

***Katarzyna M. Machowska***

## „Refleksyjny specjalista” w społeczeństwie masowym

### *1. Wprowadzenie*

„Społeczeństwo masowe” – metamorfozy pojęcia. Uprzywilejowane miejsce „tłumu” we współczesnej demokracji. Na odsiecz zagrożonemu człowieczeństwu.

Pierwotnie termin „społeczeństwo masowe” powołano do życia w celu opisanego zespołu zjawisk, które towarzyszyły pojawieniu się w historii ludzkości tworu określanego mianem „społeczeństwo miejskie”, „społeczeństwo industrialne” czy też „społeczeństwo przemysłowe”. Ów typ organizacji społecznej ukształtował się w krajach Europy Zachodniej w wieku XIX i rozwinął w pierwszych dziesięcioleciach wieku XX – także w Ameryce Północnej. Przejście od „społeczeństwa preindustrialnego” (niezależnie od tego, czy nazywać je będziemy „rolniczym”, „chłopskim” czy też „feudalnym”) do „industrialnego” oznaczało zasadniczo: a) w dziedzinie energetyki: zwrot od odnawialnych źródeł energii (a więc: hydroenergetyki oraz aeroenergetyki) ku energii cieplnej, chemicznej i elektrycznej, b) w zakresie techniki i technologii produkcji: przejście od produkcji opartej na pracy manualnej do pracy uprzedmiotowionej. Wykorzystanie w silnikach cieplnych (parowych) zawartego w paliwach potencjału energetycznego pozwoliło na uniezależnienie lokalizacji obiektów przemysłowych od warunków geograficznych – co z kolei doprowadziło do przestrzennego rozproszenia fabryk i wzrostu liczby miast. Gwałtowna industrializacja i urbanizacja wywołały przeobrażenie proporcji populacji w dwóch wymiarach: a) nastąpiło przemieszczenie rzesz ludności z obszarów o charakterze wiejskim do miast, b) w sferze struktury zawodowej doszło do przesunięcia siły roboczej z tzw. sek-

tora pierwszego do drugiego. Wraz ze wzrostem – zarówno wertykalnej jak i horyzontalnej – ruchliwości społecznej nasilały się: amorficzność, brak zakorzenienia (także w sensie kulturowym), rozkład więzi międzyludzkich. Krytycy zachodniego społeczeństwa przemysłowego stosować zaczęli termin „społeczeństwo masowe” na określenie formacji zbiurokratyzowanych, zrutynizowanych, zuniformalizowanych, konformistycznych, podatnych na manipulację.<sup>1</sup>

Kiedy mechanizację zastąpiła automatyzacja – technika intelektualna zluźniła technikę maszynową, tak zwany sektor trzeci zdobył przewagę kosztem pozostałych, a epoka produkcji przeobraziła się w epokę konsumpcji. Globalizacja rewolucji informacyjnej i nadejście ery globalnej komunikacji satelitarnej stały się katalizatorami rozwoju kolejnego typu społeczeństwa, który wyraźnie zaczął się kształtować już pod koniec lat pięćdziesiątych XX wieku. „Społeczeństwo przemysłowe” ustąpiło pola temu, które Daniel Bell nazwał „post-industrialnym”, a John Naisbitt – „informacyjnym”, to znaczy takim, w którym: a) informacja staje się głównym towarem; b) rewolucyjnemu skróceniu ulega czas potrzebny do przekazywania informacji między dowolnymi miejscami na Ziemi; c) sektor usługowy zajmuje się głównie tworzeniem, przetwarzaniem i rozpowszechnianiem informacji.<sup>2</sup> Zmiany te sprawiły, że w połowie wieku XX doszły do głosu koncepcje traktujące „społeczeństwo masowe” jako synonim „społeczeństwa nowoczesnego”. Kiedy jednak nieprzerwany łańcuch społecznych przekształceń w USA i Europie Zachodniej doprowadził do skrajnego umasowienia kultury i standaryzacji wyborów, wystąpiono – podobnie jak poprzednio – z krytyką „społeczeństwa masowego”<sup>3</sup>: jako tego, w którym zanika przywiązanie do tradycji i tradycyjnych autorytetów, ale także indywidualność i samodzielność sądów, a co za tym idzie – poczucie odpowiedzialności za podejmowane decyzje i czyny.

<sup>1</sup> Motywy te były obecne w myśli społecznej już na początku XIX wieku (na przykład w myśli konserwatywnej). W XX wieku do ich spopularyzowania przyczynili się José Ortega y Gasset oraz autorzy z kręgu „szkoły frankfurckiej”.

<sup>2</sup> Por.: J. Goćkowski, K. M. Machowska, „Społeczeństwo wiedzy a społeczeństwo informatyczne”, w: B. Chyrowicz SSpS (red.), *Społeczeństwo informatyczne – szansa czy zagrożenie*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL 2003, ss. 141-179.

<sup>3</sup> Towarzystwa jej *nota bene* ogólna krytyka industrializmu związana z nurtem reprezentowanym między innymi przez ruchy ekologiczne.

Co współcześnie rozumiemy przez „społeczeństwo masowe”? Jan Turowski wymienia trzy wymiary umasowienia „społeczeństwa post-industrialnego”: a) ekonomiczny, czyli zdominowanie produkcji dóbr materialnych i usług przez wielkie korporacje przemysłowo-handlowe, masowa produkcja towarów określonego rodzaju b) społeczny, czyli realizowanie różnorodnych form aktywności (pracy, konsumpcji, rekreacji) w przeważającej mierze w wielkich skupiskach ludzkich c) kulturowy, czyli wytwarzanie wartości kultury symbolicznej na skalę masową i ich dystrybucja za pośrednictwem środków masowego przekazu.<sup>4</sup> Giovanni Sartori natomiast pisze o trzech czynnikach decydujących o charakterze nowej formacji: a) czynnik wielkości – „megapolis” – wiedzie do anonimowości, atomizacji i depersonalizacji; b) przyspieszenie historii – innowacje techniczne i technologiczne wprowadzane w trakcie biegu życia jednostki w otaczającym ją świecie powodują jego całkowitą zmianę – do tego stopnia, że „oddaliśmy się całkowicie od świata, który poznaliśmy jako dzieci”, dochodzi więc do utraty korzeni w sensie historycznym; c) szybkość i tempo mobilności poziomej – „coraz mniej ludzi żyje i umiera tam, gdzie się urodziło” – rozproszenie jest dodatkowym czynnikiem wykorzenienia w sensie społecznym, ale także zaniku poczucia więzi, a co za tym idzie: alienacji i anomii.<sup>5</sup>

W tekście niniejszym przyjmujemy założenie o uprzywilejowanym miejscu, jakie „ludzie masowi” zajmują obecnie w globalnej społeczności. Interesować nas przy tym będzie zasadniczo kulturowy wymiar umasowienia społeczeństwa, a zatem psychologiczne i społeczne konsekwencje, jakie niesie ze sobą masowa „produkcja” i dystrybucja kultury, zmierzająca do standaryzacji gustów i upodobań, skłonności i sentymentów, a co za tym idzie: unifikacja potrzeb odbiorców, czy też „konsumentów” kultury. Rozważane będą zagadnienia takie, jak: istota i powszechność społecznego zjawiska masowości, przynależność do „wybranej mniejszości” jako alternatywna dla bycia „człowiekiem masowym”, wprowadzany przez „ludzi masowych” terror przeciętności, a także prototyp „człowieka masowego” w łonie społeczności ludzi nauki – specjalistów.

<sup>4</sup> Por. J. Turowski, *Socjologia – Wielkie struktury społeczne*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL 1994, s. 93.

<sup>5</sup> Por. G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1998, s. 43n.

Konsekwencje realizacji marzenia o ujednoczonych potrzebach „użytkowników” kultury opisywał choćby Aldous Huxley w *Nowym, wspaniałym świecie*. W artykule tym postawiona zostanie jednak teza, że ratunek przed wszechogarniającą przeciętnością przynieść mogą współczesnemu społeczeństwu nie tyle wydarte z rezerwatu Huxley’owskie Dzikusy, co „arystokraci społeczni”, prawdziwi intelektualiści, których istnienie jest gwarancją zachowania pełni człowieczeństwa w społeczeństwie masowym. Rozważymy pokrótce typ człowieka, określonego tu mianem „refleksyjnego specjalisty”, którego z namysłem konstruowana tożsamość przychodzi w sukurs ludzkości w sytuacji homogenizacji w banalności. Rozpatrzmy rolę, jaką odgrywa „refleksyjny specjalista” w społeczeństwie (jego odmiennność od innych typów ludzkich, które zostaną tu przedstawione), funkcje, jakie spełnia, dziedziny, jakie mieszczą się w sferze jego zainteresowań, pytania, jakie sobie stawia, uciekając od bycia „człowiekiem masowym”.

## 2. „Masa” czyli „cech szczególnych brak”

Zjawisko ilościowe (wizualne). Zjawisko jakościowe („ludzie przeciętni”). Zjawisko psychologiczne („tacy sami, jak wszyscy”). Różnica między podobieństwem członków „masy”, a tych należących do „wybranej mniejszości”. Powszechność zjawiska „masy”.

Czym jest „masa”? Aby należycie rozważyć to zagadnienie, należy – choćby na wstępie – porzucić analizowanie go z politycznego lub temu podobnego punktu widzenia. Podstawowa asocjacja związana jest naturalnie z liczebnością i skupieniem: „masa” przywołuje na myśl imponujące zbiorowisko. To przede wszystkim fenomen ilościowy, mający „charakter wizualny”. To duża liczba czegoś czy też – w niniejszym przypadku – kogoś, umiejscowiona w tym samym czasie i przestrzeni. Nie ma przy tym potrzeby drobiazgowego wnikania w kwestię ewentualnego podobieństwa – bądź też jego braku – poszczególnych elementów, składających się na całość zwaną „masą”. Jakość ustępuje tu bowiem miejsca ilości. Jednak, kiedy podejmuje się zadanie postąpienia o krok dalej i ustalenia socjologicznych cech „masy”, okazuje się, że jedyną wyróżniającą cechą wspólną, jaką posiadają jednostki na nią się składające – jest brak

takowych cech. José Ortega y Gasset pisze o „wspólnej jakości społecznej nijakości”, o prostym replikowaniu typu biologicznego, można by powiedzieć: o doskonałym klonowaniu, nie angażującym osobistego rozwoju prowadzącego do wytworzenia wysoce uorganizowanej tożsamości i osobowości – a więc: odrębności. Odzwierciedleniem owych warunków społecznych w warstwie psychologicznej jest u „człowieka masowego” silne i wyraźne poczucie bycia „takim samym jak inni”, czy też „takim samym jak wszyscy”. Co więcej: należenie do „nijakich” nie jest powodem udręki, ani też źródłem ambicji wyróżnienia się na tle „tych bez wyrazu”. Wszak nie tak wielu jest ludzi wybitnych – nieposiadanie szczególnych predyspozycji czy talentów staje się źródłem świadomości przynależenia do ogromnej rzeszy podobnych sobie jednostek i co za tym idzie: poczucia bezpieczeństwa, a więc i zadowolenia z siebie i życia. Szary staje się ulubionym kolorem, a przeciętność – dewizą. W jaki jednak sposób owo podobieństwo przeciwstawia towarzyszy „masy” członkom tzw. „wybranych mniejszości” – także przecież sobie podobnym? Otóż identyczność w „masie” to równość w nijakości i bezwładzie, podczas gdy w „wybranej mniejszości” – jest identycznością opartą na pewnych szczególnych cechach, dążeniach, zapatrywaniach, łączących jej uczestników, skutkiem podjęcia decyzji o wyjściu z tłumu i byciu „człowiekiem osobnym”.<sup>6</sup>

Należy przy tym pamiętać, że nie jest konieczne, aby „masa” – zarówno w znaczeniu socjologicznym, jak i psychologicznym – była skupieniem przestrzennym jednostek na nią się składających. O „masowości” decyduje tu przynależność do pewnego rodzaju mentalności, a nie bezpośrednio uczestnictwo w jakimkolwiek fizycznym zgromadzeniu. Nie oznacza to jednak, że zjawisko „masy” nie jest widoczne, wręcz przeciwnie – w XX wieku stało się ono tak realnie widzialne po raz pierwszy w dziejach cywilizacji.

Miasta pełne są ludzi. Domy pełne są mieszkańców. Hotele pełne są gości. Pociągi pełne są podróżnych. Kawiarnie pełne są konsumentów. Promenady pełne są spacerowiczów. Gabinety przyjęć znanych lekarzy pełne są pacjentów. Sale widowiskowe [...] pełne są widzów. Plaże pełne są zażywających kąpieli. To, co kiedyś nie stanowiło żadnego problemu, a mianowicie: znalezienie miejsca, obecnie zaczyna być powodem niekończących się kłopotów.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Por. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, Warszawa: Muza 2002, ss. 10-12.

<sup>7</sup> J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, op. cit., s. 8.

„Masa” ma za sobą wielowiekową historię.<sup>8</sup> Każde społeczeństwo było po trosze wynikiem procesów zachodzących między „masami” i „wybranymi mniejszościami”. Współcześnie stwierdzenie globalności „masowości” zyskało jednak całkowicie nowy wydźwięk: stała się ona nie tyle powszechnikiem historycznym, co strukturalnym. Oto „masa” nie oznacza już tylko i wyłącznie pospółstwa. Należący do innych (wyższych czy też „lepszyc”) klas społeczeństwa nie mają już prawa spoglądać na nią z wyższością – „masa” wdarła się bowiem do serca każdej z nich i zasiała tam swoje ziarno. Wszak „masa” przetłumaczona na język świata pracy i polityki – to ludzie niewykwalifikowani, nie nadający się do pracy (a jednak pracujący) w danym zawodzie czy reprezentowania określonej grupy, w tym także arystokracji czy choćby grupy wyborców (a jednak je reprezentujący) – ze względu na brak wykształcenia, ogłady, niezbędnych predyspozycji, czy też cechy, którą José Ortega y Gasset nazywa „umysłem w najwyższym stopniu uporządkowanym i zdyscyplinowanym”<sup>9</sup>.

Zdecydowana większość przytoczonych określeń „masy” ma, czy też mieć może, wydźwięk pejoratywny. To, co o „masie” myślą pozostałe grupy społeczeństwa, nie może jednak pozostać zawieszona w próżni. Obowiązkiem naszym jest zestawienie ich zapatrywań z tymi, które sama „masa” ma na swój temat – „masa” bowiem ma swoje poglądy.<sup>10</sup> Zajmiemy się nimi pokrótce w dwóch następujących częściach.

### 3. „Bunt mas”

„Masa” – od pokory do buntu i od demokracji liberalnej do hiperdemokracji: przyswojenie sobie sposobu życia właściwego dotąd mniejszościom. „Pańskość” mas.

Dopóty, dopóki jednostki bądź małe grupy na „masy” się składające żyją rozproszone, a więc odizolowane i zależnione, w poczuciu własnej pospolitości i znikomości, nie roszczą sobie pretensji do władzy nad światem, świadome tego, iż nie są predestynowane, by sądzić, kierować czy decydować. W miarę jednak, jak zjawisko aglomeracji zatacza coraz szersze kręgi, „masy”

<sup>8</sup> Por. np.: F. Znaniecki, *Upadek cywilizacji Zachodu*, rozdział: „Wzrost ochlokracji”, w: F. Znaniecki, *Pisma filozoficzne*, t. II, Warszawa: PWN 1991.

<sup>9</sup> Por. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, op. cit., s. 13.

<sup>10</sup> Czy raczej, jak by powiedział J. Ortega y Gasset, „poglądy” (porównaj w niniejszym tekście, w części: „Człowiek masowy” a sfera intelektu).

przekuwają uzmysłowienie swej liczebności na fałszywe poczucie wartości i istotności. Co więcej, ogólne podniesienie się poziomu życia sprawia, że stoją przed nimi możliwości życiowe dostępne dotąd wyłącznie członkom „wybranych mniejszości”, a demokracja liberalna „wyrывa duszę ludzką z wrodzonego jej stanu poddaństwa i uległości”<sup>11</sup>.

Ponieważ nagle upadają przeszkody oddzielające dotychczas tłum od rozgłosu i władzy, we wszystkich budzi się gwałtowne pragnienie zdobycia wyżyn, które długo były przedmiotem zawiści i które nareszcie stały się osiągalne. [...] Nieograniczone stają się nie tylko pragnienia, ale i szanse ich zaspokojenia. Pośród powszechnej i gwałtownej odnowy obyczajów i praw, pośród całkowitego pomieszania osób i zasad, ludzie wznoszą się i upadają z niewiarygodną łatwością, władza zaś tak szybko przechodzi z rąk do rąk, że każdy może mieć nadzieję na jej przechwycenie. [...] Wielkie majątki są podzielone, wiedza dostępna wszystkim, a zatem żaden człowiek nie jest całkowicie pozbawiony wykształcenia i dóbr. Przywileje i ograniczenia klasowe przestały istnieć, a ludzie, zerwawszy krępujące ich więzy, przyjmują idee postępu; we wszystkich sercach rodzi się chęć dążenia coraz wyżej. Każdy chce wyrwać się ze swojej dotychczasowej pozycji. Ambicja staje się powszechną namiętnością.<sup>12</sup>

Tak więc „masy” buntują się przeciw swemu przeznaczeniu. Dotychczasowi statyści zdają się wypierać do podświadomości fakt własnej pospolitości, nadymają się i wysuwają na plan pierwszy, przejmując role głównych bohaterów, a nawet reżyserów sztuki: angażują się w zajęcia, które dotychczas zdawali się uważać za obszary równie zagadkowe, co niedostępne ze względu na szczególnie predyspozycje konieczne do ich penetrowania.<sup>13</sup> Przyswajają sobie przypisany dotąd mniejszościom styl życia i spędzania czasu wolnego. Szkopuł w tym, że wyposażone w świeżo nabyte poczucie „pańskości”, „masy” wszystkie sfery funkcjonowania społeczeństwa przekształcają na swoją modłę – ich niska kondycja moralna i umysłowa nie pozwala im na przystosowanie się do zastanej rzeczywistości, dostrajają ją więc do własnych potrzeb i możliwości. W dziedzinie polityki doprowadzają do tryumfu „hiperdemokracji” (a więc działania bezpośredniego za pomocą przymusu fizycznego lub material-

<sup>11</sup> J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, op. cit., s. 22.

<sup>12</sup> A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, Kraków: Znak 1996, t. II, s. 256n.

<sup>13</sup> Dotyczy to na równi profesji wymagających specjalnego talentu (np. zawodów artystycznych), jak i specyficznych zdolności duchowych czy moralności (np. polityków).

nego, nie zapośredniczonego przez normy praworządności)<sup>14</sup>, na płaszczyźnie społecznej – do sukcesu „makdonaldyzacji”, która daje im fałszywe poczucie bezpieczeństwa poruszania się po nieznanach dotąd wodach, tworząc globalną utopię: oazę standaryzacji i przewidywalności.<sup>15</sup> Równość okazuje się być wymaganiem ograniczającym wolność członków „wybranych mniejszości”. Pospolitość okrzyknięta zostaje regułą, prawem, nakazem, obowiązującym wszystkich i w każdej dziedzinie, egzekwowanym przez „masy” z niebywałą skrupulatnością – o czym będzie mowa także w następnej części.

#### 4. „Człowiek masowy” a sfera intelektu

„Banalna przeciętność umysłu”. Odrzucenie „współzycia w kulturze”. Od poszerzania wiedzy do wyroku na autora.

Orwell lękał się tych, którzy zakażą wydawania książek. Huxley zaś obawiał się, że nie będzie powodu do ustanawiania podobnego zakazu, ponieważ zabraknie kogokolwiek, kto zechce książki czytać. [...] Orwell bał się, że nasza kultura przeistoczy się w kulturę niewolników. Huxley zaś lękał się, że ogarnie nas kultura banału, zajmująca się jakimiś ekwiwalentami doznań „orgią-porgią” i wirówką infantylnych igraszek.<sup>16</sup>

„Człowiek masowy” to inkarnacja Huxley’owskich fobii. To istota zapamiętała wdzierająca się na scenę dziejów, która – w ferworze walki o „należne” jej miejsce – utrzymuje, iż ma poglądy, idee, wydaje sądy; gorliwie taksuje otaczającą ją rzeczywistość. W istocie jednak „człowiek masowy” jest „intelektualnym barbarzyńcą”<sup>17</sup>, „zbuntowanym prymitywem”<sup>18</sup> nie odczuwającym szacunku dla przeszłości, nie zważającym na ugruntowane przez tradycję autorytety. Nie przyjmuje do wiadomości możliwości istnienia jakichkolwiek ostatecznych odniesień intelektualnych czy też moralnych. Przy tym ów „brak posłuszeństwa w myśleniu” nie jest tu zaletą, która przypisywana bywa ludziom nauki<sup>19</sup>, lecz „brakiem umiejętności

<sup>14</sup> Por. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, op. cit., s. 15.

<sup>15</sup> Por. G. Ritzer, *Makdonaldyzacja społeczeństwa – Wydanie na nowy wiek*, Warszawa: Muza 2003.

<sup>16</sup> N. Postman, *Zabawić się na śmierć. Dyskurs publiczny w epoce show-businessu*, Warszawa: Muza 2002, s. 15n.

<sup>17</sup> Por. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, op. cit., s. 75.

<sup>18</sup> Por. *ibid.*, s. 103.

<sup>19</sup> Por. J. Goćkowski, *Autorytety świata uczonych*, Warszawa: PIW 1984.



myślenia”. Wyposażony w „radar”, miast „psychicznego żyroskopu”<sup>20</sup>, „człowiek masowy” reaguje co najwyżej na zmieniające się mody, adekwatnie do nich uaktualniając zestaw „gotowych myśli”, które w sobie nosi. W związku z tym jego „poglądy”, „idee”, „zapamiętania” nie mogą być uważane za autentyczne – jako że operuje on niejako „poza kulturą”, nie przyjmując reguł gry narzucanych przez świat wyższych wartości i norm.

Środowisko naturalne „człowieka pospolitego” to życie bez wysiłku intelektualnego i moralnego: w kręgu „łatwych przekonań”, „łatwej nauki”, „łatwej kultury”, „łatwej rozrywki” i „łatwych doznań”. Nie dąży on do rzeczywistego zdobywania wiedzy – chce się co najwyżej „zorientować”. Nie aspiruje do „wyższego świata”<sup>21</sup>, wręcz przeciwnie: robi wszystko, by ściągnąć tak zwaną „wysoką kulturę” do własnego poziomu. Dzierżąc przeważające środki ekonomiczne, dyktuje warunki twórcom kultury, ludziom sztuki i nauki, narzucając im swą pospolitość: tworzy się zatem więcej, towar „kultura” dociera do szerszych niż dotąd rzesz „klientów”; tworzy się jednak także gorzej, tak, aby zadowolić przede wszystkim gusta „człowieka przeciętnego”. „Wybrane mniejszości” chronią się tymczasem w kulturowym podziemiu.

### 5. Prymitywizm a pułapka „mądrości-głupoty”

Człowiek nauki i „barbarzyństwo specjalizacji”. „Zbuntowany prymityw” a „człowiek mądro-głupi”.

Któż mógłby się wydawać bardziej odległy od naszkicowanego powyżej typu „człowieka masowego” i jednocześnie bardziej uprawniony do określenia go mianem członka „wybranej mniejszości”, niż człowiek nauki? Wszak to on właśnie, nie kto inny, jest w ogromnej mierze twórcą kultury, to on „odkrywa” i „wynajduje”, ustalając pośrednio zasady rządzące cywilizacją, narzucając tempo rozwoju społecznego. Nic bardziej mylnego! Człowiek nauki to ni

---

<sup>20</sup> Por. D. Riesman, *Samotny tłum*, Warszawa: Muza 1996; K. M. Machowska, „Społeczeństwo równych? – Alexisa de Tocqueville’a a Stany Zjednoczone Ameryki Północnej”, *Colloquia Communia*, 2000/3 (70).

<sup>21</sup> Por. H. Hesse, *Wyższy świat*, Warszawa: PIW 1998.

mniej ni więcej tylko prototyp „człowieka masowego” – twierdzi José Ortega y Gasset.

Pewne elementy rzeczywistości będące niegdyś niewiadomą są już dzisiaj zbadane, a zdobyta wiedza przyczynia się niewątpliwie do polepszenia losu przeciętnego człowieka: umie on coraz lepiej pracować, dzięki czemu podnosi się jego stopa życiowa; potrafi coraz skuteczniej chronić się przed chorobami, leczyć się itd. Jednakże szybko zapomina się o wadze osiągniętych zdobyczy. Jest to tak samo naturalne jak to, że przeciętny człowiek nie gratuluje sobie codziennie możliwości oddychania tlenem z powietrza, ani nie błogosławi nauki za lodówki i samochody. [...] Sprawy są jednak bardziej złożone. Wiadomo, że ani średnie, ani uniwersyteckie wykształcenie nie zapewni minimum koniecznego rozeznania w aktualnym stanie wiedzy naukowej. Nie dość, że nieliczni tylko potrafią zrozumieć Einsteina, ale nawet oni mogą tego dokonać jedynie kosztem rezygnacji z poznania wielu innych zagadnień nauki. [...] Pozycja intelektualna przeciętnego człowieka tym bardziej więc została osłabiona. [...] Łatwo zrozumieć ludzi, którzy wykazują brak zaufania w stosunku do osób podporządkowujących się w swej praktyce życiowej zasadom, których oni nie znają i nie mogą poznać.<sup>22</sup>

Dostępna współczesnemu człowiekowi wiedza wielokrotnie przekracza możliwości poznawcze jednostki – aby postęp w ogóle był możliwy, naukowcy muszą się specjalizować, a więc zawęzić obszar swoich poszukiwań do możliwie najmniejszych logicznie sensowych jednostek. Ograniczanie się do coraz węższych zakresów pracy intelektualnej przyczynia się jednak do stopniowej utraty łączności z pozostałymi dziedzinami nauki (a nawet poddziedzinami własnej dyscypliny), a co za tym idzie – zatracona zostaje umiejętność całościowej interpretacji wszechświata. Specjalizacja wypiera kulturę integralną.

Specjalizacja, czyli wyrafinowana forma podziału pracy, nie jest oczywiście zjawiskiem nowym. Kategoria specjalisty istnieje od wieków i – w miarę jak kultura się technicyzuje – ma się coraz lepiej. *Novum* jest jednak pojawienie się specyficznego typu intelektualisty-technika, pracownika naukowego, którego bynajmniej na zawstydzą znajomość przedmiotu jedynie własnej działalności badawczej: jednej tylko dziedziny, a właściwie jednego z wycinków określonej dziedziny (wydaje się tu być jak najbardziej na miejscu porównanie do świata fabryk Henry’ego Forda i jego taśmy produkcyjnej, zważywszy, iż każdy z pracowników zajmuje się jedynie określonym, niezbyt skomplikowanym elementem całego procesu produkcji).

---

<sup>22</sup> J. Fourastié, *Myśli przewodnie*, Warszawa: PIW 1972, ss. 27n, 30n.

Wprawdzie dopiero w połączeniu z elementami „wyprodukowanymi” przez innych ludzi nauki fragment dotyczący określonego wyścinka wszechświata stworzyć może całość dającą człowiekowi prawo do uważania się za „wiedzącego”, specjalista – ten wzorzec „człowieka masowego” – uważa się wszelako za uczonego, szcząc się tym, iż jest ignorantem poza własnym ścisłym kręgiem zainteresowań. Co więcej, wykształcony w specjalnej dziedzinie „technik”, na inne – szczególnie szeroko rozumiane nauki społeczne, a także działalność artystyczną – patrzy z wyższością, jakby nie dopuszczając możliwości istnienia fachowców także w tych dziedzinach. W sytuacji zaistnienia takiego typu człowieka, dawne binarne kryteria podziału: na ludzi mądrych i głupich – nie są już dłużej adekwatne. Specjaliści w uzasadniony sposób nie można włączyć do żadnej z tych kategorii. Nie jest on pospolitym „barbarzyńcą intelektualnym” czy „zbuntowanym prymitywem” – jest wszak wykształcony i pełnoprawnie zajmuje stanowisko przypisane mu w podziale społecznych obowiązków. José Ortega y Gasset proponuje na jego określenie sformułowanie: „człowiek mądro-głupi”<sup>23</sup>, które oddawać ma ową złożoność nowego typu specjalisty.

Czy dominacja „człowieka masowego”, „zbuntowanego prymitywa” w życiu społecznym, a także jego odmiany – „człowieka mądro-głupiego” – oznacza, że nie ma już nadziei dla cywilizacji?

#### 6. „Arystokracja społeczna” jako wylęgarnia „ludzi refleksyjnych”

„Jak długo [społeczeństwo] jest arystokratyczne, jest społeczeństwem, a im mniej jest arystokratyczne, tym mniej jest społeczeństwem” – arystokracja społeczna *versus* „panowanie jednostki pozabawionej jakichkolwiek kwalifikacji”.

Ustaliliśmy już zatem, że ani swobodne korzystanie ze zdobyczy cywilizacji i możliwość uczestniczenia w kulturze, ani wykształcenie (nawet w wysoce specjalistycznej dziedzinie wiedzy), ani nawet osiągnięcie określonego poziomu umysłowego – nie oznacza automatycznie przynależności do „prawdziwej” elity społecznej. W tekście niniejszym, mówiąc „elita”, nie mam na myśli szczytów wła-

<sup>23</sup> Por. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, op. cit., s. 119.

dzy, bogactwa ani nawet wiedzy; podobnie Paretoowski „człowiek zdolny” nie stanowi wystarczającej przeciwwagi dla „człowieka biologicznego”.

Muszę się zastrzec, że nie wiem czy człowiek posiada duszę, a w każdym razie czy wszyscy ludzie posiadają dusze. [...] Sądzę natomiast, że jedyną szansą człowieka i jego jedynym wdziękiem jest pretendowanie do duszy, choćby to było pretensją na niczym nie opartą. Bez niej, bez tej nostalgii, aby być „obrazem Boga”, niezależnie od tego, czy to jest możliwe czy tylko urojone, człowiek biologiczny staje się niewydarzoną karykaturą zwierząt.<sup>24</sup>

Pora zastanowić się nad tym, czym owa autentyczna, realnie uczestnicząca w kulturze elita jest. *Eligere*, czyli źródłosłów słowa „elita”, pośrednio jedynie w swym znaczeniu („selekcyjny wybór”) odnosi się do pojęcia, które chcielibyśmy tu w jego pierwotnym sensie („najlepszy dzięki doskonałości”) wysunąć na plan pierwszy. „Arystokracja”, bo o niej tu mowa, niesie ze sobą skojarzenie ze „światami elegancji”, przybierającymi „kapryśno-zmanierowaną minę dworaka z Wersalu”<sup>25</sup> – w sensie społecznym łączy się jednak w nieunikniony sposób z kategoriami takimi, jak „wyzwanie”, „wysiłek”, „staranie”, „służba”, „kształtowanie”, „rozwój”, „praca nad sobą” (a więc kategoriami całkowicie obcymi duchowości „człowieka masowego”). Jak pisze José Ortega y Gasset „w przeciwieństwie do tego, co się powszechnie sądzi, to właśnie ludzie wybrani, a nie masy, żyją w prawdziwym poddaństwie”<sup>26</sup>. Owo Barbary Toporskiej „pretendowanie do duszy”, poddanie swego życia transcendencji i określonym wartościom, podjęcie wysiłku wybicia się ponad masę – czyni nas dopiero ludźmi: ludźmi szlachetnymi, ludźmi doskonałymi. Podczas gdy „człowiek masowy” jest istotą bierną i egoistyczną, skupioną na sobie i swoich problemach, które zajmują go jako takie, nie wywołując refleksji nad swoim pochodzeniem i przyczyną – człowiek przynależący do społecznej arystokracji rozważa sens zjawisk, stara się pojąć je w szerszych kategoriach, które pozwolą mu na ich zrozumienie i podjęcie działania, zmierzającego do naprawy świata społecznego. Co więcej, arystokracja społeczna, będąc obdarzoną świadomością swego szczególnego miejsca w społeczeństwie i misji,

<sup>24</sup> B. Toporska, „Konfrontacje”, w: J. Mackiewicz, B. Toporska, *Droga pani...*, Londyn: Kontra 1998, s. 161.

<sup>25</sup> J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, op. cit., s. 19.

<sup>26</sup> *Ibid.*, s. 65.

jaką ma do spełnienia zgodnie z formułą *noblesse oblige*, czuje się odpowiedzialna za to, jak się rzeczy mają, z wszechobecnym rozbuhananiem „człowieka masowego” włącznie.

Posługuję się tutaj hasłem „arystokracja społeczna”, co wynika z poczucia niedostatku przedstawicieli ludzi tego pokroju w organizmie społecznym. Sformulowaniem, które nie niesie ze sobą tego rodzaju konotacji i którego w tym kontekście nie można pod żadnym pozorem pominąć są C. Wrighta Millsa „kręgi publiczności”.

Wykształcony członek prawdziwej publiczności potrafi przekształcić swe kłopoty osobiste w zagadnienia społeczne, dostrzec ich znaczenie dla swej społeczności oraz znaczenie swej społeczności w odniesieniu do własnych spraw osobistych. Rozumie, że to, co on uważa i odczuwa jako kłopoty osobiste, jest często nie tylko problemem osobistym, lecz także problemem, który przeżywiają inni ludzie i którego na pewno nie da się rozwiązać indywidualnie, lecz tylko przez modyfikację struktury całej grupy, w której żyje, niekiedy zaś – przez zmianę struktury całego społeczeństwa.<sup>27</sup>

Uważa je on niejako za pozytywny (w relacji do społeczeństwa masowego) wariant społeczeństwa demokratycznego<sup>28</sup> – słowo „publiczność” nie byłoby jednak w moim poczuciu najwłaściwsze, biorąc pod uwagę, że staram się tu ukazać „wyjątkowość”, nie zaś „normalność”, jaką we współczesnym społeczeństwie stanowią – niestety – ludzie tego pokroju.

### 7. „Refleksyjność” czyli wyjście poza ustalony porządek bytów

„Zdziwienie, zaskoczenie to początek zrozumienia.” „Myślenie” a istota człowieczeństwa w czasach dyktatury opinii publicznej. „Myślenie” zamiast „uprawiania filozofii”.

Kiedy usuwając się ze swego żywiołu myślenie zatracza się, wynagradza sobie to w ten sposób, że każe się cenić jako [...] przedsięwzięcie szkolne [...]. Filozofia staje się stopniowo techniką wyjaśniania [...]. Już się nie myśli, a tylko zajmuje się „filozofią”. [...] Rozpanoszenie się podobnych etykiet nie jest przypadkowe. Wynika ono, zwłaszcza w czasach nowożytnych, ze szczególnej dyktatury opinii publicznej. [...] Mowa popada w degradującą ją służbę środkom masowej komunikacji, w której zacierając wszelkie granice panoszy się uprzedmiotowienie jako jednolita dostępność wszystkiego wszystkim.

<sup>27</sup> C. Wright Mills, *Elita władzy*, Warszawa: Książka i Wiedza 1961, s. 418.

<sup>28</sup> Por. J. Goćkowski, K. M. Machowska, *Spoleczeństwo wiedzy a społeczeństwo informatyczne*, op. cit., ss. 141-179.

W ten sposób mowa ulega dyktaturze opinii publicznej. Ta z góry rozstrzyga, co jest zrozumiałe, a co jako niezrozumiałe należy odrzucić.<sup>29</sup>

„Człowiek masowy” czuje się swobodnie w świecie, w którym przyszło mu żyć – wszak sam narzucił panujące w nim prawo przeciętności. Nie przeżywa wielkich dramatów, rozterek, tragedii. Zduje mu się, że wszystko jest w zasięgu jego ręki i wystarczy ją wyciągnąć, aby zmienić swoje życie, zrobić karierę, ułożyć życie sobie i innym.

Rzecz jasna [...] że u Turgeniewa wszystko jest trochę inaczej. Tam wszyscy siedzą przy kominku w cylindrach i wymachują żabotami... Ale co tam, my i bez kominka mamy co nieco na rozgrzewkę. A żaboty po cholere? My i bez nich jesteśmy dobrzy...<sup>30</sup>

Deficytowym towarem w społeczności zaludnionej przez osobniki tego typu jest cecha, która od urodzenia wpajana jest każdej jednostce przynależącej do „kręgów publiczności” czy też sfery „arystokracji społecznej”: pokora. Chodzi tu o ten szczególnie rodzaj pokory, który nie sprawia, że wyrzekamy się odwagi, że zachowujemy głowę, lecz tracimy twarz, który nas nie „upupia” – lecz pozwala nam wypowiedzieć sokratejskie: „wiem, że nic nie wiem”.

„Człowiek refleksyjny” patrzy na świat ze zdziwieniem, szeroko otwartymi oczyma – jak gdyby wciąż go poznawał. Nie ma dla niego rzeczy zupełnie nieistotnych, które w penetrowaniu świata kultury należy pomijać z założenia, podczas gdy „człowiek masowy” tworzy i równocześnie poddaje się dyktatowi opinii publicznej, decydującej nie tylko „co myśleć?”, ale także „o czym myśleć?”. „Człowiek myślący” stara się zachować samodzielność w osądach i wnioskach, odrzuca posługiwanie się  *cliché*, etykietami i stereotypami, nie odcinając się przy tym od procedury dyskusji, o której pisze C. Wright Mills w odniesieniu do „społeczeństwa publiczności”. Wychodzi poza ustalony porządek bytów, stara się spoglądać na świat społeczny oczyma istoty z innej planety, kogoś, kto globalną wioskę ze wszystkimi jej cechami widzi po raz pierwszy w życiu. Stawia pytania z po-

---

<sup>29</sup> M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa: Czytelnik 1977, s. 80.

<sup>30</sup> W. Jerofiejew, *Dzieła prawie wszystkie*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2000, s. 81.

zoru podstawowe, których jednak „człowiek masowy” nigdy by nie postawił.

KAPITAN: Tak jest, tak jest. Zbismurmanili się chłopcy i właśnie... (bijąc się nagle w pierś) Ech, niech już będzie. Nieszczęście się stało, łaskawa pani, nieszczęście. / LAURA: To okropne! / KAPITAN: W samo sedno pani trafiła łaskawie. Ale kto mógł przewidzieć? Stałem w tej karczmie, oby ją piekło pochłonęło, ale nawet regulamin mówi, że kwatery pierwsza rzecz. Szablę odpasalem, przy stole siedzę, grzane piwo piję i myślę sobie: od jutra pobór. Kto zdrowy, ten do wojska, kto chory, ten będzie zdrow, kto głupi, ten zmańdrzeje, kto ryży, tego się ogoli. / POETA: Proste, co? / KAPITAN: Nie przeszkadzaj pan. Więc tak siedzę, jak powiedziałem. I nagle, sam nie wiem, skąd mi się to wzięło, wiecie państwo, co sobie pomyślałem? No, zgadnijcie. / RUDOLF: Może coś o ojczyźnie? / KAPITAN: Nie. / RUDOLF: O domu rodzinnym? / KAPITAN: Nie, nie zgadniecie. Sam bym nie zgadł. Pomyślałem sobie, uważajcie państwo, pomyślałem sobie: a właściwie to po co? / LAURA: Pomyślał pan: „po co”? / KAPITAN: Tak właśnie: „po co”. / RUDOLF: Co „po co”? / KAPITAN: Po co w ogóle. Pobór znaczy się... i wszystko... / RUDOLF: Przecież to dezercja! Jak to „po co”? / KAPITAN: Święte słowa! Toteż i ja zaraz się obruszyłem: jak to „po co”? [...] Kapitan jestem, do kroćset!<sup>31</sup>

## 8. „Refleksyjny specjalista” – buntownik z wyboru

Wyjście poza sytuację problemową własnej specjalności. Nie-techniczna istota techniki. „Bycie specjalistą” a „bycie intelektualistą”.

Postawienie sobie pytania Kapitana z cytowanego powyżej *Indyka* Sławomira Mrożka: „a właściwie to po co?” – jest napisem na murze przygranicznym, oddzielającym „człowieka mądro-głupiego” od „refleksyjnego specjalisty”. Obaj solidnie wykształceni w swoim rzemiośle, obaj znawcy w swoim fachu, obaj posiadają jasną i precyzyjną wiedzę szczególnego typu. Ich poglądy w interesującej ich – ściśle ograniczonej – dziedzinie oparte są nie na przypuszczeniach czy gdybaniu, lecz na ugruntowanych twierdzeniach. Kierują się informacjami i wiedzą, a nie emocjami czy sentymentami. Posiadają „kompetencję merytoryczną”, a zatem: „znają reguły postępowania wiodące ku rozwiązywaniu problemów poznawczych (typu teoretycznego lub typu technicznego), dotyczących określonej sfery

<sup>31</sup> S. Mrożek, „Indyk”, w: S. Mrożek, *Utwory sceniczne*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1973, s. 77n.

ontyczności (wyróżnionej dzięki wyznaczeniu pewnej klasy obiektów czy preferencji pewnej kategorii aspektów)<sup>32</sup>. Ich zadaniem jest służyć społeczeństwu w zakresie doboru odpowiednich środków do osiągnięcia założonych celów – można by ich zatem nazywać „technikami”, przyjmując, że przez technikę rozumiemy środek do realizacji celów, a zatem sporządzanie i używanie „narzędzi”, „przybórów” i „maszyn”. Pamiętając o tym, że – jak pisał choćby Martin Heidegger – „technika” to również czynności i umiejętności nie wyłącznie rękodzielnicze, lecz również wysoka sztuka, a także miano poznawania w najszerszym sensie (rozeznanie się w czymś, rozumienie się na czymś), sposób „odkrywania” – „refleksyjnymi specjalistami” będą również „znawcy” z dziedziny szeroko rozumianych nauk humanistycznych oraz artyści (w tym pisarze).<sup>33</sup>

Wszyscy oni są „ekspertami” w rozumieniu Alfreda Schütza, funkcjonują więc w sferze zagadnień narzuconych przez strukturę problemową swych dziedzin.<sup>34</sup> Rolę „eksperta” realizują, odgrywając trzy role cząstkowe: 1) „konsultanta” – a zatem: wypowiadając się „o możliwości i zasadności rozwiązania problemu praktycznego na podstawie wiedzy naukowej lub dzięki rozwiązaniu nowego, naukowego problemu poznawczego”; 2) „diagnosty” – czyli: wypowiadając się „o strukturze tej części rzeczywistości, w której znajduje się obiekt ewentualnych działań, mających na celu rozwiązanie problemu praktycznego, jak też o strukturze samego obiektu”; 3) „projektanta” – przeto: wypowiadając się „o scenariuszu, procedurze, dyrektywach i instrumentach działania gwoi rozwiązania problemu praktycznego, o którym orzeczono, że ma być rozwiązany”<sup>35</sup>.

„Refleksyjny specjalista” różni się jednak od Schützowskiego „eksperta” w tym względzie, że nie zgadza się na przyjęcie założenia, iż istotny jest wyłącznie zbiór problemów właściwych jego dziedzinie – interesują go przeto nie tylko zagadnienia wynikające ze spraw, którymi się wprost zajmuje w związku z pełnieniem funkcji

<sup>32</sup> J. Goćkowski, *Kręgi kompetencji merytorycznej w perspektywie antropologii wiedzy*, w: J. Goćkowski, P. Kisiel (red.), *Kręgi kompetencji i perspektywy poznawcze*, Kraków: Secesja 1999, s. 67.

<sup>33</sup> M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, op. cit., ss. 230-232.

<sup>34</sup> Porównaj: A. Schütz, „Światły obywatel – Esej o społecznym zróżnicowaniu wiedzy”, *Literatura na świecie* 1985, nr 2 (163), ss. 271-280.

<sup>35</sup> J. Goćkowski, *Ethos nauki i role uczonych*, Kraków: Secesja 1996, s. 125.



„specjalisty”, kwestie nie tylko techniczne, ale także sprawy ogólne i filozoficzne.

Uczenie obchodzenia się z tokarką, czytania czy pisania – to oczywiście szkolenie kwalifikacji. Wyrobienie w człowieku zrozumienia tego, czego naprawdę chce od życia, albo dyskusowanie z nim nad stoickim, chrześcijańskim czy humanistycznym sposobem życia – to oczywiście wyraźne kształcenie wartości. Ale pomaganie ludziom w nabywaniu wycucia kulturalnego, politycznego i technicznego, co uczyniłoby z nich prawdziwych członków prawdziwie liberalnej publiczności – to jednocześnie szkolenie kwalifikacji i kształcenie wartości. Oznacza ono między innymi pewnego rodzaju terapię w starożytnym tego słowa znaczeniu, to znaczy w sensie pogłębiania własnej wiedzy o sobie. Oznacza ono wszczepianie sztuki sprzeczenia się z samym sobą, którą nazywamy myśleniem, i sztuki sprzeczenia się z innymi, którą nazywamy dyskusją. Produktem końcowym zaś takiego liberalnego szkolenia jest po prostu człowiek kształcący się sam i na własną rękę zdobywający kulturę.<sup>36</sup>

„Refleksyjny specjalista” zastanawia się nad sobą, zgłębia naturę świata, w którym operuje, naturę rzeczy, którymi się zajmuje, poszukuje wiedzy o „źródłach istotności” swej dziedziny. Zdolny jest nie tylko do realizacji postawionych mu celów, ale także do ich samodzielnego wyznaczenia. Tak jak Schützowski „światły obywatel” wybiera swój system odniesienia poprzez ustalanie obszarów istotnych dla jego – także pozazawodowych – zainteresowań, przy czym sferę tego, co zupełnie nieistotne ogranicza tak bardzo, jak tylko pozwalają mu na to możliwości.<sup>37</sup> W zakres jego rozważań wchodzi zatem także kwestie związane z Anthony’ego Giddensa „polityką życia”: ten najbardziej podstawowy wymiar ludzkiej egzystencji, jakim jest organizm człowieka, zostaje nagle wpleciony w „refleksyjność nowoczesności” na skutek osiągnięć medycyny, a zwłaszcza chirurgii i genetyki, dzięki którym życie i ciało ludzkie nie są już dane raz na zawsze w nieodmiennym kształcie. Dodany zostaje w ten sposób kolejny obszar, który „refleksyjny specjalista” powinien kontrolować, aby stworzyć solidne podstawy konstruktu tożsamości.<sup>38</sup> Anthony Giddens, wyprowadzając wnioski z książki Janette Rainwater *Self-Therapy. A Guide to Becoming Your Own Therapist*, pi-

<sup>36</sup> C. Wright Mills, *Elita władzy*, op. cit., s. 418.

<sup>37</sup> Por. A. Schütz, „Światły obywatel...”, op. cit., ss. 271-280.

<sup>38</sup> Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość – „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa: PWN 2001, rozdział: „Ciało i świadomość”.

sze: „tożsamość jest projektem refleksyjnym, za który jednostka jest odpowiedzialna”. I dalej: „jesteśmy nie tym, czym jesteśmy, ale tym, co z siebie zrobimy”, „to, kim stanie się jednostka, wynika z jej starań zmierzających do jej rekonstrukcji”<sup>39</sup>.

To wszystko jest jasne i proste, każdy człowiek mógłby to pojąć, mógłby w jednej godzinie refleksji dojść do tego samego wniosku. Ale nikt tego nie chce [...] skoro nie może osiągnąć tego tańszym kosztem. Godzinę pomyśleć, na chwilę wniknąć w siebie i postawić sobie pytania, w jakim stopniu sami bierzemy udział i ponosimy winę za nieład i złość w świecie... widzisz, tego nikt nie chce! [...] Czyż mamy wszystko odrzucić, zrezygnować z całej dziedziny ducha, ze wszystkich dążeń, z całego humanitaryzmu, pozwolić na panoszenie się ambicji i pieniądza i [...] czekać [...]?<sup>40</sup>

Namysł „refleksyjnego specjalisty” dotyczy – choć w różnym stopniu i różnych proporcjach – składników wszystkich trzech wyznaczonych przez Karla R. Poppera światów: 1) „świata pierwszego” – a więc: wszystkiego, co materialne (zarówno pochodzenia naturalnego, jak i wywodzącego się z tworzonej przez człowieka kultury); 2) „świata drugiego” – a zatem: ludzkich myśli i uczuć, zarówno tych indywidualnych, jak i tych, podzielanych kolektywnie, zarówno subiektywnych, jak i intersubiektywnych; 3) „świata trzeciego” – czyli zobiektywizowanego zespołu wytworów ludzkich, zobiektywizowanej kultury symbolicznej.<sup>41</sup> Zagadnienia, które są przez „refleksyjnego specjalistę” rozważane, można by także pogrupować w czterech innych kategoriach: 1) „świat, w którym jestem”, 2) „ja w świecie”, 3) „ja w relacji z innymi, którzy są w tym świecie”, 4) „inni w związku ze światem, w którym jesteśmy”.

Refleksyjność „ja” jest ciągła i wszechogarniająca. Zaleca się, aby w każdej chwili, a przynajmniej z jakąś regularnością, jednostka odpowiadała sobie na pytania o to, co się w danej chwili dzieje. [...] „Co się teraz dzieje? O czym teraz myślę? Co robię? Co czuję? Jak oddycham?” [...] Moralną osią samorealizacji jest autentyczność (ale nie w sensie Heideggerowskim) polegająca na „byciu szczerym z samym sobą”. [...] Umieć działać autentycznie to więcej niż tylko działać w świetle jak najprawdziwszej i najpełniejszej wiedzy o sobie. Umiejętność taka zakłada również zdolność rozdzielania [...] „ja” prawdziwego od „ja” fałszywego. Jako jednostki nie jesteśmy w stanie „tworzyć historii”, ale jeśli zlekceważymy nasze wewnętrzne doświadczenie, od-

<sup>39</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, op. cit., s. 105.

<sup>40</sup> H. Hesse, *Wilk stepowy*, Warszawa: Porozumienie Wydawców 2001, s. 127n.

<sup>41</sup> Por. K. R. Popper, *Wiedza obiektywna – Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, Warszawa: PWN 2002.

tworzymy ją, skazani na wędrówkę po śladach, które wiedą donikąd, bo odcisnęły je narzucone nam przez innych uczucia i sytuacje z przeszłości.<sup>42</sup>

„Refleksyjny specjalista” odgrywa w strukturze społecznej – wymienione przez Janusza Goćkowskiego – role cząstkowe z repertuaru „intelektualisty”, przez co wpływać może na kierunek rozwoju społeczeństwa, odgrywa więc rolę 1) „interpretatora” – filozoficznie objaśniającego kulturę; 2) „moralisty” – osądzającego rzeczywistości kultury; 3) „uczestnika sporów o model kultury” – wypowiadającego się na temat całościowego wzorca ładu normatywnego i całościowego wzorca systemu symbolicznego; 4) „postulatora” – proponującego wizje i koncepcje zmierzające do zmiany na lepsze kultury istniejącej albo urzeczywistnienia kultury alternatywnej do istniejącej.<sup>43</sup>

## 9. Podsumowanie

Troska o „ludzkość” człowieka w epoce schyłkowej.

Epoka, która straciła grunt, chyli się ku otchłani. Zakładając, że tak marnemu czasowi jest jeszcze w ogóle dane się odwrócić, będzie to się mogło kiedyś stać tylko pod warunkiem, że świat odwróci się gruntownie, co teraz znaczy jedno: że w otchłani odwróci się od niej. W epoce Nocy Świata konieczne jest jego otchłani doświadczyć i sprostać. Trzeba jednak, by byli tacy, którzy sięgają w otchłań.<sup>44</sup>

Masowy dostęp do dóbr wygenerowanych przez cywilizację, począwszy od środków higieny i systemu kanalizacji, na systemach przesyłania informacji czy „wirtualnych” środkach finansowych na globalną skalę skończywszy, zdają się czynić naszą epokę czasami dobrobytu i wygody. Demokratyczna równość i liberalna wolność, powszechne prawa obywatelskie – dają nam złudne poczucie bezpieczeństwa i spokoju. Problemy społeczne zdają się być rozwiązywane w sposób racjonalny i naukowy. Utrata poczucia celu, kierunku, w jakim zmierza nasza cywilizacja, nieuchronnie psuje jednak ten sielankowy obraz. Coraz częściej okazuje się, że decyzje dotyczące swymi konsekwencjami całych państw, regionów czy wręcz ca-

<sup>42</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, op. cit., ss. 106, 109n.

<sup>43</sup> J. Goćkowski, „Społeczne role uczonych jako sprawdzian ich ethosu”, *Studia Socjologiczne* 1988, nr 4 (111), s. 74.

<sup>44</sup> M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, op. cit., s. 169.

łego świata, podejmowane są przez polityków w związku z grami wyborczymi w społeczeństwie masowym – w którym o słuszności orzeka opinia publiczna – a nie na podstawie opinii intelektualistów czy ekspertów. „Arystokracja społeczna” jest marginalizowana, „tłum” zajmuje niezmiennie miejsce uprzywilejowane. Artykuł powyższy miał na celu pokazanie typu człowieka, który funkcjonuje w społeczeństwie globalnym naszych czasów i którego promowanie mogłoby doprowadzić do przeobrażenia „społeczeństwa mas” w C. Wrighta Millsa „społeczeństwo publiczności” – czego zapewne wszyscy byśmy sobie życzyli. Do tego konieczne są jednak daleko idące zmiany, przede wszystkim w systemie oświaty, tak aby ustąpiła „produkcja” „człowieka masowego” na globalną skalę. Tekst niniejszy – mimo niewątpliwie jasnego stanowiska jego autorki wobec zjawiska „masowości” – starał się jednak zachować charakter przede wszystkim naukowy, nie publicystyczny, pokazując, w jaki sposób można uzupełnić teoretyczny konstrukt José Ortegi y Gassetta o wartość pozytywną, jaką w społeczeństwie „zbuntowanych prymitywów” i „intelektualnych barbarzyńców” stanowi niewątpliwie „refleksyjny specjalista”.

*Katarzyna M. Machowska*

---