

**Monika Kwiecińska-Zdrenka, Łukasz Matelski,
Szymon Sentkowski, Weronika Skrzyńska, Marcin T. Zdrenka**

O NIEWIDOCZNYCH PRZESZKODACH DIALOGU I PRÓBIE JEGO OCALENIA

**Odpowiedź na tekst Katarzyny i Andrzeja Zybortowiczów
„Nie wiemy, co czynimy” – cztery wymiary niewidoczności:
esej socjologiczny na kanwie protestów proaborcyjnych**

STRESZCZENIE

W finale artykułu Katarzyny i Andrzeja Zybortowiczów poruszającego kwestię tzw. Czarnego Protestu sformułowano zaproszenie do dyskusji. Postanowiliśmy wyjść temu zaproszeniu naprzeciw, tym bardziej po rozpoznaniu, że warunki prowadzenia dialogu w ramach wytyczonych przez tekst Zybortowiczów zostały mocno nadwyższone. Dlatego nasza wypowiedź skupia się przede wszystkim na rozpoznaniu kluczowych trudności, które – w naszej ocenie – w poważnym stopniu utrudniają dialog na temat kwestii stanu prawnego dopuszczalności aborcji i związanych z tym protestów.

Wskazujemy pięć postaci różnorodnego „osłabiania” w omawianym tekście pozycji rozmówcy. Są to: 1. paternalizm akademicki lub naukowy, 2. tak zwany przywilej „władców dyskursu”, 3. problematyczność rzekomej faktualności, 4. problem domniemanej „niewinności” języka oraz 5. przesadnie kasandryczny charakter diagnozy znamion upadku europejskiej kultury.

Po rozpoznaniu tych trudności, jako propozycję ich przezwyciężenia poddajemy pod rozwagę zapożyczoną z „Ćwiczeń Duchowych” św. Ignacego Loyoli formułę „Presupponendum”, czyli czterech warunków prowadzenia dialogu. Są nimi: dążenie do ratowania wypowiedzi adwersarza, podjęcie wysiłku hermeneutycznego, dążenie do poprawy rozmówcy oraz jego „ocalenie”.

WPROWADZENIE

Lektura tekstu Katarzyny i Andrzeja Zybertowiczów[1] stała się kanwą burzliwej dyskusji podczas zajęć ze *Współczesnych problemów etyki*, prowadzonych w semestrze zimowym 2021/2022 na studiach filozoficznych drugiego stopnia w Instytucie Filozofii UMK[2]. Wywołała w gronie uczestników cały szereg reakcji – od intelektualnej inspiracji, zachęty do innego niż dotąd ujęcia niektórych zjawisk i ich interpretacji, przez niezgodę z częścią tez, aż po radykalny sprzeciw wobec upraszczających sądów formułowanych wobec uczestniczek i uczestników tzw. Czarnego Protestu. Różniliśmy się w ocenie tej wypowiedzi, jak i różnie ocenialiśmy jej elementy; połączyło nas jednak przekonanie, że mimo sformułowania w finale eseju zaproszenia do dyskusji, przekaz tekstu tę dyskusję bardzo utrudnia.

Postanowiliśmy zatem rozpoznać i zreferować te miejsca odkryte przez nas w eseju, które w naszym przekonaniu w największym stopniu taki dialog upośledzają, oraz wskazać możliwy kierunek przezwyciężenia tych trudności. Jednocześnie chcielibyśmy zawiesić samą debatę o istocie sporu, czyli problemie statusu prawnych regulacji dotyczących aborcji w Polsce oraz naszym stosunku do tej kwestii. Celem nadrzędnym jest dla nas bowiem dążenie do tytułowego „ocalenia dialogu”, do którego zapraszają wprost sami Autorzy, ale który – w naszym wspólnym przekonaniu, został mocno nadwyrężony wstępnymi warunkami wytyczonymi przez omawiany tekst.

Centralna teoretyczna figura „niewidoczności” zaprezentowana w eseju jest bardzo inspirująca teoretycznie. Gotowi jesteśmy zgodzić się z zasłyszaną przez Autorów formułą, że „gdyby to, co rzeczywiste wyczerpywało się na tym, co widzialne, to wszelka nauka byłaby niepotrzebna”[3]. Część z nas, jako zajmujący się filozofią, jest oćwiczona przez drążące pytania Sokratesa, postaci i postawy „mistrzów podejrzeń” czy metafory „przenicowywania”. Tym chętniej gotowi jesteśmy

zaakceptować propozycję „niewidoczności” jako narzędzia opisu zjawisk dotąd opisywanych przy udziale metod skupionych na fenomenach „widzialnych”. Problem w tym, że każde narzędzie, a jest tu mowa o narzędziu opisu i interpretacji, jak wiemy od Hegła i Marksa ulega łatwo alienacji oraz obraca się przeciw swemu twórcy i użytkownikowi. Wyrażmy to jednak dużo łagodniej w ten sposób: obok profitów z zastosowania nowego narzędzia należy uważnie przyglądać się jego ograniczeniom oraz miejscom, niekiedy – o paradoksie! – „niewidocznym” dla użytkownika. Takie właśnie nieoczywiste elementy chcielibyśmy tu wskazać i poddać pod wspólny namysł.

Twierdzimy, że deskryptywna i interpretacyjna poręczność figury „niewidoczności” w omawianym eseju łączy się z mocno nas niepokojącymi formami prowadzenia narracji przez Zybertowiczów. Każdy z elementów tej formy wzięty z osobna mógłby umknąć uwadze i zostać zlekceważony jako nieistotny. Jednak razem budują bardzo wyraźny „front” nie tyle dialogu i zaproszenia do niego, co najwyżej konfrontacji, która w skrajnej postaci dialog może przekreślić. Chcemy rozpoznać ten „frontalny”, separujący czy nawet marginalizujący ton artykułu i bliżej go scharakteryzować.

PIĘĆ POZIOMÓW MOŻLIWEJ MARGINALIZACJI

Odsłońmy od razu wszystkie karty. Za główny niedostatek i przez to skazę wypowiedzi Zybertowiczów uważamy obecny w tekście **paternalistyczny** stosunek do uczestniczek i uczestników tzw. Czarnego Protestu. Co więcej, uważamy, że ten paternalizm dotyka pośrednio także tych, którzy zechcieliby identyfikować się jako zwolennicy wartości leżących u podstaw protestu, a w dalszym planie także tych (jak my), którzy chcieliby sformułować wątpliwości natury teoretycznej wobec zaprezentowanego w eseju instrumentarium. Oczywiście zdajemy sobie sprawę, że są to zupełnie inne wymiary problemu (powiedzmy: opis fenomenalistyczny samych protestów i ich uczestniczek/ów, korpus przekonań etycznych czy aksjologicznych z którymi się identyfikują, wreszcie – poziom teoretycznej interpretacji wskazanych zjawisk). Uważamy jednak, że pozostają one ze sobą mocno splecione, a w ostatecznym rozrachunku – paternalistyczne zmarginalizowanie na tylko jednym poziomie wpływa na warunki dialogu toczonego na innych poziomach.

Twierdzimy, że w tekście Zybortowiczów, wbrew intencji „uobecniania” tego, co „niewidoczne” na poziomie teoretycznym, dochodzi w istocie do swoistego „zasłaniania” drugiej strony dialogu, swoistego jej marginalizowania. Proces ten toczy się na kilku poziomach w postaci różnorodnego „osłabiania” pozycji przeciwnej strony „rozmowy”. Są to po pierwsze, jak zakładamy życzliwie, najpewniej niezamierzony **paternalizm akademicki** lub **naukowy**; po drugie, pokrewny poprzedniemu **przywilej „władców dyskursu”**; po trzecie, **problematiczność rzekomej faktualności**; po czwarte, cały szereg problemów związanych z fałszywym domniemaniem „**niewinności” języka**; wreszcie po piąte – w naszej ocenie przesadnie **kasandryczny ton**, wynikający z przedwczesnej i przez to nieuprawnionej diagnozy znamion upadku europejskiej kultury. Przejdźmy do charakterystyki wskazanych tu elementów.

1. PATERNALIZM AKADEMICKI ALBO NAUKOWY

Prowadzenie debaty według reguł akademickich ma swoje uświęcone tradycją reguły wyrastające zarówno z wielowiekowej tradycji antycznych szkół filozoficznych, reguł erytyki i retoryki, jak i długiej genezy średniowiecznych i nowożytnych uniwersytetów. Jeśli to wprowadzające, jakże patetyczne, zdanie budzi u Czytelników czy Czytelniczek jakies zniecierpliwienie czy niepokój, że te podniosłe słowa zostaną za chwilę skierowane z całą retoryczną mocą przeciw Autorom omawianego tekstu – tym lepiej. Takie domniemanie bowiem całkowicie rozmija się z naszymi intencjami. To, na czym nam zależy, to właśnie rozpoznanie owego poczucia lekkiej konsternacji, może nawet zniechęcenia, które odczuwamy, gdy podczas publicznej debaty o aktualnych, ważnych i mocno kontrowersyjnych kwestiach na arenę dialogu wchodzi Autorytet Naukowy czy takż Ekspertka, a w naszym przypadku jeszcze gorzej – bo na scenę wkraczają *Filozofowie i Filozofki*. Spodziewamy się, że padną zaraz słowa formułowane ex cathedra, odwołania do Platona czy Kanta (Hegel i Marks już byli), z którymi zapewne nie będzie można podjąć równorzędnej dyskusji.

Chcielibyśmy być jednak dobrze zrozumiani. Nie zarzucamy Autorom omawianego tekstu, że przemawiają czy objawiają nam jakieś prawdy w ten właśnie sposób. Tym bardziej nie umknęło nam, że sami, chcąc pozostać jakoś w ramach dyskursu naukowego (a jako filozofowie szczególnie) przemawiamy stojąc na koturnach akademii. Problem w tym, że angażując się w debatę publiczną musimy liczyć się

z faktem, że naszymi partnerami czy odbiorcami pozostaną także osoby spoza akademickiego środowiska, a i same spory nie toczą się wyłącznie na salach wykładowych czy łamach pism naukowych, ale także w sferze publicznej, niekiedy na ulicach. Jednak nasza pozycja, ton wypowiedzi i legitymizująca je wprost lub tylko symbolicznie instytucja zmusza nas albo do przemawiania *ex cathedra* (to mniej), albo w bardziej zawołowany sposób – sytuuje na pozycję teoretycznej czy naukowej refleksji wobec nieuporządkowanych, nieracjonalnych żywiołów zjawisk, których uczestnicy są nieświadomymi albo tylko częściowo świadomymi aktorami.

Można nawet stwierdzić, że w samym sercu metafory „niewidoczności” jest zaszyta taka właśnie relacja – my widzimy to, co „niewidoczne” dla samych protestujących, którym dopiero trzeba to objaśnić. Także dlatego, że oni/one nieracjonalnie „krzyczą, przemieszczają się, czegoś domagają”, my zaś – racjonalnie „robimy naukę”.

Oslabienie obecnego tu napięcia zyskujemy przez rozpoznanie, że dialog w istocie nie toczy się przecież między Autorami eseju i protestującymi, ale między Autorami a tymi (jak my), którzy podejmują polemikę na poziomie mniej lub bardziej teoretycznym. Nie może tu zatem dojść paternalizmu, bowiem obie strony dialogu w założeniu pozostają uzbrojone w sztafaż „naukowy” i mogą swobodnie, w miarę swych kompetencji do niego sięgać. Problem jednak w tym, że spór, którego sprawa dotyczy, mocno angażuje obie strony, a uniknięcie samoidentyfikacji z jedną z grup jest prawie niemożliwe, także przez czarno-białą narrację uprawianą przez media głównego nurtu. Stąd już krok do nabrania przekonania, że marginalizuje się całą grupę identyfikującą się jako zwolennicy poglądu *pro choice*. Niezależnie jednak od tej identyfikacji podzielamy przekonanie, że powinniśmy stanąć na straży możliwie szerokiego dialogu, który otwiera możliwość myślenia i funkcjonowania poza schematem „dwóch obozów”, który zawsze narzuca pewne ograniczenia poznawcze.

Mógłby ktoś powiedzieć, że jest to jedynie problem tych, którzy nie potrafią precyzyjnie oddzielić warstwy teoretycznej od faktycznej, albo – w innym porządku – deskryptywnej od normatywnej. Tyle tylko, że to możliwość swobody tego oddzielenia może być złudzeniem. Nasze przekonanie, że opisujemy w neutralnym języku jakieś fakty czy stany faktyczne może także być fałszywe, co spróbujemy opisać niżej. Teraz jednak chcielibyśmy wskazać subtelniejszą, choć równie zwodniczą formę paternalizmu przemawiania *ex cathedra*, którą określimy mianem przywileju „władców dyskursu”.

2. PRZYWILEJ „WŁADCÓW DYSKURSU”

Jeśli uchronimy się przed paternalizmem akademickim (niech ten, kto nigdy akademicko nie zadzierał nosa wobec profanów pierwszy rzuci kamień!), to wyraźnie tracimy czujność, gdy przychodzi „pomatkować” i „poojcować” naszym oryginalnym twórczym pomysłem. Wszelkie oryginalne, nieoczywiste, przez to często twórcze i jakoś „reorientujące” dotychczasowe i dobrze ugruntowane sposoby nazywania i rozumienia zjawisk są bardzo ekscytujące i inspirujące (szczególnie gdy są naszym dziełem). Zauważmy jednak, że każda w jakiś sposób demaskatorska teza zbudowana jest zawsze według reguł ustalonych przez demaskującego. Niech za przykład posłużą choćby marksiści odsłaniający ukryte mechanizmy kształtowania takiej, a nie innej świadomości klasowej. Inne przykłady to nietzscheanista przewartościowujący wartości przez zdemaskowanie błagi chrześcijańskich resentmentów czy psychoanalityk „wynajdujący” niewidoczną dotąd podświadomość. Wszystkie te demaskatorskie figury czy metafory w opinii posługujących się nimi badaczy są nowym i przełomowym narzędziem rozpoznania tego, co dotąd pozostawało nierozpoznane. Nie ma tu znaczenia potencjalnie krytyczny stosunek do wskazanych wyżej trzech koncepcji (i pokusa, by za K. Popperem oddalić je pod zarzutem niefalsyfikowalności), ani dystans historyczny, bo tego typu konstrukcje wciąż się pojawiają. Wskażmy tu choćby fundującą projekt reartykulacji etyki cnót Alasdaira MacIntyre’a „niepokojącą sugestię” o „niewidocznym” kryzysie etyki nowożytnej[4], czy – na naszym podwórku – koncepcję „prześnionej rewolucji” Andrzeja Ledera[5].

Generalnie rzecz ujmując, każdy teoretyk-odkrywca postulujący nowy demaskatorski dyskurs pozostaje na swój sposób władcą tego dyskursu. Nawet zapraszając do udziału w nim innych aktorów, wciąż dzierży klucze, bowiem podejmujący z nim dialog muszą niejako za nim podążać.

Powszechność figury demaskatora poniekąd usprawiedliwia Autorów eseju – nie czynią wszak nic innego niż inni „odsłaniacze niewidocznego”. Ale jednocześnie nie unieważnia to pewnej ważnej i szczególnej powinności. Chodzi o świadomość ograniczeń figury „demaskacji” oraz zbudowania stosownych zabezpieczeń przed jej nadmiernym hegemonicznym rozrostem, który grozi marginalizacją partnerów dialogu. Brak takich zabezpieczeń nie jest może dotkliwy w okolicznościach zwykłych – wszak, jak powiedzieliśmy – każdy podążający śladem władcy dyskursu

sytuuje się zawsze na słabszej pozycji. Ale nabiera znaczenia w połączeniu z innymi elementami procesu marginalizacji czy „unieważniania” drugiej strony dialogu.

3. PROBLEMATYCZNOŚĆ „FAKTUALNOŚCI”

W trzecim punkcie chcielibyśmy wskazać problem związany z tzw. „faktycznością prostą”. Być może, podobnie jak Autorzy eseju, powinniśmy wyjść od tego zagadnienia, ale uznaliśmy, że w tym miejscu ten problem sytuuje się lepiej.

Problem faktyczności jest złożony (o ile w ogóle rozstrzygalny) z perspektywy dziedziny, którą reprezentujemy – jednak świadomie nie chcemy w niniejszy przekaz wkomponowywać dyskursu *stricte* filozoficznego. Przywołujemy ten wątek po to, by wskazać, że granica między tzw. „faktycznością prostą” a zbudowaną na niej interpretacją nie jest wcale ostra oraz że sam sposób prezentacji owych „faktów prostych” może determinować ich ocenę.

Na samym wstępie „oglądu fenomenalistycznego” pojawia się teza, że „wśród uczestników jest wiele (większość?) osób niepełnoletnich” [6]. Chcielibyśmy zapytać – skąd to wiadomo? Nie znamy żadnych analiz, które by na to wskazywały, zaś Autorzy również nie wskazują podstawy tych szacunków. Owszem, na demonstracjach pojawili się („wreszcie” – powiada część z nas) ludzie młodzi, ale nie jest jasne, jak licznie. Jednak ta swoista „juwenalizacja” protestujących, połączona z dalszym opisem ich zachowań, wskazuje wprost na nastawienie wartościujące Autorów: „Krzyczą. Przeklinają. Przemieszczają się po miastach. Dzielą pewne emocje. Czegoś chcą. Czegoś się domagają. Wyrażają gniew. Często robią to w sposób wulgarny” [7].

Należałoby postawić pytanie, czy w imię prezentacji faktyczności prostej nie wystarczyłoby opisać przebiegu protestów w sposób pozbawiony takiego wartościowania? Na przykład: „Gromadzą się, wygłaszają apele, skandują hasła, niektóre gniewne, niekiedy wulgarny”.

Wątpliwości budzi także wprowadzanie do prezentacji stanów faktualnych opisów realnych sytuacji, ale przy użyciu języka, który przekracza ramy opisu stanu faktycznego: „W warunkach polskich istotne *novum* stanowią ataki na świątynie katolickie: agresywne okrzyki pod świątyniami, napisy na ich murach, naruszanie powagi miejsc świętych podczas mszy” [8].

W opinii części z nas (nie wszystkich) figura „miejsca świętego” nie należy do sfery faktyczności, o ile nie opatrzy się jej dodatkowym zastrzeżeniem, że w ten sposób postrzegają je uczestnicy praktyk religijnych czy właśnie Autorzy opisujący z własnej perspektywy te zdarzenia.

Powyzsza obserwacja kieruje nas w stronę poważniejszej – i jak podejrzewamy podstawowej – kwestii języka opisu tak nazywanego tu „stanu faktycznego”, jak i partii tekstu, w której dominują ujęcia bardziej normatywne czy interpretacyjne. Podkreślić jednak należy, że tego typu „nadużycia” (lub może łagodniej – jedynie semantyczne „nieostrożności”) bardziej doskwierają właśnie w warstwie dążącej do „obiektywnego” prezentowania faktów. Warto choćby zwrócić uwagę, że słowo *agresja* (we wszystkich formach i z pominięciem pojęcia w źródłach bibliograficznych) występuje 11 razy, zaś *świętość* 10 razy. Prowokuje to do sformułowania pytania czy naprawdę istotą protestów było *agresywne nastawianie na to, co święte?* Przyjrzyjmy się zatem językowi. Ponieważ jest on swoistą „osią obrotu” narracji jako takiej, poświęćmy mu nieco więcej miejsca.

4. „NIE-NIEWINNY” JĘZYK I ZWIĄZANE Z NIM PROBLEMY

Oba wskazane wyżej terminy – *agresja* i *świętość*, także w postaci przymiotnikowej jak w wyrażeniach „agresywne protesty” czy „święte miejsca”, każde na swój sposób demaskują silny przesąd etyczny czy aksjologiczny Autorów. W przypadku agresji, wzmocnionej także mocno dyskusyjnymi figurami odrazy[9], widzimy silnie emocjonalnie wzmożony negatywny stosunek wobec postawy rozpoznawanej jako „proaborcyjna” (oburzenie na wiecowe hasło „aborcja jest ok” czy rzekomo „ekstremistyczny stosunek do aborcji”). W żadnej mierze nie łagodzi go ani przesunięcie się w kolejnym zdaniu z „odrazy” w stronę ledwie „niepokoju”, ani ogólny metodologiczny postulat fikcjonalizmu, który dopuszcza postulat, iż „...badacze powinni nie tylko poznać, ale w pewien sposób tymczasowo «przyjąć» punkt widzenia badanych – nawet jeśli ów punkt wyda im się obcy czy moralnie odrażający”. W naszej ocenie w tym właśnie miejscu następuje kulminacja problemu „nie-niewinności” języka stosowanego w artykule. To także odrębny filozoficzny problem, ale – ponownie – nie chcemy go tu wyprowadzać, bo nie w tym dyskursie toczy się nasza polemika. Chodzi nam jedynie o rozpoznanie pewnej dwuznaczności – z jednej strony dążenia do opisu faktyczności, deklaracji o dochowywaniu standardów naukowego opisu,

z drugiej – niewystarczającej „bariery ochronnej” przenikania języka publicystycznego czy może jedynie – silnie nacechowanego emocjonalnie.

Oczywiście nie odmawiamy Autorom prawa do formułowania własnego wyrażnego stanowiska etycznego czy aksjologicznego w kwestii, której dotyczy spór i „Czarny Protest”[11]. Uważamy jednak, że swobodne *przeskakiwanie* z dyskursu naukowego czy opisu „fenomenalistycznego” do wypowiedzi naruszających reguły tych dyskursów, przez na przykład subiektywne oceny, generalizację partykularnych sposobów rozumienia pojęć („miejsca święte”) jest nieuprawnione.

Podobnie dzieje się choćby w miejscach, w których z jednej strony mowa jest o wyjątkowo „agresywnych protestach”, z drugiej o policjantach „zabezpieczających” zgromadzenia (których dane upubliczniano[12]). Gdybyśmy sami mieli sformułować opis stanu „faktycznego” tych dwóch elementów, a jednocześnie *nie zachowalibyśmy powściągliwości* wyrosłej z domniemania naruszenia granic obiektywności przez nasze nacechowane emocjonalnie i aksjologicznie przedsady, to opis ten mógłby wyglądać tak:

W ocenie stopnia agresywności protestów należy użyć proporcjonalnej miary, na przykład wszystkich odnotowanych aktów przemocy z uszczerbkiem ciała (choć to nie policjantom, a protestującej dziewczynie złamano rękę). A także wyrwanych kostek brukowych i płyt chodnikowych, podpalonych samochodów czy budynków. Z kolei do prezentacji stanu faktycznego sytuacji „zabezpieczających” policjantów należy uwzględnić także obecność agresywnych nieumundurowanych tajniaków z pałkami teleskopowymi.

Zostawmy jednak tego typu mocno retorycznie zabarwione przykłady. Rzecz rozgrywa się bowiem niekiedy na dużo bardzo subtelnym poziomie, jak wówczas, gdy Autorzy piszą o tak zwanej Dobrej Zmianie (pisanej wielkimi literami). Podobnie zresztą jak i my, gdy piszemy w podobny sposób o tak zwanym Czarnym Proteście. Pamięamy dobrze, jak w łonie naszej dyscypliny toczono spory o zapis nazwy filozoficznej Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, i jakie uwarunkowania oceny jej dziedzictwa wiązały się z decyzjami o sposobie tego zapisu. Podobnie rzecz się ma choćby z formułą określenia tej czy innej grupy politycznej mianem „obozu patriotycznego” (podkreślamy, że ta formuła w tekście nie pada), co bezpośrednio sytuuje inne i opozycyjne grupy na pozycjach radykalnie zmarginalizowanych, bo jakich? „Niepatriotycznych”? „Anty-patriotycznych”? Czy może z miejsca – „zdradzieckich”? Oczywiście dopuszczamy możliwość istnienia w gronie takiej formacji

osób przeciwnych figurze patriotyzmu (tak czy inaczej rozumianego) czy nawet zajmujących stanowiska jeszcze bardziej radykalne, ale nie uprawnia to do rozszerzania zakresu tego miana na wszystkich tych, którzy nie podpisują się pod figurą obozu uzurpującego sobie miano „patriotycznego”.

Powyższy wątek służy wskazaniu innej niewidocznej językowej przeszkody do podjęcia równoprawnego dialogu na warunkach wytyczonych przez omawianą wypowiedź. Chodzi o wyraźną *niewspółmierność narracji*. Oto bowiem stają na przeciw siebie dwa języki: język wiecowy oraz język nauki i „chłodnej” analizy. Ich zderzenie może być problematyczne. Dostrzegają to sami Zybortowiczowie, kiedy wskazują (w naszej opinii trafnie) „prześląkanie” tego wiecowego dyskursu do „chłodniejszych” czy, przynajmniej w założeniu, bardziej „naukowych” przekazów zwolenników Czarnego Protestu, na przykład w wypowiedzi Przemysława Czaplńskiego[13].

W naszym przekonaniu nie wystarczy jednak jedynie rozpoznać, że język wieców prześląka do przekazów „pozornie” naukowych i przez to je w całości unieważnić. Teza Przemysława Czaplńskiego, że „Wszystko, co publiczne – szkoły, przychodnie, szpitale, przestrzeń debat, media – zostało przez PiS zawłaszczzone, skorodowane i doprowadzone do stanu nieużywalności”[14] pozostaje dyskusyjna. Podobnie jak twierdzenie, że „Październikowy bunt był odpowiedzią na ten właśnie całokształt samowoli, cynizmu, machlojek, blamaży, kłamstw, kradzieży, nepotyzmu, niegospodarności, korupcji, koleśiostwa i elementarnej niekompetencji”[15]. Ale określenie go mianem publicystycznego, a następnie swoiste unieważnienie go do postaci „prezentacji stanowiska anty-PiS”, jest nadmiernym skrótem myślowym. Pozwala on Autorom przejść do wątku domniemanego celowego kształtowania postawy „świadomie «hodowanej» przez środowiska opozycyjne, pewnie głównie Platformy Obywatelskiej, ale także przez opozycyjny komentariat takich mediów jak *Gazeta Wyborcza*, *OKO.press* czy *TVN24*[16].

W naszym odczuciu kwestia istoty języka wiecowego nie została wystarczająco dobrze rozpoznana. Nie można jego dosadności, gniewliwości czy – by wyrazić to eufemistycznie – „soczystości” sprowadzić tylko do splotu organicznej i ślepej politycznej nienawiści, wsączanej do głów nieświadomych tego protestujących. W opinii Zybortowiczów ta nienawiść do polityki tak zwanej Dobrej Zmiany jest wyrazem poszukiwania „rozpaczliwej tratwy mentalnej” dla opozycji oraz jest elementem prowadzonej przez nią gry.

Nie podejmujemy dyskusji z tym stanowiskiem, jedynie sygnalizujemy, że język wiecowy w czwórnasób wymyka się możliwości opisu w ramach zaprezentowanych przez Autorów. Po pierwsze jest ujmowany jako niewiarygodny, bo „zakłócający” racjonalną debatę, jako że „umacnianie irracjonalnych motywów mentalności anty-PiS-u utrudniało (...) przyciągnięcie [do programu opozycji] *bardziej racjonalnie myślących profesjonalistów*” [17].

Po drugie hiperbola w ocenie sytuacji w Polsce (stan *nieużywalności* instytucji państwa) w wypowiedzi Czaplińskiego ma być sfalsyfikowana przez fakt, że *jakoś* te instytucje jednak działają. Jednak nie uwzględnia się tu retorycznej funkcji hiperboli – figury w przekazie naukowym nieuznawanej, a języku wiecowym – kluczowej. Po trzecie, język wiecowy ma w istocie maskować *prawdziwe* (choć zasłonięte) mechanizmy kierowanej przez opozycję narracji anty-PiS, dlatego dopiero musi zostać prawidłowo (najlepiej przez Zybortowiczów) zdekonstruowany. Po czwarte wreszcie, narracja wiecowa podszyta jest całym tym obmierzłym bagażem (do którego Autorzy czują wręcz odrazę) wulgarności i agresji. W tak wytyczonych ramach, jak również przez wadliwe według Zybortowiczów użycie przez Czaplińskiego pojęcia inkluzywności (bo jaka to inkluzywność, która każe oponentom „gwałtownie się oddalić”), nie sposób traktować wiecowych krzykaczy poważnie.

Sprawa rozbija się jednak zarazem o specyfikę wiecowej narracji, jak i o sposób rozumienia niektórych pojęć. Oczywiście trudno uznać narrację wykrzykiwaną na protestach czy przekazywaną przez dowcipne, dosadne, obelżywe czy nawet wulgarne transparenty za równoważną tej, której używa się w tekstach naukowych. Warto jednak postawić pytanie, dlaczego właśnie w takiej narracji toczy się ten dyskurs lub dlaczego stał się on w kontekście centralnego sporu dominujący?

Można postawić hipotezę, że jest to wynik całkowitego zawłaszczenia wszelkich innych przestrzeni debaty publicznej przez tylko jedną stronę sporu. Tak zwana Dobra Zmiana przez ostatnie sześć lat zdominowała i całkowicie podporządkowała swej woli politycznej (nieproporcjonalnie do poparcia społecznego) niemal wszystkie instytucje państwa – od Parlamentu (choć nie Senatu), urząd Prezydenta, władze wykonawczą (co oczywiście przy posiadaniu większości parlamentarnej), Trybunał Konstytucyjny, Prokuraturę Generalną, nadzór nad służbami porządkowymi i specjalnymi, Najwyższą Izbę Kontroli (abstrahujemy tu od sytuacji jej prezesa), media publiczne i lokalne, instytucje nadzoru edukacyjnego, w pewnej części samorządy. Ma po swojej stronie także wsparcie bardzo silnego gracza (użyjemy tu, niekoniecznie nam bliskiej, poetyki

strategicznej), czyli Kościoła katolickiego. Z drugiej strony, coraz bardziej oczywiste staje się niepodzielanie przez dużą część Polaków reprezentowanego przez to ugrupowanie polityczne korpusu konserwatywnych przekonań (co zauważają sami Autorzy, nazywając dotychczasową pewnością w tej kwestii błędem[18]).

Postawmy zatem pytanie – w jakiej przestrzeni ma się toczyć dialog (czy spór) dotyczący fundamentalnych kwestii etycznych, skoro tradycyjne instytucje, na przykład parlament, stały się jedynie areną realizacji woli politycznej tak zwanej Dobrej Zmiany? Mówiąc wprost: czy protestującym nie pozostało już tylko protestować i prezentować siłę bezsilnych, bo wszelkie inne agory i miejsca komunikacji, deliberacji czy uzgadniania stanowisk są dla nich niedostępne albo zdominowane przez teatralne rytuały dwubiegunowej polityki władza-opozycja? A skoro tak, to czy jednocześnie jedyna dostępna im forma narracji to właśnie język wiecowy, jedyny skuteczny i dostrzegany, choćby w formie krytyki, przez rządzących i im sprzyjających? Przy swoistym rozumieniu pojęcia „inkluzywności” jako „możliwości uczestnictwa w pewnej całości”, tu: debaty publicznej, właśnie tego terminu należałoby użyć, by opisać aspiracje do uczestnictwa w sferze publicznej protestujących, w tym prawa do bycia wysłuchanym. Odwracanie tego przez wskazanie „anty-inkluzywnych” haseł wiecowych, formuły ośmiu gwiazdek czy innych bardziej agresywnych wystąpień wobec oponentów (z mową nienawiści włącznie) jest bałamutne. Bo ani nie uwzględnia specyfiki narracji wiecowej, ani – co gorsza – nie uwzględnia skrajnej niesymetrii stron konfliktu. Niesymetrii, którą – niestety – dodatkowo pogłębia jeszcze paternalizm takich wypowiedzi, jak tu omawiana.

Tę asymetrię wzmagają jeszcze inne narzędzia marginalizacji protestujących, z których część już tu wskazaliśmy. Teraz jednak skupmy się na formule „oszołomienia”, zapożyczonej od Rogera Cailloisa. Pojawia się ona w kontekście interesującego postulatu, by wziąć pod uwagę właśnie potrzebę „oszołomienia” oraz „bezpieczeństwa ontologicznego”, rozumianych jako

odczucie podmiotu, że zachowuje on pewien obszar sprawstwa w obliczu zdarzeń, które postrzega jako dla siebie ważne. (...) Naszym zdaniem bez wzięcia pod uwagę problemów związanych z zaspokajaniem, w pewnym sensie równoczesnym, obu tych potrzeb nie zrozumiemy natury interesujących nas protestów[19].

Wątek oszołomienia powraca jeszcze nieco dalej:

Młodzi zanurzeni są w obieg informacji istotnie różny pod względem formy (smartfony, netflixy, apki, whatsappy, czaty, gry komputerowe etc.), jak i treści (szukanie nowych bodźców, szans, znajomości – patrz: aplikacje randkowe, alkohol, narkotyki, poszukiwanie nowych form oszołomienia) od tego, z czym na co dzień politycy starszego pokolenia mają kontakt[20].

Chcielibyśmy zauważyć, że dyskusyjne pozostaje, czy określenie *le vertige* Caillouisa należy przekładać jako „oszołomienie”[21]. Po pierwsze dlatego, że *vertigo* – w różnych wersjach językowych – przekłada się także jako „zawrót głowy” (jak w znanym filmie Alfreda Hitchcocka). Jest ono raczej określeniem zagubienia i niepewności, której się unika niż ekstatycznej euforii, której się poszukuje[22]. Być może jednak rozpoznajemy to błędnie przez niewystarczające rozpoznanie kontekstu analiz prac omawianego autora.

Niewątpliwie jednak rodzime „oszołomienie” łączy się z nieco dziś zapoznanym terminem „oszołoma”. Tak się fortunnie składa, że w gronie osób podpisanych pod tą wypowiedzią znajduje się autorka tekstu pt. *Zmiana społeczna jako gra dyskursów. Inspiracje Foucaultowskie*, w którym przywołano to pojęcie:

„Oszołom” to ktoś, z kim dyskutować nie można, kto kieruje się wyłącznie emocjami, kto zamknięty jest na wszelkie racjonalne argumenty, który jako sfrustrowany człowiek, któremu wiele rzeczy się nie udało, chce uwolnić się od odpowiedzialności za swoje błędy i pomyłki, wreszcie kto wykazuje dużą agresję w ataku na naszą racjonalność. Przypisywanie komuś „oszołomstwa”, przejawów choroby psychicznej jest zarazem – jak zauważa (...) Andrzej Leder – „uzurpacją tytułu dyspozytariusza normalności”, ale też „unieważnieniem całej argumentacji, a w istocie całego sporu”, pozbawieniem równorzędnego stanowiska w dyskusji[23].

Zauważmy przy okazji – wszak polemiki mają swoje prawa i swoją poetykę – że na pewną ironię zakrawa także fakt, że artykuł ten powstał na podstawie pracy zaliczeniowej na jednym z kursów prowadzonych przez Andrzeja Zybortowicza i został oceniony na ocenę bardzo dobrą. Możemy zatem ostrożnie przyjąć, że Autorzy

omawianego tekstu mogą znać wskazany kontekst znaczeniowy „oszołomienia”, a zatem są świadomi jego „marginalizującego” rozmówcę charakteru.

Zamykając kwestię wybranych wątpliwości dotyczących języka omawianego tekstu, poddajemy pod rozwagę – dla dobra przyszłego dialogu – swobodę użycia przymiotnika „faszystowski”. Autorzy twierdzą, że:

Gdyby skorzystać z retoryki części opozycji wobec Dobrej Zmiany, trzeba by powiedzieć, że to kalkulacja iście faszystowska: przemocy wyrzekamy się nie z powodów aksjologicznych, czynimy to jedynie w wyniku kalkulacji strategicznej – gdyby przeciwnik był słabszy, zniszczenie go wchodziłoby w grę[24].

Oczywiście dobrze wiemy, jak retorycznie łagodzącą funkcję ma przysłówek „iście”, który znaczy co prawda „naprawdę, niewątpliwie”, ale także „doprawdy”. Jeśli zatem mówimy, że przyjęcie było „iście” królewskie, głosimy, że było zapewne „po królewsku” wystawne, a nie zorganizowane przez dwór królowej Elżbiety II z Windsorów. Tym samym, sformułowanie „iście faszystowski” nie musi znaczyć „prawdziwie faszystowski”, ale za to konotacje faszystowskie wspaniale insynuuje.

Zauważmy w tym kontekście, że odwołania do faszyzmu w dyskusjach wpisują się w tak zwane prawo Godwina czyli *argumentum ad Hitlerum*, głoszące, że „Wraz z trwaniem dyskusji w Internecie prawdopodobieństwo użycia porównania, w które nawiązuje do nazizmu lub Hitlera, dąży do 1”[25]. Rozwinięciem tego „prawa” jest teza, że pojawienie się takiego argumentu definitywnie zamyka dyskusję.

5. KASANDRA CZYLI TROSKA O WIELKIE PROBLEMY

Jest jeszcze jeden poziom przekazu w omawianym tekście, który budzi nasze wątpliwości. To miejsce, w którym najsilniej do głosu dochodzi przekonanie, że protestujące „nie wiedzą, co czynią” w kontekście „niewidoczności cywilizacyjnej”. Nie chodzi tu nawet o to, że ujmuje się protestującym podmiotowość (tu w grę ma wchodzić jeszcze „niewidoczność strategiczna”) twierdząc, że „młodzi – niezależnie od tego, jaki poziom podmiotowości byśmy im przypisali (...) – mogą być postrzegani także jako tzw. mięso armatnie dla organizatorów i/lub sponsorów protestu, częściowo działających w skrytości strategicznej”[26]. Nie będziemy tu

protestować tylko z powodu ograniczonej objętości naszej odpowiedzi. Chcemy tylko zasygnalizować daleko posuniętą dyskusyjność zaprezentowanej tu swoiście machiaweliczno-hobbesowskiej antropologii, leżącej u podstaw tej tezy. Jej wyrazem jest przekonanie o silnej obecności „strategicznego” w tkance życia społecznego i rozpoznawanie jej wręcz jako „współkonstytutywnej cechy społecznego świata”:

Bez jej uwzględnienia nie można tego świata zrozumieć. Przyjmujemy, że cechą definicyjną strategiczności jest dążenie jakiegoś podmiotu do uzyskania przewagi nad innymi podmiotami, w tym przez wprowadzenie kogoś w błąd co do swoich intencji, posiadanych zasobów, sojuszników, zakresu poparcia etc.[27]

Nie jesteśmy przekonani, czy to poprawna diagnoza, albo chociaż – czy uwzględni ona właściwie proporcje. Opowiadamy się raczej za stanowiskiem, że ludzie gotowi są raczej ze sobą rozmawiać, prowadzić dialog, organizować się wokół wspólnych wartości, ostatecznie – dochodzić do porozumienia i współpracować, zaś figura strategiczności, jakkolwiek obecna, lepiej pasuje do poetyki prowadzenia polityki, dyplomacji czy wojny. Jednak nie wszystko jest polityką, dyplomacją czy wojną.

Podobnie uznajemy za dalece uproszczoną – i wystawiającą się wprost na ostrzał powiedzmy „antydziderskiej” (tak, wiemy jak marginalizująca i opresyjna to kategoria!) krytyki – tezę Zdzisława Krasnodębskiego, że:

młodzi angażują się w walkę o wolność na jednym tylko poziomie: walczą o wolność „wyborów jednostek, a nie strategicznych wyborów określających losy zbiorowości”. Są zafascynowani „[w]olnością konsumentów, wolnością czasu wolnego, wolnością zajmowania się swoim życiem prywatnym. Wolnością hedonistyczną”[28].

Zostawiając na boku te dyskusyjne tezy, uznajmy za ważniejsze – znowu, „ukryte” i być może „niewidoczne” dla Autorów – nieuprawnione usurpowanie sobie przez nich pozycji uprzywilejowanych diagnostów stanu współczesnej cywilizacji. Tym samym sytuuje to ich oponentów na pozycji daleko posuniętej nieświadomości i bezradności. Tylko bowiem Autorzy – bo przecież nie rozkrzyczana i wulgarna młodzież, zajęta głównie swoją „wolnością hedonistyczną” – posiadli wiedzę, że

najbardziej niebezpieczną cechą obecnej fazy rozwoju ludzkości jest to, że choć tylko w niewielkim stopniu rozkodowaliśmy, zrozumieliśmy architekturę ludzkiej cywilizacji, to już majstrujemy przy, jak się wydaje, bardzo wrażliwych elementach tej konstrukcji[29].

W tej perspektywie protesty uderzające w „świętość jaką jest ludzkie życie” miałyby być wyrazem takich nieodpowiedzialnych działań.

Uważamy, że jest to teza problematyczna o tyle, że po pierwsze, mocno dyskusyjna pozostaje kondycja współczesnej cywilizacji oraz naszego „majstrowania” przy wrażliwych elementach jej konstrukcji. I nie ma tu znaczenia, że część z nas kategorię raczej majsterkowania (*tinker*) niż „majstrowania” wartościuje pozytywnie. Chodzi raczej o ogólny kasandryczny ton, jaki przyjęli Autorzy. Zastrzec musimy, że metafora Kasandry jest dla nas nieco myląca, bowiem córka Priama, jak wiemy *miała rację* i mimo jej trafnych ostrzeżeń Troja ostatecznie upadła. Chcielibyśmy jednak poddać pod namysł inną wizję: być może dziś (choć pewnie już od czasów Oswalda Spenglera, a może nawet Owidiusza) namnożyło się co prawda Kasandr, tyle tylko, że Troja wcale *nie jest* oblegana. Część z nas, zapewne pod wpływem specyficznej „socjalizacji do filozofii” uważa bowiem, że ogólna narracja *kryzysowa* jest mocno przereklamowana (jak powiedziałby Arystoteles: „już nie raz bardowie [i Kasandry] śpiewali fałszywą pieśń”![30]). Twierdzimy więc, że obok wieszczona *Samobójstwa Oświecenia* warto przyjrzeć się także *Nowemu Oświeceniu*[31] czy *Europejskiemu marzeniu*[32]. Choć nie mamy wcale pewności, czy nie przemawia właśnie przez nas (i za nas) wdrukowany nam przez złych demiurgów politycznych przekaz zagranicznych kół i złowrogich Sorosów. Możliwe także, że nie dostrzegliśmy, że *gorliwie, acz mało refleksyjnie, chcemy się zapisać do formy ustrojowej, która na starym Zachodzie już najwyraźniej [?] utraciła siły witalne*[33].

Figura kasandrycznej wizji upadku Europy/cywilizacji/człowieka z powodu legalnej eutanazji w Holandii, rzekomo „entuzjastycznego stosunku do aborcji” czy rozbicia „regulacyjnej roli *sacrum*” pośrednio wiąże się z tezą o szczególnie zagrożonym *bezpieczeństwie ontologicznym* współczesnego człowieka, w dalszym planie – protestujących. Uznajemy za daleko dyskusyjną tezę, że

(s)woista gra między potrzebą bezpieczeństwa a potrzebą doznań tworzy ramę, w której kolektywna agresja tłumów oraz wulgarne formy ekspresji mogą być tłumaczone jako zrytualizowane reakcje na dynamiczną i już nadmiarową złożoność systemu życia społecznego, i związaną z tym coraz powszechniejszą poznawczą dezorientację[34].

Nie negując diagnoz związanych z wyzwaniem późnego cyfrowego kapitalizmu, spotęgowanych lękami i niedogodnościami wynikłymi z pandemii, zauważamy jednak (możliwe, że znowu część z nas jako filozofowie i filozofki uciekający w wymiar tego, co bardziej uniwersalne), że okazji do zaburzeń tak zwanego bezpieczeństwa ontologicznego (czyli sprawstwa w obliczu zdarzeń, które postrzega jako dla siebie ważne) nigdy nie brakowało. Można nawet rzec, że stan tego typu niepewności niemal na stałe jest wpisany w ludzką egzystencję, a nawet, że zupełnie błędnie obawiamy się „kruchości”, bo uwznioślamy niezłomną „wytrzymałość”. Jak przekonuje Nassim Nicholas Taleb, to właśnie podejście elastyczne, adaptacyjne („antykruche”, *antifragile*) jest stałym elementem naszych zachowań i uwarunkowań aparatu biologicznego. Tyle że przez ugrzęźnięcie w języku, w którym przeciwieństwem „kruchości” jest „wytrzymałość”, przywiązujemy się do tej drugiej, rozpoznając w zmianie zagrożenia pęknięciem i zniszczeniem[35].

Każda większa i mniejsza zmiana społeczna niesie ryzyko utraty poczucia tego sprawstwa. Szczególnie czasy nowoczesne, a może i cała epoka nowożytna zasadza się na regule stałej niepewności ontologicznej. Niekończący się ciąg radykalnych zmian społecznych, religijnych, politycznych czy ekonomicznych zdaje się nie mieć końca; nie jest wyjątkiem czy kryzysem, ale stanem permanentnym. Wymienimy choćby tylko Reformację, rewolucję burżuazyjną, przejście od feudalizmu do kapitalizmu, emancypację kobiet, zniesienie niewolnictwa, kolonializm i dekolonizację, wojny światowe, zimną wojnę i zagrożenie katastrofą nuklearną, dalej: rewolucję seksualną czy transformację przełomu lat 80. i 90. Być może mają rację Autorzy, wskazując szczególną rolę postępu technicznego (szczególnie późnej fazy cyfrowego kapitalizmu), który szerzej omawiają także gdzie indziej[36]. Ale nie jesteśmy przekonani, czy należy tę diagnozę łatwo przeszczepiać na grunt analiz motywacji i wartości biorących udział w Czarnym Proteście. Zwłaszcza gdy formułowana jest z pozycji Autorów Zatroskanych o Losy Cywilizacji oraz układa się z innymi elementami w przekaz skierowany do „niewiedzącej co czyni, młodziutkiej wulgarnej i agresywnej kobiety (działającej trochę jak 11-letnie dziecko),

armatniego mięsa złych demiurgów polityki, nieostrożnie majstrującej przy najdelikatniejszych elementach naszej cywilizacji”.

OCALMY ROZMÓWCĘ BY OCALIĆ DIALOG

Po rozpoznaniu pewnych krytycznych niedostatków, których dopatrzyliśmy się w omawianej wypowiedzi i które zagrażają warunkom prowadzenia dialogu, a może nawet unieważniają ten dialog, chcielibyśmy podjąć próbę ich przezwyciężenia.

Figura tak zwanego *ocalenia bliźniego* jest dawną zasadą toczenia sporów, której nową formułę nadał św. Ignacy Loyola w *Presupponendum do Ćwiczeń Duchowych*[37]. *Presupponendum* to inaczej wstępne założenie, swoisty hermeneutyczny aksjomat prowadzenia sporów. Określa on relację, którą powinni zbudować wszyscy biorący udział w rozmowie. Zanim jednakże przejdziemy do przedstawienia tego, co zawiera *presupponendum*, pochylmy się nad samą komunikacją jako taką i wskaźmy punkt, w którym wstępne założenia dialogu mogą się zmanifestować w całej swojej okazałości.

Komunikacja w swoim źródłosłowie pochodzi od starołacińskiego odgreckiego wyrażenia *cum moenia* oznaczającego *wspólne miejsce*. Etymologia komunikacji kieruje uwagę każdego podmiotu biorącego udział w komunikacji na to, że każdy posiada swój *locus* (punkt siedzenia), który warunkuje sposób, w jaki objawia się jego *locutio* (punkt mówienia) – zgodnie z przysłowiem: „jaki punkt siedzenia, taki punkt widzenia”. Ignaciańskie *presupponendum* jest takim sposobem prowadzenia wszelkich dysput, aby przy świadomości odrębnych wariacji *locus-locutio* odnaleźć płaszczyznę wspólnego miejsca (*cum moenia*), które staje się oazą umożliwiającą wejście na ratunek bliźniego[38].

Loyola wyszczególnia cztery momenty w procesie komunikacyjnym, który ma zaprowadzić rozmówców do wspólnego miejsca – komunikacyjnego punktu archimedesowego. Są to: 1. próba ratowania wypowiedzi adwersarza (życzliwa interpretacja), 2. przy niemożliwości ratowania wypowiedzi podjęcie wysiłku hermeneutycznego, 3. jeżeli wysiłek hermeneutyczny spełził na niczym poprawa z miłością (znowuż zawarty jest w tym aspekt życzliwości), 4. w ostatecznej niemożliwości ani ratowania wypowiedzi jako takiej, ani jej rozumienia, ani niemożliwości poprawy, trzeba ocalić rozmówcę wszelkimi możliwymi sposobami umożliwiając mu pozostanie w płaszczyźnie komunikacji bez rugowania go z niej.

W tak zarysowanej perspektywie warto zapytać, w jakim stopniu wypowiedź Zybortowiczów czyni zadość tym wymogom. Ale zapewne także – w jakim stopniu tym wymogom czyni zadość nasza polemika.

Figura „ratowania wypowiedzi adwersarza”, której podstawą jest życzliwa interpretacja, wydaje się mocno nadwyrężona. Widzieliśmy to choćby na przykładzie sposobu prezentacji tak zwanego oglądu fenomenalistycznego protestujących, spośród których jest „wiele (większość?) osób niepełnoletnich. Krzyczą. Przeklinają...”[39]. W dalszym planie przyłożenie kategorii niewidoczności, rozumianej tu wężiej choćby tylko jako „nieświadomość właściwych strategicznych celów demonstracji wśród jej uczestniczek i uczestników” także tego ratowania nie gwarantuje. Oczywiście zgadzamy się, że w dużym stopniu sama postawa strajkujących utrudnia życzliwą interpretację przez silnie nacechowany emocjonalnie język wiecowy czy rozpoznane, także przez Zybortowiczów, praktyki wykluczania oponentów. Tyle tylko, że skupiamy się teraz na przekazie artykułu, nie protestujących. Próby przerzucenia niedostatków troski o ocalenie rozmówcy na drugą stronę sporu, która w dodatku nie może się bronić, bo jest obiektem analiz *ex post*, brzmią jak argument w dziecięcej kłótni w piaskownicy. Chcąc ją załagodzić, pytamy Krzysia, dlaczego kopie Jasia, a Krzyś, zamiast przedstawić w pierwszej kolejności swoje racje (o ile w ogóle da się takie znaleźć), woła: „bo on sypał we mnie piaskiem!”. Oczywiście zdajemy sobie sprawę, że argument z infantylności dziecięcej kłótni jest mocno demagogiczny, ale czujemy się zachęceni do jego stosowania przez użycie podobnej formuły przez Autorów, którzy porównują (choć w trybie ledwie przypuszczającym), czy stan psychiczny protestujących nie jest podobny do stanu 11-letniego dziecka, mówiącego rodzicom „nienawidzę was, powinniście umrzeć”[40].

Drugim krokiem Loyoli jest podjęcie *wysiłku hermeneutycznego*. Autorzy omawianego tekstu podejmują próbę zrozumienia intencji działań strajkujących, deklarując dążenie do przyjęcia innego punktu widzenia, a w szczególności umiejętność przyjęcia punktu widzenia adwersarza:

badacze powinni nie tylko poznać, ale w pewien sposób tymczasowo „przyjąć” punkt widzenia badanych – nawet jeżeli ów punkt wyda im się obcy czy moralnie odrażający (...) badacz nigdy nie może uznać jakiegos wyjaśnienia za zadowalające, jeśli ogranicza się ono wyłącznie do zrelacjonowania illub zaakceptowania perspektywy aktorów[41].

Zybertowiczowie stają, przynajmniej deklaratorywnie, po stronie drugiego z momentów *złotej zasady komunikacji*. Jednak komunikacja podjęta przez Zybertowiczów ze strajkującymi jest prowadzona na różnych poziomach, albowiem strajkujący są w mocy pewnych emocji wiecowych i niejako z samej definicji umiejscowieni na marginesie komunikacji racjonalnej. Z drugiej strony Autorzy, którzy podejmując się zrozumienia, zaprzatają do tego aparaturę czysto racjonalną, naukową (przynajmniej tak się przedstawiają). W przypadku wysiłku hermeneutycznego prowadzonego na tak różnych poziomach trudno jest zarówno strajkującym, jak i Zybertowiczom osiągnąć jakikolwiek efekt hermeneutyczny. Strajkujący, pozostając pod mocą wiecowych emocji i zachowań, uniemożliwiają przeprowadzenie tego procesu tak samo jak i Zybertowiczowie, którzy optując za naukowością dyskursu, czują się uprawnieni zarzucić infantylną swym oponentom.

Trzecim elementem jest według Loyoli moment *poprawiania*. Czy Autorzy w żadnym miejscu swojego artykułu nie przystępują do poprawy wypowiedzi strajkujących, na przykład tak, by osiągnęły one stan akceptowalnej komunikowalności? Przeciwnie, centralna figura niewidoczności, jakkolwiek nie-tajemna, bo odślaniana każdemu, kto zechce przeczytać omawiany esej, to jednak – w myśl naszej uwagi o „władcach dyskursu” – sytuuje oponentów na słabszej pozycji. W dodatku w przypadku zderzenia locusu naukowości z locusem wiecowości (w domyśle z tym, co nie-naukowe), ten pierwszy zawsze wyjdzie zwycięski, zwłaszcza w artykule naukowym.

Ostatnim i kluczowym elementem programu Loyoli jest *ocalenie rozmówcy*. Na każdej ze stron biorących udział w sporze ciąży obowiązek „zachowania przy życiu” adwersarza. Jak się zdaje, w przypadku obu tych stron mamy do czynienia z pewnym wykluczającym stosunkiem wobec potencjalnych rozmówców – jednakże nie można poprzestawać tylko i wyłącznie na tym. Autorzy sami zadeklarowali, że są gotowi do rozmowy[42]. Ponadto wprowadzając kwestię sporu wokół Czarnego Protestu na salony naukowe i adaptując go do sztafazu akademickiej debaty, to właśnie *my* ponosimy szczególną odpowiedzialność za zapewnienie odpowiedniej płaszczyzny, na której rozmowa może się wydarzyć. Ale operując aparaturą naukowości i szeregiem innych omówionych tu zabiegów jako orężem marginalizacji wobec nieświadomych czterech „niewidoczności” rozmówców, przede wszystkim przekreślamy możliwość zbudowania *miejsca rozmowy*. Loyola dodałby zapewne, że w ten sposób uniemożliwiamy *ocalenie bliźniego*, który w formułowanych przez niego ramach jest dobrem najważniejszym, kiedy podejmowany jest dialog.

Nie mamy pewności czy zaproponowana przez nas, wszak dość leciwa, formuła ignacjańskiego dialogu czyni zadość wszystkim wymogom współczesnych debat oraz czy pozwala w stopniu wystarczającym ominąć wskazane przez nas przeszkody na drodze do pogłębionego dialogu. Rzecz wymaga zapewne dalszej refleksji, przekraczającej ramy polemiki. Chcemy jednak z wyrastających zeń wskazówek powziąć lekcję dla wszystkich Rozmówców i Rozmówczyń, w tym – to oczywiste – dla nas samych. Jest to przede wszystkim przekonanie, że trzeba w specyficzny sposób „ocalić rozmówcę”, czyli pozwolić mu mówić własnym głosem, stworzyć możliwość życzliwej interpretacji jej/jego stanowiska, ale także ograniczyć pokusę marginalizacji drugiej strony dialogu oraz ćwiczyć się w świadomości, a w dalszym planie – możliwości okiełzania własnego paternalizmu.

BIBLIOGRAFIA

- [1] Pęczak M., *To jest wojna! Dlaczego o wirusie mówimy militarnym językiem?*, „Polityka”, 27 czerwca 2020, [dostęp online 12.09.2020] <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/nauka/1960772,1,to-jest-wojna-dlaczego-o-wirusie-mowimy-militarnym-jezykiem.read>
- [2] Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, PWN, Warszawa 2009.
- [3] Caillois R., *Les jeux et les hommes: le masque et le vertige*, 1958.
- [4] Czapliński P., *O nową umowę społeczną. Bunt październikowy 2020*, raport Fundacji im. S. Batorego; 2021, <https://www.batory.org.pl/wp-content/uploads/2021/02/O-nowa-umowe-spoleczna.1.pdf>; dostęp 12.02.21
- [5] Godwin M., *Meme, Counter-meme, 2004-10-01*, „Wired magazine”. Źródło internetowe: <https://www.wired.com/1994/10/godwin-if-2/>, dostęp 31.12.2021.
- [6] Kwiecińska-Zdrenka M., *Zmiana społeczna jako gra dyskursów. Inspiracje Foucaultowskie*, w: *Alternatywy myślenia o/dla edukacji*, wybór tekstów pod red. Z. Kwiecińskiego, IBE, Warszawa 2000, s. 133-141.
- [7] Leder A., *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014.
- [8] Loyola I., *Ćwiczenia duchowe*, tłum. J. Ożóg, Kraków 2018.
- [9] MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1996.



- [10] Pinker S., *Nowe Oświecenie. Argumenty za rozumem nauką humanizmem i postępem*, tłum. T. Biedroń, Poznań 2018.
- [11] Rifkin J., *Europejskie marzenie. Jak europejska wizja przyszłości zaćmiewa amerykańską dream*, przeł. W. Falkowski, A. Kostarczyk, Warszawa 2005.
- [12] Taleb N. N., *Antykruchość: o rzeczach, którym służą wstrząsy*, przeł. O. Siara, Kurhaus Publishing, Warszawa 2013.
- [13] Zdrenka M. T., *Moral vertigo, moral panic, and moral disengagement: Searching for Handy Notions to Examine the Imigrant Crisis in Europe*, „Studies in Global Ethics and Global Education” 2016, vol. 5, p. 108-119.
- [14] Zybortowicz K. i A., „*Nie wiemy, co czynimy*” – cztery wymiary niewidoczności: esej socjologiczny na kanwie protestów proaborcyjnych, „Dyskurs & Dialog” 2021, nr 7 (1), s. 33-69.
- [15] Zybortowicz K. i A., *Okiełznać zmianę! Bezpieczeństwo ontologiczne, rozwój technologiczny a kryzys Zachodu*, „Filo-Sofija”, nr 36 (2017/1), s. 25–42.

PRZYPISY KOŃCOWE

- [1] K. i A. Zybortowicz, *Nie wiemy, co czynimy*” – cztery wymiary niewidoczności: esej socjologiczny na kanwie protestów proaborcyjnych, „Dyskurs & Dialog” 2021, nr 7 (1), s. 33-69.
- [2] Tekst jest wynikiem dyskusji i pracy zespołu, który powstał w gronie uczestników kursu Współczesne problemy etyki w semestrze zimowym 2021/2022 przy współpracy Moniki Kwiecińskiej-Zdrenki. Autorzy składają podziękowanie za współpracę i udział w dyskusji p. Aleksandrze Miloradović-Tabak.
- [3] K. i A. Zybortowicz, dz. cyt., s. 38-39.
- [4] A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1996.
- [5] A. Leder, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014.
- [6] K. i A. Zybortowicz, dz. cyt., s. 36.
- [7] Tamże.
- [8] Tamże.
- [9] Tamże, s. 52

- [10] Tamże, s. 40.
- [11] Żeby uniknąć uwikłania się w figurę „strajku”, dostrzeżone też przez Zybertywiczów (tamże, s. 32, przyp. 2), proponujemy to właśnie zbiorcze określenie dla omawianych protestów.
- [12] Tamże, s. 36.
- [13] Tamże, s. 44.
- [14] P. Czapliński, *O nową umowę społeczną. Bunt październikowy 2020*, raport Fundacji im. S. Batorego; 2021, <https://www.batory.org.pl/wp-content/uploads/2021/02/O-nowa-umowe-spoeczna.1.pdf>; odczyt 12.02.21. Za: tamże.
- [15] Tamże.
- [16] K. i A. Zybertywicz, dz. cyt., s. 45.
- [17] Tamże, s. 46 (wyróżnienie *kursywą* dodane).
- [18] Tamże, s. 55.
- [19] Tamże, s. 50.
- [20] Tamże, s. 55.
- [21] Zob. Roger Caillois, *Les jeux et les hommes: le masque et le vertige*, 1958.
- [22] Takie rozumienie odnajdujemy to u F. Pessoi or M. Sandela. Zob. M. T. Zdrenka, *Moral vertigo, moral panic, and moral disengagement: Searching for Handy Notions to Examine the Imigrant Crisis in Europe*, „Studies in Global Ethics and Global Education” 2016, vol. 5, p. 108-119. <http://sgege.aps.edu.publisherspanel.com/resources/html/articlesList?issueId=923>.
- [23] M. Kwiecińska-Zdrenka, *Zmiana społeczna jako gra dyskursów. Inspiracje Foucaultowskie*, w: *Alternatywy myślenia o dla edukacji*, wybór tekstów pod red. Z. Kwiecińskiego, IBE, Warszawa 2000, s. 140. Zob. Andrzej Leder, *Paranoja i polityka*, „Res Publica Nova” 1993, nr 3 (54), s. 72.
- [24] K. i A. Zybertywicz, dz. cyt., s. 49.
- [25] Mike Godwin, *Meme, Counter-meme*, 2004-10-01, „Wired magazine”. Źródło internetowe: <https://www.wired.com/1994/10/godwin-if-2/>, dostęp 31.12.2021.
- [26] K. i A. Zybertywicz, dz. cyt., s. 54.
- [27] Tamże, s. 53.
- [28] Tamże, s. 57.
- [29] Tamże, s. 58.
- [30] Arystoteles, *Met.* 983 a, przeł. K. Leśniak.



- [31] S. Pinker, *Nowe Oświecenie. Argumenty za rozumem nauką humanizmem i postępem*, przeł. T. Biedroń, Poznań 2018.
- [32] J. Rifkin, *Europejskie marzenie. Jak europejska wizja przyszłości zaćmiewa American dream*, przeł. W. Falkowski, A. Kostarczyk, Warszawa 2005.
- [33] K. i A. Zybertowiczowie, s. 59.
- [34] Tamże, s. 51.
- [35] Zob. N. N. Taleb, *Antykruchość: o rzeczach, którym służą wstrząsy*, przeł. O. Siara, Kurhaus Publishing, Warszawa 2013.
- [36] A. K. Zybertowiczowie, *Okiełznać zmianę! Bezpieczeństwo ontologiczne, rozwój technologiczny a kryzys Zachodu*, „Filo-Sofija”, nr 36 (2017/1), s. 25–42.
- [37] Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, tłum. J. Ożóg, Kraków 2018.
- [38] Tamże, s. 19.
- [39] Tamże, s. 36.
- [40] Tamże, s. 51.
- [41] Tamże, s. 40.
- [42] Tamże, s. 61.



ON THE INVISIBLE BARRIERS TO DIALOGUE AND AN ATTEMPT TO SAVE IT

ENGLISH SUMMARY

Reading the text by Katarzyna and Andrzej Zybertowicz became the basis for a stormy discussion during the classes on Contemporary problems of ethics, conducted in the winter semester 2021/2022 at the second-cycle philosophy studies at the Institute of Philosophy of the Nicolaus Copernicus University. It evoked a whole range of reactions among the participants - from intellectual inspiration, encouragement to a different approach to some phenomena and their interpretation, through disagreement with some of the theses, to radical opposition to simplifying judgments formulated against the participants of the so-called Black Protest. We differed in our assessment of this statement and assessed its elements differently; However, we were united by the conviction that despite the formulation of an invitation to discussion in the essay, the transmission of the text makes this discussion very difficult.

Therefore, we decided to recognize and report those places we discovered in the essay which, in our opinion, hamper such a dialogue to the greatest extent, and indicate a possible direction for overcoming these difficulties. At the same time, we would like to suspend the very debate on the essence of the dispute, i.e. the problem of the status of legal regulations on abortion in Poland and our attitude to this issue. The overriding goal for us is to strive for the title „saving the dialogue”, to which the authors themselves invite, but which - in our common opinion, has been severely strained by the preconditions set out by the text in question.

Monika Kwiecińska-Zdrenka

Łukasz Matelski

Szymon Sentkowski

Weronika Skrzyńska

Marcin T. Zdrenka