

Roman Leppert

Dialog jako dyskurs?

Tekst jest próbą odpowiedzi na pytanie: czy dialog można potraktować jako odmianę (rodzaj) dyskursu. Po definicyjnych ustaleniach omówione zostały trzy formy dyskursu: grecka *polis*, salon literacki, uniwersytet; ze szczególnym zwróceniem uwagi na ten ostatni. Następnie przywołane zostały teorie dyskursu (analityczna, empiryczna i normatywna) oraz podjęte zostało zadanie odczytania tytułowego zagadnienia poprzez odwołanie do komunikacyjnej teorii dyskursu J. Habermasa. W końcowej części przywołano zostało znaczenie „dyskursu” w poststrukturalizmie M. Foucault.

Kategorią, która posłuży mi za punkt wyjścia przedstawionych poniżej rozważań, czynię dyskurs. Słownikowe definicje tego terminu wskazują, że realizuje się on poprzez rozmowę, dyskusję, przemowę. Według autorów *Małego słownika terminów i pojęć filozoficznych* (Podsiad, 1983, s. 76–77) dyskurs to „postać myślenia polegającego na zmierzaniu do jakiegoś celu poznawczego poprzez pośrednie operacje myślowe. Poznaniem dyskursywnym jest rozumowanie w odróżnieniu od takich prostych aktów poznawczych, jak spostrzeżenie, intuicja”. Podobnie ujmuje istotę dyskursu W. Kopaliński (1989). Według niego „dyskursywny” to tyle, co „rozumowy, logiczny, refleksyjny, oparty na wnioskowaniu z uprzednio przyjętych twierdzeń (przesłanek), poparty argumentacją; nieintuicyjny” (ibidem, s. 133). Socjologowie z kolei definiują dyskurs jako „system ludzkich wypowiedzi i postać myślenia powstałą na podstawie wspólnych dla danego społeczeństwa założeń, przesądów i stereotypów, które odnoszą się do jakiegoś zjawiska, rzeczy czy idei i wyrażają aktualny stosunek do nich; u M. Foucaulta wiąże się z pojęciem formacji dyskursywnych – właściwego danej epoce poziomu wiedzy odpowiedzialnego za kształt społeczeństwa i kultury” (Olechnicki, Załęcki, 1997, s. 50). Do znaczenia nadawanego kategorii „dyskurs” przez M. Foucault powrócę w końcowej części tego tekstu.

W dziejach ludzkości (lub wężej: w zachodnioeuropejskim kręgu kulturowym) pojawiły się trzy znaczące formy dyskursu: grecka *polis*, salon literacki i uniwersytet (Zirk-Sadowski, 1992). Pierwszą koncepcją dyskursu w „filozofującej” Europie był dialog sokratejski. Jego zaistnienie wiązało się ze spełnieniem pewnych wymogów

etycznych. Jak zauważa M. Zirk-Sadowski (ibidem, s. 64), „Dla Sokratesa dyskurs jest zawsze dialogiem pomiędzy równymi. Musi zatem być poprzedzony pewnym konsensusem społecznym, dla którego osiągnięcia konieczna jest możliwość komunikacji. Na początku racjonalizmu europejskiego pojawiła się zatem koncepcja poznania, które jest możliwe tylko przy założeniu kontekstu pewnej wspólnoty komunikacyjnej. Ostateczne uzasadnienie norm, do których odwołujemy się uzasadniając nasze działania, nie leży zatem w porządku naturalnym ani w jakiejś abstrakcyjnej pierwszej regule podobnej do geometrycznego aksjomatu. Znajduje się ona w praktyce komunikacyjnej wolnych podmiotów. Wolność ta była jednak pojmowana wąsko, jako wolność od codziennej pracy, co zakładało autonomię prywatną”.

Koncepcja salonu literackiego zakładała, że miał on być miejscem spotkania i dialogu ludzi równych przez wykształcenie. Dzięki tak pojętej równości rozmowa była możliwa przez odwołanie się do ogólnie akceptowanych reguł, niezależnie od społecznych i politycznych różnic dzielących uczestników salonu.

W koncepcji dyskursu we wspólnocie naukowców reguły dialogu zaczęły być traktowane jako normy o charakterze metodologicznym, których uznanie gwarantuje poznanie. Porównując formy dyskursu określone jako salon literacki i uniwersytet można stwierdzić, że o ile „dyskurs salonu literackiego był wytworem edukacyjnych zainteresowań klas średnich, to dyskurs naukowy jest prawdopodobnie wytworem praktycznej potrzeby kontrolowania natury i życia społecznego i powstałych dla zaspokojenia tej potrzeby wspólnot naukowych. Teoretyczna wiedza jako najwyższy cel działalności naukowej wyklucza zewnętrzne czynniki, które miałyby wpływ na dialog w tej wspólnocie, opierającej dyskurs na regułach logiki i empirii. Skrajną formą tej wolności od czynników zewnętrznych, takich jak państwo, kościół, prywatna cenzura, autorytety naukowe, jest postulat budowy nauki wolnej od wartości. Zgodnie z nim społeczne postawy wnoszone do procesu poznawczego właściwego nauce mają być «wzięte w nawias»” (Zirk-Sadowski, 1992, s. 65). Przekonanie o możliwości budowy nauki wolnej od wartości okazało się mitem, złudzeniem, co przekonywująco wykazał S. Kaprański (1995) w pracy *Wartości a poznanie socjologiczne*.

Wspólne dla przedstawionych wyżej form jest przekonanie, że „o pojawieniu się dyskursu decyduje fakt wprowadzenia pewnych wymogów etycznych do komunikacji pomiędzy występującymi w dialogu podmiotami. Wspólny tym trzem koncepcjom dyskursu jest wymóg wolności uczestników, choć rozumienie tej wolności jest różne w każdym z przedstawionych wzorców. Wspólne jest również przekonanie, że każdy, kto może być podmiotem wolności odpowiednio rozumianej, może stać się uczestnikiem dyskursu” (Zirk-Sadowski, 1992, s. 65). Uogólniając można stwierdzić, że dyskurs to dialog ujmowany z punktu widzenia etycznego.

Przedmiot mojego zainteresowania stanowi dyskurs naukowy. W jaki sposób dokonuje się powiązanie dialogu istniejącego wewnątrz wspólnoty naukowej

z wymogami etycznymi? Służy mu sformułowanie wymogu autonomii uniwersytetu, szerzej: preferowanie autonomicznego modelu rozwoju nauki (zob.: Hejnicka-Bezwińska, 1989). Jednocześnie wewnątrz wspólnoty konieczne są reguły chroniące ją przed prywatnymi interesami uczestników dyskursu naukowego. Podstawowym mechanizmem służącym temu celowi jest kontrola kariery naukowej przez niezależne wspólnoty naukowe (zob. np.: Siemek, 2001).

Charakteryzując uniwersytet jako miejsce dialogu A.C. Leszczyński (1992) dostrzega następujące wartości tej instytucji:

- 1) pluralizm w teoretyczno-metodologicznym podejściu do badań naukowych (*universitas* znaczyłoby w tym przypadku „powszechność poglądów odmiennych, a nawet przeciwstawnych sobie” – ibidem, s. 284);
- 2) tworzenie i wzmacnianie poczucia kultury, w jakiej człowiek żyje i jaką – chcąc tego czy nie – jest wypełniony („*universitas*: oznacza ono powszechność historyczną, czyli właśnie kulturę” – ibidem, s. 288);
- 3) poczucie relacji mieszczącej się w dwóch planach:
 - a. połączenie nauk czystych (teoretycznych) z naukami praktycznymi (stosowanymi);
 - b. zwiążanie wiedzy naukowej z celami i wartościami;
- 4) (*universitas* oznacza tu: „powszechność nauk czystych i stosowanych”, „powszechność wiedzy i wartości pozapoznawczych, jest miejscem dialogu między bytem a powinnością” – ibidem, s. 290–291);
- 5) jedność nauki i nauczania (*universitas* oznacza tu „powszechność podejścia badawczego i pedagogicznego” – ibidem, s. 292);
- 6) powiązanie między nauczycielami a uczącymi się, stanowią oni wspólnie społeczność uczelni (*universitas* w tym znaczeniu to tyle, co „powszechność studentów i profesorów” – ibidem, s. 294).

Wartości te – paradoksalnie – doceniane są nie tylko przez zwolenników ideologii konserwatywnej, akcentującej znaczenie tradycji (zob.: Śpiewak, 1991). „Penetrujący” ponowoczesny charakter naszej kultury, upadek wielkich meta narracji, fragmentaryzację rzeczywistości i tożsamości ludzi Z. Melosik (2000, s. 208) tak pisze o sobie: „Moje myślenie o rzeczywistości społecznej opiera się w dużej mierze na nauce, jaką wyniosłem z tekstów poststrukturalistów, głównie Michela Foucaulta. Jestem przekonany, że żyjemy wszyscy w społecznie skonstruowanej rzeczywistości i wszystkie teorie oraz wysiłki zmierzające do jej opisanja mają także charakter konstrukcji społecznej. Stąd nie istnieje żadna możliwość «stworzenia» («odkrycia?») absolutnej lub uniwersalnej prawdy lub wiedzy. A jednak zauważam z pewnym zdziwieniem, że gdy w grę wchodzi uniwersytet i jego społeczna rola, jego idea, zajmuję stanowisko, które zapewne uznane byłoby za konserwatywne. Dlaczego? Nie jestem – w tej dziedzinie – zwolennikiem żadnych radykalnych zmian, bowiem obawiam się (...) «rozmycia» idei uniwersytetu w potoku różnorodnych interesów i presji społecznych, obawiam się, że uniwersytet utraci swoją autonomię, która stanowi najbardziej integralny komponent jego tożsamości”.

Oprócz omówionych wyżej form dyskursu wyróżnić można teorie dyskursu. Trzy z nich: analityczna, empiryczna i normatywna uznawane są za istotne. Teoria analityczna poszukuje logicznej struktury rządzących dyskursem argumentów. Empiryczna szuka związków pomiędzy określonymi grupami rozmówców i wysuwanyymi przez nich argumentami. Teoria normatywna ma za zadanie wskazanie i uzasadnienie kryteriów racjonalnego dyskursu. Według M. Zirk-Sadowskiego (1992, s. 66) „należy tutaj mówić raczej o aspektach teorii dyskursu niż o oddzielnych ich typach. Granica między podejściem empirycznym i normatywnym jest płynna. Każda teoria ustanawiająca kryteria racjonalnego dyskursu ma ambicję wskazania źródeł empirycznych, które inspirują określony model racjonalności. Podobny problem powstaje, gdy porównać podejście analityczne i normatywne, szczególnie przy szerokim rozumieniu logiki, które obejmuje również tzw. logikę nieformalną. Żadna normatywna teoria nie może przecież abstrahować od rozumowań wchodzących w skład dyskursu”.

Zaprezentowane powyżej wątki można odczytać odwołując się np. do komunikacyjnej teorii dyskursu zaproponowanej przez J. Habermasa (zob.: Morawski, 1990). Wyraźnie widoczna jest w niej problematyka etyczna, podkreślana w przedstawionych wyżej ustaleniach. W rozważaniach Habermasa podstawową rolę odgrywa rozróżnienie dwóch typów działań: celowo racjonalnych (określanych też jako instrumentalne) i komunikacyjnych. Działania celowo racjonalne służą opanowywaniu i sterowaniu obiektami. Odpowiada im racjonalność techniczna, której istotą jest wymóg adekwatnego doboru środków do zamierzonych celów oraz dokonywanie wyborów opartych na maksymach działania. Racjonalność instrumentalna kieruje działaniem zgodnie ze schematem: środek – cel.

Działania komunikacyjne polegają „na wzajemnym oddziaływaniu za pośrednictwem symboli. Owo oddziaływanie jest możliwe dzięki akceptowanym przez uczestników komunikacji normom, które składają się na kompetencje zdolnego do mówienia podmiotu. Muszą one zatem być uznane i akceptowane przez co najmniej dwa działające podmioty. Źródłem ważności tych norm nie jest zatem odzwierciedlanie zależności istniejących między naturalnymi przedmiotami, jak to jest w przypadku reguł technicznych, lecz intersubiektywne porozumienie. Jeżeli zatem działanie celowo racjonalne służy opanowywaniu i sterowaniu obiektami, to ten typ działań służy kształtowaniu struktur osobowości poszczególnych podmiotów, jak również integracji społecznej” (Zirk-Sadowski, 1992, s. 68). Działaniom komunikacyjnym odpowiada racjonalność komunikacyjna, na którą składają się, najogólniej rzecz ujmując, uniwersalne warunki umożliwiające rozumienie (zob.: Śliwerski, 1998). Rezultatem tego typu działań jest osiągnięcie porozumienia opartego na prawdziwości, szczerości, słuszności. Warunki te, co łatwo zauważyć, nie są obojętne aksjologicznie. Podstawowe dla możliwości prowadzenia dyskursu są – według teorii Habermasa – wymogi etyczne, bez nich wszelki dyskurs nie ma sensu. W naszej kulturze takim podstawowym wymogiem jest wolność wypowiedzi.

Odczytując z perspektywy komunikacyjnej teorii dyskursu kierunek zmian w polskiej pedagogice po roku 1989 można stwierdzić, że następuje:

- przejście od koncentracji na działaniach celowo racjonalnych (instrumentalnych), polegających na urzeczywistnianiu w określonych warunkach wyznaczonych celów ku podejmowaniu działań komunikacyjnych, polegających na wzajemnym oddziaływaniu za pośrednictwem argumentów (symboli);
- przejście od racjonalności technicznej, koncentrującej się na relacji środek – cel ku racjonalności komunikacyjnej, będącej założonym zespołem wartości, w których oceny etyczne odgrywają podstawową rolę.

Na zakończenie pragnę powrócić do – sygnalizowanego na początku – znaczenia nadawanego kategorii „dyskurs” przez M. Foucault. Nie wiąże się ona z pojęciem podmiotu. Dyskurs jest „wyabstrahowaną z instytucji, symboli, poglądów, działań i charakteryzującą się własnym sensem i wewnętrzną ciągłością koncepcją rzeczywistości lub tylko fragmentu kultury, która to koncepcja manifestuje się w określonym czasie historycznym” (Zirk-Sadowski, 1992, s. 72). Według M. Foucault (1977) w różnych momentach historycznych pojawiają się podstawowe kategorie, które ustanawiają relacje pomiędzy ludźmi i rzeczywistością. Zespoły takich kategorii, które nazywa się dyskursami, cechuje trwałość i autonomia. Związane są z nimi tak różne akty intencjonalne, że nie ma możliwości dostrzegania w ich kolejnym następowaniu jakiejś kulminacji czy postępu. Omawiający twórczość M. Foucault J. Lechte (1999, s. 195) przywołuje tezę, zgodnie z którą „nie jesteśmy w stanie zredukować «praktyk dyskursywnych» do dobrze znanych kategorii indywidualnego *oeuvre* bądź dyscypliny akademickiej. Praktyka dyskursywna jest prawidłowością, która powstaje na mocy samego faktu jej artykulacji, nie jest od owej artykulacji wcześniejsza. Systematyczność praktyk dyskursywnych nie jest systematycznością logicznego czy językowego typu. Prawidłowość dyskursu jest nieświadoma i występuje na poziomie Saussurowskiego *parole*, a nie na poziomie preegzystującego *langue*”.

Przykładem zastosowania koncepcji dyskursu autorstwa M. Foucault w celu pokazania, „jak dzięki zaistniałej zmianie społecznej, w walce o władzę rywalizują ze sobą pewne wersje rzeczywistości społecznej, a zarazem wizje państwa polskiego”, może być tekst M. Kwiecińskiej (1997). Zainteresowanych odniesieniem myśli francuskiego postrukturalisty do problematyki edukacji warto także odesłać do wydanej dwukrotnie w Polsce książki Stephena J. Balla (1994, wyd. 2 – 2000) *Foucault i edukacja. Dyscypliny i wiedza*.

Bibliografia

- Ball S.J., *Foucault i edukacja. Dyscypliny i wiedza*, Oficyna Wydawnicza IMPULS, Kraków 1994 (wyd. 2: 2000).
- Foucault M., *Archeologia wiedzy*, tłum. A. Siemek, PIW, Warszawa 1977.
- Hejnicka-Bezwińska T., *W poszukiwaniu tożsamości pedagogiki. Świadomość teoretyczno-metodologiczna współczesnej pedagogiki polskiej (geneza i stan)*, Wyd. WSP, Bydgoszcz 1989.
- Kapralski S., *Wartości a poznanie socjologiczne*, ZW NOMOS, Kraków 1995.

- Kopaliński W., *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1989.
- Lechte J., *Panorama współczesnej myśli humanistycznej. Od strukturalizmu do postmodernizmu*, Książka i Wiedza, Warszawa 1999.
- Kwiecińska M., *Zmiana społeczna jako gra dyskursów – inspiracje Foucaultowskie*, w: Z. Kwieciński (red.), *Nieobecne dyskursy*, cz. V, Wyd. UMK, Toruń 1997.
- Leszczyński A.C., *Uniwersytet jako miejsce dialogu*, w: J. Rutkowiak (red.), *Pytanie, dialog, wychowanie*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1992.
- Melosik Z., *Uniwersytet i przemiany kultury współczesnej*, w: M. Cylkowska-Nowak (red.), *Edukacja. Społeczne konstruowanie idei i rzeczywistości*, Wyd. WOLUMIN, Poznań 2000.
- Morawski L., *Dyskurs w ujęciu Jürgena Habermasa a inne koncepcje argumentacji*, w: L. Witkowski (red.), *Dyskursy rozumu: między przemocą a emancypacją*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 1990.
- Olechnicki K., Załęcki P., *Słownik socjologiczny*, Graffiti, Toruń 1997.
- Podsiad A. (red.), *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, IW PAX, Warszawa 1983.
- Siemek J., *Uniwersytet a tradycja europejska*, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja”, numer specjalny 2001.
- Śliwerski B., *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Oficyna Wydawnicza IMPULS, Kraków 1998.
- Śpiewak P., *Ideologie i obywatele*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1991.
- Zirk-Sadowski M., *Pojęcie dyskursu*, „Kultura i społeczeństwo”, 2, 1992.