

AUTOREFERAT

1. IMIĘ I NAZWISKO: **Marcin Pietrzak**
2. POSIADANE DYPLOMY, STOPNIE NAUKOWE– Z PODANIEM NAZWY, MIEJSCA I ROKU ICH UZYSKANIA ORAZ TYTUŁU ROZPRAWY DOKTORSKIEJ.

Tytuł magistra Politologii i Nauk Społecznych spec. Filozofia, Instytut Nauk Społecznych Uniwersytetu Opolskiego, uzyskany w 2001 roku na podstawie pracy: **„Jürgena Habermasa koncepcja rozumności komunikacyjnej”**. Promotor: dr hab. Tadeusz Olewicz, prof. UO.

Tytuł doktora nauk humanistycznych w zakresie filozofii, uzyskany na Wydziale Historyczno-Pedagogicznym Uniwersytetu Opolskiego, nadany 29 stycznia 2009 roku na podstawie rozprawy **„Zagadnienie empirycznych podstaw etyki”**. Promotor: dr hab. Tadeusz Olewicz, prof. UO. Recenzenci: prof. Włodzimierz Galewicz, prof. Ryszard Wiśniewski.

3. INFORMACJE O DOTYCHCZASOWYM ZATRUDNIENIU W JEDNOSTKACH NAUKOWYCH/ARTYSTYCZNYCH.

Od 2002 do 2009 roku – asystent w Instytucie Nauk Społecznych, Instytucie Filozofii i Socjologii oraz Instytucie Filozofii na Wydziale Historyczno-Pedagogicznym Uniwersytetu Opolskiego (Zakład Filozofii Stosowanej).

Od 2009 roku do dzisiaj – adiunkt w Instytucie Filozofii na Wydziale Historyczno-Pedagogicznym (Wydziale Nauk Społecznych) Uniwersytetu Opolskiego.

4. WSKAZANIE OSIĄGNIĘCIA WYNIKAJĄCEGO Z ART. 16 UST. 2 USTAWY Z DNIA 14 MARCA 2003 R. O STOPNIACH NAUKOWYCH I TYTULE NAUKOWYM ORAZ O STOPNIACH I TYTULE W ZAKRESIE SZTUKI (Dz. U. z 2016 R. POZ. 882 ZE ZM. W Dz. U. z 2016 R. POZ. 1311).

Marcin Pietrzak, *Forma i treść cynizmu. Studium fenomenu cyniczności na trzech przykładach starożytnych*, Opole 2018, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 248 stron. Recenzenci: prof. Adam Chmielewski, prof. Włodzimierz Tyburski.

Omówienie celu naukowego/artystycznego ww. pracy/prac i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania.

Cel badań

Wyniki badań

Najważniejsze wnioski płynące z badań

Na podstawie analiz przeprowadzonych w pierwszej części pracy sformułowałem następujące wnioski. Zjawisko cyniczności ma charakter komunikacyjny i przejawia się w pewnym sposobie przemawiania. Aby ów sposób przemawiania zrozumieć, należy posłużyć się narzędziami analizy retorycznej, które dostarczają metodologicznie dogodnego heurystycznego punktu wyjścia do filozoficznych badań nad cynicznością. Oznacza to konieczność wyjścia poza metody typowe dla badań historyczno-filozoficznych, a także poza metodologię historii idei, które to metody pozwalają wprowadzić na analizę historycznych przejawów cyniczności i przemian, jakim one podlegają, ale nie dają odpowiednich narzędzi do ujęcia natury tego fenomenu.

Przyjęty przeze mnie sposób ujmowania zagadnienia cyniczności stanowi metodyczne rozwinięcie idei zawartych w późnych pracach Michela Foucaulta, w których posługiwał się on, choć w sposób niesystematyczny, aparatem pojęciowym teorii retorycznej do opisu fenomenu parezji, w tym parezji cynicznej. Moje analizy stanowią również rozwinięcie koncepcji cynizmu, jaką zawarł w swojej pracy *Krytyka cynicznego rozumu* Peter Sloterdijk, ze szczególnym uwzględnieniem koncepcji badania poszczególnych form myślenia cynicznego i ujmowania przejawów zjawiska cyniczności w jego historycznej zmienności. Uważam, że przyjęte przeze mnie założenia metodologiczne pozwalają wyjść poza ograniczenia obu tych teorii i ująć cynizm jako pewne kulturowe residuum stale obecne w kulturze Zachodu.

Najważniejszym rozróżnieniem, jakiego dokonuję w moich badaniach, jest rozróżnienie formy i treści fenomenu cyniczności. Przez formę cynizmu rozumiem pewien schemat perswazyjny, który zakłada posługiwanie się takimi narzędziami perswazji jak: paradoks cyniczny, realizm cyniczny i modulacja cyniczna. Mianem *treści cynizmu* nazywam określony zespół poglądów i postaw, stanowiący tło, na którym mówca cyniczny dokonuje zabiegów perswazji cynicznej. Składa się nań zbiór charakterystycznych dla cyników deklarowanych postaw moralnych, które stale towarzyszą perswazyjnej formie mówienia cynicznego.

Forma cynizmu

Mowa cyniczna

Analizę formy mówienia cynicznego przeprowadziłem, posługując się wskazówkami metodologicznymi zaczerpniętymi z dwóch źródeł. Były nimi koncepcja retoryki autorstwa Kennetha Burke'a oraz semantyka języka moralności stanowiąca centralny element metaetycznej teorii Charlesa L. Stevensona.

Punktem wyjścia uczyniłem tezę Burke'a, zgodnie z którą celem wszelkiego aktu retorycznego jest osiągnięcie stanu konsubstancjacji retorycznej mówcy i audytorium. Retor, zdaniem amerykańskiego myśliciela, jest odpowiedzialny za przebudowywanie struktur tożsamości zbiorowych, za pomocą których członkowie audytorium budują swoje własne systemy autoidentyfikacji. Starając się dociec źródeł atrakcyjności cynicznego sposobu mówienia, zauważyłem, że mówca cyniczny postępuje w sposób wręcz przeciwny do tego, jaki zalecany był przez klasyczną teorię retoryki. Zamiast starać się zjednać sobie publiczność poprzez schlebienie jej gustom i dopasowywanie się do jej upodobań moralno-aksjologicznych, rozpoczyna on swoje zabiegi od zerwania wszelkich więzów identyfikacji między sobą a publicznością, ustanawiając opozycję między sobą jako reprezentantem etosu fachowości a audytorium, które w jego oczach przedstawia tłum dyletantów niezdolnych do przyjęcia fachowego pouczenia, którego może on im udzielić. On sam reprezentuje chłodny i rzeczowy sposób mówienia i myślenia, który przeciwstawiony zostaje dziecinnej postawie członków audytorium. Owo przeciwstawienie ustanowione zostaje najpierw przez zabieg, który określam mianem ekspozycji paradoksu cynicznego. Pojęcie paradoksu cynicznego objaśniam, posługując się pojęciem *quasi*-definicji perswazyjnej, które opracował Charles L. Stevenson na marginesie swoich badań nad perswazyjnymi fundamentami myślenia moralnego. Paradoksem cynicznym nazywam zatem tezę, za pomocą której mówca stara się zaszokować słuchacza poprzez posługiwanie się słowami należącymi do języka moralności na sposób, który nie zgadza się z ich utrwalonym w praktyce językowej znaczeniem emotywnym. Jako paradygmatycznym przykładem tego rodzaju twierdzenia posługuję się osławioną definicją sprawiedliwości wypowiedzianą przez Trazymacha w pierwszej księdze Platońskiego *Państwa*, zgodnie z którą „sprawiedliwe jest to, co służy silniejszemu”. Ekspozycja paradoksu cynicznego wraz z innymi zabiegami, takimi jak ruganie i natrząsanie się z audytorium czy też, jak w przypadku Trazymacha, żądanie zapłaty za przedstawienie swojej opinii, pozwala mówcy cynicznemu ustanowić binarną opozycję pomiędzy sobą jako fachowcem a publicznością złożoną z naiwnych dyletantów.

Ekspozycja na sposób cyniczny paradoksalnej tezy łączy się z jej uzasadnieniem, przyjmującym formę, którą określam mianem realizmu cynicznego. Pojęcie to objaśniam, posługując się koncepcją komunikacji zakulisowej, którą przedstawił Erving Goffman w swojej pracy *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Określa on ten rodzaj komunikacji jako sposób mówienia, dzięki któremu uczestnicy interakcji społecznych budują opozycję pomiędzy tymi, którzy są do niej dopuszczeni i zyskują dzięki temu status odrębny od tego, jaki posiadają zwykli widzowie społecznego spektaklu. Mowa zakulisowa charakteryzuje się szorstkością, a nierzadko również brutalnością, dzięki którym członkowie zakulisowej ekipy odpowiadają za przebieg spektaklu społecznego i wtajemniczeni w jego arkana mogą nadać sobie tożsamość, wyróżniającą ich od tych, którzy muszą zadowolić się rolami widzów. Mówca cyniczny przyjmuje taki właśnie zakulisowy sposób wypowiedzania się, wskazując na to, że to, co mówi, pojąć mogą jedynie ci, którzy – posługując się formułą Machiavellego – „znają się na rzeczy” (*Księżę*). Cynik, posługując się takim właśnie zakulisowym sposobem mówienia, daje członkom publiczności do zrozumienia, że mogą oni dołączyć do grona wtajemniczonych w arkana reprezentowanego przez niego fachu, pod warunkiem że zaakceptują sam paradoks i przyjmą tę samą cechującą się chłodem i niebiorącą pod uwagę wynikających z naiwności sentymentów postawę pozbawionego złudzeń cynicznego obserwatora. Zabieg ten określam mianem *modulacji cynicznej*. Jego celem jest zmiana wyjściowej opozycji fachowiec–dyletanci na bardziej pochlebną dla słuchaczy relację mistrz–uczniowie. Zmiana ta pozwala audytorium uwolnić się od tożsamości naiwnych amatorów i stanąć po stronie cynicznego mistrza.

Opisane powyżej zabiegi perswazyjne stanowią to, co określam w tytule mojej pracy mianem *formy cynizmu*.

Immoralizm i moralizm

Ważnym rezultatem rozważań nad formą mowy cynicznej jest sformułowane przeze mnie na gruncie teorii metaetycznej Stevensona rozróżnienie pomiędzy moralistycznymi i immoralistycznymi strategiami argumentacji moralnej. Stevenson w swoich pracach wskazuje na mechanizm definicji perswazyjnej jako kluczowy składnik aparatu perswazji moralnej. Jest ona zabiegiem, dzięki któremu mówca może dokonać zmiany w preferencjach swoich słuchaczy poprzez zmianę treści pojęciowej słów należących do języka moralności bez zmiany ich znaczenia emotywnego. Definicja perswazyjna jest zatem zabiegiem, który pozwala kierować postawami audytorium przez przekierowywanie aprobaty lub dezaprobaty, które łączą się z danym słowem na mocy jego znaczenia emotywnego, poprzez zmianę jego treści pojęciowej. Słowo mające dodatnie albo ujemne znaczenie ematywne zyskuje na mocy

definicji perswazyjnej nową treść pojęciową, czego wynikiem jest zmiana w postawach słuchaczy. Ten rodzaj strategii argumentacyjnej określam mianem *strategii moralisty*. Paradygmatycznymi przykładami jej zastosowania są definicje terminów moralnych, nad którymi trzymał się Sokrates – i taki jest perswazyjny sens Sokratejskiej maieutyki.

Kluczowe dla zrozumienia roli, jaką mowa cyniczna odgrywa w ramach argumentacji moralnej, jest zwrócenie uwagi na fakt, że podstawowym warunkiem skutecznej definicji perswazyjnej jest stabilne znaczenie emotywne terminów stanowiących jej *definiendum*. Jeśli bowiem przekierowanie aprobowanych bądź dezaprobowanych postaw uczestników komunikacji ma się powieść, to znaczenie emotywne terminu definiowanego, jako stanowiące semantyczne źródło wywołujące owe postawy, musi być dobrze umocowane. W tym kontekście strategia perswazyjna, jaką stosuje mówca cyniczny, może zostać pojęta jako zbiór zabiegów mających na celu udaremnienie prób perswazyjnego przededefiniowania słów należących do języka moralności. Paradoxy formułowane przez cynika mają formę *quasi*-definicji perswazyjnych, które – jak to już zostało powiedziane – polegają na zmianie znaczenia emotywnego słów należących do języka moralności. Dokonując tego zabiegu, mówca cyniczny usuwa semantyczną podstawę stanowiącą o skuteczności definicji perswazyjnych. Jeśli bowiem słowo mające stać się przedmiotem takiej definicji pozbawione zostanie jednoznacznego znaczenia emotywnego albo jeśli znaczenie to ulegnie zmianie, to manipulacje wokół jego treści pojęciowej nie będą mogły doprowadzić do zmiany postaw słuchaczy i jako takie pozostaną z perswazyjnego punktu widzenia jałowe. Tę właśnie strategię argumentacyjną określam mianem strategii immoralisty, natomiast postawę, jaką przyjmuje mówca stosujący tę strategię, nazywam immoralizmem cynicznym.

Wynikiem zreferowanych powyżej analiz jest zatem operacjonalizacja na gruncie teorii retorycznej wzbogaconej o aparat pojęciowy metaetyki pojęć moralizmu i immoralizmu. Rozumienie tych pojęć uwolnione jest od tradycyjnego kontekstu, jaki stanowiła filozofia moralna czy też filozofia moralności, oraz zrekontekstualizowane na gruncie teorii retorycznej i metaetycznej. Taka przebudowa aparatu pojęciowego pozwala wyraźniej dostrzec sens wypowiedzi, które uznawane są za wyraz postawy moralizującej lub immoralistycznej, i na lepsze zrozumienie roli odgrywanej przez nie w przemianach, jakim podlega język moralności.

Treść cynizmu

Na drugim wyróżnionym przeze mnie składnikiem zjawiska cyniczności stanowiącym treściowe wypełnienie formy perswazji cynicznej jest *kontrideal cyniczny*. Składają się nań

charakterystyczne postawy i poglądy, przez które wyraża się ethos mówcy cynicznego. Kontrideał jest tym, dzięki czemu mowa nabiera charakterystycznej dwuznaczności moralnej, która stanowi nieodłączną cechę zjawiska cyniczności i decyduje o roli, jaką cynizm odgrywa w procesach przemian sfery moralnej, które określamy wspólnym mianem zjawisk oświecenia. Mówca cyniczny jawi się publiczności jako obrońca zapomnianych ideałów, które przeciwstawia zracjonalizowanej formie moralności oświecanej. Wyraża je jednak nie wprost, ale za pośrednictwem immoralnej formy, jaką przybiera mowa cyniczna.

Odróżnienie od siebie poszczególnych typów kontrideałów cynicznych stanowi podstawę do rozróżnienia różnych form cyniczności, z których trzy wydają się mieć znaczenie podstawowe.

Kontrideał fachowo-arystokratyczny

Pierwszą z nich jest ta forma cynizmu, której reprezentanci posługują się ethosem fachowo-arystokratycznym. W mojej pracy dokonuję analiz tej formy kontrideału, posługując się przykładami sofistów-polityków w osobach Trazymacha, Hippiasza i Kalliklesa. Określiłem treść owego kontrideału jako połączenie dwóch pobocznych form ethosu obecnych w kulturze Grecji klasycznej: ideału fachowca-demiurga i ideału arystokratycznego. Jego treść stanowią wyrażane przez cyników w zawołowanej formie residua kulturowe, będące pozostałością po wczesnych etapach kultury greckiej, przedstawione publiczności w formie ethosu, do którego mówca cyniczny się odwołuje i który stanowi przedmiot aspiracji członków jego audytorium. Na przykładzie zaczerpniętym z pierwszej księgi *Państwa* pokazałem, w jaki sposób Trazymach dokonuje autoprezentacji jako fachowca. Posługując się przykładami zaczerpniętymi z *Hippiasza mniejszego* i *Gorgiasza*, starałem się pokazać, w jaki sposób ten ethos fachowości łączy się z ethosem arystokratycznym i w jaki sposób mówca kusi swoją publiczność do zaakceptowania ideału fachowca o wielkiej mocy, który może realizować przedstawioną przez Kalliklesa wizję pełnego życia, nie liczącego się z ograniczeniami moralnymi, jakie stara się nań nałożyć społeczeństwo złożone z „owych licznych”. Kontrideał demiurga o wielkiej mocy stanowić może podstawę do wyróżnienia pierwszej z form cynizmu, który określić można przyjętym w literaturze przedmiot mianem „cynizmu panów”, jako że mówca posługujący się nim stara się reprezentować ethos silnej i niezważającej na interesy słabszych jednostki dominującej.

Kontrideał plebejski

Drugą wyróżnioną przeze mnie formą kontrideału cynickiego jest kontrideał czci dla ubóstwa, którego reprezentantami uczyniłem na potrzeby mojej pracy filozofów należących do starożytnej szkoły kyników. Kontrideał ten, podobnie jak kontrideał arystokratyczny, ma charakter konserwatywno-reakcyjny. Podobnie jak w przypadku tamtego, zawiera on w sobie treści kulturowe, które choć stanowią ważną część spuścizny kulturowej, to jednak ze względu na swój charakter zepchnięte zostały na margines głównego nurtu przemian moralnych. O ile jednak w przypadku kontrideału arystokratycznego były to residua kulturowe związane z ideałami szlachty czy, mówiąc ogólniej, tradycyjnie dominującej warstwy społeczeństwa, o tyle w kontrideałach plebejskim swój wyraz znajdują te treści, które są elementem spuścizny kultury prostego ludu, a więc warstwy tradycyjnie podporządkowanej. Kynicy filozoficzni, którzy posłużyli w mojej pracy za reprezentantów kontrideału plebejskiego, byli spadkobiercami kultury ludu greckiego i reprezentantami tradycji, którą za Williamem D. Desmondem określam mianem greckiej czci dla ubóstwa. Na ów kontrideał składają się przede wszystkim koncepcja ubóstwa jako źródła wszelkiej siły i cnoty, które kwitną właśnie tam, gdzie człowiek musi stawiać czoła trudnościom życiowym i trudząc się zdobywać środki potrzebne do życia. Ubóstwo czyni zatem człowieka silnym i wytrzymałym. Człowiek, który musi w znoju zdobywać środki utrzymania, ma szansę stać się człowiekiem prawdziwie wartościowym. Kynik nie jest ekscentrykiem proponującym rewolucję moralną, ale reprezentantem pewnego dobrze osadzonego w tradycji – choć spychanego na margines przemian kulturowych Aten doby oświecenia – ideału.

Proste życie i rozpad kontrideału

Trzecią formą, jaką przybiera kontrideał cyniczny, jest ideał prostego i niewymuszonego życia. Powstanie tego kontrideału wiąże się z powstaniem tej formy interesującego mnie fenomenu, którą określam mianem *pustego cynizmu*. Myślenie cyniczne i cyniczny sposób mówienia przeniesione zostają w tym przypadku poza domenę myśli filozoficznej i znajdują swoje siedlisko m.in. w nowej formie literackiej, którą nazwałem satyrą cyniczną. Wiąże się to w pierwszej kolejności z przyjęciem postawy antyfilozoficznej oraz zaadaptowaniem aksjologii hedonistycznej. Proces ten w starożytności doprowadził do wytworzenia się nowej formy świadomości cynicznej, która postawiła przed audytorium cynicznym wizję życia wyzbytego wszelkich intelektualnych złudzeń i oddanego prostym przyjemnościom płynącym ze spokojnego i nieskrępowanego wymaganiami stawianymi przez filozofię i religię życia. Piewcy tego kontrideału uczą swoich słuchaczy dostrzegania w ideach

filozoficznych i religijnych jedynie fałszywej świadomości, którą przeciwstawiają zdrowemu rozsądkowi, znajdującemu swoją ostateczną sankcję w fakcie śmiertelności. To właśnie śmierć stanowi miarę dla ludzkiego życia i nadaje praktyce życiowej właściwą jej powagę. W perspektywie śmierci wszelkie aspiracje, jakie stawia przed człowiekiem kultura wyższa, tracą na znaczeniu, a wszelkie różnice wynikające z bogactwa, ubóstwa, siły czy bezsilności ulegają zatarciu. W ten sposób rodzi się nowy cyniczny sposób myślenia i mówienia, w którym znika napięcie pomiędzy immoralną formą a moralną treścią mówienia cynicznego. Pusty cynizm porzuca wszelkie ideały moralne i zastępuje je wizją życia poświęconego prostym przyjemnościom. Pusty cynizm traci potencjał wywrotowy, jaki tkwił w dwóch poprzednich formach świadomości cynicznej, i zgadza się dobrze z postawami dbającymi tylko o własny interes oportunistów, zbliżając się w ten sposób do typu współczesnego cynika masowego.

Kynizm jako egzystencjalna forma cynizmu

W ramach badań nad fenomenem cynizmu, pojętym jako pewien trwały składnik kultury Zachodu, musiałem również dokonać próby ujęcia w kontekście budowanej teorii historycznego zjawiska, jakim był kynizm czy też cynizm filozoficzny. Już w na początku badań odrzuciłem pokusę pójścia w analizach za wskazówką etymologiczną, która nakazywałaby obranie za punkt wyjścia analizy nauk szkoły filozoficznej, od której nazwy termin „cynizm” bierze swój początek. Obrawszy za punkt wyjścia analizę struktury mowy cynicznej, co pozwoliło mi na poczynienie istotnych rozróżnień dotyczących formy i treści cynicznego sposobu przemawiania, podjąłem próbę rekonstrukcji filozofii kyników opartej na tych właśnie rozróżnieniach. Przeprowadzone analizy pozwoliły mi na zbudowanie oryginalnej interpretacji tej filozofii.

Rezultaty tych analiz streścić można następująco. Filozofia kyników może zostać pojęta jako egzystencjalna forma cynizmu. Kluczowa dla jej zrozumienia jest interpretacja praktyki życiowej kyników jako paradoksu cynicznego przeniesionego na płaszczyznę egzystencjalną. To nie głoszone poglądy, ale sposób życia kyników pełnił funkcję paradoksu w źródłowym znaczeniu tego słowa, w którym odnosi się ono nie tylko do wygłaszanych poglądów, ale również do czynów, a nawet osób, których postępowanie wzbudza u ludzi podziw lub oburzenie. Nieliczący się z normami obyczajowymi sposób życia kynika jest tym, co wywołuje kulturowy wstrząs wśród otaczającej go publiczności i staje się punktem wyjścia do przeprowadzenia zabiegu modulacji cynicznej, przybierającej formę praktyk, dzięki którym naśladowca kynika może wyzbyć się wstydu stanowiącego – zgodnie z poglądem wygłoszonym przez Platónskiego Protagorasa – główny instrument akulturacji. Na tej drodze przewodnikiem jest realizm

cyniczny, który przyjmuje postać parezji, będącej formą prawdomówności zbliżoną (wbrew ustaleniom, jakie w tej sprawie poczynił Michel Foucault) do prawdomówności fachowej. Logika rządząca szczerością cyniczną ma być logiką pozbawioną przeczeń, co ma swoje źródło w nieufności, jaka charakteryzowała stosunek filozofów cynickich do złożonych i abstrakcyjnych rozumowań wychodzących poza sferę tego, co poznawane zmysłowo. Jest to istota tego, co określić można mianem logiki kynickiej, której założenia sformułował Antystenes w swojej nauce o niemożliwości definiowania i słynnej, choć niezachowanej, mowie o niemożliwości zaprzeczania. Brak zaufania do języka jako samodzielnego narzędzia poznawczego przyjmuje też formę kynickiego antyintelektualizmu, którego najbardziej charakterystyczną postacią był antyplatonizm. Oprócz samej formy perswazyjnej na cynizm filozoficzny składa się konstrukcja aksjologiczna – w tym wypadku zaczerpnięta z tradycji kulturowej społeczeństwa greckiego – którą określiłem mianem greckiej czci dla ubóstwa. Ten kontrideał również tutaj wywołuje charakterystyczne dla fenomenu cyniczności napięcie między jawnym immoralizmem obyczajowym a moralizmem przejawiającym się w obronie tradycyjnych, choć zapomnianych, ideałów kultury helleńskiej.

Nihilizm i konserwatyzm jako formy świadomości cynicznej

Moje badania nad fenomenem mowy cynicznej prowadziły też do pewnych ustaleń co do funkcji, jakie cyniczny sposób mówienia i to, co określić można mianem cynicznego światopoglądu, mogą pełnić w ramach ogólniejszego, filozoficznego namysłu nad moralnością. Odwołując się do rozważań Leszka Kołakowskiego nad nihilizmem i konserwatyzmem, sformułowałem pogląd, zgodnie z którym cynizm należy uznać za rodzaj bliższy, mieszczący w sobie obie te z pozoru przeciwstawne postawy moralne. Analiza immoralnej formy i konserwatywnej treści mowy cynicznej pozwala ująć oba te zjawiska jako graniczne formy tego samego fenomenu. Jest rzeczą znamioną, że zarówno nihiliści, jak i konserwatyści lubią prezentować się jako wolni od złudzeń realiści, a choć obrazy świata, jakimi karmią siebie i swoich słuchaczy, różnią się zasadniczo (z jednej strony jest to obraz świata poza dobrem i złem moralnym, a z drugiej – wizja trwałego i uświęconego tradycją hierarchicznego porządku), to jednak w obu przypadkach retoryczna forma, którą się posługują, bywa bardzo podobna. Twierdzę, że ową źródłową formą jest w obu przypadkach to, co określiłem w pracy mianem perswazji cynicznej, sam zaś cynizm może być rodzajem bliższym, do którego przynależą obie wymienione przez Kołakowskiego postawy życiowe i za pomocą którego mogą zostać one zdefiniowane. Cynizm jako zjawisko składa się z dwóch względnie niezależnych, ale powiązanych ze sobą elementów. Pierwszym z nich jest forma perswazji cynicznej, drugim –

pewien schemat aksjologiczny, który określiłem mianem cynicznego kontrideału. W kontekście powyższych rozważań pierwszy element odpowiada z grubsza temu, co Kołakowski określa mianem postawy nihilistycznej. Ustanowiony przez cynicznego mówcę dystans, posługiwanie się *quasi*-definicjami perswazyjnymi oraz wyrażanie się w duchu realizmu cynicznego sprawiają, że jego postępowanie wydaje się przesiąknięte immoralizmem, pojętym po prostu jako niewiara w jakąkolwiek wartość świata jako takiego i w konsekwencji odrzucenie wszelkich form moralizowania. Temu cynicznemu immoralizmowi towarzyszy jednak zawsze jak cień kontrideał jako aksjologiczna przeciwwaga, dzięki której cynik pozostaje postacią enigmatyczną i dwuznaczną: moralistą szermującym orężem immoralizmu.

Perspektywy badawcze i sposoby wykorzystania wyników badań

Badania przeprowadzone w przedłożonej pracy mają charakter wprowadzający. Koncepcja mowy cynicznej jako pewnego dającego się zrekonstruować, za pomocą narzędzi retoryki i metaetyki fenomenu kulturowego, powinna być w pierwszej kolejności zastosowana do analizy nowożytnych form myślenia cynicznego.

Najważniejszą z tych form jest realizm polityczny, którego głosicielami w czasach nowożytnych byli Niccolo Machiavelli i jego naśladowcy. Koncepcja mowy cynicznej pozwala na ujęcie z perspektywy retoryki sposobu argumentowania i perswadowania charakterystycznego dla realistów politycznych. W szczególności samo dzieło Machiavellego powinno zostać zanalizowane przy użyciu narzędzi badawczych skonstruowanych na potrzeby analizy fenomenu cyniczności.

Niezwykłe interesującym kierunkiem analiz nad cynicznością wydaje się również zbadanie z perspektywy koncepcji mowy cynicznej twórczości filozoficznej Fryderyka Nietzschego. Pozwoliłoby to rzucić nieco światła na sens immoralizmu autora *Poza dobrem i złem*, zwłaszcza że centralna dla myślenia Nietzschego alegoria człowieka oszalałego, którą skreślił on na kartach *Wiedzy radosnej*, stanowi wprost odwołanie do tradycji starożytnego cynizmu filozoficznego i do obrazu Diogenesa – „oszalałego Sokratesa” – poszukującego człowieka na zatłoczonym miejskim rynku. Podobnie koncepcja przewartościowania wszystkich wartości daje się ująć w kategoriach cynickiego „fałszowania” monety, do której to metafory Nietzsche odwołuje się zresztą w swoich pismach.

Dla współczesnych badań nad cynizmem szczególnie istotnym punktem odniesienia jest koncepcja cynizmu jako dominującej ideologii współczesności autorstwa Slavoję Žižka, który dokonuje analizy zjawiska cyniczności, posługując się aparatem psychoanalizy Lacanowskiej.

W mojej pracy podjąłem próbę zastosowania tych samych kategorii do analizy relacji pomiędzy cynikiem i moralistą na przykładzie opisanej przez Senekę relacji z cynicznym szydercą Marcelinem, którą przedstawił on w jednym ze swoich listów moralnych. Rozwinięcie tej analizy może pozwolić na lepsze określenie na gruncie retorycznym i metaetycznym sensu analiz słoweńskiego filozofa, a także na nadanie w kontekście badań nad cynizmem nowego sensu centralnemu twierdzeniu psychoanalizy Lacanowskiej, zgodnie z którym nieświadomość ma strukturę taką jak mowa (*l'inconscient est structuré comme un langage*).

Na płaszczyźnie metodologicznej wiele można się spodziewać po zastosowanym w mojej pracy połączeniu metod badawczych metaetyki, retoryki i filozofii moralności. Ujmowanie języka, w jakim prowadzony jest dyskurs etyczny, z perspektywy takiej synkretycznej metodologii powinno doprowadzić do bardziej syntetycznego ujęcia zagadnień moralnych rozpatrywanych z punktu widzenia szeroko pojmowanych fenomenów językowych. Badania te, dotychczas rozproszone, powinny zostać przeniesione na grunt dociekań filozoficznych, które stanowią – moim zdaniem – właściwą płaszczyznę, na jakiej dokonać się może nowa synteza wyników badań językoznawców, specjalistów od retoryki, badaczy działających w nurcie psychoanalizy Lacanowskiej, a także innych kierunków myślowych pozostających pod wpływem myśli strukturalistycznej i poststrukturalistycznej.

5. OMÓWIENIE POZOSTAŁYCH OSIĄGNIĘĆ NAUKOWO-BADAWCZYCH

Badania metaetyczne

Tło dla badań przedstawionych w pracy habilitacyjnej tworzą analizy, jakie przeprowadziłem w ramach badań nad metodologią etyki i metaetyką. Wyniki tych badań opublikowane zostały w monografii pt. *Zagadnienie empirycznych podstaw etyki*. W pracy tej podjąłem próbę udzielenia odpowiedzi na pytanie o możliwość oparcia etyki na fundamencie doświadczenia. W toku analiz koncepcji filozoficznych autorów, których prace były kluczowe dla rozwoju XX-wiecznej metaetyki – poczynając od Davida Hume'a, przez George'a Moore'a do Ludwiga Wittgensteina – próbowałem pokazać, w jaki sposób przyjmowane przez tych autorów założenia ontologiczno-epistemologiczne prowadzą ich do przyjęcia stanowisk, które wykluczają możliwość zbudowania etyki opartej na doświadczeniu. Moje wnioski sformułowałem, opierając się na koncepcjach Tadeusza Kotarbińskiego, Moritza Schlicka, późnej twórczości Wittgensteina, wzbogacając te koncepcje elementami myśli pragmatyzmu amerykańskiego. Starałem się wykazać, że ważnym krokiem, jaki musi zostać poczyniony na drodze do zbudowania empirystycznej teorii metaetycznej, jest odnalezienie racjonalnych

struktur dyskursu etycznego i zbudowanie koncepcji doświadczenia różnej od tej, która stanowi spuściznę empiryzmu brytyjskiego. Oznacza to przede wszystkim uwolnienie refleksji nad doświadczeniem od brzemienia semantyki korespondencyjnej i opartej na niej ontologii.

Moje badania metaetyczne skierowały mnie w stronę myśli Charlesa L. Stevensona. Rezultatem tych zainteresowań było opublikowanie artykułu pt. *Pojęcie definicji i quasi-definicji perswazyjnej* oraz dokonany przeze mnie przekład kluczowego z punktu widzenia moich badań artykułu Stevensona pt. *Definicje perswazyjne*, opublikowanego w czasopiśmie „Studia z Historii Filozofii”. Ta część moich badań pozwoliła mi między innymi na zbudowanie aparatu pojęciowego, który wykorzystałem później w badaniach nad cynizmem, ale stanowiła także wkład w polskie badania metaetyczne.

Tadeusz Czeżowski

W ramach zainteresowań metaetycznych zajmowałem się również twórczością filozoficzną Tadeusza Czeżowskiego, ze szczególnym uwzględnieniem jego koncepcji etyki jako nauki empirycznej oraz koncepcji struktury teorii etycznej. Zagadnieniom tym poświęciłem kilka wystąpień konferencyjnych i dwa artykuły: *Moc akomodacyjna teorii metaetycznej Tadeusza Czeżowskiego* oraz wcześniejszą pracę *Formalny i materialny aspekt racjonalności normy*.

Lukian z Samosat

Kiedy moje zainteresowania skierowały się w stronę cynizmu, moje prace w sposób naturalny skupiły się początkowo na zagadnieniach związanych z filozofią i kulturą starożytną. Szczególnie istotną częścią mojej działalności w tym okresie były badania, jakie prowadziłem nad zagadnieniem antyfilozofii cynickiej. Część wniosków z tych badań zawarłem w artykule *Antyfilozofia cynicka w „Nigrinosie” Lukiana*. Wnioski płynące ze tej pracy stały się częścią składową opublikowanej później monografii stanowiącej pracę habilitacyjną.

W toku badań dokonałem głębokiej reinterpretacji Lukianowego *Nigrinosa*, który to dialog w zgodnej niemal opinii badaczy stanowi przykład późnoantycznego moralitetu. Opierając się na badaniach Harolda A. S. Tarranta oraz na analizie tekstu greckiego i kilku tłumaczeń nowożytnych, doszedłem do wniosku, że dialog ten jest w swej istocie cynicką satyrą antyfilozoficzną.

Perswazja stoicka

Na marginesie badań nad perswazją cynicką prowadziłem również prace nad twórczością stoików. W ich ramach rozpocząłem systematyczne badania nad paradoksem jako narzędziem

służącym do wyrażania treści filozoficznych. Badania te znalazły swoje rozwinięcie w zawartych w pracy habilitacyjnej analizach pojęcia paradoksu cynicznego, a wnioski z nich płynące zebrane zostały w artykule pt. *Genealogia i funkcja perswazyjna paradoksów stoickich*, w którym – wychodząc od Cycerońskich *Paradoxa stoicorum* – analizuję pojęcie paradoksu w pierwotnym, greckim znaczeniu tego słowa.

Wstępne badania nad Machiavellim

Przygotowując badania nad fenomenem cyniczności, rozpocząłem również badania nad twórczością Niccolo Machiavellego. Przedmiotem tych wstępnych analiz była aksjologia stanowiąca tło poglądów florentyńczyka, której fundamentem jest etos mistrza w sztuce, przybierający formę doskonałego władcy lub doskonałego artysty. Kontekstem nadającym sens tej konstrukcji aksjologicznej jest życie społeczne rzeczywistej wspólnoty ludzkiej, w której – aby mogła przetrwać – muszą pojawiać się jednostki zdolne obronić ją w niebezpieczeństwie i zadbać o jej rozwój w czasach pokoju. Ci, którzy stają w poprzek staraniom takich twórców, wypełniają kontinuum między zdrajcami, takimi jak Brutus czy Judasz, spoczywającymi na dnie Dantęjskiego piekła, a leniami i tchórzami pasożytującymi na owocach wspólnej pracy społeczności. Owocem tych badań był artykuł pt. *Machiavellego rozumienie dobra i zła*.

Pozostałe kierunki badań

Poza wymienionymi kierunkami badań moje zainteresowania związane były z twórczością filozoficzną Thomasa Nagela, którego koncepcja dwóch ośrodków tożsamości posłużyła mi jako narzędzie badawcze przy przygotowywaniu artykułów opublikowanych w dwóch pracach zbiorowych. Pierwszym z nich był artykuł *Dwie filozoficzne strategie obrony podmiotowości – John R. Searle i Thomas Nagel*, w którym porównywałem ze sobą dwa sposoby filozoficznego uzasadniania potocznego doświadczenia życia podmiotowego. Drugi z artykułów został zamieszczony w tomie pod redakcją Stanisława Kijaczki *Samobóstwo. Struktura problemu i horyzonty badawcze*. Stanowi on próbę ujęcia z perspektywy koncepcji jaźni obiektywnej i ja subiektywnego problemu racjonalnych podstaw decyzji o samobójstwie. Trzeci z artykułów to praca pt. *Der inhomogene Charakter der persönlichen Identität*. Dokonuję w niej analizy Nagelowskiej koncepcji subiektywności.

Ważnym przedmiotem moich zainteresowań jest również filozofia polityki. Badania w tym zakresie zaowocowały dwoma artykułami, z których pierwszy stanowił mój debiut pisarski. Został on opublikowany jako wynik prac seminaryjnych prowadzonych przez prof. Jana Krasickiego i prof. Stanisława Kijaczkę w pracy zbiorowej pt. *Eschatologiczna i moralna*

wykładnia polityki. Rozważam w nim zagadnienie ostatecznej podstawy wszelkiej działalności politycznej na przykładzie Platońskiego *Polityka* oraz koncepcji polityczno-filozoficznych Carla Schmitta. Drugi artykuł był również wynikiem prac seminaryjnych prowadzonych przez wymienionych profesorów, a opublikowany został w pracy zbiorowej pt. *Chora i agora. U filozoficznych korzeni kultury europejskiej*. W artykule *Fundamenty zasady bezstronności. Bezstronność i współczucie* poddaję analizie możliwe sposoby uzasadnienia Rawlsowskiej zasady bezstronności, odwołując się między innymi do Nagelowskiej koncepcji podmiotowości.

Marek Piłch