

ZBIGNIEW DROZDOWICZ*

Zastąpić Pana Boga? W sprawie aspiracji i kwalifikacji tzw. ekspertów

Funkcjonowanie w różnych sferach życia społecznego tzw. ekspertów nierzadko wywołuje u jednych zdziwienie nietrafnością ich ocen (zwłaszcza wówczas, gdy owi eksperci są osobami z doświadczeniem w swojej profesji), rozbawienie (zwłaszcza u tych, którzy sami takie doświadczenie posiadają) lub irytację (zwłaszcza u tych, którzy osobiście doświadczają następstw ich niekompetencji). W swoich rozważaniach chciałbym jednak podjąć nie tyle problem reakcji na działalność tzw. ekspertów, co ich aspiracji i takich kwalifikacji, które skłaniają do postawienia przy nich znaku zapytania. Tytułowym pytaniem nawiązuję bezpośrednio do stanowiska Alasdaira'a MacIntyre'a, jednego z bardziej cenionych współczesnych filozofów. Wprawdzie nie podzielam ani sformułowanej przez niego generalnej oceny katastrofalnej sytuacji współczesnej kultury, ani też sugerowanych przez niego dróg wyjścia z niej, to jednak jego wskazania dotyczące tzw. ekspertów wydają mi się w znacznej mierze trafne. Na postawiony problem chciałbym spojrzeć nie tylko z filozoficznego, ale także z socjologicznego punktu widzenia. Pewną pokusę stanowi dla mnie również spojrzenie na niego z psychologicznego punktu widzenia, ale raczej pokusie tej nie ulegnę (z obawy dołączenia do grona tzw. ekspertów). Ci, którzy mają w zakresie psychologii odpowiednie kompetencje, mogliby zapewne uzupełnić moje rozważania niejednym interesującym spostrzeżeniem czy uogólnieniem.

Perspektywa filozoficzna

Alasdair MacIntyre nie jest oczywiście pierwszym filozofem analizującym i krytykującym funkcjonowanie w kulturze tzw. ekspertów. Jeśli bowiem wierzyć historycznym przekazom, to pojawili się oni już w czasach starożytnych, a jednym z tych ekspertów (przynajmniej w sferze tego, co jest mądrością) był sławny Sokrates. Dla jednych (takich np. jak jego najbliższy uczeń Platon czy w późniejszym okresie G.W.F. Hegel) nie był on tzw. ekspertem, lecz po prostu ekspertem i to nie tylko w zakresie mądrości, ale także praktycznego życia i współżycia z innymi¹. Platońska *Obrona Sokratesa* jest jednak również świadectwem tego, że jej tytułowy bohater był ekspertem dla zdecy-

* Prof. dr hab. Zbigniew Drozdowicz, Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, e-mail: drozd@amu.edu.pl

¹ Por. Platon, *Obrona Sokratesa*, PWN, Warszawa 1958, s. 89 i d.; G.W.F. Hegel, *Wykłady z historii filozofii*, PWN, Warszawa 1994, s. 537 i d.

dowanej mniejszości. Dla większości ówczesnych Ateńczyków (reprezentowanej przez sądzącą go i skazującą na śmierć Radę Czterystu) był on już tylko tzw. ekspertem. Co gorsza, tzw. ekspertem prowadzącym szkodliwą działalność społeczną, polegającą na podważaniu kulturowanych przez Ateńczyków wierzeń i praktyk religijnych oraz upowszechnianiu wiary w tajemniczego i trudnego do zaakceptowania przez nich Demiurga. W jakiejś mierze potwierdzeniem tego, że dla swojego społecznego otoczenia Sokrates był tzw. ekspertem są również *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* Diogenesa Laertiosa. Autor tego historycznego przekazu podaje nie tylko, że Sokrates był „człowiekiem niezależnym i dumnym” oraz że „okazywał swoją pogardę władcom”, ale także, że swoją postawą i swoimi przekonaniem „wzbudzał szczególną nienawiść”, a swoim „filozofowaniem wywoływał nieraz wściekłość audytorium” i to do tego stopnia, że „rzucano się nań, bito go po twarzy, szarpano za włosy”². W późniejszych wiekach niejednokrotnie stosowano podobne sposoby rozwiązywania problemu z tzw. ekspertami – co najwyżej wzbogacając ich repertuar (o takie np. środki, jak palenie na stosie). Rzecz jasna, nie stanowi to żadnej sugestii, jak rozwiązywać dzisiaj problem tzw. ekspertów³.

Jeszcze jeden historyczny przykład krytycznego stosunku do tzw. ekspertów. Stanowi go podejście Erazma z Rotterdamu, filozofa i teologa, którego pozycję jako eksperta w dziedzinie mądrości i religijności jedni wysoko oceniali (należał do nich m.in. król Anglii Henryk VIII, który idąc za sugestiami Erazma, dokonał prawdziwej rewolucji w Kościele), natomiast inni kwestionowali, a nawet zakazywali upowszechniania jego opinii i ocen. Trudno się zresztą tym ostatnim dziwić w sytuacji, gdy o takich współczesnych mu ekspertach, jakimi byli mający monopol i kościelne przyzwolenie na chrześcijańskie nauczanie wykładowcy wyższych uczelni, pisał, że są to ludzie „o tak niewydarzonych zdolnościach i rozumie, że nie nadają się do żadnych zajęć umysłowych” oraz że „będąc głupszy od każdego wieprza i nie mając nawet zdrowego rozsądku uważają, że siedzą na stolicy wszelkiej mądrości. Wszystkich sądzą, potępiają, wydają wyroki, o niczym nie wątpią, przy niczym się nie wahają, wszystko wiedzą”⁴. Nie twierdzę oczywiście, że wszystkie te słowa można odnieść do współczesnych ekspertów. Jeśli jednak bym uważał, że żadnego z nich nie można odnieść do tych ekspertów, to podjęte przeze mnie rozważania nie miałyby w gruncie rzeczy większego sensu.

Opinie MacIntyre’a na temat tzw. ekspertów nie tylko są bardziej wyważone, a przynajmniej pozbawione takich drastycznych określeń, jakie pojawiają się w pismach Eraz-

² „Najczęściej jednak był przedmiotem drwin i pogardy. Wszystko to znosił cierpliwie. Nie zareagował nawet na kopniaka, którym raz go uruczono”. Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, PWN, Warszawa 1984, s. 86 i d.

³ Nie wykluczam jednak, że niejednemu z doświadczających boleśnie ich niekompetencji jakiegoś radykalne pomysły rozwiązania tego problemu przychodzi do głowy.

⁴ Por. List Erazma do Marcina Dorpa (z końca maja 1515 r.), [w:] Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, Wrocław 1953, s. 197 i d.

ma, ale także umieszczone w szerszym kontekście kulturowym i uzasadniane poprzez odwoływanie się do różnych tradycji. W swoich rozprawach – takich jak *Dziedzictwo cnoty czy Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?* – nakreślił on obraz kultury zachodniej jako obszaru ścierania się tradycji przedchrześcijańskich (takich jak homerycka i platońska), chrześcijańskich (takich jak augustyńska i tomistyczna) oraz achrześcijańskich lub antychrześcijańskich. Te ostatnie szczególnie wyraźnie zaznaczyły swoją obecność w kulturze epoki Oświecenia, a później były rozwijane i ugruntowywane w kulturach narodowych różnych państw zachodnich, aż do uzyskania w nich mniej lub bardziej wyraźnego prymatu. Generalizując, MacIntyre stwierdza, że współczesna kultura zachodniego świata jest dziedzictwem „oświeceniowego projektu moralności”, projektu opartego na takim emotywizmie, którego następstwem jest arbitralizm i partykularyzm, subiektywizm i permanentny krytycyzm w formułowanych opiniach i ocenach⁵.

Zdaniem tego filozofa, zasadniczym błędem tych, którzy najpierw opracowali ten projekt, a następnie doprowadzili do jego upowszechnienia, było odejście od tradycji chrześcijańskich, w szczególności tych, które zapoczątkowane zostały przez św. Tomasza z Akwinu – w jego rozprawach znajduje on nie tylko stosunkowo najlepiej (jak na czasy, w których żył ten teolog i filozof) wyartykułowany katalog cnót, ale także „teleologiczny schemat obejmujący Boga, wolność i szczęście jako ostateczne ukoronowanie cnoty”⁶. Zdaniem MacIntyre’a, wielkość tej postaci polega również na tym, że zawarty w jego dziełach projekt moralności został przekazany ich czytelnikom jak „ciągłe *in statu nascendu*” (coś, co znajduje się w trakcie powstawania) – co daje nie tylko możliwość, ale także nakłada na kolejne pokolenia obowiązek dopisywania do niego kolejnych ważnych kart o celu ludzkiego życia oraz o ludzkiej racjonalności.

MacIntyre nie tylko utożsamia się z tym projektem, ale także podejmuje próbę realizacji wyznaczonego w nim zadania. Jednym z jego elementów jest odpowiedź na fundamentalne pytanie: na czym polegało zasadnicze przewartościowanie dokonane w epoce Oświecenia? Z punktu widzenia tego filozofa (i wielu z tych, którzy utożsamiają się z tradycją chrześcijańską) polegało ono na zastąpieniu wiary w boski kreacjonizm, wiarą

⁵ „Emotywizm to koncepcja, według której wszystkie sądy wartościujące, a zwłaszcza wszystkie sądy moralne – o tyle, o ile mają charakter moralny lub wartościujący – są tylko wyrazem preferencji, wyrazem skłonności lub uczuć”. Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 39 i d.

⁶ O *Sumie teologicznej* św. Tomasza z Akwinu napisał on, że „kształt nadaje jej przenikająca wszystko jedność celu, co znajduje wyraz w jego koncepcji ostatecznej jedności dobra i w sposobie, w jaki on o tej jedności pisze”. Nieco dalej zaś dodaje, że „nic (...) nie może być ostatecznym celem człowieka oprócz tej doskonałej szczęśliwości, która polega na kontemplowaniu Boga w wizji uszczęśliwiającej, w czym znajduje swe spełnienie cała natura ludzka”. Por. A. MacIntyre, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, s. 246 i d.

w ludzki kracjonizm, a ściślej wiarą w to, że ludzki rozum, który nie waha się zakwestionować całej tradycji chrześcijańskiej i kreować swoje „standardy i metody racjonalnego uzasadniania dla debat w przestrzeni publicznej (...). Towarzyszyła temu nadzieja, że rozum zastąpi autorytet i tradycję. Racjonalne uzasadnianie miało odwoływać się do zasad niedających się odrzucić przez żadną rozumną osobę i z tej racji niezależnych od wszystkich społecznych i kulturowych partykularyzmów, uznawanych przez myślicieli Oświecenia za jedynie przypadkowy przyodziełek rozumu w różnych czasach i miejscach. (...) Jednakże myślicielom Oświecenia i ich następcom nie udało się uzyskać zgody właśnie co do tych zasad, które wszyscy inni mieliby uznać za niezaprzeczalne”⁷. Nie udało się im uzyskać takiej zgody i nie może to się udać późniejszym kontynuatorom i popularyzatorom ich „projektu”, bowiem każdy uczestnik „debaty w przestrzeni publicznej” czuje się równie uprawniony nie tylko do stanowienia tych zasad, ale także do kwestionowania tych, które są stanowione przez innych jej uczestników. W efekcie współczesne debaty nie tylko nie prowadzą do żadnej pozytywnej konkluzji, ale także nie mogą do niej doprowadzić, bowiem każdy „czuje się uprawniony wydawać sądy” – a ewentualne ograniczenia „wywodzić się mogą jedynie z racjonalnych kryteriów wartościowania, jednak osobowość emotywna nie posiada takich kryteriów. Wszystko można poddać krytyce z dowolnego przyjmowanego przez daną osobowość punktu widzenia; krytyce takiej można również poddać sam wybór punktu widzenia dokonany przez tę osobowość”⁸.

W tym szerokim kontekście kulturowym pojawiają się trzy odgrywające główne role w publicznym dyskursie *postacie*, tj. „bogatego estety” („posiadającego ogromne ośrodki i poszukującego celów, do realizacji których mógłby owe środki zaprząć”), menedżera („na którego spada obowiązek możliwie najbardziej efektywnego zarządzania środkami ludzkimi i materialnymi w celu osiągnięcia z góry przyjętych zadań”) oraz terapeuty (który „skupia swoją uwagę na technice i skutecznym przekształcaniu symptomów neurotycznych w działania ukierunkowane, jednostek nieprzystosowanych w jednostki dobrze przystosowane”)⁹. Każda z tych *postaci* nie tylko aspiruje do roli eksperta w swoim

⁷ Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, wyd. cyt., s. 53 i d.

⁸ „Współcześni filozofowie moralności – zarówno o orientacji analitycznej, jak i egzystencjalnej – właśnie w zdolności do unikania jakiegokolwiek koniecznej identyfikacji z jakimikolwiek przygodnym stanem rzeczy widzą istotę sprawczą moralności. Być przedmiotem moralnym to zgodnie z takim stanowiskiem posiadać zdolność do wykraczania poza wszelką konkretną sytuację, w której podmiot ów się znajduje...” (tamże, s. 75).

⁹ „Tak określonych *postaci* nie wolno mylić z *rolami* społecznymi jako takimi. *Postacie* stanowią bowiem bardzo szczególny typ ról społecznych, które nakładają określone ograniczenia moralne na osobowość ludzi je wypełniających, co nie ma miejsca w przypadku innych ról społecznych. (...) Wiele współczesnych ról zawodowych – roli dentysty czy śmieciarza na przykład nie można zaliczyć do kategorii *postaci* w tym sensie, w jakim postacią jest menedżer organizacji biurokra-

obszarze społecznej aktywności, ale też jest traktowana przez społeczne otoczenie jako ekspert. Nie można nawet powiedzieć, że z tej roli nie wywiązują się oni na swój sposób dobrze, czy też, że zachowują się nieracjonalnie – nie można tego powiedzieć jednak tylko wówczas, gdy przyjmuje się utylitarne standardy moralności (w utylitaryzmie za „jedyny bodziec ludzkiego działania uznaje się dążenie do przyjemności i unikanie przykrości”) oraz „kalkulacyjne” kryteria racjonalności („Rozum kalkulacyjny może oceniać prawdy faktualne i relacje matematyczne, ale nic ponadto”). Jedne i drugie mają swoje uzasadnienie w emotywiźmie – co oznacza m.in., że uwarunkowane są ziemskimi potrzebami i pragnieniami ludzkimi oraz zorientowane są na ich zaspokajanie. Problem jednak w tym, że bogaty esteta, menedżer oraz terapeuta aspirują we współczesnej kulturze do roli, której nie są w stanie wypełnić, tj. do bycia arbitrem w każdej ważnej dla współczesnego człowieka sprawie – również w tych, które tradycyjnie zarezerwowane były dla Boga oraz Kościoła¹⁰.

Sporo miejsca w rozważaniach MacIntyre’a zajmuje funkcjonowanie takich ekspertów, za jakich uchodzili i uchodzą nadal akademicy „specjaliści” od moralności. We wprowadzeniu do polskojęzycznego wydania *Dziedzictwa cnoty* stwierdza on, że do napisania tej książki „skłoniły go nie tylko spory toczące się na gruncie anglojęzycznej akademickiej filozofii moralności, ale także nad moralną kondycją nowoczesności”. Nieco dalej zaś dodaje, że spory te nie tylko nie doprowadziły do „żadnej pozytywnej konkluzji”, ale także nie mogły do niej doprowadzić („właśnie dlatego, że rywalizujące pozycje nie mogą pokonać swoich rywali w racjonalny sposób”). Stawia to oczywiście pod wielkim znakiem zapytania zarówno racjonalność tych sporów, jak i aspiracje oraz kwalifikacje ich uczestników (w tym osób z profesorskimi tytułami i akademickimi funkcjami).

Swoistym dopowiedzeniem do wizji kultury MacIntyre’a, w szczególności miejsca w niej akademickich tzw. ekspertów, jest *Umysł zamknięty* Allana Blooma. Już w podtytule tej rozprawy autor stwierdza, że jest ona „o tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów”. Natomiast we wprowadzeniu wskazuje on na „otwartość na innych” oraz na związany z nią relatywizm kulturowy jako na „największą cnotę naszych czasów” – relatywizm kultywowany przez kadre nauczającą oraz wpajany młodzieży, począwszy od szkoły podstawowej, a skończywszy na szkolnictwie wyższym. Zdaniem Blooma, w relatywizmie tym „nie chodzi o to, by skorygować błędy i naprawę mieć rację”, lecz o to, by „wyrzec się przekonania,

tycznych. (...) *Postacie* mają jeszcze jeden ważki wymiar. Są one – by tak rzec – moralnymi reprezentantami swojej własnej kultury, a to dzięki temu, że idee oraz teorie moralne i metafizyczne znajdują dzięki tym postaciom możliwość zaistnienia w świecie społecznym” (tamże, s. 68).¹⁰ W tym ostatnim przypadku chodzi nie tyle o odprawianie mszy, czy celebrowanie innych obrzędów religijnych (takie czynności może wykonywać również osoba, która utraciła chrześcijańską wiarę), co o realizowanie tego nadrzędnego celu ludzkiego życia i bycia w świecie doczesnym, który jest wskazywany w pismach św. Tomasza oraz innych Ojców Kościoła.

że ktokolwiek może mieć rację”¹¹. O owej „otwartości na innych” pisze on, że „była niegdyś cnotą, która pozwalała na poszukiwanie dobra za pomocą rozumu. Dziś oznacza akceptowanie wszystkiego i negowanie władzy umysłu”. Natomiast o owym relatywizmie kulturowym, że „niszczy zarówno podmiotowość, jak i samoistne dobro”, a w połączeniu z „historyzmem i oddzielaniem faktów od wartości jest samobójstwem nauki” – w efekcie, „tym, czego uczymy, jest otwarcie na zamknięcie”¹².

Te filozoficzne kontestacje i generalizacje przekładają się w *Umyśle zamkniętym* m.in. na stanowiące dla nich uzasadnienie przykłady takich akademickich „ekspertów”, którzy w gruncie rzeczy ekspertami nie są i być nie mogą. Liczną grupę stanowią w tym gronie amerykańscy popularyzatorzy dokonań uczonych europejskich – tacy m.in. jak banalizujący Weberowskie idee Talcott Parsons („Parsons to zbanalizowany Weber”), czy ci psycholodzy, którzy z freudowskiej teorii przejęli przede wszystkim żargon („Freud i Weber mają prawa autorskie do większości żargonu, który jest nam dzisiaj tak dobrze znany”)¹³. Niemniej liczną grupę stanowią wśród nich ci filozofowie amerykańscy, którzy darzyli i darzą szczególną sympatią myśl niemiecką (zwłaszcza nihilizm Nietzscheański); ale tak naprawdę to ani jej nie zrozumieli, ani też – co się zresztą z tym pierwszym bezpośrednio wiąże – nie potrafili wskazać ich „mrocznych stron” oraz przedstawić dla nich pozytywnej alternatywy. Nie brakuje w tym gronie nawet amerykańskich biblistów – dbających przede wszystkim o usuwanie w swoich przekładach *Biblii* takich „odniesień do Boga, które sugerowałyby rodzaj męski, aby przyszłe pokolenia nie musiały się kłopotać faktem, że Pan Bóg był kiedyś seksistą” (co zapewne wywołałoby protesty środowisk feministycznych). Można oczywiście zapytać: co nas, Europejczyków, obchodzą te problemy amerykańskiego społeczeństwa i edukacji w stylu amerykańskim? Rzecz w tym, że amerykanizacja (nazywana również *bolonizacją*) jest zjawiskiem obecnym w kulturze europejskiej od ponad stulecia, a jednym z jej „sukce-

¹¹ Por. A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiadło demokracją i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2012, s. 29 i d.

¹² „Relatywizm kulturowy przewyciężył imperializm intelektualny Zachodu, czyli jego roszczenia do uniwersalizmu – Zachód stał się kulturą jak każda inna. W republice kultur panuje równość. Na nieszczęście jednak kulturę Zachodu określa potrzeba uzasadnienia samej siebie czy swych wartości, potrzeba poznania natury, potrzeba filozofii i nauki. Jeżeli zostanie tego pozbawiona, upadnie” (tamże, s. 47).

¹³ „Nie sądzę, by profesorowie ci dostrzegli mroczniejszą stronę freudyzmu i weberyzmu, nie wspominając już o podskórnym ekstremizmie Nietzschego i Heideggera” (tamże, s. 190). Nieco dalej zaś podaje on negatywny przykład ulegania wpływom weberyzmu i freudyzmu – stanowi go „Marshal Field III, potomek wielkiej rodziny handlowej, archetyp sukcesu Weberowskiej etyki protestanckiej, który poddał się psychoanalizie i Gregory’ego Zilboorga, jednego z pierwszych wpływowych freudystów w Ameryce, po czym został zagorzałym lewicowcem i trwoniał całe fortuny na gazety publikowane przez swych politycznych przyjaciół” (tamże, s. 197 i n.).

sów” jest wylansowanie takich „ekspertów”, którzy mają istotny wpływ na życie społeczne w niejednym europejskim kraju (mimo zgłaszanych do ich działalności różnorodnych zastrzeżeń)¹⁴.

Perspektywa socjologiczna

Interesujące przesłanki do przedstawienia tej perspektywy znajdują już u Maxa Webera, w szczególności w jego wizji zaczarowywania świata przez jednych i jego odczarowywania przez innych (po to, aby go zaczarowywać w sposób istotnie różniący się od poprzedniego sposobu). Bo czyż za takiego „eksperta” (od kontaktów z nadprzyrodzonymi lub przyrodzonymi mocami) nie mógł uchodzić (i uchodził) ten czarownik, którego M. Weber opisywał jako osobę „szczególnie kwalifikowaną”, osobę, która – „w przeciwieństwie do zwykłych ludzi, «laików» w magicznym sensie tego słowa (...) monopolizuje i czyni przedmiotem swej «działalności» stan w szczególny sposób reprezentujący lub przenoszący charyzmę – *ekstazę*”¹⁵. W późniejszym okresie nastąpiła oczywiście ewolucja tych pierwotnych praktyk i technik czarowania. W jej wyniku wyłoniły się kolejne typy ekspertów – takie chociażby jak opisywani przez M. Webera ci protestanci kaznodzieje, którzy wołają: „nie leniuchować, tylko ciężko pracować w swoim zawodzie” („na bożą chwałę i swój ziemski, mierzony w pieniądzu pożytek”), czy też ta „głowa rodziny”, którego żona i dzieci (można oczywiście tutaj podstawić innych interesariuszy takiego „eksperta”) wołają: „nie idź tą drogą” lub przynajmniej: „zabierz nas ze sobą”; ale on nikogo z nich nie słucha – liczy się bowiem dla niego jedynie głos jego własnego sumienia oraz jego wyobrażenia swojego powołania¹⁶.

Interesujące przesłanki do przedstawienia i wyjaśnienia społecznego funkcjonowania współczesnych tzw. ekspertów znajduje również u tych weberystów, którzy – tak jak Peter Berger i Thomas Luckmann – wskazują, że w społecznym tworzeniu rzeczywistości „wśród wielu rzeczywistości jest jedna, która jawi mi się jako rzeczywistość *par excellence*” i „jest to rzeczywistość życia codziennego”, którą „postrzegam jako rzeczywistość uporządkowaną”, co sprawia, że akceptujemy ją bez zastrzeżeń („jako oczywistość i nieodpartą sferę faktów”); jednak „tylko tak długo, jak długo jej trwania nie

¹⁴ Na pojawienie się amerykanizacji w Europie, w tym na niemieckich uczelniach, zwracał uwagę już Max Weber w swoim wykładzie wygłoszonym 7 listopada 1917 roku na uniwersytecie w Monachium. Por. M. Weber, *Nauka jako zawód i powołanie*, [w:] Z. Krasnodębski, *M. Weber, Wiedza Powszechna*, Warszawa 1999, s. 199 i d.

¹⁵ „Laik może popaść w ekstazę jedynie okazjonalnie (...), sporadycznie, przez wzgląd na wymogi życia codziennego, odurzenie, a w celu jego wywołania wykorzystuje się wszystkie napoje alkoholowe, także tytoń i podobne narkotyki, z których wszystkie pierwotnie służyły orgiom...”. Por. M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 319 i d.

¹⁶ Por. M. Weber, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, Wydawnictwo TEST, Lublin 1996, s. 145 i d.

przerwie pojawienie się problemu” – takiego chociażby, jakim jest rozbieżność między opiniami i ocenami tzw. ekspertów a pospolitym zdrowym rozsądkiem. Rzecz jasna, próbujemy temu jakoś zaradzić – np. przez próbę „zintegrowania sfery stwarzającej problemy z tym, co jest już oczywiste”¹⁷. W sytuacji, gdy nam się to nie udaje, to albo korygujemy nasze wyobrażenie tego, co jest oczywiste, albo też usiłujemy znaleźć takie określenia dla tej stwarzającej ów problem rzeczywistości, które być może wpłyną na sumienia i wyobrażenia jego sprawców. Rzecz jasna, są nimi nie tylko tzw. eksperci, ale również inni znaczący uczestnicy życia społecznego.

To ostatnie jest oczywiście bogate nie tylko w różnorakie problemy, ale także w różnorakie sposoby ich rozwiązywania czy chociażby nazywania. Jeśli nie byłoby możliwości dokonywania zabiegów uproszczających ich ujmowanie i ich różne nazywanie, to poza Panem Bogiem (o ile istnieje) nikt nie mógłby się zorientować, co jest w nich subiektywne, a co obiektywne, oraz – rzecz jasna – jak przejść od tego, co subiektywne do tego, co obiektywne. Takie zabiegi jednak istnieją. Stanowi je tworzenie „schematów typizacyjnych”¹⁸. Bazuje ono na „kontakcie osobistym, który dla interakcji społecznej stanowi sytuację prototypową”. Ów kontakt – nazywany przez autorów *Spolecznego tworzenia rzeczywistości* „kontaktem twarzą w twarz” – daje zarówno wiele możliwości „zderzania” i „odtworzenia wielu różnych subiektywności” (takich np. jak akty ekspresyjne), jak „lepszego poznania samego siebie” („Aby stało się to osiągalne, muszę zatrzymać, uwięzić spontaniczność mojego doświadczenia i świadomie zwrócić uwagę na siebie”)¹⁹. Pojawiające się w tych zderzeniach, odtwarzaniach i tworzeniach interakcje „stają się tym bardziej anonimowe, im dalsze są one od kontaktów bezpośrednich”, oraz tym bardziej zindywidualizowane (mające własne nazwy), im bliższe są owym kontaktom bezpośrednim. Stąd wniosek ogólny, że „ważnym aspektem doświadczenia innych w życiu codziennym jest bezpośredniość lub pośredniość tego doświadczenia”. W swoich rozważaniach o tzw. ekspertach nie chciałbym rozwijać wątku swoich kontaktów z nimi „twarzą w twarz” czy też doświadczenia ich niekompetencji. Mam jednak świadomość, że rzutują one na moje ich postrzeganie i przedstawianie.

Tego rodzaju doświadczenia miał zapewne również Pierre Bourdieu, francuski socjolog i antropolog kulturowy, profesor w *École Pratique des Hautes Études et Sciences Sociales* oraz w *Collège de France*. W każdym razie krytycznie ocenia on tych,

¹⁷ Por. P.L. Berger, Th. Luckmann, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1983, s. 27 i d.

¹⁸ Tworzenie schematów typizacyjnych stanowi „postrzeganie innego jako «mężczyznę», «Europejczyka», «kupca», «typ jowialny»” itd.

¹⁹ „Schematami typizującymi w kontaktach twarzą w twarz posługują się oczywiście obie strony. Inny postrzega mnie także w sposób stypizowany jako «mężczyznę», «Amerykanina», «handlowca», «towarzyskiego faceta» itd. (...) Inaczej mówiąc, te dwa schematy typizujące rozpoczynają w kontakcie twarzą w twarz stałe «negocjacje»” (tamże, s. 65)

którzy kreują wartości i wielkości z pozycji uniwersyteckich profesorów. W rozprawie zatytułowanej *Zmysł praktyczny* stwierdza on, iż nie tylko nie „budują oni adekwatnej nauki o praktyce społecznej”, ale wręcz stanowią istotną przeszkodę w jej budowaniu. Wiąże on to z „solidarnością, łączącą uczonych z ich nauką (...) i predysponującą ich do głoszenia wyższości swej wiedzy (...). Niejednokrotnie też w owej wyższości uczeni znajdują uzasadnienie swojego uprzywilejowania, gdyż raczej nie stwarza ona warunków do naukowego poznania sposobu poznania praktycznego i ograniczeń, jakie ciąży na poznaniu uczonym z racji tego, iż zasadza się na uprzywilejowaniu. Tak więc klasyczny traktat z ekonomii wspomni o specyficznej logice praktyki tylko po to, aby ją odrzucić jako niegodną (...), a «uczony» ekonomista domaga się monopolu *całościowego punktu widzenia na wszystko* („monopolu” zarezerwowanego w tradycji chrześcijańskiej dla Boga – uw. wł.) i głosi, że potrafi wznieść się ponad cząstkowe i partykularne widzenie partykularnych grup oraz uniknąć błędów wynikających z paralogizmu kompozycji (*fallacy of composition*). Każde poznanie obiektywistyczne obejmuje pretensje do prawomocnej dominacji”, jednak „pretensje teoretyka do absolutnego punktu widzenia (...) zawierają w sobie żądanie opartej na rozumie władzy nad *prostymi jednostkami* (nieuczonymi – uw. wł.) skazanymi na błąd, którym jest brak związany ze stronniczością wspierającą partykularne punkty widzenia”. Problem jednak w tym, że „subiektywny stosunek uczonego do świata społecznego oraz obiektywny stosunek (społeczny), który stoi u podstaw owego subiektywnego stosunku, jest tym, co nie zostaje poddane analizie zarówno obiektywistycznej, jak i subiektywistycznej”²⁰.

W tej nieco zawiłej intelektualnie konstrukcji wywodowej przynajmniej jedno jest powiedziane jednoznacznie – punkt widzenia tzw. ekspertów (w tym przypadku uczonych zajmujących się naukami humanistycznymi i społecznymi) jest zawsze subiektywny i partykularny, a ów subiektywizm i partykularyzm łączy się niejednokrotnie z aspiracjami (ale tylko z aspiracjami) do obiektywizmu i uniwersalizmu. Rzecz jasna, podejmuje się próby zobiektywizowania tej subiektywności oraz uniwersalizacji tej partykularności – m.in. na gruncie etnologii (przedstawiać ma ona „wszystkie konsekwencje błędnego koła obiektywizmu”), historii sztuki („uświęcony charakter jej przedmiotu z powodzeniem wystarczy do uzasadnienia hagiograficznej hermeneutyki”) oraz językoznawstwa („najodpowiedniejszym sposobem uchwycenia epistemologicznych i socjologicznych przesłanek obiektywizmu jest powrót do wstępnych operacji, dzięki którym de Saussure stworzył właściwy przedmiot językoznawstwa”).

W rozprawie pt. *Rozum praktyczny* pojawia się szereg dopowiedzeń do społecznego uniwersalizowania tego, co w działaniach uczonych jest partykularne. Wpisane jest to przez Bourdieu w „genezę i strukturę pola biurokratycznego” – pola, na którym poja-

²⁰ Por. P. Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 39 i d.

wiają się zarówno funkcjonariusze państwowi (myśl takiego funkcjonariusza „jest prześlągnięta oficjalną reprezentacją przestrzeni oficjalnej”), „system szkolny” („uniwersalnie narzucający kulturę dominującą, przekształconą w *prawomocną* kulturę *narodową*), jak i takie „dziwne instytucje, które nazywa się *komisją*” (przynajmniej z założenia powinien to być „zespół ludzi mających misję służenia interesowi ogólnemu i skłonnych do przekroczenia własnych partykularnych interesów po to, aby wytworzyć uniwersalne projekty”). Praktyczne działania tych grup społecznych i instytucji wprawdzie nie sprawiają, że partykularyzm staje się uniwersalizmem, niemniej, po pierwsze, prowadzą do „monopolizacji uniwersalności”, a po drugie, do takiego zysku społecznego, jakim jest „postęp uniwersalności”²¹. Postęp ten jednak nie może usprawiedliwiać, czy uzasadniać, „prywatnego wykorzystywania służby publicznej (defraudacji dóbr lub usług publicznych, korupcji lub handlu wpływami itd.), czy, w wersji bardziej wypaczonej, wszelkiego omijania prawa, administracyjnej pobłażliwości, wykroczeń, frymarczenia funkcją czy czerpania korzyści z niezastosowania lub przekroczenia prawa”. Ostatnia z tych uwag adresowana jest zapewne nie tylko do tzw. ekspertów (w tym członków owych „dziwnych instytucji, nazywanych *komisją*”), ale także tych, którzy powołują te osoby na funkcje publiczne i mają obowiązek nadzorowania ich działań.

Problem społecznego funkcjonowania tych instytucji oraz ich nadzorowania postawiony jest również w *Nowoczesność i tożsamość* Anthony Giddensa, wykładowcy takich prestiżowych angielskich uczelni, jak Cambridge i London School of Economics and Political Science. Współczesną nam kulturę zachodnią sytuuje on w „epoce późnej nowoczesności”, w epoce, której „nierozłączną cechą” jest „myśl krytyczna, tworząca ogólny wymiar egzystencjalny współczesnego świata społecznego” i uzyskująca status „instytucjonalizacji zasady radykalnego powątpiewania”²². Jego zdaniem, jest to „kultura ryzyka” – szczególnie dużego wówczas, gdy „laicy oraz wyspecjalizowani technicy organizują świat społeczny”. Generalnie jednak „ruchliwy charakter nowoczesnych instytucji połączony ze zmienną i często kontrowersyjną naturą systemów abstrakcyjnych sprawia, że w istocie większość szacunków ryzyka zawiera wiele niewiadomych”. Dotyczy to zarów-

²¹ „Sprzyjają bowiem tworzeniu uniwersum, w którym wartości uniwersalne (rozum, cnota itd.) są przynajmniej werbalnie uznawane i w którym zachodzi proces wzajemnego wzmacniania między strategiami uniwersalizacji, służącymi utrzymaniu korzyści (co najmniej negatywnych), związanych z podporządkowaniem się uniwersalnym regułom, a strukturami uniwersów oficjalnie poświęconych uniwersalności”. Por. P. Bourdieu, *Rozum praktyczny. O teorii działania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. 100 i n.

²² Owo „radykalne powątpiewanie polega na dążeniu do formułowania wszelkiej wiedzy w postaci hipotez, czyli twierdzeń, które jak najbardziej mogą być prawdziwe, ale są z zasady zawsze otwarte na rewizję i w każdej chwili mogą zostać odrzucone”. Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 5 i d.

no zjawisk występujących w skali lokalnej (takich np. jak „związki intymne”), jak i mogących wystąpić w skali globalnej – takich np. jak „ryzyko konfliktu zbrojnego ze skutkiem masowej destrukcji” czy „ryzyko katastrofy ekologicznej”²³. Stwarza to zapotrzebowanie m.in. na „systemy eksperckie”²⁴. W każdym przypadku systemy te „zasadniczo opierają się na zaufaniu”, a „zaufać to znaczy uwierzyć, przejść na stronę «wiary», której nie daje się do niczego innego sprowadzić”.

Problem jednak w tym, że „w przypadku stanowisk «wysokiego zaufania» większość czynności zawodowych jest wykonywana pod nieobecność kierownictwa czy personelu nadzorującego”. Problem również, a nawet przede wszystkim w tym, że „refleksyjność nowoczesności (...) jest systematycznie poddawana rewizji ze względu na nowo zdobyte wiadomości lub nabytą wiedzę”. Oznacza to – poza wszystkim innym – że „refleksyjność nowoczesności zawodzi oczekiwania myśli Oświecenia – chociaż sama jest tej myśli wytworem”²⁵. Wprawdzie zachowana zostaje w niej „logika opatrnościowa”, z taką jej częścią składową, jaką jest wiara w to, że „poznanie natury rzeczy samo przez się gwarantuje człowiekowi bezpieczniejszy i lepszy byt”, to jednak „z uwagi na swoją refleksyjnie mobilizowaną – chociaż sprzeczną wewnątrz – dynamikę, nowoczesny sposób działania ma zasadniczo charakter kontrfaktyczny. Przed jednostkami i zbiorowościami w posttradycyjnym świecie społecznym w każdym momencie stoi otworem nieprzebrana ilość potencjalnych sposobów postępowania (wraz z towarzyszącym każdemu z nich ryzykiem)”²⁶.

Stwarza to społeczne zapotrzebowanie na wiedzę specjalistyczną oraz takich ekspertów, którzy przynajmniej teoretycznie taką wiedzę posiadają i są osobami społecznego zaufania. Zaufanie to jest jednak przez nich z różnych względów i w różny sposób nadużywane. Jednym z tych względów jest „ezoteryczny pierwiastek zachowany w wiedzy specjalistycznej, szczególnie tam, gdzie doszło do jego oddzielenia od «sztuk i umie-

²³ „Równie nieuniknionymi elementami naszego doświadczenia są także inne rodzaje ryzyka na wielką skalę, jak załamanie globalnych mechanizmów rynkowych albo powstanie totalitarnych mocarstw” (tamże, s. 7).

²⁴ „Takie systemy przeniknęły właściwie wszystko: dotyczą tego, co jemy, lekarstw, które zużywamy, domów, w których mieszkamy, środków transportu, z których korzystamy, i całego mnóstwa innych aspektów życia społecznego w warunkach nowoczesności. Systemy eksperckie nie są przy tym ograniczone do dziedzin ekspertyzy technicznej. Obejmują swym zasięgiem same relacje społeczne i sekrety osobowości. Lekarz, doradca i terapeuta są tak samo istotni dla systemów eksperckich nowoczesności jak naukowiec, technik czy inżynier” (tamże, s. 27).

²⁵ „Ojcowie nowoczesnej nauki i filozofii wierzyli, że tworzą bezpieczne podstawy pewnej wiedzy o świecie społecznym i naturalnym. Twierdzenia rozumu miały przewyciężyć tradycyjne dogmaty i zastąpić zwyczajowe ustalenia gwarancją prawdy. Tymczasem refleksyjność nowoczesności praktycznie podważa tę gwarancję, nawet w obrębie samego rdzenia nauk przyrodniczych” (tamże, s. 29).

²⁶ „Wybranie spośród takich możliwości zawsze sprowadza się do pytania «co by było gdyby» – jest kwestią wyboru jednej z «możliwych rzeczywistości»” (tamże, s. 41).

jętności”, natomiast jednym z tych sposobów (zdaniem Giddensa, „dość często stosowanym”) jest zasłanianie się przez ekspertów „wymyślnym słownictwem i ceremoniałem” („żeby zachować wyróżniający status związany z technicznym charakterem ich wiedzy”). Zdaniem Giddensa, eksperci ci, „aby móc uporać się ze swoimi technicznymi zadaniami, muszą zdecydować się na doskonalenie się w ramach wąskich specjalizacji i nie mogą zaprzętać sobie głowy szerszymi konsekwencjami i implikacjami. W takich okolicznościach szacunek ryzyka jest dość skutecznie «pogrzebany» w samych mniej lub bardziej utrwalonych sposobach działania”²⁷. Krótko mówiąc, „w warunkach późnej nowoczesności wiele form ryzyka nie poddaje się jednoznacznej ocenie z uwagi na niestabilność środowiska wiedzy, w którym się mieszczą” – co jednak nie stanowi przeszkody dla działalności takich „ekspertów”, którzy formułują „ekspertyzy” pretendujące do bycia „jedyną prawdziwą prawdą” lub przynajmniej „jedyną skuteczną prawdą”.

Szczegółowej analizie poddaje Giddens społeczne funkcjonowanie „ekspertów” od udzielania odpowiedzi na „pytania egzystencjalne” – pytania w rodzaju: „panie premierze, jak żyć, aby funkcjonować bezpiecznie w tym świecie późnej nowoczesności pełnym zagrożeń i niewiadomych?” (w miejsce „premiera” można oczywiście podstawić innego eksperta od rozstrzygnięcia problemów egzystencjalnych). Wywołuje to lęk, w tym lęk przed śmiercią oraz potrzebę wsparcia przez innych. W gronie tych osób, którzy mogą udzielić owego wsparcia znajdują się nie tylko tacy „specjaliści” od ludzkiej egzystencji, którzy się w nim znajdowali również w okresach „przednowoczesnych”, tj. filozofowie, ale także ci, którzy swoje wielkie kariery zrobili dopiero w „późnej nowoczesności”, tj. psychologowie i współcześni terapeuci (ich terapia „stanowi laicką wersję spowiedzi”)²⁸. Znajdują się w nim również „specjaliści” od wczesnego dzieciństwa i późnej dorosłości, ludzkiego umysłu i ludzkich emocji, ludzkiego wstydu („wstyd i zaufanie są ze sobą bardzo ściśle związane”) i ludzkiej bezwstydnosci, naszej diety i naszej otyłości, stylu życia (w późnej nowoczesności „styl życia stał się czymś koniecznym” i „wiąże się specyficznie ze sferą konsumpcji”) i życiowych planów (na całe życie lub chociażby tylko na weekend), związków małżeńskich i ich rozpadu itd.

Wśród różnego rodzaju „ekspertyz” Giddens wyróżnia nie tylko te, które dotyczą tzw. bezpieczeństwa ontologicznego (trwania lub przynajmniej przetrwania bez wielkich strat w doczesnym świecie), ale także te, które dotyczą ludzkiego losu i fatalizmu. W okresie przednowoczesnym specjalistami od nich byli m.in. duchowni chrześcijańscy

²⁷ „Ale praktyki te mogą w każdej chwili okazać się przestarzałe albo ulec zupełnej przemianie” (tamże, s. 45).

²⁸ „Terapia ma na celu stworzenie pewnej siebie i szczęśliwej jednostki bez poczucia wyższej moralności. Wielkie zagadki życia oddaje w zamian za skromniejsze i trwałe poczucie zadowolenia. «Najważniejsze to żyć dalej», mówi P. Rieff (autor *The Triumph of the Therapeutic*) (por. tamże, s. 244 i d.).

(ich historyczny sukces wiąże on m.in. z tym, że „chrześcijaństwo przewidywało dla jednostki ludzkiej dużo bardziej aktywną rolę do odegrania na tej ziemi niż tradycyjne religie Grecji i Rzymu”). Natomiast w epoce ponowoczesnej ich miejsce zajęli ci „specjaliści” od planowania ryzyka, którzy są przywoływani i wykorzystywani wówczas, gdy zbliża się moment przełomowy albo czeka się na podjęcie przełomowej decyzji – takich np. jak decyzja o małżeństwie, samym ślubie, a potem być może decyzja o separacji i faktycznym rozstaniu²⁹. Podawane przez Giddensa przykłady takich momentów przełomowych pokazują, że w epoce ponowoczesnej niewiele wspólnego mają one z tradycyjną świętością i do ich rozstrzygnięcia nie są potrzebni ani tradycyjni święci, ani też ich kościelni mandatariusze. Nie oznacza to jednak, że zwolnione przez nich miejsca pozostały nieobsadzone. Zajęli je bowiem owi różnego rodzaju współcześni eksperci – zarówno ci w cudzysłowie, jak i ci, przy których ów cudzysłów warunkowo można uchylić.

Próba typologizacji tzw. ekspertów

Przywoływane tutaj filozoficzne oraz socjologiczne opinie i uogólnienia, a także własne przemyślenia i doświadczenia skłaniają mnie do podjęcia próby wyodrębnienia przynajmniej kilku typów współczesnych tzw. ekspertów. W odróżnieniu od zaproponowanej przez MacIntyre’a typologizacji *postaci*, która oparta jest na wypełnianiu przez ekspertów określonych funkcji, spróbuję dokonać wyodrębnienia tych typów przez odwołanie się do ich aspiracji i kwalifikacji. Nie oznacza to oczywiście bagatelizowania pełnionych przez nich funkcji kulturowych czy społecznych. Oznacza natomiast, że ich pełnienie traktuję jako pochodną owych aspiracji i kwalifikacji. Podobnie rzecz się ma z wyodrębnioną i dobrze uzasadnioną przez Maxa Webera kulturową i społeczną funkcją „czarownika”; wzięcie tego określenia w cudzysłów oznacza, że pojawia się on nie tylko we wczesnych stadiach cywilizacyjnego rozwoju, ale także w stadiach późniejszych, łącznie z tym, który nazywany jest „ponowoczesnością”. Tym, co łączy go z jego historycznym przodkiem, jest „monopolizowanie i czynienie przedmiotem swej «działalności» stanu w szczególnie sposób reprezentującego lub przenoszącego charyzmę” (niekoniecznie stanem tym musi być „ekstaza”, bo przecież dzisiaj równie dobrze może nim być stan „naukowego wtajemniczenia”).

Pierwszy z tych typów wyodrębniam, idąc w znacznej mierze za przywoływanymi tutaj ekspertami i ekspertyzami (bez żadnego cudzysłowu) filozoficznymi i socjologicznymi. Nazwę go „ekspertem-misyjnym”, bowiem aspiracje do wypełniania tej ważnej kulturowo i społecznie misji są u niego motywem wiodącym i determinującym jego myślenie i praktyczne działania. Ma on oczywiście coś wspólnego z tymi misjonarzami

²⁹ „Inne przykłady to zdawanie egzaminów, decyzja o podjęciu kursu zawodowego lub wybór kierunku studiów, przystąpienie do strajku, zmiana pracy, poznanie wyników badań lekarskich, utrata dużej sumy pieniędzy w grze hazardowej lub wygrana na loterii” (tamże, s. 156).

z przeszłości, którzy myśleli przede wszystkim o zbawieniu całej ludzkości lub przynajmniej tej jej części, która przyjęła ich wiarę. Nie będzie on jednak tych związków specjalnie eksponował – nie tylko dlatego, że nie chce być gorszą kopią swoich historycznych poprzedników, ale także dlatego, że pragnie być „nowoczesny” lub – jeszcze lepiej – „ponowoczesny”, i w związku z tym czuje się zobowiązany od stanowczego odcięcia się od owej przeszłości, która jawi mu się jako okres różnego rodzaju „błędów i wypaczeń”. Co najmniej od czasu epoki Oświecenia nastawiony jest on na kreowanie swoich wartości i wielkości w świecie doczesnym oraz takie dowartościowanie samego siebie i swojej działalności, które sprawia, że moce innego świata niż świat doczesny, jeśli nawet istnieją, to co najwyżej mogą odegrać rolę pomocniczą w wypełnianiu jego misji. Rzecz jasna, taki „ekspert-misyjny” nie zawsze operuje takimi tradycyjnymi dystrykcjami, jak: „świat doczesny i świat nadprzyrodzony”, „*sacrum* i *profanum*”, czy „zbawienie i potępienie”, oraz takimi wielkimi słowami, jak „boskość”, „ludzkość” czy „powołanie”. Nie może on jednak z nich całkowicie zrezygnować, bowiem sprzeniewierzyłby się swojemu misyjnemu zadaniu. Proponuje zatem w ich miejsce takie zastępcze słowa, które przynajmniej na pierwszy rzut oka nie będą do nich podobne – takie np. jak „natura” czy „racjonalność” (przynajmniej pierwsze z nich było pisane w epoce Oświecenia z dużej litery). Nie chcąc jednak spotkać się z zarzutem, że jest to w gruncie rzeczy „gra uników”, będzie gorliwie tropił u innych pozostałości owej negowanej przez niego przeszłości – takie chociażby, jak stosowanie jakichś ponadczasowych zasad lub odwoływanie się do tego uniwersalizmu, o którym wspomina Pierre Bourdieu w swoim *Rozumie praktycznym*. Jeśli tych pozostałości nie znajdzie, to może się zadowolić potępieniem takich słów i określeń, które zrobiły kulturowe kariery w przeszłości i których w jego przekonaniu czas już minął; a ci, którzy się nimi posługują, dają świadectwo braku swojej innowacyjności³⁰.

Drugim z wyróżnianych przeze mnie typów jest „ekspert-prorok”. Określeniem tym nawiązuję w jakiejś mierze do aspiracji tych proroków, którzy pojawiali się (i w jakiejś mierze nadal pojawiają się) w różnych religiach. Przede wszystkim jednak nawiązuje nim do aspiracji tych filozofów-proroków, którzy przywołani są przez Karla R. Poppera w *Społeczeństwie otwartym i jego wrogach* – obszernym studium stanowiącym krytyczną analizę trzech wielkich (bez żadnego cudzysłowu) filozofów-proroków z przeszłości, tj. Platona, Hegla i Marksa. Rzecz jasna, prorocтва żadnego z nich się nie urzeczywistniły – bo nie istnieje ani „królestwo Filozofów”, ani „królestwo Czystego Rozumu”, ani też „królestwo Klasy Robotniczej” (choć w tym ostatnim przypadku zrobiono w Europie Wschodniej sporo, aby doszło do jego urzeczywistnienia). Nie mogły się one jednak urzeczywistnić, gdyż ich filozofie (podobnie zresztą jak każde inne filozofie prorocze)

³⁰ Niestety, nie jest to sytuacja „wydumana”, lecz wzięta z kontaktu „twarzą w twarz” z takim „ekspertem misyjnym”.

nie tylko, że nie okazały się na tyle rozumne, aby można było je „przełożyć” na „rzeczywistą rzeczywistość” (jeśli tak można nazwać realny świat społeczny), ale także stanowiły swoisty „bunt przeciwko rozumowi” i „przeciwko rozumności”³¹.

Wśród tych „ekspertów proroków” są oczywiście nie tylko filozofie. W *Społeczeństwie otwartym* jednak głównie oni zostali uznani za „wrogów społecznych”. Karl Popper krytykuje ich za to, że tylko sobie przypisują prawo do „nieomyślności” (posiadania racji). Inni natomiast (jeśli chcą owe racje posiadać), to „powinni porzucić nadzieję” na samodzielne dojście do nich i przyjąć ich racje. „Racjonalna i dostępna wyobraźnia analiza następstw” takiego myślenia prowadzi do wniosku, że w każdym przypadku taki „filozof-prorok” wpada w paradoks kłamcy i sam okazuje się kłamcą – czasami większym (niekiedy tak wielkim, jak przywoływani przez Poppera trzech filozofowie), a czasami mniejszym (niekiedy tak małym, że trudno jest pojąć, jak może on funkcjonować w gronie ekspertów). Warto również odnotować, że ani niepowodzenia wielkich „filozofów-proroków” z przeszłości, ani też ich uwikłanie się w różnego rodzaju paradoksy nie zniechęciły innych do przedstawienia kolejnych prorocत्व dziejowych – takich np. jak prorocत्व Fukuyamy, że historia ludzkości dobiegła końca wraz z pojawieniem się w kulturze zachodniej liberalnej demokracji, która po drodze do swego zwycięstwa pokonała „monarchię dziedziczną, faszyzm i w końcu komunizm” i – co nie mniej istotne – „nie jest obciążona fundamentalnymi wadami, sprzecznościami wewnętrznymi oraz niedosłatkami racjonalności, czyli tym, co wiodło dawne ustroje do nieuchronnego upadku”³².

Trzecim z wyróżnianych przeze mnie typem jest „ekspert globalny”. Określeniem tym nawiązuje oczywiście do współczesnych dyskusji nad występującymi w świecie zachodnim procesami globalizacyjnymi (ich analizę przeprowadzają również przywoływani przeze mnie wcześniej filozofowie i socjologowie). Rzecz jasna, samo opisywanie i wyjaśnianie tych procesów nie oznacza jeszcze dołączania do grona „ekspertów globalnych”. Co więcej, może ono oznaczać trafne wskazanie ich społecznych uwarunkowań oraz ich miejsca i roli we współczesnej kulturze. Jednym z takich miejsc ich występowania (wskazywanym m.in. przez P. Bourdieu) są współczesne media³³. „Eksperta

³¹ W rozdziale zatytułowanym: *Filozofia prorocza i bunt przeciwko rozumowi* K. Popper wykazuje, że „tak jak doktryna Hegla, zgodnie z którą nasze idee są zdeterminowane interesami i tradycjami narodowymi, tak i teoria Marksa zmierzały do podkopania racjonalistycznej wiary w rozum. Zagrożony z prawa i z lewa racjonalistyczny stosunek do spraw społecznych i gospodarczych nie zdołał się oprzeć frontalnemu atakowi prorocत्व historycznego i wyrokującego irracjonalizmu”. Por. K.R. Popper, *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 283 i d.

³² Por. F. Fukuyama, *Koniec historii*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009, s. 9 i d.

³³ P. Bourdieu w zawierającej krytyczną analizę ich funkcjonowania rozprawie *O telewizji* zwraca uwagę m.in. na występowanie w mediach sondaży i ekspertów od sondaży. O sondażach tych napisał, że „choć mogłyby posłużyć jako narzędzie racjonalnej demagogii, prowadząc do zamyka-

medialnego” – bez względu na to, czy do tej roli aspiruje dziennikarz, czy też zapraszani przez niego goście (nierzadko osoby z tytułem profesorskim) traktują jednak jako jedną z możliwych wersji „eksperta globalnego”. Inne jego wersje pojawiają się w polityce, oraz w nauce i w nauczaniu na wszystkich poziomach i stopniach kształcenia (od przedszkola do uniwersytetu). Tym, co łączy ich wszystkich, jest aspirowanie do znania się na wszystkim lub przynajmniej wypowiadania się w taki sposób, jakby „nic, co ludzkie nie było im obce”; a w przypadku, gdy ktoś ośmieli się zakwestionować te aspiracje lub ten sposób wypowiadania się, musi się liczyć z tym, że uznany zostanie za „tradycjonalistę”, „konserwatystę” lub – po prostu – osobę, która ani dobrze nie rozumie potrzeb naszych czasów, ani też nie ma współczesnym ludziom nic wartościowego do zaoferowania. Jakie to są potrzeby oraz w jaki sposób można i powinno się je zaspokajać, to wie jedynie taki „ekspert-globalny” – występujący w pojedynkę lub w grupie podobnych sobie „ekspertów” (niejednokrotnie w grupie nazywanej „komisją”). Krytycznych opisów funkcjonowania takich współczesnych „komisarzy” i ich wyrokowania o wszystkim (w całym życiu społecznym lub tylko w wybranym jego obszarze) można znaleźć w literaturze filozoficznej, socjologicznej i politologicznej wiele³⁴. Stąd chciałbym tylko krótko przestrzec tych „komisarzy” – „nie idźcie tą drogą”, bowiem w każdym przypadku wyrasta ona z jakichś totalitarnych aspiracji i prowadzi do jakiejś wersji totalitaryzmu.

nia się w sobie pola politycznego, prowadzą raczej do nawiązania z wyborami relacji bezpośredniej, bez *pośredników*. Wyrzucają one poza obręb gry wszystkich aktorów indywidualnych i grupowych (takich jak np. partie i związki zawodowe), posiadających społeczny mandat, by kształtować i przedstawiać ustanowione opinie. (...) Jednocześnie sondáže pozbawiają ich zdolności do wypracowywania w sposób krytyczny (i często grupowy, jak w przypadku zgromadzeń ustawodawczych) rzeczywistych lub zakładanych opinii własnych wyborców. Wszystko to sprawia, że wciąż rosnąca dominacja pola dziennikarskiego (które samo poddane jest rosnącemu panowaniu logiki komercyjnej) nad polem politycznym – zawsze nekany pokusą demagogii (...) – przyczynia się do osłabienia autonomii pola politycznego i zarazem osłabienia przyznanego reprezentantom (politycznym lub innym) prawa do powoływania się na swoje kompetencje *eksperskie* i na swój autorytet *strażników wartości zbiorowych*”. Por. P. Bourdieu, *O telewizji. Panowanie dziennikarstwa*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, 115 i n.

³⁴ Autorem jednego z nich jest Richard Winter, broniący tradycyjnych wartości uniwersyteckich (takich jak prawo do wyboru własnego przedmiotu badań i prezentowania ich wyników) oraz tradycyjnych wielkości uniwersyteckich (takich jak profesorowie uniwersyteccy wyróżniający się nie tylko pasją badawczą, ale także znaczącymi odkryciami naukowymi) przed taką „logiką” kapitalizmu, która prowadzi do traktowania tych instytucji tak samo jak każdego innego przedsiębiorstwa i przyznaje uprawnienia do rozstrzygnięcia o tym, co na nich powinno być, a czego być nie powinno różnego rodzaju „industrialistom” (niejednokrotnie osobom nie tylko bez tytułów naukowych, ale także bez naukowego doświadczenia). Por. R. Winter, *The University of Life plc: the „Industrialization” of Higher Education?*, [w:] Akademic Work, (ed.) J. Smyth, Buckingham 1995, s. 129 i in.

Ostatnim wyróżnianym przeze mnie typem jest „ekspert spółdzielca”. Określeniem tym nawiązuję do pojawiania się w różnych sferach życia społecznego (w gospodarce, w polityce, w nauce itd.) takich grup, których członków łączą różnorakie potrzeby, a aspiracją takiego „eksperta spółdzielcy” jest zaspokojenie tych potrzeb. Sama idea „spółdzielczości” nie jest jednak wytworem naszych czasów. Pojawiła się ona bowiem w XIX stuleciu, a jej autorstwo przypisuje się tym ówczesnym socjalistom, którzy występowali w obronie grup społecznych ciężko pracujących i egzystujących w trudnych warunkach materialnych. Współczesnym „ekspertom spółdzielcom” jednak raczej nie chodzi o te grupy społeczne, a w każdym razie nie o te grupy w pierwszej kolejności. Na pierwszym miejscu bowiem znajdują się ci, z którymi łączą ich interesy środowiskowe, polityczne, zawodowe lub rodzinne, przy czym określenia „interes” nie rozumieją oni jako jakąś metaforę, lecz dosłownie, a co za tym idzie, dosłownie stosują zasadę: „ja tobie coś daję i w zamian coś od ciebie dostaję”. Metaforycznie mogą oni natomiast traktować w rozdzielaniu różnego rodzaju dóbr i usług takie określenia, jak „obiektywizm”, czy „sprawiedliwość”, a już mówienie „o społecznym powołaniu”, czy pełnieniu roli „strażnika” publicznych finansów, lub naukowości nauki, stanowi dla nich coś tak anachronicznego, że nie warto się tym w ogóle zajmować. Rzecz jasna, przynajmniej w niektórych środowiskach (takich np. jak środowisko akademickie) nie wypada tego negatywnego stosunku do tych i im podobnych „anachronizmów” specjalnie eksponować. „Eksperta spółdzielcę” ocenia się jednak nie po tym, co on mówi, lecz po tym, co on robi i co zrobił dla swoich „interesantów”; a jego niewywiązanie się ze zobowiązań może dla niego oznaczać, że cofną mu swój kredyt zaufania i wyznaczą w jego miejsce kogoś innego. Bycie takim „ekspertem spółdzielcą” jest jednak (dopóki co) na swój sposób rzeczą wstydlivą i ryzykowną – nie na tyle jednak, aby brakowało chętnych do podejmowania się tej roli, jej gorliwego wypełniania oraz w jakimś stopniu jej społecznego tolerowania.

Wyróżnione przeze mnie typy tzw. ekspertów mało kiedy występują w „czystej” postaci. Niejednokrotnie stanowią oni swoistą mieszankę wszystkich tych typów, z mniej lub bardziej wyraźną dominacją cech jednego z nich. Łatwiej jest oczywiście pogodzić cechy „eksperta misyjnego” z cechami „eksperta proroka” niż z cechami „eksperta spółdzielcy”. Najłatwiej jest jednak pracować w zespole zwanym „komisją” z osobami o podobnych aspiracjach i kwalifikacjach. Bywa oczywiście tak, że eksperci od tworzenia takich zespołów potrafią dobierać do nich osoby o podobnym typie. Bywa jednak również i tak, że są to tzw. eksperci, tj. mają oni wprawdzie aspiracje i uprawnienia do powoływania takich zespołów, ale nie mają rozeznania ani w owych typach, ani tym bardziej w tym, kto z potencjalnych kandydatów, jaki typ eksperta reprezentuje, czy preferuje. Jak to później przekłada się na pracę takiego zespołu, mogą powiedzieć ci, którzy niejednokrotnie brali udział w ich pracach. Jako wielokrotny uczestnik zespołów zwanych „komisją ds. nadawania stopni i tytułu naukowego” mógłbym sporo na ten temat

powiedzieć. Powiem jednak tylko jedno: zdarzało się, że formułowane przez innych jego członków opinie wywoływały u mnie nie tyle zdumienie, czy zaskoczenie (bo w końcu wystarczająco długo funkcjonuję w środowisku akademickim, aby się oswoić z jego specyfiką), co zastanowienie: czy aby na pewno oceniamy te same osiągnięcia naukowe.

Kilka dopowiedzeń

Pierwsze z tych dopowiedzeń związane jest z próbą odpowiedzi na pytanie, czego potrzeba, aby ekspert był po prostu ekspertem (bez owego „tzw.”) lub też – co w gruncie rzeczy na to samo wychodzi – aby miał nie tylko odpowiednie aspiracje, ale także kwalifikacje do wypełnienia swojej kulturowej i społecznej roli. Odpowiedź na to proste pytanie niestety nie jest i nie może być ani prosta, ani też jednoznaczna. Wprawdzie z dużym prawdopodobieństwem można powiedzieć, że nie powinien on próbować wcielać się w Pana Boga – bo nie ma i mieć nie może takich kwalifikacji; jednak jak tu się nie wcielać, kiedy oczekuje się od niego, że wyda sądy „ostateczne”, a przynajmniej opinie jednoznacznie pozytywne lub negatywne – w końcu: zna się, czy też się nie zna na tym, co ma ocenić? Można również powiedzieć, że nie powinien być sędzią w każdej sprawie (w tym również we własnej); ale jak tutaj nie być takim sędzią w sytuacji, gdy jest tak duże społeczne zapotrzebowanie na takich „ekspertów”, którzy wszystko potrafią ocenić – i to nie tylko w telewizji, ale także w takich bardziej szanowanych instytucjach jak rządowe zespoły doradców czy narodowe centra nauki. Można również powiedzieć, że pełniąc funkcję publiczną, nie powinien się kierować interesem osobistym ani też – jak to określił P. Bourdieu – „frymarczyć” swoją funkcją; jak jednak nie kierować się interesem osobistym w sytuacji, gdy tak wielu się nim kieruje i jak nie „frymarczyć” tą funkcją w sytuacji, gdy żyjemy w społeczeństwie, w którym obowiązują zasady rynkowe. Można w końcu także powiedzieć, że powinien mieć tyle osobistej odwagi i kompetencji, aby nie ulegać tym wszystkim uwarunkowaniom i oczekiwaniom; jak im jednak nie ulegać, gdy wiąże się to z ryzykiem społecznej marginalizacji lub znalezienia się w gronie takich ekspertów, z których usług mało kto będzie chciał skorzystać.

Nie chciałbym jednak, aby te pesymistyczne refleksje zostały odczytane jako mimo wszystko próba usprawiedliwienia tzw. ekspertów, czy też wyraz przekonania, że trzeba ich brać takimi, jakimi są (z całym „dobrodziejstwem inwentarza”). Coś niecoś bowiem w tej sprawie można i trzeba zrobić. Moim zdaniem trzeba jednak zacząć od samego siebie, a dokładniej od rachunku swojego myślenia i sumienia, w tym od zastanowienia się, ile razy i w jakich okolicznościach zdarzyło nam się myśleć, że jedynie my możemy mieć rację i traktować racje innych jako urojenia lub tzw. pobożne życzenia. K.R. Popper łączy to z najbardziej elementarną formą racjonalizmu – formą, którą wiąże nie tylko z intelektualnym krytycyzmem, ale także z intelektualnym samokrytycyz-

mem³⁵. Nie podzielam wprawdzie wiary tego filozofa, że może to całkowicie uchronić nas (i innych) przed proroczeniem, czy też kłamstwami, jednak w niejednej sytuacji może być pomocne w uniknięciu tych, które są społecznie szkodliwe i które prędzej lub później zwrócą się przeciwko nam samym. Rzecz jasna, praktykowanie takiej postawy jest tym łatwiejsze, im w większym stopniu mamy świadomość negatywnych następstw postawy przeciwnej. Do tego jednak nie trzeba być jakimś wielkim filozofem. Niejednokrotnie bowiem zwykle codzienne doświadczenie i najbliższe otoczenie potrafi nas skutecznie przekonać, że nie mamy rację, a przynajmniej skłonić nas do zastanowienia się, czy aby na pewno to my mamy rację. To, że przy okazji rozstaniemy się ze złudzeniem, że potrafimy zastąpić Pana Boga, może tylko wyjść nam na dobre – bo niestety nie możemy Go zastąpić. Jest to drugie z tych dopowiedzeń, którym chciałbym uzupełnić swoje rozważania.

Trzecie z nich wiąże się z używaniem (i czasami nadużywaniem) tzw. mocnych słów oraz wyrazistych określeń – w rodzaju: „czarownik”, „prorok” czy „kłamca”. Mogą one oczywiście skłonić do zastanowienia się nad tym, czy aby na pewno wszystko jest tak, jak być powinno w naszym myśleniu oraz życiu i współżyciu z innymi. Mogą one jednak mieć (i niejednokrotnie miały) skutek całkowicie przeciwny (zwłaszcza wówczas, gdy odnoszą się one do dosyć powszechnie akceptowanych świętości), tj. doprowadzić do umocnienia się w przekonaniu, że racje są jedynie po naszej stronie, a ci którzy używają tych słów i określeń, chcą albo nas obrazić, albo ośmieszyć, albo po prostu załatwić w ten sposób jakieś osobiste interesy. Te tzw. mocne słowa i wyraziste określenia mają zawsze swój szerszy kontekst kulturowy – sprawiający m.in., że to, co jest mocne i wyraziste w jednym z nich, nie musi być – i niejednokrotnie nie jest – w innym. Niektóre z nich zdają się jednak mieć ponadczasowy charakter. Skłonny jestem zaliczyć do nich ów dodatek „tzw.” – mogący się pojawić w oczywiście nie tylko przy dawniejszych i współczesnych „ekspertach”, ale także przy innych społecznych „świętościach. Mam jednak wrażenie, że dzisiaj – w czasach panowania wartości i wielkości „jak gdyby” – łatwiej jest go zaakceptować niż wówczas, gdy wierzono w możliwość istnienia tylko jednej „prawdziwej prawdy”, czy też tylko jednej prowadzącej do niej drogi. Dla jasności tylko dodam, że użycie przeze mnie określenia „Pan Bóg” przynajmniej intencjonalnie nie ma na celu obrażenia kogokolwiek, a jego pisanie z dużej litery nie jest ani moją

³⁵ Charakteryzując ów racjonalizm, pisze, że „jest to postawa gotowości do uznania, że ja mogę się mylić, ty możesz mieć rację, i wspólnym wysiłkiem możemy zbliżyć się do prawdy. Jest to postawa, która niełatwo porzuca nadzieję, że za pomocą takich środków jak argument czy obserwacja ludzie mogą się dogadać na temat wielu ważnych spraw. Niełatwo też porzuca nadzieję, że nawet wtedy gdy żądania i interesy ludzi są sprzeczne, można na drodze rozważenia różnych postulatów i różnych wniosków, na przykład metodą arbitrażu, osiągnąć kompromis, w takim stopniu słuszny, że możliwy do przyjęcia dla większości, jeśli nie dla wszystkich”. Por. K.R. Popper, *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*, wyd. cyt., s. 284

deklaracją wyznania wiary, ani też jej braku, lecz wyrazem szacunku dla europejskiej tradycji kulturowej.

Czwarte i ostatnie z tych dopowiedzeń związane jest z tym wyznaniem wiary, które pojawia się u przywoływanego na początku tych rozważań MacIntyre'a. O wyznaniu tym można mówić w dwojakim sensie, tj. w sensie religijnym oraz filozoficznym. W pierwszym przypadku jest to wyznanie katolika, który przyjmuje tomistyczną lub neotomistyczną wykładnię wartości i wielkości – z tego (ziemskiego) i tamtego (boskiego) świata. Natomiast w drugim przypadku jest to wyznanie filozofa, który mniej lub bardziej świadomie opiera ostatecznie swoje przekonania o tych wartościach i wielkościach na wierze w to, że św. Tomasz stosunkowo najtrafniej przedstawił chrześcijański katalog cnót oraz że jest to taki katalog, który może być aktualizowany i uzupełniany przez osoby głęboko wierzące w ponadczasowe wartości i wielkości. W jednym i drugim przypadku owego wyznania nie daje się sprowadzić do niczego innego poza wiarą. Nie twierdzą oczywiście, że dzisiejszym ludziom wiara nie jest już do niczego potrzebna. Skłonny jestem natomiast przyłączyć się do tych, którzy uważają, że współczesnym ludziom potrzebne są różne rodzaje wiary, a w każdym razie nie tylko te, których wykładnie proponują teolodzy, filozofowie czy socjolodzy. Nie oznacza to oczywiście uznania za całkowicie nietrafną opinię MacIntyre'a, że współczesna kultura zachodnia jest w znacznej mierze dziedzictwem wiary filozofów Oświecenia w kreacyjne możliwości i zdolności ludzkiego rozum. Oznacza natomiast, że uznaję za równie znaczącego kreatora tej kultury nie tylko ludzki rozum, ale także te pragnienia oraz te aspiracje, które sprawiają, że wykraczamy poza obszar panowania naszego rozumu i wkraczamy na obszar, na którym każdy krok związany jest z ryzykiem popadnięcia w jakąś irracjonalność. Rzecz jasna, nie myślę tutaj jedynie o aspiracjach i kwalifikacjach tzw. ekspertów, a już z całą pewnością nie tylko tych, z którymi miałem „kontakt twarzą w twarz”. Wierzę jednak w to, że mimo wszystko coś można poprawić w ich działaniu i społecznym funkcjonowaniu.

Replacing God? On aspirations and qualifications of the so called “experts”

In these remarks I take the issue of the so called “experts”, but just the “so called” because of their aspirations which significantly surpass their qualifications and make us to put a justified question mark. It is not a singular issue but a group one, and in particular those social groups which in different places and times had gained social trust and did abuse that trust in a certain way. There is also a cultural and social problem – i.e. such “experts” are both conditioned in their aspirations qualifications by certain cultural and social reality as well, thanks to their special position in that reality, they had and still have significant influence on such a transformation of this reality to make it create a convenient circumstances for their agency. It all makes me treat these remarks (using a court language) not as a charge of specific people, but speaking in a specific case.

Key words: aspirations and qualifications of the so called experts, cultural and social conditions, philosophical and sociological explanations of the problem