
Janusz Sytnik-Czterwartyński

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego
Bydgoszcz, Poland

Akademicka przestrzeń wolności

In the below essay the author considers the issue of freedom in the context of the higher schools functioning. He underscores the significance of dialogue for the development of science, including the necessity to reference to the past generations works. He discusses, then, the concept of autonomy, emphasizing the substantive and formal parts in it. The author also warns against monothematism, in which he sees a real threat to the scientific progress. In the succeeding paragraphs he pays attention to the ambiguity of a liberal approach to the university functioning – he notices, as a result, that universities, beside required advocacy of freedom, have also to be socially responsible, that is, to care for the future career of graduates.

Key words: university, freedom of speech, dialogue, monothematism, social responsibility

Gdy rozum śpi – budzą się demony

Bez wątplenia uniwersytet, a szerzej – każda uczelnia czy instytucja badawcza jest świątynią rozumu. Jest to jedyny rodzaj instytucji posiadających mandat do określania rzeczywistości mocą autorytetu ludzkiej wiedzy. Jej sednem jest kultura dialogu. Mając na uwadze dzisiejszą rzeczywistość społeczną, można powiedzieć, że jest to kultura permanentnego dialogu.

Nie może to dziwić, wymiana poglądów, często sprzecznych, stała wszak u podstaw narodzin wiedzy, kiedy to starożytni Grecy organizowali Olimpiady w konwencji społecznych zjazdów, wypełnionych wielopoziomową wymianą myśli – zarówno pośród myślicieli, jak i ludzi prostych.

Nie może to dziwić również dlatego, że dialog jest jedyną formą stałej krytyki poglądów, dającą sposobność bieżącej konfrontacji twierdzeń. Dialog naukowy,

w przeciwieństwie do dialogu społecznego ma również tę szczególność, iż nie dopuszcza kompromisu: coś jest, albo nie jest zgodne z rzeczywistością, działa – lub nie. Rzeczą godną podkreślenia jest fakt, że krytyka ma tu do dyspozycji potężną broń: wystarczy jeden celny kontrargument, by obalić całą teorię.

Teoria bowiem musi się sprawdzać w każdej możliwej sytuacji.

Jeśli teoria nie sprawdza się w praktyce, wówczas należy ją doskonalić¹.

Tradycja dialogu jest więc obecna w nauce od zawsze. Po jej ukonstytuowaniu się, starożytne szkoły filozoficzne: Akademia, Liceum, czy Portyk kontynuowały tradycję dialogu, opierając się na fundamencie filozoficznych dysput, wpisujących się i rozwijających naukową dialektykę. W ten sposób dialog stał się platformą wymiany myśli naukowej.

Jest więc dziś rzeczą bezsporną, iż rozwój wiedzy nie odbywa się samorzutnie. Jest bardziej domeną pokoleń niż jednostek. Co prawda ktoś dopełnia pogląd, spaja go w całość, nadaje mu kształt teorii, ale jest to raczej działanie wieńczące określone dzieło, a nie kompleksowe. Dziś nie jest możliwy rozwój nauk bez tegoż wielopokoleniowego dialogu.

Mamy więc dwa wymiary kultury akademickiej: poziomy (wymiana poglądów w ramach pokolenia) i pionowy (dopełnianie myśli poprzedników).

* * *

Każdy konflikt, obok oczywistego aspektu destrukcyjnego, posiada pewien potencjał twórczy. Wszędzie tam, gdzie człowiek odczuwa przymus – rodzi się bowiem potrzeba nauki. Jest to zjawisko społecznie paradoksalne. By otworzyć pełnię swojej inteligencji, człowiek potrzebuje barier, które miałby pokonać. Toczy się w nim wówczas wewnętrzna walka, która wyzwala pokłady twórcze. Jest bowiem cechą najbardziej ludzką, by pokonywać wszelkie bariery, te realne, jak i te wyimaginowane. Można powiedzieć, że potrzeba pokonywania barier jest źródłem ludzkiego postępu.

Zjawisko pokonywania barier jest pokłosiem szczególnego problemu społecznego, jakim jest sytuacja graniczna. W sytuacji tej człowiek uruchamia wszystkie moce twórcze. To z tego powodu wojny przynosiły spektakularne wynalazki, wyprzedzające epokę. Człowiek niezmordowanie szuka bowiem wyjścia z sytuacji beznadziejnych, odnajdując je, gdy czuje się przymuszony.

Wynika z powyższego, że nauka ma dwie drogi: czasu wojny, kiedy to człowiek uruchamia pokłady myśli twórczej, lecz działa sam, bądź w z góry ustalonej grupie. Zamiera wówczas dialog, człowiek może liczyć wyłącznie na siebie. Ale jest jeszcze

¹ T. S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromecka, J. Nowotniak, M. Szczubiałka, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2009, s. 48.

czas pokoju, czas, w którym człowiek nie odczuwa determinacji, ale ma nieograniczone pole dialogu.

Obie drogi się wykluczają, żadna nie jest lepsza.

* * *

Filozof Edmund Burke miał stwierdzić: „aby zło zatriumfowało, wystarczy, by dobry człowiek niczego nie robił”². Parafrazując: „aby ciemność zatriumfowała, wystarczy, by światły człowiek niczego nie robił”. Dla nauki jest to rzecz oczywista i bezsporna. Ale jest w tym też pewien problem. Nie wystarczy bowiem jedynie próbować opisywać świat wedle swoich przypuszczeń, konieczna jest zewnętrzna inspiracja, jak i zewnętrzna analiza krytyczna, ów dialog.

Nie rozumieją tego na przykład strony ideologicznych sporów, że anihilacja poglądów przeciwnych jest jednocześnie anihilacją poglądów własnych. Jeśli wszyscy będą twierdzić wyłącznie to samo – w rzeczywistości nie będą twierdzić niczego. Stanowisko monotematyczne jest puste, tak jak wówczas gdyby istniało wyłącznie ciepło – nikt nie rozumiałby jego istnienia, wobec braku zimna.

Monotematyzm jest brakiem posiadania jakichkolwiek poglądów. Wszystko, również to, co społeczne, rodzi się bowiem wyłącznie w odróżnieniu, od tego, co pozostałe. Nie ma jednego społecznego głosu – to pusta idea. Podobnie jak narody rodzą się w poczuciu własnej odrębności, tak poglądy i idee muszą podkreślać swoją szczególność – to, co w nich własne i niezbywalne.

* * *

Jak wskazano wcześniej, dialog jest ściśle skorelowany z pojęciem wolności. Próba jej zdławienia kończy możliwość dyskusji i to nie tylko wówczas, gdy wolność jest ograniczana w sposób obiektywny, dla wszystkich. Jakakolwiek bariera, co do możliwości wyrażania poglądu, szczególnie naukowego, dławi potencjalną prawdę i jednocześnie uchyla uniwersytetom i innym jednostkom akademickim prawo wyrażania poglądu z mocą i autorytetem wiedzy. Szczególnie, że klasyczna definicja wolności słowa skupia się bardziej na aspekcie merytorycznym niż technicznym. Mówi ona, że wolność słowa jest powszechnym prawem człowieka do wyrażania swoich poglądów, bez konsekwencji administracyjnych i sądowych.

Zgodnie z definicją, wolność słowa jest prawem do publicznego wyrażania własnego zdania oraz poglądów, przy czym prawo to nie tylko dotyczy samych treści wyrażanych przez jednostkę, ale także ich formy, tj. języka, którym jednostka się posługuje. W państwach członkowskich Unii Europejskiej kwestie te regulowane są między innymi przez *Europejską kartę języków regionalnych lub mniejszościowych* czy *Konwencję ramową o ochronie mniejszości narodowych*. Dokumenty te gwarantu-

² G. Wiczorkowska, G. Król, J. Wierziński, *Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość edukacji akademickiej*, „Nauka”, 2016, 3, s. 96.

ją możliwość swobodnego posługiwania się językiem różniącym się od urzędowego języka danego państwa, na przykład w Polsce można bez przeszkód porozumiewać się w języku kaszubskim czy w etnolekcie śląskim.

Mówiąc o wolności słowa, należy mieć także na uwadze wolność języka. Można sobie bowiem wyobrazić sytuację, w której państwo dozwala na nieskrępowane wyrażanie własnego zdania i poglądów, ale zakazuje robienia tego w konkretnym języku. Czy w takim przypadku ma się do czynienia z wolnością słowa? Raczej wydaje się, że prawo do posługiwania się własnym językiem jest nieodłącznym elementem szeroko pojmowanej wolności słowa.

* * *

Wbrew pozorom, tak szerokiemu rozumieniu konwencji wolności sprzyja uniwersyteckie prawo do autonomii. Zgodnie z definicją przedstawioną na łamach *Powszechnej encyklopedii filozofii* autonomię należy rozumieć jako...

...właściwość samostanowienia o sobie lub kierowania się własnymi prawami; ogólnie – niezawisłość (niezależność) jakiejś dziedziny rzeczywistości lub działania od innej, w szczególności – niezależność porządku praktycznego (wartości, obowiązków) od porządku teoretycznego (bytowego), człowieka od społeczeństwa lub instytucji, jednych instytucji od innych, poszczególnych dziedzin kultury od siebie lub kultury od różnych instytucji oraz niezależność świata przyrodzonego od nadprzyrodzonego³.

Najbardziej istotna – w kontekście niniejszej pracy – część powyższej definicji odsyła nas do pojęcia niezależności, ściślej mówiąc: niezależności jednej instytucji od drugiej. Autonomia uniwersytetu polega przede wszystkim na jego niezależności od innych uczelni tego samego rodzaju, co pozwala na tworzenie się niezależnych ośrodków intelektualnych, różniących się niejednokrotnie sprofilowaniem zainteresowań naukowych nawet w obrębie tego samego kierunku. Przykładem może być filozofia – zazwyczaj poszczególne uniwersytety ukierunkowane są na różnorakie badania, czy to o charakterze ontologicznym, epistemologicznym czy historyczno-filozoficznym. Tendencja co do specjalizacji wydziałów filozoficznych widoczna była szczególnie w wieku XIX i XX, wskutek czego powstawały ośrodki intelektualne znane dziś jako odrębne szkoły filozoficzne (np. neokantyzm narodził się na Uniwersytecie w Marburgu, dzięki działalności Hermanna Cohena oraz Paula Natorpa; Instytut Badań Społecznych przy Uniwersytecie Johanna Wolfganga von Goethego we Frankfurcie dał zaś początek Szkole Frankfurckiej itp.).

Tak rozumiana autonomia wykracza poza klasyczne rozumienie tegoż pojęcia, które kojarzone jest głównie z opieraniem się na własnych prawach. Nie chodzi tu więc o to, iż uniwersytet działa podług innych zasad niż tych wyznaczonych cen-

³ B. Czupryn, *Autonomia*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii. Tom I*, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2000, s. 423.

tralnie, na przykład w postaci Ustawy o szkolnictwie wyższym. Nie mamy zatem na myśli odrębnego prawodawstwa co do struktury uniwersytetu, jego organizacji, zasad dotyczących przeprowadzania egzaminów doktorskich itd. – o wiele istotniejsza jest tu autonomia co do treści wykładów, tj. autonomia merytoryczna.

Co ciekawe, pojęcie autonomii, o którym tu mówimy, nie jest dla uniwersytetów niczym nowym. Pierwsze uczelnie, niemające jeszcze postaci sformalizowanej instytucji powszechnej (np. Akademia Platońska, Arystotelejskie Liceum, Ogrody Epikurejskie), cechowały się raczej wysokim stopniem autonomiczności. Wykłady głoszone w Akademii przez Speuzypa, Ksenokratesa, Polemona i Kratesa (tzw. Akademia Starsza)⁴, nie zawsze prowadzone były w duchu czystej filozofii platońskiej. Już pierwszy następca Platona – Speuzyp – zmodyfikował poglądy założyciela Akademii, czego najbardziej radykalnym przykładem było odrzucenie teorii idei⁵. Natomiast drugi kierownik Likejonu, bezpośredni następca Arystotelesa – Teofrast⁶ – przerzucił ciężar badań szkoły Arystotelesa z filozofii na nauki szczegółowe, głównie botanikę⁷, korzystając w ten sposób z prawa do autonomii w prowadzeniu ateńskiego proto-universytetu.

Trudno zatem nie zgodzić się z wnioskiem, iż autonomia uczelni wyższej jest wielką wartością, czymś, co prowadzi do rozwoju myśli. To ona odpowiada bowiem za pluralizm poglądów naukowych, pozwala na przyjmowanie innej, często oryginalnej perspektywy. Wystarczy zresztą przeprowadzić eksperyment myślowy i spróbować przewidzieć, jak funkcjonowałyby uniwersytety całkowicie scentralizowane, prowadzące badania o odgórnie narzuconym kierunku. Byłby to przykład totalitaryzacji nauki, totalitaryzacji myśli i poglądów jej przedstawicieli. Z pewnością skutkowałyby to zastojem naukowym, gdyż niemożliwe byłoby obranie innego kierunku badawczego od tego wyznaczonego przez odpowiedni organ centralny.

Postulat autonomii uniwersytetu (a w konsekwencji: postulat realizacji wartości, jaką jest wolność) paradoksalnie nie zawsze musi być związany z liberalizmem. Jak zauważają Marta Bucholc i Daniel Kontowski:

Liberalizacja edukacji jest procesem przekształcania tradycyjnych modeli autonomicznego szkolnictwa wyższego w rynki usług edukacyjnych⁸.

Jest kwestią dyskusyjną, czyli wspomniany w powyższym cytacie proces przekształcania dotychczasowych modeli uniwersytetów w rynek usług edukacyjnych należy traktować jako szansę czy zagrożenie. Nie można jednak ignorować nega-

⁴ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej. Tom III: Systemy epoki cesarstwa*, tłum. E. I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1999, s. 101-103.

⁵ Tamże, s. 115.

⁶ Tamże, s. 143.

⁷ Tamże, s. 143-144.

⁸ M. Bucholc, D. Kontowski, *Wyzwolić czy liberalizować? Dylematy kształcenia inteligencji*, „Kultura Współczesna. Teoria, Interpretacje, Praktyka”, 2015, 4 (88), s. 41.

tywnych skutków takiego procesu – już dziś zauważalny jest bowiem spadek poziomu nauczania na niektórych uniwersytetach. Niejednokrotnie zdarza się bowiem, iż studenci otrzymują oceny nieadekwatne wobec ich rzeczywistych umiejętności, przy czym zjawisko to dotyczy niemal zawsze sytuacji *in plus* (student otrzymuje ocenę wyższą, niż powinien), nie zaś *in minus* (student otrzymuje ocenę niższą, niż powinien). Współcześnie kładzie się akcent na zadowolenie studenta, co skutkuje wspomnianym już obniżeniem wymagań wobec słuchaczy. Ma to jednak skrajnie negatywne konsekwencje, gdyż sprawia, iż obecne kompetencje absolwentów są mniej wartościowe niż w kompetencje absolwentów sprzed dwudziestu czy trzydziestu lat.

Ów liberalizm, który prowadzi do przekształcenia tradycyjnej postaci uniwersytetu w rynek usług edukacyjnych, ma równie negatywne skutki dla samego poziomu uprawianej nauki. Mowa tu o szerokiej gamie czasopism, które przyjmują tekst do publikacji po uiszczeniu stosunkowo wysokiej opłaty, przy czym już samo wpłacenie odpowiedniej kwoty pieniędzy rozstrzyga o recenzji pozytywnej. Zdarza się więc, że publikowane są teksty o wątpliwej jakości, zaś jedyną „zasługą” ich autorów jest sfinansowanie procesu wydawniczego. Zjawisko to nasuwa wniosek, iż pojęcie wolności nie jest tożsame z pojęciem samowoli, zaś autonomia nie oznacza niczym nieograniczonej możliwości.

* * *

Jak widać, by prawdziwie wypełniać misję, uniwersytety muszą dbać o kulturę dialogu. W przeciwnym wypadku nauka stanie się przestrzenią wymiana ciosów, miejscem, w którym prym zaczną wieść dążenia do unicestwienia nie tylko poglądu przeciwnego, który – wszak nigdy tego nie wiemy do końca – może okazać się trafny, ale i jego autora czy autorów. Jak się zdaje dziś mało kto zadaje sobie bowiem pytanie o potencjalną mylność swoich poglądów. Widać to szczególnie, gdy zatracony umiejętność prowadzenia dyskursu społecznego, skupiamy się na udowodnieniu sobie tego, o czym i tak jesteśmy przekonani. Dialog staje się niemożliwy, wręcz przeszkadza. Miejsce argumentacji zajmuje zorientowanie na zniszczenie, a nie przekonanie rozmówcy. Miast rozmówcy pojawia się pojęcie przeciwnika, czy po prostu wroga.

Taka sytuacja przynosi intelektualne zgłiszczanie, jedna strona zostaje zmieciona – druga pozostaje przy swoim – brak postępu. Przegrany nie ma sposobu na rewizję swojego poglądu, na doprecyzowanie argumentacji, zwycięzca nie ma potrzeby dokonania takiej rewizji. Nic się intelektualnie nie dzieje – wszyscy przegrywają. Dialog twórczy jest tymczasem zgodą *a priori* na kompromis.

* * *

Wybitny niemiecki filozof i socjolog Erich Fromm (1900-1980) scharakteryzował pojęcie wolności dwojako: jako termin pozytywny (tj. *wolność do...*) oraz termin negatywny (*wolność od...*)⁹. Rzeczywiście, trudno nie zgodzić się z myślą Fromma, jakoby wolność miała dwa oblicza.

Po pierwsze jest czymś pozytywnym wówczas, gdy mamy poczucie nieograniczonego wyboru, gdy nasze przekonania ograniczają jedynie możliwości techniczne. Po drugie jest czymś negatywnym, gdy zakres naszej wolności próbujemy poszerzać kosztem innych, gdy wolność mylimy z nieskrępowaną swobodą.

Zwróćmy uwagę, że samo już pojęcie wolności jest dwojako wyrażalne. W sensie pozytywnym odnajduje ono swoje znaczenie w zdaniu *mogę x*, natomiast w sensie negatywnym wyraża się ono poprzez *nie muszę x*. Inną wolność oddaje więc zdanie *mogę swobodnie wyrażać swój światopogląd*, a o innej wolności mówi zdanie *nie muszę zgadzać się z twoim światopoglądem*.

Powyższe rozumowanie zwraca uwagę na jeszcze jeden aspekt wolności: otóż, przyjmując określony paradygmat wolnościowy, stajemy się zarazem jemu poddani. Nie jesteśmy w stanie dokonać czegoś niezgodnego z tym paradygmatem, albowiem wówczas musielibyśmy przyznać, iż nasze działania nie są wolnościowe. Stajemy się wówczas – by tak rzec – zakładnikami wolności, a przynajmniej tego jej sposobu widzenia, który przyjęliśmy w naszym paradygmacie. Prawdziwie wolne działania to zatem te, które nie są obarczone jakimś sposobem jej rozumienia.

Niezwykle interesujący wniosek uzyska się, gdy powyższe zdania przełożą się na język logiki modalnej – zastąpmy zatem zwrot *mogę p* pojęciem możliwości (jest możliwe, że p , $\Diamond p$), a zdanie *muszę p* pojęciem konieczności (jest konieczne, że p , $\Box p$). Przytoczmy teraz czwarty aksjomat systemu logiki modalnej S5: $\Diamond p \leftrightarrow \Box \Diamond p$ (zdanie *jest możliwe, że p* jest równoważne zdaniu: *jest konieczne, że jest możliwe, że p*). Dochodzimy zatem do niezwykle istotnego wniosku: jeżeli jestem człowiekiem wolnym, jeśli wolność rzeczywiście istnieje (nie tylko jako idea, ale realnie), jeśli *jest możliwe, że jestem człowiekiem wolnym*, to zarazem możliwość ta staje się wyrazem konieczności: *jest konieczne, aby było możliwe, że jestem człowiekiem wolnym*.

W tej sytuacji powiemy, że każdy jest wolny z konieczności. To oczywiście – w potocznym rozumieniu wolności – brzmi nedorzecznie. Dzieje się tak, gdyż wolność rozumiana potocznie nieodparcie łączy się ze świadomością wolności. Powiemy wówczas, wbrew logice, że jestem wolny, bo takim się po prostu czuję, co jednak nigdy nie będzie mieć miejsca, bo przy głębszym zastanowieniu to poczucie znika niemal doszczętnie. O wolności na co dzień mówimy więc jedynie w poczuciu powierzchowności. Mówimy, gdy nasza świadomość koncentruje się wyłącznie na kilku najistotniejszych aspektach, gdy możemy tak naprawdę jedynie powiedzieć,

⁹ A. Wątróbski, *Kategoria „Wolności od” i „Wolności do” w interpretacji wolności religijnej. Konfrontacja ujęć E. Fromma i I. Berlina z Deklaracją Dignitatis humanae*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, 2003, 12, s. 345.

że jestem z *grubsza* wolny. Jest to poczucie dotyczące jedynie pewnego ogólnego kierunku naszych działań i związanego z tym poczucia.

Niemniej, w rzeczywistości nasza wolność jest teoretyczną koniecznością. I tu dochodzimy do sedna całego naszego rozumowania. Wniosek ten ma bowiem bez wątpienia doniosłe konsekwencje – jeżeli jest możliwe, by w przestrzeni akademickiej panowała wolność (bez znaczenia, czy chodzi o wolność pozytywną, czy negatywną), to możliwość ta ma charakter koniecznościowy. Nie jest wyrazem *dobrej woli* środowiska, lecz raczej wyrazem logicznej struktury całej rzeczywistości. Wszelka ingerencja w taką wolność jest zatem ingerencją w logiczny porządek świata, naruszeniem jego *fundamentum rationalis*.

Świat akademicki nie ma zatem wyboru. Ktoś, kto wkracza w przestrzeń nauki staje się jednocześnie orędownikiem wolności. Jest ona bowiem czymś równie logicznym jak prawa natury, do pewnego stopnia jest jednym z takich praw. Sprzeciwianie się wolności jest dla naukowca czymś niezgodnym z jego społeczną rolą. Nie da się uprawiać nauki z wyłączeniem części praw, jakim podlega świat, tak też nie da się sprzeciwić wolności.

Kto zatem pragnie jedności świata nauki, ten niszczy jej podstawową wartość, niszczy też możliwość jej potencjalnej odbudowy.

* * *

Wreszcie, z pojęciem wolności uniwersyteckiej powiązane jest pojęcie odpowiedzialności. Ów związek jest kolejnym istotnym czynnikiem, który pozwala rozróżnić wolność/autonomię od samowoli. Dotyczy to szczególnie wszelkich działań, które mają na celu zapewnienie stabilnej przyszłości absolwentów (w tym kontekście warto zauważyć, iż współcześnie coraz więcej uczelni rezygnuje z otwierania takich kierunków studiów, które wydają się nieprzyszłościowe). Odpowiedzialność władz uniwersytetu powinna zatem uwzględniać realia rynku pracy, analizować aktualne zapotrzebowanie na absolwentów danego kierunku studiów. Naturalnie celem takich działań nie musi być pełne uzawodowienie studiów – bez wątpienia kierunki *stricte* teoretyczne, takie jak choćby filozofia, są potrzebne i wartościowe. Rzecz w tym, aby polityka władz uniwersytetu prowadziła do zapewnienia absolwentom każdego kierunku, również teoretycznego, bezpiecznej i stabilnej przyszłości. W przypadku wspomnianej już filozofii przejawia się to w kładzeniu akcentu na multidyscyplinarność (dla przykładu: niektóre studia filozoficzne profilowane pod kątem etyki, filozofii polityki czy filozofii społecznej, dając ostatecznie kompetencje potrzebne do wykonywania pracy trenera personalnego, dziennikarza, polityka itp.). Odpowiedzialność, o której tu mówimy, wyrasta zatem z myślenia szerokoperspektywicznego, obejmującego nie tylko teraźniejszość (faktyczny okres studiów), lecz także przyszłość.

Zauważmy, iż realizacja wartości, jaką jest odpowiedzialność akademicka, leży u podstaw wolności zawodowej absolwenta. Optymalne działania władz uniwersy-

tetu powinny bowiem prowadzić do takiej sytuacji, w której absolwent staje przed możliwością szerokiego wyboru swojej dalszej ścieżki kariery. W tym kontekście warto wspomnieć o zinstytucjonalizowanej formie realizacji tych działań, jaką jest powoływanie tzw. Biur Karier, czyli jednostek doradztwa zawodowego. Już sama świadomość możliwości skorzystania z tej formy doradztwa zawodowego rozwija u studenta wartość zaufania wobec uniwersytetu.

Bibliografia

- Bucholc M., Kontowski D., *Wyzwolić czy liberalizować? Dylematy kształcenia inteligencji*, „Kultura Współczesna. Teoria, Interpretacje, Praktyka”, 2015, 4 (88), s. 37-50.
- Czupryn B., *Autonomia* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii. Tom I*, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2000.
- Kuhn T. S., *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromęcka, J. Nowotniak, M. Szczubińska, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2009.
- Reale G.: *Historia filozofii starożytnej. Tom III: Systemy epoki cesarstwa*, tłum. E. I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1999.
- Wątróbski A.: *Kategoria „Wolności od” i „Wolności do” w interpretacji wolności religijnej. Konfrontacja ujęć E. Fromma i I. Berlina z Deklaracją Dignitatis humanae*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, 2003, 12, s. 345-354.
- Wieczorkowska G., Król G., Wierziński J., *Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość edukacji akademickiej*, „Nauka”, 2016, 3, s. 87-106.