

Iwona BARWICKA-TYLEK

DLACZEGO POLITYKA OKALECZA ROZMOWĘ Pesymistyczna analiza porównawcza z optymistyczną konkluzją

Demokracja zdaje się szczególnie sprzyjać dialogowi i rozmowie. Skoro sztuką mądrej rozmowy jest dialektyka, to można by oczekiwać, że dialektyka będzie darzona szczególnym szacunkiem. Tak jednak nie jest, i nie było tak również w starożytności. Wprawdzie dostrzegano wówczas wagę i swoistość dialektyki, zarówno jednak zwolennicy prawdy, jak i zwolennicy perswazji posługiwali się nią – podobnie jak samą rozmową – tylko jako narzędziem. Narzędzie samo w sobie zaś nie przedstawia większej wartości.

Alfred Korzybski, polsko-amerykański uczony okresu międzywojennego, zapisał się w historii nauki nie tylko jako twórca semantyki ogólnej, ale również jako bohater często powtarzanej anegdoty. Na jednym z wykładów poczęstował on swych studentów ciasteczkami, a kiedy ci opróżnili pudełko, poinformował grupę, że były to smakołyki dla psów. Reakcje studentów, nie tylko werbalne i emocjonalne, ale także somatyczne (skutkujące w niektórych przypadkach wyjściem do toalety), Korzybski skomentował następująco: „Właśnie zademonstrowałem, że ludzie jedzą nie tylko żywność, ale także słowa, i że często smak tych ostatnich okazuje się bardziej wyrazisty niż smak żywności”¹.

Żywimy się słowami, nic więc dziwnego, że język i zdolność komunikacji werbalnej zawsze budziły zainteresowanie. To fenomeny typowo ludzkie, których powstanie i rozwój zadecydowały o wyjątkowych losach homo sapiens, gatunku zdolnego do osłabienia nieusuwalnej presji ograniczeń przyrodniczych. Człowiek jest istotą symboliczną i „nie może uciec przed własnymi osiągnięciami”². Tworzą one bowiem coraz bardziej „splątana sieć ludzkiego doświadczenia”³, która sprawia, że „zamiast zajmować się rzeczami samymi w sobie, człowiek w pewnym sensie ustawicznie sam z sobą rozmawia”⁴. Już taka osobista rozmowa jest doświadczeniem trudnym, ponieważ toczy się nie w świecie „nieubłaganych faktów”, ale „wśród wyimaginowanych uczuć,

¹ Cyt. za: S.C. Shershow, S. Michael sen, *The Love of Ruins: Letters on Lovecraft*, Suny Press, Albany 2017, s. 26. Jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów dzieł obcojęzycznych – I.B.T.

² E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, tłum. A. Staniewska, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 38.

³ Tamże.

⁴ Tamże.

wśród lęków i nadziei, wśród złudzeń i rozczarowań, wśród marzeń i fantazji”⁵. O ileż więcej trudności rodzi rozmowa toczona z innymi, w ramach mniejszych i większych wspólnot, wśród których szczególne miejsce zajmuje wspólnota polityczna. Jak zauważył już Arystoteles, rozum i mowa sprawiają, że tylko człowiek „ma zdolność rozróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości”, a dzięki temu także zdolność tworzenia państwa⁶.

Tytuł mojego artykułu może wydawać się pewną prowokacją. Demokracja kojarzy się – i kojarzy się słusznie – z wolnością słowa, mówieniem, przekonaniem siebie nawzajem. Herodot w *Dziejach*⁷ wielokrotnie przypomina o politycznej wyższości usposobionych demokratycznie Hellenów nad nawykłymi do tyranii – i dlatego ukrywającymi swe prawdziwe opinie – Persami⁸. Eliusz Arystydes w swej *Pochwale Aten* wskazuje zaś na przywiązanie do słowa jako na jedną z największych zalet – być może nawet największą – tej polis⁹, dzięki której Ateny stanowią wzór dla innych wspólnot¹⁰. Także współcześnie, przynajmniej od czasu publikacji Jürgena Habermasa *Teorii działania komunikacyjnego*, „utopia” idealnej wspólnoty komunikacyjnej¹¹, w której mimo różnych, często sprzecznych preferencji i interesów możliwe jest porozumienie jednostek, rozbudza wyobraźnię zwolenników demokracji. Teoretycy demokracji, w tym także krytycy Habermasa, dokładają starań, by dostosować tego rodzaju „utopię” do rzeczywistości i w ten sposób, nawet za cenę koniecznych ustępstw, nadać jej walory praktyczne. Wydaje się to szczególnie ważne z uwagi na dostrzegalne „wyczerpanie” czy też „złe samopoczucie” współczesnej demokracji¹². „Rozmowa”, „dialog”, „dyskurs” to terminy szczególnie często używane w kontekście możliwych innowacji, które w wieku dwudziestym pierwszym pozwoliłyby przezwyciężyć rozczarowanie demokracją¹³ czy też nawet jej kryzys (przez niektórych politologów

⁵ Tamże, s. 39.

⁶ Arystoteles, *Polityka*, 1253 a, tłum. L. Piotrowicz, PWN, Warszawa 2010, s. 27.

⁷ Zob. Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Czytelnik, Warszawa 2005.

⁸ Por. A. Ceglarska, *Polityka i sprawiedliwość w Grecji przedsokratejskiej*, Wolters Kluwer, Warszawa 2019, s. 269.

⁹ Por. Aelius Aristides, *Panathenaic Discourse*, w: J.H. Oliver, *The Civilizing Power: Panathenaic Discourse of Aelius Aristides against the Background of Literature and Cultural Conflict, with Text, Translation, and Commentary*, American Philosophical Society, Philadelphia 1968, s. 46.

¹⁰ Por. tamże, s. 89.

¹¹ Por. J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 2, *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*, tłum. A.M. Kaniowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 2.

¹² Zob. *Evaluating Democratic Innovations: Curing the Democratic Malaise?*, red. K. Newton, B. Geissel, Routledge, London–New York, 2012.

¹³ Zob. J. Rejowski, *Rozczarowanie demokracją. Perspektywa psychologiczna*, Smak Słowa, Sopot 2019.

oczekiwany od lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku!¹⁴). Nie jest to pierwsze rozczarowanie demokracją w dziejach. Rację ma David Runciman, dowodząc, że ustroje demokratyczne niejako skazane są na „produkowanie” własnych kryzysów. Dzieje się tak między innymi dlatego, że ustroje te nie potrafią zachować odpowiednich proporcji w ocenie zdarzeń – najpierw nie dostrzegają nadchodzących trudności, a później bagatelizują rzeczywiste problemy ekonomiczne i społeczne, „nerwowo” reagują natomiast na „zwykłe czkawki życia politycznego”¹⁵. Runciman dodaje jednak, że to, co w krótkiej perspektywie wydaje się kryzysem, w dłuższej może być postrzegane jako istotny aspekt procesu adaptacji do zmieniających się warunków i okoliczności historycznych. W takiej długofalowej optyce demokracja okazuje się systemem wyjątkowo odpornym, zdolnym do korekty popełnianych błędów bez unicestwienia siebie samej. Niestety, skoro demokracja potrafi przetrwać błędy, to stale jest na nie narażona¹⁶. Runciman analizuje mniejsze i większe kryzysy występujące w ostatnich stu latach, ale dla historyka doktryn politycznych równie interesujące są obserwacje dotyczące opiewanych przez Arystydesa Aten, zarówno w ich złotym wieku (czyli piątym wieku przed naszą erą), jak i w okresie późniejszym, gdy powoli chyliły się ku upadkowi. To w Atenach narodziła się filozofia polityczna, zarówno ta wspierająca demokrację, jak i ta krytyczna wobec niej. Istotnym walorem debat toczonych przez ówczesnych myślicieli było dostrzeganie związku między jakością rozmowy toczonej w sferze publicznej a jakością procesów politycznych. W niniejszym artykule będę się starała wykazać, że uczynienie dialogu podstawą polityki nie jest jednak łatwe i nigdy łatwe nie było. Wymaga ono czegoś znacznie więcej niż tylko głośno wyrażany szacunek dla demokracji.

MIEDZY PRAWDĄ A POSTPRAWDĄ

Po drugiej wojnie światowej w zachodnim dyskursie naukowym dominowało wąskie ujęcie demokracji: postrzegano ją jako metodę wyłaniania przywódców w społeczeństwie zbudowanym zgodnie z projektem liberalnym i funkcjonującym w oparciu o liberalne wartości. Taką redukcjonistyczną wersję demokracji, ograniczonej w zasadzie do procesu wyborczego, zaproponował Joseph Schumpeter, a rozwinął ją Anthony Downs w traktacie *An Economic Theory*

¹⁴ Por. M. Crozier, S. Huntington, J. Watanuki, *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*, New York, New York University Press 1975, s. 2.

¹⁵ D. Runciman, *The Confidence Trap: A History of Democracy in Crisis from World War I to the Present*, Princeton University Press, Princeton 2013, s. 293.

¹⁶ Por. tamże, s. 294.

of Democracy („Ekonomiczna teoria demokracji”)¹⁷. Nie będzie dużym nadużyciem stwierdzenie, że koncepcja ta nadal uznawana jest – zarówno przez opinię publiczną, jak i przez teoretyków demokracji – za „prawdziwy” opis towarzyszącej nam na co dzień polityki.

Przedstawiając politykę jako działalność podlegającą obiektywnym mechanizmom rynkowym, Downs w oparciu o prosty i przekonujący model dowiódł, że rywalizacja polityczna jest grą o władzę, a konkurujące partie postrzegać należy niczym rywalizujące drużyny sportowe¹⁸, wewnątrznie spajane jedynie chęcią pozyskania jak największej liczby głosów, która przełoży się na indywidualne wygrane poszczególnych członków – na miejsca w parlamencie i w rządzie. Wykazał on ponadto, że obywatele mogą nie chcieć brać udziału w tej grze, ponieważ aktywne i w pełni świadome uczestnictwo w niej obciążone jest kosztami znacznie przekraczającymi wartość pojedynczego głosu. Profesjonalizacja polityki sprawia, że z perspektywy jednostki racjonalne okazuje się wycofanie własnego zaangażowania i pozostawienie rządzenia w rękach fachowców. Analogicznie postępujemy, wzywając hydraulika do ciekącego kranu. Wprawdzie zależy nam na umiejętnościach wykwalifikowanego robotnika, ale nie musimy i nie bardzo potrafimy (z uwagi na brak wiedzy) na bieżąco nadzorować jego pracy. Często reprezentanta politycznego wybieramy podobnie jak hydraulika – bez głębszej refleksji, opierając się na zdaniu osób czy organizacji uważanych za możliwie bliskie naszym preferencjom, ale lepiej od nas poinformowane¹⁹. Taka ignorancja polityczna obywateli, skądinąd racjonalna, zmusza polityków do zabiegania o przyciągnięcie uwagi wyborców za wszelką cenę, korzystają więc z pomocy różnego rodzaju „przekonywaczy” (ang. *persuaders*)²⁰. Sztuka perswazji, będąca także sztuką manipulacji, staje się dla współczesnych demagogów – zgodnie z etymologią słowa: „prowadzących lud” – głównym narzędziem polityki. Utrwała się zatem przekonanie, że polityka demokratyczna jest swego rodzaju ludycznym spektaklem, być może potrzebnym, ale pozbawionym głębszej wartości merytorycznej. Obydwa zjawiska: poczucie bezsensowności polityki skutkujące zgodą na jej aktualną postać (po stronie obywateli) oraz bezpardonowa „produkcja” politycznych „towarów” konsumpcyjnych, głównie za pomocą mediów, ale w miarę możliwości także z wykorzystaniem nie-politycznych organizacji czy stowarzyszeń (po stronie polityków), wzmacniają się wzajemnie. Efektem uruchamianych w ten sposób szerszych procesów społecznych

¹⁷ Zob. A. Downs, *An Economic Theory of Democracy*, Harper and Row, New York 1957.

¹⁸ Por. tamże, s. 25.

¹⁹ Por. tamże, s. 236.

²⁰ Tamże, s. 83.

i politycznych jest nastanie – jak to określa Ralph Keyes – „ery postprawdy” (ang. post-truth era)²¹.

O popularności terminu „postprawda” świadczy przyznany mu przez Oxford Languages tytuł „słowa roku 2016”. Przy tej okazji zdefiniowano je jako przymiotnik (nie rzeczownik!) określający sytuację, w których obiektywne fakty mają mniejszy wpływ w kształtowanie opinii publicznej niż odwołania do emocji czy osobistych przekonań²². Jak nie omieszkano zauważyć, do spektakularnej kariery tego pojęcia, obecnego w kulturze co najmniej od lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku i wpisującego się w długą tradycję „post-” bytów (takich, jak posthistoria czy postmodernizm), przyczyniło się związanie go ze współczesną polityką i wydarzeniami takimi, jak kampania prezydencka Donalda Trumpa czy referendum w sprawie Brexitu.

Można jednak postawić pytanie, czy postprawdziwa polityka to istotnie zjawisko nowe pod względem jakościowym, czy też raczej zmieniła się tylko jego skala i to z tego właśnie powodu spotyka się ono dezaprobatą. Przekonanie o prymacie słowa wobec materii – tak pomysłowo zilustrowane przez „eksperyment” Alfreda Korzybskiego – jest przecież ważnym elementem polityki, a szczególnie polityki demokratycznej. Już w starożytnych Atenach zdawano sobie sprawę z siły perswazji i ze znaczenia retoryki, którą filozofowie tacy, jak Sokrates i Platon krytykowali właśnie za brak odniesienia do prawdy. Warto przypomnieć ten kontekst historyczny, ponieważ – jak sądzę – pozwala on nieco złagodzić opinię o „postprawdach”, a przy tym dostrzec nieoczywistość związku dialogu i demokracji.

STAROŻYTNA ODSŁONA PROBLEMU FILOZOFIA KONTRA PERSWAZJA

Friedrich Nietzsche zachwycał się starożytną greką jako „najbardziej wymowną mową”²³ spośród wszystkich języków. „Logos”, czyli „mowa”, to dla Greków pojęcie wyjątkowo ważne, pochodzące od czasownika „legein”

²¹ Zob. R. Keyes, *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*, St. Martin's Press, New York 2004 (wydanie polskie: tenże, *Czas postprawdy. Nieszczerość i oszustwo w codziennym życiu*, tłum. P. Tomanek, PWN, Warszawa 2017). Zob. też: M. d'Anna, *Postprawda*, tłum. M. Sutowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018.

²² Zob. Oxford Languages, *Word of the Year 2016*, <https://languages.oup.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>.

²³ M. Heidegger, *Basic Concepts of Aristotelian Philosophy*, tłum. R.D. Metcalf, M.B. Tanzer, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 2009, s. 75. Por. F. Nietzsche, *Geschichte der griechischen Beredsamkeit*, w: tenże, *Werke*, t. 18, cz. 3, red. O. Crusius, Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1912, s. 199-236.

– „zbierać”, ale i „wybierać”²⁴. Jak przekonuje George Kennedy²⁵, było ono niejasne, ale także mistyczne; mogło się odnosić do jednego lub wielu słów, lub do języka jako takiego, mogło również odsyłać do treści spoza samego słowem i oznaczać czy to racjonalną zasadę wszechświata, czy wolę boga. Ta polisemia podkreślała wagę mowy w życiu prawdziwie ludzkim. Zakres znaczeniowy pojęcia logosu obejmował zarówno myśl człowieka, jego funkcję w społeczeństwie, jak też kreatywność i siłę osobowości. Wraz z narodzinami filozofii pogłębił się namysł nad mową. Próby zrozumienia jej poszczególnych aspektów oraz poszukiwania odpowiedzi na pytanie, który z tych aspektów należy uznać za najważniejszy, stanowiły jedną z przyczyn różnicowania się kierunków filozoficznych. Dla sposobu pojmowania polityki najbardziej brzemienne w skutki okazało się dostrzeżenie różnicy między potęgą słowa (perswazją) a zdolnością języka do formułowania poprawnych twierdzeń o rzeczywistości²⁶. Tak oto europejska tradycja polityczna – i równocześnie demokratyczna, jeśli przyjmiemy za Eliuszem Arystydesem, że to Ateny należy uznać za centrum cywilizacji słowa – już u swego zarania stanęła na rozdrożu. Sytuację tę niemal symbolicznie obrazuje nierówna walka sofistów Protagorasa i Gorgiasza z Sokratesem, toczona w *Dialogach* Platona²⁷. Podobnie system Platona, otwarcie wrogi retoryce, kontrowany był przez Izokratesa, jednego z najważniejszych mówców ateńskich.

Życie polityczne stanowiło dla Greków najbardziej ludzką, bo najbardziej „mówioną” część rzeczywistości. Stąd w refleksji nad polis jak w soczewce skupiały się wątpliwości i nadzieje związane z logosem jako podstawą cywilizacji oraz narzędziem budowania jedności, ale także różnorodności (ustrojów, praw, obyczajów), i utrwalania wzorców kulturowych, ale także dokonywania zmian. Spór o retorykę („twórczą perswazję”, „sztukę wymowy”²⁸) od początku był w istocie sporem głębszym, dotyczącym właściwego sposobu myślenia oraz działania w świecie – zwłaszcza w świecie politycznym – i jako taki odcisnął piętno na dalszym rozwoju myślenia politycznego. Zdaniem autora *The Art of Persuasion in Greece* cała tradycja europejska jest spadkobiercą owego sporu: znajduje w niej odzwierciedlenie dostrzegane w języku napięcie między słowną – logiczną – reprodukcją (odtworzeniem, zapisem) a produkcją

²⁴ B. Cassin i in., hasło „Logos”, w: *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*, red. B. Cassin i in., tłum. S. Rendall i in., Princeton University Press, Princeton–Oxford 2014, s. 581.

²⁵ Por. G.A. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton University Press, Princeton 1963, s. 8.

²⁶ Por. Cassin i in., dz. cyt., s. 584.

²⁷ Por. zwł. Platon, *Gorgiasz*, w: tenże, *Dialogi*, t. 1, tłum. W. Witwicki, Antyk, Kęty 1999, s. 348-353.

²⁸ Na temat rozumienia retoryki zob. M. Meyer, M.M. Carrilho, B. Timmermans, *Historia retoryki od Greków do dziś*, tłum. Z. Baran, Aletheia, Warszawa 2015.

(tworzeniem) rzeczywistości ludzkiej. Od starożytności w każdej epoce historycznej występują zarówno tacy myśliciele i politycy, którzy „kładą nacisk na cele i standardy absolutne, mówiąc wiele o prawdzie”²⁹, jak i tacy, którzy uważają „takie pomysły za mgliste lub urojone, i którzy widzą jedyną pewną rzeczywistość w bieżącej chwili i życiu jako takim”³⁰. Ci ostatni to prawie bez wyjątku zwolennicy retoryki (a w Grecji także zwolennicy demokracji)³¹. Dla tych pierwszych natomiast najbardziej pociągające aspekty retoryki – możliwa niezależność od faktów, wyższość prawdopodobieństwa nad prawdą, poddawanie rozumu odurzającemu wpływowi emocji – są zapowiedzią katastrofy prawdziwego logosu, a często także zapowiedzią katastrofy wspólnoty politycznej.

Nietzsche z podziwem zauważał, że cała starożytność grecka przesiąknięta jest zarzutami pod adresem retorów, sprowadzającymi się do twierdzenia, że uwolnione od prawdy słowo w ich rękach ma większy wpływ na rzeczywistość ludzką niż słowo pojmującego prawdę filozofa³². Retorzy twierdzili natomiast, że z chwilą gdy „prawda wchodzi w świat, gdzie rzeczy są relatywne”³³, musi ona ustąpić pola elastyczności myślenia i sprawności przekonywania, aby jakakolwiek współpraca w ramach demokratycznej polis stała się możliwa. Sukces jednostki w dążeniu do uzyskania poparcia dla jej opinii i projektów – argumentowali wspierający retorykę sofisci – jest sukcesem demokracji jako takiej, i to z dwóch powodów. Po pierwsze, rządy prawdy są rządami elity, w skrajnym przypadku platońskich „mędrców”, i nie potrzebują demokracji. Po drugie, bez sprawności retorycznej, będącej częścią praktycznej wiedzy politycznej, demokracja podcinałaby własne korzenie, nieuchronnie zmierzając w stronę anarchii. Brak umiejętności perswazji sprawiałby bowiem, że będąca kamieniem węgielnym demokracji ateńskiej równość głosu (gr. *isegoria*) pogłębiałaby jedynie naturalny (czyli będący skutkiem odmiennych doświadczeń, charakterów, pragnień czy interesów jednostek) chaos wyrażanych opinii – subiektywne opinie ulegałyby nieustannej proliferacji. W takiej sytuacji mowa zyskałaby niezależność od wszelkiej władzy i przestała spełniać funkcję głównego spoiwa demokratycznej wspólnoty politycznej, stając się dla niej obciążeniem nie do udźwignięcia. Pod ciężarem słów, których „głośność” nie jest regulowana za pomocą perswazji, demokracja zmienia się w ochlokrację,

²⁹ Kennedy, dz. cyt., s. 15.

³⁰ Tamże.

³¹ Por. Meyer, Carrilho, Timmermans, dz. cyt., s. 21.

³² Por. Cassini, dz. cyt., s. 584. Por. też: F. Nietzsche, *Wola mocy*, tłum. K. Drzewiecki, S. Frycz, Fundacja Nowoczesna Polska, <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/nietzsche-wola-mocy.pdf>, s. 85.

³³ T. Poulakos, *Isocrates and Civic Education' and the Question of Doxa*, w: *Isocrates and Civic Education*, red. T. Poulakos, D. Depew, University of Texas Press, Austin 2004, s. 46.

a ta – również zdaniem zwolenników retoryki – stanowi zaprzeczenie ustroju zdrowego i służącego rozwojowi obywateli³⁴.

Czytelnik śledzący zmiany w szeroko rozumianej humanistyce i naukach społecznych, dokonujące się co najmniej od lat siedemdziesiątych dwudziestego wieku, bez trudu znajdzie w powyższym akapicie odniesienie do kluczowych współczesnych sporów epistemologicznych, nasilonych w wyniku krótkiej, ale burzliwej i ważnej „kariery” postmodernizmu. Trafne okazuje się zatem przywołane wyżej spostrzeżenie Kennedy’ego dotyczące związku między postrzeganiem mowy i jej funkcji a stosunkiem do świata i polityki. Spory wywołane kryzysem wiary w nowożytne „metanarracje” miały ogromne znaczenie (choć nie zawsze ich wpływ był bezpośredni) dla ożywienia debaty nad demokracją, choćby z uwagi na zakwestionowanie – czy też, jak powiedziała by Jacques Derrida, dekonstrukcję – ważnego dla niej pojęcia wolności. Nie jest jednak moim zamiarem przedstawianie aktualnych debat filozoficznych. Interesuje mnie jedynie problem polityczny: związek logosu (mowy, a więc także roz-mowy) z demokracją w warunkach akceptacji fundamentalnego rozłamu między prawdą (gr. *aletheia*) a opinią (gr. *doxa*)³⁵, czy też – we współczesnej odsłonie – między prawdą a postprawdą.

MOWA W POLITYCE CZYLI ROZMOWA OKALECZONA

W tym miejscu chcę postawić pewną hipotezę, która – moim zdaniem – okazuje się wiarygodna zarówno w perspektywie historycznej, jak i w świetle analizy naszych aktualnych problemów z demokracją. Otóż uważam, że zasygnalizowany w poprzednim podrozdziale rozłam jest wynikiem „nieumiarowania w myśleniu”, które miało destrukcyjny wpływ na ludzką praktykę rozmowy (także politycznej, w ramach demokracji). Rozmowy zaś nie da się prowadzić bez dialektyki, ponieważ „dialektyka to tyle, co sztuka mądrej rozmowy” właśnie, jak stwierdza Władysław Witwicki³⁶.

Ostatnie zdanie powyższego akapitu może – a nawet powinno – wzbudzić kolejne wątpliwości. Dzisiaj słowo „dialektyka” nasuwa dwa skojarzenia. Pierwsze odsyła do filozofii Georga Wilhelma Friedricha Hegla, do której nawiązywali Karol Marks i Włodzimierz Lenin, drugie zaś przywołuje teorię

³⁴ Por. K. A. Morgan, *The Education of Athens: Politics and Rhetoric in Isocrates and Plato, w: Isocrates and Civic Education*, s. 126.

³⁵ Por. Meyer, Carrilho, Timmermans, dz. cyt., s. 33.

³⁶ Słowa te pochodzą z jednego z przypisów do dialogu *Państwo* (zob. Plato, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Antyk, Kęty 2003, s. 218).

krytyczną szkoły frankfurckiej oraz „dialektykę oświecenia”³⁷ i „dialektykę negatywną”³⁸. Chociaż niewątpliwie są to skojarzenia właściwe, oferują one – jak starałam się wykazać w innym miejscu³⁹ – skrajne i wypaczone rozumienie dialektyki. Są bowiem wyrazem tego rodzaju nieumiarkowania, które doprowadziło do rozłamu między prawdą a opinią (nie-prawdą), zmuszając teorię demokracji do przyjęcia schematu wręcz istotowo jej obcego. Te współczesne inkarnacje dialektyki pozostawiam więc bez komentarza, korzystając z opinii Władysława Stróżewskiego i Richarda McKeona, którzy otwarcie przyznawali, że zagadnienia dialektyki nie da się wyczerpać⁴⁰.

Na trop dialektyki naprowadza grecka etymologia słowa „rozmowa”. „Dia-logos” to „logos” (ze wszystkimi związanymi z tym słowem napięciami) poprzedzony przedrostkiem „diá-”, odpowiadającym polskiemu „roz-”, lecz posiadającym w klasycznej grece – jak przystało na „najbardziej wymowną mowę” – znaczenia dodatkowe: „poprzez”, „wskroś”, „pomiędzy”, „dokładnie”, „po raz drugi” i „podwójnie”. Tak pojmowana roz-mowa stanowi przedsięwzięcie poważne i pogłębiające logos. Może się ona toczyć w samotności (jako rozmowa z sobą samym), w społeczeństwie ludzkim najważniejsze są jednak rozmowy prowadzone wspólnie z innymi w sferze publicznej, gdzie „mówienie” jest nieodłącznym towarzyszem „działania”. Przez wypowiedziane słowo – jak wskazuje Hannah Arendt – człowiek objawia innym, kim jest, ale także sam „rozpoznaje siebie jako działającego, ogłaszając, co czyni, co uczynił i co zamierza uczynić”⁴¹. Wydawać się może, iż taka rozmowa stanowi właściwą podstawę każdej wspólnoty obywatelskiej i tym samym jest sednem ludzkiej polityczności, jeśli polityczność chcemy wiązać z czymś więcej niż tylko dominacją, władzą czy przemocą. Demokracja, z racji akceptowanej wolności słowa i równości głosu, zdaje się szczególnie sprzyjać dialogowi i rozmowie. Skoro sztuką mądrej rozmowy jest dialektyka, to można by oczekiwać, że dialektyka będzie darzona szczególnym szacunkiem. Tak jednak nie jest, i nie było tak również w starożytności. Wprawdzie dostrzegano wówczas wagę i swoistość dialektyki, zarówno jednak zwolennicy prawdy, jak i zwolennicy perswazji posługiwali się nią – podobnie jak samą rozmową – tylko jako narzędziem. Narzędzie samo w sobie zaś nie przedstawia większej wartości.

³⁷ Zob. T.W. A d o r n o, M. H o r k h e i m e r, *Dialektyka oświecenia*, tłum. M. Łukasiewicz, M.J. Siemek, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1994.

³⁸ Zob. T.W. A d o r n o, *Dialektyka negatywna*, tłum. S. Krzemień-Ojak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1986.

³⁹ Zob. I. B a r w i c k a - T y l e k, *Prawda i sens. Dialektyka – marksizm – komunizm*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2017, s. 47-92.

⁴⁰ Por. R. M c K e o n, *Dialectic and Political Thought and Action*, „Ethics” 65(1954), nr 1, s. 16n.; W. S t r ó ż e w s k i, *Trzy modele dialektyki*, w: tenże, *Istnienie i sens*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, s. 121n.

⁴¹ H. A r e n d t, *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Aletheia, Warszawa 2000, s. 197.

Na fakt ten rzadko zwraca się uwagę. Rozmówiona w mówieniu kultura polityczna Aten obfitowała w rozmowy, nie wszystkie one jednak spełniały kryteria rozmowy mądrej. A nawet te, które z założenia miały takimi być (wiele dzieł filozoficznych to przecież dialogi), najczęściej stanowiły tylko środek do celu. Dla zwolenników prawdy celem tym było uzyskanie wiedzy pewnej, która słusznie domagać się może uciszenia sprzecznych z nią opinii, dla zwolenników perswazji zaś było nim przekonanie większości i tym samym pokonanie konkurencyjnych „przekonywaczy” (przynajmniej do czasu kolejnej rozmowy). W obu przypadkach to nie rozmowa, ale jej konkluzja stanowiła wstęp do właściwego działania politycznego. Konkluzja finalnie uniezależniona była od uczestników rozmowy i ich indywidualnych działań: albo jako obiektywna prawda, albo jako władza partykularnej opinii. A to oznacza już „mowę”, czyli rozmowę okaleczoną, pozbawioną kluczowego dla niej przedrostka.

W takiej sytuacji dialektyka jako sztuka rozmowy traciła polityczną podmiotowość i stawiała się bądź drogą do prawdy (jak w myśli Platona), bądź też wsparciem dla retoryki. Wyraźne ślady takiego zawłaszczania dialektyki przez obydwie strony (i przykłady problemów z tym związanych) odnaleźć można podczas lektury platońskich dialogów *Fajdros*⁴² i *Sofista*⁴³ skonfrontowanych z dialogiem *Państwo* – dialektyka raz okazuje się umiejętnością filozofa, innym razem zaś zwykłą dyskusją, retoryka natomiast albo jest krytykowana jako czysta sofistyka, albo doceniana ze względu na jej walory dialektyczne⁴⁴. Łatwo zauważyć, że chociaż każda ze stron sporu o mowę chce widzieć przeciwnika jako radykalnie obcego, zdaje się im towarzyszyć przecucie, że rozdziału tego nie da się przeprowadzić do końca. Jest coś, co łączy filozofię i sofistykę (retorykę) oraz łagodzi obyczaje.

ROZMAWIAĆ MĄDRZE CZYLI DIALEKTYCZNIE

Filozofem, który z dużym zaangażowaniem bronił samodzielności i swoistości obszaru „pomiędzy” nauką (prawdą) a retoryką (manipulacją) – a więc bronił także dialektyki – był Arystoteles. Nie bez znaczenia jest jego stosunek do demokracji: darzył ją uznaniem, a jednocześnie pozostawał wystarczająco

⁴² Zob. P l a t o n, *Fajdros*, w: tenże, *Dialogi*, t. 2, tłum. W. Witwicki, Antyk, Kęty 2005, s. 91-186.

⁴³ Zob. t e n ż e, *Sofista*, w: tenże, *Dialogi*, t. 2, s. 431-500.

⁴⁴ Zob. M. N a r c y, *Dialectic with and without Socrates: On the Two Platonic Definitions of Dialectic*, w: *Philosophy and Dialogue: Studies on Plato's Dialogues*, red. A. Bosch-Veciana, J. Monserrat-Molas, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona 2007, t. 1, s. 193-203.

krytyczny, by powstrzymać się przed pochopnym zachwytem nad politycznym potencjałem retorycznych wybiegów. Badając, w jaki sposób ludzki rozum buduje wiedzę, która w rozmowie może stać się podstawą polityki, Arystoteles odróżnia kilka typów argumentacji⁴⁵. Trzy z nich są istotne dla niniejszych rozważań. Pierwszy można określić mianem naukowego: argumentacja wychodzi od przesłanek dających się zademonstrować, czyli takich, które jako fakty zasługują na miano prawdy. Drugi, dialektyczny, polega na wnioskowaniu z przesłanek opartych na wiarygodnej opinii. Trzeci zaś, retoryczny, posługuje się przykładem i pomija niewygodne przesłanki (jest to wnioskowanie entymematyczne), by sztucznie podnieść wiarygodność opinii.

Dialektyka stanowi więc swego rodzaju kompetencję środka, w przeciwieństwie do nauki i retoryki, które jako przeciwieństwa pozostają wobec siebie obce (jak prawda i opinia czy obecnie prawda i postprawda). Z nauką łączy dialektykę wrażliwość na prawdę, ponieważ – jak zauważa Arystoteles – właśnie dzięki prawdziwości (czyli korespondencji z faktami) dialektyka jest najbardziej przekonująca. Opinia wyraźnie sprzeczna z prawdą ma mniejsze szanse na uzyskanie akceptacji. Prawda jako taka nie wiąże jednak opinii, stąd dialektyka nie jest nauką i wydaje się bliższa retoryce, a tym samym – praktyce politycznej⁴⁶. Dlatego Arystoteles stara się przede wszystkim przedstawić relację między dialektyką i retoryką, co okazuje się niełatwe⁴⁷. Można powiedzieć, że retoryka jawi się jako odgałęzienie dialektyki, w którym przemowa retora dominuje nad rozmową⁴⁸, a właściwe dialektyce dążenie do większej ogólności zastąpione zostaje poszukiwaniem w konkretnych faktach (fenomenach, zdarzeniach) tego, co przekonujące⁴⁹.

Olivier Reboul podkreśla, że w kulturze greckiej „uprawiało się popisy oratorskie tak, jak my gramy w tenisa lub w szachy”⁵⁰, a w grze tej zawsze był „zwycięzca i przegrany”⁵¹. Tym jednakże, co stanowiło o specyfice dialektyki, była następująca reguła: „Pokonać znaczy przekonać; twierdzenie uznane przez przeciwnika uchodzi *de facto* za udowodnione, i nie musi się do niego

⁴⁵ Por. Meyer, Carrilho, Timmermans, dz. cyt., s. 43.

⁴⁶ Zob. I. Barwicka-Tylek, *Intricacies of Practical Wisdom: Or Why Would Aristotle Vote for Pericles Rather than Lenin*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 11(2018) nr 3, s. 321-341.

⁴⁷ Por. H. Hohmann, *Rhetoric and Dialectic: Some Historical and Legal Perspectives*, w: *Dialectic and Rhetoric: The Warp and Woof of Argumentation Analysis*, red. F.H. Van Eemeren, P. Houtlosser, Springer, Dordrecht 2002, s. 43.

⁴⁸ Por. E.C.W. Krabbe, *Meeting in the House of Callias: An Historical Perspective on Rhetoric and Dialectic*, w: *Dialectic and Rhetoric*, s. 29.

⁴⁹ Por. Meyer, Carrilho, Timmermans, dz. cyt., s. 45.

⁵⁰ Cyt. za: Meyer, Carrilho, Timmermans, dz. cyt., s. 46. Zob. O. Reboul, *Rhetorique et dialectique chez Aristote*, „Argumentation” 4(1990) nr 1, s. 38-43.

⁵¹ Cyt. za: Meyer, Carrilho, Timmermans, dz. cyt., s. 46.

powracać”⁵². W ten sposób dialektyka pozwalała praktyce życia politycznego wykroczyć poza nieumiarkowanie teoretyków, zarówno zwolenników prawdy (filozofów), jak jej krytyków (sofistów): „Sofista nie gra, lecz tylko sprawia pozory, że gra, a jego lekceważenie reguł niszczy grę; ponieważ rozumuje jedynie pozornie, pozwala sobie na wszelkie podstępny, aby wygrać, i tym samym pozwala przeciwnikowi na ich używanie. Filozof także nie gra, obserwuje reguły, ale dla zewnętrznego celu, jakim jest poszukiwanie prawdy”⁵³.

Powyższy akapit zawiera kwintesencję przedstawionej w niniejszym artykule opinii (nomen omen dialektycznej, czyli w zamierzeniu będącej tylko – i aż – głosem w możliwej dyskusji), że jeśli istotnie dialog ma być sposobem ulepszenia teorii i praktyki demokratycznej, a przynajmniej sposobem zainicjowania nowego otwarcia w tych dziedzinach, to należy najpierw wyzwolić rozmowę z ciągle nawiedzającego humanistykę i nauki społeczne czarno-białego schematu, w którym trwa nieustanna walka między prawdą i postprawdą czy też nauką (która przejęła rolę filozofii) i retoryką. Retoryka jest przy tym postrzegana – tak przez jej adeptów, jak i krytyków – jako niemal magiczna sztuka, której opanowanie pozwala dowolnie sterować opiniami i zachowaniami jednostek. Mądra, dialektyczna rozmowa nie manipuluje faktami, ale też nie obawia się stawiać z nimi na równi subiektywnych przekonań, zrodzonych z indywidualnych doświadczeń. Akceptuje więc nieusuwalną różnorodność, a nawet sprzeczność opinii. Nie wyrzeka się jednak poszukiwania kryteriów, które pozwoliłyby oceniać wartość poszczególnych poglądów. Skoro bowiem prawdziwość nie jest takim kryterium, to mądra rozmowa musi opierać się na wiarygodności, przekładającej się na zaufanie. Nie są to jedynie dobrze brzmiące pojęcia. Dialektyczna wiarygodność opinii wiąże się bezpośrednio z osobą rozmawiającego. W odniesieniu do prawdy jednostka może być co najwyżej narzędziem objawiającym tę prawdę innym, w odniesieniu do postprawdy zaś jest odwrotnie: to opinia staje się narzędziem sprawnego retora. W obu przypadkach mówiący podmiot i mówione słowo są ze sobą związane relacją w dużej mierze przypadkową i instrumentalną. Odpowiedzialność podmiotu nie byłaby zatem odpowiedzialnością za głoszone treści, ale wyłącznie za efektywność w wymuszaniu posłuszeństwa tym treściom (jakikolwiek by one były). Dialektyka natomiast czyni z jednostki podmiot opiniotwórczy, którego działanie samo staje się argumentem w toczonej rozmowie, wpływając na wiarygodność głoszonej przez jednostkę opinii. Mówiąc krótko, dialektyczna rozmowa polityczna wykazuje niską tolerancję wobec hipokryzji i pozwala włączyć do dyskursu publicznego „prywatne” działania, jeśli mają one bezpośredni związek z głoszoną opinią. Jeśli otwarcie przyznaje się na przykład do

⁵² Cyt. za: tamże.

⁵³ Cyt. za: tamże.

wartości katolickich i działam na rzecz wzmocnienia instytucji małżeństwa, to mój stan cywilny staje się informacją „publiczną”, nie tracąc przy tym nic ze swej „prywatności”. Nadal ode mnie zależy to, czy będę singlem, mężem (żoną), czy rozwodnikiem, ale dla uczestników rozmowy niespójność między działaniem a słowem ma znaczenie. Trzeba jednak dobrze to znaczenie zrozumieć, jeśli dąży się do podtrzymania mądrej rozmowy, a nie do jej (zawsze możliwego) okaleczenia. Niespójność taka nie może być wykorzystywana do dyskredytowania jednostki i uciszania jej głosu, może tylko służyć ocenie wiarygodności opinii w zderzeniu z opiniami alternatywnymi. Cytowana już tutaj Arendt, podkreślając, że nie ma działania bez słowa, dodała: „Czyn może być postrzegany w swojej brutalnej fizycznej zjawiskowości bez towarzyszenia słów”⁵⁴. Dialektyk uzupełni tę wypowiedź stwierdzeniem, iż nie ma opinii bez działania, mimo że w przestrzeni publicznej mogą zaistnieć słowa bez pokrycia, niestanowiące podstawy działań wypowiadających je osób. Polityka, jeśli istotnie ma się opierać na dialogu, wymaga poważnej redefinicji samego jej rozumienia i odejścia od utożsamiania jej z władzą. Utożsamienie to pozostanie czymś oczywistym tak długo, jak długo politykę rozpatrywać będziemy w odniesieniu do logosu i pojęcia prawdy (czy to do „prawdziwej” prawdy, czy też do zmanipulowanej w czyimś interesie postprawdy). Prawda okalecza rozmowę, a w konsekwencji okalecza ludzką polityczność, wymagającą powiązanych ze słowem działań. Jak sugestywnie określił politykę Bernard Crick, nie jest ona niczym innym, jak publicznie uprawianą etyką⁵⁵, czyli bardzo indywidualną, ale świadomą i metodyczną troską o dobre życie. Dlatego właśnie – zauważa ten sam autor – nawet system demokratyczny nie zawsze i nie w każdych warunkach jest systemem rzeczywiście politycznym, czyli służącym człowiekowi.

ZAKOŃCZENIE

UMIARKOWANIE OPTYMISTYCZNE

John Dunn zatytułował jedną ze swych książek *Democracy: The Unfinished Journey* („Demokracja. Nieskończona podróż”)⁵⁶. Nieskończoną podróżą jest także ludzka rozmowa. Może dlatego zarówno demokracja, jak i dialog okazują się tak żywotne w europejskiej tradycji myślenia politycznego. Przypominamy sobie o tym najczęściej wówczas – co nie wydaje się zaskakujące

⁵⁴ A r e n d t, dz. cyt., s. 197.

⁵⁵ Zob. B. C r i c k, *W obronie polityki*, tłum. A. Waśkiewicz, PWN, Warszawa 2004.

⁵⁶ Zob. J. D u n n, *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*, Oxford University Press, Oxford–New York 1992.

– gdy postaci demokracji i rozmowy, z którymi mamy do czynienia, przestają odpowiadać naszym wyobrażeniom i tęsknotom. Rację ma zatem Runciman, gdy pisze, że okresy największego rozczarowania demokracją są momentami, w których zbiera ona siły i z nadzieją rozpoczyna poszukiwanie swej nowej, lepszej (przynajmniej w założeniu) tożsamości⁵⁷. Może więc – zamiast mówić o kryzysie, przytaczając dane empiryczne dowodzące erozji zaufania wobec polityków i instytucji demokratycznych⁵⁸ czy wzrostu tendencji populistycznych⁵⁹ – warto dołączyć swój głos do głosów tych, którzy starają się wskazać możliwe kierunki dalszego rozwoju demokracji. Zwłaszcza że krytyce rzeczywistości demokratycznej, na co również wskazują badania, towarzyszy równoczesny wzrost pozytywnych uczuć wobec norm i wartości demokratycznych jako takich⁶⁰.

Brak zaufania do instytucji demokratycznych w dużej mierze jest konsekwencją utrwalenia ekonomicznego modelu demokracji jako opinii dominującej. Opinia ta nie pozostaje bez wpływu na indywidualne i zbiorowe działanie (tak polityków, jak obywateli), powodując pewne paradoksalne skutki. Z jednej strony pobudza refleksję teoretyczną, w ramach której od dłuższego czasu prowadzona jest polemika z tak wąskim, proceduralnym ujęciem demokracji. Z drugiej strony jednak sprawia, że wysuwane propozycje zmierzają ku ujęciom normatywnym, pozostając na płaszczyźnie teoretycznej: stanowią interesujące, rozbudowane i w założeniach oraz postulatach spójne alternatywy wobec aktualnej postaci rzeczywistości demokratycznej. Mniejszą wagę natomiast przywiązuje się do empirycznej weryfikacji ich założeń i przekładania postulatów na język praktyki politycznej⁶¹. A przecież od lekarza wymagamy czegoś więcej niż tylko dostrzeżenia ewentualnej choroby i atrakcyjnego opisu przyszłego stanu pełnego zdrowia, które rzekomo przywróci nam dana terapia. Oczekujemy konkretnych wskazówek dotyczących leczenia, uwzględniających między innymi stadium choroby i kondycję naszego organizmu.

Liczba rodzajów terapii opracowanych w celu uzdrowienia demokracji po „zwrocie deliberacyjnym”⁶² i „zwrocie partycypacyjnym”⁶³ jest już dziś

⁵⁷ Por. Runciman, dz. cyt., s. 293.

⁵⁸ Por. R.J. Dalton, *Democratic Challenges, Democratic Choices: The Erosion of Political Support in Advanced Industrial Democracies*, Oxford University Press, Oxford–New York 2004, s. 191.

⁵⁹ Por. A. Mastropalo, *Politics against Democracy: Party Withdrawal and Populist Breakthrough*, w: *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy*, red. D. Albertazzi, D. McDonnell, Palgrave Macmillan, New York 2008, s. 30n.

⁶⁰ Por. Dalton, dz. cyt., s. 47.

⁶¹ Por. I. Shapiro, *The State of Democratic Theory*, Princeton University Press, Princeton 2003, s. 2.

⁶² J.S. Dryzek, *Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestations*, Oxford University Press, Oxford 2000, s. V.

⁶³ Zob. L. Bherer, F. Montmeault, P. Dufour, *The Participatory Democracy Turn*, „Journal of Civil Society” 12(2016) nr 3, s. 225-230.

imponująca, a każda próba ich wyliczenia byłaby niepełna⁶⁴. Coraz częściej pojawiają się jednak wypowiedzi wskazujące na jałowość teoretycznego mnożenia odmian demokracji i zachęcające do podjęcia dialogu zdolnego ukazać punkty styczne poszczególnych propozycji. Autorzy tych wypowiedzi upatrują w dialogu także główną wartość porządku demokratycznego i w tę stronę próbują kierować teorię i praktykę demokratyczną. Równocześnie zdają się oni coraz wyraźniej dostrzegać, że nie każda demokratyczna innowacja⁶⁵ odwołująca się do rozmowy i deklarująca przewagę dialogicznego modelu demokracji nad modelem adwersaryjnym⁶⁶ jest w stanie wskazać, jak należy prowadzić ów dialog, by jego „dialogiczność” nie była jedynie frazesem lub bezkrytycznie przyjmowanym założeniem, że mowa zdecentralizowana, czyli polifonia głosów, zawsze stanowi rozmowę.

Na podstawie analiz badacze coraz częściej zauważają, że demokracja deliberacyjna nie musi sprzyjać rozmowie, a co więcej, nawet określenie demokracji mianem „dialogicznej” czy „dialogowej” (ang. dialogic, dialogical) nie prowadzi automatycznie do przełamania domniemanej przewagi „mowy” nad „roz-mową”. Aby się o tym przekonać, wystarczy z uwagą przyjrzeć się choćby Anthony’ego Giddensa wizji „dialogowej demokracji”, w której „dialogowość” polega przede wszystkim na ustanowieniu reguł (procedur) i środków pozwalających jednostkom i grupom żyć z innymi, zachowując wzajemną tolerancję⁶⁷. Reguły i procedury są niewątpliwie ważnym elementem koncepcji demokracji, ale – jak słusznie komentuje tę propozycję Andrew Dobson – nie zmienia one w sposób istotny praktyki demokratycznej, jeśli w sferze publicznej wystarczającą kompetencją do prowadzenia dialogu będzie mówienie, nie zaś słuchanie konkurencyjnych opinii⁶⁸. Polscy teoretycy i badacze również dostrzegają przeszkody związane z rozwijaniem autentycznego dialogu w sferze publicznej. Warto w tym kontekście przywołać koncepcję „niekonsensualnej” demokracji zaprezentowaną przez Leszka Koczanowicza i jego współpracowników⁶⁹. Tego rodzaju próby przezwyciężenia trudności pozwalają żywić nadzieję, że z czasem pogłębiona zostanie refleksja nie tylko

⁶⁴ Por. G. Smith, *Democratic Innovations: Designing Institutions for Citizen Participation*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 9n.

⁶⁵ Zob. m.in. *Democratic Innovation: Deliberation, Representation and Association*, red. M. Saward, Routledge, London–New York 2000.

⁶⁶ Zob. J. Reyskowski, *Konflikt i dialog w demokracji*, <http://www.kulturaswiecka.pl/node/1021>.

⁶⁷ Por. A. Giddens, *Pozalewicą i prawicą. Przyszłość polityki radykalnej*, tłum. J. Serwański, Zys i S-ka, Poznań 2001, s. 129-139.

⁶⁸ Por. A. Dobson, *Listening for Democracy: Recognition, Representation, Reconciliation*, Oxford University Press, Oxford 2014, s. 130.

⁶⁹ Zob. *Democracy in Dialogue, Dialogue in Democracy: Politics of Dialogue in Theory and Practice*, red. K. Jezierska, L. Koczanowicz, Ashgate, Farnham 2015; *Między rozumieniem a poro-*

nad związkiem dialogu i demokracji, ale także nad samym dialogiem, który jest – a przynajmniej może być – ułomnym wprowadzie, ale przez to bardzo ludzkim sposobem ujawniania tego, co wspólne. Do właściwego prowadzenia rozmowy potrzebne są jednak szczególne kompetencje. Niezbędna jest dialektyka, która pokazuje, jak cieszyć się wspólną rozmową i jak rozumnie korzystać z jej trwania, nie oczekując na jednoznaczne wnioski. Demokracja stanowi ustrój wykorzystujący energię niepewności, która powinna pobudzać jednostki do rozwoju i aktywnego włączenia się w tworzenie naszego wspólnego świata. Świadomość niepewności rodzi jednak niekiedy tak wielki dyskomfort, że – jako jednostki i jako społeczeństwa – staramy się za wszelką cenę ograniczyć jej dojmującą obecność. Dlatego chętnie oddajemy nasze umysły i działania, a także instytucje polityczne każdemu, kto oferuje jakąkolwiek prawdę lub namiastkę prawdy, zwalniając nas z obowiązku stawiania innym rozumnych pytań i udzielania rozumnych odpowiedzi na pytania innych. Tym samym rezygnujemy z człowieczeństwa, ponieważ – jak trafnie stwierdza Ernst Cassirer – indywidualna „odpowiedzialność” i zdolność rozmowy są tożsame z byciem człowiekiem⁷⁰.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Adorno, Theodor W. *Dialektyka negatywna*, tłum. Sław Krzemień-Ojak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1986.
- Adorno, Theodor W., and Max Horkheimer. *Dialektyka oświecenia*. Translated by Magdalena Łukasiewicz and Marek J. Siemek. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1994.
- Aelius Aristides. “Panathenaic Discourse.” In James Henry Oliver. *The Civilizing Power: Panathenaic Discourse of Aelius Aristides Against the Background of Literature and Cultural Conflict, with Text, Translation, and Commentary*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1968.
- Arendt, Hannah. *Kondycja ludzka*. Translated by Anna Łagodzka. Warszawa: Aletheia, 2000.
- Arystoteles. *Polityka*. Translated by Ludwik Piotrowicz. Warszawa: PWN, 2010.
- Barwicka-Tylek, Iwona. “Intricacies of Practical Wisdom: Or Why Would Aristotle Vote for Pericles Rather than Lenin.” *Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa*, no. 3 (2018): 321–41.
- . *Prawda i sens: Dialektyka—marksizm—komunizm*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2017.

zumieniem. *Eseje o demokracji niekonsensualnej*, red. L. Koczanowicz, K. Liszka, R. Włodarczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2015.

⁷⁰ Por. Cassirer, dz. cyt., s. 49.

- Bherer, Laurence, François Montameault, and Pascale Dufour. "The Participatory Democracy Turn." *Journal of Civil Society* 12, no. 3 (2016): 225–30.
- Cassin, Barbara, et al. "Logos." In *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. Translated by Steven Rendall, et al. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014.
- Cassirer, Ernst. *Esej o człowieku: Wstęp do filozofii kultury*. Translated by Anna Staniewska. Warszawa: Czytelnik, 1977.
- Ceglarska, Anna. *Polityka i sprawiedliwość w Grecji przedsokratejskiej*. Warszawa: Wolters Kluwer, 2019.
- Crick, Bernard. *W obronie polityki*. Translated by Andrzej Waśkiewicz. Warszawa: PWN, 2004.
- Crozier, Michel, Samuel Huntington, and Joji Watanuki. *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*. New York: New York University Press, 1975.
- Dalton, Russell J. *Democratic Challenges, Democratic Choices: The Erosion of Political Support in Advanced Industrial Democracies*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2004.
- d'Ancona, Matthew. *Postprawda*. Translated by Michał Sutowski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2018.
- Dobson, Andrew. *Listening for Democracy: Recognition, Representation, Reconciliation*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Downs, Anthony. *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper and Row, 1957.
- Dryzek, John S. *Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestations*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Dunn, John. *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1992.
- Giddens, Anthony. *Poza lewicą i prawicą: Przyszłość polityki radykalnej*. Translated by Jacek Serwański. Poznań: Zys i S-ka, 2001.
- Habermas, Jürgen. *Teoria działania komunikacyjnego*. Vol. 2. *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego*. Translated by Andrzej Maciej Kaniowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.
- Herodot. *Dzieje*. Translated by Seweryn Hammer. Warszawa: Czytelnik, 2005.
- Hohmann, Hanns. "Rhetoric and Dialectic: Some Historical and Legal Perspectives." In *Dialectic and Rhetoric: The Warp and Woof of Argumentation Analysis*. Edited by Frans H. Van Eemeren and Peter Houtlosser. Dordrecht: Springer, 2002.
- Jezierska, Katarzyna, and Leszek Koczanowicz, eds. *Democracy in Dialogue, Dialogue in Democracy: Politics of Dialogue in Theory and Practice*. Farnham: Ashgate, 2015.
- Kennedy, George A. *The Art of Persuasion in Greece*. Princeton: Princeton University Press, 1963.
- Keyes, Ralph. *Czas postprawdy: Nieszczerość i oszustwo w codziennym życiu*. Translated by Piotr Tomanek. Warszawa: PWN, 2017.

- . *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York: St. Martin's Press, 2004.
- Koczanowicz, Leszek, Katarzyna Liszka, and Rafał Włodarczyk, eds. *Między rozumieniem a porozumieniem: Eseje o demokracji niekonsensualnej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2015.
- Krabbe, Erik C. W. "Meeting in the House of Callias: An Historical Perspective on Rhetoric and Dialectic." In *Dialectic and Rhetoric: The Warp and Woof of Argumentation Analysis*. Edited by Frans H. Van Eemeren and Peter Houtlosser. Dordrecht: Springer, 2002.
- Mastropaolo, Alfio. "Politics against Democracy: Party Withdrawal and Populist Breakthrough." In *Twenty-First Century Populism: The Spectre of Western European Democracy*. Edited by Danielle Albertazzi and Duncan McDonnell. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- McKeon, Richard. "Dialectic and Political Thought and Action." *Ethics* 65, no. 1 (1954): 1–33.
- Meyer, Michel, Manuel Maria Carrilho, and Benoît Timmermans. *Historia retoryki od Greków do dziś*. Translated by Zuzanna Baran. Warszawa: Aletheia, 2015.
- Narcy, Michel. "Dialectic with and without Socrates: On the Two Platonic Definitions of Dialectic." In *Philosophy and Dialogue: Studies on Plato's Dialogues*. Vol. 1. Edited by Antoni Bosch-Veciana, Josep Monserrat-Molas. Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 2007.
- Newton, Kenneth, and Brigitte Geissel, eds. *Evaluating Democratic Innovations: Curing the Democratic Malaise?* London and New York: Routledge, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *Wola mocy*. Translated by Konrad Drzewiecki and Stefan Frycz. Edited by Fundacja Nowoczesna Polska. <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/nietzsche-wola-mocy.pdf>.
- Oxford Languages. Word of the Year 2016. <https://languages.oup.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016>.
- Poulakos, Takis, and David Depew, eds. *Isocrates and Civic Education*. Austin: University of Texas Press, 2004.
- Platon. "Fajdros." In Platon. *Dialogi*. Vol. 2. Translated by Władysław Witwicki. Kęty: Antyk, 2005.
- . "Gorgiasz." In Platon. *Dialogi*. Vol. 1. Translated by Władysław Witwicki. Kęty: Antyk, 1999.
- . *Państwo*. Translated by Władysław Witwicki. Kęty: Antyk, 2003.
- . "Sofista." In Platon. *Dialogi*. Vol. 2. Translated by Władysław Witwicki. Kęty: Antyk, 2005.
- Reykowski, Janusz. *Konflikt i dialog w demokracji*. <http://www.kulturaswiecka.pl/node/1021>.
- . *Rozczarowanie demokracją: Perspektywa psychologiczna*. Sopot: Smak Słowa, 2019.
- Runciman, David. *The Confidence Trap: A History of Democracy in Crisis from World War I to the Present*. Princeton: Princeton University Press, 2013.

- Saward, Michael, ed. *Democratic Innovation: Deliberation, Representation and Association*, London and New York: Routledge, 2000.
- Shapiro, Ian. *The State of Democratic Theory*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Shershow, Scott Cutler, and Scott Michaelsen. *The Love of Ruins: Letters on Lovecraft*. Albany: Suny Press, 2017.
- Smith, Graham. *Democratic Innovations: Designing Institutions for Citizen Participation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Stróżewski, Władysław. "Trzy modele dialektyki." In *Istnienie i sens*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1994.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Iwona BARWICKA-TYLEK – Dlaczego polityka okalecza rozmowę. Pesymistyczna analiza porównawcza z optymistyczną konkluzją

DOI 10.12887/33-2020-1-129-05

Współczesny dyskurs polityczny chętnie odwołuje się do dialogu i rozmowy jako ważnego – jeśli nie najważniejszego – fundamentu zdrowej demokracji. Dążenie do poprawy komunikacji między władzą publiczną a obywatelami, a także między samymi obywatelami, stanowi podstawę wielu praktycznych innowacji demokratycznych. Autorka artykułu przyjmuje perspektywę historyczną, by zwrócić uwagę na jedną z istotnych przeszkód w prowadzeniu rzeczywistego dialogu demokratycznego: na utratę kompetencji dialektycznych. Analizuje przyczyny tego zjawiska, odwołując się do starożytnych debat filozoficznych dotyczących roli słowa w polityce.

Od czasów antycznych dialektyka postrzegana była jako sztuka mądrej rozmowy. Już wówczas jednak toczył się spór między filozofami, dostrzegającymi użyteczność dialektyki wyłącznie jako jednej z metod docierania do prawdy, a sofistami, dla których dialog stanowił przede wszystkim narzędzie twórczej manipulacji opiniami innych. Z czasem swoistość dialektyki i jej polityczna wartość uległy zapomnieniu, a dialog stał się rozmową okaleczoną (mową pozbawioną ważnego przedrostka „roz-”) i sprowadzoną co najwyżej do możliwości swobodnego artykułowania partykularnych poglądów i interesów, które dzięki instytucjom i procedurom demokratycznym konkurują w walce o władzę bez możliwości zdominowania i uciszenia głosów alternatywnych. Zawarte w artykule rozważania prowadzą do wniosku, że wiarygodne połączenie dialogu i demokracji wymaga zrozumienia natury opinii dialektycznych zaangażowanych w rozmowę polityczną i odpowiedzialnego wykorzystania metody dialektycznej (w formule zaproponowanej przez Arystotelesa).

Słowa kluczowe: demokracja, dialog, dialektyka, retoryka, postprawda

Kontakt: Katera Historii Doktryn Politycznych i Prawnych, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Bracka 12, Kraków
E-mail: i.tylek@gmail.com
<http://www.doktryny.wpia.uj.edu.pl/dr-hab.-iwona-barwicka-tylek>

Iwona BARWICKA-TYLEK, Why Politics Mutilates Conversation: A Pessimistic Comparative Analysis with an Optimistic Conclusion

DOI 10.12887/33-2020-1-129-05

Contemporary political discourse often refers to dialogue and conversation as an important, if not the most important, element of a healthy democracy. Improving communication between public authorities and citizens, as well as between citizens themselves, is the goal of numerous practical democratic innovations. In the article, the historical perspective is used to argue that there is at least one obstacle which impedes a reliable democratic dialogue. The obstacle in question is the loss of dialectical competence, the causes of which I analyze referring to ancient philosophical debates on the role of the word in politics. Dialectic had been seen as the art of wise conversation since antiquity, but it soon fell victim to intellectual battles among philosophers, who saw it, at best, as a method of reaching the truth, and sophists, for whom dialectic was mainly a tool to creatively manipulate opinions of others. The unique political value of dialectic had been neglected over time and thus the dialogue itself became mutilated: deprived of the important prefix ‘dia-’ and reduced to the possibility of mere articulation of one’s opinions and interests. I argue that the restoration of genuine dialogue in a democracy requires a deeper understanding of the nature of dialectical opinions engaged in political conversation, and the correct application of the dialectical method in the Aristotelian sense of the term.

Keywords: democracy, dialogue, dialectic, rhetoric, post-truth

Contact: Katera Historii Doktryn Politycznych i Prawnych, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński, ul. Bracka 12, Cracow, Poland
E-mail: i.tylek@gmail.com
<http://www.doktryny.wpia.uj.edu.pl/dr-hab.-iwona-barwicka-tylek>