

Rhetoric of Ecology in Visual Culture

Retoryka ekologii w kulturze wizualnej

8 (2) 2021 EDITORS: ANNA BENDRAT, KATARZYNA PASZKIEWICZ

VARIA

BARTOSZ HORDECKI

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

<https://orcid.org/0000-0002-3852-4155>

bartosz.hordecki@amu.edu.pl

Dialektyka erystyczna jako sztuka unikania rozmówców nieadekwatnych

Eristic dialectic as the art of avoiding inadequate interlocutors

Abstract

Celem artykułu jest pogłębiona interpretacja poglądów Arthura Schopenhauera w odniesieniu do „sporu erystycznego”, postrzeganego przez filozofa jako najbardziej rozpowszechniona odmiana dyskusji. Lektura „Eristische Dialektik. Die Kunst Recht zu Behalten”, „Zur Logik und Dialektik” i „Die Welt als Wille und Vorstellung” pozwala stwierdzić, że według Schopenhauera spór powinien być przede wszystkim istotny poznawczo, co wymaga spełnienia przez interlokutorów warunków wstępnych, dotyczących wiedzy, uczciwości i rzetelności. Fundamentalną zasadą sztuki dyskusji jest właściwy dobór współdyskutantów i konsekwentne unikanie rozmów z każdym, kto dyskutować nie potrafi (o ile o wyborze interlokutora można decydować). W tekście wskazano, że Schopenhauer najprawdopodobniej traktował zasadę unikania rozmówców nieadekwatnych jako dyrektywę ogólną, odnoszącą się do wszelkich typów sporów. Ta interpretacja skutkuje pytaniem o możliwe aplikacje przywołanej zasady we współczesnych dyskursach liberalno-demokratycznych.

The article aims at an in-depth interpretation of Arthur Schopenhauer's views on “the eristic controversy,” perceived by the philosopher as definitely the most widespread type of discussion. Upon reading “Eristische Dialektik. Die Kunst Recht zu Behalten”, “Zur Logik und Dialektik” and “Die Welt als Wille und Vorstellung” it is possible to conclude that according to Schopenhauer the dispute should be significant primarily in an epistemological sense, which requires the interlocutors to meet the preconditions regarding knowledge, honesty and reliability. The fundamental principle of the art of discussion is the proper selection of co-discussants and the consistent avoidance of conversations with anyone who is incapable to discuss (as long as it is possible to decide on the choice of an interlocutor). The author indicates that Schopenhauer most likely treated the principle of avoiding inadequate interlocutors as a general directive relating to all types of disputes. This interpretation opens the question of possible applications of this principle in contemporary liberal-democratic discourses.

Key words

dialektyka erystyczna, zasady sztuki dyskusji, Arthur Schopenhauer
eristic dialectic, principles of the art of discussion, Arthur Schopenhauer

License

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 international (CC BY 4.0). The content of the license is available at <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Received: 9 February 2021 | Accepted: 1 May 2021

DOI: <https://doi.org/10.29107/rr2021.2.7>

BARTOSZ HORDECKI

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

<https://orcid.org/0000-0002-3852-4155>

bartosz.hordecki@amu.edu.pl

Dialektyka erystyczna jako sztuka unikania rozmówców nieadekwatnych

1. Wprowadzenie

W tekście podjęto próbę pogłębionego odczytania poglądów Arthura Schopenhauera (1788-1860) w odniesieniu do „sporu erystycznego”, postrzeganego przez filozofa jako zdecydowanie najbardziej rozpowszechniona odmiana dyskusji. Najogólniej „spór erystyczny” stanowił dla niego praktykę polegającą na dowodzeniu swej racji za wszelką cenę, niezależnie od rzeczywistych przekonań dyskutanta (Schopenhauer 2014).

Pojmowana zarówno jako dziedzina dociekań dotyczących rywalizacji poprzez dyskusję, jak i praktyka prowadzenia sporów, erystyka w kręgu kultur europejskich identyfikowana jest co najmniej od czasów starogreckich (Kerferd 1999, 59 i n.; Dufour 2014). Dobrze jest ujmować ją jako część sztuki dialektycznej, w której Arystoteles dostrzegał antystrofę retoryki (*Retoryka* 1354a).

W konsekwencji, co podkreślił m. in. Jerzy Ziomek, retoryka i dialektyka występują jako pojęcia komplementarne. Stąd też, badając jedną, zyskujemy szansę głębszego zrozumienia, czym jest druga. W następstwie poszerzamy wiedzę dotyczącą systemu nauk i sztuk, których centralnym przedmiotem pozostaje aktywność perswazyjna (Ziomek 1990, 14).

Co więcej, niewykluczone, iż podejście to pozostaje w zgodzie z ogólnymi wzorcami antycznymi. W tym kontekście intryguje hipoteza, w myśl której terminy takie jak „retoryka”, „dialektyka”, „erystyka” czy „antylogika” mogły pojawić się w sferze refleksji starogreckiej niemal w tym samym czasie, współtworząc już u zarania system wzajemnych odniesień. W szczególności trudno oprzeć się wrażeniu, że w tym charakterze funkcjonują one choćby w dialogach Platona. Ich powiązania są tu tak solidne, że swego czasu Edward Schiappa nie cofnął się nawet przed poniższym przypuszczeniem:

(...) wydaje się jasnym, że nie zachowały się zastosowania terminu *rhêtorikê*, które z pewnością byłyby starsze niż *Gorgiasz*. Sposób, w jaki Platon stosuje termin *rhêtorikê* we wszystkich swych dialogach również uwypukla jego nowatorstwo w *Gorgiaszu*. (...) Przemysłany sposób, w jaki

Platon stosuje termin *rhêtorikê*, sprawia na czytelniku wrażenie, że słowo jest już *pojęciowo niezmiennie, dane*. (...) I chociaż nie można dowieść niezbicie, że Platon jako pierwszy ukuł słowo *rhêtorikê*, istnieje jednak dowód indukcyjny uprawdzający taką możliwość. Platońska kreatywność językowa jest dobrze udokumentowana, podobnie jak jego potrzeba odkrywania stosownego, *filozoficznego* słownictwa. W szczególności, znaczącym jest, że Platon był płodnym twórcą słów zakończonych przyrostkiem – *ikê*, denotującym *sztukę czegoś*. Zastosowanie tych terminów stanowiło istotną część Platońskiej analizy filozoficznej w kwestii relacji pomiędzy *technê* i *epistêmê* – sztuką lub umiejętnością oraz wiedzą. Co więcej, Platon nie tylko był płodnym twórcą terminów zakończonych na *-ikê* w ogólności, lecz wynalazł również ważną serię tego typu terminów określających sztuki słowne w szczególności. Greckie słowa oznaczające erystykę (*eristikê*), dialektykę (*dialektikê*) oraz antylogikę (*antilogikê*) biorą swój początek w pismach Platona, zatem byłoby niezwykle, gdyby *rhêtorikê* nie było stworzone przez niego (Schiappa 2003, 43-44; tłum. autorskie; zob. też Nehamas 1990, 3-16).

2. *Eristische Dialektik. Die Kunst Recht zu Behalten*

W przestrzeni studiów nad erystyką popularnością cieszy się krótka, niedokończona praca autorstwa Schopenhauera, zatytułowana „*Eristische Dialektik. Die Kunst Recht zu Behalten*”, który to tytuł na język polski Bolesław i Łucja Konorscy przetłumaczyli jako „*Erystyka, czyli sztuka prowadzenia sporów*”. Praca pochodzi najprawdopodobniej z lat 1830/1831. Schopenhauer nigdy nie zdecydował się, by ją dokończyć, przygotować do druku i wydać, co powinno skłaniać do podwyższonej ostrożności w toku interpretacji tekstu. Po śmierci filozofa rękopis został opracowany i opublikowany pod tytułem „*Dialektik*” w roku 1864 przez Juliusa Fraunstadta w „*Arthur Schopenhauer’s handschriftlicher Nachlaß*”. Wydania krytyczne przygotowali także Arthur Hübscher (1970), Gerd Haffmans (1983) oraz Franco Volpi (1995) (Lemanski 2018, 166). Ponadto tekst przetłumaczono na wiele języków. Pracę chętnie publikuje się również współcześnie jako materiał samodzielny i nic nie wskazuje na to, by w przyszłości miało zabraknąć jej wznowień. Z „*Erystyką*” Schopenhauera zapoznaje się niemal każdy, kto interesuje się sztuką dyskusji, toczeniem sporów, debatowaniem (Schopenhauer 2014).

W toku pogłębionej analizy „*Erystyki*”, wypada pamiętać, że sam Schopenhauer deklarował, iż zaniechał jej finalizacji, gdyż zadanie „*zaczęło go mierzić*”. Po drugie, wydaje się, że dla filozofa zdecydowanie istotniejszy od tego niedokończonego tekstu był przyczynek „*Zur Logik und Dialektik*”, który filozof zamieścił i opublikował w „*Parergach i Paralipomenach*”, stanowiących zbiór „*uwag dodatkowych*” (*parerga*) do „*Die Welt als Wille und Vorstellung*”, a także „*rzeczy opuszczonych*” (*paralipomena*) w tymże dziele (Schopenhauer 2004; Schopenhauer 2006, 57). Po trzecie, pamiętać należy także o uwagach dotyczących logiki, dialektyki oraz retoryki, które filozof przedstawił w rozdziale 9. tomu I oraz rozdziale 9. tomu II swojego *opus magnum* (Lemanski 2018, 166).

O ile pomija się powyższe zastrzeżenia, „*Eristische Dialektik*” zaczyna prezentować się przede wszystkim jako katalog 38 zabiegów, które spotykamy w dyskusjach

toczonych nie po to, by rację rzeczywiście osiąść, lecz by wydawało się, że się ją posiada. Odczytanie takie nie jest wprawdzie błędne, lecz dość wąskie. Towarzyszą mu na ogół dwa uzasadnienia, dla których praca Schopenhauera pozostaje również współcześnie lekturą interesującą.

Pierwsze z nich sprowadza się do uwagi, iż stratagemy zebrane i zaprezentowane przez filozofa pozostają katalogiem trików, na które można natknąć się ze strony nieuczciwych dyskutantów. W tym właśnie duchu Tadeusz Kotarbiński w „Przedmowie” do polskiego wydania pracy tłumaczył, że „Idzie autorowi [Schopenhauerowi – B. H.] o takie chwytły, których używają w sporze ci, co za wszelką cenę – a więc i za cenę prawdy, słuszności, poprawności wyводу – chcą koniecznie *postawić na swoim*, zrobić tak, żeby było uznane, że oni mają rację”. Zarazem zachęcając do lektury „Erystyki”, Kotarbiński przekonywał, iż „dobrze jest uświadomić sobie różne możliwe fortele wykretne, aby wiedzieć, na co można być narażonym w sporach z ludźmi nierzetelnymi” (Kotarbiński 1973, 6).

Natomiast drugie często spotykane uzasadnienie zasadza się na poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, jak bronić się przed nieuczciwym dyskutantem. Można je rozszerzyć i wyrazić dobitniej. W rezultacie wkracza się w sferę namysłu nad tym, jak odnaleźć się w dyskusji erystycznej, by wyjść z niej zwycięsko lub przynajmniej na niej nie stracić. Ten typ refleksji również odnajdziemy w „Prakseologii” Kotarbińskiego, który – na co zwróciła uwagę Agnieszka Budzyńska-Daca – zdefiniował erystykę jako kompetencję szczególną. Jest nią najogólniej zdolność wymiany argumentów, która pozwala zyskać uznanie audytorium. W tym kontekście sztuka dyskusji przedstawia się jako umiejętność obrony argumentacji własnej oraz zbijania argumentacji cudzej w sposób przekonujący dla osób trzecich (Kotarbiński 2003, 272; Kotarbiński 1993, 415; Budzyńska-Daca 2013, 15; Walton 1999, 46-50).

Zarysowanymi ścieżkami podążyło współcześnie wielu popularyzatorów badań erystycznych. Wśród nich znalazł się Marek Kochan jako autor ponad 15-letniej już publikacji „Pojedynek na słowa. Techniki erystyczne w publicznych sporach” bądź też Min Liu jako autorka anglojęzycznej adaptacji współczesniejszej „Erystyki” Schopenhauera (Kochan 2005; Min Liu 2016; zob. też Budzyńska-Daca i Kwosek 2009; Kampka 2014; Lewiński 2012).

Co kluczowe z racji tematu podjętego w niniejszym opracowaniu, w przywołanych pracach autorzy uwypuklają te wątki „Erystyki”, w których sztukę dyskusji Schopenhauer ukazał jako odmianę umiejętnego prowadzenia konfliktu. W konsekwencji może powstawać wrażenie, jakby filozof zadowolony był konstatacją, że w przestrzeni dyskusji erystycznej dyskutanci pozostają pod wpływem tętniącej w nich ludzkiej natury, która chce wygrywać niezależnie od tego, po czyjej stronie pozostaje słuszność. Prawdopodobnie z tego też względu Kotarbiński ulokował

dialektykę erystyczną w przestrzeni agonistyki, a więc ogólnej teorii aktów konfrontacyjnych. Dla tej przyczyny Kochan czy Min Liu zaprezentowali ją przede wszystkim jako sztukę ochrony wizerunku własnego, tudzież destrukcji wizerunku przeciwnika (Walton 1998, 191-193; Kochan 2005; Min Liu 2016).

3. W stronę *Parergów i paralipomenów*

Zarysowaną powyżej perspektywę zdecydowanie warto zmodyfikować poprzez zapowiedziany już zwrot ku Schopenhauerowskim „Parergom i paralipomenom”. Jest to praca późna, addytywna. Spotkała się z bardzo przychylnym przyjęciem jeszcze za życia filozofa. Jak wskazuje Hanna Buczyńska-Garewicz we *Wstępie* do jej polskiego wydania, kluczowa okazała się „opublikowana w Anglii recenzja ogłaszająca koniec heglizmu oraz oznajmiająca pojawienie się nowej gwiazdy filozofii niemieckiej” (Buczyńska-Garewicz 2006, 9; Wicks 2019).

W „Parergach i paralipomenach” odnajdujemy m. in. fragment zatytułowany „Zur Logik und Dialektik” („Przyczynek do logiki i dialektyki”). W świetle tego tekstu okazuje się, iż Schopenhauer postrzegał fenomen sporu zdecydowanie niepartykularnie. Spoglądał nań nie z perspektywy uczestników, lecz całościowo, widząc w nim sytuację pomagającą poszerzać poznanie ludzkie, o ile uczestnicy współtworzą ją właściwie.

Stanowisko to koresponduje z przekonaniem Schopenhauera na temat miejsca dialektyki w systemie dziedzin współkonstytuujących domenę ludzkiego myślenia. Opinię w tej kwestii filozof zawarł w szczególności w rozdziale 9. drugiego tomu „Świata jako woli i przedstawienia”, ukończonego blisko 25 lat po napisaniu tomu pierwszego tego dzieła. Stąd dowiadujemy się, że logika, dialektyka oraz retoryka pozostają ze sobą ściśle powiązane, współtworząc jednocześnie domenę „techniki rozumu”. W tym kontekście logika przedstawiała się filozofowi jako technika myślenia w pojedynkę, dialektyka – jako technika myślenia we dwoje, a więc sztuka dyskusji, natomiast retoryka – jako sztuka przemawiania do wielu. Co więcej, w przywołanej pracy jako przykład sztuki dialektycznej Schopenhauer wskazał dialogi Platona, odsyłając zarazem do „Parergów i paralipomenów”, w których zaproponował nieco szersze opracowanie teoretyczne tego tematu (Schopenhauer 2013, 140-141).

Ponadto w rozdziale 9. tomu I *opus magnum* Schopenhauera otrzymujemy krytykę perswazji. Filozof zwrócił tu przede wszystkim uwagę na pozorną wszelkiej aktywności perswazyjnej, która „polega na tym, że stosunek sfer pojęciowych poddaje się tylko powierzchownemu badaniu, po czym określa się go jednostronnie zgodnie z własnymi zamierzeniami” (Schopenhauer 2012, 99).

Wypowiedź otwierającą „Zur Logik und Dialektik”, mimo że długą, warto przytoczyć *in extenso*:

Spór, dyskusja nad jakimś przedmiotem teoretycznym może niewątpliwie stać się bardzo płodny dla obu uczestniczących w nim stron, gdyż uzasadnia lub potwierdza ich myśli i budzi nowe. W tym spięciu, w tej kolizji dwóch umysłów nieraz iskry lecą. Analogia z kolizją dwóch ciał wyraża się również w tym, że strona słabsza nieraz na tym cierpi, a silniejszej doskonale się powodzi i słycać tylko jej tryumfalny okrzyk. Z tego względu jest konieczne, by obaj dyskutanci byli choć w przybliżeniu na jednym poziomie, zarówno jeśli idzie o wiadomości, jak o lotność i sprawność umysłu. Jeśli jednemu z nich brak wiadomości, nie jest *au niveau* i wobec tego argumenty drugiego do niego nie trafiają; nie stoi niejako podczas walki w przepisowym odstępnie. Jeśli jednak brak mu lotności i sprawności, to pojawiające się wskutek tego rozgoryczenie skłoni go niebawem do rozmaitych nieuczciwych chwytów, wybiegów i szykan podczas dyskusji, a gdy te wyjdą na jaw, do grubiaństwa. Dlatego podobnie jak na turniejach, dopuszczać należy tylko zapaśników równorzędnych. Przede wszystkim zaś uczony nie powinien dyskutować z ignorantami, gdyż nie może zastosować wobec nich swych najlepszych argumentów. Ci nie potrafią ich zrozumieć ani zważyć. Kiedy w tej kłopotliwej sytuacji uczony próbuje mimo wszystko sprawić, by je zrozumieli, przeważnie nie odnosi sukcesu, co więcej, czasem marny i płaski kontrargument nabiera słuszności w oczach tych pozbawionych wiadomości słuchaczy. Dlatego Goethe mówi: *O każdej porze bzdurę ścierp, Choć protest w piersi wzbiera. Zgłupieje nawet mądry człek, gdy się z głupcami spiera.*

Ale jeszcze gorzej, gdy przeciwnikowi brak lotności umysłu, chyba że brak ten skompensuje rzetelnym dążeniem do prawdy i zdobycia wiedzy. W przeciwnym bowiem przypadku poczuje on rychło, że boleśnie go ugodzono. Ten, kto się z nim spiera, dostrzeże natychmiast, że ma do czynienia już nie z jego umysłem, lecz z samą istotą człowieka, z jego wolą, której zależy tylko na tym, by *per fas* lub *per nefas* odnieść zwycięstwo, wobec czego jego rozum na nic innego nie jest już nastawiony prócz kruczków, wybiegów i nieuczciwości wszelkiego rodzaju. Gdy te zostaną obalone, ucieknie się w końcu do grubiaństwa, byle tylko w taki lub inny sposób wyrównać odczuta przez siebie niższość i stosownie do stanu i sytuacji dyskutantów przekształcić walkę duchową w walkę cielesną, tu bowiem spodziewa się lepszych dla siebie szans. **Stąd druga reguła brzmi, że nie należy dyskutować z ludźmi o ograniczonym rozumie. Widać już z tego, że tylko z niewieloma wolno się wdawać w kontrowersję. I rzeczywiście, powinno się dyskutować tylko z ludźmi należącymi do wyjątków.** [podkr. BH] Natomiast ludzie tacy, jakimi z reguły są, mają już za złe, kiedy nie podziela się z nimi jednego zdania. Wówczas to oni powinni jednak nabrać takich mniemań, by można było się z nimi zgodzić. Ale w sporze z nimi dozna się tylko przykrości, nawet jeśli nie sięgną po wspomnianą *ultima ratio stultorum*, gdyż będzie się wówczas miało do czynienia nie tylko z ich umysłową słabością, ale też bardzo rychło z moralną marnością. Objawi się ona mianowicie w tym, że często w dyspucie postępują nierzetelnie. Kruczki, wybiegi i szykany, do jakich uciekają się, byle tylko mieć rację, są tak liczne i różnorodne, a przy tym powracają tak regularnie, że dla mnie samego stały się we wcześniejszych latach osobnym materiałem do przemyśleń nad ich stroną czysto formalną (Schopenhauer 2006, 51-53; tłum. J. Garewicz).

Cytowany materiał odnosi się wprost do „Eristische Dialektik”, w której także odnajdujemy podobne uwagi. W tym tekście kwestia rozważnego doboru dyskutantów pojawia się w konkluzjach, jako swoisty finał refleksji Schopenhauerowskiej. Filozof dołącza ją do charakterystyki *argumentum ad personam*, by wskazać, że pojawienie się personalnych ataków w dyskusji stanowi koronny dowód jej fiaska.

Wynika ono natomiast ze wspomnianego już wadliwego doboru interlokutorów (zob. szerzej Hordecki 2015, 290-292).

Tak więc czytamy:

Najlepszą radą jest zatem ta, którą podaje już Arystoteles w ostatnim rozdziale Topik: Nie dyskutować z pierwszym lepszym, lecz tylko z takimi, których znamy i o których wiemy, że mają dość rozumu, by nie prawić takich absurdów, których sami się muszą potem wstydić. Należy dyskutować za pomocą argumentów, nie zaś za pomocą apodyktycznych wypowiedzi, należy argumentów tych wysłuchiwać i w nie wnikać. Należy wreszcie dyskutować z ludźmi, którzy cenią prawdę, lubią słyszeć słuszne argumenty także z ust przeciwnika i są dość sprawiedliwi, aby móc znieść świadomość, że nie mają racji, jeżeli prawda jest po drugiej stronie. **Wynika stąd, że wśród setki ludzi znajdzie się może jeden, z którym warto podyskutować.** Reszta niech mówi, co chce, bowiem *desipere est juris gentium* (Schopenhauer 2014, 106-107; tłum. B. i Ł. Konorscy). [podkr. BH]

W konsekwencji wypada przyjąć, że Schopenhauerowskie rozumienie sztuki dialektycznej, obecne zarówno w tekstach publikowanych, jak i niepublikowanych za życia filozofa, opiera się nie tylko na akceptacji tezy, w myśl której dyskusja winna być traktowana przede wszystkim jako konfrontacja czy konflikt umysłów. Schopenhauer nie ograniczył się także do założenia, iż ruchy stron w dyskusji powinny być traktowane jako wybiegi natury strategicznej czy taktycznej, które domagają się odpowiedniej interpretacji i reakcji. Nie poprzestał także na spostrzeżeniu, iż w debacie wypada koncentrować się na rozróżnianiu zabiegów *per fas* i *per nefas*, argumentów *ad rem* i argumentów *ad hominem*, dróg pośrednich od pośrednich etc.

Jako kluczowa w Schopenhauerowskim myśleniu o sztuce dyskusji jawi się natomiast uwaga, iż większość sporów jest zbędnych, toteż nie powinny w ogóle mieć miejsca. Zasada ta, jak wynika z przytoczonych cytatów, wymaga, by nie dyskutować z ludźmi nieodpowiednimi. Wtórą jej uwaga pomocnicza, by zakładać, że ludzi nieodpowiednich do dyskusji jest znacząco więcej niż odpowiednich. Stąd wynika pogląd, iż otwarty spór winien być zjawiskiem rzadkim i wyjątkowym, a prowadzić go można i należy z nielicznymi. Pochopne i zbyt częste dyskusje ukazują się więc jako strata czasu, jak również okazja do niepotrzebnej acz zawinionej przykrości – toteż ilekroć zauważymy, że rozmowa nie prowadzi w kierunku rzetelnego sporu, należy ją jak najszybciej przerwać.

Zasadę unikania rozmówców nieadekwatnych, w świetle uwag wyrażonych zarówno w „Erystyce”, jak i w „Przyczynku do logiki i dialektyki”, a także w kontekście refleksji zawartej w „Die Welt als Wille und Vorstellung” Schopenhauer zdaje się propagować jako obowiązującą i w przestrzeni sporów indywidualnych, i zbiorowych. Na rzecz słuszności tego przypuszczenia przemawiają uwagi samego filozofa. W „Erystyce” twierdzi on, że „Nie ma istotnej różnicy pomiędzy dyskusją *in colloquio privato s. familiari* a *disputatio solemnis publica, pro gradu* itd.”,

choć „podczas ostatniej również argumentuje się bardziej formalnie i argumenty swoje zazwyczaj ujmuje się w ścisłą postać ostateczną” (Schopenhauer 2014, 109). Natomiast w „Przyczynku” mowa o tym, że struktura dyskusji zrekonstruowana przez filozofa odnosić ma się do wszelkich sporów „zarówno prowadzonych publicznie, w aulach akademickich i na salach sądowych, jak w zwykłej rozmowie” (Schopenhauer 2006, 55).

4. Pytanie o aplikację zasady unikania rozmówców nieadekwatnych w demokracjach liberalnych

W związku z powyższymi uwagami, powraca problem współczesnej recepcji dialektyki Schopenhauerowskiej. W szczególności istotne okazuje się pytanie o aplikację zasady unikania rozmówców nieadekwatnych w przestrzeni sporu politycznego, który stanowi oś rozwojową współczesnych demokracji liberalnych. Chodzi zatem o to, by spróbować rozstrzygnąć, czy a jeśli tak, to w jaki sposób omawianą zasadę można stosować w przestrzeni współczesnej debaty publicznej (tak bardzo odmiennej od debaty publicznej w czasach Schopenhauera). Wprawdzie kwestia ta wykracza daleko poza zadanie bezpośredniej interpretacji poglądów filozofa, niemniej nie wypada się od jej rozstrzygnięcia uchylać. W rzeczywistości przecież *Erystyka* Schopenhauerowska cieszy się dziś wyjątkową popularnością wśród reprezentantów m.in. nauk o polityce, prawników, adeptów nauk o komunikowaniu społecznym i mediach. Przedstawiciele tych dyscyplin natomiast nie czytają na ogół „*Erystyki*”, by oddać hołd spuściźnie i geniuszowi filozoficznemu Schopenhauera. Zmierzają raczej do tego, by wyrobić sobie pogląd na mechanizmy rządzące debatą publiczną lub znaleźć argumenty na rzecz określonego jej kształtu i zakresu.

W tym kontekście zdaje się, że specyficzny potencjał polityczny wciąż zawiera w sobie konkluzja „*Erystyki*”, w której Schopenhauer odsyła *explicite* do Arystotelesowskich „*Topik*”. W szczególności wypada zacytować przywołany przez filozofa finał traktatu *Stagiryty*. W nim natomiast widnieje następująca rada:

Nie należy jednak z każdym dyskutować i nie wdawać się z pierwszym lepszym, bo dyskusja z pewnymi osobami musi się stać jałowa. Przeciwno oponentowi, który za wszelką cenę chce wywołać wrażenie, że mu nic nie może zaszkodzić, można wprawdzie na wszelki sposób dążyć do wyciągnięcia wniosku, ale to nie jest dobra forma. **Dlatego też nie należy wdawać się w dyskusję z pierwszym lepszym, bo z tego wyniknie tylko jałowa gadanina; bo także i ci, którym zależy na ćwiczeniu, nie są w stanie wstrzymać się od kłótliwych dyskusji** (*Topiki*, 164b; tłum. K. Leśniak). [podkr. BH]

W świetle przywołanej wypowiedzi kwestia decyzji „dyskutować z kimś, czy też nie” ujawnia dobitnie swój fundamentalny charakter. Przywołany przez

Schopenhauera Arystoteles przestrzega przed dyskusją z „każdym” czy „pierwszym lepszym”. Na tej podstawie można budować interpretację, w myśl której w „Topikach” pojawia się bezpośrednia aluzja krytyczna pod adresem Sokratesa, o ile np. uwzględnimy wypowiedź przypisywaną mu przez Platona w „Apologii”:

dopóki tylko żyć będę i sił nie utracę, nie przestanę szukać prawdy, wzywać was i pokazywać ją wam, a kogo z was spotkam, mówić do niego: O, najlepszy między ludźmi! Jakże będąc Ateńczykiem z miasta największego i prawie najświetniejszego w Grecji przez oświecenie i potęgę, nie wstydzisz się myśleć tylko o pieniądzach, abys ich miał jak najwięcej, o sławie i honorach, abys się z nich wynosił, a o rozumie, prawdzie i o duszy, abys ją udoskonalił, nie masz starania i nie myślisz?! Jeśli mi zaś kto z was przeciwnie odpowie i oświadczy, że się tym zajmuję, nie puszczę ja go zaraz i nie odstąpię, lecz wybadam, poznam i przekonam się; a gdy okaże się, że nie ma cnoty i w mowie ją tylko udaje, naganię, że rzecz najważniejszą mało sobie waży, a niewartą niczego wiele ceni (*Apologia*, 29d-30b; tłum F. A. Kozłowski). [podkr. BH]

W tym właśnie kontekście może pojawić się pokusa, by zasadę unikania rozmówców nieadekwatnych zaangażować do krytyki praktyk komunikacyjnych typowych dla współczesnych demokracji liberalnych. W tym kontekście mogą wystąpić także takie reinterpretacje myśli Schopenhauerowskiej, w ramach których uwypukleniu ulegałyby konserwatywne wątki w jego twórczości.

Głośne i istotne są wprawdzie te momenty jego biografii, które naświetlają Schopenhauerowski kult niezależności umysłowej. Schopenhauer utrzymywał się z pieniędzy odziedziczonych po ojcu, krytykując zarazem uwikłania akademików, dla których podstawowym źródłem utrzymania była pensja uniwersytecka. Negując postawę filozoficznych sław akademickich jego czasów, nie przebierał w słowach. Fichtemu, Heglowi, Schellingowi zarzucał szarlatanerię, a także składanie interesów prawdy na ołtarzu interesów państwa i religii. Oburzał się podporządkowywaniu projektów intelektualnych potrzebom chwili bieżącej. Głosił, iż miałość umysłowa chadza w parze z interesowną dyspozycyjnością (Schopenhauer, 2012, 23 i n.; Garewicz 2012, XIX; Cartwright 2010, 336 i n.; Zimmer 2018, 13-18).

Zarazem jednak w przedmiocie organizacji życia wspólnoty politycznej filozof nieraz formułował poglądy zdecydowanie zachowawcze. Przykładowo w „Przyczynku do nauki prawa i polityki” stwierdzał, iż:

ustrój monarchiczny jest dla człowieka naturalny; prawie jak dla pszczoł lub mrówek, wędrownych żurawi, wędrujących słoni, wilków zjednoczonych dla wypraw łupieżczych i różnych innych zwierząt, które zawsze stawiają na czele jakiegoś przedsięwzięcia jednego osobnika. Również każde przedsięwzięcie ludzkie połączone z niebezpieczeństwem, każda wyprawa wojenna, każdy okręt muszą być posłuszne jednemu przywódcy: wszędzie kierować musi jedna wola: Monarchicznie skonstruowany jest nawet organizm zwierzęcy: tylko mózg jest kierownikiem i władcą, ἡγεμονικόν. Nawet jeśli serce, płuca i żołądek znacznie bardziej przyczyniają się do zachowania całości, to jednak te mieszcuchy nie mogą kierować ani prowadzić. Jest to tylko sprawa mózgu i musi ona wychodzić z jednego punktu. Nawet system planetarny jest

monarchiczny. Natomiast system republikański jest równie sprzeczny z naturą człowieka, jak nie sprzyja życiu duchowemu, a więc sztukom i naukom. Stosownie do tego widzimy, jak na całej ziemi i we wszystkich czasach ludy są zawsze monarchiczne, czy są cywilizowane, czy dzikie, czy też znajdują się na szczeblach pośrednich (Schopenhauer 2006, 230; tłum. J. Garewicz).

Otwarcie atakował także krytyków władzy publicznej. Nie cofnął się nawet przed zapisaniem poniższej opinii:

Wszędzie i we wszystkich czasach było wiele niezadowolenia z rządów, praw i instytucji publicznych (...) Nigdy jednak w bardziej kłamliwy i bezczelny sposób nie szerzono tego fałszywego obrazu [*Verspiegelung*] niż czynią to dzisiejsi demagodzy. Ci mianowicie są jako wrogo wie chrześcijaństwa, optymistami, świat jest dla nich *celem samym w sobie* i dlatego zgodnie sam z sobą, tj. w swych właściwościach naturalnych, jest znakomicie urządzony, jest prawdziwą siedzibą szczęścia. Natomiast wołające do nieba, kolosalne zło na świecie przypisują w całości rządóm; mianowicie, gdyby te spełniały swą powinność, zapanowałyby niebo na ziemi, tj. wszyscy mogliby bez troski i kłopotu nażreć się, napić, mnożyć i umierać, bo taki jest odpowiednik ich *celu samego w sobie i cel bezkresnego postępu ludzkości*, który głoszą niezmordowanie pompatycznymi zdaniem (Schopenhauer 2006, 233; tłum. J. Garewicz).

Przywołane cytaty pozwalają uwypuklić fakt, iż Schopenhauer był dzieckiem swej epoki, głęboko zakorzenionym w jej stereotypach i uprzedzeniach (zob. też Schopenhauer 2006, 219-239; Schopenhauer 2014a). Jednak nie wystarczają, by usiłować rozstrzygać, czy i ewentualnie jaki sens polityczny filozof przypisywał zasadzie unikania rozmówców nieadekwatnych. Niemniej pytanie o jej znaczenie pozostaje współcześnie zagadnieniem ważkim i domaga się przynajmniej próby pogłębionej odpowiedzi. Wyzwanie to mieści się w sferze zainteresowań zarówno historyków filozofii, jak i reprezentantów różnych subdyscyplin badających dyskursy współczesności. Jego podjęcie ma także wymiar praktyczny, stanowiąc szansę na gruntowne zastanowienie się nad proporcjami, w jakich debata publiczna powinna godzić troskę o inkluzywność z troską o jakość.

5. Konkluzje

Konkludując powyższe rozważania, wypada sformułować i uwypuklić dwa najistotniejsze wnioski w zakresie dociekań nad sensem i znaczeniem Schopenhauerowskiej dialektyki erystycznej.

Po pierwsze, refleksja zawarta w niniejszym artykule potwierdza, że odczytując namysł Schopenhauera nad sztuką dyskusji, dostrzec można wyraźnie, iż udaną wymianę opinii Schopenhauer traktował jako dobro rzadkie czy też aktywność ekskluzywną, dostępną nielicznym wybrańcom, spełniającym bardzo rygorystyczne kryteria. Stąd też zachęcał nieraz, by ostrożnie i z namysłem dobierać interlokutorów. Podnosił także, że szykany, które spotykają rozmówców w dyskusji, niejednokrotnie są następstwem lekceważenia zasady unikania sporów z oponentami nieadekwatnymi.

Po drugie, Schopenhauerowskie poglądy dotyczące dialektyki erystycznej nie są obojętne politycznie. Odwołanie do zasady unikania dyskutantów nieadekwatnych zawiera potencjał krytyczny choćby w odniesieniu do współczesnych demokracji liberalnych, deklarujących zdecydowane otwarcie na swobodną ekspresję i pluralizm opinii.

W związku z powyższym, powab intelektualny zasady unikania dyskutantów nieadekwatnych prezentuje się współcześnie jako kłopotliwy. Odniesienie do niej może sprzyjać np. katalogowaniu licznych słabości komunikacyjnych rzeczywistości liberalno-demokratycznej. Aktywność ta może być prowadzona z dobrą wolą i ukierunkowaniem na poszukiwania właściwego balansu pomiędzy swobodą jednostki oraz harmonią społeczną. W tym też przypadku wypada ją pochwalić i wspierać. Niemniej nie brakuje krytyków, którzy wskazują na błędy demokratyczno-liberalne nie po to, by demokracje liberalne korygować, lecz by je demontować. Wzrost tego typu nastrojów prezentuje się jako zjawisko nie tylko kontrowersyjne, lecz również niebezpieczne.

Irracjonalizmy i manipulacje bezsprzecznie zapełniają aktualnie przestrzeń debaty publicznej. W tym kontekście powstawać może wręcz wrażenie, że w świetle Schopenhauerowskiej refleksji w zakresie dialektyki erystycznej, racjonalna polityka oparta o szeroką dyskusję stanowi miraż. Prawdą jest przecież, że w wysocze zmediatyzowanych demokracjach strony sporu politycznego regularnie: a. unikają otwartej i pogłębionej wymiany poglądów, gdyż tak jest łatwiej lub bezpieczniejsze dla nich oraz ich formacji politycznych; b. głoszą, że druga strona jest na tyle nie na poziomie czy na tyle niezdolna do sensownej dyskusji, iż dyskutować z nią nie należy, bo to byłaby strata czasu; c. przyjmują, że dyskusja ma sens tylko o tyle, o ile pozwala wykorzystać przewagę nad przeciwnikiem, co przekładać winno się na wzrost własnego poparcia politycznego; d. przystępując do debaty, dbają, by była ona jak najbardziej przewidywalna i schematyczna, co najczęściej przekłada się na jej jałowość i oderwanie od rzeczywistości; e. formułując swoje wypowiedzi, ignorują wypowiedzi przeciwnika, hołdując zasadzie, iż jakoby nie treść przekazu jest istotna, lecz jego nagłośnienie oraz częstotliwość powtarzania; f. tracąc poparcie społeczne, uciekają się do argumentów agresywnych, obraźliwych, wyrażanych w sposób radykalny i nieodpowiedzialny, stymulujących ekscytację i tłumiących refleksję odbiorcy.

W związku z powyższym pytanie o głębokie implikacje Schopenhauerowskiej zasady unikania rozmówców nieadekwatnych prezentuje się jako istotne. Odnosząc się do tej reguły z szacunkiem, lecz krytycznie, wypada na nowo i dogłębnie przemyśleć, pod jakimi warunkami można ją włączyć w przestrzeń refleksji nad słusznymi granicami dyskusji publicznej. Zagadnienie to wykracza jednak zdecydowanie poza ramy niniejszego opracowania.

Bibliografia

- Arystoteles.** 1988. *Retoryka – Poetyka*. Warszawa: PWN.
- Arystoteles.** 1990. „Topiki”. W *Dzieła wszystkie*, t. 1. Warszawa: PWN.
- Buczyńska-Garewicz, Hanna.** 2006. „Wstęp”. W *W poszukiwaniu mądrości życia: Parerga i paralipomena. Drobne pisma filozoficzne*, A. Schopenhauer, t. 2. Kęty: Wydawnictwo ANTYK.
- Budzyńska-Daca, Agnieszka, Kwosek, Jacek.** 2009. *Erystyka czyli o sztuce prowadzenia sporów. Komentarze do Schopenhauera*. Warszawa: PWN.
- Budzyńska-Daca, Agnieszka.** 2013. “Eristic and dispute – applications and interpretations.” *Forum Artis Rhetoricae* 2: 7-20.
- Cartwright, David E.** 2010. *Schopenhauer. A Biography*. New York: Cambridge University Press.
- Dufour, Michele.** 2014. “ISSA Proceedings 2014: Dialectic and eristic.” *Rozenberg Quarterly. The Magazine*. <https://rozenbergquarterly.com/issa-proceedings-2014-dialectic-and-eristic/>
- Garewicz, Jan.** 2012. „Wstęp”. W *Świat jako wola i przedstawienie*, A. Schopenhauer, t. I. Warszawa: PWN.
- Hordecki, Bartosz.** 2015. „Eristyczna dialektyka Artura Schopenhauera – możliwości primienia w prostranstwie sowniennych issledowanij polityczeskich tekstow [„Dialektyka erystycka Artura Schopenhauera – możliwości zastosowania w przestrzeni współczesnych studiów nad tekstem politycznym”]. *SCHOLA-2015. Materiały Trietiej międzynarodowej naukowej konfieriencji „Politika w tekstach – tieksty w politikie”*, red. A. J. Szutow, A. A. Szirinianc. Moskwa: „Polityczeskaja encyklopedia”.
- Hordecki, Bartosz.** 2018. “The strategic dimension of the eristic dialectic in the context of the general theory of confrontational acts and situations.” *Przegląd Strategiczny* 11: 19-26.
- Kampka, Agnieszka.** 2014. *Debata publiczna. Zmiany społecznych norm komunikacji*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kerferd, George B.** 1999. *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kochan, Marek.** 2005. *Pojedynek na słowa. Techniki erystyckie w publicznych sporach*. Kraków: Znak.
- Kotarbiński, Tadeusz.** 1973. „Przedmowa”. W *Erystyka, czyli sztuka prowadzenia sporów*. Arthur Schopenhauer. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Kotarbiński, Tadeusz.** 1993. *Dzieła wszystkie. Ontologia, teoria poznania i metodologia nauki*. Wrocław: PAN.
- Kotarbiński, Tadeusz.** 2003. *Dzieła wszystkie. Prakseologia*, t. 2. Wrocław: PAN.
- Lemanski, Jens.** 2018. „Logik und Eristische Dialektik”. W *Schopenhauer Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, red. D. Schubbe, M. Koßler, 160-169. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag.
- Lewiński, Piotr H.** 2012. *Neosofistyka. Argumentacja retoryczna w komunikacji potocznej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Min Liu.** 2016. *The New Art of Being Right: 38 Ways to Win an Argument in Today's World*. Create Space: Independent Publishing Platform.
- Nehamas, Alexander.** 1990. “Eristic, Antilogic, Sophistic, Dialectic: Plato's Demarcation of Philosophy from Sophistry.” *History of Philosophy Quarterly* 7: 3-16.
- Platon.** *Apologia, czyli Obrona Sokratesa*. <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/obrona-sokratesa.pdf>.
- Schiappa, Edward.** 1999. *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. New Haven & London: Yale University Press.
- Schiappa E.** 2003. *Protagoras and Logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*. Columbia: University of South Carolina Press.

- Schopenhauer, Arthur.** 2004. *W poszukiwaniu mądrości życia: parerga i paralipomena*, t. 1. Kęty: Wydawnictwo ANTYK.
- Schopenhauer, Arthur.** 2006. *W poszukiwaniu mądrości życia: parerga i paralipomena*, t. 2. Kęty: Wydawnictwo ANTYK.
- Schopenhauer, Arthur.** 2012. „Przedmowa do wydania drugiego”. W *Świat jako wola i przedstawienie*, A. Schopenhauer, t. I. Warszawa: PWN.
- Schopenhauer, Arthur.** 2014. *Erystyka, czyli sztuka prowadzenia sporów*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Alma-Press.
- Schopenhauer, Arthur.** 2014a. *Feministyka albo sztuka obchodzenia się z kobietami*. Warszawa: Aletheia.
- Walton, Douglas.** 1998. *The New Dialectic. Conversational Context of Argument*. Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press.
- Walton, Douglas.** 1999. *One-sided Arguments. A Dialectical Analysis of Bias*. Albany: State University of New York Press.
- Wicks, Robert.** 2019. „Arthur Schopenhauer.” W *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (red.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/schopenhauer/>.
- Zimmer, Robert.** 2018. „Akademische Karriere und das Verhältnis zur akademischen Philosophie”. W *Schopenhauer Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, red. D. Schubbe, M. Koßler, 13-18. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag.
- Ziomek, Jerzy.** 1990. *Retoryka opisowa*. Wrocław: Ossolineum.