



CYPRIAN MIELCZARSKI

## Retoryka, prawda, polityka – od klasycznych sofistów do postmodernistów

*Rhetoric, Truth, Politics – from Classical Sophists to Postmodernists*

**ABSTRACT:** The article synthetically discusses the practical and theoretical relationship between the concept of truth and rhetoric, understood as the essence of politics in democratic conditions. The starting point and source of the considerations is the thought of the sophists, Plato, Aristotle and contemporary theoreticians of communication and political rhetoric. The issues related to the rhetoricization of contemporary culture concern, among others, the most controversial issue, which is the definition and functioning of truth and political manipulation. In democratic realities, the study of political attitudes cannot refer to classical ethics, originating from Plato, Aristotle or Kant. The key to understanding political and social mechanisms in democracy is rhetoric, or the art of persuasion, which has nothing to do with criteria based on traditional concepts of verification and falsification.

**KEYWORDS:** rhetoric • sophists • relativism • truth • Plato • Nietzsche • Derrida • „differance”

### Stosunek do sofistyki i retoryki w starożytności i w epokach późniejszych

**P**laton, zwany przez Hegla nauczycielem ludzkości (obok Arystotelesa), stworzył koncepcję filozofii i w ogóle nauki, jako drogi do bezwzględnej prawdy – na tym polegał w epoce demokracji ateńskiej jego spór z sofistami. Tymczasem w epoce współczesnej na całym świecie świadomość zarówno mas, jak i elit, kształtowana jest przez media i wysokie instytucje edukacyjne, które przeważnie reprezentują jakąś określoną tendencję/orientację światopoglądową. Z punktu widzenia zarówno klasycznej, jak i nowoczesnej teorii poznania (jeśli taka istnieje?), orientacji tych w żadnym wypadku nie możemy uważać za powszechnie uznawane i ostateczne prawdy dotyczące postrzegania świata i ludzi. Według Platona są to jedynie mniemania/przekonania, nie mające nic wspólnego z bezwzględną prawdą, a według

Wilhelma Diltheya światopoglądy, które konstytuują kulturę<sup>1</sup>. Tak czy inaczej istotę formacji demokratycznej stanowi światopoglądowa, moralna i polityczna tendencyjność, która jest znakiem i symbolem naszych czasów. Ogólnokulturowych korzeni tego zjawiska cywilizacyjnego należy szukać w nauce pierwszej generacji klasycznych sofistów – Protagorasa, Gorgiasza, Hippiasza, Antyfonta i innych.

Protagoras uważał, że pojęcia dobra i zła są względne, ponieważ to, co dla jednych będzie dobrem, przez innych może być uznane za zło. Ta względność dotyczy każdego sądu, ponieważ, według jego słynnej zasady *homo-mensura*, prawdą jest to, co się każdemu wydaje<sup>2</sup>. Co więcej, jego następcy powtarzali, że to, co dla jednych jest pożyteczne, innym może przynosić szkodę (Antyfont) i w ten sposób kształtują się wszystkie ludzkie mniemania.

Dla Gorgiasza prawdziwą mądrością była dzielność polityczna (*areté*), polegająca na umiejętności wywierania wpływu na innych ludzi przy pomocy słowa. W kontekście jego nauki rodzi się fundamentalne pytanie, do dziś zajmujące wielu teoretyków retoryki: czy słowa mówcy możemy/ powinniśmy rozpatrywać posługując się kategoriami prawdy i fałszu? Pytanie to dotyczy istoty polityki demokratycznej, która według Platona nie ma nic wspólnego z prawdą, ponieważ opiera się na tworzeniu przekonań, a nie na wiedzy<sup>3</sup>. Tymczasem Gorgiasz uważał, że sukces życiowy w każdej dziedzinie życia zależy od umiejętności retorycznych.

W naszych czasach mamy do czynienia z wielkim odrodzeniem przesłania, jakie niesie ze sobą myśl antropologiczna sofistów i teoria retoryki jako podstawy relacji międzyludzkich<sup>4</sup>. Twierdzili oni, że jesteśmy skazani na retoryczność naszych poczynań w relacjach z bliźnimi, definiowali retorykę jako sztukę przekonywania, niezbędną w życiu każdego obywatela. Później myśl tę rozwinął Arystoteles tworząc swoją teorię argumentacji, która do dzisiaj jest podstawą każdego studiów retorycznych<sup>5</sup>. Jednak filozof ten w

<sup>1</sup> Swoją teorię dotyczącą światopoglądu Dilthey zawarł w swoich rozprawach: *O istocie filozofii*, przeł. E. Paczkowska-Łagowska, Warszawa 1987; oraz *Typy światopoglądów i ich rozwinięcie w systemach metafizycznych*, [w:] W. Dilthey, *O istocie filozofii i inne pisma*, Warszawa 1987.

<sup>2</sup> „Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, istniejących, że istnieją i nieistniejących, że nie istnieją” Platon, *Teajtet* 151e-152a; Sekstus Empiryk, *Przeciw matematykom*, VII, 60.

<sup>3</sup> Zob. np. Platon, *Gorgiasz* 452d-453a.

<sup>4</sup> Zob. G. B. Kerferd (ed.) *The Sophists and their Legacy*, „Hermes”, Einzelschriften 44, 1981.

<sup>5</sup> Zob. na ten temat monografię: C. Mielczarski, *Sofiści i polityka. Antyczne źródła liberalizmu europejskiego*, Warszawa 2010.

<sup>5</sup> Kontynuację myśli Arystotelesa stanowi między innymi nauka Chaima Perelmana, twórcy teorii „nowej retoryki” (Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca. *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Paris 1958).

swoim słynnym ustępie I księgi *Polityki* (I 1253 a 7–15), podkreślając wyjątkowość człowieka jako istoty stworzonej do życia w państwie i posiadającej dar mowy, mówi wyraźnie, że mowa służy do określenia tego, co pożyteczne czy szkodliwe, oraz tego, co sprawiedliwe czy też niesprawiedliwe. Wynika z tego, że Arystoteles pojmował wymowę jako sztukę przekonywania do rzeczy dobrych i sprawiedliwych, co można dostrzec także w jego *Retoryce*. Cała nauka polityczna i retoryczna tego drugiego, według Hegla, nauczyciela ludzkości oparta jest na teorii dobra ogólnego.

Zarówno w starożytności, jak i w późniejszych epokach, retoryczny pragmatyzm sofistów został odrzucony przez wielką tradycję filozoficzną, wywodzącą się od Platona i Arystotelesa, którzy uważali, że w postępowaniu człowieka najważniejsza jest prawda i prawdomówność, a nie błyskotliwa sprawność retoryczna, zwodząca ludzi i ukazująca im sztuczne obrazy rzeczywistości (*eídola*) – w sensie moralnym, politycznym i w każdym innym. Widać to, według Platona, na przykład w sztuce poetyckiej, która uwodzi ludzi fałszywymi obrazami rzeczywistości. Jednak w wypadku tego filozofa kult prawdomówności nie jest całkowicie bezwzględny, ponieważ dopuszczał on kłamstwo użyteczne politycznie<sup>6</sup>. Arystoteles wykładał, że mówienie nieprawdy, niezależnie od celu, któremu służy, jest czymś bezwzględnie złym i godnym nagany, a prawda jest czymś moralnie pięknym i chwalebnym<sup>7</sup>. Po tym można rozpoznać klasę etyczną danej jednostki. Być może ta nauka zawarta w *Polityce* jest krytyczną aluzją do zaskakującego poglądu Sokratesa na temat kłamstwa politycznego. Otóż według przekazu Platona (i innych źródeł) Sokrates twierdził, że rządzący w państwie mają prawo kłamać dla dobra ogólnego: albo w stosunku do wrogów, albo do własnych obywateli<sup>8</sup>.

Sofiści dokonali rewolucji edukacyjnej, która uczyniła z retoryki obowiązkowy przedmiot szkolny w Grecji, a potem w Rzymie. Arystoteles twierdził, że każdy człowiek w pewnej mierze posługuje się dialektyką, czyli sztuką uprawiania sporów, i retoryką, czyli sztuką przekonywania, ponieważ na co dzień ma do czynienia z podważaniem lub udowadnianiem jakiegoś sądu<sup>9</sup>. Obu powyższych umiejętności uczyli w Atenach sofisci w epoce demokracji.

Współcześni reprezentanci *rhetorical studies* idą tropem sofistów i Arystotelesa – twierdzą, że każda jednostka jako istota społeczna zawsze uczestniczy w jakichś aktach komunikacyjnych, ponieważ praktycznym wymiarem stosunków międzyludzkich jest komunikacja werbalna i po-

<sup>6</sup> Platon, *Państwo*, 389b-c. Jest to według politycznych komentatorów tego filozofa, tak zwana teoria „kłamstwa pozytywnego”.

<sup>7</sup> Zob. Arystoteles, *Polityka*, 1127a-b.

<sup>8</sup> Platon, *Państwo*, 389b-c.

<sup>9</sup> Arystoteles, *Retoryka*, 1354a.

zawerbalna, bez której nie może istnieć społeczeństwo. Intencją każdego komunikatu i każdego naszego zachowania jest wywieranie wpływu na innych, czyli szeroko rozumiana perswazja. Aby dobrze wypełniać nasze role społeczne i zawodowe, musimy przekonać do siebie innych członków różnych wspólnot, w których funkcjonujemy – budowa wzajemnego zaufania wśród wszystkich uczestników życia społecznego polega, między innymi, na zdobywaniu uznania otoczenia, czego nie można dokonać bez wywierania wpływu na innych ludzi.

Klasyczna retoryka królowała w programach szkolnych we wszystkich epokach do czasów oświecenia. W XIX wieku romantyzm i dziewiętnastowieczny idealizm filozoficzny zachwiały szkolną pozycją sztuki wymowy. Mickiewicz i Słowacki uczyli się literatury oraz filozofii antycznej nie po to, aby kształtować w sobie umiejętność wywierania wpływu na naród przy pomocy skutecznego słowa retorycznego, pojmowanego jako narzędzie racjonalnej czy pragmatycznej perswazji. Ich narzędziem miała być uduchowiona poezja, poruszająca uczucia, a nie racjonalna argumentacja.

W tym wieku inne było nastawienie elit do tradycji klasycznej, spowodowane między innymi rozwojem idealistycznej filozofii niemieckiej. Idea *Bildung*, stworzona przez Humboldta i jego następców, oparta była na kulcie duchowych wartości kultury klasycznej, połączonych z wychowaniem narodowym, a nie na pragmatycznym uprawianiu retoryki. Była to epoka, w której na wielkim piedestale były idealistyczne tendencje wychowawcze, wywodzące się od Platona. Teoria i praktyka wychowania kształtowała się pod istotnym wpływem Kanta i Hegla, dla których świadome bądź nieświadome rozmijanie się z prawdą było sprzeczne z naturą i powołaniem człowieka. Taki stosunek do prawdomówności panował we wszystkich szkołach europejskich, także na ziemiach polskich – idealistyczna filozofia niemiecka, kontynuująca tradycję platońską, wywierała poważny wpływ na ówczesne wychowanie w całej Europie. Wiemy na przykład, że nasi wieszczowie wychowywani byli w duchu ideałów, jakie niosła ze sobą nauka Platona. Filozofia niemiecka w owych czasach stanowiła pojęciowe przetworzenie idei platońskich, których treść i znaczenie dostosowano do aktualnych realiów kulturowych. Gdyby jednak ująć w jednym zdaniu doktrynalną istotę i cel ówczesnego wychowania filozoficznego, należałoby stwierdzić, że celem tym, podobnie jak u Platona, jest dążenie do prawdy.

W XX wieku mamy do czynienia z wielkim odrodzeniem studiów retorycznych w każdej postaci, zarówno filozoficzno-teoretycznej, jak i praktycznej. Przodują w tym Stany Zjednoczone, gdzie tradycja nauczania retoryki wydaje się wszystkim naturalna i pedagogicznie pożądana. Na wielu kierunkach uniwersyteckich przedmiot ten jest obowiązkowy i bardzo

poważany, jako narzędzie indywidualnej i zbiorowej ekspresji społecznej. Ogół społeczeństwa, w tym także ludzie o niższym wykształceniu, utożsamiają często politykę z retoryką, a także manipulacją, traktowaną raczej jako sztuka sprawnego i pozytywnego wywierania wpływu na szerokie rzesze ludzi niż jako sztuka pięknego i artystycznego słowa, które ma zniewalać swoją wysublimowaną estetyką. Dzieje się tak, mimo tego, że już w epoce renesansu humaniści dowartościli w sposób zasadniczy znaczenie słowa, retoryki i humanistycznej ogłady<sup>10</sup>. Jednak do XIX wieku sofisci uchodzili za wcielenie tych wszystkich antywartości, które niesie ze sobą pełna wdzięku, skuteczna, a w istocie pokrętna, zagrażająca prawdzie retoryka, polegająca na przewrotnym, lecz ujmującym posługiwaniu się słowami i własną osobowością. Na przykład u Milтона w *Raju utraconym* najbardziej przekonującym spośród upadłych aniołów jest Belial, którego postać i zachowanie uosabiają fałszywy wdzięk, ujmującą sztukę przekonywania, pozorną godność i rzekomą gotowość do wielkich czynów:

Z przeciwnej strony wstał Belial, w ruchach  
Zgrabny, uprzejmy; piękniejszej postaci  
Niebyło między strąconymi z Nieba.  
Pełen godności, i do wielkich czynów  
Zdał się gotowym, lecz wszystko w nim było  
Fałszywe, choć mu z ust płynęła manna,  
I mógł złą sprawę w lepszym stawić świetle,  
Kręcąc, gmatwając rady najdojrzsze.  
Niski miał umysł, do złego pochopny,  
A do szlachetnych czynów gnuśny, trwożny,  
Lecz umiał głaskać ucho<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Zob. P. O. Kristeller, *The Humanistic Movement*, w: *The Classics and Renaissance Thought*, Cambridge 1955, s. 3–23 (wyd. pol. *Ruch humanistyczny*, przeł. G. Błachowicz w: P.O. Kristeller, *Humanizm i filozofia*, Warszawa 1985, s. 12–35; zob. s. 21 i nast.).

<sup>11</sup> John Milton, *Raj utracony*, II, 108–117:

*On th' other side up rose  
Belial, in act more graceful and humane;  
A fairer person lost not Heav'n; he seemd  
For dignity compos'd and high exploit:  
But all was false and hollow; though his Tongue  
Dropt Manna, and could make the worse appear  
The better reason, to perplex and dash  
Maturest Counsels: for his thoughts were low;  
To vice industrious, but to Nobler deeds  
Timorous and slothful: yet he pleas'd the ear...*

Fragment w tekście cytuję w przekładzie Władysława Bartkiewicza (wolny dostęp: [https://pl.wikisource.org/wiki/Raj\\_utracony\\_\(1902\)/Pieśń II](https://pl.wikisource.org/wiki/Raj_utracony_(1902)/Pieśń_II))

Szatan jest tutaj wyraźnie przedstawiony jako sofista, który ma niskie myśli, ale potrafi sprawić, że gorsza sprawa wydawać się będzie lepszą, podobno tak, według Arystotelesa, nauczał Protagoras<sup>12</sup>. Stosunek Milтона do sofistycznej retoryki jest bardzo dobrym przykładem, ponieważ żył on w epoce wielkiego rozkwitu wymowy politycznej. Był przyjacielem, doradcą moralnym i stronnikiem politycznym Olivera Cromwella, wybitnego mówcy, największego polityka epoki, który stał na czele Parlamentu podczas ówczesnej wojny domowej z królem. Dzięki swej błyskotliwej wymowie wywołał rewolucję polityczną, obalił króla Karola I Stuarta, odważył się skazać na śmierć tego pomazańca bożego, a sam mianował się Lordem Protektorem z uprawnieniami władzy dyktatorskiej. Postać Cromwella jest symbolem uprawiania retorycznej polityki w tej epoce – jednak stosunek jego przyjaciela do samej retoryki, wielkiego poety, Milтона nie był do końca pozytywny.

### Opozycja między filozofią a sofistyką w XIX wieku

Panowanie arystotelizmu w szkołach i uniwersytetach europejskich praktycznie do XVII, a nawet jeszcze w XVIII wieku niewątpliwie blokowało pozytywną recepcję nauki sofistów. Opozycja między filozofią i sofistyką oraz dominacja antyrelatywistycznej postawy teoriopoznawczej i etycznej wykluczały rzetelną analizę rzeczywistej roli sofistów w dziejach myśli europejskiej. Dopiero w wieku XIX, chociaż nadal w szkołach panował duch tradycji filozoficznej, wywodzącej się od Sokratesa i Platona, stosunek do sofistyki zaczął się powoli zmieniać. Przykładem tego może być opinia Hegla, który uważał, że sofisci odegrali wybitną rolę w dziejach myśli europejskiej<sup>13</sup>. Twierdził, że dzięki nim powstała w Grecji kultura, której sofisci nadali racjonalny wymiar<sup>14</sup>. Tę kulturę pojmował jako ujęcie każdej kwestii i rzeczywistości z różnych punktów widzenia, w ten sposób wyjaśniał pedagogiczny relatywizm sofistów. Zaznaczył jednak, że z tego powodu nie można zaliczyć ich do filozofów, ponieważ „reprezentują oni wykształcenie formalne”<sup>15</sup>. Według tego pruskiego mistrza dyscypliny intelektualnej wykształcenie takie możemy nazwać kulturą, a nie filozofią, której zadaniem jest dążenie do prawdy. Kultura jest jedynie atrakcyjną umiejętnością operowania mnie-

<sup>12</sup> Arystoteles, *Retoryka*, 1402 a.

<sup>13</sup> Pozytywną ocenę ich dorobku Hegel przedstawił w swoich *Wykładach z historii filozofii* (I wyd. Berlin 1833), przeł. Ś. F. Nowicki, Warszawa 1994, s. 495–537. Zob. C. Mielczarski, *Kultura i filozofia. Hegel o sofistach*, „Meander” 2, 2005, s. 213–219.

<sup>14</sup> Hegel, *op. cit.*, s. 499.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 520.

maniami, na tym polega jej walor, a jednocześnie wada, ponieważ w ten sposób piękno, dobro i prawda zostają wydane „na pastwę arbitralności”<sup>16</sup>. W swoich poglądach Hegel okazał się typowym dziedzicem platońskiej ontologii oraz całej tradycji późniejszej, przeciwstawiającej filozofię sofistycę.

Z wywodów Hegla można wysnuć wniosek, że wykształcenie i kultura są zagrożeniem dla normatywnej prawdy, ponieważ ludzie wykształceni posiadają moc zniewalania innych, kiedy przedstawiają swój punkt widzenia dotyczący określonej kwestii – wtedy, posługując się swoją sprawnością retoryczną, popadają w sofistykę. Czytając Hegla rozumiemy dlaczego Platon atakował błyskotliwą wiedzę porównawczą uprawianą przez sofistów: postępował tak, ponieważ nie uważał jej za właściwe wychowanie. Widoczna w rozważaniach Hegla opozycja między kulturą i filozofią wywodzi się z platońskiej tradycji, krytycznej wobec nauki sofistów. Opozycja ta jest archetypem dyskursu światopoglądowego, który, jak można przypuszczać, będzie zawsze aktualny, przybierając postać ogólnego sporu między tradycją a innowacją lub postać przeciwieństwa między sceptycyzmem, wolnością intelektualną, polityczną i twórczą a normą filozoficzną i kulturową oraz innymi wartościami, pojmowanymi jako naturalne dla człowieka i jego istoty<sup>17</sup>. Odrzucenie tych zasad jest często traktowane przez przedstawicieli różnych orientacji konserwatywnych za zaprzeczenie naturalnej prawdy i tym samym zagrożenie istoty zarówno człowieczeństwa, jak i całej wspólnoty ludzkiej. Najdawniejszym i zasadniczym dla kultury europejskiej przykładem przedstawionej wyżej opozycji był doktrynalny i światopoglądowy spór między Sokratesem i sofistami, wykreowany przez Platona w jego dialogach<sup>18</sup>. Jako komentarz do tego sporu można uznać pogląd Cassirera, który uważał, że rozwój cywilizacji jest procesem samowyzwalania się człowieka z norm kultury symbolicznej<sup>19</sup>.

## Relatywizm myśli współczesnej

Wymieniając różne poważne kierunki myślenia w humanistyce i filozofii współczesnej nie można nie zauważyć, że najgłośniejszymi z tych kierunków i prowokującymi największe zainteresowanie są te, których zasadą ogólną jest zakwestionowanie prawdy obiektywnej. Możemy tutaj wymienić:

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 514.

<sup>17</sup> Według Ernsta Cassirera spór ten jest istotą rozwoju kultury. Zob. E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1998; s. 353 n., por. s. 359).

<sup>18</sup> Zob. na ten temat monografię: C. Mielczarski, *Sofiści i polityka. Antyczne źródła liberalizmu europejskiego*, Warszawa 2010.

<sup>19</sup> Cassirer, *op. cit.*, s. 359.

wszystkie filozoficzne orientacje postmodernistyczne, neopragmatyzm amerykański, społeczną filozofię dialogu Habermasa, teorię rewolucji naukowych Kuhna, teorię „nowej retoryki” Perelmana, a także nową szkołę interpretacji literatury – tak zwaną teorię rezonansu czytelniczego (*Reader-Response Criticism*), której wybitnym przedstawicielem jest Stanley Fish. W swoich pracach dowodzi on, że nie ma obiektywnej prawdy interpretacyjnej w sferze literatury i filozofii, a także całej kultury, ponieważ żyjemy w określonej przestrzeni i środowisku wyznaczającym subiektywne kryteria poznawcze. Przeto każda interpretacja kultury i świata będzie zawsze oparta na jakiejś określonej ideologii kulturowej, poznawczej, światopoglądowej, profesjonalnej czy „politycznej” w szerokim tego słowa znaczeniu. Słowem nasza orientacja wynika z lokalnego kontekstu kulturowego, w którym żyjemy, i dlatego jesteśmy skazani na sytuacyjność, konwencjonalność, czy też lokalność wypracowanej przez nas wersji<sup>20</sup>.

Aby wyjaśnić fundamentalne dla naszej kultury znaczenie tych tez, wypada w tym miejscu powołać się na tendencje teoriopoznawcze widoczne w najnowszej filozofii. Jej sztandarowa postać, Jacques Derrida, stworzył spektakularne filozoficznie pojęcie „różni” (*différance*), które jednak według niego nie jest ani słowem, ani pojęciem [?]<sup>21</sup>. Jest to podstawowy dla kultury euroamerykańskiej, trudny do uchwycenia w tradycyjnych terminach filozofii, „żywiol” dystynkcyjny, to znaczy taki, który napędza nieustannie wszelkie rozróżnienia pojęciowe: aksjologiczne, metafizyczne, naukowe, moralne, środowiskowe i tym podobne. „Różnia” ilustruje następujący fakt, który wiele mówi o komunikacji kulturowej w formacji europejskiej: słowa i znaki, którymi posługujemy się w naszych językach, nigdy bezpośrednio nie przywołują tego, co oznaczają, nie mają zatem desygnatu, (lub, według terminologii de Saussure’a: *signifié*/znaczonego). Z tego powodu każde słowo może – a nawet musi – być wyjaśnione za pomocą innych, kolejnych słów, których mnożenie, zrozumienie i interpretacja jest nieustannym problemem, pobudzającym kulturę. Słowa zatem, według Derridy, nigdy nie mają „pełnego” znaczenia, ponieważ są metaforami, których znaczenie odkrywa czytelnik/słuchacz poprzez interpretację. Pojęcie interpretacji w tym znaczeniu, odnoszącym się do słów, odgrywa fundamentalną rolę w pismach Nietzschego, a w filozofii dwudziestowiecznej stanowi główny problem hermeneutyki i filozofii języka.

<sup>20</sup> Zob. wydany w Polsce wybór tekstów Fisha: *Interpretacja, retoryka, polityka. Eseje wybrane*, red. A. Szahaj, przeł. K. Abriszewski [i in.], Kraków 2002.

<sup>21</sup> Polskie tłumaczenie słowa „różnia” stworzone zostało przez Joannę Skoczył, tłumaczkę eseju Derridy pt. *Différance*, (zob. zbiór tekstów: *Drogi współczesnej filozofii*, wyb. i wstęp. M. J. Siemek, przeł. S. Cichowicz, J. Skoczył [i inni], Warszawa 1978, s. 375–411)



Prosto mówiąc – każde pojęcie ogólne musi mieć swego interpretatora, bo inaczej nie może funkcjonować jako instrument komunikacji. Innymi słowy nie może istnieć w kulturze. Dlatego i my musimy dokonać tutaj interpretacji sławnej kategorii filozoficznej Derridy: pojęcie „różni” możemy rozumieć jako metaforę odnoszącą się do całej naszej dynamicznej rzeczywistości pojęciowej.

Derrida dowodzi, że słowa i znaki zawsze różnią się od tego, co oznaczają – dlatego w każdym języku znaczenie słowa jest zawsze „oddalone, opóźnione”<sup>22</sup>. Słynna derridiańska „dekonstrukcja” w sensie ściśle filozoficznym jest próbą likwidacji tego oddalenia, natomiast w sensie ogólnym jest nieustannym procesem *rozwijającym/objaśniającym* kulturę. Derrida zdawał sobie w pełni sprawę, że żadna dekonstrukcja nie ma wymiaru absolutystycznego. Ze swej istoty prowadzi do kolejnych dekonstrukcji, a zatem „różnia” tłumaczy każdy rozwój kultury, pojmowanej jako interpretacyjne przekształcanie tego, co znajdujemy w pojęciach językowych. Nasze „bycie”, czyli funkcjonowanie w kulturze polega na nieustannej reinterpretacji języka. Postmodernista Derrida powtarza za Heideggerem proste zdanie:

bycie przemawia zawsze i wszędzie, i poprzez wszystkie języki<sup>23</sup>.

A zatem według Heideggera i Derridy nasze „bycie w świecie” objawia się poprzez język, przy pomocy którego interpretujemy świat, zasadnicze pojęcia naszej mowy są odzwierciedleniem naszego światopoglądu. Wszystkie spory dotyczące tych pojęć są sporami światopoglądowymi – jesteśmy na nie skazani i dlatego są one istotą polityki w krajach demokratycznych, ponieważ wolne społeczeństwo wytwarza różne postawy wobec życia. Narzędziem tych sporów jest retoryka jako sztuka przekonywania, dlatego badanie wypowiedzi i działań polityków jedynie w kategoriach: prawda/nieprawda, jest bezpodstawne. Jesteśmy zatem skazani na retorykę. Niestety tylko nieliczni odbiorcy komunikatów politycznych zdają sobie z tego sprawę, większość z nas pragnie usłyszeć „prawdę” z ust polityków, których akceptujemy. Często prowadzi to do klasycznego zniewolenia umysłów i do wrogości wobec tych, którzy myślą inaczej. Wrogość tę często pobudzają i wykorzystują liderzy ugrupowań politycznych w celu pozyskania lub utrwalenia swej władzy.

<sup>22</sup> Źródłosłowem *différance* jest dwuznaczność francuskiego czasownika *différer* – oznacza on zarówno „różnić się”, jak i „opóźnić”. Rzeczowniki *différence* (różnica) i *différance* (różnia) są w jęz. francuskim dźwiękowo homofoniczne, czyli wymawiane są identycznie. Trzeba tu zaznaczyć, że *différence* oznacza różnienie się, czyli rezultat różnienia, a *différance* oznacza „różnicowanie”.

<sup>23</sup> Derrida, *Différance*, w: *Drogi współczesnej filozofii*, s. 411. Filozof cytuje pismo Heideggera pt. *Der Spruch des Anaximander*.

Historycznie pojęcie derridiańskiej „różni” jako dominanty kultury wywodzi się z doświadczeń pedagogicznych pierwszych sofistów z epoki Sokratesa, którzy obcując z największymi dziełami poetyckimi wskazywali, że często autorzy tych dzieł mają różne zdania na ten sam temat. Był to bardzo istotny problem dla Greków ze względu na bardzo wysoki wówczas status poezji – stanowiła ona podstawę wychowania moralnego, ponieważ przekazywała całą wiedzę na temat świata, bogów i ludzi. Sofiści w ten sposób czytając poetów dowodzili względności wszystkich sądów ludzkich. Taka jest antyczna geneza europejskiego pluralizmu kulturowego i całej liberalnej formacji umysłowej, której wzorcowym reprezentantem jest Derrida. Pod względem światopoglądowym jego nauka godzi we wszystkie konserwatywne ustalenia dotyczące naszej kultury, dlatego dla prawicy europejskiej jest antybohaterem zepsutej formacji demokratycznej. Dla wielu ludzi przywiązanych do wartości konserwatywnych jego pojęcie dekonstrukcji stało się symbolem nie tylko barbarzyńskiego uprawiania filozofii, lecz także świadectwem obecnego upadku cywilizacji europejskiej. Wiele wysoko wykształconych jednostek nadal uważa, że prawdziwym jądrem i sensem tej cywilizacji jest jedność oparta na metafizyce, choć filozofowie europejscy już dawno udowodnili, że metafizyka straciła zupełnie rację bytu (na przykład Sartre, neopragmatycy i postmoderniści). Ilustracją tej tezy mogą być wszystkie podręczniki naszej historii intelektualnej, a także ogólne podręczniki historii całej naszej kultury od jej antycznych początków do naszych czasów. Historia ta jest w istocie stopniowym rozwojem w kierunku relatywizmu i wolności twórczej we wszystkich dziedzinach aktywności ludzkiej. Taka jest ewolucja cywilizacji euroamerykańskiej, z czym wielu ludzi nie może się pogodzić. Kwestia, czy wolność musi oznaczać zaprzeczenie wszelkich zasad, i w jakich dziedzinach, zawsze będzie przedmiotem ostrych sporów.

Derrida chce nam powiedzieć, że nigdy nie da się do końca ustalić relacji między słowem i jego znaczeniem – żadna wypowiedź nie może rościć sobie pretensji do absolutyzmu w odniesieniu do konotacji danego słowa, która zawsze będzie postrzegana rozmaicie przez różnych ludzi. Teza ta dotyczy w szczególności najważniejszych pojęć konstytuujących naszą mentalność. Istotą wolnej kultury jest różnorodność i nikt nie jest w stanie tego obalić, chyba że ktoś posłuży się siłą i przymusem.

Nauka Derridy jest przetworzeniem tezy sofisty Gorgiasza, który twierdził, że słowa i myśli nie są identyczne z rzeczami, ponieważ każda rzecz zawsze będzie odmiennie postrzegana i nazywana przez różne jednostki<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> W ten sposób interpretuje naukę Gorgiasza H. J. Newinger, *Untersuchungen zu Gorgias' Schrift „Über das Nichtseiende”*, Berlin–New York 1973.

Jest to pierwsza filozofia języka, z której wynika, że to samo słowo może oznaczać dla każdego co innego.

Przedstawiciele szeroko pojętych studiów retorycznych twierdzą, że kluczem do zrozumienia zróżnicowanego sposobu życia i działania jednostek i wspólnot ludzkich jest retoryczne, a nie tylko historyczne badanie najważniejszych, wysokich pojęć językowych, które funkcjonują w społeczeństwie w sferze politycznej i pozapolitycznej. Politykę traktujemy tutaj jako świadomą (lub nieświadomą?) grę, opartą na wartościach, powszechnie zrozumiałych i akceptowanych przez „szerokie koła/większość/masę” (jest to Platónskie pojęcie *hoi polloi* – u tego filozofa przeważnie w znaczeniu negatywnym). Analiza retoryczna tych pojęć umożliwi nam zrozumienie ich znaczenia „tu i teraz” – tylko takie badanie może zapewnić nam odpowiedź na pytanie, jakie są rzeczywiste intencje mówcy/polityka i jakie jest „doraźne” znaczenie pojęć, którymi się posługuje. Metodologia retoryczna jest jedynym sposobem obnażenia rzeczywistych treści, zawartych w każdym pojęciu ogólnym, funkcjonującym doraźnie jako narzędzie ideologiczne. Badanie każdej ideologii powinno być oparte nie tylko na historycznej genezie danego pojęcia/tropu semantycznego/mitu pojęciowego (terminów tych używam nawiązując do nietzscheańskiej koncepcji języka jako zbioru semantycznych metafor/tropów)<sup>25</sup>.

Dzisiejsi teoretycy retoryki nawiązują do tradycji naukowej wywodzącej się właśnie od Nietzschego, który miał głęboką świadomość retoryczności języka:

I to jest podstawowa perspektywa: język jest retoryką, chce bowiem przenosić tylko *dóksa*, nie *epistéme*<sup>26</sup>.

*Dóksa* to przekonanie, czyli mniemanie, będące jedynie wrażeniem a *epistéme* to wiedza, poznanie. Patron modernizmu posługuje się tu terminologią klasyczną, ponieważ tak został wychowany w szkole i na uniwersytecie. Oba pojęcia mają proweniencję Platónską i od czasów tego filozofa są postrzegane opozycyjnie – uczeń Sokratesa i wszyscy jego następcy twierdzili, że przekonania nie mają nic wspólnego z prawdziwą wiedzą. Tymczasem Nietzsche uważał, że natura języka jest retoryczna, ponieważ słowa w odniesieniu do swego znaczenia są jedynie tropami retorycznymi:

<sup>25</sup> Zob. na ten temat: J. Z. Lichański, *Nietzsche i retoryka – niezrealizowany projekt w: Antyk i współczesność. Recepcja filozofii starożytnej w myśli współczesnej*, red. C. Mielczarski, Warszawa 2015, s. 81–105.

<sup>26</sup> F. Nietzsche, *Przedstawienie retoryki starożytnej*, przeł. B. Baran [w:] *Nietzsche 1900–2000*, Kraków, 1997, s. 15–43, zob. s. 25. Cyt. za: Lichański, *Nietzsche i retoryka*, s. 89.

Wszelkie jednakże słowa są w sobie i od początku, odnośnie do swego znaczenia, tropami.  
język nigdy nie wyraża niczego w pełni, lecz wydobywa tylko oznakę, która wydaje mu się dominująca<sup>27</sup>.

W teorii retoryki pojęcie tropu oznacza zastąpienie pewnego słowa lub wyrażenia innym – dla większej obrazowości, wyrazistości i skuteczności przekazu semantycznego. Według Nietzschego słowa nie oddają „niczego w pełni” czyli nie oddają czegoś, co nazywamy jedyną rzeczywistością. Język zatem zastępuje w jakiś sposób rzeczywistość, która jest „nieokreślona”. Słowa nigdy nie mają „pełnego” znaczenia, ponieważ są metaforami, których znaczenie odkrywa czytelnik/słuchacz poprzez własną interpretację. Pojęcie to odgrywa fundamentalną rolę w pismach Nietzschego, który uchodzi także za patrona nowoczesnej hermeneutyki.

Musimy zatem się zgodzić, że żadne poważne słowo z natury nie może definitywnie „oznaczać” jakiejś „prawdy”. Jeśli tak jest, pozostaje nam jedynie „retoryczne” posługiwanie się słowami, aby nadać im określony sens w danym miejscu i czasie. Postępowanie takie musimy nazwać perswazją, ponieważ każdy tekst zmierza do nadania danym słowom określonego sensu, tym samym wywiera jakąś presję na odbiorcę. To sens danego pojęcia wywiera na naszą mentalność określoną presję: kulturową, polityczną, etyczną, pedagogiczną, religijną, estetyczną i tym podobną. Presja ta jest niczym innym, jak perswazją odnoszącą się do znaczenia ważnych słów, głęboko zakodowanych w naszej mentalności. Jest to szczególnie widoczne we wszelkich tekstach politycznych. Wszystkie w zasadzie spory między poszczególnymi orientacjami dotyczą podstawowych pojęć dotyczących ogólnej moralności i stosunku do tego, co nazywamy dzisiaj społeczeństwem. Przykłady można by mnożyć, wymieńmy zatem jedynie te pojęcia, które obecnie w Polsce są przedmiotem najważniejszych sporów: sprawiedliwość, prawo, patriotyzm, ojczyzna, naród, suwerenność, kultura, religia, gospodarka. Poza tym oczywiście w sferze politycznej funkcjonują jeszcze inne pojęcia szczegółowe, zwykle powiązane w jakiś sposób z wyżej wymienionymi.

Ideologizujące pojęcia pojawiają się w każdej, opartej na działaniu, sferze życia człowieka. Tak twierdzi McGee, twórca teorii „ideografów”, czyli ogólnych, powszechnie znanych pojęć językowych, powiązanych z działaniem politycznym, takich jak na przykład: „ojczyzna”, „sprawiedliwość”, „wolność” i typ podobne<sup>28</sup>. „Performatywność” ideografów za

<sup>27</sup> Nietzsche 1900–2000, s. 25.

<sup>28</sup> Zob. M. C. McGee, *The 'ideograph': A link between rhetoric and ideology*, „Quarterly Journal of Speech”, 1980, 66, s. 1–16.

każdym razem będzie miała charakter retoryczny, ponieważ w warunkach wolności myśli i działania, każda akcja indywidualna czy zbiorowa łączy się ze stosowaniem perswazyj retorycznej, rozmaicie interpretującej podstawowe pojęcia społeczne, praktyczne czy filozoficzne. Analizując filozofię działania ludzkiego musimy uwzględniać ten perswazyjny aspekt każdej aktywności ludzkiej, tym bardziej, że wszelkie działania, a w szczególności aktywność polityczna, związane są z przekazywaniem ludziom komunikatów/przekazów publicznych, których celem jest uprawomocnienie danej działalności. Często przekazy te w jakiś sposób dezawuuują osiągnięcia innych jednostek lub organizacji działających w tej samej sferze publicznej.


### Retoryzacja oraz ideologizacja polityki i kultury współczesnej

Ci, którzy sądzili, że demokracja oznacza „koniec ideologii” mylili się – można jedynie powiedzieć, że rzeczywiście ustroj ten jest zaprzeczeniem wszelkiej orientacji totalitarnej. Jednak zróżnicowanie społeczne, typowe dla tej formacji ustrojowej, nie spowodowało zaniku podziałów i barier między ludźmi, które możemy nazwać ideologicznymi. W związku z tym rodzi się pytanie, czy manifestację tych ideologii możemy rozważać w kategorii manipulacji i kłamstwa politycznego. Ideologia opiera się na oddziaływaniu na innych przy pomocy słów, których prawdziwe znaczenie możemy ukazać jedynie poprzez odkrycie retorycznych mechanizmów dotyczących wywierania wpływu na społeczeństwo. Z tych powodów w naszych czasach *rhetorical studies* stały się na Zachodzie ważną dyscypliną uniwersytecką, umożliwiającą „autentyczne” podejście do treści, zawartych w przekazach politycznych. Wydaje się, że studia tego typu powinny stać się istotnym elementem analizy funkcjonowania każdego społeczeństwa w danym miejscu i czasie.

W naszej sytuacji kulturowej badanie postaw politycznych nie może odwoływać się do klasycznej etyki, pochodzącej od Platona, Arystotelesa czy Kanta. Kluczem do zrozumienia mechanizmów politycznych i społecznych w demokracji jest retoryka, która nie ma nic wspólnego z kryteriami opartymi na pojęciach prawdy i fałszu. Platon miał rację – demokracja opiera się na mniemaniach czyli przekonaniach (*dóxai*), które są jej istotą. Powstają one w wyniku retorycznego wpływu określonych podmiotów politycznych, społecznych, gospodarczych na szerokie grupy społeczne.

Kwestia, w jakim stopniu nasze postępowanie i postawa są uzależnione od perswazyjnego wpływu innych jednostek/institucji/organizacji, powinna być ważnym zagadnieniem kształcenia ogólnego w realiach demokratycznych. Szczególnie odnosi się to do naszego społeczeństwa, ponieważ

w Polsce niewielu ludzi zdaje sobie sprawę, w jaki sposób liderzy środowisk kulturowych/politycznych kształtują tożsamość i osobowość jednostek. Tego typu edukacja jest konieczna w społeczeństwie budującym kulturę opartą na tolerancji i świadomości dotyczącej odmienności innych ludzi.

Biorąc to wszystko pod uwagę współczesne badania retoryzacji kultury muszą z konieczności opierać się na interdyscyplinarnej analizie zachowań społecznych przy pomocy najnowszych zdobyczy takich nauk, jak: filozofia (szczególnie społeczna), socjologia, politologia, psychologia czy teoria komunikacji. Z drugiej strony we wszystkich tych naukach pojawiają się badania dotyczące perswazyjnej istoty postaw i działań ludzkich, co wymaga analizy naukowej z zakresu *rhetorical studies*. Jedną ze sfer badawczych w tej dziedzinie nauki jest analiza zależności od dawnej tradycji/doświadczenia kulturowego, opartego na sztuce przekonywania. Okazuje się, że we współczesnych realiach demokratycznych w praktyce społecznej odżywa na nowo to wszystko, co stworzyli w dziedzinie praktyki i teorii retorycznej starożytni teoretycy retoryki. Przykładem jest nauka Arystotelesa dotycząca argumentacji, odnowiona w drugiej połowie XX wieku przez Chaima Perelmana. 

CYPRIAN MIELCZARSKI, prof. dr hab. Profesor w Instytucie Filologii Klasycznej Uniwersytetu Warszawskiego, filolog klasyczny, historyk filozofii i idei. Zainteresowania badawcze: filozoficzna historia światopoglądów politycznych, retoryka klasyczna i współczesna. Autor książek: *Sofiści i polityka. Antyczne źródła liberalizmu europejskiego* (Warszawa 2010), *Retoryka, prawda, polityka. Od starożytności do współczesności* (Warszawa 2017). Twórca i organizator publicznego forum dyskusyjnego na Uniwersytecie Warszawskim „Retoryka, Polityka, Dyskurs Publiczny. Od starożytności do współczesności”. Były dyrektor Centrum Animacji Kultury (w latach 1998–2002, ob. Narodowe Centrum Kultury) i Instytutu Filologii Klasycznej UW (2005–2013).

CYPRIAN MIELCZARSKI, prof. Ph.D. Professor at the Institute of Classical Philology at the University of Warsaw, classical philologist, historian of philosophy and ideas. Research interests: philosophical history of political worldviews, classical and contemporary rhetoric. Author of the books: *Sophists and politics. Ancient sources of European liberalism* (Warsaw 2010), *Rhetoric, truth, politics. From antiquity to the present day* (Warsaw 2017). Creator and organizer of a public discussion forum at the University of Warsaw „Rhetoric, Politics, Public Discourse. From Antiquity to the Present Day. Former director of the Center for Cultural Animation (in 1998–2002, currently the National Cultural Center) and the Institute of Classical Philology, University of Warsaw (2005–2013).