



Dotacja statutowa

po nowemu

Nowa ekipa Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego próbuje ratować sytuację związaną z drastycznym obniżeniem dotacji statutowych dla instytucji naukowych, spowodowaną fiaskiem pseudoreformy finansowania nauki Polsce, wprowadzonej przez poprzednią ekipę. Jedną z kluczowych przyczyn tego niepowodzenia był prawie zupełny brak powiązania wielkości dotacji statutowej z przeprowadzoną w 2013 roku kategoryzacją jednostek naukowych (kategoria naukowa wpływa na 4 do 5% wyliczonej dotacji statutowej). Na stronach Biura Informacji Publicznej ministerstwa można przeczytać projekt nowego rozporządzenia w sprawie dotacji statutowej. Trwa okres konsultacji społecznych. Pozwalam więc sobie zrecenzować wstępnie ten projekt.

Najpierw pozytywne: (i) najważniejszą sprawą jest rezygnacja z tzw. kwoty przeniesienia, wyliczanej na podstawie ubiegłorocznej dotacji na działalność statutową, oraz ogłoszonego corocznie przez ministra współczynnika przeniesienia; (ii) zwiększenie roli kategorii naukowej w wyliczaniu wielkości dotacji statutowej; (iii) próba zniwelowania różnic w wielkości dotacji statutowej, występujących w grupach z taką samą kategorią naukową, wśród jednostek wspólnie ocenianych; (iv) przyjęcie zasady, że wyliczona kwota dotacji statutowej nie może być niższa niż 85% wartości dotacji z roku poprzedzającego przyznanie dotacji (np. dla jednostki posiadającej kategorię A). Te wszystkie zmiany należy ocenić jednoznacznie pozytywnie. Nie prowadzą one co prawda do zwiększenia puli środków przeznaczonych na naukę (rozporządzenie działa w ramach przyjętej na ten rok ustawy budżetowej), ale wprowadzają racjonalne i logiczne oraz zgodne z duchem reformy zasady finansowania nauki. Zmniejsza się także rola ministra, poprzez zniesienie ogłoszonego corocznie tzw. współczynnika przeniesienia.

Nowe rozwiązania są jednak niewystarczające oraz pociągają za sobą nowe zagrożenia. W sytuacji ciągle dramatycznego niedofinansowania nauki w Polsce jest to próba dzielenia biedy, przy braku skutecznych starań ministerstwa o zwiększenie nakładów na naukę. Po drugie, nowela rozporządzenia, nawet jeśli zacznie obowiązywać od 2015 roku, spowoduje, że dotacje statutowe w dalszym ciągu będą liczone wedle niejawnych kryteriów przyjętych przez ministerstwo, w celu podzielenia całkowitej sumy dotacji na naukę na kwo-

ty dotacji bazowych dla 4 rodzajów jednostek naukowych: (a) instytutów PAN; (b) instytutów badawczych; (c) jednostek organizacyjnych uczelni; (d) pozostałych jednostek naukowych. Projekt rozporządzenia nic nie mówi o kryteriach, które będą obowiązywały przy przyznawaniu pul pieniędzy dla poszczególnych grup jednostek naukowych. Obawiam się także, że chociaż zrezygnowano ze współczynnika w_i , który w poprzednim algorytmie faworyzował instytuty PAN (w_i PAN = 1,0, a dla instytutów badawczych w_i wynosił 0,7), to niczym nieuzasadnione faworyzowanie pewnej grupy jednostek naukowych (niezależne od ich kategorii naukowej) może mieć miejsce przy arbitralnym wyznaczeniu przez ministerstwo kwot dotacji przeznaczonych dla poszczególnych rodzajów jednostek naukowych. Dobrze by było, gdyby ministerstwo odniosło się do tej kwestii i uzasadniło przyczyny tak dużego rozróżniania działalności naukowej w jednostkach z taką samą kategorią. Niezrozumiałe jest także ograniczanie wzrostu dotacji statutowej, wyliczonej według nowego wzoru, w przypadku jednostki posiadającej kategorię naukową A, do 120% wartości dotacji z roku poprzedzającego rok przyznania dotacji. W sytuacji załamania finansowania w 2013 roku, tzn. zmniejszenia dotacji statutowej prawie o jedną trzecią, oraz w związku z prowadzeniem kategoryzacji raz na cztery lata, zapis ten spowoduje, że odbudowanie finansów takiej jednostki będzie trwało lata. Kolejny raz widać, że zepsuć niedoskonały, ale funkcjonujący mechanizm – można bardzo łatwo, natomiast naprawa zajmuje bardzo długi okres. Nie trzeba być prorokiem, aby wyobrazić sobie, w jak trudnej sytuacji będzie postawiona duża część polskich instytucji naukowych.

W sumie kierunek zmian przeprowadzanych przez nową ekipę ministerstwa jest obiecujący. Jednak w sytuacji krajowej biedy, przy jej dzieleniu, potrzeba jeszcze większej przejrzystości i dyskusji w całym środowisku naukowym. Najważniejszym problemem pozostaje wszakże brak zrozumienia wśród polityków i niestety znacznej części społeczeństwa potrzeby finansowania działalności naukowej. Wyrazem tego jest chociażby bardzo często ostatnio wyrażane przekonanie, że tak zwana komercjalizacja działalności naukowej, powiązanie jej z przemysłem, jest najlepszym rozwiązaniem tego problemu.

ADAM PŁAŻNIK

Instytut Psychiatrii i Neurologii

Autorytety

Józef Tischner

- niezastąpiony filozof polskiej nadziei (I)

KAROL TARNOWSKI

Ks. Józef Tischner – to z pewnością jedna z najważniejszych postaci polskiego życia powojennego i polskiej filozofii. Tischner mawiał, że najpierw jest człowiekiem, potem filozofem, a na końcu księdzem. Jako człowiek działał mnóstwo: pomagał ludziom indywidualnie (także finansowo), pomagał góralom podhalańskim, był w pewnym momencie umysłowym sumieniem „Solidarności”, pomagał studentom, wreszcie wszystkim pomagał swoim humorem i promienną życzliwością. Bycie człowiekiem oznaczało dla niego z jednej strony osobiste towarzyszenie ludziom i społeczeństwu w ich troskach, z drugiej – nieodrywanie filozofii od życia, bowiem filozofia była dla niego śmiertelnie ważna: uważał, że największym zagrożeniem dla Polaków – i ludzi w ogóle – jest niedostatek myślenia. Kapaństwo było jednak zapewne dla niego sekretnym motorem i świadectwem tego, co uważał za najważniejsze w życiu: wiary w Boga i w człowieka. Tischner chciał być filozofem polskiej nadziei w czasach dwóch straszliwych doświadczeń – nazizmu i komunizmu, analitykiem zawartego w nich zła, chciał też zarysować perspektywę wyzwolenia. Wyzwolenie to widział przede wszystkim w przypomnieniu, kim jest i może być wolny człowiek, a w końcu w wieści religijnej, chrześcijańskiej od jej najgłębszej strony.

Jako filozof Tischner musiał się zmagać z jednej strony z tradycyjnym seminaryjnym tomizmem, niezbyt otwartym – czy wręcz wrogim współczesnej filozofii, z drugiej z ideologicznym dyktatem – ale także pokusą – marksizmu. Był wrażliwy na niesprawiedliwość społeczną i na wagę ludzkiej pracy i dlatego myśl marksistowska, która odnosiła się do tych zagadnień, była mu w warstwie wartości do pewnego stopnia bliska. Ale jako filozof i chrześcijanin fundamentalnie inaczej rozumiał istotę człowieka i poszukiwał odpowiedniej myśli filozoficznej, żeby ująć i wypowiedzieć rozumienie człowieka w takiej epoce jak nasza. W tym jednak punkcie musiał – jak sądził – rozstać się definitywnie z tym, co nazwał „chrześcijaństwem tomistycznym”. Po pobycie na, otwartym na współczesną myśl, Katolickim Uniwersytecie w Leuven napisał słynny i bardzo ważny tekst: *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego* („Znak”, 1970, R. 22/1). Pisze w nim, że tomizm – a więc uważana za niezbędny fundament oficjalnej doktryny katolicyzmu zdogmatyzowana filozofia bytu Tomasza z Akwinu – nie zdała egzaminu w konfrontacji z jednej strony z religijną wizją człowieka i jego istotnymi troskami, z drugiej ze współczesną nauką, z trzeciej z wymogami samej metody filozoficznego myślenia. Bóg metafizyki tomistycznej jest najbardziej abstrakcyjnym pojęciem samego Bytu, które ma się nijak – jak rozumiał to też, skądinąd bezbożny, Martin Heidegger – do Boga Biblii. Według Tischnera „chrześcijaństwo tomistyczne” zaciążyło nie tylko nad chrześcijańską myślą, ale także nad samym duchem katolicyzmu, oddalając go coraz bardziej od współ-



z archiwum Autora

czesnego świata. Dlatego Tischner zwraca się ku innym myślowym propozycjom, innym filozoficznym metodom, innej filozofii człowieka i odmiennej metafizyce.

Metodologiczny klucz do tej filozofii odnalazł Tischner w fenomenologii i pokrewnych jej nurtach: filozofii dialogu i hermeneutyce. Przyłączył się w Krakowie do szkoły najwybitniejszego polskiego fenomenologa, Romana Ingardena, pod którego kierunkiem bronił doktoratu i który go głęboko inspirował w habilitacji. Uważał – podobnie jak Karol Wojtyła – że rozumienie religii trzeba zaczynać od rozumienia podmiotu indywidualnych *przeżyć*, a nie od człowieka jako elementu kosmosu. Zarówno praca doktorska, jak zwłaszcza habilitacyjna, pt. *Problematyka świadomości egotycznej* to teksty najwyższej próby filozoficznej, bardzo trudne, ale znakomite. W pracy habilitacyjnej Tischner rysuje podstawy swojego rozumienia tego, kim jest świadome Ja. Samoświadomość Ja, bez której nie ma człowieczeństwa i filozofii człowieka, to świadomość – w szerokim tego słowa sensie – siebie jako szczególnej *wartości*, o którą owemu Ja *chodzi*. Ja – to „Ja aksjologiczne”, które chce nie tylko żyć, ale „usprawiedliwiać” swoją wartość (*aksjos* po grecku to wartość) przez stosunek do innych wartości, szczególnie do *drugich* Ja, wreszcie do Boga. Ja paradoksalnie buduje poczucie swojej wartości poprzez relacje do tego, co poza –

szczególnie do innych osób. Dlatego „egotyzm” Ja nie jest egoizmem ani egocentryzmem – jest na innym, głębszym poziomie.

Dla Tischnera ludzki świat nie jest neutralny, obojętny jak świat przedmiotów nauki. Jest to świat tego, co mniej lub bardziej ważne, a więc wartościowe, a Ja pozukuje w nim swojego *indywidualnego* świata wartości, „wartości dla mnie”. Rozpoznawanie tych indywidualnych wartości jest kanwą dziejów *osoby* jako podmiotu, który siebie tworzy i odnajduje zarazem. Poszukiwanie to jest ożywione przez wartość prawdy, ale zawsze poprzez czas: jest poszukiwaniem podmiotu wolnego, który może błędzić, zyskiwać i tracić, w drodze do własnego indywidualnego osobowego rdzenia, które jest jednak poza czasem. W drodze tej „Ja aksjologiczne” utożsamia się, czy – jak mówi Tischner – „solidaryzuje” się z poszczególnymi wartościami, które może jednak porzucić na rzecz innych: dzieje podmiotu to dzieje kolejnych „solidaryzacji” i desolidaryzacji”. W dziejach tych podmiot jest nieustannie drażniony przez „głód aksjologiczny”, pragnienie spełnienia i pragnienie sensu swojego życia i życia w ogóle. Ale pragnienie to zakłada poznanie, to znaczy odniesienie do *prawdy* o wartościach, które jest kluczowe. Lecz w poszukiwaniu tej prawdy chodzi ostatecznie o *dobro*, które jest jakby horyzontem wszystkich wartości jako takich.

Tę filozofię podmiotu ukierunkowanego na dobro i wartości odkrywa Tischner stopniowo poprzez dialog z najwybitniejszymi fenomenologami naszych czasów, takimi jak: Edmund Husserl, Martin Heidegger, Max Scheler, Gabriel Marcel, próbując zarazem przybliżyć ich polskiemu światu myśli i broniąc – w błyskotliwych esejach – w sporze z polskimi tomistami. Jednak kluczowe znaczenie dla rozwoju Tischnera miało odkrycie filozofii dialogu – przede wszystkim Emmanuela Levinasa oraz Franza Rosenzweiga, uznanego za ojca filozofii dialogu, w której było wielu myślicieli żydowskich. Pod wpływem tej filozofii, ale też w oparciu o głębokie rozumienie Ewangelii, Tischner buduje swoją wielką fenomenologię i metafizykę podmiotu wobec Dobra. Pojęcie Dobra pozwala ukuć Tischnerowi jego główny termin: „agatologię” (*agatos* po grecku to właśnie dobro) i zinterpretować na nowo filozofię Ja w relacji do wartości. Wraz z tym odkrywa swój główny filozoficzny temat: *filozofię dramatu* jako dramatu dobra i zła, i ostatecznie – filozofię zbawienia. W jaki sposób ją buduje?

Konkretna wartość Ja rozświetla się i spełnia jedynie w *spotkaniu* z drugim. Spotkanie jest zakwestionowaniem mojego Ja jako autarkicznego i egoistycznego. Spotykam drugiego np. wtedy, gdy ktoś pyta mnie o drogę, ale spotykam go także wtedy, gdy zostaję porwany przez drugiego w zakochaniu. W obu wypadkach dzieje się coś z moją autonomią, która nie jest – jak mogłem chwilami sądzić – absolutna, lecz zostaje zakwestionowana przez drugiego. Ktoś ode mnie czegoś chce, czegoś żąda: odpowiedzi. Zakwestionowanie przybiera bowiem zawsze formę *pytania*, które jako takie adresuje się do mojej wolności, to znaczy do mojej podstawowej możliwości: *mogę* odpowiedzieć

albo nie odpowiedzieć na pytanie o drogę, mogę odpowiedzieć lub nie na propozycję wejścia we wspólnotę, w której będę musiał – za moją zgodą – ponosić konkretnie ciężar odpowiedzialności za drugiego. Sytuacja zakwestionowania w spotkaniu otwiera bowiem przede mną – inaczej niż uważał np. Levinas – możliwość *wzajemności*, wejścia we wspólnotę: „ciężary jedni drugich noście”. Lecz oznacza to zarazem wejście w *dramat*; dramat to podstawowa formuła relacji dialogicznej, która nie jest czysto ulotna, domaga się jakiejś trwałości. Dramat – to sytuacja, w której trzeba rozwiązywać konflikty i w której liczą się przede wszystkim dwie sprawy: wierność i zdrada. Zdrada to podstawowy wyraz międzyludzkiego zła, a za jedną z jego wzorcowych postaci uważa Tischner kłamstwo, wzajemne okłamywanie, jak w dialogu więziennym ze *Zbrodni i kary* Dostojewskiego. Dwudziestowieczne ideologie przede wszystkim okłamują – podstawowym narzędziem komunizmu było kłamstwo. Kiedy kłamię, pokazuje drugiemu nie moją autentyczną twarz, ale maskę, unikam kontaktu z drugim, uciekam od niego, wprowadzam w błąd. Ale celem kłamstwa jest zniewolenie, czyli zerwanie prawdziwego dialogu i podporządkowanie sobie drugiego. W podporządkowaniu tym drugi ma ostatecznie być zniszczony w tym, co w nim najważniejsze: poczuciu własnej wartości. Na tym polega strategia wszelkich – nie tylko politycznych, ale także religijnych – ideologii, których narzędziem jest groźba, ostatecznie – groźba potępienia. Środkiem do tego celu ma być unicestwienie wewnętrznej wolności, co jednak jest *de facto* niemożliwe. Gdyż, jak pisze, „aby cel ten mógł się ziścić, zagrożony człowiek musi dokonać wewnętrznego aktu wyboru, musi zrezygnować z wolności. (...) W ten sposób dążenie do zniewolenia wiąże się z przypomnianiem o wolności. (...) Nikt nie może stać się człowiekiem zniewolonym, jeśli nie uzna przed samym sobą, że jest zniewolony. Z potępieniem jest podobnie. (...) Wolność określa wewnętrzność człowieka” (*Filozofia Dramatu*). Tischner uważa, że nawet rozpacz nie jest możliwa bez zgody na rozpacz. Dlatego kluczem do godności człowieka jest wolność, którą trzeba wyzwolić. Jak?

Tischner proponuje w gruncie rzeczy dwie drogi. Jedną określa jako kartezjańską: mówi ona, że uświadomienie sobie przez mnie samego *faktu* mojego myślenia dotyka we mnie prawdy o myśleniu i wynosi ponad kłamstwo: kłamstwo zakłada możliwość wątplenia i prawdę o istnieniu mnie jako myślącego. Druga droga oczekuje wyzwolenia od kogoś, kto mnie akceptuje: człowieka lub Boga, bez których nie mogę często wyjść z mojego zapętlenia. Obie te tezy prowadzą ostatecznie do trudnej problematyki metafizycznej i religijnej. Kluczem do tej metafizyki jest pojęcie Dobra, któremu Tischner podporządkowuje zarówno tomistyczne, jak heideggerowskie pojęcie bycia. Tischner dokonuje jednak tego podstawienia metodą fenomenologiczną, wewnątrz analiz Ja odniesionego do wartości, lecz zagrożonego przez zło. Fundamentalnym tekstem jest tutaj *Myślenie według wartości* (Kraków 1982), zawarte w tomie pod tym samym tytułem.

KAROL TARNOWSKI

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

(część druga ukaże się w następnym numerze „PAUzy Akademickiej”)

PAUza Akademicka – www.pauza.krakow.pl – tygodnik Polskiej Akademii Umiejętności i środowiska naukowego.

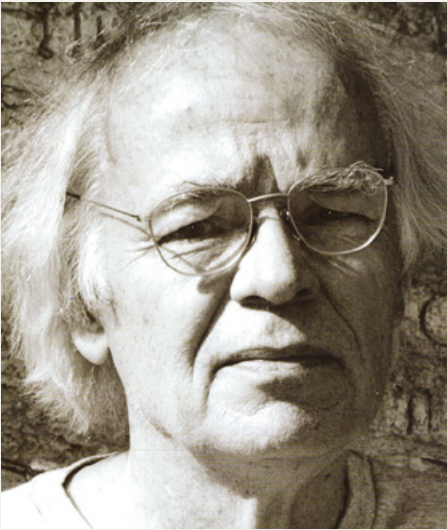
Rada Redakcyjna: Magdalena Bajer, Andrzej Białas, Aleksander Koj, Janusz Limon, Ewa Lipska, Stanisław Rodziński, Piotr Sztompka, Jerzy Vetulani, Marta Wyka, Jerzy Wyrozumski, Jakub Zakrzewski, Franciszek Ziejka.

Redakcja: Andrzej Białas – redaktor naczelny; Andrzej Kobos, Marian Nowy – redaktorzy; Adam Korpak, Krzysztof Skórczewski – grafika; Ryszard Otręba – „Galeria PAUzy”; Anna Michalewicz – dyrektor administracyjny; Witold Brzoskowski, Stefan Tochowicz – fotokład, Wydawnictwo PAU – konsultacje.

Adres do korespondencji: Polska Akademia Umiejętności, 31–016 Kraków, ul. Sławkowska 17; e-mail: pauza@pau.krakow.pl

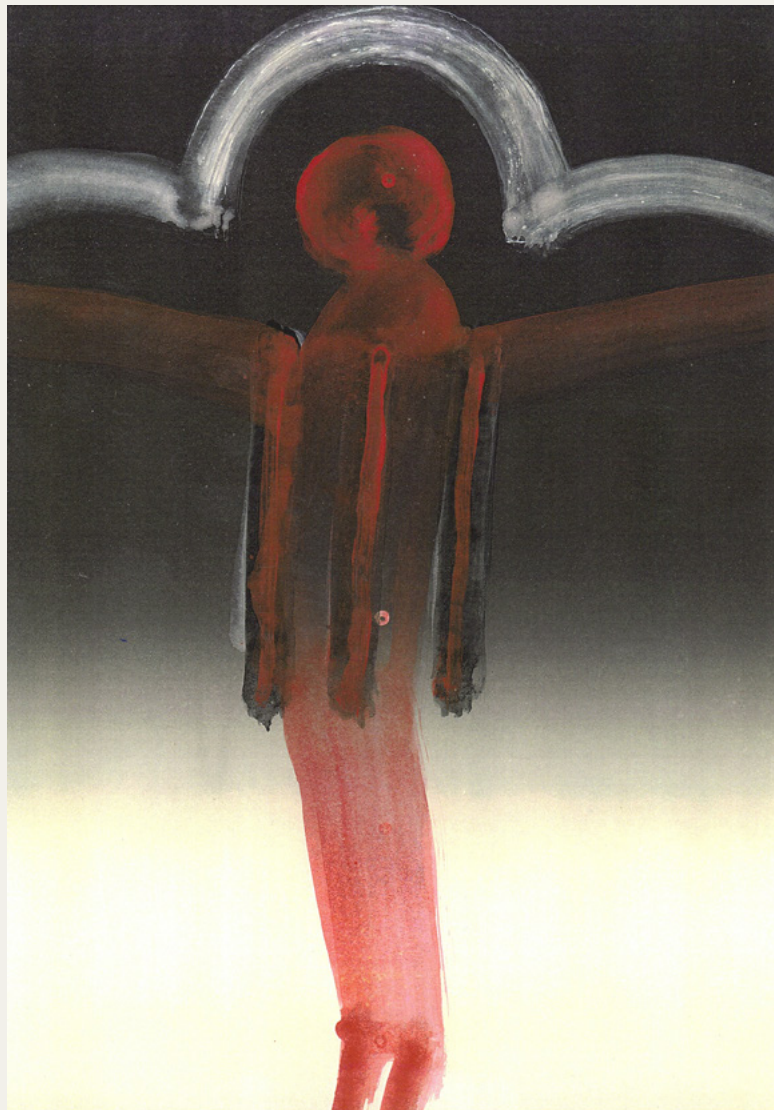
Oczekujemy na artykuły do 6 000 znaków (ze spacjami) i ilustracje w formacie JPEG o rozdzielczości 300 dpi.

Galeria PAUzy



Kazimierz Głaz (1931) – artysta malarz i prozaik. Studia w Wyższej Szkole Sztuk Plastycznych we Wrocławiu, dyplom pod kierunkiem prof. Stanisława Dawskiego w 1956 roku. W latach 1955–1958 sformułował „Manifest sensybilistyczny”. Laureat licznych nagród i wyróżnień. W 1965 roku na Międzynarodowym Biennale w Paryżu na wniosek M. Chagalla otrzymał nagrodę Erasmus Prize, która umożliwiła mu trzyletni pobyt we Francji. Od 1968 roku mieszka i tworzy w Toronto w Kanadzie. W Krakowie od 2002 roku. W Vence poznał M. Chagalla, M. Ernsta, J. Miro oraz W. Gombrowicza. W książce „Gombrowicz w Vence” wydanej w Wydawnictwie Literackim w Krakowie w 1989 roku zapisał wspomnienia o Witoldzie Gombrowiczu. Pod koniec 1968 roku wyjechał do Kanady i zamieszkał w Toronto, gdzie zorganizował „Toronto Center for Contemporary Art”, które prowadzi do chwili obecnej. Wystawia często w Polsce. Indywidualne wystawy w „Bunkrze Sztuki” w Krakowie 1999, oraz w Zachęcie w Warszawie 2000 roku i w innych miastach.

Jego prace znajdują się w zbiorach Muzeum Narodowego w Krakowie, Warszawie i we Wrocławiu jak również w Muzeum Sztuki Współczesnej w Tokio, Metropolitan Museum w Nowym Jorku, Barcelonie, Saõ Paulo, Dreźnie, Paryżu, Ontario Art Gallery w Toronto, oraz w zbiorach Watykanu.



Z serii *Istota rzeczy*, 1998 (gwasz na papierze)