukowych, z ich swoistymi rytuałami, „dawaniem” sobie czasu na odpowiedź, czyli roszczeniem sobie prawa do odroczonej znacznie w czasie riposty, z „długim trwaniem” powstawania ambitnych, obszernych monografii na ich tle, gdzie rezultaty seminaryjnych dyskusji włączane były w tok zawartych w tych dziełach analiz, itd. – także ten akademicki system wymiany darów zasadał się na szafowaniu czasem podobnym do szafowania prestiżem. Współcześni badacze, nawet jeśli mieliby do tego motywację, nie mieliby czasu na tego rodzaju wymianę darów. System ewaluacyjny wymusza bowiem na badaczach wydłużanie listy ich zawodowych zobowiązań. To najprostszy sposób, jak się powiada, „twórczego majstrowania przy punktacji”. Długi czas rytualny wymiany darów ustąpił miejsca krótkiemu czasowi rozmaitych transakcji w służbie zbiorczych ewaluacji.

3. Zwracaliśmy uwagę na obecny w potlaczach motyw rozrzutności i destrukcji upatrując jego podobieństwo do rezygnacji z poglądów jako następstwa krytyki naukowej. Akademicki kapitalizm wbrew pozorom nie sprzyja takim zachowaniom. Sama krytyka nie jest winkrustowana w system ewaluacyjny. Uczni nie są oceniani za sceptycyzm wobec własnych poglądów, lecz za ich wytwarzanie. Mechanizmy kontrolne ulegają tu przy tym osłabieniu, ponieważ powstają sieci wzajemnego wspierania się uczonych przynależnych do określonych dyscyplin czy gremiów opiniotwórczych. Rezygnacja z poglądów jest nieracjonalna ekonomicznie, ponieważ rodzi ryzyko spadku ilości punktowanych publikacji. Jednocześnie zaś coraz mniej osób jest zainteresowanych poddawaniem surowej krytyce dokonań innych uczestników procesu ewaluacyjnego, skoro może to skutkować mniej lub bardziej odroczo-nymi w czasie repulsjami ze strony tych ostatnich. Pozytywna reakcja na krytykę w systemie wymiany darów była rozumiana jako szczególny dar i nie prowadziła do natychmiastowego zagrożenia prestiżu, przeciwnie, mogła być okazją do jego wzrostu. W systemie zewnętrznej ewaluacji nie ma miejsca na takie wieloznaczności – prestiż jest jednoznacznie przypisany do ilości i wielowymiarowości osiągnięć, a nie do ich swoistego usytuowania w dyskursie wymieniających dary uczonych.

4. Stwierdziliśmy, że moment rytualny utwierdza zbiorowy charakter akademickiej wymiany darów. Nosicielem czynności rytualnych są członkowie zbiorowości w swych wzajemnych relacjach. Kapitalizm akademicki wysuwa natomiast na pierwszy plan jednostkę, *homo academicus* jako odpowiednik *homo oeconomicus* nowożytnej ekonomii politycznej czy też racjonalne indywiduum w rozumieniu liberalistycznym. Ewaluacji poddawane są osiągnięcia poszczególnych indywiduów, symboliczny szyld danej zbiorowości pojawia się dopiero na etapie sumowania danych. Oczywiście, są

nauki, których nie można uprawiać „w pojedynkę”, bo zaangażowane są w ich sukcesy całe laboratoria posiadające liczny personel. Ale również tu motyw zbiorowości na etapie ewaluacji pojawia się w ramach sumowania indywidualnych rezultatów. Sprawozdania z badań sygnowane są nazwiskami ich poszczególnych uczestników. Także Nagrody Nobla przyznaje się indywidualom, a nie zespołom badawczym, chociaż jest rzeczą jasną, że za tymi indywidualnymi osiągnięciami stoi wysiłek całych wspólnot badawczych. Podobnie system grantowy eksponuje wagę kierownika grantu. W systemie darów natomiast współobecność wspólnoty była nierozdzielenie związana z samą produkcją wiedzy. To dlatego np. jeszcze w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku w filozofii europejskiej dominowały szkoły badawcze, i to stanowisko danej szkoły (rezultaty wymiany darów w obrębie szkoły) przechodziło do historii określonej dyscypliny. Dopiero na tym tle pojawiały się odniesienia do różnic stanowisk w obrębie szkoły i sylwetek filozoficznych jej poszczególnych przedstawicieli. System grantowy można uznać za przeciwstawny wobec tego modelu, ponieważ ma on charakter addytywny i zamazuje wszystko, co nie jest w produkcji wiedzy czynnikiem indywidualnym.

5. Czy nauka jest w kapitalizmie akademickim nadal zjawiskiem całościowym w podanym wyżej znaczeniu, a jeśli nie, to w jakim stopniu traci tę cechę? Jak stwierdziliśmy, akademicka wymiana darów zawiera, obok momentu wąsko poznawczego, także silny komponent obligacji moralnej oraz wymiar rytualny przypominający archaiczne systemy wymiany darów. Wymiar ten wspiera się na swoistym doświadczeniu aury, jakie staje się udziałem akademickich uczestników wymiany darów. Wymiana ta jest jednocześnie celebracją społecznej ważności wartości poznawczych, takich jak prawda. W zażartych dyskusjach seminaryjnych pojawia się aura wspólnego dążenia do prawdy. Prawda objawia się jako wspólny obiekt czci grupy badawczej, a wymiana darów jest tego potwierdzeniem. Autorytet osobisty badacza jest derywatem autorytetu w sensie auratycznym — uczony to swego rodzaju kapłan „obrzędka poznawczego” mającego niejako uprzywilejowany dostęp do wartości poznawczych, do obcowania z epistemologicznym *sacrum*. Momenty te zanikają w kapitalizmie akademickim, który można by rozpatrywać jako jedną z artykulacji opisywanego przez Maxa Webera i Waltera Benjamina procesu anihilacji aury w kulturze współczesnej. O ile wymiar auratyczny przy tym wydaje się tracić całkowicie na ważności, aspekty moralne pracy badawczej schodzą na dalszy plan, co najmniej zaś obecny w wymianie darów impuls powinnościowy w odniesieniu do innych uczestników wspólnoty. Był on czymś więcej niż dominująca obecnie konkurencja między badaczami o pierwszeństwo odkryć czy też skalę uzyskanych środków na badania. Podobnie jak w potlachu czy kula, akademickie wspólnoty wymiany darów narzucały swym członkom moralną obligację okazywania za pośrednictwem daru szacunku dla wartości, których się strzeże i które się

przekazuje. Kapitalizm akademicki obywają się niejako bez tej aksjologicznej nadbudowy. Praca naukowa zorganizowana jest wokół pobudek pragmatycznych związanych z adaptacją postaw poznawczych jednostek do wymogów rynkowych i biurokratycznych. Staje się jednym z podsystemów w tym ekonomiczno-biurokratyczno-politycznym metaukładzie, który ruguje impulsy moralne, podobnie jak ewentualne impulsy parareligijne, do sfery prywatności, a więc poza horyzont wspólnotowy. Nie znaczy to, że członkowie wspólnoty nie okazują sobie szacunku, nie pomagają w potrzebie itd., ale sama produkcja wiedzy staje się przedsięwzięciem neutralnym aksjologicznie i zakotwiczonym w sprawczości systemowej.

6. Wiąże się z tym także kwestia tożsamości indywidualnej producenta wiedzy i jej niepodzielności. Obligacje związane z wymianą darów w obrębie wspólnot stają się czymś w rodzaju zawodowego zrębu tej tożsamości. Wymiana darów poznawczych absorbuje w wysokim stopniu energię egzystencjalną indywidualną i wypiera na dalszy plan inne możliwe cele życiowe. By odwołać się znów do historii filozofii, wystarczy porównać liczbę wielkich monografii, jakie pozostawili po sobie klasycy filozofii XX wieku (Max Scheler, Martin Heidegger, Nicolai Hartmann, Karl Jaspers) z dominującym dziś standardem zbioru artykułów będących przedrukiem publikacji z czasopism fachowych czy wystąpień konferencyjnych. Można zakładać, że tożsamość ich autorów jest rozparcelowana pomiędzy takie role zawodowe jak kierownicy grantów, zbieracze punktów za wysoko notowane artykuły w czasopiśmie czy uczestnicy licznych międzynarodowych sympozjów. Żadne z tych pól zaangażowania zawodowego nie stanowi jednak okazji do tak intensywnej wymiany darów, jaką były tradycyjne seminaria z ich innowacyjnym potencjałem, osmozą poglądów i dopingiem do bycia potłaczowo hojnym w upublicznianiu rezultatów własnej (a jednocześnie zbiorowej) pracy pod postacią znaczących monografii, których autorzy byli we własnym mniemaniu po prostu „filozofami”.

PRÓBA KONKLUZJI.

FILOZOFIA NAUKI A ANTROPOLOGIA FILOZOFICZNA

Z punktu widzenia filozofii nauki podjęte wyżej kwestie podpadają jednoznacznie pod pojęcie tak zwanego „kontekstu odkrycia”.⁴⁰ Nie chodzi tu o to, jak się uzasadnia prawdziwość tego, co uznaje się za wiedzę, ale o samo powstawanie wiedzy w procesie wymiany informacji między ludźmi. O ile socjologia wiedzy będzie badała procesy wiedzytwórcze w kategoriach socjologicznych, np. identyfikując interesy klasowe czy grupowe kryjące się za preferencjami nosicieli projektów badawczych w nauce, o tyle antropologia

⁴⁰ Autor operuje tu tym pojęciem w rozszerzonym i zmodyfikowanym sensie, niezależnym od pierwotnej jego wykładni broniącej przez Hansa Reichenbacha i innych neopozytywistów.

filozoficzna nauki skupiać się będzie na relacjach wiążących produkcję wiedzy z szeroko rozumianą tożsamością jednostek uczestniczących w procesach badawczych. Tożsamość ta odsłania tu swój wymiar aksjologiczny i antropologiczny w sensie uczestnictwa w swoistym zbiorowym rytuale tworzenia wiedzy. Rytuał ten narzuca jednostkom nosicielstwo określonych wartości i czyni ich niejako zakładnikami dobra nadrzędnego, jakim jest „dobrostan” wspólnoty badawczej. Opisywana przez nas wymiana darów to nic innego jak taki rytuał właśnie, który zarazem kształtuje tożsamość jednostek i wytycza horyzont możliwości realizacji celów wspólnoty. Sytuacja społeczna, w której ów rytuał ulega destrukcji, prowadzi do zmiany kontekstu antropologicznego nauki. Wymianę darów zastępuje zasada racjonalności ekonomicznej oraz biurokratycznej (zewnątrznej) kontroli. Pojawia się odmienna, zmutowana nauka i, by tak rzec, nowi zmutowani aksjologicznie naukowcy. Nie znaczy to, iż można z góry zadekretować, że mamy tu do czynienia wyłącznie z poznawczym regresem. W odniesieniu do pewnych wymiarów ewolucji nauki mutacje te mogą być traktowane jako postęp. Ale niosą one ze sobą także ryzyko regresu, na co wskazuje w swych analizach Münch.

Posługuje się on, jak widzieliśmy, przejętym od Habermasa pojęciem „kolonizacji”. Otóż pojęcie to odsyła do modelu antropologii filozoficznej, który zakłada, że ludzie są zarazem mieszkańcami tak zwanego świata przeżywanego (podmiotami komunikacji w małych grupach bazującej na respektowaniu norm moralnych i zaangażowaniu emocjonalnym) i świata uporządkowanego systemowo, w którym przestrzega się norm prawnych i reaguje na nakazy i zakazy (system władzy w sensie administracyjnym i politycznym) oraz produkuje, zgodnie z systemowymi regułami racjonalności ekonomicznej, dobra na rynek. Nauka przez całe stulecia tworzona była na styku tych światów z akcentem położonym jednak na wagę i swoistość *Lebensweltu* nauki zasadzającego się na rytuale darów. Współczesna kolonizacja owego *Lebensweltu* przez systemy władzy (biurokracja) i pieniądza stanowi nie tylko „reformę” nauki, ale jawi się jako swego rodzaju rewolucja antropologiczna. Nauka pozbawiona zostaje własnego *Lebensweltu*, swej immanentnej aksjologiczności i zaczyna być poddawana zewnętrznym presjom, które mogą się w wielu aspektach okazać kontrproduktywne dla jej zadań poznawczych. Odpowiedź na pytanie, jak mierzyć ów możliwy regres, nie jest jednak łatwa i wymagałaby zniuansowanych analiz w nomenklaturze poszczególnych dyscyplin badawczych; z pewnością reformy nauki opisywane przez niemieckiego autora są bardziej destruktywne dla humanistyki niż dla nauk przyrodniczych. Stanowisko Müncha jest zaproszeniem do poszukiwania tego rodzaju szczegółowych diagnoz.

Oczywiście, można by zapytać przy okazji, jaki status antropologiczny ma habermasowska dychotomia *Lebensweltu*, świata przeżywanego i systemu – czy mamy tu do czynienia z dwiema „stronami” ahistorycznej natury ludz-

kiej? Habermas unika tego rodzaju konkluzji i postępuje szlakiem kantowskim operując np. takimi pojęciami jak uniwersalne ludzkie charakterystyki „gatunkowe” w sensie antropologicznego *a priori*, ale nie rozstrzygając jednocześnie kwestii zakresu ewentualnych ludzkich przeobrażeń gatunkowych w czasie historycznym. Jakkolwiek by tę sprawę stawiać, zabiegi kolonizacyjne z pewnością naruszają pewnego rodzaju autonomię człowieczeństwa zakorzenionego w świecie przeżywanym. Można by zresztą dla wyartykułowania tej kwestii skorzystać z innego słownika i na przykład za Abrahamem Maslowem czy Erichem Frommem stwierdzić, że kolonizacja nauki narusza pewną hierarchię uniwersalnych ludzkich potrzeb, gdzie potrzeba prestiżu ma charakter wewnątrzspołnotowy i nie może być sztucznie zaspokajana poprzez narzucane wspólnotom z zewnątrz kalkulacje i ewaluacje biurokratyczne czy ekonomiczne (również to ujęcie z zakresu psychologii społecznej nie wikła się w spory wokół pojęcia „natury ludzkiej” czy „prawa natury”).

BIBLIOGRAFIA

- G. Böhme, *Antropologia filozoficzna*, przeł. P. Domański, Warszawa, 1998.
 M. Mauss, *Szkieł o darze. Forma i podstawa wymiany w społeczeństwach archaicznych*, w: idem, *Socjologia i antropologia*, przeł. zespół, Warszawa 1973.
 R. Münch, *Akademischer Kapitalismus, Über die politische Ökonomie der Hochschulreform*, Berlin 2011.

RICHARD MÜNCH'S THEORY OF ACADEMIC CAPITALISM. AN ATTEMPT OF RECONSTRUCTION AND A PHILOSOPHICAL COMMENTARY

ABSTRACT

The author reflects on the main elements of Richard Münch's academic capitalism theory. By introducing the categories "audit university" or "entrepreneurial university," Münch critically sets the present academic management model against the earlier, modern-era conception of academic research as an "exchange of gifts." In the sociological and psychological sense, the latter is a social communication structure rooted in traditional social lore, for instance the potlatch ceremonies celebrated by some North-American Indian tribes which Marcel Mauss described. Münch shows the similarities between that old "gift exchanging" model and the contemporary one with its focus on the psychosocial fundamentals of scientific *praxis*. His conclusion is the critical claim that science possesses its own, inalienable axiological autonomy and anthropological dimension, which degenerate in result of capitalism's "colonisation" of science by means of state authority and money (here Münch refers to Jürgen Habermas's philosophical argumentation).

Keywords: academic capitalism, audit university, entrepreneurial university, potlatch, gift exchanging, prestige, identity of the subject, anthropology of science.

O AUTORZE — profesor tytularny, afiliacja: Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk, 00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72.

E-mail: stanislaw.l.czerniak@wp.pl