

Artur Schopenhauer, *Sztuka prowadzenia sporów, czyli dialektyka erystyczna*, Sternik, Warszawa 1996, s. 72.

*Sztuka prowadzenia sporów, czyli dialektyka erystyczna* Artura Schopenhauera to niewielka objętościowo rozprawka traktująca o fortelach i wybiegach stosowanych podczas każdej dyskusji. Tadeusz Kotarbiński napisał niegdyś: „Idzie autorowi o takie chwytły, których używają w sporze ci, co za wszelką cenę, a więc i za cenę prawdy, słuszności, poprawności wyводу chcą koniecznie postawić na swoim, zrobić tak, żeby było uznane, że oni mają rację”. Rękopis owej rozprawki powstaje w 1830 lub 1831 roku, ale wydano go dopiero po śmierci autora. Jak pisze we wstępie do najnowszego polskiego wydania *Sztuki...* tłumacz Leszek Łachowiecki, rozprawka Schopenhauera ma już kilka wersji wydawniczych, a że nigdy nie uzyskała od swego autora ostatecznego i skończonego kształtu, przekład, który zachowałby absolutną wierność i cechy praktycznego poradnika, wydaje się prawie niemożliwy. Tłumacz podkreśla, iż niniejsza wersja nie jest przeznaczona dla znawcy dzieła Schopenhauera, ale dla czytelnika zainteresowanego wyłącznie przedmiotem rozprawki.

Artur Schopenhauer zauważa, iż od czasów starożytnych słów *logika* i *dialektyka* niesłusznie używano jako synonimów. Wszakże *logika* pierwotnie oznacza zastanawianie się, obliczanie albo przemyśliwanie czegoś, *dialektyka* zaś to określenie czynności rozmawiania. Autor *Sztuki...* przywołuje rozmaite przykłady z historii filozofii dowodzące, iż terminy *logika* i *dialektyka* traktowane były jako synonimy, lecz ubolewa nad tym. Według niego *logika* to „nauka o zasadach myślenia, czyli metodach funkcjonowania rozsądku, zaś *dialektyka* to sztuka dyskusowania”. W świetle takiego rozróżnienia logika będzie zajmować się prawami myślenia i działaniem rozsądku, dialektyka natomiast obejmie „jednoczesne współmyślenie dwu istot rozsądnych”, a brak porozumienia pomiędzy nimi sprowokuje dyskusję, czyli „ścieranie się umysłów”. Konkluzją takiego rozumowania jest stwierdzenie, że logika pozwala na „konstrukcję zupełnie aprioryczną”, podczas gdy dialektyka „jest z natury aposterioryczna”, a zatem uwzględnia wszelkie „zaburzenia czystego rozumu poprzez zróżnicowanie myślenia dyskutujących ze sobą istot rozsądnych lub środków, jakimi posługują się dla przedstawienia swego indywidualnego myślenia jako w pełni poprawnego i obiektywnego”. Schopenhauer uważa, że taka jest właśnie ludzka natura. Podczas dyskusji (albo „wspólnego myślenia”) jeden z podmiotów (A) dostrzega, iż myślenie drugiego (B) różni się od jego własnych myśli w danym przedmiocie. Wtedy to A, miast szukać błędu w swym myśleniu bądź — co gorsza — zmieniać swoje myślenie, szuka błędu w myśleniu B. Taką oto argumentacją dowodzi Artur Schopenhauer dążność człowieka (wynikająca wszelako z natury) do posiadania racji. Naukę zajmującą się przyrodzonym człowiekowi pragnieniem, by zawsze mieć rację, określił zaś terminem „dialektyka erystyczna”.

Zdarza się — powiada Schopenhauer — że człowiek posiada słuszność (obiektywnie patrząc), ale zarówno w nim samym, jak i w jego otoczeniu panuje

przeświadczenie, że jej nie ma. Dzieje się tak wówczas, gdy interlokutor podważył dowód, co sprawia wrażenie obalenia całego twierdzenia. W takiej sytuacji przeciwnik ulega wrażeniu, iż ma rację, choć obiektywnie patrząc nie ma jej. Powyższy wywód dowodzi tego, że „prawda obiektywna jakiegoś twierdzenia a przekonanie o jego słuszności dyskutantów i słuchaczy — są to bardzo odmienne sprawy”. Zdaniem autora *Sztuki...* źródło takiego stanu rzeczy tkwi w tym, że człowiek jest zły z natury. Gdyby bowiem było inaczej, to z całą pewnością w każdej dyskusji zabiegalibyśmy o zdobycie prawdy bez względu na poglądy nasze i przeciwnika. A właśnie wrodzona próżność człowiecza nie pozwala nam zgodzić się z przeciwnikiem, jeśli może to obalić nasze twierdzenie, a przeciwnikowi przyznać rację. Toteż — konkluduje Schopenhauer — „niemal zmuszeni jesteśmy w dyskusji zachowywać się nieuczciwie”, aby nie tyle osiągnąć prawdę, ile przewagę naszego sądu. Jak pisze dalej filozof, postępujemy przy tym „niczym w obronie ojczyzny i domu (*pro ara et focus*)”; „na wszelki dozwolony i niedozwolony sposób (*per et nefas*)”.

W tym miejscu Schopenhauer odchodzi nieco od głównego toku wyводу i zajmuje się dialektyką w ujęciu Arystotelesa, który w pracy *O wybiegach sofistycznych* podważył samo rozumienie dialektyki. Warto może zaznaczyć, iż według Arystotelesa „twierdzenia traktowane wedle prawdy posiadają wymiar filozoficzny, natomiast wedle wrażenia lub aprobującego osądu — dialektyczny”. Schopenhauer twierdzi jednak, że oddzielenie przez Arystotelesa twierdzeń niosących prawdę obiektywną od tych, których „zadaniem jest osiągnięcie uznania i aprobaty” przeprowadzone zostało nieostro, a autor *Metafizyki* nie w pełni rozwinął ów problem. Toteż — mniemając, iż Arystoteles nie osiąga celu, jeśli idzie o dialektykę — autor *Sztuki...* proponuje swoją odmienną koncepcję.

Artur Schopenhauer uważa, że dialektykę należy rozumieć jako sztukę, „w zastosowaniu której opieramy się zawsze na posiadaniu racji, co oczywiście zda się łatwiejszym, gdy zawiera ona prawdę”. Twierdzi dalej, że dialektyka sama w sobie mówi o tym, jakich środków należy użyć, aby skutecznie obronić się przed napaścią różnorakiego rodzaju, w szczególności zaś przed nieuczciwą, a ponadto: „jak obalać twierdzenia innych bez obalania lub konfliktowania się z własnymi i jak bronić ich przed przeciwnikiem”. Filozof zaznacza dalej, że bezwzględnie trzeba „oddzielić odnajdywanie obiektywnej prawdy od sztuki przewalczania swych racji jako słusznych”. Albowiem odnajdywanie obiektywnej prawdy (będącej — co jest istotne — przedmiotem logiki) opiera się na „rozeznaniu, przemyśleniu i doświadczeniu”, sztuka przewalczania swych racji jest zaś właściwym przedmiotem dialektyki. Wynika z tego, iż „prawda obiektywna w dialektyce zajmuje miejsce mniej istotne lub zgoła przypadkowe, a cała energia skupia się na obronie swojego i obalaniu twierdzenia przeciwnika”. Schopenhauer przywiązuje ogromną wagę do absolutnego oddzielenia prawdy obiektywnej od dialektyki. Uważa, że żaden z dyskutujących nie potrafi w rzeczywistości określić, które twierdzenia są prawdziwe, wszakże „prawda ukryta jest głęboko”, a „gdy

rodzi się spór, na ogół każdy sądzi, że to on wyraża prawdę". A zatem — dialektyka to „umysłowa szermierka”, a nie poszukiwanie prawdy obiektywnej przynależnej logice, ani też udowadnianie błędności sądów będące przedmiotem sofistyki. Toteż — konkluduje Schopenhauer — „najtrafniejszym rozumieniem dialektyki jest, jak powiedziano wyżej, szermierka umysłowa dla wykazania swojej racji w sporze”, a „najwłaściwszą nazwą byłaby *erystyka* (gr. *eris* — kłótnia, spór), a jeszcze lepiej *dialektyka erystystyczna*”.

Reasumując: dialektyka tylko wtedy zyskuje miano nauki, gdy jest „szermierką umysłową”, a nie poszukiwaniem prawdy. Podstawowym celem dialektyki naukowej jest tylko „ukazywanie i badanie nieuczciwych sposobów, mających umożliwić praktyczny cel, aby w rzeczywistych sporach natychmiast je rozpoznać i udaremnić”.

Schopenhauer przyznaje, iż nie zna żadnych dzieł, które zajmowałyby się omawianym przez niego zagadnieniem („może poza zapomnianą pracą Teofrasta”), a znajomość *stratagemata* („fortelów w walce”) przypisuje własnym obserwacjom i doświadczeniu.

Istnieją dwie metody i dwie drogi, aby przewalczyć tezę postawioną przez przeciwnika. Pierwsza metoda to „odwoływanie się do rzeczy (*modus ad rem*)”. Polega na dowiedzeniu tego, iż „twierdzenie jest sprzeczne z naturą rzeczy, z obiektywną i absolutną prawdą”. Druga metoda „odwołująca się do człowieka (*modus ad hominem*)” albo „do twierdzeń, czy mniemań przeciwnika (*ex consensu*)” polega na dowiedzeniu tego, że twierdzenie jest „sprzeczne z innymi twierdzeniami przeciwnika lub jego wcześniejszymi mniemaniami, które zaaprobował, czyli z subiektywną, względną prawdą”.

Pierwszą drogą służącą obaleniu tezy przeciwnika jest „bezpośrednie przewalczenie twierdzenia”. Korzystając z drogi bezpośredniej obalamy tezę „u jej przyczyn”, na drodze pośredniej natomiast — „u jej skutków”. Drogą bezpośrednią dowodzimy, iż „teza nie jest słuszna”, a pośrednią — że „słuszną nigdy być nie mogła”.

Droga bezpośrednia daje nam dwie możliwości. Albo ukazujemy przeciwnikowi, że jest w błędzie podając błędne przesłanki, czyli „przez negację przesłanki większej lub mniejszej (*negō majorem; minorem*)”; albo akceptujemy przesłanki i udowadniamy, że „dane twierdzenie z nich nie wynika”, czyli podważamy konsekwencję (*negō consequentia*).

Droga pośrednia pozwala nam na użycie apagogi (czyli „niemożności przeciwstawiania twierdzenia przeciwnego”) albo instancji (czyli „przykładu przeciwieństwa”).

Apagoga polega na powiązaniu twierdzenia przeciwnika (uznanego za słuszne) z innym „powszechnie traktowanym jako prawdziwe” i wykazaniu, że „z obu tych twierdzeń — służących nam za przesłanki w dalszym rozumowaniu — możemy uzyskać konkluzję jawnie błędną, sprzeczną z naturą rzeczy aż do absurdalności (*ad absurdum*), albo z głoszonymi wcześniej twierdzeniami przeciwnika, czyli

niestuszną co do rzeczy (*ad rem*) i co do człowieka (*ad hominem*)". Tym samym dowodzimy błędności wyjściowego twierdzenia przeciwnika.

Instancja („przykład przeciwieństwa”, *exemplum in contrarium*) to obalenie ogólnego twierdzenia „przy pomocy bezpośredniego udowodnienia pojedynczych przypadków objętych zakresem tego twierdzenia”. Albowiem jeżeli w owych przypadkach twierdzenie nie jest słuszne, to również „jego ogólna postać zostaje zakwestionowana”.

Tak oto Artur Schopenhauer widzi „szkielet i rusztowanie każdej dyskusji”, czyli jej osteologię. I na tym kończą się teoretyczne rozważania *Sztuki...* W dalszej jej części prezentuje autor 38 „sposobów”, które można stosować w każdej dyskusji. Szczegółowe ich omawianie uważam za bezcelowe. Są to bowiem tylko przykłady, do których każdy zainteresowany przedmiotem *Sztuki...* z pewnością sięgnie i z pasją odda się lekturze.

Recenzował Przemysław Szubartowicz

Czesław Głombik, *Tomizm czasów nadziei. Słowiańskie kongresy tomistyczne Praga 1932–Poznań 1934, Katowice 1994.*

Książka Czesława Głombika jest pierwszym w literaturze naukowej opracowaniem zagadnienia rozwoju neotomizmu w krajach słowiańskich w okresie międzywojennym. Należy zgodzić się z autorem, że analiza programowych i organizacyjnych spraw związanych z międzynarodowymi kongresami tomistycznymi, które odbyły się w Pradze i w Poznaniu, jak również ich filozoficznego tła, pozwoliła ukazać „dynamikę rozwoju neotomizmu i — przede wszystkim — określić jego miejsce oraz rolę w odnowie katolickiego życia duchowego, w intelektualnym pogłębianiu wiary i wspólnotowych więzi religijnych w zmieniającym się świecie zewnętrznym” (s. 7). W pełni potwierdziła swą heurystyczną przydatność zastosowana w książce metoda badań. Dzięki równoległemu ujęciu ruchu neotomistycznego w Polsce i Czechach — ruchu, który rozwijał się w odmiennych środowiskach intelektualnych — mógł Głombik przedstawić neotomizm jako ruch, który współkształtował kulturę filozoficzną w tych krajach i zajmował stanowisko wobec ważnych problemów filozoficznych XX wieku.

Charakterystyka słowiańskich kongresów tomistycznych poprzedzona została dwoma rozdziałami traktującymi głównie o międzynarodowych kongresach tomistycznych organizowanych od 1925 roku w Rzymie, ich założeniach programowych i znaczeniu dla współczesnej filozofii chrześcijańskiej oraz o inicjatywach zmierzających do zorganizowania słowiańskiego zjazdu filozoficznego. Idea zwołania takiego zjazdu pojawiła się przy okazji IV Międzynarodowego Kongresu