

**Demokracja  
poza konsensusem.  
Wokół „Polityki  
dialogu” Leszka  
Koczanowicza**

## **politicon II**

**Democracy  
beyond Consensus.  
Reading Leszek  
Koczanowicz  
“Politics of  
Dialogue”**

# politicon II

**Wstęp. Dialog prawa z filozofią**

**Stambulski Muszyński /4**

**Introduction. Dialogue between Law  
and Philosophy**

**Doświadczając demokracji**

**Jezierska /7**

**Experiencing Democracy**

**Czy kibol może zrozumieć liberała, a liberał  
kibola?**

**Cyűńczyk /16**

**Does the Football „Ultra Fan” Can Understand  
Liberal Citizen and Vice Versa?**

**Demokracja niekonsensualna – wolność  
ponowozýtnych?**

**Eckhardt /28**

**Non-Consensual Democracy – Liberty of  
Post-Moderns?**

**Co może dać prawu koncepcja demokracji  
niekonsensualnej?**

**Zomerski /37**

**What „Non-Consensual Democracy” Can  
Bring Into The Law?**

**Życie codzienne a prawo**

**Stambulski /50**

**Everyday Life and Law**

**Z punktu widzenia komparatystyki**

**Mercescu /58**

**A Response from a Comparatist of Laws**

**Polityka dialogu w edukacji prawniczej**

**Kocemba /70**

**Politics of Dialogue in Legal Education**

**Czy jest ucieczka poza demokrację proceduralną?**

**Muszyński /81**

**Is There an Escape from Procedural Democracy?**

**Odpowiedź**

**Koczanowicz /89**

**Response**

**Literatura Literature /100**

**Wstęp. Dialog prawa  
z filozofią**

**Stambulski Muszyński**

**Introduction. Dialogue  
between Law and  
Philosophy**

Przedstawiamy Państwu drugi numer zinu „politicon. rządy prawa – konstytucjonalizm – demokracja”. Poświęcony on jest książce wrocławskiego filozofa polityki Leszka Koczanowicza zatytułowanej „Polityka dialogu”. Koczanowicz dokonuje w niej analizy dialogu w kontekście społeczeństwa demokratycznego. Autor wskazuje, że dyskusje wokół demokracji liberalnej są nadmiernie skoncentrowane na poszukiwaniu konsensusu, natomiast dla funkcjonowania współczesnych demokratycznych społeczeństw ważniejsze jest zrozumienie niż porozumienie. Zrozumienie przeciwnika politycznego (czyli uświadomienie sobie dlaczego prezentuje on takie, a nie inne stanowisko) nie oznacza zgody na jego żądania, lecz ma pewną wartość scalającą wspólnotę i ograniczającą przemoc. Koncepcja ta „prześlągnięta” jest niepokojem o stan współczesnej debaty publicznej i może być rozumiana jako próba poszukiwania nowego, akceptowalnego minimum dla demokratycznej walki o władzę.

W prezentowanym numerze głos zabierają prawnicy reprezentujący różne dyscypliny: teorię i socjologię prawa, komparatystykę prawniczą, historię doktryn politycznych i prawnych. Prawnicy komentują zatem książkę filozofa poświęconą demokracji, co samo z siebie wydaje się nietypowe. Wynika to z pew-

We would like to introduce you to the second volume of the zine “politicon. rule of law – constitutionalism – democracy”. It is devoted to the book by Leszek Koczanowicz, a Wrocław philosopher of politics, entitled *Politics of Dialogue*. Koczanowicz analyses the phenomenon of dialogue in the context of democratic society. The author points out that discussions on liberal democracy are excessively focused on seeking consensus, while for the functioning of modern democratic societies understanding is more important than reaching an agreement. Understanding the political opponent – the reason why they present this and not another position – does not mean agreeing to their demands, but it has a certain value that unites the community and limits violence. This concept is imbued with anxiety about the state of the contemporary public debate and can be understood as an attempt to search for a new, acceptable minimum for a democratic struggle for power.

In this issue, lawyers from various disciplines – the theory and sociology of law, the legal comparative law, the history of political and legal doctrines – comment on the Koczanowicz proposals. Therefore, this is the lawyers who comment on the philosopher’s book on democracy, which in itself seems unusual. This is due to a certain asymmetry in the contemporary

nej asymetrii we współczesnych naukach społecznych. Prawnicy są zazwyczaj zainteresowani przede wszystkim konstytucjonalizmem, który wyznacza „reguły gry” w demokracji. Filozofowie natomiast tradycyjnie zajmują się rozważaniem, jakie cechy społeczeństwa umożliwiają demokrację, a dopiero w kolejnym kroku zajmują się jej instytucjonalizacją czy konstytucjonalizacją. Oba te ujęcia – choć różnie hierarchizują wzajemne relacje – zakładają zasadniczą zgodność między społeczną bazą a instytucjonalną ramą demokracji. Co jednak dzieje się w przypadku konfliktu pomiędzy regułami a ich społeczną podstawą? Czy taka dychotomia w ogóle ma sens? Z tymi pytaniami mierzą się autorzy i autorki poniższych tekstów. Komentarze te, nie dążąc ani do porozumienia pomiędzy refleksją prawną i refleksją filozoficzną, ani między prawem a demokracją, próbują zrobić krok w stronę wzajemnego zrozumienia.

social sciences. Lawyers are usually interested primarily in constitutionalism, which sets the “rules of the game” for democracy. Philosophers, on the other hand, traditionally deal with the question of what features of society enable democracy, and only in the next step they deal with its institutionalization or constitutionalization. Both of these approaches – although they hierarchize mutual relations in different ways – assume a fundamental correspondence between the social base and the institutional framework of democracy. But what happens in the case of conflict between the rules and their social basis? Does such a dichotomy even make sense? The following texts deal with these questions. These comments, without striving for an agreement between legal and philosophical reflection, or between law and democracy, try to take a step towards their mutual understanding.

# **Doświadczając demokracji**

## **Justyna Jezierska**

### **Experiencing Democracy**

**Justyna Jezierska**

Doktorantka w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa na  
Uniwersytecie Wrocławskim, członkini CLEST, prawniczka  
i filolożka.

PhD candidate in Department of Theory and Philosophy of  
Law at Wrocław University, member of CLEST, lawyer and  
philologist

[justynajeziarska@interia.pl](mailto:justynajeziarska@interia.pl)

Dziś, w czasach kontestowania wielu teorii politycznych czy ich elementów (np. społeczeństwa obywatelskiego, systemu reprezentacji, założeń ustrojowych), systemów politycznych (głównie demokracji liberalnej), aktów prawnych (konstytucji), instytucji politycznych (Unii Europejskiej) a nawet modeli życia (tradycja vs. nowoczesność) powstaje miejsce na nowe rozwiązania. Leszek Koczanowicz w książce „Polityka dialogu. Demokracja niekonsensualna i wspólnota krytyczna” próbuje znaleźć odpowiedź na te wyzwania.

Filozof proponuje przeporządkowanie filozofii polityki, tak by podstawowe jej elementy znalazły się na nowych miejscach, zmieniając tym samym obraz nie tylko całości (co jest oczywiste przy każdym większym „przetasowaniu”), ale też znaczenie ich samych jako części składowych. I tak trzeba na nowo zrozumieć pojęcia demokracji, wspólnoty, dialogu. Każdemu z tych rzeczowników już w tytule dodany zostaje dodatkowy człon. Dialog zostaje ustawiony w związku rządu z polityką, która jest tu – *nomen omen* – gramatycznie wyrazem nadrzędnym, demokracja zostaje wzbogacona o przymiotnik: niekonsensualna, a wspólnota staje się krytyczna. Zastanawiać zatem musi, czy przedstawiona propozycja to sięgnięcie do źródeł, filozoficzne pudrowanie sta-

Today, at the time of questioning many political theories or their elements (e.g. civil society, system of representation, system assumptions), political systems (mainly liberal democracy), legal acts (constitution), political institutions (the European Union) and even models of life (tradition vs. modernity), space for new solutions can be found. Leszek Koczanowicz in his book *Politics of dialogue. Non-consensual democracy and critical community* tries to find answers to these challenges.

The philosopher proposes re-arranging philosophy of politics, so that its basic elements appear in new places, thus changing the image of entire discipline (which is an obvious consequence of every shift), but also re-defining the meaning of its components. And so, the notions of democracy, community, dialogue are to be understood anew. Each of these nouns is given an additional attribute in the title of the book. Dialogue is set in relation to politics (the word “politics” being superior from the grammatical point of view), democracy is enriched by the adjective non-consensual, and community becomes critical. Therefore, the question to be asked is whether the presented proposal aims at going back to the sources, re-writing old theories or performing a kind of lifting or by-pass.

rych teorii, może propozycja liftingu czy by-passów?

Cała koncepcja ma trzy punkty oparcia: pierwszy wywodzi się z pragmatyzmu i jego wizji demokracji, drugi to rekonstrukcja Bachtinowskiej filozofii języka, której autor dokonuje, aby twórczo powiązać ją z uprzednim rozdziałem, ostatni stanowi wizję wspólnoty krytycznej, która powstać ma w oparciu o wcześniej zaproponowane podejście. Przyjrzyjmy się z bliska tym koncepcjom, aby móc ocenić całość propozycji Leszka Koczanowicza.

Pragmatyzm jest u źródeł filozofią amerykańską, co jest o tyle istotne, że Stany Zjednoczone są kolebką nowoczesnej demokracji i oczywiście podstawowym odniesieniem dla twórców tego nurtu. Koczanowicz korzysta z tego faktu, opisując, jak George Herbert Mead i John Dewey wskazali na zależność między jednostką, powstaniem jej jaźni w procesie komunikacji, rolą Innego, procesem uniwersalizacji i polityką. Autor „Polityki dialogu”, korzystając z ustaleń pragmatystów, pokazuje, jak w procesie komunikacji dochodzi do kształtowania się (przynajmniej) dwóch podmiotów, bowiem każda komunikacja, jako działanie społeczne powoduje, że nie ma możliwości odizolowania się – w grę wciągnięte są dwie (co najmniej) strony: „każdy akt komunikacji antycypuje odpowiedź” (Koczanowicz 2015a: 17). Ponadto każdy czyn, akt komunikacji ma swoje biologiczne podłoże, cielesny wymiar, od którego nie sposób uciec, bo jest on podstawą naszego życia codziennego. I tak autor prowadzi nas przez proces komunikacji, pokazując, że jest

The whole concept has three points of support: the first one originates from pragmatism and its vision of democracy; the second one is a reconstruction of Bakhtin's philosophy of language, which the author carries out to connect it creatively with the previous chapter; and the last one represents a vision of critical community which is to be created based on the previously proposed approach. We will look closely at these concepts to be able to estimate the entirety of the proposal by Leszek Koczanowicz.

Pragmatism is, in its sources, an American philosophy. This is significant in the sense that the United States are a cradle of modern democracy and naturally, a basic reference for the creators of this trend. Koczanowicz uses this fact describing how George Herbert Mead and John Dewey indicated relations between an individual, creation of themselves in the process of communication, the role of the Other, the process of universalisation and politics. The author of *Politics of dialogue* refers to the findings of the pragmatists to show how (at least) two subjects are formed in the process of communication. This is because each act of communication, as a social action, prevents a possibility of isolation – (at least) two parties are involved: “any act of communication already embraces an anticipated response”. Moreover, each act of communication has its biological origin, carnal dimension from which it is not possible to escape, as it constitutes the basis of our everyday life. And so, the author leads us through the process of communication showing that it is a situation in which we have

to sytuacja, w której musimy uwzględnić Innego, aby dojść z nim do porozumienia, nawiązać kontakt czy nawet go do czegoś zmusić<sup>1</sup>.

Istotne jest tu też kluczowe w pragmatyzmie zagadnienie doświadczenia. To właśnie zakotwiczenie w życiu codziennym stanowi podstawę relacji społecznych – praktyki i doświadczenia codzienne są naturalnymi składnikami dialogu, który, dzięki procesowi uniwersalizacji, jest substratem demokracji. Stąd uprzedzenia, emocje, uczucia, stereotypy, tak bardzo powiązane z ciałem, są jednymi z komponentów polityki, która nie składa się tylko, jak wielu twierdzi, z racjonalnych decyzji. Koczanowicz udowadnia, że doświadczanie demokra-

to take into consideration the Other to come to terms with them, initiate contact or even force them to do something (Koczanowicz 2015a: 9)<sup>1</sup>.

The issue of experience, crucial in pragmatism, is also essential here. It is the anchorage in everyday life what constitutes the basis for social relations – practice and experience are natural components of dialogue which, thanks to the process of universalisation, is a substrate of democracy. Hence, prejudices, emotions, sensations, stereotypes so closely related to body, are components of politics which, however, does not consist only of rational decisions, as many claim. Koczanowicz proves that even in liberal system, experiencing democracy

1 W rozdziale dotyczącym wspólnoty Koczanowicz stawia pytanie, jak możliwy jest opór wobec władzy wspólnoty, która wpływa na życie codzienne jednostek – poprzez narzucany język, konwencje, schematy, etykę. Odpowiedź jest przygnębiająca: „autonomia [możliwa jest] jedynie w krótkotrwałych momentach buntu i rewolucji” (Koczanowicz 2015a: 142). Jednak w części dotyczącej pragmatyzmu i przedstawienia sytuacji dialogu z Innym Koczanowicz udziela bardzo ciekawej odpowiedzi na później stawiane przez siebie pytanie, o czym sam zdaje się następnie zapomnieć. Otóż w dialogicznej sytuacji dochodzi do kształtowania się jaźni dzięki dostrzeżeniu sytuacji Innego, postawieniu się w jego miejscu. Jednak proces ten może być nie tylko etapem budowania własnej jaźni, ale też drogą wyjścia poza możliwości dawane przez własną wspólnotę, bowiem demokracja i uniwersalizacja relacji dają sposobność, aby „każda jednostka mogła przyjąć rolę każdej innej”; (Koczanowicz 2015a:15).

1 In the chapter regarding community, Koczanowicz asks how the resistance against authorities of community which affects daily life of individuals – by imposed language, conventions, schemes, and ethics – is possible. The answer is depressing: “salvaging autonomy only in a fleeting moment of revolt or revolution” (Koczanowicz 2015: 112.) However, in the part regarding pragmatism and presentation of the situation of dialogue with the Other, Koczanowicz gives a very interesting response to a question he later asked himself; although later he seems to forget about it. So, in a situation of dialogue, a self is formed thanks to noticing a situation of the Other, by putting oneself in his/her situation. However, this process may be not only a stage of building one’s own self but also a way to go outside possibilities given by one’s own community, because democracy and universalisation of relations “makes it possible for every individual to take the role of anyone else (Koczanowicz 2015: 7).

cji nawet w ustrojach liberalnych nie jest dane tylko głosującym obywatelom, ale jest udziałem wszystkich – niezależnie od naszej woli.

Autor „Polityki dialogu” korzysta z pragmatycznych ustaleń dotyczących uniwersalizacji dialogu, będącego podstawą doświadczenia demokratycznego i samej demokracji, jednocześnie za-uważając, że pragmatystom zabrakło koncepcji dialogu, który w relacjach społecznych musi mieć przecież wymiar językowy. Samo uwypuklenie roli dialogu jako najważniejszej z wielu form komunikacji oraz założenie, że znaczenie komunikatów zależne jest od działania, w którym są one zastosowane, to jeszcze zbyt mało. Szczególnie jeśli chce się stworzyć swego rodzaju dialogiczną teorię społeczną, a to jest celem Koczanowicza. Stąd decyduje się on na sięgnięcie do antropologii dialogicznej w ujęciu twórcy nowoczesnego rozumienia dialogu – Bachtina. Dzięki temu cała koncepcja zyskuje mocne osadzenie w filozofii języka.

Rosyjski literaturoznawca uznaje, że język aktualizuje się w wypowiedzi (jego podstawowej jednostce), będącej reakcją na wcześniejsze wypowiedzi i jednocześnie antycypującą kolejne. Założenia te są spójne z intuicjami pragmatystów dotyczącymi komunikacji, jak zauważa Koczanowicz. Podobnie rzecz ma się ze znaczeniem i rozumieniem wypowiedzi – dzięki Bachtinowi widzimy, że są one zakotwiczone w „różnych praktykach mówienia właściwych danej społeczności i osadzonych w jej kulturze” (Sławiński 1988: 91). Dialogiczność jest wewnętrzną cechą języka, jednak reali-

is not given only to voting citizens, but is shared by all – independently of our will.

The author of *Politics of dialogue* uses pragmatic findings regarding universalisation of dialogue as a basis of democratic experience and the very democracy. At the same time, he notices that pragmatists lack the concept of dialogue, which in social relations cannot exist without language dimension. Putting emphasis on the role of dialogue as the most important form of communication and the assumption that the significance of the messages depends on the action in which it is applied is still not enough. Particularly, when you aim at creating a sort of dialogical social theory, which is Koczanowicz’s goal. Hence, he decides to adopt an approach based on dialogical anthropology from a perspective of a creator of modern understanding of dialogue – Bakhtin. Thus, the entire concept becomes strongly set in the philosophy of language.

The Russian literary scholar thinks that language is executed in utterance (its basic unit), which constitutes a reaction to previous utterances and at the same time anticipates the subsequent ones. These assumptions are consistent with intuitions of pragmatists regarding communication, as Koczanowicz observes. The situation is similar as regards the meaning and understanding of utterance – thanks to Bakhtin we see that they are anchored in “various practices of speaking typical for a given community and set in its culture” (Sławiński 1988: 91). Dialogism is an internal feature of language, however, according to Bakhtin, it is performed mainly in

zuje się głównie, według Bachtina, w powieści polifonicznej, parodii czy stylu ironicznym. Zasadna wydaje się zatem wątpliwość, czy te sposoby realizacji są pożądane w demokracji? Koczanowicz dostrzega ten problem, odwołując się również do empirycznych badań z zakresu psychologii społecznej, w których samo wejście w dialog powodowało, że ludzie byli bardziej podatni na manipulację. Na to niebezpieczeństwo odpowiada jednak w bachtinowski sposób: demokracja, podobnie jak powieść polifoniczna, jest polem realizacji największej ilości głosów, co niesie (niestety) ze sobą wiele zagrożeń. Niemniej rezultat w postaci „zwiększenia potencjału dialogicznego języka” czy instytucji należy uznać za korzystny.

Ostatnim elementem teorii społecznej budowanej przez autora „Polityki dialogu. Demokracji niekonsensualnej i wspólnoty krytycznej” jest rzecz jasna wspólnota krytyczna. Na osi jednostka – wspólnota – organizacja polityczna w przedstawianej koncepcji wspólnota winna być krytyczna, a formą organizacji tejże powinna być demokracja niekonsensualna. Wspólnota krytyczna powstaje w oparciu o jednoczesne akceptowanie tradycji, ale i zdolność jej krytyki. Jest z założenia demokratyczna, ale zarazem otwarta na nowe formy demokracji. Koczanowicz wymienia jeszcze kilka cech ją wyróżniających, jednak całość ma charakter dalece utopijny, by nie powiedzieć schizofreniczny. Jak wspólnota może się jednoczyć czy zaangażować w cokolwiek w oparciu o tradycję, w którą (z)wątpi? Podobne zarzuty stawia Koczanowicz Richardowi

a polyphonic novel, in a parody or in ironic style. So, it seems appropriate to question whether these manners of completion are desirable in democracy. Koczanowicz notices this problem and refers to empiric research on social psychology, in which the very entrance into a dialogue made people more susceptible to manipulation. However, to this risk he replies in a Bakhtin manner: democracy, similarly as the polyphonic novel, is the field of completion of the biggest number of voices, which, unfortunately, brings along many threats. Nevertheless, a result, that is, “an increase of dialogic potential of language”, should be deemed beneficial.

The last element of the social theory built by the author of *Politics of dialogue. Non-consensual democracy and critical community* is obviously a critical community. On the axis “individual – community – political organization” in the presented concept, community should be critical, and the political organization should take a form of the non-consensual democracy. Critical community is formed based on simultaneous acceptance of tradition, but also on the ability to criticize it. As a principle, it is democratic, but at the same time it opens itself towards new forms of democracy. Koczanowicz mentions more features that distinguish democracy, however, it has an utopian nature, not to say schizophrenic one. How can a community be united or involved in anything based on the tradition it keeps questioning? Similar accusations are made by Koczanowicz against R. Rorty and his ironist, uncertain of her dictionary so

Rorty'emu i jego figurze ironistki, niepewnej swojego słownika, a więc i opisu świata czy nawet własnej jaźni. Rozwiązanie autor widzi w połączeniu sfery prywatnej i publicznej, których całkowitego rozdzielenia żądał Rorty w imię powstania prywatnej ironii i liberalnej (czy publicznej – jak nazwał ją Andrzej Szahaj) nadziei. Połączenie tych sfer w dużej mierze wydaje mi się zasadne, szczególnie w wizji teorii społecznej prezentowanej przez Koczanowicza. Aczkolwiek nie zmienia to faktu, że zarzut słabości czy niepewności nadal może być postawiony podmiotowi wykreowanemu właśnie przez Koczanowicza, czyli wspólnocie krytycznej. Wspólnota ta, w przeciwieństwie do ironistki, która może „zapaść” na schizofrenię, nie jest rozdarta między sferą publiczną i prywatną, bo między nimi istnieje przecież ciągłość, jedność. Jak jednak wspólnota czy nawet jednostka stanowiąca jej ogniwo może aktywnie angażować się i działać choćby w obrębie postulowanej demokracji niekonsensualnej, skoro „członkowie wspólnoty krytycznej znajdują się w nieustannym dialogicznym napięciu, gdyż doświadczają presji ze strony tradycji i instytucji, a zarazem mogą je kształtować” (Koczanowicz 2015a: 177)? Ironistka nie może zaangażować się w działania demokratyczne, bo zawsze wątpi w swój słownik, a ponad to nie może odnaleźć się, ciągle „przeskakując” między prywatnym i publicznym. Nie wydaje mi się, żeby jednostka, wychowana i akceptująca swoją tradycję wspólnotową, jednocześnie potrafiła ją bezustannie negować, żyć w takim napięciu, i jednocześnie angażować się

also uncertain of a description of the world or even her own self.

He sees a solution in combining private and public spheres, while Rorty demanded their complete separation in the name of creating a private irony and liberal (or public as A. Szahaj calls it) hope. Combining these two spheres in principle seems justified, particularly in the vision of social theory presented by Koczanowicz. However, it does not change the fact that an accusation of weakness or uncertainty may still be made to a subject created by Koczanowicz that is to critical community.

This community, in contrary to the ironist, who may “become” schizophrenic, is not torn between the public and the private spheres as continuity and unity between them clearly exist.

But how can a community, or even an individual being its link, get actively involved and operate even within the borders of the postulated non-consensual democracy if “Critical community members constantly find themselves in a dialogical tension, which makes them subject to the pressures of tradition and institutions and, at the same time, capable of shaping them”? (Koczanowicz 2015a: 139). The ironist cannot get involved in democratic actions, as she distrusts her dictionary and moreover, she cannot “find herself”, constantly “jumping” between the private and the public spheres.

It does not seem to me that an individual brought up in a certain tradition and thought to respect it would be able at the same time to negate it, live in such

w urzeczywistnienie np. sprawiedliwości społecznej.

Postulowana metoda połączenia prywatnego i publicznego poprzez „krytyczne przedłużenie pewnych reguł obecnych w sferze prywatnej” (Koczanowicz 2015a: 169) do sfery publicznej z pewnością nie jest rozwiązaniem, czego nie raz dowiodła krytyka feministyczna. Do tej pory nie znamy przecież odpowiedzi na pytanie, co zrobić, aby przedłużenie sfery prywatnej na publiczną nie prowadziło do dyskryminacji lub wykluczenia połowy społeczeństwa. Niestety, autor „Polityki dialogu” nie uwzględnił nurtu feministycznego, przytaczając kolejne fazy sporu publiczne/prywatne.

Reasumując: wspólnota krytyczna jest projektem nie tyle utopijnym, czyli dziś nieistniejącym, czego jest oczywiście świadom autor tej koncepcji, ale według mnie nawet niewyobrażalnym, „niepostulowalnym” choćby i w antropologii dialogicznej czy dialogicznej teorii społecznej. A jednak „Polityka dialogu”, nawet po „odjęciu” nietrafionej według mnie wizji wspólnoty krytycznej, nie wydaje się projektem niewyobrażalnym. Wywiedzione z pragmatyzmu doświadczenie demokratyczne, które zakorzenione jest w życiu codziennym, a więc tym samym nieodłącznie powiązane jest z ciałem, cielesnością, polega na wejściu w dialog z Innym. Samo wejście w dialog nie gwarantuje porozumienia, rozumienie bowiem Innego jest już wyzwaniem wobec faktu, że może on/ona pochodzić z zupełnie innej wspólnoty, posługiwać się innym językiem społecznym, a sens danej wypowiedzi zależeć może od wielu zmieniających się czynników. Przedsta-

tension, and still get involved for example, in social justice.

The postulated method of combining the private and the public through “showing the public sphere as a critical extension of certain rules binding in the private sphere” Koczanowicz 2015a: 132) to the public sphere certainly is not a solution, as has many times been proved by feminist critique. We still do not know the answer to a question what to do for the extension of a private sphere onto the public one not to lead to discrimination or exclusion of half of the society. Unfortunately, the author of *Politics of dialogue* has not taken into consideration the feminist trend, when referring to the subsequent phases of the dispute public/private.

To sum up, the critical community is a project that is not even utopian – of which the author is fully aware – but in my opinion, even unimaginable, non-postulable, even in dialogic anthropology or dialogic social theory. Yet still, *Politics of dialogue*, even after deleting unsuccessful, in my opinion, vision of critical community, does not seem an unimaginable project. Derived from pragmatism, democratic experience which is rooted in daily life, so intrinsically connected with body, corporeality, consists in engaging in a dialogue with the Other. The very entrance into dialogue does not guarantee understanding, as the very understanding of the Other is already a challenge towards the fact that they may come from a completely different community, use a different social language, and a sense of a given utterance may depend on many variables. Understanding

wione w analizowanej książce rozumienie doświadczenia, demokracji, dialogu wydaje mi się bliskie życzeniu, które, co prawda w innym kontekście, wyraził Adorno: „Gdyby filozofia potrafiła przywrócić społeczeństwu doświadczenia, które zostały skondensowane w żargonie pod fałszywymi postaciami wydestylowanych esencji – społeczeństwo jest miejscem, gdzie się zrodziły [...]” (Adorno 1973: 49; tłum. własne).

of experience, democracy, dialogue presented in the analysed book seems to me to be close to a wish which, though in another context, expressed Adorno: “If philosophy were to take back into society the experiences which were precipitated in the jargon in the false forms of its distilled essences-society being the place where they originated [...]” (Adorno 1973: 49).

# Czy kibol może zrozumieć liberała a liberał kibola?

**Filip Cyuńczyk**

## Does the Football „Ultra Fan” Can Understand Liberal Citizen and Vice Versa?

**Filip Cyuńczyk**

Doktor nauk prawnych, badacz stowarzyszony w Centrum Edukacji Prawniczej i Teorii Społecznej UWr, wykładowca wizytujący w Rīga Graduate School of Law.

PhD in Law, associate resercher at Centre for Legal Education and Social Theory University of Wrocław, Rīga Graduate School of Law visiting lecturer.

[filip.cyunczyk@gmail.com](mailto:filip.cyunczyk@gmail.com)

## 1/ O samej pracy i jej użyteczności

Tradycyjnie w polskim piśmiennictwie i dyskursie naukowym można spotkać się ze wstępem, że ktoś z wielką ciekawością i zainteresowaniem sięgnął po książkę prof./dr./mgr. X i teraz postanowił ją zrecenzować. Dlatego też, z zasady, jestem wielkim przeciwnikiem sięgania po taką właśnie figurę retoryczną. Nie zmienia to jednak faktu, że nie jestem w stanie znaleźć innego rozpoczęcia dla niniejszej recenzji, bo RZECZYWIŚCIE z wielkim zainteresowaniem i nadzieją zasiadłem do lektury pracy L. Koczanowicza.

O ile zagadnienia omówione przez autora w pierwszy dwóch rozdziałach – demokracja i życie codzienne, dialog, karnawał, demokracja – przeczytałem z zainteresowaniem, to potraktowałem je bardziej jako uzupełnienie luk w edukacji filozoficznej niż jako propozycję rozwiązania problemów postawionych w temacie niniejszej recenzji. Z punktu widzenia kogoś, kto (raz z lepszym, raz z gorszym skutkiem) stara się zgłębić problemy społecznej pamięci zbiorowej w Europie Środkowej i Wschodniej, najbardziej interesujące wydały mi się dwa kolejne rozdziały – dotyczące wspólnoty krytycznej i propozycji rozwiązania problemów w postaci demokracji niekonsensualnej.

## 1/ On the book and its usefulness

Traditionally in Polish academic discourse, at the text beginning, we are always dealing with the statement that someone, with deep curiosity and interest, has read the book written by prof./dr/Mr X, and decided to share his or her thoughts and to write the review. That is the reason why, usually, I am not a big follower of such a rhetoric figure. However, I cannot find other beginning for this review, because I have read L. Koczanowicz book with sincere hope and interest.

As far as the problems described by the author in the first two chapters – democracy and everyday's life; dialogue, carnival, democracy – I have treated with curiosity. However, my general idea, in that part, was more to fill up all the gaps in my personal, philosophical education, than to find proposals solving the problem presented in the review title. From the researcher like me point of view, it means someone who is trying, with better or weaker effect, to investigate the problems of collective societal memory, in Central and Eastern Europe, the most interesting seemed to be two final chapters: on critical community and the proposal of the new, non-consensual, form of democracy.

Finally, we are all living in the period, in which every discussant can name his or her opponent by every title.

Żyjemy przecież w czasach, w których każdy może nazwać każdego dowolnym określeniem i co gorsza znaleźć jeszcze elementy, zmienne, cokolwiek, które nadaną przez niego nazwę mogłoby racjonalizować i uzasadniać. Jeśli przedstawiciele pewnej opcji politycznej lub pewnego poglądu na życie społeczne bez większego trudu mogą zdeklarowanego piewcę neoliberalizmu nazwać lewakiem, to znaczy, że opcja oparta na twierdzeniu, iż żyjemy w czasach, gdzie wszystko jest płynne i uznaniowe może być uzasadniona. Innym możliwym rozwiązaniem jest stwierdzenie, że w ramach postępującej indywidualizacji i kryzysu wspólnoty (rozumianej czy to szeroko, czy też maksymalnie wąsko) w sporze nadaje się takie etykiety, jakie pasują do bipolarnej wizji świata. Dla przysłowiowego „kibola” będzie lewakiem każdy, kto w jakiś sposób będzie kontestował jego etykę i postrzeganie świata, wspólnoty etc. Podobnie dla liberała przypinanie łatek nie stanowi problemu i kibol znaczyć będzie dla niego: ciągnący opiekę społeczną troglodyta. W najlepszym przypadku mamy więc do czynienia z brakiem zrozumienia dla drugiej strony sporu, a w najgorszym – z brakiem jakiegokolwiek próby poznania Innego. Stąd też próba znalezienia złotego środka pomiędzy liberalną wizją społeczeństwa, decydującego się na współistnienie w oparciu o znaleziony w toku dyskursu konsensus, a prezentowaną przez współczesnych populistów z lewa i prawa wizją świata opartego o zasady działania proponowane przez C. Schmitta, ewentualnie trochę ucywilizowane w ramach agonizmu Ch. Mouffe,

What is even worst, he or she can find arguments and the variables justifying such action. If the representatives of some political option, or some other social movement with the specific view of the world, can call leftist someone who is the neo-liberal prophet, it means that we are dealing with the period of the history where everything is liquid. Another possible solution is a statement that we are facing a community crisis and the individualization, which are still in progress. In such a situation, in the dispute discourse, the ‘names’ and the ‘brands’ are liquid because they do not have to be ‘real’. Their main goal is to be ‘acceptable’ for the attacking side. For, so-called, ‘football ultras’ the ‘leftist’ will be every person with the other view of the world, including the perception of his ethics and the community vision. Same for the ‘liberal’ person, the ‘football ultra’ is a life misfit, who is just taking the welfare benefits. So, we are dealing with, or lack of understanding the other side of the dispute (what is the most desirable option), or with the absence of any try to understand the others (that option is the worse). In effect, the idea of the looking to the mid-way between liberal vision of the society, where the co-existence is rooted in the consensus coming from the discourse between independent individuals, and the vision where the most important is a supremacy over the opponents (proposed by the various populists from the right and left) typical from the C. Schmitt (the most radical option) or as a bit more civilized option of agonism offered by Ch. Mouffe, seemed to be interesting

wydała mi się co najmniej interesująca. Dlatego też w kilku zdaniach chciałbym zastanowić się nad ewentualnym użyciem koncepcji L. Koczanowicza do analiz i badań nad interesującym mnie fenomenem, jakim jest społeczna pamięć zbiorowa, a także jej wpływem na współczesne niezrozumienie.

## 2 / O pamięci i zapomnieniu

Bez wielkiego zagłębiania się zarówno w klasyczną teorię społecznych ram pamięci stworzoną przez M. Halbwachsa (1969), jak i późniejszych prac dotyczących tej tematyki (Misztal 2003; Szacka 2006; Connerton 2012) chciałbym się skupić na najistotniejszych elementach kształtujących społeczną pamięć zbiorową zarówno mniejszych grup społecznych, takich jak rodzina, jak i większych np. narodów. Dlatego na postawione w tytule pytanie, czy w chwili obecnej jakiegokolwiek zrozumienie – w sensie stosowanym w dyskursie publicystycznym – pomiędzy przedstawicielami pewnych grup społecznych jest możliwe, odpowiedzi będę na razie szukał w odniesieniu do takich zjawisk zachodzących na polu pamięci jak dyskurs, rekonstrukcja wspomnień, grupowe obrzędy upamiętnienia i szczególnie momenty wytwarzające poczucie wspólnoty. Wszystko to w odniesieniu do wspólnoty ukonstytuowanej w oparciu m.in. o pamięć. Pomimo faktu, że twórca całej koncepcji społecznego pamiętania – M. Halbwachs – za punkt wyjścia przyjął pamięć tak mikroskopijnego przedmiotu badań socjologicznych, jakim jest rodzina i jej pamięć, to współcześni badacze zajmują się nią z perspek-

for me. That is the reason why I would like to use L. Koczanowicz's concepts for the analyzes and investigations of my main interest – the phenomenon of the collective societal memory and its impact on the contemporary lack of understanding.

## 2 / On the memory and forgetness

Without going deep into the classic collective memory theory created and presented by M. Halbwachs (1992) and the later works related to that topic, (Misztal 2003; Szacka 2006; Connerton 1989), Without going deep into the classic collective memory theory created and presented by M. Halbwachs and the later works related to that topic, I would like to deal with the essential elements constituting that phenomenon inside both the smallest societal units (like family) and much bigger communities (like the nation). That is why the answer on the question presented in the title, does any form of understanding between different groups nowadays is possible (in a sense present in the public discourse), I will try to find about such a phenomenon like discourse, memories reconstruction, collective celebrations and the other moments creating to feeling of the community. All of that is referred to the community created and rooted, among others, in the memory. Apart from the fact, that the creator of the collective commemorating concept – M. Halbwachs – as a starting point for his research has chosen such a small subject like family (and its memory), contemporary researchers are trying to describe that

tywy maksymalnie szerokiej, najczęściej narodu. Niemniej udało im się ukuć pewne koncepcje przydatne także do niniejszych rozważań. Przede wszystkim kluczowy wydaje się tu sposób, w jaki może zostać stworzona dana wspólnota. Jak zauważyli autorzy jednej z prac o polityce pamięci w okresie transformacji demokratycznej: „o ile legitymizacja zmiany może być realizowana w odwołaniu do przeszłości lub przyszłości, o tyle rekonstrukcja wizji wspólnoty musi oparta być na ukazaniu jej historycznych korzeni, tradycji i doświadczeń ją konstytuujących” (Marszałek-Kawa, Ratke-Majewska & Wawrzyński 2016: 111). Przenosząc to stwierdzenie na grunt praktyki społecznej ostatnich lat, możemy zobaczyć, że kluczowe elementy dla ukonstytuowania, (przywołanej w tytule) wspólnoty kibiców piłkarskich zwanych również kibolami już zaistniały. Dysponują oni przede wszystkim własną pamięcią zbiorową<sup>2</sup> ukazującą korzenie, tradycje i doświadczenia. Pozwala ona na instynktowne „wyłuskanie” tych elementów, które umożliwiają szybką i klarowną identyfikację danej osoby jako członka konkretnej grupy społecznej. Pamięć ta jest oparta zarówno na dyskursie wewnętrznym, jak i na narracjach pomiędzy poszczególnymi „podgrupami” wewnątrz konkretnej grupy społecznej,

<sup>2</sup> Rekonstrukcji wspomnień indywidualnych poszczególnych „grup kibicowskich” służą m.in. fora internetowe i specjalne tematy utworzone w celu reprodukcji indywidualnych wspomnień starszych kibiców i ich „obróbki” w toku wewnętrznych dyskusji.

phenomenon from the broadest possible perspective, like national remembering. Nevertheless, they successfully defined some concepts which are useful for my argumentation. The key element seems to be the method used for community creation. As it was underlined by authors of one of the books on the politics of memory during the democratic transition: “as far as the legitimization of change can be made by the referring to the past or the future, the community vision reconstruction has to be presented by showing its historical roots, tradition, and the constituting experiences” (Marszałek-Kawa, Ratke-Majewska & Wawrzyński 2016: 111). If we transfer that statement on the ground of the last years’ societal politics, we can easily see, that the key elements necessary for the creation of, presented in the title, football fans community, also known as an ‘ultra fans’, have arisen. They possess, among others, their collective memory<sup>2</sup>, which gather their roots, tradition and experiences. It allows for instinctive extrication of those elements which, without unnecessary deliberation, make it possible to clearly identify a given person as a member of a particular social group. Such a memory is based on both inter and intra-group discourse and it has its own commemoration rites and

<sup>2</sup> The individual memories reconstruction can be made thanks to the internet forum, where inside the special topics used for the presenting more experienced fans memories about some events, and for the discussions about that situations.

istnieją tu obrzędy upamiętnienia, istotny jest także moment konstytuujący<sup>3</sup>.

Jak to przekłada się na kwestie podnoszone przez L. Koczanowicza? Otóż w konsekwencji pewnego splotu wydarzeń, który doprowadził do przeistoczenia słowa do tej pory funkcjonującego w wielkopolskim slangu dla określenia fanatycznego kibica w nazwę własną całej grupy społecznej, doszło do przyjęcia przez jej przedstawicieli całego katalogu wartości nieliberalnych, które ostatecznie zostały uznane za fundamentalne. Miało to związek z faktem, że właśnie odwołująca się do szeroko rozumianych wartości liberalnych część społeczeństwa (i mediów, na czele z Gazetą Wyborczą) postulowała „rozprawienie” się z opisywaną grupą jako z tymi, za których musza się wstydzić na oczach świata. Wydaje się, że właśnie element wstydu odegrał w tej historii kluczową rolę. Cała narracja modernizatorów Polski po 1989 r. była de facto oparta na założeniach, które prawica określiła mianem „pedagogiki wstydu”. Czym miała się ona

- 3 Tym momentem wydaje się być konferencja prasowa D. Tuska po zamieszkach, do których doszło w trakcie meczu Litwa-Polska w Kownie 25.03.2011 r. Ówczesny szef rządu wypowiedział wówczas wojnę środowisku kibicowskiemu, oskarżając je o działalność w ramach przestępczości zorganizowanej i dodając słowa „uwierzcie mi, coś o tym wiem”. Wówczas już nie dawni szalikowcy ani nie piłkarscy chuligani, a właśnie „kibole” jako przedstawiciele pewnego stylu życia i bycia stali się głównymi oponentami ówczesnego rządu i zarazem osobami prześladowanymi w narracji ówczesnej opozycji.

a constitutional moment<sup>3</sup>.

How does it corresponding with the problems presented by L. Koczanowicz? In consequence of some accidents, which have stimulated a word meaning transformation (from limited to Wielkopolska slang word into the name of one of the groups of Polish society), the new established societal group has recognized illiberal ideas as its values. It was connected with the fact, that the part of the community and the media, which is connected with widely understood liberal ideas have been demanding the ‘final solution’ of the ultra fans problem. In their eyes that ‘problematic group’ have been the main problem because of what liberals felt ashamed in the world’s eyes. The element of shame has played an extremely important role in that history. De facto the narration of Polish liberals, after 1989, was deeply rooted in the phenomenon named by the rightist ‘the pedagogy of shame’. What were its

- 3 Such a clear moment seems to be Polish PM D. Tusk press conference after the riots during the Lithuania-Poland football game (Kaunas, 25.03.2011). Then the chief of the government has declared a war against the football ultras community accusing it of the activity typical for mafia (like drug trafficking and organising the prostitution industry) and by adding the words „believe me, I know something about that”. At that time the recent, separated, fans wearing the club scarfs or hooligans have no longer been them. Since that moment all of them were classified as ‘ultra fans’, who are presenting the concrete style of life and they have automatically become the main opponents of the government.

przejawiać? Po raz kolejny niemożliwym jest głębokie przeanalizowanie historii społecznej i historii dyskursu politycznego ostatnich 30 lat. Niemniej można stwierdzić, że rzeczywiście element narracji wstydu był w jakimś stopniu zauważalny. Wstydzić się należało za wieloletnie opóźnienia infrastrukturalne, za brak znajomości języków obcych, generalnie za to, że po upadku PRL-u nie byliśmy szeroko rozumianym Zachodem. Było to o tyle istotne, że uzasadniało ewentualne „niedogodności” okresu transformacji. Innymi słowy: należało przede wszystkim dalej ciężko pracować w imię (nie do końca pewnej) obietnicy raj. Jednak nie raj biblijny, tylko życia w zmodernizowanym państwie, które dogoniło Zachód. Próba organizacji Zimowych Igrzysk Olimpijskich w Zakopanem w 2006 r. była właśnie takim działaniem „ku pokrzepieniu serc”. Przełom w zakresie możliwości finansowania, jaki nastąpił wraz z wstąpieniem do Unii Europejskiej, dał nowe możliwości jeśli chodzi o „plemię” liberalnych modernizatorów. Przede wszystkim na naszych oczach rzeczywiście zaczęły powstawać kolejne inwestycje wizualnie zbliżające Polskę i resztę postkomunistycznej Europy do Zachodu. Kropką nad i, mającą pokazać efekty modernizacji, było Euro 2012 i towarzysząca mu chęć pokazania nowej Polski. Paradoksalnie największe zwycięstwo liberalnych modernizatorów okazało się końcem ich historii. Natomiast coś, co miało ostatecznie uleczyć wszelkie społeczne kompleksy, stało się paliwem dla „nieliberalnych kiboli”, jak na potrzeby niniejszego tekstu ich nazwiemy). Nie mam wątpliwości, iż jeśli

key elements? One more time, it is really hard to go deeply into the analysis of Polish political discourse and the societal history in the last 28 years. However, the statement that the ‘narration of shame’ was visible is justified. The reasons for the shame tend to be not so well developed infrastructure, low foreign languages skills, and the fact that after the PRL collapse we have not been widely understood WEST. It was important because such a position was justifying transformation inconveniences. In other words, the principal society obligation was a hard work benefiting not such an evident promise of paradise. Not the bible one, but understood as a living in the modernized state, which reached the western living standards. An element of the fighting with the collective shame was, among others, Zakopane application for being the Winter Olympic games city in 2006.

The breakthrough connected to the accession to the EU and connected to that new sources of financing has given a unique opportunity for the ‘tribe’ of the liberal modernization. As the final moment, presenting the success of modernized Poland, they have chosen the football championships of Europe, organized by Poland, together with Ukraine, in 2012. The main event goal was a presentation for the World of ‘new’ Poland. Paradoxically, the most significant victory of the liberal progressive group, have become their end of the history. The event presented as a final medicine for all societal complexes have become gasoline for illiberal football ‘ultra fans’. I have no doubt, that 2012 was

chodzi o wypalenie się narracji jednego z plemion i zapełnienie łatwo palną substancją magazynu narracyjnego drugiego, że właśnie ten rok był przełomowy. To teraz doszło do ostatecznego ukonstytuowania się dwóch różnych, stojących na kompletnie przeciwnych biegunach, grup interesów: zadowolonych z siebie i życia „modernizatorów” i kontestujących rzeczywistość „kiboli”. Obie grupy zostały wyposażone w przeciwstawne pamięci zbiorowe, a także kompletnie odmienną wizję tego, co jest sferą prywatną, a co publiczną. Przy czym jedna z nich w żaden sposób nie odnalazła nowego źródła zbiorowej ekscytacji w sferze publicznej. Zamiast tego przyjęła postawę, którą można streścić w słowach: „dziękujcie nam za wyciągnięcie z bagna”. Jak złudna była ich wizja świata, pokazały wybory w 2015 roku.

### 3 / O zrozumieniu

Stosując więc terminologię dyskursu publicystycznego żyjemy w ramach dwóch zwaśnionych plemion. Innymi słowy na przestrzeni ostatnich 8–10 lat doszło do ukonstytuowania się kompletnie nowych grup społecznych całkowicie oderwanych od dziedzictwa PRL-u, co nie zmienia faktu, że użycie argumentów o zaangażowaniu przedstawicieli (w celu ich dyskredytacji) jednej lub drugiej grupy w Polskę Ludową zawsze są „w cenie”. Zwłaszcza, kiedy obie z nich deklarują całkowite odrzucenie PRL-u, uwzględniając w tym ówczesne narracje pamięci, takie jak braterstwo broni LWP i Armii Czerwonej, mit współzdobycwców Berlina, pionierów na Ziemiach Odzyskanych, etc.

a crucial moment at once, of the liberal narrations burn up, and for the supply of the illiberal narrational store. At that time, in Polish society, these two different groups of interests have been fully constituted.

The first, enjoying themselves and their lives, and the second, created by reality contesting ultra fans. Both groups were, and they still are, equipped in opposite collective memories and the visions of the public and private sphere. However, the first one did not found any new source of collective excitement in the public field. Instead of that, they created, to the rest of society, an attitude demanding of being thankful for their achievement. They were not aware that it is an illusion, at least until the election of 2015.

### 3 / On understanding

Using the public discourse terminology, we are living in reality defined by the conflict between two ‘tribes’. In other words, in the last 8-10 years in Polish society, new social groups, totally separated from the heritage of ‘PRL’, have been constituted. Nevertheless, arguments about both groups members involvement in the ‘People’s Poland’ used for the opponents’ embarrassment are priceless. Especially when both sides are declaring multiple rejections of the Polish People’s Republic heritage, including its memory narrations, among others, about Polish-Soviet war brotherhood, the myth of Berlin co-conquerors, and the stories about ‘recovered territories’ settlers.

L. Koczanowicz’s concepts are interesting because he is not planning

Koncepcje L. Koczanowicza są o tyle ciekawe, że nie zakładają zwycięstwa jednej ze stron. Wprost przeciwnie oparte są na założeniu, że jakieś podziały zawsze będą istnieć, a hegemonia ideowo-narracyjna jednej ze zwaśnionych grup nie jest raczej możliwa (na pewno nie na dłuższą metę). Ciężko się z taką postawą nie zgodzić, biorąc pod uwagę takie zjawiska jak nowe media, media społecznościowe i cały szereg nowych narzędzi komunikacji. Stawiając takie, a nie inne pytania, przede wszystkim o charakter relacji między wspólnotą a liberalizmem, czy też o rolę i znaczenie wspólnoty, autor pokazuje elementy dzisiejszego życia społecznego zupełnie ze sobą niewspółgrające. Obserwując działania liberalnych modernizatorów na przestrzeni lat, odniosłem wrażenie, że ulokowali się oni w pozycji sędziów decydujących o tym, czy coś może być elementem dyskursu publicznego, czy też nie. Taka postawa wynika przede wszystkim z charakterystycznego pojmowania świata przez przedstawicieli tej grupy. Jak zauważył sam autor „można zaryzykować stwierdzenie, że ideologia liberalizmu oddziałuje na wspólnotę w sposób zbliżony do totalitaryzmu. Obie [przeciwstawne –FC] ideologie lekceważą bowiem wewnętrzne wartości wspólnoty, odgórnie narzucając na nie rozstrzygnięcia polityczne” (Koczanowicz 2015a: 134). Ciężko w takiej sytuacji nie szukać analogii do wydarzeń z lat 2011-12, które doprowadziły do powstania grup, których ukonstytuowanie się jest przewodnim wątkiem moich rozważań.

W całym trzecim rozdziale wyraźnie widać, że autor sprawnie i przede

the final victory and the supremacy of any tribe. Contrary, they have rooted in the statement that the differences inside the society are natural, and the narrational-ideological hegemony of any side is impossible. For sure not for a long time. It is tough to disagree with such an argumentation, especially if we feel an obligation take into account such a phenomenon like new media, social media, and many other tools of communication. By asking the questions on the character of the relation between community and liberalism or the community role and the meaning, he is identifying the elements of the social reality which nowadays did not stick to each other. The observation of the liberal modernization believers in last 20 years is showing that they tried to locate themselves in the role of the judges who are having a right to decide what can or cannot be an element of the public discourse. Such an approach is an effect of the precise world vision presented by that group representatives. As the author mentioned “the critics of liberalism point out, such division leads to stripping democracy of any positive content and reduces it to a sheer procedure. Consequently, the links between liberal democracy and the cultural context underlying it are almost completely severed. One can suggest, thus, that liberal ideology works upon the community approximately like totalitarianism does. Both neglect the inner values of the community and enforce political solutions on it” (Koczanowicz 2015a: 105). It is tough not to find any analogies to the 2011-2012 events, which have created

wszystkim wnikliwie ukazał wszelkie sprzeczności oraz pola konfliktów wynikające z faktu współistnienia wspólnot narodowych w ramach typowych dla konstytucyjnej liberalnej demokracji. Jednak biorąc pod uwagę kontekst lokalny, a zwłaszcza dość ciekawą badawczą sytuację, jaka wytworzyła się w całym regionie Europy Środkowej i Wschodniej w latach 90., obserwacje te nabierają jeszcze większego znaczenia. Finalnie ci sami liberałowie posługujący się fetyszem modernizacji kraju – niezależnie od partyjnych etykiet wszystkie rządzące ugrupowania przyjmowały ten paradygmat – którzy z dwuletnią przerwą rządili nieprzerwanie do 2015 roku, stosowali silne odwołania wspólnotowe, starali się mieć instytucjonalny wpływ na kształtowanie się społecznej pamięci zbiorowej i w końcu starali się zbudować własną wspólnotę narodową na swój wzór i podobieństwo. Nie ulega jednak wątpliwości, że wojnę o pamięć przegrali z kretelem. Nie dopuścili jednak do siebie tego faktu ani też, jeśli już go dopuścili, nie byli w stanie zrozumieć, dlaczego do tego doszło. Propozycje zawarte przez L. Koczanowicza są o tyle ciekawe, że mogą liberałom dostarczyć aparat badawczy i pojęciowy do próby autodiagnozy. Otwartym pozostaje pytanie, czy będą chcieli z niego skorzystać. Biorąc pod uwagę ów liberalno-wspólnotowy dualizm, jaki wytworzył się w Polsce – zresztą nie tylko u nas – po upadku komunizmu, jeszcze większej siły nabiera uzasadnienie, dlaczego kategoria zrozumienia powinna stać się częścią teorii społecznej. Mianowicie: „wprowadzenie zrozumienia [...] pozwala inaczej spoj-

and constituted two groups, the subjects of analyzing in that text.

Especially in the third chapter, the deep author's analyzes on fields of conflict and contradictions coming from the fact of coexistence the national communities with, and inside the liberal constitutional democracies, are more than visible. However, they are becoming much more valuable if we take into account the CEE local context and the specific circumstances, also for the research, created in that region in the '90s. Finally, the same liberals, submerged in the modernization fetish – no matter which political party representatives they were – who has been ruling, with two years break, until 2015, were using their communitarian appeals, references to the past, they have tried to create their collective memory, and the national community in their image, and their likeness, in effect. There is no doubt that the liberal has lost the war on memory. The problem is that they are not aware of that, or, if they are, they are not accepting such a situation. L. Koczanowicz is offering them quite interesting meaning and the research apparatus for the autodiagnosis attempt. Taking into the account that liberal-communitarian dualism created in Poland – and not only – after the collapse of the communism, the argumentation why the category of understanding should become a part of the social theory, is becoming much more powerful. “That is why if we focus on understanding as an important category of social theory, we can develop a different approach to the fundamental dispute going on in

rzeć na fundamentalny spór w dzisiejszej refleksji nad polityką. Spór ten dotyczy tego, czy społeczeństwo demokratyczne budowane jest na nieuchronności konfliktu, czy też są w system ten wmontowane mechanizmy, które zawsze potencjalnie mogą prowadzić do konsensusu” (Koczanowicz 2015a: 191). To z kolei zmusza mnie do powrotu do pytania postawionego w tytule: czy dzięki wprowadzeniu zrozumienia w sensie proponowanym przez L. Koczanowicza moi „liberalni modernizatorzy” i „nieliberalni kibole” odnajdą przestrzeń pozwalającą na ich koegzystencję, skoro trwają w permanentnym konflikcie, a kompromis między nimi (z powodów omówionych powyżej) stał się praktycznie niemożliwy, to może właśnie kategoria zrozumienia przesunie chociaż trochę ramy sporu?

#### **4 / O możliwościach, jakie daje niniejsza koncepcja**

Stare ludowe powiedzenie głosi, że jeśli nie możesz swojego wroga pokonać, to spróbuj się z nim zaprzyjaźnić. Jest jednak ciężko się ze sobą zaprzyjaźnić, kiedy dzieli nas wszystko, a główną determinantą jest pamięć o krzywdach. Kargule i Pawlakowie zostali pogodzeni „odgórnie” przez własne dzieci. Stali się jedną rodziną i (chcąc nie chcąc) zostali zmuszeni do życia ze sobą i wzajemnego zrozumienia. To właśnie zrozumienie postulowane jest przez L. Koczanowicz. Czy strony sporu będą chciały się potem ze sobą zaprzyjaźnić, pozostaje zupełnie inną (otwartą) kwestią. Autor postuluje zmianę zasad i szukanie nowych dróg wobec narastającego kryzysu demokracji, z jednej strony powodo-

contemporary political thought. The dispute spans between the assertions that democratic society is founded upon inevitable conflict and affirmation that the system has in-built mechanisms, which always potentially lead to consensus” (Koczanowicz 2015a: 155).

Such a situation is forcing me for the return to the question asked at the text beginning. Does, thanks to the enforcement of L. Koczanowicz concept of understanding, the ‘liberal modernization fans’ and the illiberal ‘ultra football fans’ could find any space giving them a chance for the co-existence? If they are in the permanent conflict, and the compromise, from the different reason more-less described above, between them is rather not possible, so maybe the category of understanding could push somehow existing framework of social co-existence?

#### **4 / On the possibilities given by the concept**

The old people’s utterance says that, if you can not beat your enemy, you should try to become his or her friend. However, it is really hard to become friends if the understanding of every day in every aspect is dividing groups sustaining in the conflict, and the main determining factor is a collective memory about the harms committed against the others. In Polish literature tradition, the immemorial enemies are usually forced to the agreement and the understanding by the next generation (generally by the wedding of their children). In effect, they become one family, which has to co-exist, somehow. L. Koczanowicz is demanding

wanego odrzuceniem liberalnej wizji społeczeństwa i dominującej roli liberałów, z drugiej zmianami i wyzwaniem współczesnego świata wymagającymi natychmiastowej reakcji i jeszcze szybszych efektów. One również zabijają coś, co dotychczas rozumieliśmy jako kulturę demokratyczną.

Niemniej kategoria zrozumienia dla badacza społecznych pamięci zbiorowych społeczeństw doświadczonych traumą totalitaryzmu jest wartościowa. Naturalnie moje kategorie „kiboli” i „modernizatorów” stanowią też pewne uproszczenie. Pozwalają jednak na pokazanie bipolarnej struktury społeczeństwa opartego na niezrozumieniu podstawowych wartości drugiej strony. Rachunki krzywd ulokowane w ich pamięciach zbiorowych nie dopuszczają jakiegokolwiek możliwości zawarcia kompromisu, więc co innego im pozostało?

the understanding, but the problem does the side of the conflict could show the will to become friends is still open. The author for the society facing the democracy crisis is suggesting the rule change and looking for the new paths. Of course, the question about the source of such a crisis, from one side-effecting the rejection of the liberal vision of the society, from the other challenged by the contemporary world, which needs global and fast answers, which are killing the democratic culture, is justified. Nevertheless, the category of understanding for someone who is investigating the collective memories of the societies experienced by the totalitarian regimes is more than valuable.

Naturally, my ‘ultra football fans’ and the ‘fans of the modernization’ are a simplification. However, they are giving a chance to show bipolar society structure rooted in the lack of understanding of the fundamental values of the other side. The bills of wrongs are located in the collective memories not giving a chance for the compromise, so what else could we do, if not try to understand each other.

# **Demokracja niekonsensualna – wolność ponowożytnych?**

**Piotr Eckhardt**

## **Non-Consensual Democracy – Liberty of Post-Moderns?**

**Piotr Eckhardt**

**Doktorant na Wydziale Prawa i Administracji UJ oraz  
w Instytucie Politologii UP w Krakowie. Kierownik projektu  
w Centrum Edukacji Prawniczej i Teorii Społecznej UWr**

**PhD candidate in the Faculty of Law and Administration of  
Jagiellonian University in Kraków and in Institute of Political  
Science of Pedagogical University in Kraków, Head of the  
research project at Centre for Legal Education and Social  
Theory, University of Wrocław**

**[piotr.eckhardt@gmail.com](mailto:piotr.eckhardt@gmail.com)**

W odpowiedzi na kryzys współczesnej demokracji Leszek Koczanowicz proponował jej nową formę (*demokrację niekonsensualną*), która mogłaby funkcjonować w ramach społeczeństwa stanowiącego tzw. *wspólnotę krytyczną*. Można mieć poważne wątpliwości, czy dzisiaj ta koncepcja jest możliwa do pełnego wdrożenia, ale w dalszej perspektywie może okazać się rozwiązaniem problemów społeczeństwa przyszłości.

Leszek Koczanowicz w swoim eseju filozoficzno-politycznym analizuje m. in. poglądy amerykańskich pragmatystów (m. in. George’a Herberta Meada oraz Johna Deweya), łącząc ją z koncepcją języka Michaiła Bachtina. W rezultacie przedstawia koncepcję demokracji niekonsensualnej – opartej na dialogu, będącej przedłużeniem codziennych form porozumiewania, zakładającej wzajemne zrozumienie wszystkich stron, ale nienakierowanej na poszukiwanie kompromisu za wszelką cenę. Taka postać demokracji może być lepszą odpowiedzią na współczesny kryzys tej formy rządów niż kurczowe trzymanie się demokracji proceduralnej. W ten sposób rozumiana demokracja promuje tzw. *wspólnotę krytyczną*, która jest miejscem ciągłego dialogu z tradycją i wartościami (dialog wertykalny) oraz dialogu wewnętrznego w ramach tej wspólnoty

In response to the crisis of modern democracy, Leszek Koczanowicz proposed a new form of this political system (“non-consensual democracy”), which could function within the society that constitutes the so-called “critical community”. There are serious doubts whether this concept is possible to be fully implemented today but it may one day be a solution to the problems of the future society.

In his philosophical-political essay, Leszek Koczanowicz analyzes the ideas of American pragmatists (including George Herbert Mead and John Dewey) and combines them with Mikhail Bakhtin’s concept of language. As a result, he presents the concept of non-consensual democracy, which is based on dialogue; constitutes an extension of everyday forms of communication and assumes mutual understanding of all parties, but is not aimed at seeking compromise at any price. Such a form of democracy may be a better response to the contemporary crisis of this form of government than clinging to procedural democracy. The democracy understood in this way promotes a so-called critical community – a place “of double natured dialogue: a critical dialogue with the tradition and values (vertical dialogue) and an internal dialogue within the

(dialog horyzontalny) (Koczanowicz 2015a: 175).

Lektura „Polityki dialogu” pozostawia dość poważny niedosyt, przynajmniej w moim przypadku – badaczka zajmującego się demokracją głównie z perspektywy prawniczej, politologicznej i historycznej, a nie filozoficznej, a więc postrzegającego demokrację jako konkretne narzędzia instytucjonalne i prawne, nie tylko jako abstrakcyjną ideę. Autor sam stwierdza, że „aspekt instytucjonalny politycznej formy wspólnoty krytycznej, jaką jest demokracja niekonsensualna, pozostał poza obszarem [jego] rozważań” (Koczanowicz 2015a: 203). Nie można czynić z tego zarzutu, ponieważ dzieło całkowicie świadomie zostało poświęcone przede wszystkim filozofii społecznej. Decyzja podjęta przez autora sprawia jednak, że utrudnione jest dokonanie oceny możliwości operacjonalizacji zaproponowanych przez Leszka Koczanowicza koncepcji.

Moją uwagę zwróciła jedna możliwa konsekwencja wdrożenia koncepcji wspólnoty krytycznej i demokracji niekonsensualnej, która najprawdopodobniej i zajdzie, jeżeli celem ma być faktycznie rzeczywiste zaistnienie demokracji opartej na dialogu. Chodzi mi o konsekwencje wynikające z prostej obserwacji: spokojne i owocne rozmowy, obejmujące wzajemne zrozumienie wszystkich stron, zawsze wymagają dużo czasu. Wdrożenie koncepcji autora „Polityki dialogu” będzie zatem wymagać od członków społeczeństwa zaangażowania znacznie większej ilości czasu niż współczesna proceduralna demokracja przedstawicielska. Autor

community (horizontal dialogue)” (Koczanowicz 2015a: 138).

The author of *Politics of Dialogue* leaves the reader dissatisfied. At least in my case – of a researcher who deals with democracy mainly from a legal, political and historical perspective, not from a philosophical one and, thus, perceives democracy as specific institutional and legal instruments, and not only as an abstract idea. The author states that “institutional facet of the political form of critical community – that is, non-consensual democracy – has been omitted from consideration” (Koczanowicz 2015a: 164-165). This cannot be considered a shortcoming, because the work was consciously devoted primarily to social philosophy. However, the author’s decision makes it difficult to assess the possibility of operationalization of the concept proposed by Leszek Koczanowicz.

My attention was drawn by one of the consequences of the implementation of the critical community and non-consensual democracy, which most likely will occur regardless of the specific forms of organization of political institutions, as long as the actual existence of a dialogue-based democracy is the main objective. I am referring to the consequences resulting from a simple observation: peaceful and fruitful conversations, which involve mutual understanding of all parties, always require a lot of time. The implementation of the idea of the author of *Politics of Dialogue* will, therefore, require members of society to dedicate a much greater amount of time than in case of the procedural

wskazuje na ciągłość pomiędzy życiem codziennym, wspólnotą i demokracją. Jest to przekonujące, ale z uwzględnieniem, że przejście na kolejny poziom (np. zaangażowanie się członków wspólnoty w politykę instytucjonalną) wymaga poświęcenia coraz większej ilości czasu. Jako załączki form organizacyjnych sprzyjających rozwojowi (postulowanej przez Leszka Koczanowicza formy) dialogu, wymienia on np. nowe ruchy społeczne, takie jak *Occupy* czy wydarzenia w Kijowie w 2014 r. nazywane Rewolucją Godności lub Euromajdanem (Koczanowicz 2015a: 206). Pierwszy przykład to działanie wymagające zaangażowania praktycznie całych zasobów czasowych posiadanych przez aktywistów. W drugim dochodziło nawet do poświęcenia zdrowia lub życia. Należy zadać pytanie, czy współczesne społeczeństwo gotowe jest na powszechne, czasochłonne, osobiste zaangażowanie w procesy polityczne.

Nad tym zagadnieniem pochylali się już ojcowie klasycznego liberalizmu. Warto sięgnąć do mowy Benjamin Constanta zatytułowanej „O wolności starożytnych i nowożytnych”. Francuski pisarz polityczny opisał w niej różnice pomiędzy wolnością, z jakiej cieszyć się mogli obywatele starożytnego greckiego polis, a wolnością przynależną mu współczesnym. Według niego wolność starożytnych polegała na „kolektywnym, lecz bezpośrednim sprawowaniu wielu części całej władzy, na publicznym obradowaniu w sprawach wojny i pokoju, na zawieraniu przymierzy z cudzoziemcami, uchwalaniu praw, ferowaniu wyroków, badaniu rachunków, rozporządzeń i poczynaniach urzędników, stawianiu ich

representative democracy. The author notes the continuity between everyday life, community and democracy. This is convincing, but only if one takes into account that the transition to the next level (e.g. the involvement of community members in institutional policy) requires more and more time. Among the progenitors of organizational forms conducive to the development of the proposed form of dialogue, Leszek Koczanowicz mentions such elements as: new social movements, for instance *Occupy* or the events that happened in Kyiv in 2014 named “Revolution of Dignity” or “Euromaidan Revolution” (Koczanowicz 2015a: 167). The first example is an action that virtually all of the time resources owned by the activists. The second, there carried even a sacrifice of health or life. The question that should be asked is whether contemporary society is ready for a common, time-consuming, personal involvement in the political processes.

The fathers of classical liberalism have already discussed this issue. It is worth taking a look at the speech of Benjamin Constant entitled *The Liberty of Ancients Compared with that of Moderns*. The French political writer described there the difference between the freedom that citizens of the Ancient Greek polis could enjoy and the freedom belonging to his contemporaries. According to him, the liberty of ancients “consisted in exercising collectively, but directly, several parts of the complete sovereignty; in deliberating, in the public square, over war and peace; in forming alliances with foreign governments; in voting laws, in pronouncing judgments; in examining

przed całym narodem, oskarżaniu ich, skazywaniu lub uwalnianiu od winy” (Constant 1992: 74). Wolność nowożytnych polega natomiast na powierzeniu swojej władzy politycznej profesjonalnym przedstawicielom i angażowaniu się przeciętnego obywatela w sprawy publiczne, głównie w czasie wyborów.

Constant różnice między dwoma rodzajami wolności tłumaczy iście marksistowsko: zmienić się musiał sposób sprawowania władzy (na mniej angażujący obywateli), bo zmieniły się stosunki produkcji. Zniesienie niewolnictwa spowodowało, że większość ludzi musiała zacząć osobiście zajmować się działalnością zarobkową, a rozwój możliwości związanych z handlem oraz innymi dziedzinami działalności gospodarczej sprawił, że nie była to tylko smutna konieczność, bo ludzie sami chcieli poświęcić się nie politykowaniu, ale swoim prywatnym przedsięwzięciom.

Sam autor „Polityki Dialogu” powołuje się na sposób uczestnictwa w konflikcie politycznym (*stasis*) w greckiej polis (Koczanowicz 2015a: 180). Już to może świadczyć o istnieniu pewnych punktów wspólnych demokracji niekonsensualnej oraz constantowskiej wolności starożytnych. Nie można propozycji Leszka Koczanowicza bezpośrednio osadzać w tej koncepcji wolności, ponieważ są w niej zupełnie inne np. pozycja jednostki w społeczeństwie czy zakres jej autonomii (nie ma teraz potrzeby wchodzić w szczegóły). Aktualna wydaje się natomiast pozostawać kwestia dostosowania formy demokracji do zasobów czasu wolnego, jakimi dysponuje

the accounts, the acts, the stewardship of the magistrates; in calling them to appear in front of the assembled people, in accusing, condemning or absolving them” (Constant 1819). However, liberty of moderns consists in entrusting their political power to professional representatives and the average citizen is therefore involved in public affairs mostly in connection with their election.

Constant explains the differences between those two kinds of freedom in a Marxist way: the way of exercising power had to change (for less engaging citizens) because the relations of the production changed. The abolition of slavery meant that most of the people had to start working to earn a living. The growth of opportunities related to trade and other areas of business activity meant that it was not only a sad necessity. People themselves wanted to focus not on politics, but on their private projects.

The author of the *Politics of Dialogue* itself refers to the manner of participating in a political conflict (*stasis*) in the Greek *polis* (Koczanowicz 2015a: 146-147). This may already prove that non-consensual democracy and Constant’s liberty of ancients have some points in common. Leszek Koczanowicz’s proposal cannot be directly embedded in this concept of liberty, because the position of the person in the society and the scope of individual autonomy were completely different (there is no need to go into details now). However, the question of adjusting the form of democracy to the free time resources available for the society seems to be up-to-date. Still, the majority of citizens are devoted in the

społeczeństwo. Nadal większość obywateli poświęca się przede wszystkim najpierw edukacji, a potem pracy, czy to nad własnymi przedsięwzięciami, czy to pracy najemnej. Zachodzi zatem obawa o powodzenie wdrożenia instytucji demokratycznych wymagających większego (częstsze i bardziej czasochłonne) udziału obywateli. Można nawet wskazać zagrożenie i wynikającą z tego swoistą dyskryminację: wpływ na proces decyzyjny (nawet, jeżeli demokracja mniej będzie się opierać na sztywnych procedurach, a więcej na dialogu) będą miały osoby, które będą w stanie zaangażować więcej czasu na udział w demokracji niekonsensualnej. Uprzywilejowani będą obywatele, których sytuacja nie wymaga poświęcania „przeciętnej” ilości czasu na zdobywanie środków do utrzymania. Ewentualnie wpływ na życie społeczne i polityczne będzie wymagał poświęcenia swoich ambicji dotyczących życia zawodowego czy rodzinnego.

Jest to problem już teraz dyskutowany przy okazji np. budżetów obywatelskich, w których wygrywają projekty grup mniejszościowych bardzo dobrze zorganizowanych (np. aktywistów rowerowych głosujących za wyznaczeniem drogi rowerowej w miejscu dotychczasowych parkingów osiedlowych), a które potem okazują się niekorzystne dla większości obywateli (pozostając przy wcześniejszym przykładzie – np. większość mieszkańców dzielnicy bardziej potrzebuje jednak miejsc parkingowych niż ścieżki rowerowej, ale nie dysponowali czasem, by zaangażować się w kampanie przeciwko temu projektowi). Okazuje się, że

first place mainly to education and in the second, to work (as an employee or in their own business) to earn a living. Therefore, there is a concern about the success of implementing democratic institutions that require a larger (more frequent and time-consuming) participation of citizens. It is even possible to indicate the threat of discrimination resulting from this: the decision-making process will be influenced by people who will be able to spend more time on the participation in a non-consensual democracy (even if that political system will be based to a lesser degree on formalistic procedures and to a greater degree, on dialogue). The citizens whose economic situation does not require them to devote an “average” amount of time to raising funds for subsistence will be privileged. Alternatively, the desire to have an impact on social and political life will require sacrificing the ambitions of professional or family life.

This is a problem already discussed e.g. in the context of participatory budgeting process where often the winning projects are supported by small but very well organized groups (e.g. cycling activists who vote for building a bikeway in the place of existing car parking places for inhabitants) and then turn out to be disadvantageous for most citizens experiencing their effects (considering the example described above – it may occur that most of the residents need parking spaces more than a bikeway but they have not got enough free time to get involved in a campaign against the project). It seems that a political procedure that requires more personal involvement

mechanizm polityczny przewidujący większe zaangażowanie niż typowa demokracja przedstawicielska może silnie faworyzować osoby posiadające większe zasoby wolnego czasu. Czyż nie jest to niesprawiedliwość analogiczna do uprzywilejowania osób z większymi zasobami ekonomicznymi – po prostu bogatszych?

Można kontrargumentować, że udział w instytucjach demokratycznych jest obywatelskim obowiązkiem. Tutaj nasuwa się jednak poważna wątpliwość, czy to dobrze, że państwo nakłada na obywateli obowiązki trudne do spełnienia i na pewien sposób dotkliwe przy obecnej formie organizacji społeczeństwa i gospodarki. Pod tym względem operacjonalizacja koncepcji Leszka Koczanowicza w najbliższej przyszłości może być trudna. Ciągłe aktualna wydaje się koncepcja wolności nowożytnych, a obawiam się, że z nią dialogiczna demokracja niekonsensualna będzie trudna do pogodzenia.

Jednocześnie wyżej opisana, przewidywana cecha instytucji demokratycznych powstałych w wyniku operacjonalizacji koncepcji autora „Polityki dialogu”, tj. czasochłonność i konieczność osobistego zaangażowania, może sprawić, że w dalszej przyszłości te rozwiązania będą nie tylko możliwe to wdrożenia, ale i potrzebne, by rozwiązać nowe, nieobecne jeszcze w dzisiejszym świecie problemy. Zagadnienie to jest jeszcze niezbyt często poruszane w filozofii czy politologii, ale już coraz bardziej popularne wśród mniej związanych metodologią publicystów, a obecnie jeszcze nie w pracach naukowych, a póki co w esejach ocierających się o futuro-

than a typical representative democracy can strongly favor people with greater resources of free time. Is this not an injustice analogous to privileging people with greater economic resources – simply the richer?

In contrary, it can be argued that participation in democratic institutions is a civic duty. Here, however, a serious doubt arises. Is it right for the state to impose on the citizens duties difficult to fulfill and in some way severe in the society and the economy in its current form of organization? In this context, the operationalization of the Leszek Koczanowicz's concept in the near future may be troublesome. The concept of liberty of moderns seems to be still up-to-date and quite hard to make compatible with dialogic non-consensual democracy.

At the same time, the above-described probable feature of democratic institutions emerging from the operationalization of the concept of the author of the *Politics of Dialogue*, i.e. high time consumption and need for personal involvement, may make these solutions in the future not only possible to implement but also necessary to solve new problems that are still absent in today's world. This issue is still not very often raised in philosophy or political science, but it is already becoming more and more popular among those who are less restricted by demanding methodological standards – journalists, writers and columnists, as well as commentators who do not follow a standard methodology. It is not yet present in scientific papers, but can already be found in

logię. Różni autorzy zastanawiają się, jakie zmiany społeczne zajdą w wyniku spodziewanej automatyzacji i rozwoju sztucznej inteligencji (tzw. czwartej rewolucji przemysłowej). Przewidują oni, że liczba miejsc pracy stanowczo zmaleje, ale wzrost gospodarczy pozwoli na wprowadzenie bezwarunkowego dochodu podstawowego. Tacy publicyści jak np. Paul Mason i Andy Beckett z *Guardiana* wieszczą nadejście społeczeństwa postpracowniczego (*post-work society*), w którym ludzie nie będą mieli obowiązku (a często nawet okazji) by podejmować zarobkową aktywność zawodową. Ta kusząca pod wieloma względami wizja niesie za sobą także zagrożenia. Dużym problemem może być brak absorbującego i dającego poczucie realizacji zajęcia oraz nadmiar czasu wolnego. Właśnie tutaj z pomocą może przyjść np. koncepcja demokracji niekonsensualnej. Proponowane przez Leszka Koczanowicza rozumienie demokracji jako przedłużenia codziennego życia we wspólnocie politycznej może okazać się sposobem na wypełnienie pustki w życiu społeczeństwa postpracowniczego.

Ci sami publicyści argumentują, że kultura współczesna opiera się na „życiu pracą”. Demokracja niekonsensualna stosowana przez członków wspólnoty krytycznej również przecież może być traktowana jako swoista kultura, pewien nowy styl życia. Wyżej wyraziłem obawę, że nie jest ona do łatwego pogodzenia z wolnością nowożytnych. Z drugiej jednak strony – może w przyszłości to właśnie demokracja niekonsensualna stanie się formą organizacji politycznej

some futurological essays. Various authors wonder what social changes will take place as a result of the expected automation and development of artificial intelligence (the so-called fourth industrial revolution). They predict that the number of jobs will decrease sharply, but the economic growth will allow the introduction of an universal basic income (UBI). Journalists, such as Paul Mason (2016) and Andy Beckett (2018), predict the emergence of a “post-work society”, in which people will not have the necessity (and often even the opportunity) to undertake professional activity for profit. However, this enticing vision entails risks in many aspects. An excess of free time and lack of activity that gives a sense of self-realization can be a serious problem. In this matter, the concept of non-consensual democracy may come to help. The understanding of democracy as an extension of everyday life in a political community proposed by Leszek Koczanowicz may turn out to be a way to fill the emptiness in the life of a post-work society. The journalists mentioned above argue that work is a constitutive element for contemporary culture. Non-consensual democracy practiced by members of the critical community can also be regarded as a kind of culture, a new lifestyle. Above I expressed my doubt whether it will be possible to make it compatible with the liberty of moderns. On the other hand, maybe the non-consensual democracy will become a form of political organization of society in the entirely new kind of liberty – “the liberty of post-moderns”.

społeczeństwa w zupełnie nowej *wolności ponowozżytnych*?

Koncepcja Leszka Koczanowicza proponuje ważne i ciekawe spojrzenie na sposób organizacji społeczeństwa we wspólnotę polityczną (*wspólnota krytyczna*) oraz twórcze podejście do demokracji (*niekonsensualnej*). Autor jednak nie pochyła się nad potencjalnymi możliwościami operacjonalizacji jego pomysłów. „Polityka dialogu” pozostawia nas z dwoma pytaniami. Z jednej strony: czy demokracja niekonsensualna w obecnym społeczeństwie jest w ogóle już możliwa? Z drugiej: czy w przyszłym społeczeństwie czasu wolnego, powstałym w skutek automatyzacji pracy, demokracja niekonsensualna nie stanie się koniecznością?

The concept of Leszek Koczanowicz proposes an important and interesting idea on how the society could be organized into a political community (“critical community”) and a creative approach to democracy (“non-consensual”). However, the author does not analyze the potential possibilities of the operationalization of his ideas. The *Politics of Dialogue* leaves us with two questions. On the one hand, is non-consensual democracy already possible to achieve in the contemporary society? And on the other hand, may non-consensual democracy become a necessity in a future leisure society emerging from the automation of work?

# **Co może dać prawu koncepcja demokracji niekonsensualnej**

**Wojciech Zomerski**

## **What „Non-Consensual Democracy” Can Bring Into The Law?**

**Wojciech Zomerski**

**Doktorant w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa WPAE UW, młodszy badacz w Centrum Edukacji Prawniczej i Teorii Społecznej, aplikant radcowski.**

**Doctoral candidate at the Department of Theory and Philosophy of Law, Faculty of Law, Administration and Economics of the University of Wrocław, young researcher at the Centre for Legal Education and Social Theory, trainee attorney-at-law.**

**[wojciech.zomerski@uwr.edu.pl](mailto:wojciech.zomerski@uwr.edu.pl)**

Leszek Koczanowicz w swojej książce „Polityka dialogu” proponuje pojęcie demokracji niekonsensualnej i tym samym podejmuje trud wypracowania trzeciej drogi w klasycznym sporze pomiędzy demokracją liberalną (presuponującą każdorazowo możliwość osiągnięcia kompromisu) a demokracją rozumianą na sposób schmittowski (zakładającej nieuchronność konfliktu).

Autor za amerykańskimi pragmatystami przyjmuje, że demokracja to pewna polityczna forma życia wspólnotowego, wyłaniająca się poprzez uniwersalizację życia codziennego. Demokracja w tym ujęciu – postrzegana jako wynik dialektyki tego, co społeczne i tego, co indywidualne – staje się otwartym i nigdy niekończącym się przedsięwzięciem i cechuje ją w związku z tym zdolność do ciągłego przekształcania się, nieustającego negocjowania podstawowych pojęć leżących u jej podnóża. Autor pozostaje krytyczny wobec koncepcji demokracji liberalnej, wskazując za Ch. Mouffe, że idea ta opiera się na kontrfaktycznym założeniu o istnieniu jakiegoś neutralnego obszaru, na którym można wypracować demokratyczny konsensus i na którym to dochodzi do zawieszenia sporu po to, by ten mógł zostać rozstrzygnięty za kulisami. Autor nie zgadza się jednak z autorką „Polityczności”, jakoby brak możliwości uzgodnienia sprzecz-

Leszek Koczanowicz in the book *Politics of Dialogue: Non-Consensual Democracy and Critical Community* introduces a notion of the non-consensual democracy and by doing so he attempts to develop a third way in the classic dispute between the liberal democracy (that presupposes that a consensus can be reached in any political conflict) and democracy understood in the Schmittian way (that assumes the inevitability of the conflict).

The author, following the American pragmatists, assumes that democracy is a form of the community life that emerges from the universalization of the daily life. Democracy in this perspective – seen as the outcome of dialectics between the social and personal – becomes an open and never-ending undertaking that is constantly transformable and open for the negotiation of its main concepts. The author remains critical towards a concept of liberal democracy, stressing after Ch. Mouffe that the idea of liberal democracy is based on the contra-factual premise that there is some neutral ground on which the democratic consensus may be reached each time and on which a ceasefire is possible, so the conflict might be eventually settled behind the curtains. The author, however, does not agree with Mouffe that lack of possibility to settle contradictory interests implies the necessity of rejecting the

nych interesów musiał implikować konieczność odrzucenia idei dialogu jako podstawy ustroju demokratycznego i dlatego też odrzuca model demokracji agonicznej.

Rdzeniem teoretycznego programu Koczanowicza staje się kategoria dialogu niekonsensualnego obliczonego nie na porozumienie, a refleksyjne *rozumienie*. *Rozumienie* polega na przyjmowaniu perspektywy innego, które, jak wskazywał G. H. Mead, nie oznacza, że musimy się z innym zgadzać, ale że jesteśmy zdolni do patrzenia na świat jego oczami. To wejście w sytuację dialogiczną z innym, prowadzi do ciągłego przeobrażania się społeczeństw i nakładania się na siebie podobieństw, co ostatecznie przyczynia się do konstytuowania i wzmacniania wspólnoty.

W tym sensie możemy powiedzieć, że idea dialogu niekonsensualnego nie oznacza prostej rezygnacji z możliwości wypracowania wspólnego punktu widzenia przez strony sporu, raczej obietnica porozumienia zostaje odroczone w czasie. Idea refleksyjnego *rozumienia* zwraca uwagę na fakt, że uzgadnianie odmiennych punktów widzenia jest procesem długotrwałym, a przy tym bolesnym. Mechanizm przyjmowania postawy innego ma główny wpływ na kształtowanie tego, co społeczne, i jest tak silny, że może zawierać nawet takie zachowania, które stoją w sprzeczności z integracją społeczną. Powyższa perspektywa jest zatem szczególnie atrakcyjna i w jakimś stopniu optymistyczna dla demokracji funkcjonujących w Europie Środkowo-Wschodniej, obecnie przeżywających (według wielu autorów) głęboki kryzys.

dialogue as the central basis for the democratic framework and thus he rejects the model of agonistic democracy either.

The concept of a non-consensual dialogue that aims at a reflexive ‘understanding’ instead of consensus becomes the core of Koczanowicz’s theoretical program. Understanding is a process of adapting the perspective of the other, which – as G. H. Mead pointed out – does not imply that one agrees with the other, but that one is able to look at the world through the other’s eyes. It is entering in the dialogue with the other that leads to the constant transformation of societies and the interplay between similarities which altogether contributes to the construction and strengthening of the community.

In this sense, one may say that the idea of the non-consensual dialogue is not a simple rejection of the possibility of reaching consensus, but rather that the very promise of reaching consensus is postponed until later. The idea of the reflexive ‘understanding’ brings our attention to the fact that settlement of contradictory point of views is a long-lasting as well as painful process. The mechanism of taking the attitude of the other prevails in the construction of the social, being so overriding that it includes even such behavior that may seem at odds with the social integration. The above perspective is thus particularly attractive and in some sense optimistic when it comes to democracies of Central Eastern Europe that according to many authors remains in a deep crisis. As Koczanowicz points out “although the

Jak zwraca bowiem uwagę Koczanowicz (2015a: 36): „choć proces przyjmowania coraz bardziej ogólnej perspektywy jest bolesny i, jak widzieliśmy, może prowadzić do podporządkowania jednej grupy innej, wiedze on ostatecznie do spełnienia ludzkiego ideału”. W konsekwencji wyeliminowanie konfliktu ze sfery publicznej jest nie tylko w ramach demokratycznych ram niemożliwe, ale byłoby wielce niepożądane – to bowiem konflikt odgrywa znaczną rolę w konstytuowaniu się i wzmacnianiu wspólnoty.

Warto dodać, że *rozumienie* nie jest tutaj regulowane przez uniwersalne reguły (jak w normatywnej teorii Habermasa), a wyłania się w skomplikowanym procesie obfitującym w błędy i porażki. Zaistnienie dialogu nie zależy zatem od znalezienia wspólnej podstawy normatywnej, ale od gotowości otwarcia się na słownik innego, co prowadzi do kształtowania się coraz bardziej uniwersalnej postawy. Na finalnym etapie rozumienia zarówno mówiący, jak i słuchający są skłonni zmienić swoje słowniki, by dostosować je do wypowiedzi i odpowiedzi. Zatem ostatecznym skutkiem rozumienia jest znacząca zmiana w systemach pojęciowych obu uczestników komunikacji.

Nie powinno uciec naszej uwadze, że dla Koczanowicza demokracja rozumiana jako ideał regulatywny nie jest uprzednio dana (np. poprzez implementację „właściwych” instytucji) a wyłania się w ramach systemu politycznego. Ta forma życia wspólnotowego nie jest prostym systemem suwerenności ludu, ale nieustanną walką „o podtrzymywanie rozumienia między ludźmi” (Koczano-

whole process of accepting the increasingly generalized perspective is painful and, as we have seen, may also entail subordination of one group to another, it finally leads to accomplishing the human ideal” (Koczanowicz 2015a: 23). As a consequence, the eradication of the conflict from the public sphere is not only impossible within the democratic framework, but it would be also most unwelcome – it is the conflict that contributes to the construction and strengthening of the community.

It is worth adding that ‘understanding’ is not regulated by some universal rules (as it a case of Habermas’ normative theory), but it does emerge from the complex process being itself full of mistakes and failures. The occurrence of a dialogue depends on the readiness to open for the other’s dictionary, which leads to the constitution of more and more open attitude, rather than on the common normative basis. On the final stage of the understanding the speaker, as well as the listener, becomes ready to change their dictionaries, so to adjust them to the content of the statement and the response. The final outcome of the understanding is thus a profound change within the conceptual horizon of the participants of the conversation.

It shall not escape our attention that Koczanowicz understands democracy as a regulative ideal – it is not given in advance (for instance by the implementation of ‘right’ institutions) but generated within the democratic system. This form of community life is not only a simple system of the popular sovereignty, but a constant struggle “for

wicz 2015a: 15), dzięki któremu dochodzi do ciągłego rozwoju wspólnoty. Jednocześnie warto wskazać, że Koczanowicz (2015a: 38) przeciwnie do P. Blokera, stwierdza, że polityka dotyczy bardziej relacji między jednostkami niż instytucji i partii politycznych, zwracając jednak uwagę, że „instytucje mogą być nośnikami tego procesu, lecz ich rola pozostaje drugorzędna, a ich treść określona jest przez gotowość do przyjęcia postaw innych ludzi względem nas samych”.

### **Dialog niekonsensualny a prawo**

Koncepcja demokracji niekonsensualnej jest szczególnie interesująca w kontekście recenzowanej na łamach poprzedniego numeru „Politiconu” książki „New Democracies in Crisis”. Jedną bowiem z przyczyn kryzysu demokracji w Europie Środkowo-Wschodniej sygnalizowanych przez Paula Blokera było wyalienowanie się prawa od obywateli. Choć Koczanowicz (2015a: 204) przyznaje, że „demokracja jest wielkim eksperymentem i tylko w politycznej debacie i obywatelskiego negocjowania znaczeń może dojść do stworzenia odpowiednich instytucji”, sam od rozważań na temat roli prawa i prawników w kształtowaniu się demokratycznej wspólnoty stroni<sup>4</sup>, to wydaje się, że wyposaża czytelnika swojej książki w pewne narzędzia, by rozważyć ten problem.

Stosowanie prawa i dyskurs akademicki poświęcony wykładni prze-

continued understanding among people” (Koczanowicz 2015a: 7), which allows the constant development of the community. At the same time it is worth underlining, that Koczanowicz, in contrast to Paul Blocker, points out that the politics concerns mainly the relation between individuals rather than institutions and political parties, noting however that “institutions are vehicles of this process, but their role is secondary and their real content is guaranteed by people’s willingness to accept others’ attitudes to them” (Koczanowicz 2015a: 24).

### **Non-consensual dialogue and the law**

The concept of non-consensual democracy is particularly interesting in the context of the book reviewed in the previous volume of this zin, namely *New Democracies in Crisis*. One of the issues spotted by Paul Blocker that explains the crisis in CEE was the alienation of the law from the citizens. Although Koczanowicz admits that “Democracy is one vast experiment, and proper institutions can be erected only in the course of political debate and civic negotiation of meanings” (Koczanowicz 2015a: 165) and himself refrains from discussion on the role of law and lawyers in the construction of democratic community (Boekman 1987)<sup>4</sup>, it seems that he equips the reader of his book with some tools, allowing to address this problem.

<sup>4</sup> Autor wyznaje gdzie indziej, że wymiaru sprawiedliwości się boi i zawsze robi co może, by przebywać od niego z daleka. Zob. L. Koczanowicz 2016: 219.

<sup>4</sup> Somewhere else, the author explicitly states that he is afraid of the system of justice and always does everything to distance himself from it. See L. Koczanowicz 2016: 219.

pisów prawnych (dogmatyka prawa) ujmowane są jako dwa filary praktyki prawniczej. Niekiedy wskazuje się, że dogmatyka prawnicza w tym sensie jest odpowiedzią na nieuniknioną cechę prawa – jego otwartą tekstowość (Boekman 1987). Dogmatyka prawa dopełnia proces pozytywizacji prawa – czyni prawo operatywnym i zaspokaja tym samym społeczną potrzebę znajomości treści prawa (Poyhonen 1985: 188). Styl uzasadnień decyzji sądowych w Polsce opisuje się jako „dedukcyjny, legalistyczny i apodyktyczny” (Morawski & Zirk-Sadowski 1997: 225), a także jako sformalizowany i zasadniczo niezrozumiały dla nie prawników. Wskazuje się także, że sądy mają tendencje do przedstawiania swoich rozwiązań raczej jako jedynych możliwych aniżeli jako wybór najlepszego z możliwych alternatywnych rozwiązań, co ma być pokłosiem dedukcyjnego stylu z jednej strony, a z drugiej „ideologii rządów prawa, zaakceptowanej w Polsce, która zdaje się zakładać, że prawo powinno dawać w danej sytuacji tylko jedną poprawną odpowiedź” (Morawski & Zik-Sadowski 1997: 226).

Tymczasem, jak wskazuje Koczanowicz za ustaleniami Wittgensteina, język stosowany w praktyce możemy potraktować formalnie i abstrakcyjnie albo możemy go rozumieć jako rzeczywistość społeczną *per se*. W tej drugiej perspektywie styl uzasadnień decyzji sądowych może być źródłem refleksji na temat relacji pomiędzy prawem a otoczeniem społecznym, co z kolei mogłoby wskazywać na to, że przyczyny kryzysu demokratycznego

The application of the law, along with the academic discourse devoted to the interpretation of law (legal dogmatics), are seen as two main pillars of legal practice. Sometimes it is noted that legal dogmatics in this perspective is the answer to the inevitable feature of the law – its open-texture. Legal dogmatics contributes to the process of the positivisation of the law – makes the law operative and meets the social need of knowing the content of the law (Poyhonen 1985: 188). Style of justification of courts' rulings in Poland is described as “deductive, legalistic, apodictic” (Morawski & Zik-Sadowski 1997: 225), as well as formalized and generally not comprehensible for laymen. It has been also noted that the courts tend to present its solutions as the only possible one, which is said to be on one hand, a consequence of the deductive style and on the other, “the ideology of the rule of law, accepted in Poland, which seems to assume that the law should give only one correct answer for every situation” (Morawski & Zik-Sadowski 1997: 226).

Meanwhile, as Koczanowicz notes, following in this regard Wittgenstein, the language applied in the practice might be tackled as formal and abstractive or understood and considered as the social reality *per se*. In this latter perspective the style of justifying of legal decisions might be a source of a reflection on the relation between the law and the social surrounding which might in turn mean that roots of the crisis of the rule of law goes deeper, that the lawyers would like to see it.

państwa prawa leżą znacznie głębiej aniżeli prawnicy chcieliby przyznać.

Warto podkreślić, że dyskurs praktyki prawniczej nie tylko jest hermetyczny i niezrozumiały dla przeciętnego obywatela, ale stroni on od artykułowania konfliktów aksjologicznych, udając, że dana decyzja jest jedyną możliwą i podyktowaną obiektywnie istniejącą treścią prawa. Jako przykład potwierdzający prawdziwość tej tezy, można wskazać uchwałę 7 sędziów Sądu Najwyższego z dnia 25 lutego 2016 r. (I KZP 20/15) w której to SN dokonał zmiany „trwałej linii orzeczniczej”, obejmując desygna-tem ustawowego pojęcia „osoby bliskiej” osoby pozostające w związku osób tej samej płci. Co znamienne: ani przed 2016 r., ani w przywoływanej uchwale SN nigdy nie wyartykułował istnienia jakiegoś aksjologicznego czy politycznego konfliktu. Zmiana interpretacji została uzasadniona odwołaniem się do innej – aniżeli wcześniej – figury interpretacyjnej (*lege non distinguente*), bez zwrócenia uwagi na przemiany społeczne leżące u podnóża tej decyzji.

Wydaje się, że w demokracji społeczeństwo zasługuje na wyjaśnienie, dlaczego przepis, który był rozumiany dziesiątki lat w jednakowy sposób, od danego momentu ma być rozumiany odmiennie. Wszak odwołanie się do innej figury interpretacyjnej nie było podyktowane kaprysem, a decyzją o politycznym charakterze. Obywatel nie został potraktowany poważnie – z lektury orzeczenia nie dowiaduje się, dlaczego zmiana ta stała się konieczna. Taki stan rzeczy może rodzić w społeczeństwie nieufność do sądów i oskarżenia o skry-

It is worth noting that the discourse of legal practice not only is hermetic and incomprehensible for an average citizen, but also refrains from the articulation of the axiological choices, by presenting its decisions as the only possible one, as dictated by the content of the law. As a brief example for this, one may refer to the resolution of 7 judges of the Polish Supreme Court (SC) from 25 February 2016 (I KZP 20/15) in which the SC shifted away from the “established line of adjudication” and ruled out that the person remaining in the relationship with the person of the same-sex fall within the scope of the statutory notion of “close person”. What is illustrative is the very fact that neither in this ruling nor in its previous (contradictory) rulings the SC has articulated the existence of the axiological or political conflict. The change in the interpretation has been achieved by reflecting to the different – then previously – interpretative figure (*lege non distinguente*), without bringing the attention to the social changes underlying its decision.

It seems that in the democratic system the society deserves an explanation, namely, why the provision that for decades has been understood in one way, from now on has to be understood in another one. After all, reflecting to the different interpretative figure was not a mere caprice, but a consequence of the decision having a political character. The citizen was not treated seriously – from the lecture of the ruling’s justification would not find out why the change has become necessary. Such a state of facts might result in the mistrust towards the

wanie swojego politycznego charakteru, co w ostatecznym rozrachunku może doprowadzić do delegitymizacji prawa.

W postulacie uczynienia praktyki prawniczej bardziej demokratyczną i dyskursywną nie chodzi zatem o wyeliminowanie konfliktu, a przeciwnie – o jego wyartykułowanie i „wciągnięcie” w demokratyczną grę. Nie ma zatem potrzeby, by decyzja sądowa była akceptowana przez większość obywateli, a raczej by większość z nich była w stanie zrozumieć, dlaczego została podjęta taka, a nie inna decyzja, a sama decyzja mogła stać się w związku z tym przedmiotem demokratycznej debaty. Nie chodzi tutaj również o to, by prawo „wymyśleć od nowa” czy by poddać cały prawniczy słownik demokratycznej renegotiacji. Jak wskazuje bowiem Koczanowicz (2015a: 103), punktem wyjścia dla każdej sytuacji dialogowej jest „nawarstwiony i ideologicznie wypełniony materiał językowy, który w dużej mierze określa treść i formę językowego obcowania z drugim”. Rozumienie, choć skutkuje przesunięciem pojęciowych systemów, jest procesem długotrwałym i rozłożonym w czasie. Nie jest przy tym powiedziane, że taka próba wejścia w sytuację dialogiczną ze społeczeństwem od razu doprowadzi do wymiernych skutków, np. w postaci wzrostu zaufania obywateli do wymiaru sprawiedliwości. Jak jednak wskazuje Koczanowicz (2015a: 9) „sam dialog – czyli decyzja wejścia w sytuację dialogiczną – jest ważniejszy niż rezultaty, do których dialog mógłby doprowadzić”. W dłuższej perspektywie praktyka stosowania prawa obliczona na *rozumienie* służyłaby zakorzenianiu coraz

courts and accusations of hiding its political character, which eventually might lead to the delegitimization of the law.

The call for making the legal practice more democratic and discursive is not about elimination of the conflict; it is the opposite, it is about its articulation and engaging in the democratic game. There is no need for the court’s decision to be accepted by the majority of the society, it is the majority of society that has to be able to comprehend why this and not another conclusion has been reached so that this decision might eventually become the subject of the democratic debate. It is not also about “making up” the law from “the beginning” or to subject the entire legal dictionary to the democratic renegotiation. As Koczanowicz (2015a: 77) notes, the point of a departure of each dialogue situation is “accumulated language material, which is ideologically loaded, and we can proceed with our dialogue in certain social circumstances, which, to some extent, determines not only the content, but also the form of our language encounters”. Although the understanding leads to the changes within the conceptual systems, it is a long-lasting process. It has not been said that the entering in the dialogical situation with the society would instantly result in any visible progress, for instance, in the guise of higher trust towards the system of justice. However, Koczanowicz (2015a: 3) notes: “a decision to engage in a dialogical situation – is more important than any outcomes dialogue may produce”. In the long run, the application of the law that aims at ‘understanding’ would result

liczniejszych inkluzyjnych relacji między jednostkami, a także stanowiłaby obronę demokratycznych rządów prawa przed populistyczną krytyką.

Nie wydaje się jednak, by otwarcie prawa na demokratyczny dialog i dyskursywność klóciło się z jedną z naczelných wartości prawa, jaką jest jego pewność. Jak zostało zilustrowane powyżej, prawo zmienia się ze swej istoty, ponieważ zmienia się rzeczywistość regulowana przez to prawo. Koczanowicz, podążając za poglądem Deweya, że demokracja to „zinstytucjonalizowana rewolucja”, na pytanie, jak ta ciągła zmienność miałaby funkcjonować, skoro system demokratyczny jest zanurzony we wspólnocie, trafnie odpowiada, że niewątpliwie każda wspólnota jest z natury konserwatywna, przynajmniej w takim sensie, że zmierza do przekazywania wartości i norm oraz broni ich integralności. Jak dodaje „napięcie między wymogami systemu demokratycznego a leżącą u jego podstaw wspólnota jest trudne do uchwycenia, ponieważ przybiera często formę dyskusji czysto politycznej lub prawnej. Mimo to dyskusja ta nieuchronnie prowadzi do przemian wartości społecznych, czyli również przemian samej wspólnoty”. Nie wydaje się zatem, by postrzeganie praktyki prawa przez pryzmat modelu niekonsensualnej demokracji skutkowało większą ilością zmian w prawie, a raczej zwiększałoby ich legitymizację.

Niewątpliwie jednak istnieją takie figury prawniczego myślenia, które pozostają w silnym napięciu z ideą demokracji (a zwłaszcza w jej niekonsensualnym wydaniu) i jako takie być może

in the embedment of a greater number of inclusive relationships among individuals, as well as it would constitute a protection of the democratic rule of law against the populist critique.

It does not also seem that ‘opening’ of the law to the democratic dialogue and discursivity is incompatible with one of its main value which is certainty. As illustrated above, the law changes anyway, as the reality being regulated by this law changes. Koczanowicz, following Dewey’s view that democracy is “institutionalized revolution”, considering how the constant change might function, given that the democratic system is immersed in the community, rightly points out, that undoubtedly each community is conservative, at least in the sense that it aims at the transfer of values and norms, as well as at protecting its integrity. As he adds: “The tension between the requirements of a democratic system and the pursuits of the community underlying it is often overlooked, as it is channeled in the form of a purely political or legal debate. It does, however, inevitably lead to a change in social values – that is, a change in the community itself”. Therefore, it does not seem that looking at legal practice through the lenses of a model of the non-consensual democracy would lead to the increase of changes within the law; it would rather contribute to their legitimization.

It is beyond a doubt, however, that there are figures that remain in the strong tension with the idea of democracy (particularly in its non-consensual variant) and as such might need a ‘democratic’ adjustment. As an example of

wymagałyby „demokratycznej” korekty. Przykładem takiej figury jest koncept (doskonale) racjonalnego ustawodawcy, u podnóża którego leży założenie, że oceny (aksjologiczne) prawodawcy są asymetryczne i przechodnie oraz stanowią kompletny system słusznych moralnie ocen. Zgadzając się, iż pluralizm wartości jest nie tylko skutkiem demokracji, ale w jakimś stopniu warunkiem wstępnym jej ukonstytuowania, wskazać należy, że demokratyczne wspólnoty ponowoczesne nie opierają się na wspólnych wartościach, a na wspólnym doświadczeniu. Być może zatem prawnicy powinni porzucić kontrfaktyczne założenie o aksjologicznej spójności prawodawcy i zastanowić się nad takim modelem stosowania prawa, w której konflikty wartości są w większej mierze, niż dotychczas, artykułowane. Jednocześnie ustrój demokratyczny wymaga, by w większej mierze brana pod uwagę była intencja faktycznego prawodawcy aniżeli dotychczas, ponieważ to ustawodawca ma „dostęp” do woli politycznej wspólnoty i jest legitymowany do jej wyrażania, a nie „idealny” ustawodawca skonstruowany przez praktykę prawniczą.

Takie dyskursywne kształtowanie tego, czym jest prawo, byłoby odpowiedzią na rozdarcie współczesnych społeczeństw pomiędzy dwiema sprzecznymi tendencjami, które organizują ich życie: „z jednej strony wiemy, że nie może istnieć społeczeństwo bez pewnego tła wspólnych, powszechnie akceptowanych wartości i norm, z drugiej strony nowocześnie, a tym bardziej ponowoczesne społeczeństwa z natury swej tworzą mozaikę różnych wartości, norm i reguł

such figure one may mention the concept of the (ideally) rational legislator which is based above all on the assumption that goes as follows: (axiological) evaluations of the legislator are asymmetric and transitive and constitute a complex system of morally justified evaluations. Agreeing that the pluralism of values is not only the result of democracy, but to some extent a precondition of its constitution, it shall be stated that postmodern communities are not based on the common values, but on the common experience. It might be the case that the lawyers shall reject the contrafactual assumption of the axiological integrity of the legislator and think of such model of the adjudication, in which conflicts are – to bigger extent as it has been so far – expressed. At the same time, the democratic system requires that the intention of the factual legislator is taken into consideration to the greater extent that it has been so far, as it is the legislator who has the ‘access’ and is legitimized to express the political will of the community, not the ‘ideal’ legislator constructed by the legal practice.

Such a discursive formation of the law would constitute an answer to the fracture of the modern societies between two contradictory tendencies that organize their social life: “on the one hand, society, by common consensus, cannot exist without the background of shared, generally endorsed values and norms, on the other hand, modern societies, and postmodern ones even more emphatically so, consist of a patchwork of diverse values, norms and regulations, which, as a rule, are mutually incompatible and

postępowania, które pozostają niekompatybilne i często ze sobą sprzeczne” (Koczanowicz 2015a: 115). Doświadczenie uczestniczenia w niekonsensualnym dialogu staje się w ponowoczesnych demokracjach substytutem homogenicznej aksjologii.

Taka zaś praktyka z jednej strony wiązałaby się z końcem modelu stosowania prawa, jaki znamy, a z drugiej strony stanowiłaby przejaw urzeczywistnienia wspólnoty krytycznej, która „będąc wspólnotą autorefleksyjnego kwestionowania swych własnych podstaw, rozwija się poprzez krytyczną inkluzję coraz to nowszych wartości i sensów, a nie przez zamykanie się na zewnętrzne wpływy” (Koczanowicz 2015a: 9). Przypomnieć bowiem należy, że kształtowanie się demokratycznej jaźni polega na pozostawianiu w nieustającym dialogu ze wspólnotą, jej tradycjami, instytucjami i wartościami. Stawia to członków wspólnoty krytycznej w nieustannym dialogicznym napięciu, gdyż doświadczają oni presji ze strony tradycji i instytucji, a zarazem mogą je kształtować.

### **Edukacja prawnicza jako sfera „wykuwania” (nie)demokratycznych nawyków?**

Zgadzając się z główną tezą pragmatyzmu, iż istnieje ciągłość między życiem codziennym, wspólnotą i demokracją, można zastanawiać się, co dla wspólnoty prawników jest swoistym życiem codziennym – gdzie pewne zachowania uniwersalizują się w ten sposób, że ostatecznie mają wpływ na to, co osoby stosujące prawo uważają za prawo. Istotną częścią takiej sfery wydaje się edukacja

very often contradictory” (Koczanowicz 2015a: 91). In the postmodern societies, the experience of participation in the non-consensual dialogue becomes a substitute of the homogenous axiology.

The above-sketched model of legal practice on one hand would mean the end of the model of the application of the law that we know, and on the other it would constitute a manifestation of the realization of the critical community, which “characterized by a ceaseless, self-reflective interrogation of its own foundations, a critical community develops through critical inclusion of ever novel values and meanings, rather than by fortifying itself against external influences” (Koczanowicz 2015a: 3). It shall be thus reminded that the constitution of the democratic self presupposes the constant dialogue with the community, its traditions, institutions and values. Therefore, it places the members of the critical community under a constant dialogic stress, as they experience pressure from traditions and institutions, which on the other hand could be co-shaped by them.

### **Legal education as the sphere of developing (un)democratic habits**

Agreeing with the main thesis of pragmatism, that there is a continuity between daily life, community and democracy, one may consider what does constitute the daily life for the legal community – where particular behaviors universalize in such a manner that determines what persons that apply the law considers as the law. Legal education seems to be a significant fraction of such

prawnicza, gdyż to właśnie w jej ramach codzienne interakcje tworzą osnowę życia społecznego, która krystalizuje się w pojęciu wspólnoty połączonej tymi samymi wartościami, celami działania i rytuałami. A zatem sferą łączącą pozytywne prawo i praktykę stosowania prawa jest edukacja prawnicza – jest to swoista matryca reprodukcją prawniczy *habitus*.

To, jak kształceni są adepci prawa, jest z kolei podyktowane dominującymi założeniami ontologicznymi i epistemologicznymi na temat prawa. Jeżeli bowiem zgodzić się z tezą, iż prawo jest wyrażone w tekście, a rekonstrukcja obiektywnego znaczenia prawa wymaga wiedzy eksperckiej, to oznacza to, że do dyskusji nad treścią prawa mogą być dopuszczeni tylko eksperci. Rola studenta jest tutaj ograniczona, student nie jest dopuszczony do dyskusji nad treścią prawa, której to zrekonstruowane znaczenie ma za zadanie biernie przyswoić. Studenci są zatem traktowani jako przedmioty raczej niż podmioty – mają zapamiętać treść zrekonstruowanego prawa i nie wdawać się w dyskusje na ten temat, bo nie dysponują niezbędną do tego celu wiedzą. W konsekwencji jaźń wyłaniająca się z takiego procesu kształcenia cechuje wyuczona bezradność, intelektualna bierność i inklinacje do bezrefleksyjnego reprodukcji *status quo*, bez wiedzy i umiejętności wyjaśnienia, z czego ów *status quo* wynika.

Co jest bowiem uderzające w sferze edukacji prawniczej, to brak dialogu pomiędzy nauczonymi i nauczającymi. Jak wskazuje Koczanowicz (2015a: 8), choć nie jest jasne, jakie codzienne

a sphere, as it is where daily interactions constitute a matrix of the social life, which eventually crystallizes in the common values, purpose of actions, and rituals. So the sphere bridging the positive law and legal practice is the legal education – it is a peculiar matrix that reproduces a legal *habitus*.

The way that lawyers-to-be are being taught is, in turn, dictated by the prevailing ontological and epistemological assumptions concerning the law. If one agrees with the thesis that the law is expressed in the text, meanwhile the reconstruction of its objective meaning requires an expert knowledge, it implies that only experts might be admitted to the discussion on the content of law. The role of the student is in such a perspective somewhat limited, as the student is not admitted to the discussion on the content of law, but has to passively learn the content of reconstructed law. Students are therefore treated as objects rather than subjects – they have to memorize the content of the reconstructed law and do not enter into discussion on this subject, as they lack knowledge necessary to do it. As a result the self emerging from such a process of education is characterized by taught helplessness, intellectual passivity and inclination for the mindless reproduction of *status quo*, lacking at the same time knowledge and skills needed to explain the origins of given *status quo*.

What strikes in the sphere of legal education is the lack of the dialogue between those who teach and those are being taught. As Koczanowicz (2015a: 2) points, although it is still not clear

doświadczenie może być zdefiniowane jako demokratyczne, to „można zakładać, że jest ono w jakiś sposób związane z dialogiem”. W rezultacie przyszli prawnicy opuszczają mury wydziałów prawa z przekonaniem, że nad treścią prawa mogą dyskutować tylko eksperci. Brak dialogu pomiędzy nauczającym a nauczającym reprodukuje się na poziomie stosowania prawa w relacji pomiędzy sędziami a podsądnymi, którzy (podobnie do studentów prawa) traktowani są raczej jak przedmioty niż podmioty i mają biernie zaakceptować rozstrzygnięcie bez względu na jego uzasadnienie.

...

Jeżeli rację ma Koczanowicz i cytowani przez niego autorzy, proces wzajemnego dopasowania się perspektywy szeroko rozumianego społeczeństwa oraz perspektywy prawniczej będzie miał miejsce bez względu na to, co jako prawnicy poczniemy. Jeżeli jednak zależy nam, by proces ten nie był tak bolesny, jak miało to miejsce w ostatnich latach, to być może należy zastanowić się nad zmianami w edukacji prawniczej, jako że jest to sfera, w której dochodzi do wykuwania się „prawniczych jaźni”. Tak czy inaczej nie wydaje się by edukacja, którą znamy, a zatem oparta na nauczaniu podającym, niewyposażająca w kompetencje demokratyczne, była w stanie sprostać demokratycznemu wyzwaniu.

what kind of daily experience might be defined as democratic, “we can surmise, however, that democratic experience is somehow linked to dialogue”. As a result, the lawyers-to-be leave law faculties with the belief that the discussion on the content of the law shall be reserved for experts. Lack of dialogue between those who teach and those who are being taught is being reproduced on the level of the application of the law between judges and those who stand before the court, who again are treated as objects rather than subjects who has to passively accept the ruling regardless of its justification.

...

If Koczanowicz and other authors quoted by him are right, the process of the adjustment of the perspective of broadly understood society and legal perspective would take place regardless what we as lawyers do. If our intention is, however, that this process is not as painful as it has been in the last few years, it might be a good idea to propose changes in legal education, as this is the sphere where the legal selves are generated. In any case, it does not seem that education that we know, based on the lecture-teaching that does not equip with the democratic competences, is capable of meeting the democratic challenge.

# **Życie codzienne a prawo**

## **Michał Stambulski**

### **Everyday Life and Law**

**Michał Stambulski**

Doktor nauk prawnych, dyrektor wykonawczy w Centrum Edukacji Prawniczej i Teorii Społecznej UWr, adiunkt na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Zielonogórskiego, adwokat.

PhD in law, executive director at Centre for Legal Education and Social Theory, University of Wrocław, assistant professor at Faculty of Law and Administration, University of Zielona Góra, attorney-at-law.

[michal.stambulski@uwr.edu.pl](mailto:michal.stambulski@uwr.edu.pl)

Leszek Koczanowicz proponuje bardzo wartościową poznawczo koncepcję nie-konsensualnej demokracji i koncepcję życia codziennego, które moim zdaniem powinny znaleźć zastosowanie w analizie zjawisk prawnych. Wymaga to jednak operacjonalizacji tych koncepcji, co samo w sobie jest pociągającym zadaniem teoretycznym. Teoria Koczanowicza opiera się na wyróżnieniu poziomu społecznej codzienności oraz poziomu politycznej retoryki i instytucji. Widoczne to było już we wcześniejszej książce Koczanowicza („Polityka czasu”), gdzie autor wyróżniał czas społeczny (co ludzie pamiętają) i czas polityczny (dominująca polityczna narracja o przeszłości). Poziomy te nie muszą być zgodne – oficjalna narracja polityczna o przeszłości może być podważana przez codzienne praktyki komemoracji. Jest to wyrazem ontologii społecznej, jaką przyjmuje wrocławski filozof polityki i teoretyk społeczny. Społeczeństwo jest zależne, ale nieredukowalne do polityki. Dla Koczanowicza polityka to nie tylko walka o władzę, lecz także forma życia. Inspirując się Wittgensteinem, autor stwierdza, że polityka to „sposób, w jaki ludzie organizują swe doświadczenia i aktywności we wszystkich sferach ich egzystencji” (Koczanowicz 2015a: 8). O ile polityka może być ujęta jako sposób kolektywnej organizacji

The concept of nonconsensual democracy by Leszek Koczanowicz proposes a very cognitively valuable concept of everyday life, which, in my opinion, should be applied in the analysis of legal phenomena. This, however, requires the operationalisation of this concept, which itself is an interesting theoretical task. Koczanowicz’s theory is based on distinguishing between the level of social everyday life and the level of political rhetoric and institutions. This was already visible in Koczanowicz’s previous book (*Politics of Time*), where the author distinguished social time (what people remember) and political time (the dominant political narrative about the past). These levels do not have to be unanimous – the official political narrative about the past can be undermined by the daily practices of commemoration. This is an expression of the social ontology adopted by the Wrocław philosopher of politics and social theoretician. Society is dependent, but not reducible to politics. For Koczanowicz, politics is not only a struggle for power but also a form of life. Inspired by Wittgenstein, the author states that politics is “the way in which people organize their experiences and activities in all spheres of their existence”. (Koczanowicz 2015a: 8). While politics can be seen as a means of collective organization and

i dystrybucji doświadczenia, to przestrzenią samego doświadczania jest życie codzienne. Jest ono siecią codziennych interakcji pomiędzy jednostkami, interakcji tworzących, składających się na doświadczenie. Inspirując się amerykańskim pragmatyzmem, autor przyjmuje, że każda interakcja jest odpowiedzią na poprzedzające ją działania i przyczynkiem do kolejnej interakcji. Interakcje te mogą więc zostać ujęte jako niekończący się dialog. Dialog ten ma charakter demokratyczny, ponieważ codzienne interakcje opierają się na wzajemnym uznaniu, mogą być renegocjowane i prawdopodobnie nigdy nastąpi ich koniec. Uznanie to jest stopniowalne, ale jego horyzontem jest spotkanie równych podmiotów, które muszą razem współdziałać i podejmować decyzje dotyczące ich przyszłości. Dlatego polityka nigdy nie jest w stanie nadać formy całości ludzkiego doświadczenia. Zawsze pozostanie pewien naddatek, który może być podstawą krytyki społecznej, ale i zmiany.

Z powodu nieredukowalności życia codziennego do polityki społeczeństwo posiada możliwość oceny swojego systemu politycznego. Demokratyczne życie codzienne ma charakter opisowy i normatywny. Opisowy, gdy pytamy, jakiego rodzaju interakcje dominują w życiu społecznym. Normatywny, gdy pytamy o kryteria oceny systemów i decyzji politycznych. Dlatego w państwach totalitarnych jednostki rozumieją, że nie żyją w demokracji. Wynika to z różnicy pomiędzy ich codziennymi interakcjami a sposobem, w jaki traktuje je państwo. Można to ująć jako rozbieżność pomię-

distribution of experience, the space of experience itself is everyday life. Daily life is a network of daily interactions between individuals who create experience. Inspired by American pragmatism, the author assumes that each interaction is a response to the preceding actions and a contribution to the next interaction. These interactions can, therefore, be described as an endless dialogue. This dialogue is democratic because daily interactions are based on mutual recognition, can be renegotiated and will probably never end. This recognition is gradual, but its horizon is to bring together the equal actors who must work together and decide on their future. Therefore, politics can never give form to the whole of human experience. There will always be a surplus that can be the basis for social criticism and change.

Thanks to the non-reducibility of everyday life to politics, society has an opportunity to evaluate its political system. Democratic everyday life is descriptive and normative. Descriptive when we ask what kind of interactions dominate social life. Normative when we ask about the criteria for assessing political systems and decisions. Therefore, in totalitarian countries, individuals understand that they do not live in a democracy. This is due to the difference between their daily interactions and the way the state treats them. This can be seen as a discrepancy between the recognition of equality and domination. At the same time, everyday life tends to disappear from the field of political perception. As Koczanowicz

dzy uznaniem równości a dominacją. Jednocześnie, życie codzienne ma tendencję do znikania z pola politycznej percepcji. Jak stwierdza Koczanowicz, życie codzienne to „ukryte społeczeństwo”:

„To ukryte społeczeństwo umyka naszej percepcji dlatego, że jest tak oczywiste, iż staje się przezroczyste, wymykając się wszelkim próbom konceptualizacji i kontroli. Tylko momentami staje się widoczne, w chwilach erupcji gniewu i buntu, po to, by znów odejść w cień abstrakcyjnych ideologii. To ukryte społeczeństwo jest przede wszystkim społeczeństwem dialogu” (Koczanowicz 2015a: 9).

Wynika z tego dyrektywa metodologiczna nakazująca rozpatrywać wszelkie fenomeny społeczne i polityczne na dwóch poziomach: niedającego się sformalizować życia codziennego oraz zinstytucjonalizowanej polityki. Najlepiej przystosowana do badania poziomu społecznego jest socjologia i teoria społeczna, poziom polityczny najlepiej ujmuje zaś filozofia polityki. W omawianej książce metoda ta zostaje zastosowana do kategorii dialogu. Z jednej strony mamy dialog polityczny dążący do monologu, z drugiej dialog zawarty w codzienności, charakteryzujący się polifonią. To ten drugi rodzaj dialogu powinien znaleźć swoje odzwierciedlenie w polityce demokratycznej.

Główną tezę Koczanowicza jest uznanie, że samo wejście w dialog jest już wartością, która liczy się bardziej niż

(2015a: 2) states, everyday life is a “hidden society”:

„This hidden society evades the gaze because it is so thoroughly evident that it becomes transparent and eludes all attempts at conceptualisation and control. It pops into visibility very occasionally, when anger and rebellion erupt momentarily, only to withdraw promptly into the penumbra of abstract ideologies. The concealed society is first and foremost a society of dialogue.”

The result is a methodological directive that calls for all social and political phenomena to be considered at two levels: informal everyday life and institutionalised policies. Sociology and social theory are best adapted to the study of the social level, while the political level is best captured by the philosophy of politics. In this book, this method is applied to the category of dialogue. On one hand, we have a political dialogue aiming at a monologue. On the other hand, we deal with the dialogue contained in everyday life, characterized by polyphony. It is this second type of dialogue that should be reflected in the democratic policy.

The main thesis of Koczanowicz consists of recognizing that entering into dialogue itself is a value that counts more than the outcome of the dialogue itself. At the moment of entering the dialogue, a certain minimum agreement is reached. This opens up space for understanding another position. Understanding does not mean

wynik samego dialogu. W momencie wejścia w dialog następuje uznanie pewnego minimum porozumienia. Otwiera to przestrzeń dla zrozumienia innego stanowiska. Przy czym rozumienie nie oznacza akceptacji. Jakże jednak są relacje pomiędzy tymi poziomami? Jak dialog polityczny wpływa na dialog codzienny i odwrotnie? Wydaje się, że rolę pośrednika spełnia tu prawo.

...

Zastanówmy się teraz, jak można by wykorzystać koncepcje niekonsensualnej demokracji w badaniach prawoznawczych. Ze względu na to, że koncepcja Koczanowicza sformułowana jest w języku filozoficznym (ogólnym i abstrakcyjnym) musimy tutaj porzucić rekonstrukcję tej koncepcji i zająć się jej operacjonalizacją, czyli połączeniem jej twierdzeń z dziedziną, w której chcemy ją zastosować. Ruch ten zawsze będzie interpretacją.

Prawo funkcjonuje zarówno na poziomie politycznym, jak i społecznym. Na poziomie społecznym prawo reguluje i jest regulowane przez życie codzienne. Normy dotyczące granic władzy rodzicielskiej, stosunków sąsiedzkich czy publicznej moralności dają jednostkom gotowe wzorce interakcji, a towarzyszący im system represji gwarantuje ich przestrzeganie. Jednocześnie życie codzienne wpływa na prawo. Proces legislacyjny musi uwzględniać kontekst społeczny w celu zapewnienia realnej możliwości przestrzegania reguł prawnych. Co więcej: obecne w aktach prawnych klauzule generalne czy zasady (jak zasada współżycia społecznego) mogą

acceptance. But what are the relations between these levels? How does political dialogue affect daily dialogue and vice versa? It seems that the role of an intermediary is played by the law.

...

We can now consider how the concept of non-consensual democracy could be used in law enforcement research. Due to the fact that Koczanowicz's concept is formulated in philosophical language (general and abstract), we have to abandon the reconstruction of this concept here and begin its operationalisation, i.e. combining its theorems with the field in which we want to apply it. This movement will always be an interpretation.

The law functions at both political and social level. At the social level, the law regulates and is regulated by everyday life. Norms concerning the boundaries of parental authority, neighborhood relations or public morality give individuals ready-made patterns of interaction, and the system of repression that accompanies them guarantees their observance. At the same time, everyday life influences the law. The legislative process must take into account the social context in order to ensure that legal rules can realistically be observed. Moreover, general clauses or principles such as the principles of social coexistence present in legal acts can be seen as a direct reference to everyday life. At the political level, the law is a tool of the dominant group and an expression of the dominant ideology. Law is an instrument for translating official political discourse into daily social interactions.

być postrzegane jako bezpośrednie odwołanie do codzienności. Na poziomie politycznym prawo jest narzędziem dominującej grupy i wyrazem dominującej ideologii. Jest też instrumentem przełożenia oficjalnego politycznego dyskursu na codzienne interakcje społeczne. Z drugiej strony prawo zapewnia także ograniczenia władzy. Pomiędzy oficjalną ideologią a działaniem jednostki jest przestrzeń codziennych interakcji, które mogą wpływać na oficjalny polityczny cel i zmieniać go. Mechanizmem takiej ingerencji staje się sądowe stosowanie prawa. Sędziowie są nie tylko funkcjonariuszami państwa, lecz także członkami swoich wspólnot. Społeczny dialog, w którym codziennie uczestniczą, może wpływać na ich decyzje i tym samym ograniczać władzę polityczną. Proces ten, korzystając z filozoficznego języka pragmatyzmu, możemy nazwać „melioracją”.

Prawo może być więc postrzegane jako forma dialogu pomiędzy życiem codziennym a polityką. Możemy odróżnić tutaj prawo od strony przedmiotu regulacji (wzór postępowania) od prawa jako formy życia wspólnotowego (arena społeczno-politycznego konfliktu). W tym pierwszym przypadku uwaga badacza może koncentrować się na codziennym stosowaniu prawa. Wzór postępowania jest ciągle renegotiowany w interakcjach pomiędzy obywatelami, sądami i administracją państwową. Dlatego znaczenie przepisów prawnych – tradycyjny przedmiot teorii prawa – podlega ciągłej ewolucji. Znaczenie prawa dostosowuje się do aktualnych warunków społecznych. Nie dzieje się to automatycznie,

What is more, the law also provides for restrictions on power. Between the official ideology and the individual's actions, there is a space for everyday interactions that can influence and change the official political goal. The mechanism of such interference is the judicial application of the law. Judges are not only state functionaries, but also members of their communities. The daily social dialogue in which they participate may influence their decisions and, thus, limit their political power. This process, using the language of philosophical pragmatism, can be called “land reclamation”.

The law can, therefore, be seen as a form of a dialogue between everyday life and politics. Here we can distinguish between law from the subject matter of regulation (model of conduct) and law as a form of community life (arena of socio-political conflict). In the first case, the researcher's attention may focus on the everyday application of the law. The best practice is still being renegotiated in interactions between citizens, courts and state administration. Therefore, the question of the meaning of legal provisions - the traditional subject of law theory - is constantly evolving. The importance of law is adapted to current social conditions. This does not happen automatically, but thanks to the activity of individuals, who face a problem, which previous meaningful habits are not able to solve, must creatively change and demand new meanings. Based on Koczanowicz's analyses, we can state that dialogue here is not so much a peaceful deliberation, but an effort to create/fight language to express one's

lecz dzięki aktywności jednostek, które, napotykając problem nierozwiązywalny w świetle wcześniejszych nawyków znaczeniowych, muszą kreatywnie zmieniać dotychczasowe znaczenie i domagać się nowych znaczeń. Opierając się na analizach Koczanowicza, możemy stwierdzić, że dialog ma tu charakter nie tyle spokojnej deliberacji, ile podejmowanego wysiłku w celu stworzenia/wywalczenia języka dla wyrażenia swojego roszczenia wobec innych. W tej perspektywie dialog nie jest spokojną i opartą na intersubiektywnych zasadach rozmową, lecz konfrontacją. Równie ważne jak argumenty są emocje, jakie im towarzyszą.

Ujęcie prawa jako areny konfliktu wiąże się z konstytucjonalizmem rozumianym jako zespół instytucji społecznych i politycznych decydujących o granicach danej wspólnoty oraz charakterze relacji pomiędzy jednostką, wspólnotą i władzą polityczną. Konstytucjonalizm jest w szczególności szeregiem praktyk decydujących o tym, jakie doświadczenie może stać się podstawą doświadczenia zbiorowego. Podejście Koczanowicza wskazywałoby, że sama możliwość prezentacji danego doświadczenia (np. wniesienie skargi konstytucyjnej) ma już pewną wartość. Samo domaganie się swoich praw w sferze publicznej otwiera innym drogę do utożsamienia się z danym stanowiskiem i może w dłuższej perspektywie zmienić daną wspólnotę. Przenosi to naszą uwagę z rozstrzygnięcia sądowego na sposoby prezentacji danych stanowisk. Ważne jest nie tylko to, jakie prawa i komu zostały przyznane, lecz także sposoby odmowy przyznania ochrony

claim against others. In this perspective, a dialogue is not a calm and intersubjective conversation, but a confrontation. The emotions that accompany the arguments are equally important

Treating the law as an arena of conflict is connected with constitutionalism, understood as a set of social and political institutions deciding about the boundaries of a given community and the nature of relations between an individual, a community and political power. In particular, constitutionalism is a series of practices that determine what experience can become a basis of collective experience. Koczanowicz's approach would indicate that the very possibility of presenting a given experience (e.g. filing a constitutional complaint) has already a certain value. Demanding one's rights in the public sphere opens the way for others to identify with a given position and may, in the long run, change a given community. This transfers our attention from a court decision to the ways of presenting given positions. It is important not only what rights have been granted and to whom, but also how to deny legal protection. We can imagine an unconsented resolution of a constitutional case in which a court explains that it understands a given position, but that it cannot accept it. There are claims that perhaps do not deserve to be taken into account, but should be presented. A presentation would value the conflict itself while giving it the character of a dispute rather than a war. Opponents involved in the dispute can recognize each other's subjectivity by agreeing to the basic conditions of the conflict. War does not

prawnej. Możemy wyobrazić sobie nie-konsensualne rozstrzygnięcie sprawy konstytucyjnej, w którym sąd tłumaczy, że co prawda rozumie dane stanowisko, ale nie może się do niego przychylić. Są roszczenia, które być może nie zasługują na uwzględnienie, lecz powinny zostać zaprezentowane. Ich prezentacja dowartościowałaby sam konflikt, jednocześnie, nadając mu charakter sporu, a nie wojny. W spór zaangażowani są przeciwnicy, którzy uznają wzajemnie swoją podmiotowość poprzez zgodę na podstawowe warunki prowadzenia konfliktu, podczas gdy wojna takiego uznania nie zakłada. Byłby to inny sposób uzasadniania decyzji prawnej niż proste odwołanie się do abstrakcyjnego wzorca, który wprowadza hierarchię praw. Abstrakcyjne hierarchie powodują, że prawo traci swój kontakt z demokratycznym potencjałem życia codziennego. Innymi słowy, dopiero uwzględniając i rozwijając agonistyczny wymiar prawa, jesteśmy w stanie zachować jego kontakt z codziennością.

presuppose such recognition. This would be a different way of justifying a legal decision than a simple reference to an abstract model that introduces a hierarchy of laws. Abstract hierarchies cause the law to lose its contact with the democratic potential of everyday life. In other words, it is only by taking into account and developing the agonistic dimension of law that we are able to maintain its contact with everyday life.

# **Z punktu widzenia komparatystki**

## **Alexandra Mercescu**

### **A Response from a Comparist of Law**

#### **Alexandra Mercescu**

Wykładowca prawa na Katedrze Prawa Publicznego Zachodniego Uniwersytetu w Timisoarze, absolwentka paryskiej Sorbony, laureatka nagrody Centre français de droit Comparé za pracę doktorską wydaną przez Helbing Lichtenhahn (Szwajcaria). Badaczka stowarzyszona w Centrum Edukacji Prawnej i Teorii Społecznej, adwokat  
Lecturer in Law in the Department of Public Law of the West University of Timisoara, PhD graduate of La Sorbonne and a recipient of the first prize of the Centre français de droit Comparé for her doctoral work published with the Helbing Lichtenhahn (Switzerland). Associate Researcher at the Centre for Legal Education and Social Theory, attorney-at-law  
[alexandra.mercescu@e-uvr.ro](mailto:alexandra.mercescu@e-uvr.ro)

Do książki Leszka Koczanowicza „Polityka dialogu” odeszłam przede wszystkim jako komparatystka prawa. Jako ktoś, kto odrzuca wizję prawa państwowego jako jedyne odniesienie normatywnego. Także jako ktoś, kto interesuje się prawem obcym i wykracza poza klasyczną analizę tekstu prawnego, co prowadzi do konieczności zmierzenia się z problemem odmienności. Pomimo braku poczucia – używając słów G. Spivak (1999: 13) – „bycia erudytką w stopniu pozwalającym na interdyscyplinarność” wiem, że mogę „złamać zasady” i dzięki temu zaryzykować wizytę w innych obszarach badawczych. Swoje analizy postanowiłam skierować w stronę wykazania zalet *dialogu*. Odkryłam, że dogłębna analiza takich koncepcji jak dialog, zrozumienie, wspólnota, konsensus czy krytyka, może mieć orzeźwiający wpływ na mój obszar wiedzy. Każda kolejna strona tej książki przypominała mi słowa Ciorana (2011: 789) „złych poetów gorszymi czyni fakt, że czytają tylko poetów (tak samo, jak źli filozofowie czytają tylko filozofów), podczas gdy zyskaliby znacznie więcej, czytając książki z botaniki lub geologii. Wzbogacamy się tylko poprzez sięganie do dyscyplin odmiennych niż nasza własna”.

Biorąc pod uwagę fakt, że naukowcy zajmujący się prawem porównawczym

I came to Leszek Koczanowicz’s book as, first and foremost, a comparatist of laws, that is as someone who, refusing to view national law as the only normative totality there is, takes an interest in foreign law beyond the classical black-letter rule analysis and, thereby, inevitably experiences a confrontation with alterity. I also approached this investigation into the merits of dialogue as someone who, to use the words of Gayatri Spivak (1999: 13), although ‘not erudite enough to be interdisciplinary’ is aware that she ‘can break rules’ and venture into other disciplinary territories. I discovered an invigorating contribution, which through its sophisticated analysis of such concepts as dialogue, understanding, community, consensus or critique, could be held to have a direct bearing on some of the most crucial aspects of ‘my’ field of knowledge. With every page of this book, I was indeed reminded that as Cioran (2011: 789) put it ‘[w]hat makes bad poets worse is that they read only poets (just as bad philosophers read only philosophers), whereas they would benefit much more from a book of botany or geology. We are enriched only by frequenting disciplines remote from our own’.

Given that comparative law has, for a long time, stubbornly avoided discussing the politics of its methods, assumptions

przez bardzo długi okres czasu uparczywie unikali dyskusji na temat polityki swoich metod badawczych, założeń i wyników, skupiając się jedynie na rzekomo rozległym polu cech wspólnych dla poszczególnych systemów prawnych i na łatwości odnajdywania konsensusu pośród różnych kultur prawnych, a także na bezustannie wychwalanej racjonalności umożliwiającej stworzenie „lepszyc praw” (np. Legrand 2005: 632-633; Mercescu 2018), będących polem, które posiada niewzruszoną wiarę w uniwersalność poznania. Dlatego książka Koczanowicza powinna przyciągnąć uwagę komparatystów i komparatystek. Ponieważ wychodzi poza pojednawczy obraz porozumienia pomiędzy uczestnikami dyskusji.

Lektura jest tym przyjemniejsza, że książka Koczanowicza prowokuje do myślenia, a także jest pełna erudycji. Odnosi się ona do trzech koncepcji, gdzie każda kolejna stanowi rozbudowanie poprzedzającej – *dialogu*, *wspólnocie* i *demokracji*. Chciałabym skupić się na pierwszej z nich, pomimo że rozważania Koczanowicza nad pozostałymi elementami mają także bardzo wiele do zaoferowania. Omawiana książka, jak każda publikacja podejmująca taką tematykę, była przeze mnie czytana w pewnym konkretnym kontekście, tj. z perspektywy Rumunki, wyedukowanej w Rumunii i Francji, interesującej się komparatystyczną epistemologią prawa, piszącej po angielsku, w 2018 roku, dla specyficznych odbiorców itd., pragnę dodać na marginesie, że moje uwagi wychodzą poza reprodukcje tekstu autora, ponieważ nigdy nie mogła bym zrobić tego, będąc *fair* wobec sa-

and outcomes, focused on the allegedly vast extent of commonalities between the various laws and the easiness of finding consensus across legal cultures and incessantly praised rationality as allowing us to establish a ‘better law’ (e.g. Legrand 2005: 632-633; Mercescu 2018), being thus a field that has, all in all, displayed a disturbingly unshaken belief in universality, epistemic or other, a book that complicates, for the very least, the idea of understanding by moving it beyond the picture of an irenic agreement between interlocutors without, nonetheless, positing the sheer unintelligibility of their communications, should call the comparatist’s (of laws and others’) attention.

Agreeable to read while remaining thought-provoking and erudite, professor Koczanowicz’s book addresses, as I see it, three main concepts that build on each other: *dialogue*, *community* and *democracy*. I shall focus here only on the first one, although I should say that in respect of each of them, professor Koczanowicz’s investigation has much to offer. Because this book, as any book for that matter, was read by me in the only way I can, that is as a Romanian woman, educated in Romania and France, interested in comparative legal epistemology, writing in English, in the year 2018, for a specific audience, etc., I hasten to add, at the outset, that my remarks amount to a re-presentation of the author’s text, that I can never do justice to the text itself, my reaction being not only necessarily partial but also colored by my various affiliations, and that I, therefore, refrain from any claim to objectivity.

me go tekstu. Moja reakcja jest nie tylko częściowa, co wydaje się być nieodzowne, ale jest również czyniona pod wpływem moich doświadczeń. Dlatego też wymóg obiektywizmu nie powinien mieć tu żadnego zastosowania.

Tak długo, jak demokracji rozumiana jest jako nie zbiór mniej lub bardziej skomplikowanych instytucji funkcjonujących dzięki bezosobowym agentom, ale jako to, co zdarza się każdego dnia, gdy uczestnicy życia społecznego wymieniają pomiędzy sobą swoje doświadczenia w ramach „otwartego i niekończącego się przedsięwzięcia” (Koczanowicz 2015a: 13), możliwość realnego dialogu staje się zadaniem o najwyższym znaczeniu. Podążając za Johnem Deweyem, który skupiał się na ciągłości polityki i życia codziennego, Koczanowicz widzi demokrację jako „nieustającą walkę o podtrzymanie zrozumienia pomiędzy ludźmi” (Koczanowicz 2015a: 15). W konsekwencji dąży do szczegółowego przebadania natury dialogu, jego ograniczeń i społecznej roli. Robi to, będąc dobrze wyposażonym w teoretyczną siatkę pojęciową wspieraną przez twórczość amerykańskiego filozofa pragmatyzmu Georga Herberta Meada i rosyjskiego krytyka literatury Michaiła Bachtina.

Koczanowicz słusznie, z mojej perspektywy, zauważa, że dialog konstruuje nie tylko wynik zrozumienia, ale także jest jego założeniem. Zrozumienie Innego, następnie jeszcze (i jeszcze bardziej) pogłębione, pojawi się tylko i wyłącznie w momencie przeformułowania kolejnych sposobów podejścia do niego. Innymi słowy, gdy ktoś podejmie decyzję o interakcji, niezależnie od powodu, czy

As soon as democracy is conceptualized not as a set of more or less fixed institutions run by disembodied agents but as that which happens in everyday life when actual people exchange with each other in a ‘never-ending endeavor’ (Koczanowicz 2015a: 6), scrutinizing dialogue’s possibilities becomes of paramount importance. Following John Dewey who insisted on the continuity of politics and everyday life, professor Koczanowicz (2015: 7) declares democracy to be a ‘constant struggle for continued understanding among people’ and goes on to explore in detail dialogue’s nature, ends and social role, well equipped with a theoretical toolbox informed by the writings of American pragmatist philosopher George Herbert Mead and Russian literary critique Mikhail Bakhtin.

Thus, Professor Koczanowicz rightly points out, in my view, that dialogue constitutes not only the outcome of understanding but also a premise of it. Understanding the Other, or better, better understanding the Other only comes after a certain *rapprochement* to the Other obtains, in other words, after one has decided, no matter the reason, be it curiosity or a purported given rationality, that there is scope for listening to the Other. Indeed, dialogue cannot emerge unless ‘the speaker and listener are disposed to change their own conceptual horizons’ (Koczanowicz 2015a: 56). However, the mere encounter with the Other does not guarantee anything in this respect, for there are ‘false exists’ (or should one call them dialogues of the deaf?). Then, the ‘crucial issue

jest to ciekawość, czy też domniemana racjonalność, istnieje wówczas możliwość wysłuchania Innego. W rzeczy samej, dialog nie może zaistnieć, jeśli „mówiący i słuchający nie są zdolni zmieścić własnych horyzontów pojęciowych” (Koczanowicz 2015a: 77). Jednakże ustalenie granic poznawczych z Innym nie gwarantuje niczego innego niż „fałszywe istnienie” (może jeden z nich powinien nazwać je głuchymi dialogami?). Następnie „najważniejszą kwestią jest to, jak przedstawić cudzą wypowiedź w swoim systemie pojęciowym” (Koczanowicz 2015a: 81). Widzę, że koncepcja dialogu według autora to dokładnie reprezentacja „jednego” w myślach „drugiego”, niezależnie od tego, czy w jakikolwiek sposób pasują one, czy też nie, do twierdzeń strony przeciwnej. Poprzez takie rozumienie dialogu Koczanowicz wyraźnie odrzuca Habermasowską ideę dialogu jako opartego na budowaniu konsensusu i poszukiwaniu prawdy w sferze publicznej. Ja, z całego serca, dołączam się do krytyki sformułowanej przez autora. Podczas, gdy dla niemieckiego filozofa występuje potrzeba istnienia „zgody pomiędzy dwoma podmiotami dotyczącej słuszności wypowiedzi w odniesieniu do ogólnie uznanego kontekstu normatywnego” (Koczanowicz 2015a: 76), o tyle u polskiego teoretyka do dialogu wciąż dochodzi, nawet w przypadku braku obecności wspólnego obszaru kryteriów walidacyjnych.

Powstaje jednak pytanie: kiedy pojawia się dialog? Opierając się na Meadowskim poglądzie o znaczeniu jako czymś bliższym międzyludzkiej interakcji niż relacja słów do rzeczy, a także na obser-

is how to represent someone else's utterances in my own conceptual system' (Koczanowicz 2015a: 60). I welcome the author's conceptualization of dialogue as precisely the representation of one's thought in another's, irrespective of whether one adheres to the other's claims or not. By understanding dialogue in this manner, professor Koczanowicz explicitly rejects Habermas' idea of dialogue as premised on consensus-building and truth-finding in the public sphere and I whole-heartedly join him in his critique. While for the German philosopher, there needs to be 'an accord [...] between two subjects concerning the rightness of an utterance in relation to a mutually recognized normative background' (Koczanowicz 2015a: 56), for the Polish theoretician, dialogue can still take place in the absence of a shared pool of validity criteria.

But, concretely, how does dialogue occur? Drawing on Mead's view of meaning as an interaction among people rather than as a relation of words to things but also on Bakhtin's observation that no word is only a neutral word – a dictionary entry, belonging to nobody –, that it is *mine* and *other's* at the same time, professor Koczanowicz puts forth at least two cumulative theses in response to this question, between which lies, it appears to me, a significant tension. On one hand, he seems to suggest that we can fully understand our interlocutor since we 'can take the role of the other' and 'transgress the limits of our selves' (Koczanowicz 2015a: 14). On the other hand, the author seems to be aware that while we do accommodate another's concepts and

wacji Bachtina, że brak słów jest tylko słowem neutralnym, bowiem „hasło w słowniku nie przynależy do nikogo”, a więc jest zarówno Moje, jak i Innego, Koczanowicz wysuwa w odpowiedzi na to pytanie dwie kumulatywne tezy. Jednakże występuje pomiędzy nimi dość znaczące, według mnie, napięcie. Z jednej strony autor zdaje się sugerować, że możemy w pełni zrozumieć naszęgo polemistę od momentu, gdy mamy możliwość „przyjęcia roli innego”, a także „przekroczyć granice naszych jaźni” (Koczanowicz 2015a: 24). Z drugiej strony autor zdaje się być świadomym, że w przypadku zaakceptowania poglądów kogoś innego i uczynienia z nich elementu naszych własnych poglądów, takie działanie polegające na „przywłaszczeniu” opinii Innego nigdy nie jest kompletne. Nie jesteśmy w stanie całkowicie przyjąć poglądów Innego. Nie jest to nic ponad przyjęcie, „przetransformowanie”, myśli Innego w taki sposób, aby pasowały do naszej własnej, subiektywnej, wizji świata. Podczas gdy pierwsze zdanie odwołuje się do hermeneutyki H.G. Gadamera i charakterystycznej dla niej fuzji horyzontów, drugie związane jest z całkowicie odmienną pozycją, zajmowaną przez Derridę, który wobec możliwości zrozumienia pozostaje podejrzliwy. W rzeczy samej to pragmatyczne spostrzeżenie, zgodnie z którym w jakiegokolwiek interakcji, wystarczająco owocnej by być nazwaną dialogiem, ktoś lokuje się w pozycji Innego poprzez imaginację jego postaw, rezonuje z wieloma twierdzeniami Gadamera, który np. twierdzi, że rozmówca „musi mieć dobrą wolę, aby zrozumieć swojego partnera”

make them part of our own conceptual system, this appropriation is never complete (we cannot fully grasp the Other) nor is it something else than just that: an appropriation, namely a transformation of the Other's thoughts according to our idiosyncratic world vision. Whereas the first stance recalls Hans-Georg Gadamer's hermeneutics and its 'fusion of horizons' (*Horizontverschmelzung*), the second hints to a radically different position, the one defended by Jacques Derrida, who remains suspicious of the possibility of understanding. Indeed, this pragmatist insight according to which in any given interaction sufficiently fruitful to be called a dialogue, one puts himself or herself in the shoes of the Other by way of his or her imagination resonates with many of Gadamer's claims, who says, for instance, that interlocutors must 'have the goodwill to understand one another' (Gadamer 1993: 343), that 'to become at home in [the foreign] is the basic movement of spirit' (Gadamer 1986: 19-20) or that the interpreter has 'to make appropriation possible' (Gadamer 1993: 419) so that 'in the end, understanding succeeds again and again' (Gadamer 1986: 221), for understanding is 'participation in a common meaning'. By contrast, when professor Koczanowicz (2015a: 57) cautions that 'nobody can remain outside of the dialogical exchange' and that, therefore, 'understanding is always a partial understanding' resembling 'a struggle for colonizing an alien conceptual horizon of the listener', and that this colonizing effort is however 'doomed to failure, as instead of colonisation we inevitably confront an

(Gadamer 1993: 343). Ponadto twierdzi, że pozostanie sobą w obcym środowisku „jest podstawowym duchowym dążeniem” (Gadamer 1986: 19-20), a tłumacz musi „uczynić przyjęcie postawy innego możliwym” (Gadamer 1993: 419) i dopiero wówczas dialog może odnieść zamierzony skutek polegający na zrozumieniu jako „udziale opartym na wspólnym sensie znaczeniowym” (Gadamer 1986: 221). Natomiast Koczanowicz (2015a: 78) ostrzega, że „nikt nie może pozostawać na zewnątrz dialogicznej wymiany”, a więc „rozumienie jest zawsze częściowe”. Sam zaś „wysiłek skolonizowania jest z góry skazany na porażkę – zamiast kolonizacji nieustannie dochodzimy do wymiany znaczeń, która stale dostarcza wielu punktów wyjścia dla tworzenia coraz bardziej skomplikowanych relacji między tymi dwoma systemami poznawczymi”. Wówczas brzmi on bardziej jak Derrida (2002: 31), kiedy twierdzi, że negocjacje lokują się ponad dialogiem, wpisując się przez to w dynamikę władzy, w rozgrywkę polegającą na wymianie i ukazywaniu, że „różnice pomiędzy jednym światem, a drugim zawsze pozostaną nieosiągalne”. W konsekwencji ciężko jest stwierdzić, jak te dwie perspektywy mogłyby być połączone. Gadamer „sugeruje, że dyferencjacja horyzontów jest przede wszystkim etapem przejściowym w dążeniu do ‘późniejszego’ odnalezienia siebie w porozumieniu” (Legrand 2017: 151). Z kolei Derrida widzi, że różnica nie może zatarta, pozostaje w dialogu i dzięki niej staje się on możliwy. Zgodnie z twierdzeniem francuskiego filozofa, jeśli dialog trwa, to trwa z tego powodu, że nie rozumiemy siebie

exchange of meaning, which constantly provides multiple starting points for the construction of the increasingly complicated relations between the two conceptual systems’, he sounds much more like Derrida when the latter asserts negotiation over dialogue with a view to inscribing the dynamics of power in the game of exchanges and highlighting that ‘the difference between one world and the other will always remain unsurpassable’ (Derrida 2002: 31). Again, it is difficult to see how the two perspectives could be reconciled: Gadamer ‘suggests that the differentiation of horizons is merely a transitory phase destined to “sublate” itself in agreement’ (Legrand 2017: 151); for Derrida difference cannot be effaced, it stays in the dialogue and makes it, in fact, possible. According to the French philosopher, if the dialogue continues, it is indeed precisely because we do *not* understand each other: “the risk of misunderstanding, the wandering of an answer that missed the question, there is what must always remain possible in this exercise of rightness. There would be no ethics of discussion otherwise” (Derrida 2001: 306-307).

I would nuance this perspective by saying that if the dialogue continues, it is both because we *do* and *do not* understand each other. Take the following situation: A and B discuss and disagree over same-sex marriage. As professor Koczanowicz’s analysis makes it clear, dialogue is not conditioned upon consensus. Disagreement is, to the contrary, one of the sources of dialogue’s continuation. Assuming that A and B understood each other’s arguments

nawzajem, „ryzyko niezrozumienia, potrzeba odpowiedzi na postawione pytania, to jest coś, co zawsze musi pozostać w sferze, w której przebadanie prawdziwości danego twierdzenia jest możliwe. Inaczej nie istniałaby wtedy żadna etyka dyskusji” (Derrida 2001: 306-307).

Chciałabym wprowadzić do tej perspektywy pewne niuanse, poprzez stwierdzenie, że jeśli dialog trwa to zarówno rozumiemy, jak i nie rozumiemy siebie nawzajem. Przeanalizujemy następującą sytuację: A i B dyskutują ze sobą i zarazem nie zgadzają się w temacie małżeństw tej samej płci. Jak wyraźnie wynika to z analiz Koczanowicza, dialog nie warunkuje konsensusu. Przeciwnie, brak porozumienia jest źródłem trwania dyskusji. Przypuszczając, że A i B rozumieją nawzajem swoje argumenty, ich dialog może pójść dalej, ponieważ mogą czuć potrzebę przekonania siebie do swoich poglądów (to powinno przyjąć formę „tak, rozumiem co do mnie mówisz, ale weź pod uwagę także inny argument...”). Jednakże, gdy czytam pracę Koczanowicza, mam wrażenie, że nie jest on gotowy do przyznania się do innego poglądu, mianowicie, że niezrozumienie jest innym (głównym, jedynym?) źródłem trwania dialogu. Tu należy się ponownie przyjrzeć mojemu przykładowi, A nie powinien sondować argumentów B, za to konsekwentnie powinien domagać się od niego kolejnych wyjaśnień („Nie rozumiem Twoich twierdzeń, proszę aby były bardziej jaśniejsze”) albo B powinien interweniować poprzez twierdzenie, że A nie zrozumiał/a w należyty sposób jego twierdzenia („to nie jest to, co miałem/

perfectly, their conversation could go on precisely because they might feel the need to persuade each other of their respective positions (this would take the form of ‘yes, I do understand what you are saying but take a look at this other argument...’). However, as I read it, professor Koczanowicz does not seem ready to concede a different point, namely that misunderstanding is another (major, only?) source of dialogue’s continuation. Thus, to resort again to my example, A would not fathom B’s arguments and would consequently require further explanations (‘I do not understand what you are claiming, please be more explicit’) or B would intervene to point to A that he or she got him or her wrong (‘This is not what I said/meant...’). Both situations would reveal that the interlocutors do not share, in fact, the same language. In other words, it is not so much that there is disagreement over the topic under scrutiny but rather there is disagreement as regards each and every word of the conversation: either A lacks the linguistic, cultural and intellectual competences to grasp sufficiently well B’s message so that it proves very difficult or even impossible for A to integrate B’s concepts in his or her conceptual toolbox or B’s concepts arrive in A’s conceptual system only to be reworked and reappraised in relation to whatever they find there so that, at the end of the day, they are no longer recognized by B as identical to his or her own. Nonetheless, if B’s concepts did not appeal *at all* to A’s concepts, it is hard to believe that dialogue could thrive. By definition then, the question of dialogue

am na myśli). Obie sytuacje powinny ujawnić, że polemisci, w zasadzie, nie używają tego samego języka. Innymi słowy, nie wystarczy stwierdzić, że w tej sytuacji występuje brak zgody co do tematu dyskusji, ale raczej jest to brak zgody co do zarówno poszczególnych twierdzeń, jak i każdego słowa użytego w konwersacji z osobna. Także A brakuje lingwistycznych, kulturowych i intelektualnych kompetencji, aby w wystarczająco dobrze zrozumieć przekaz B. To dowodzi wysokiego stopnia trudności, a nawet braku możliwości zintegrowania przez A koncepcji prezentowanych przez B z własną siatką pojęciową. Istnieje także możliwość, w której koncepcje B pojawiają się w systemie konceptualnym A tylko w celu ich przebadania pod kątem ich poprawnej oceny i znalezienia tam czegokolwiek, co by wraz z końcem badania pozwoliło, na stwierdzenie, że B już się z nimi nie utożsamia. Niemniej, jeśli koncepcje B nie odwołują się do literalnie *wszystkich* koncepcji A, to ciężko jest uwierzyć, aby dialog między nimi mógł rozkwitnąć. Zatem używając definicji, problem dialogu pojawia się tylko w przypadku osób, które uznają, że systemu konceptualne obu stron dyskusji choć częściowo się na siebie zachodzą. Innymi słowy minimalny poziom zrozumienia należy rozumieć, jako odwołanie się jednego systemu konceptualnego do tego prezentowanego przez *Innego* i jest to niezbędne dla funkcjonowania dialogu.

To może oznaczać, że to napięcie, które przywołałam, nie jest widoczne dla innych czytelników „Polityki Dialogu”. Jednakże, w myśl stylu Derridy, chciała-

arises only in respect of people for whom there is a legitimate expectation that one's conceptual system speaks, at least partially, to the other (a minimum degree of understanding understood as the appeal of one conceptual system to that of the Other is, therefore, indispensable for dialogue to proceed).

It might be that the tension I evoked here is not visible to other readers of *The Politics of Dialogue*. However, in Derridean fashion, I would argue that 'a text's lines of ruptures – the places where it enters [that is, where the reader sees it enter] into conflict with itself – are a text's most revealing aspects' (Legrand 2017: 156). And indeed, professor Koczanowicz's form-tensional construction allowed me to reflect on human interactions in other terms than those I had previously had at my disposal.

A last point concerning dialogue is, to my mind, worth considering. Professor Koczanowicz (2015a: 160) is keen on emphasizing dialogue's merits insofar as it is deemed to 'contribute to the constitution and fortification of similarity'. For the author, 'in the complicate process of subsequent shifts of perspectives, we can gradually approximate the Other's perspective, which, in turn, becomes increasingly closer to ours' (Koczanowicz 2015a: 77). This remark warrants, however, closer inspection. While we could legitimately argue that dialogue brings people *together*, it is not that clear to what extent this bringing together also means a bringing *closer*. Doesn't dialogue, which, as we have seen, presupposes hopping on and off from one misunderstanding to another,

bym podnieść, że „*linie pęknięcia tekstu – miejsca, w których dochodzi [tzn. tam, gdzie czytelnik widzi jego pojawienie się] do konfliktu tekstu z samym sobą – są najbardziej odkrywczym elementem pracy*” (Legrand 2017: 156). Rzeczywiście stworzona przez Koczanowicza konstrukcja pełna napięć, pozwoliła mi na refleksje o ludzkich interakcjach przy użyciu innych kategorii niż te, które dotychczas miałam do dyspozycji.

Ostatni punkt dotyczący dialogu jest, w mojej opinii, najbardziej godny uwagi. Koczanowicz (2015a: 197) chętnie podkreśla istotę dialogu o tyle, o ile jest to konieczne do „*konstituowania i wzmacniania podobieństw*”. Dla autora to dość skomplikowany proces przeobrażający perspektywy poznawcze, w ramach którego możemy zbliżyć się do zdania naszych polemistów, a w konsekwencji przejąć część poglądów. Taka postawa jednakże nakazuje głębsze badanie. Podczas, gdy możemy pełnoprawnie argumentować, że dialog buduje wspólnotę, to nie jest już tak jasne, co powoduje, że członkowie wspólnoty stają się sobie bliżsi. Czy dialog, jak już to zaobserwowaliśmy, nie zakłada aktywnego, od czasu do czasu, niezrozumienia innego, posiadającego również alienujący potencjał, jako, że powoduje dojście przez polemistów do stwierdzenia, jak bardzo się różnią? Zanim zainteresujemy się kimś innym, nasze asymilujące uprzedzenia mogą nas determinować do przyjęcia wniosku, że oni nie są jak my. Wróćmy do naszego przykładu, A dochodzi do wniosku, że B podziela jego/jej pogląd na małżeństwa jedнопłciowe. Dialog generuje jednak brak porozumienia

carries with it an alienating potential inasmuch as the interlocutors will come to realize how different they are? Before engaging with someone else, our assimilating prejudices might determine us to reach the conclusion that they are not unlike us. Let us go back to our example: A assumed that B shares her views on same-sex marriage. Dialogue generates disappointment not only because B does not endorse the same views, but because it also turns out that B’s understanding of family, the scope of life, dignity, etc. also fundamentally differs from hers. It is then our exchange with the Other that unveils in what sense they eventually differ from us. This should not, of course, be taken to mean that dialogue is harmful but rather that neither similarity nor divergence should be established as its ultimate rationale. Dialogue is valuable in and of itself, something which, in fact, professor Koczanowicz admitted in the introduction to his study: ‘dialogue itself – that is, a decision to engage in a dialogical situation – is more important than any outcomes dialogue may produce’ (Koczanowicz 2015a: 3).

...

What else is there to be retained by the comparatist of law beside these illuminating discussions on dialogue (and also on community and democracy that I did not discuss here)? I urge comparatists of laws (and other readers) to see the *epistemic* value of this book, that is, to also concentrate on how the lines of reasoning were produced, to notice, for instance, that the author renounces any apodictic tone, that he admits to some

nie tylko dlatego, że B nie popiera tych samych poglądów, ale również dlatego, że wywraca to wyznawaną przez B wizję rodziny, życiowych zasad, godności itd. Wówczas nasza wymiana poglądów z *Innym* odsłania jak, i w jakim sensie, ewentualnie różni się on od nas. Naturalnie nie powinno być to zrozumiane jako stwierdzenie, że dialog jest bolesny, raczej powinno prowadzić do wniosku, że ani podobieństwa, ani rozbieżności, nie powinny być widziane, jako główne jego źródła. Dialog jest wartościowy sam w sobie. Jest czymś, co jak określił L. Koczanowicz (2015a: 9) we wstępie do swoich badań „*jest decyzją wejścia w sytuację dialogiczną – jest ważniejszy niż rezultaty, do których mógłby doprowadzić*”.

...

Co jeszcze powinno zostać zapamiętane przez komparatystkę poza ową oświecającą dyskusją o dialogu (a także o wspólnocie i demokracji, których tutaj nie omówiłam)? Pragę, aby komparatyści i komparatystki (a także inni czytelnicy) zobaczyli epistemologiczną wartość tej pracy. Aby skoncentrowali się na konstrukcji linii argumentacyjnej, wówczas zauważą, że autor nie stosuje tonu apodyktycznego, że docenia on ograniczenia tekstu, że jego analizy ukazują jak jego argumenty mieszają się z przemyśleniami innych. Poprzez potwierdzenie pewnych meta-teoretycznych założeń, jego wizja i znaczenie kategorii są zawsze wynikiem negocjacji pomiędzy ‘Ja-dla siebie’ i ‘inni-dla mnie’. Ponadto, proszę komparatystów i komparatystki to zachowania gdzieś z tyłu głowy, że autor, filozof polityki,

of the text’s limits, that his analysis showcases how his arguments mingle with the thought of others, confirming in a meta-theoretical fashion his vision that meaning is always the outcome of a negotiation between I-for-myself and the-other-for-me. Moreover, I invite comparatists to bear in mind that the author, a political philosopher, resorts to sociology and psychology in order to enrich the interpretative possibilities of his own field and that he does so responsibly, putting forth an in-depth examination of various notions ‘borrowed’ from other disciplines. In Chapter 2, for instance, there is on display a magisterial interdisciplinary investigation of carnival as a ‘liminal case (utopia) of democracy’ (Koczanowicz 2015a: 4).

The book opens with a line meant to give advance warning to the readers that although ‘it features no biographical details’, ‘it is a deeply personal one’ (Koczanowicz 2015a: 5). I want to end this review by saying that I could not have felt more reassured, as a reader, than to know, from the very beginning, that I will be in the hands of someone who is well aware of the inscribed-in-life character of his – and I would add, of anyone’s – research.

nawiązuje do socjologii i psychologii w taki sposób, aby zachować i uchwycić możliwości interpretacyjne jego własnego pola badawczego. Robi to poprzez wysuwanie do pogłębionych badań kolejnych kategorii zapożyczonych z innych dyscyplin. Na przykład w Rozdziale 2 zostaje ukazane magisterialne, interdyscyplinarne, badanie karnawału, jako „*granicznego przypadku (utopii) demokracji*” (Koczanowicz 2015a: 10).

Książka rozpoczyna się od informacji ostrzegających czytelników, iż pomimo, że „*nie ma odniesień biograficznych, a jednak jest bardzo osobista*” (Koczanowicz 2015a: 7). Chciałabym zakończyć tę recenzję stwierdzeniem, że jako czytelniczka jestem spokojna, iż od początku byłam w rękach kogoś, kto jest bardzo świadomy tego jak jego koncepcje wpisane są w jego życie. Mogę jedynie dodać, że dotyczy to każdej badaczki i badacza.

# **Polityka dialogu w edukacji prawniczej**

**Karolina Kocemba**

## **Politics of Dialogue in Legal Education**

**Karolina Kocemba**

Doktorantka na Wydziale Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego oraz Badaczka (young researcher) w Centrum Edukacji Prawniczej i Teorii Społecznej. Absolwentka prawa i administracji na Wydziale Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego oraz socjologii prawa w International Institute for the Sociology of Law, Oñati.

PhD student in law, University of Wrocław, Young Researcher at Centre for Legal Education and Social Theory. A graduate of the sociology of law at the International Institute for the Sociology of Law, Oñati, and graduate of law and administration at the University of Wrocław.

[karolina.kocemba@uwr.edu.pl](mailto:karolina.kocemba@uwr.edu.pl)

„Polityka dialogu” autorstwa Leszka Koczanowicza to rozprawa wpisującą się filozoficzną tradycję pragmatyzmu, a także powiązanego z nim paradygmatu interakcjonizmu symbolicznego. Istotne jest ujmowanie przez autora pragmatyzmu jako filozofii dialogu oraz teorii społecznej poszukującej warunków ludzkiego współdziałania. Takie podejście uzasadnia korzystanie z idei pragmatyzmu podczas badania życia codziennego. Koczanowicz pokazuje co więcej jak odnosić koncepcje teoretyczne do zrozumienia rzeczywistości społecznej. Korzystając z siatki pojęciowej ukutej przez interakcjonistów, wyjaśnia kluczowe kategorie w bardzo przystępny sposób, nie stroniąc od przykładów. Korzysta przede wszystkim z koncepcji twórcy interakcjonizmu symbolicznego George’a Herberta Meada oraz rosyjskiego literaturoznawcy Michaiła Bachtina, odnosząc je do demokracji.

Koczanowicz stwierdza za pragmatystami, że celem demokracji nie jest zawiązanie konsensusu, a lepsze rozumienie. Uwzględnienie każdego głosu nie musi prowadzić do porozumienia, pozwala jednak poznać inne punkty widzenia. Tak rozumiana demokracja zyskuje u autora miano “niekonsensualnej”. Dodatkowo dialog jest związany ze wspólnotą – po zaakceptowaniu różnorodności przez wspólnotę, dialog

Leszek Koczanowicz’s book *The Politics of Dialogue* is a dissertation that fits into the pragmatism traditions, but also into the symbolic interactionism connected with pragmatism. Understanding pragmatism as a philosophy of dialogue and social theory focused on searching for human cooperation sources is crucial. That kind of understanding explains why we should use ideas of the pragmatism during everyday life research. Furthermore, Koczanowicz shows how to relate theoretical concepts to understanding social reality. He uses the conceptual grid coined by the interactionists to explain the key categories in a very accessible way, giving multiple examples. The author refers to the concepts of the symbolic interactionism founder – George Herbert Mead, as well as of a Russian literature expert – Michaił Bakhtin. Koczanowicz relates their concepts to democracy.

The author claims, like the pragmatists, that democracy is not a way to reach consensus, but it needs constant struggle for better understanding. That understanding of the democracy is named by Koczanowicz “non-consensual democracy”. It assumes that every voice should be included, what does not necessarily lead to consensus, but allows getting to know other points of view. What is more, the dialogue is connected

staje się formą wspólnoty. Wspólnota to kategoria bardzo istotna dla Deweya, gdyż pojmując on demokrację jako formę wspólnoty. Rozwijanie demokratycznego dialogu poprzez instytucje ma także wpływ na jaźń oraz na umysły członków takiej wspólnoty. Tak rozumiana koncepcja demokracji jest, czy też powinna być, zakorzeniona we wspólnocie krytycznej.

Kluczowym pojęciem w tej książce zdaje się być rozumienie, które nie może powstać bez dialogu. Rozumienie odbywa się jednak nie tylko na poziomie językowym, a dotyczy wszystkich ludzkich zdolności – zrozumienie wypowiedzi zależy także od jej społecznego kontekstu, intencji autora oraz konkretnej sytuacji. Jednak cały proces rozumienia jest w dużej mierze zależny od otwarcia się „na horyzont pojęciowy innego”, czyli dopuszczenie możliwości zmiany własnych horyzontów pojęciowych, aby dostosować je do wypowiedzi. Istotą jest zgłębienie punktu widzenia rozmówcy. Takie „czynne” rozumienie rozumienia jest znacznie bliższe koncepcjom rosyjskiego myśliciela Michaiła Bachtina niż Habermasa czy też Meada – poznanie przekonań innego jest znacznie ważniejsze od dojścia do porozumienia czy też kształtowania uniwersalnej roli. W rezultacie takie podejście jest dosyć oryginalne na tle dotychczasowych koncepcji. Rozumienie jest ściśle powiązane z dialogiem, gdyż bez niego szanse na zaistnienie rozumienia są znikome. Możemy więc założyć, że porozumiewaniu się zagraża monolog. Natomiast tym, co także wpływa negatywnie na dialog, są autorytety.

with the community – diversity should be accepted by the community, dialogue becomes a form of community. It is worth noticing that also for Dewey democracy is a form of community. The development of democratic dialogue through institutions also affects “the self” and the minds of the members of such a community. The concept of democracy understood in this way is (or should be) rooted in a democratic community.

Understanding, which cannot arise without dialogue, seems to be the key concept of this book. However, such an understanding takes place not only at the linguistic level, but concerns all human abilities – the understanding of the statement also depends on its social context, the author’s intentions and the specific situation. Nonetheless, the whole process of understanding is to a large extent dependent on the opening to the other’s conceptual horizon, i.e. allowing the possibility of changing their own conceptual horizons in order to adapt them to the statements. The essence is to explore the point of view of the interlocutor. Such an active understanding of this concept is much closer to the ideas of the Russian thinker Mikhail Bakhtin than Habermas or Mead – learning about the beliefs of the Other is much more important than reaching an agreement or shaping a universal role, what makes this approach quite original in comparison with the existing ones. Understanding is strictly related to the dialogue because, without it, chances for clarifying understanding are negligible. We can, therefore, assume that communication is threatened by

Dlatego ciekawym rozwiązaniem jest koncepcja „nadadresata”, która łączy pojęcia adresata oraz rozumienia. Polega ona na założeniu, że istnieje nie tylko druga strona dialogu, ale także trzeci „adresat” reprezentujący horyzont dialogu z punktu widzenia kogoś, kto jest w dialog zaangażowany, choć nie jest to „obiektywny” punkt odniesienia dla rozumienia. Dzięki temu dokonuje się wyłączenie pozycji uprzywilejowanej oraz stawiany jest „kolejny krok w niekończącym się dialogu”.

...

Procesy, które dostrzega Koczanowicz, nadają się nie tylko do diagnozy społeczeństwa jako całości, ale możemy je wykorzystać do węższego spojrzenia, np. na społeczności, które na społeczeństwo oddziałują i są jego częścią. Możemy zobaczyć to na przykładzie prawników, a także edukacji prawniczej, która rzutuje nie tylko na prawników, ale także na późniejsze zawody prawnicze (np. na sędziów), prawo i otoczenie społeczne. Zestawiając edukację prawniczą w Polsce z koncepcjami zastosowanymi w „Polityce dialogu”, możemy podjąć próbę odpowiedzi na pytanie, czy edukacja prawnicza w Polsce jest demokratyczna. Według Koczanowicza tym, co odróżnia społeczeństwa demokratyczne od totalitarnych czy autorytarnych, jest dążenie do kompromisu. Według Słownika języka polskiego kompromisem jest porozumienie osiągnięte w wyniku wzajemnych ustępstw. Warto podkreślić wzajemność ustępstw, co oznacza, że każda z grup biorących udział w edukacji prawniczej powinna

a monologue. However, the authorities also affect dialogue negatively. That is why a concept of “over-addressee”, combining the ideas of the addressee and the understanding, is worth considering. It consists of the assumption that there are more than two sides of the dialogue; there is a third “addressee” who represents the horizon of the dialogue from the point of view of a person who is engaged on the dialogue, although this is not an “objective” reference point for understanding. Thanks to this, the privileged position is switched off and is a “next step in an endless dialogue”.

...

It must be underlined that the processes observed by Koczanowicz are usable not only for the diagnosis of the society as a whole, but can also be used to look from a narrower perspective, for example, at the communities which influence the society, being its part at the same time. Lawyer's community is a good example, but legal education which influences on judges, law and social environment is also worth considering. If we compare Polish legal education with “Politics of dialogue” concepts, we can try to answer the question whether legal education in Poland is democratic. According to Koczanowicz, what distinguishes democratic societies from totalitarian or authoritarian societies is seeking for the compromise. According to Polish language dictionary, compromise is a settlement reached as a result of mutual concessions. It is worth emphasizing the reciprocity of concessions – this means that each of

zrezygnować ze swoich partykularnych interesów dla dobra wspólnoty. Czy jednak tak się dzieje? Adam Czarnota (2013) wskazuje na istnienie na polskich uczelniach hierarchicznej, feudalnej struktury – młodszy pracownicy są wykorzystywani do prac badawczych, profesorowie dopisują się do ich prac itp. Jednak jeszcze o kategorię niżej od młodych pracowników znajdują się studenci i doktoranci, „których nie traktuje się jak pełnoprawnych uczestników *universitas*” (Czarnota 2013). Oznacza to, że nie możemy oczekiwać rozumienia (nawet w Habermasowskim ujęciu), kiedy nie ma nawet miejsca na dialog. Jest za to wzmacniany profesorski/institutionalny monolog, na co zwracają uwagę także studenci, którzy czują, że ich głos nic nie znaczy (Kocemba 2018). Czarnota (2013) wskazuje, że „nie ma więc wymiany myśli, bo profesorowie spodziewają się, że reszta osób z niższych szczebli będzie ich słuchać i potakiwać”. Ciężko jest więc oczekiwać otwarcia na horyzont pojęciowy innego, którym są odpowiednio: młodzi doktorzy, doktoranci i studenci. Porozumienie oficjalnie istnieje – są powoływane wszelkiego rodzaju samorządy czy też rady, jednak jest to porozumienie pozorne (bez rozumienia), które sprzyja jedynie utrzymaniu *statusu quo*, bez uwzględniania głosu oraz potrzeb wielu podmiotów. Obok poziomu decyzyjności istnieje także poziom *stricte* edukacyjny, gdzie jest bardzo podobnie – studenci opisują studia jako „ciągły wykład”, treści są z góry narzucone, nie istnieje miejsce na dialog i własne pomysły (Kocemba 2018). Odzwierciedlenie znajduje za to „prawda

the groups involved in legal education should give up their own particular interests for the good of the community. Is this how it happens? Adam Czarnota (2013) indicates that Polish universities have a hierarchical, feudal structure – younger employees are used for research, professors are practicing ghostwriting, etc.

However, in the hierarchical structure, students and PhD students are placed lower than young doctors, and they “are not treated as full-fledged participants of the universities” (Czarnota 2013). It means that we cannot expect understanding (even in the Habermasian approach). Instead, the institutional monologue is growing, according to the students, who feel that their voice means nothing (Kocemba 2018). Czarnota (2013) indicates that “there is no exchange of thoughts because professors expect the rest of the lower-level people to listen to them and nod”. It is, therefore, difficult to expect an opening to the other’s conceptual horizon, which are respectively horizons of the young doctors, PhD students and students. The agreement officially exists – all kinds of local governments or councils are established; however, it is an apparent agreement, without understanding, which only favors maintaining the *status quo*, without taking into account the voice and the needs of many entities. In addition to the level of decision-making, there is also a strictly educational level. At this level, the situation is very similar – students describe the studies as a “continuous lecture”, where content is imposed in advance, there is no room for dialogue and

profesorska”<sup>5</sup>, czyli określenie podejścia zakładającego słuszność rozumienia prawa, doktryny, dogmatyki, teorii jedynie w wersji głoszonej przez profesorów. Oznacza to konieczność uznania profesorskich racji, a często także skrupulatne zapamiętywanie ich słów. Profesorowie wymagają, by studenci nie tylko zgłębili ich punkt widzenia, ale także go przyjęli. Studenci nie mają przez to poczucia sprawczości, bezmyślnie uczą się na pamięć treści im przekazywanych, nie angażując się w swoją edukację.

...

Według Leszka Koczanowicza braku dialogu jest charakterystyczny w społeczeństwach autorytarnych. Dlatego też możemy uznać, że brak dialogu w edukacji prawniczej pozwala na domniemanie, iż jest ona raczej autorytarna niż demokratyczna. Warto zastanowić się, jakie skutki może wywołać lub wywołuje brak dialogicznej edukacji prawniczej. Po pierwsze, jak wskazuje Duncan Kennedy, hierarchia w edukacji prawniczej jest reprodukowana (Kennedy 2004). To znaczy, że jeżeli studenci czy doktoranci awansują w hierarchii na wydziale, to zaczną traktować osoby niższego stopniem „z góry” – nie prowadząc z nimi dialogu. Z badań dotyczących kompetencji dydaktycznych pracowników,

their ideas (Kocemba 2018). This is reflected in the “professor’s truth”<sup>5</sup>, which means that only the professor’s approach and understanding deserve recognition, and in the case of students – the precise remembrance of professor’s words is required. Professors require from students not only exploring professor’s point of view but also undertaking it. As a result, students do not have a sense of agency. They are mindlessly memorizing the content without engaging in their education.

...

As previously indicated, according to Leszek Koczanowicz, the lack of dialogue is characteristic for authoritarian societies. Therefore, we can recognize that the lack of dialogue in legal education allows the presumption that Polish legal education is authoritarian, rather than democratic. It is worth considering what consequences can lack of democratic legal education lead to. First of all, as Duncan Kennedy (2004) points out, the hierarchy in legal education is reproduced. It means that if students or PhD students advance in the hierarchy at the faculty, they will start treating people with a lower degree “from above” instead of entering in a dialogue with them. The research on the didactic competences of employees, conducted at the Faculty

5 Pojęcie ukute przez Ewę Łętowską. Michał Stambulski (2015) wskazuje, że: „w edukacji prawniczej istnieje tendencja do ukazywania jednej z interpretacji przepisów jako jedynej możliwej”, co sprowadza się do tego, że profesorowie uczą treści z napisanych przez siebie podręczników”.

5 A concept coined by Ewa Łętowska. Michał Stambulski (2015) points out that: “in legal education there is a tendency to show one of the interpretations of the regulations as the only possible one”, which is that professors teach their textbooks.

przeprowadzonych na Wydziale Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego wynika, że najwięcej – bo ok. 80% – badanych (osób prowadzących zajęcia dydaktyczne) stwierdziło, że wiedzę na temat tego, jak prowadzić zajęcia, czerpali z obserwacji profesorów, zamiast np. z książek, opinii studentów czy kursów dydaktycznych, gdyż te odpowiedzi zostały wybrane jedynie przez mniej niż 30% badanych. A zatem istnieje duże prawdopodobieństwo, że doktoranci chcący awansować w hierarchii będą reprodukowali wzorce zachowań profesorów, np. niechęć do poznania punktu widzenia osoby mającej niższy stopień naukowy. Dodatkowo codzienne działania (także komunikacja) mogą mieć charakter bezrefleksyjny przez to, że stały się nawykiem (Duhigg 2017), a więc, o ile nie nastąpi pogłębiona refleksja nad sposobem komunikacji oraz własnymi postawami, ten wzorzec zostanie reprodukowany. Nawyki pojawiają się, gdyż mózg szuka sposobów na organizację wysiłku – jeżeli mózg zmniejszy aktywność, może nie zauważyć czegoś szkodliwego – np. niewłaściwych interakcji czy nawet przyzwyczaić się do nich. Problemem jest także to, że z czasem nawyki są coraz bardziej zapamiętywane. W związku z tym istnieje obawa, że zakorzeniają się na stałe i bardzo ciężko będzie je zmienić. Ma to o tyle istotne znaczenie, że studenci ukształtowani w ten sposób stają się później prawnikami, a następnie sędziami czy adwokatami. Osoby te stanowią później filar wymiaru sprawiedliwości, nie potrafiąc często zrozumieć i wczuć się w rolę osób, mających problemy natury prawnej.

of Law, Administration and Economics of the University of Wrocław, shows that the majority of the respondents (who give classes), that is 80%, stated that they drew the knowledge on how to conduct classes from observing their own professors, not from books, student opinions or didactic courses (indicated by less than 30% of the respondents) Therefore, there is a high probability that doctoral students wishing to advance in the hierarchy will reproduce professors' behavior patterns, e.g. reluctance to learn the point of view of a person with a lower academic degree. What is more, everyday activities (including communication) are rather non-reflective because they have become a habit (Duhigg 2012). Therefore, this pattern will be reproduced unless there is a deep reflection on the way of communication. Habits arise because the brain looks for ways to organize the effort – if the brain reduces activity, it may not notice something harmful (for instance, improper interactions) and to get used to them. The problem is also that with time, habits are more and more remembered. Therefore, there is a fear that they take root permanently and it is very difficult to change them. This is important because students shaped in this way later become lawyers, and then even judges or advocates. These people are later a pillar of justice, often unable to understand and empathize with those who have legal problems. Especially in the civil society, lawyers are agents of change, what demonstrates that they have the ability to exercise a huge power. Therefore, lawyers should have knowledge on how to reach an agreement, or at

Szczególnie w społeczeństwie obywatelskim prawnicy są niczym agenci zmiany społecznej, mają możliwość sprawowania ogromnej władzy. W związku z tym powinni mieć wiedzę, jak dojść do porozumienia, a przynajmniej jak podjąć jego próby (Galanter 1974). Zarówno bycie rzecznikiem w imieniu społeczeństwa obywatelskiego, jak i reprezentowanie strony w konflikcie wymaga wnikięcia oraz wczucia się w sytuację osoby reprezentowanej, otwarcia się na jej horyzont pojęciowy, poznania jej punktu widzenia (Halliday, Karpnik & Feeley 2007). Brak podjęcia próby zrozumienia skutkuje traktowaniem swojego pełnomocnictwa nader instrumentalnie. Kolejnym istotnym elementem w dialogu z udziałem prawnika jest wzbudzenie zaufania, co umożliwi szczerotę w dialogu, a w efekcie lepsze wnikięcie w sytuację danej osoby, co z kolei może pomóc w rozwiązaniu problemu natury prawnej. Z kolei sądy, orzekając, biorą, a przynajmniej powinny brać, pod uwagę kontekst sprawy. Bez elementu dialogu oraz poznania znaczenia sędziowie mogliby zostać zastąpieni odpowiednimi algorytmami. Dlatego nie ma wątpliwości co do tego, że nauczanie się na pamięć przepisów nie jest wystarczające, by móc orzekać. Żeby jednak takie umiejętności posiadać, istotne byłoby wprowadzenie elementów psychologii do *curriculum*, a także zmienić metody nauczania na aktywizujące, co z kolei musiałoby prowadzić do ograniczenia liczby wykładów na rzecz różnego rodzaju warsztatów.

Prawnicy, którzy byli kształceni w modelu edukacji, który możemy nazwać niedemokratycznym, i spra-

least how to make an attempt (Galanter 1974). Both – being a spokesperson on behalf of civil society and representing a party in a conflict – require getting into and understanding the situation of the represented person, opening up to its conceptual horizon – getting to know his or her point of view (Halliday, Karpnik & Feeley 2007). The lack of attempt to understanding results in treating your proxy very instrumentally. Another crucial element of the lawyer's dialogue is arousing trust, what enables a sincere dialogue and as a result – better empathizing with the situation of a given person, which may help in solving a legal problem. In turn, during ruling, courts take (or at least should) take into account the context of the case. Without elements of dialogue and understanding of the meaning, judges could be replaced with appropriate algorithms. That is why, there is no doubt that learning legal acts by hear is not enough to judge. To obtain such a skill, introducing elements of psychology to the curriculum, as well as “active” methods of learning (learning by doing) would be crucial. These activities would extort more workshops than lectures in the program. Lawyers, who were educated in the model of education, which we can named undemocratic and are already working, do not enjoy a high level of social trust – research conducted at 2014 showed that only 29% of the respondent trusted courts and 28%, prosecutors. It should be noted that both institutions are fulfilled by lawyers. The lack of trust may be caused by awkward situations reported by media. For example, the chef of the Supreme Court

wujący już swoje role od wielu lat nie cieszą się wysokim zaufaniem społecznym – z badań CBOS przeprowadzonych w roku 2014, wynika, że jedynie 29% ufa sądom a 28% prokuraturze, czyli instytucjom składającym się głównie z prawników. Brak zaufania może być spowodowany „niezręcznymi” sytuacjami raportowanymi przez media (przykładowo: prezes SN mówiąca, że nie da się przeżyć za 10 tysięcy zł miesięcznie w mieście), wskazującymi na oderwanie prawników od rzeczywistości społecznej. To oderwanie mogło stanowić paliwo wyborcze dla partii nieliberalnych – Jarosław Kaczyński (2011) jeszcze przed wygraniem wyborów w 2015 roku pisał, że sądy dobrze działają jedynie dla bogatych obywateli, nie orzekają sprawiedliwie, są korporacją. Taką samą narracją posługują się media prawicowe, nazywając sędziów „nadzwyczajną kastą” nierozumiejącą reszty społeczeństwa (TVP 2017). Z pewnością niskie zaufanie do prawników nie jest przyczyną wygranej PiS-u w wyborach, jednak stwarza wrażenie legitymizacji reformy sądownictwa, przeciwko której odbyły się protesty organizowane przez organizacje liberalne. Brak zrozumienia osób mających znacznie niższą pozycję społeczną nie pomoże w przyszłości także ochronie praw człowieka czy też rządów prawa. Brak chęci rozumienia może być spowodowany koncentrowaniem swych działań raczej na interesie indywidualnym niż wspólnoty. Jak wskazuje Koczanowicz, liberalizm lekceważy wewnętrzne wartości wspólnoty, odgórnie narzucając rozstrzygnięcia polityczne. Autor przychylił się do krytyki liberalizmu, gdyż

says that it is not possible to provide for oneself with PLN 10.000 in a big Polish city. It indicates a detachment of the lawyers from social reality. This detachment could be electoral fuel for non-liberal parties – Jarosław Kaczyński (2012), before he won the 2015 elections, wrote that courts worked well only for rich citizens, they did not adjudicate fairly, and they were a corporation. The same narrative is used by the right-wing media, calling the judges an “extraordinary caste” that does not understand the rest of the society (TVP 2017). For sure – lack of trust in lawyers is not the reason why PiS, a party that criticizes this group, won the election but there is an impression of legitimization of the reform of the judiciary, against which there were protests organized by liberal organizations. The lack of understanding for people with much lower social position will not help human rights and rule of law protection in the future. Lack of understanding may be caused by concentrating actions on an individual interest rather than on the interest of the community. As Koczanowicz points out, liberalism neglects the internal values of the community by imposing political decisions. He appeals to the criticism of liberalism since it would be difficult to separate political power from the community in a democratic (as is postulated by liberals), bringing democracy to a pure procedure. Such un-dialogical democracy and legal education can be the reasons why lawyers are isolated from the society, but also why a large part of the society do not understand their actions. It would be excessive to say that reforming legal

oddzielenie władzy politycznej w społeczeństwie demokratycznym od wspólnoty byłoby skomplikowane (a postulują to liberałowie) i sprowadziłoby demokrację do czystej procedury. Takie niedialogiczne: demokracja oraz edukacja prawnicza mogą być przyczynami wyizolowania prawników ze społeczeństwa, a także braku zrozumienia ich działań przez dużą część społeczeństwa. Nadużyciem byłoby stwierdzenie, że inna edukacja prawnicza zmieniałaby całkowicie scenę polityczną, gdyż składa się na to wiele czynników, natomiast zmiana edukacji prawniczej na demokratyczną, z pewnością przysłużyłaby się tworzeniu społeczeństwa obywatelskiego i wzmacnianiu poczucia wspólnoty. Do takiej zmiany, oprócz wprowadzenia elementów psychologii do curriculum oraz aktywizujących metod nauczania, mogłoby się przyczynić rozwiązanie, które wydaje się utopijne – zmiana procesu decyzyjnego polegająca na wyrównaniu liczby przedstawicieli w ciałach decyzyjnych, np. w Radzie Wydziału. Redukcja liczby głosów profesorskich na rzecz wprowadzenia studenckich, doktoranckich oraz adiunkckich pozwoliłaby na osiąganie kompromisów, jednak kompromisy te byłyby faktyczne a nie pozorne, jak do tej pory. Mogłoby nastąpić otwarcie forum do dialogu, pozwalające na rozmowy dotyczące treści programowych, rozwiązań administracyjnych, przestrzennych oraz rozdziału środków pieniężnych. Wiązałoby się to ze złamaniem hierarchii, jednak nauczyłoby wszystkie strony prowadzenia dialogu. Opinia osób „na dole” hierarchii zaczęłaby mieć znaczenie ze względu na wpływ na podej-

education would completely change the political scene because it involves many factors. However, changing legal education into a democratic one would certainly help to create a civil society and strengthen the sense of community. Introducing elements of psychology to the curriculum and activating teaching methods (for example learning by doing), as well as changing the decision process by equalizing, the number of representatives in decision-making bodies, e.g. in the Faculty Council would contribute for such a change. Reducing the number of professors being part of these bodies In order to accept more students, PhD students and adjuncts would make it possible to reach compromises, but these compromises would be real, and not appear as such. A forum for dialogue could be opened, allowing for discussions on program content, administrative and spatial solutions as well as the distribution of funds. This would involve breaking the hierarchy but would teach all parties to conduct a dialogue. The opinion of those at the bottom of the hierarchy would start to matter because of the impact on decision-making. It would also be a way to get to know the point of view of people “at the bottom” of the university hierarchy.

mowane decyzje. Byłaby to także droga do poznania punktu widzenia osób „z niższych szczebli” hierarchii uniwersyteckiej.

# **Czy jest ucieczka poza demokrację proceduralną?**

**Karol Muszyński**

## **Is There an Escape from Procedural Democracy?**

**Karol Muszyński**

Doktor nauk prawnych, Wydział Nauk Społecznych,  
KU Leuven.

PhD in Law, Faculty of Social Sciences, KU Leuven.  
[muszynskikarol@gmail.com](mailto:muszynskikarol@gmail.com)

„Polityka dialogu” podejmuje klasyczne pytanie o to, jak możliwa jest demokracja. Indywidualna wolność rozumiana jako swoboda wyboru i bycie w społeczeństwie, które podejmuje zbiorowe działania i wyznacza ramy funkcjonowania jednostek, są nieuchronnie konfliktowe – i jest to konflikt, jak się zdaje, o charakterze gry o sumie zerowej. Sam fakt istnienia wspólnoty jest groźbą dla jednostkowej wolności, zaś samo pragnienie wolności – zagrożeniem dla zbiorowości. Leszek Koczanowicz dostrzega dwie standardowe metody rozwiązania tego problemu i żadnej z nich nie uznaje za satysfakcjonującą.

Pierwszym rozwiązaniem jest stworzenie proceduralnie rozumianej demokracji – autor nazywa to oparciem demokracji na „rozumie”. Taka demokracja zasadza się na regułach gry/procedurach, w których może być realizowana swoboda jednostki. Demokracja taka nie może jednak sprawnie funkcjonować, ponieważ powraca pytanie o realną podstawę społeczną procedur. Podstawę taką można znaleźć tylko w wartościach, które z kolei nie muszą być podzielane przez wszystkich członków wspólnoty, co powoduje, że wracamy do wyjściowego konfliktu między pragnieniem indywidualnej wolności a społeczną koordynacją działań.

*Politics of Dialogue* revisits a classic question on the possibility of democracy. There is an inevitable conflict between individual liberty, understood as freedom of choice, and being a part of a society that undertakes collective efforts and sets the rules for actions of individuals. It seems to be a zero-sum game. The very existence of a community is a threat to individual liberty, and individual's desire for freedom itself is dangerous for the community. Leszek Koczanowicz believes there are two standard methods of dealing with this conundrum, but finds them unsatisfactory.

The first solution is the procedural democracy, which – according to the author – tries to settle political community on “reason”. The foundation for such democracy consists of the rules of the game/procedures which determine the scope of individual action. Such a community cannot function effectively, since the question on the “real” social base for procedures will inevitably return. This foundation can only be found in values, which in turn are not necessarily shared by all members of the community. It gets us back to the initial conflict between the desire for individual freedom and social coordination.

The second solution is to explicitly build democracy on “values”, i.e. non-institutional rules of conduct, shared by

Drugie rozwiązanie polega właśnie na oparciu demokracji na „wartościach”, to znaczy podzielanych przez członków społeczeństwa pozainstytucjonalnych regułach postępowania. Podstawową wątpliwością jest to, czy da się podzielić powszechność wartości z realizacją indywidualnej wolności. Wydaje się, że wymagałoby to *de facto* instytucjonalnego systemu narzucania tychże wartości (np. poprzez szkoły). Co więcej: narzucenie wszystkim „powszechnie podzielanych” wartości jest mało prawdopodobne, a jakakolwiek nieskuteczność w tym zakresie naraża nas na recydywę konfliktu. Alternatywą wobec wartości jest oparcie się o kryteria fizyczne lub quasi-fizyczne (np. narodowe czy etniczne), które rzekomo mogłyby stanowić fundament takiej wspólnoty. Stanowisko to jest oczywiście z gruntu odrzucane przez autora.

Propozycja Koczanowicza jest następująca: powinniśmy myśleć o demokracji jako o przestrzeni komunikowania niekoniecznie nakierowanego na konsensus i podejmowanie decyzji, ale jako na proces „wzmacniania podobieństwa” i „zrozumienia”. Jest to tak naprawdę problem legitymizacji działań zbiorowych. Zdaniem Koczanowicza „polityka dialogu”, rozumiana jako dopuszczenie komunikowania się różnych grup w sposób swobodny, przyczyni się do wzmocnienia takiej legitymizacji, ponieważ doprowadzi do zbliżenia się stanowisk. Propozycja Koczanowicza nie ma oczywiście charakteru ostatecznej i ucinającej wszelkie spory i należy raczej traktować ją tak, jak sam autor konstruuje wizję dialogicznej wspólnoty – jako głos w dyskusji.

members of society. The basic problem is how to reconcile the universal validity of values with the individual freedom. Making values universal requires a *de facto* institutional system of imposing these values (such as e.g. schools). Moreover, it is unlikely that the same values will be shared by all members of society. Any ineffectiveness threatens a relapse into conflict. Alternatively to values, community may try to constitute unity referring to physical or quasi-physical criteria (e.g. national or ethnic). This position is, of course, entirely rejected by the author.

Koczanowicz suggests as follows: we should think of democracy as of a space for communication not necessarily aiming at consensus and decision making. Democracy should be perceived as a process of “strengthening similarity” and “understanding”. This is, in fact, an iteration of a problem of the legitimacy of collective action. In Koczanowicz’s opinion, “politics of dialogue”, i.e. enabling different groups to communicate freely, will contribute to strengthening such legitimacy, because it will lead to the convergence of positions. Of course, Koczanowicz does not treat his own proposition as final and believes it should be treated in the same way the author constructs the vision of a critical community – as a voice in the discussion.

I see a fundamental difficulty resulting from the solution suggested by the author, because I believe that it does not give an answer to the democratic dilemma.

Leszek Koczanowicz finally comes to a conclusion that democratic communities have at disposal two methods

Widzę jednak zasadniczą niespójność w rozwiązaniu proponowanym przez autora, ponieważ uważam, że nie daje ono odpowiedzi na to, w jaki sposób rozwiązać demokratyczny dylemat.

Leszek Koczanowicz ostatecznie dochodzi do wniosku, że istnieją dwie metody podejmowania decyzji w demokratycznej wspólnotie. Ujęcia antagonistyczne podkreślają, że jeżeli nie uda się uzyskać zgody wszystkich adresatów decyzji (sytuacja, która jest typowa), dochodzi do narzucenia teź decyzji reszcie osób, nawet wbrew ich woli. Ujęcia dialogiczno-konsensualne kładą z kolei nacisk na konieczność wypracowania konsensusu, który będzie stanowił najlepszą realizację interesów wszystkich zaangażowanych – treść takiej decyzji następnie wdraża się za pomocą istniejących procedur. Zdaniem Koczanowicza rozwiązania dialogiczno-konsensualne mają na celu zbudowanie „porozumienia”.

Propozycja Koczanowicza – demokracji „niekonsensualnej” – kładzie z kolei nacisk na „zrozumienie”. Autor podkreśla, że najistotniejszy jest proces dialogiczny, w ramach którego dochodzi do zbliżenia stanowisk. Problematiczne jest w koncepcji Koczanowicza to, że w gruncie rzeczy nie dotyczy ona procesu podejmowania decyzji (tak jak koncepcje antagonistyczne i dialogiczno-konsensualne), lecz skonstruowania sfery publicznej, w której społeczeństwo rozmawia ze sobą na istotne dla niego tematy. Demokracja niekonsensualna, promując „zrozumienie” w miejsce „porozumienia”, nie rozwiązuje więc kluczowego problemu podejmowania decyzji, ponieważ

of decision-making. The antagonistic perspective stresses that if the consent of all the subjects of the decision is not obtained (which is a typical situation), the decision should be imposed, even against the will of the opposition. Consensual perspective, in turn, stresses the need to build a consensus that will assure all parties are heard and have equal access to the decision making process. The procedures are set, game is being played, and the content of output decision is then implemented. According to Koczanowicz, consensual approach aims at building an “agreement”, understood as a compromise resulting from procedures.

Koczanowicz’s proposition for a “non-consensual” democracy – places the emphasis on “understanding”. The author stresses that, for democracies, dialogue is an essential feature, as it brings different propositions closer without the necessity to coordinate them. The problem is that Koczanowicz’s concept does not, in fact, concern the decision-making process (like antagonistic and consensual perspectives), but rather the construction of a public sphere in which society holds debates on important issues. Choosing “understanding” over “agreement” does not solve the key problem of decision-making. Instead, it assumes that this problem will somehow resolve itself when proper public sphere framework is established. Antagonistic and consensual provide answer to the decision-making problem in the sense that they describe how decisions are made – even if the result is not rewarding for all. In the case of antagonistic models, the decisions are implemented by imposing

wychodzi z założenia, że problem ten niejako sam się rozwiąże, kiedy ukonstytuuje się odpowiednia sfera publiczna. Natomiast antagonistyczne i dialogiczno-konsensualne propozycje rozwiązują problem podejmowania decyzji poprzez opis, w jaki sposób te decyzje zapadają – nawet, jeżeli rezultat nie jest satysfakcjonujący. W antagonistycznych modelach rozstrzygnięcie przyjmuje postać przewzięcia przeciwnika, który zmuszony jest do zaakceptowania decyzji, nawet jeśli się z nią nie zgadza, natomiast w przypadku dialogiczno-konsensualnym strony wypracowują porozumienie z wykorzystaniem procedur, na które wcześniej się zgodziły.

Propozycja Koczanowicza mogła powstać dzięki temu, że autor umieścił zagadnienie politycznego podejmowania decyzji w ślepej plamce demokracji – co zresztą sam eksponuje, mówiąc, że nie zajmuje się formalno-instytucjonalną obudową demokracji (Koczanowicz 2015a: 203-204). Pozwolę sobie jednak zwrócić uwagę na pewien paradoks. To, że aktorzy polityczni posiadający zróżnicowane interesy mogą zakomunikować sobie swoje interesy i oczekiwania, nie oznacza, że wpłynie to na decyzję, która zostanie podjęta – co zresztą jest zawarte *implicit*e w koncepcji nienastawionego na konsensus dialogu. Polityczna formuła demokracji potrzebuje jednak ustalenia, w jaki sposób podejmuje się kluczowe decyzje polityczne, wcale nie dlatego, że istnieją jakieś przeszkody w komunikacji między członkami społeczeństwa i niekoniecznie w związku z brakiem zrozumienia. Demokracja potrzebuje formuły podejmowania decy-

them on the opponent, who is forced to subordinate to the decision to which they do not necessarily agree. In the case of consensual models, the parties work out an agreement using procedures to which they have agreed before.

Koczanowicz's proposition could have come about thanks to the fact that the author has placed the issue of political decision making in a blind spot. This is exposed when author admits that he does not deal with the formal and institutional framework of democracy. I will allow myself to draw attention to a certain paradox. The fact that political actors with different interests can communicate their interests and expectations does not mean that this will influence the decision that will be taken. That is *implicit* to the concept of a dialogue that is not aimed at consensus. However, the political formula of democracy needs to establish how key political decisions are taken, not because there are obstacles to communication between members of society and not necessarily due to a lack of understanding. Democracy requires a decision-making formula *above all* when understanding is greatest, but does not lead to common positions. This formula is necessary in particular when we realize that a member of our political community has completely different views, which cannot be attributed to the lack of understanding or knowledge about processes that seem crucial to us, and that "enlightening" them will lead to a revision of the position. In short, a decision-making mechanism is needed not where there is a lack of understanding, but where

zji przede wszystkim w tym momencie, w którym zrozumienie jest największe, lecz nie prowadzi do uwspólnienia stanowisk. Potrzeba zbudowania struktury, w obrębie której zostanie podjęta decyzja, powstaje w szczególności, gdy zdajemy sobie sprawę, że członek(-nkin) naszej wspólnoty politycznej ma zupełnie odmienne poglądy i poglądy te nie wynikają z braku zrozumienia czy braku wiedzy na temat procesów, które wydają nam się kluczowe i których wyjaśnienie spowoduje rewizję stanowiska drugiej strony.

Skracając: mechanizm podejmowania decyzji jest potrzebny nie tam, gdzie brakuje zrozumienia, lecz tam, gdzie istnieje fundamentalna sprzeczność interesów, wartości lub stanowisk co do samych podstaw i przesłanek podejmowania decyzji. Stąd też, jak mi się wydaje, argumentacja Leszka Koczanowicza prowadzi raczej do wzmocnienia argumentów za utrzymaniem proceduralnie rozumianej demokracji, choć z tym zastrzeżeniem, że kluczowe jest większe otwarcie strefy publicznej na dyskusję.

Dodatkowa trudność, jaką upatruję w koncepcji Koczanowicza, dotyczy bardziej podstawowego problemu. Ton diagnozy Leszka Koczanowicza prowadzi nas do wniosku, że kryzysu demokracji należy upatrywać w zbyt ścisłej formule instytucjonalnej (która ogranicza dyskusję) oraz strukturalnych charakterystykach sfery publicznej, nadmiernie naciskającej na konsensus (co tym samym ogranicza dyskusję). Jeśli dobrze odczytuję intencje autora, to zakłada on, że zmniejszenie tych barier i ograniczeń przyczyni się do rewitalizacji demokra-

there is a fundamental conflict of interests, values or positions on the very basis and rationale behind decision making. Therefore, I think that Leszek Koczanowicz's study rather reinforces arguments in favor of procedural democracy, although stresses that more discussion in the public sphere is needed.

The additional difficulty with Koczanowicz's approach concerns a more fundamental problem. The tone of Leszek Koczanowicz's diagnosis leads us to the conclusion that the "crisis" of democracy should be attributed to the overly strict institutional formula (which limits discussion) and to the structural characteristics of the public sphere, which put too much pressure on consensus (which again limits discussion). If I read the author's intentions correctly, he assumes that reducing these barriers and limitations will contribute to the revitalization of democracy through greater openness to new ideas, social movements, etc. This concept seems controversial to me, because it indirectly assumes that structural limitations, whether institutional or discursive, somehow "hamper" the energy of society. It is, therefore, a vision of an active society that is effectively shackled. I think that the history of democracy shows quite the opposite: that democracy is a project that depends on the strong activation of society by its institutions (Thornhill 2006). To put it even clearer: I believe that due to the processes of functional differentiation and autonomy, the actors in democracies are first and foremost institutions – not people (King & Thornhill 2003; Thornhill 2011).

cji dzięki większej otwartości na nowe pomysły, ruchy społeczne i działania. Koncepcja ta wydaje mi się kontrowersyjna, ponieważ jest w niej nie wprost wyrażone założenie, że społeczne pokłady energii są w jakiś sposób „hamowane” przez strukturalne ograniczenia: czy to instytucjonalne, czy dyskursywne. Jest to więc wizja aktywnego społeczeństwa, na które nałożone są kajdany. Myślę, że historia demokracji pokazuje odwrotną tendencję: demokracja jest projektem uzależnionym od silnego aktywizowania społeczeństwa poprzez instytucje (Thornhill 2006). Mówiąc nawet mocniej: uważam, że ze względu na procesy funkcjonalnego zróżnicowania i autonomizacji, aktorami w demokracji są przede wszystkim instytucje, a nie ludzie (King & Thornhill 2003; Thornhill 2011). Aktywność społeczeństwa przebiega w odniesieniu do instytucji (lub wobec nich czy wbrew nim), które stanowią jego integralną część. Instytucje mobilizują, tworzą szanse, wyznaczają horyzonty działania i stanowią obiekty kontestacji. Doniosłość demokratycznych wyborów polega nie tylko na tym, że pozwalają one wybrać przedstawicieli do najważniejszych ciał decyzyjnych, ale również na tym, że nie pozwalają wybierać nikogo innego aż do kolejnych wyborów.

Możliwość jest tu nie tyle zaakcentowana, ale zdeterminowana przez niemożliwość. Zmiana instytucjonalna usuwająca te „ograniczenia” może – paradoksalnie – zostać opisana również jako odebranie możliwości tworzonych przez te ograniczenia. Łącząc wątki dyskusji i podejmowania decyzji, chcę wyrazić wątpliwość, czy otwarcie się

Social activity takes place in reference, in relation to, and against institutions. Institutions mobilize, create chances, designate the horizon of actions and are objects of contestation. For instance, the importance of democratic elections lies not only in the fact that they enable to choose the representatives to the most important governing bodies, but also in that they make it impossible to choose them until the next elections are being held.

The possibility is not emphasized, but determined by the impossibility. The institutional change that aims to remove limitations can be – which is a paradox – described as depriving of the possibilities that are created by the limitations as well. I would like to connect the problem of dialogue and decision making here, and express my doubt whether opening the institutions to the dialogue, without a formula for decision making, serves the democracy and dialogue itself. One of the most popular charges against modern democracy is its inertia, lack of decision making capabilities, or – if preferred – impossibilism<sup>6</sup>. “Politicians are all talk and no action” – was one of the most iconic statements in Donald Trump’s campaign. Of course, dialogue and discussion are indispensable for democracy, but determining a

6 “Legal impossibilism” is a term used by Polish Law and Justice right-wing party to describe how law is sometimes being used to set unnecessary limits to democratic power, citing the necessity to maintain legal procedures, but in fact disguising the interests of rent-seekers/veto players.

instytucji na dialog, bez opisanie formuły podejmowania decyzji, służyć będzie demokracji i samemu dialogowi. Jedną z popularnych taktyk atakowania współczesnej demokracji jest podkreślanie jej bezwładu, adecyzyjności czy – jak kto woli – imposybilizmu. „Politicians are all talk and no action” – to zdanie było jednym z najczęściej podkreślanych haseł w kampanii wyborczej Donalda Trumpa. Oczywiście dialog i dyskusja są dla demokracji niezbędne, ale niezwykle problematyczne wydaje się jednak ustalenie momentu, w którym temat zostaje zamknięty. Służy to nie tylko podjęciu decyzji (niezbędnych dla poczucia sprawczości w demokracji), ale ostatecznie chroni również sam dialog.

moment when discussions are finished seems critical. It is necessary for the decision-making (which is essential for the sense of agency in democracy), and – in the end – protects the dialogue itself.

# Odpowiedź

## Leszek Koczanowicz

### Response

#### **Leszek Koczanowicz**

**Profesor filozofii w SWPS Uniwersytecie Humanistycznospołecznym w Warszawie. Wcześniej współpracował z Dolnośląską Szkołą Wyższą (DSW) we Wrocławiu, Uniwersytetem Wrocławskim, Uniwersytetem Opolskim, SUNY / Buffalo oraz Uniwersytetem Columbia, gdzie był profesorem nadzwyczajnym w School of International and Public Affairs. Jego zainteresowania badawcze Leszka obejmują filozofię polityczną, teorię społeczną i kulturowe aspekty polityki. Interesuje się również metodologią nauk społecznych. Jest autorem i redaktorem sześciu książek i licznych artykułów w języku polskim i angielskim.**

**Professor of Philosophy at the Warsaw School for Social Sciences and Humanities. His previous affiliations include University of Lower Silesia (DSW) in Wrocław, Wrocław University, Opole University, SUNY / Buffalo, and Columbia University, where he was Distinguished Professor at the School of International and Public Affairs. His research interests include political philosophy, social theory and cultural aspects of politics. He is also interested in methodology of social sciences. He is the author and editor of six books and numerous articles in Polish and English.**

**[lkoczanowicz@swps.edu.pl](mailto:lkoczanowicz@swps.edu.pl)**

Każdy, kto decyduje się przedstawić na piśmie swoje poglądy, liczy na to, że znajdzie rozumiejących i skłonnych do dyskusji czytelników. Czytelników, którzy byliby partnerami w wymianie poglądów, byliby krytyczni, ale konstruktywni. Może jest to banalne życzenie, jednak nie w naszym świecie akademickim, gdzie często albo się ignoruje cudze poglądy, albo całkowicie je odrzuca. Głosy zebrane w tomie *politicon II*, dotyczącym mojej książki *Polityka dialogu: demokracja niekonsensualna i wspólnota krytyczna*, są dla mnie wyzwaniem, jako że w wielu miejscach podważają lub przynajmniej krytycznie analizują tezy wysuwane przeze mnie w książce, ale jednocześnie otwierają pole do rzetelnej dyskusji nad nimi, przekonując mnie, że wysiłek napisania tekstu nie poszedł na marne, że może stać się on zaczynem interesującej i ważnej dyskusji nad stanem i perspektywami demokracji.

Główną motywacją dla napisania książki była właśnie obawa, że problemy, które ostatnio stają przed społeczeństwami demokratycznymi, mogą doprowadzić do ich załamania, do tego, że staną się one autorytarne lub nawet totalitarne, a co jest najbardziej smutne w tej perspektywie, że zmiana ta dokona się z „woli ludu” zmęczonego i rozczarowanego mechanizmami funkcjonowania demokracji liberalnej. We *Wstępie*

Anyone who decides to present their views in writing hopes to find readers who understand and want to discuss them. Readers who would be partners in the exchange of views and would be critical, yet constructive. This may be a trivial wish, but not in our academic world, where the opinions and views of others are often ignored or fully rejected. The voices collected in the volume “politicon II” concerning my book *Politics of Dialogue: Non-consensual Democracy and Critical Community* are a challenge for me as they undermine or at least critically analyze the theses I put forward in the book. At the same time, they open the way for a thorough discussion and convince me that the effort of writing was not in vain: that it may start an important discussion on the state and prospects of democracy.

The main motivation for writing the book was precisely the fear that the problems recently faced by democratic societies could lead to their collapse, to authoritarianism or even totalitarianism. What is most depressing is that this change could take place out of the “will of the people”, people who are tired and disillusioned with the liberal democracy’s mechanisms. In the introduction to the book I wrote how it was anchored in my biography. I wrote that it was a testimony to the fascination with democracy

do książki pisałem o zakotwiczeniu jej w swej biografii, o tym, że jest ona świadectwem pokoleniowego zafascynowania demokracją. Teraz dodałbym jeszcze, że wyrastała ona z obawy, że reguły demokratyczne mogą zostać albo odrzucone, albo tak zmienione, że staną się własnym przeciwieństwem. Dlatego też starałem się pokazać możliwość takiego rozumienia demokracji, która korygowałoby zasady demokracji liberalnej, nie zmieniając zasadniczego jej fundamentu, czyli połączenia suwerenności ludu z ideą niezbywalnych praw jednostki. Myślę, że jest to płaszczyzna, na której mogę się porozumieć z krytykami mojej koncepcji.

Głosy o mojej książce można z grubsza podzielić na dwie grupy. Jedna zawiera te wypowiedzi, które dotyczą spraw ogólnych i mają mniej lub bardziej polemiczny charakter w stosunku do tez postawionych w tekście. Druga grupa to sugestie rozszerzenia czy zastosowania mojej koncepcji w obszarach, o których nie wypowiadałem się, a które bliskie są moim interlocutorom. Jednocześnie właściwie każda z wypowiedzi ma charakter ogólnej recenzji pokazującej zarówno pozytywne, jak i negatywne strony mojej książki. Jasne jest, że każdy z autorów uwag skłonił mnie do refleksji nad tym, co zostało w książce zaniedbane, co nie zostało wystarczająco rozwinięte, a co powinno być zostać rozwinięte szerzej. Z oczywistych względów skupię się na krytyce, ale chciałbym wszystkim dyskutantom podziękować za słowa zachęty, są dla mnie niezwykle ważne! Odpowiadając, będę starał się przedstawić przemyślenia dotyczące

characteristic for my generation. Now, I would also add that it grew out of the fear that democratic rules might be either rejected or changed in such a way that they would turn into their own contradiction. That is why I tried to show the possibility of such understanding of democracy that would correct the principles of liberal democracy without changing its fundamental foundation, namely the combination of the popular sovereignty with the idea of inalienable rights of the individual. I think that this is a platform through which I can communicate with the critics of my concept.

The voices about my book can be roughly divided into two groups. The first one concerns general issues and is more or less polemical in relation the book's theses. The second group consists of suggestions for extending or applying my concept to the areas that I did not speak about and that are close to my interlocutors. At the same time, almost every contribution is a general review that highlights both positive and negative aspects of my book. The contributors have led me to reflect on what I have neglected or not presented clearly and what I should have developed further in my book. For obvious reasons, I will focus on critical voices, but I would like to thank all the contributors for their encouragement, as it is important to me! In response, I will try to present my thoughts on the comments made by the authors, whom I would like to thank once again for their interest in my book.

The first issue I would tackle is the fundamental problem of the practical utility of my concept of democracy

uwag zawartych w głosach dyskutantów. Autorem komentarzy pragnąłbym raz jeszcze podziękować za zainteresowanie poświęcone mojej książce.

Pierwszą z kwestii, którą chciałbym poruszyć, jest fundamentalny problem praktycznej użyteczności mojej koncepcji demokracji i, co się z tym wiąże, zakresu jej stosowania. Z zarzutem tym spotykam się niejednokrotnie. Wielu moim oponentom postulat wzajemnego rozumienia wydaje się zbyt „idealistyczny”, zakładający zbyt dużą dążność normatywności. Nie ukrywałem tego, że wprowadzam element normatywny do teorii demokracji, ale wydaje mi się, że nie może się ona od niego całkowicie uwolnić. W „standardowej” wersji teorii demokracji nacisk kładzie się na zgodę, konsens. Prowadzi to oczywiście do pytania, dlaczego ludzie w ogóle chcą się porozumiewać. Jak wiadomo, zwrócił na to uwagę Carl Schmitt, który między innymi z tego powodu uważał, że demokracja jest czystą iluzją kryjącą bezkompromisową walkę. Dwie perspektywy teoretyczne zawierają odpowiedź na ten zarzut. Jedną przedstawił Jürgen Habermas, twierdząc, że w samej strukturze języka zawarta jest już możliwość porozumienia, drugą Chantal Mouffe, która uważa, że kluczową sprawą jest szanowanie formalnych reguł demokracji, a wtedy antagonizm zmienia się w agonizm, a wróg w adwersarza.

Obie koncepcje przedstawiają się jako opisowe, ale obie zawierają pewien ładunek normatywności. Ludzie muszą przestrzegać reguł „idealnej sytuacji komunikacyjnej”, aby dojść do porozumienia. Innymi słowy muszą oni *chcieć*

and, what follows, the scope of its application. I have met with this type of criticism more than once. For many of my opponents, the demand for mutual understanding seems too ‘idealistic’ and too normative. I did not hide the fact that I was introducing a normative element into the theory of democracy, but it seems to me that to some extent the democracy cannot be liberated from it. In the “standard” version of the democratic theory the emphasis is put on consensus. This, of course, raises the question of why people want to reach consensus at all. This point was made by Carl Schmitt, who, for this reason among other things, believed that democracy was a mere illusion hiding an uncompromising struggle. There are two theoretical perspectives that provide a response to this allegation. Jürgen Habermas claimed that the structure of the language already includes the possibility of agreement, whereas Chantal Mouffe believed that the key issue is to respect the formal rules of democracy which transforms antagonism into agonism, and the enemy into the adversary.

Both concepts represent each other as descriptive, but both contain an element of normativity. People have to follow the rules of the “ideal speech situation” in order to come to an agreement. In other words, they must want to communicate, even if violence would be a more effective way to achieve their own goals. People must also want to turn antagonism into agonism, they must want to respect the rules of democracy, for example, to hand over power after losing elections, even if, as is usually the

się porozumieć, nawet kiedy bardziej efektywną drogą do realizacji własnych celów byłaby przemoc. Ludzie muszą też *chcieć* przemiany antagonizmu w agonizm, *chcieć* respektowania reguł demokracji: na przykład oddania władzy po przegranych wyborach, choćby, a zwykle tak jest, uderzało to w ich partykularne interesy. Na tym tle moja koncepcja dialogu jako rozumienia jest stosunkowo „słaba” i wymaga mniej wysiłku etycznego od obywateli demokratycznego państwa. Dziękując więc Piotrowi Eckhardtowi za uwagę, że moja koncepcja zostanie w pełni zrealizowana w społeczeństwie ponowoczesnym, nie mogę jednocześnie się z nią w pełni zgodzić. Rozumienie innych ludzi, wchodzenie z nimi w dialog są, można powiedzieć, prawie nawykowymi czynnościami w każdym społeczeństwie. Mój postulat więc, by dowartościować takie działania w sferze politycznej, zmierza do tego, by tak urządzić system instytucji społecznych i politycznych, by facylitować rozumienie i dialog. Nie jest to łatwe, to pewne, ale czy trudniejsze niż dochodzenie do konsensu?

Podobnie fundamentalna jest uwaga Justyny Jezierskiej o mojej koncepcji wspólnoty krytycznej. Jezierska, która akceptuje w zasadzie moją koncepcję dialogu i demokracji, zgłasza zastrzeżenia do tej właśnie warstwy mojej książki. Wskazuje ona po pierwsze, że niemożliwe jest, żeby jednostka wychowana w pewnej tradycji była w stanie ją nieustannie negować, „żyć w takim napięciu, i jednocześnie angażować się w urzeczywistnienie np. sprawiedliwości społecznej”. Drugi argument odwołuje

case, it threatens their own interests. Against this background, my concept of dialogue as a process of understanding is relatively ‘weak’ and requires less ethical effort from the citizens of a democratic state. So, while thanking Piotr Eckhard for pointing out that my concept will be fully realized in a postmodern society, I cannot fully agree with it at the same time. Understanding other people and entering into dialogue with them are, one might say, almost habitual activities in every society. My postulate, therefore, to value such actions in the political sphere is to organize the system of social and political institutions in such a way that it facilitates understanding and dialogue. It is certain that it is not easy, but is it really more difficult than reaching a consensus?

Justyna Jezierska’s remark about my concept of a critical community is similarly fundamental. Jezierska, who accepts my concept of dialogue and democracy in principle, expresses her reservations about this very layer of my book. Firstly, she indicates that it is impossible for an individual brought up in certain tradition to be able to constantly negate it, to “live in such tension, and still get involved, for example, in social justice”. The second argument refers to the feminist social philosophy. The extension of the private sphere to the public sphere must lead to the transfer of discrimination from former sphere to the latter, i.e. to the more or less drastic exclusion of half of the society. It is therefore redundant to blur the division between private and public. Both objections are respected and require a slightly

się do feministycznej filozofii społecznej. Przedłużenie sfery prywatnej do sfery publicznej prowadzić musi do przeniesienia dyskryminacji z jednej sfery do drugiej, czyli mniej lub bardziej drastycznego wykluczenia połowy społeczeństwa. Dlatego jałowe jest zamazywanie podziału prywatne/publiczne. Obie obiekty są poważane i wymagają nieco szerszej odpowiedzi.

Jeżeli chodzi o pierwszą z nich, to warto zwrócić uwagę, że moim zamysłem było znalezienie koncepcji przekraczającej kontrowersję między liberalizmem a komunitaryzmem. W pierwszym przypadku mamy dowolność pozycji podmiotowej, którą przyjmuje jednostka. W drugim przypadku jest ona związana narracją tradycji, choć – jak podkreśla Charles Taylor – nowoczesność jest unikalna w tym zakresie, że umożliwia mniej lub bardziej swobodny wybór tradycji. Jednak jest oczywiste, że w obu przypadkach ceną za wybór jest poczucie wykorzenienia, zerwania bądź osłabienia związku z tradycją. Tendencja ta obserwowana była już od pierwszych konceptualizacji nowoczesności w pracach Maxa Webera czy Emila Durkheima. Moja propozycja dialogicznej relacji z tradycją miała właśnie odpowiadać na te dwie wizje podmiotowości. Zgodnie z nią człowiek jednocześnie konstruuje siebie w relacji do tradycji, co jest odniesieniem do koncepcji komunitarystów, ale nie musi w swej narracji indywidualnej przejmować całej narracji wspólnotowej. Może z nią polemizować i modyfikować ją w dialogu. Tak też się dzieje w praktyce społecznej, co pokazują spory o historię i o pamięć. Są one

broader response. As regards the first objection, it is worth noting that my intention was to find a concept that could transcend the divide between liberalism and communitarianism.

In the first case we have the freedom of subjective position, which the individual accepts, in the second case the individual is bound by the narration of tradition. However, as emphasized by Charles Taylor, modernity is a unique epoch in the sense that it allows a more or less free choice of the tradition. However, it is obvious that in both cases the price of choice is the feeling of disembeddedness, rupture or weakening the link with tradition. This tendency has been observed since the first conceptualizations of modernity in the works of Max Weber or Emil Durkheim. My proposition of a dialogical relationship with tradition was a response to two visions of subjectivity. According to it, an individual simultaneously relates himself or herself to tradition, which is a reference to the concept of communitarianism, but in his/her individual narration s/he does not have to take over the whole narrative of the community. S/he can argue with it and s/he can modify it in dialogue. This is how it happens in social practice. It is shown by the disputes about history and memory, conducted on many levels, in the works of historians, popular scientific publications, literature, fine arts, and in disputes within families. My idea was to universalize common social and cultural phenomena and turn them into theoretical categories.

The second critical argument is correct and reveals my negligence. Of course,

toczone na wielu poziomach: od prac historyków, poprzez popularne publikacje naukowe, literaturę piękną i sztuki piękne, do sporów w rodzinach. Mój pomysł polegał na tym, żeby powszechnie występujące fenomeny społeczne i kulturowe zuniwersalizować i zrobić z nich kategorię teoretyczną.

Drugi krytyczny argument jest trafny i ujawnia moje zaniedbanie. Oczywiście powinienem był napisać, że przenoszenie układów ze sfery prywatnej do sfery publicznej musi się wiązać z krytyką życia codziennego. Inaczej bowiem, jak słusznie pisze Justyna Jezierska, powielamy w sferze publicznej schematy dominacji i opresji, które występują w sferze prywatnej. Mam nadzieję poprawić to zaniedbanie w kolejnej książce, nad którą obecnie pracuję, a która będzie poświęcona polityce życia codziennego. Już teraz jest dla mnie jasne, że związek między życiem codziennym, sferą prywatną a sferą publiczną ma dwie odmienne, choć powiązane ze sobą cechy. Jedną jest krytyka życia codziennego ukazująca jego opresyjny charakter tak, że jedyną drogą wyjścia jest zmiana całokształtu stosunków społecznych. Drugim to, co nazywam krytyką z życia codziennego, czyli odwoływanie się do tego, jak ludzie przeżywają codzienność, ich skarg i narzekań. Idąc śladem francuskiego socjologa Luca Boltanskiego, uważam, że każda krytyka społeczna musi odwoływać się do codzienności. Oczywiście feministyczna krytyka i polityzacja sfery prywatnej są ważnymi punktami mojego projektu.

Filip Cyuńczyk zadaje w swym artykule również kluczowe pytanie o możli-

I should have written that the transfer of structures from the private to the public sphere must involve a critique of everyday life. Otherwise, as Justyna Jezierska is right to write, we duplicate in the public sphere the patterns of domination and oppression that occur in the private sphere. I hope to correct this oversight in the next book, which I am currently working on, and which will be devoted to the politics of everyday life. It is already clear to me that the relationship between everyday life, the private sphere and the public sphere has two different but related aspects. One is a critique of everyday life, that reveals its oppressive nature and claims that the only way out is to change the entirety of social relations. The second is what I call a critique arising from everyday life, which is referral to how people experience everyday life, their complaints and grievances. Following the footsteps of French sociologist Luc Boltanski, I believe that every social critique must refer to everyday life. Of course, the feminist critique and politicization of the private sphere are important points of reference of my project.

In his contribution, Filip Cyuńczyk asks an equally crucial question of the possibility of dialogue in situations where the conflicting groups are so far apart from each other that one cannot even refer to the common memory which, according to many thinkers, is the key to the sense of identity of the community. Cyuńczyk gives an interesting example of the conflict between nationalist “hooligans” and liberal modernists. I also agree with the author that

wość dialogu w sytuacji, kiedy zwaśnione grupy są od siebie tak tożsamościowo oddalone, że nie można się odwołać nawet do wspólnej pamięci, która, według wielu myślicieli, jest zwornikiem poczucia tożsamości wspólnoty. Barwnym przykładem Cyuńczyka jest konflikt między nacjonalistycznie nastawionymi „kibolami” a liberalnymi „modernizatorami”. Zgadzam się też z autorem tekstu, że liberalizm – szczególnie w tej postaci, z jaką mieliśmy do czynienia w Polsce po transformacji – dość ostentacyjnie lekceważył wspólnotę. Okazało się po raz kolejny, że indywidualizm i zapatrzenie się wyłącznie w sukces ekonomiczny prowadzą do powrotu starych demonów. Ludzie potrzebują identyfikacji wspólnotowej i gotowi są ją zaakceptować nawet za cenę skrajności. W ten sposób jednak powstały dwa przeciwstawne bloki ideowe i zasadnym jest pytanie, czy w świetle mojej koncepcji jakkolwiek dialog i rozumienie są jeszcze możliwe. Cyuńczyk trafnie, jak myślę, stwierdza, że moja koncepcja może być narzędziem dla autorefleksji liberałów. W tak konfliktowej sytuacji jedna przynajmniej ze stron powinna próbować przemyśleć pozycję przeciwników i szukać punktów wspólnych, czyli starać się ich zrozumieć. Nie daje to żadnej gwarancji, ale pozwala uczynić choćby pierwszy krok do rozumienia.

Teksty napisane przez Michała Stambulskiego, Wojciecha Zomerskiego i Karolinę Kocembę dotyczą zastosowania mojej koncepcji w dziedzinie prawa. Nie do końca czuję się kompetentny w tej dziedzinie, a fakt, że specjaliści dostrzegają taką szansę, jest niezwykle

liberalism, especially in the form that we have experienced after the transformation in Poland, was quite ostentatiously ignoring the community. It turned out once again that individualism and excessive focus on the economic success lead to the return of old demons. People need identification with the community and are willing to accept it even at the cost of extremes. That has however led to the emergence of two opposing ideological blocks and it is legitimate to ask whether there is still any dialogue and understanding possible in the view of my concept. Cyuńczyk is right to say, I think, that my concept can be a tool for the self-reflection for liberals. In such a conflict-driven situation, at least one of the parties should try to rethink the position of its opponents and look for common points, i.e. try to understand them. This does not guarantee anything, but at least it enables a first step towards understanding.

The contributions of Michał Stambulski, Wojciech Zomerski and Karolina Kocemba concern the application of my concept in the field of law. I do not really feel competent in this field, but the fact that specialists see such an opportunity is extremely important and inspiring for me. Michał Stambulski suggests that my concept of law can serve as a bridge between everyday life and politics. This is a very interesting suggestion for me, especially since it is combined with a postulate to transform legal practice in such a way that legal deliberations would become a form of a non-consensual dialogue. Of course, the limit of non-consensual

dla mnie ważny i inspirujący. Michał Stambulski sugeruje, że mojej koncepcji prawo służyć może jako most między życiem codziennym a polityką. Jest to dla mnie bardzo ciekawa sugestia, szczególnie dlatego, że połączona jest ona z postulatami, by przekształcić praktykę prawniczą w taki sposób, by prawnicze deliberacje stały się ćwiczeniem w dialogu niekonsensualnym. Oczywiście granicą niekonsensualności jest wyrok, który przecina dyskusję przynajmniej na czas jakiś, ale sam układ dyskusji może mieć taki niekonsensualny charakter. Regulacje prawne stać by się miały wtedy bardziej areną ujawniania konfliktu niż jego rozwiązania. Znowu rysuje się tu trzecia droga między marzeniami utopistów takich jak Giorgio Agamben, którzy wyobrażają sobie przyszłe społeczeństwo jako pozbawione regulacji prawnych, a tymi, którzy przywiązani są do prawa jako podstawowego sposobu regulacji relacji jednostkowych i instytucjonalnych. Teksty Zomerskiego i Kocemby pokazują jak kształcenie prawnicze i praktyka prawnicza mogłyby się zmienić, gdyby udało się wprowadzić do nich reguły niekonsensualnego dialogu. Mogę tylko przyklasnąć ich konkluzjom.

Alexandra Mercescu podkreśla znaczenie mojej koncepcji dla komparatystryki prawniczej, zwracając jednocześnie uwagę na rolę nierozumienia, załamania czy pęknięcia w komunikacji. Innymi słowami wskazuje ona, że moje stanowisko oscyluje między poglądami Hansa-Georga Gadamera na dialog a podejściem Jacquesa Derridy, który zasadniczo wątpi w samą możliwość dialogu inną niż „odkrycie obcego we mnie samym”

argumentation is a judgment that finishes the discussion at least for a while, but the very arrangement of discussions may of a non-consensual nature. Legal regulations would then become an arena for revealing the conflict rather than for finding the solution. Again, there is a third way between the dreams of utopists like Giorgio Agamben, who imagine future society as devoid of legal regulation, and those who are attached to the law as a basic structure for individual and institutional relations. Zomerski and Kocemba's contributions show how legal education and practice could change if the rules of non-consensual dialogue were introduced. I can only enthusiastically agree with their conclusions.

Alexandra Merescu emphasizes the importance of my concept for comparative law, while also pointing out the role of misunderstanding, breakdown or rupture in communication. In other words, it indicates that my position oscillates between Hans-Georg Gadamer's views on dialogue and Jacques Derrida's approach, that essentially doubts the very possibility of dialogue other than 'discovering the stranger inside everyone of us' (*l'autre en moi*). I fully agree that this is an extremely important and difficult challenge for any theorist of dialogue. In his early works, Mikhail Bakhtin asked the question of how dialogue is possible at all, since each of us is a separate world of thoughts, experiences and desires. In response to this, I follow Bakhtin's footsteps in developing a concept of reflexive understanding, i.e. the introduction of the category of the Other into our own

(*l'autre en moi*). Zgadzam się w zupełności, że jest to niezwykle ważne i trudne wyzwanie dla każdego teoretyka dialogu. Już Michaił Bachtin w swych wczesnych pracach stawiał pytanie, jak w ogóle możliwy jest dialog, skoro każdy z nas jest odrębnym światem myśli, przeżyć czy pragnień. W odpowiedzi na tę kwestię idę śladami Bachtina, rozwijając koncepcję rozumienia refleksyjnego, czyli wprowadzania kategorii Innego w nasz własny system pojęciowy. Jasne jest jednak, że jest to proces nieskończony, pełne rozumienie Innego nie jest możliwe, zawsze jest jakoś ograniczone, choć kolejne przybliżenia mogą i powinny być coraz lepsze. W modelu tym rola nierozumienia jest oczywiście kluczowa, czego jednak nie wyjaśniałem w swej książce. Jeżeli jest etyczna chęć wejścia w dialog, nierozumienie stanowi początek, impuls do decyzji o szukaniu odpowiedzi na pytanie, co może powodować, że ktoś myśli i działa tak odmiennie ode mnie. Cała maszyna dialogu jest jedynie szukaniem odpowiedzi na to zaskoczenie, na nierozumienie.

Karol Muszyński w ostatnim tekście tomu zastanawia się nad możliwością przekroczenia demokracji proceduralnej i raczej skłania się do stwierdzenia, że to właśnie instytucjonalne procedury wyznaczają standardy społeczeństwa demokratycznego. Nie ma wątpliwości, że dyskretny urok demokracji proceduralnej przyciąga wielu teoretyków demokracji z różnych stron spektrum politycznego. Jeżeli bowiem skoncentrujemy się na instytucjach to, po pierwsze, łatwo jest określić minimum demokratyczne, czyli oddzielić społeczeństwa

conceptual system. It is clear, however, that this is an infinite process, and full understanding of the Other is not possible. It is always somehow limited, although subsequent approximations can and should be better and better. In this model, of course, the role of misunderstanding is crucial, but this is not explained in my book. If there is an ethical desire to enter into dialogue, misunderstanding is an impulse: a trigger for the decision to search for answers why someone thinks and acts so differently from me. The whole machine of dialogue is only designed to search for answers to this surprise and this misunderstanding.

In the last contribution to the volume, Karol Muszyński reflects on the possibility of transcending procedural democracy. He rather tends to state that the very institutional procedures set the standards for a democratic society. There is no doubt that the discreet charm of procedural democracy attracts many theorists of democracy from different sides of the political spectrum. If we concentrate on institutions, it is easy, firstly, to define the democratic minimum, i.e. to separate democratic societies from undemocratic ones. Secondly, it frees democratic theory from all normativity, and therefore also from suspicions of subjectivity. Procedural approach to democracy has certainly many advantages, so many that one might doubt whether any other perspective is necessary. One of the most eminent contemporary theorists of democracy, Adam Przeworski, even said that for him the only criterion of democracy was the fact that power passed from hand to hand as a result of

demokratyczne od niedemokratycznych, a po drugie, uwalnia to teorię demokratyczną od wszelkiej normatywności, a więc też od podejrzeń o subiektywność. Na pewno są to poważne atuty podejścia proceduralnego do demokracji, które wręcz pozwalają wątpić, czy jakakolwiek inna perspektywa jest potrzebna. Jeden z najwybitniejszych współczesnych teoretyków demokracji Adam Przeworski powiedział nawet, że dla niego jedynym kryterium demokracji jest to, że władza przechodzi z rąk do rąk w wyniku wyborów, podkreślając zresztą, że jest to stosunkowo nowe zjawisko. Dlaczego więc zdecydowałem się wyjść poza jedynie procedury w swej koncepcji demokracji? Najprostszą odpowiedzią na to pytanie brzmi, co można bez trudu zauważyć, że ten sam zestaw instytucji działa różnie w zależności od kraju. Co jest więc tym czynnikiem x, który różnicuje efektywność funkcjonowania instytucji? W swej odpowiedzi wskazuję na kulturę z jej systemem praktyk i znaczeń. Przejawia się ona na różnych poziomach i nasyca treścią schematy instytucjonalne. Odpowiedź ta wyjaśnia też moją tezę o ciągłości między życiem codziennym a polityką. Dialog jest w mojej opinii najbardziej znaczącą praktyką kulturową i społeczną, ale na pewno nie jedyną. Stąd wynika konieczność badania jego form i sposobów przejawiania się.

elections. He however emphasizes that this is a relatively new phenomenon. So why have I decided to go beyond the procedures in my concept of democracy? The simplest answer to this question will be that it is easily recognizable that the same set of institutions can operate differently in different countries. So, what is the X-factor that differentiates the institutional effectiveness? I point to the culture with its system of practices and meanings. The culture manifests itself and fulfills the institutional schemas with different meanings on various levels. This answer also explains my thesis about the continuity between everyday life and politics. In my opinion, dialogue is the most significant cultural and social practice, but certainly not the only one. Hence the need to study its forms and manifestations.

# Literatura

# Literature

- Adorno (1973). *The Jargon of Authenticity*. Evanston: Northwestern University Press.
- Beckett, A (2018). Post-work: the radical idea of a world without jobs. *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/news/2018/jan/19/post-work-the-radical-idea-of-a-world-without-jobs>.
- Broekman, J. M. (1987). Minimalna wartość pozytywizm. Pozytywizm w teorii prawa. *Studia Prawno-Ekonomiczne XXXVIII*, 7-25.
- Connerton, P. (1989). *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Constant, B. (1819). *The Liberty of Ancients Compared with that of Moderns*. Available: <https://oll.libertyfund.org/titles/constant-the-liberty-of-ancients-compared-with-that-of-moderns-1819>.
- Cioran, E. (2011). *De l'inconvénient d'être né*. In *Œuvres*. Paris : Gallimard.
- Czarnota, A. (2013). Kryzys nauki prawa a edukacja prawnicza. O niekonieczności produkowania „użytecznych idiotów”, *Prawo i Więź* 2(4).
- Derrida, J. (2001). *Papier Machine*. Paris: Galilée,
- Derrida, J. (2002). *La Bête et le souverain*, vol. II. Paris: Galilée.
- Duhigg, C. (2012). *The power of habit: Why we do what we do in life and business*. Random House.
- Duhigg, C. (2017). *Siła nawyku*. Warszawa: PWN.
- Gadamer, H.-G. (1986). *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gadamer, H.-G. (1993). *Gesammelte Werke*, vol. II, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Galanter, M. (1974). Why the haves come out ahead: Speculations on the limits of legal change, *Law & Society Review* 9(1), 95-160.
- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kaczyński, J. (2011). *Polska naszych marzeń*. Warszawa: Drukarnia Akapit.
- Kennedy, D. (2004). *Legal Education and the Reproduction of Hierarchy*. New York: New York University.
- Halliday, T. C., Karpik, L., & Feeley, M. (Eds.). (2007). *Fighting for political freedom: comparative studies of the legal complex and political liberalism*. Oxford-Portland: Hart Publishing.
- King, M., & Thornhill, C. J. (2003). *Niklas Luhmann's theory of politics and law*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Kocemba K. (2018). Młodzi prawnicy głosu nie mają. *Pokój Adwokacki*, Available: <http://pokojadwokacki.pl/mlodzi-prawnicy-glosu-nie-maja-karolina-kocemba/>.
- Koczanowicz, L. (2015a). *Politics of dialogue: Non-consensual democracy and critical community*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Koczanowicz, L. (2015b). *Polityka dialogu: demokracja niekonsensualna i wspólnota krytyczna*. Warszawa: PWN.
- Koczanowicz, L. (2016). *Law Between the Specters of the Past and the Impossible Object of Desire*. In: R. Mańko, C. Cercel, A. Sulikowski (eds.) *Law and Critique in Central Europe. Questioning the Past, Resisting the Present*. Oxford: Counterpress, 219-221.
- Legrand, P. (2005). Paradoxically, Derrida: For a Comparative Legal

- Studies. *Cardozo Law Review* 27, 631-717.
- Legrand, P. (2007) Derrida's Gadamer. In S. Glanert & F. Girard (ed) *Law's Hermeneutics: Other Investigations*. London-New York: Routledge.
- Marszałek-Kawa, J., Piechowiak-Lamparska, J., Ratke-Majewska, A., & Wawrzyński, P. (2016). *Polityka pamięci i kształtowanie tożsamości politycznej w czasie tranzytu postautorytarnej: studia przypadku*. Warszawa: Difin.
- Mason, P. (2016). Automation may mean a post-work society but we shouldn't be afraid. *The Guardian*, Available: <https://www.theguardian.com/sustainable-business/2016/feb/17/automation-may-mean-a-post-work-society-but-we-shouldnt-be-afraid>
- Mercescu, A. F. (2018). *Pour une comparaison des droits indisciplinee*. Basel: Helbing Lichtenhahn Verlag.
- Morawski, L., & Zirk-Sadowski, M. (2016). *Precedent in Poland*. In N. MacCormick & R. Summers (eds.) *Interpreting Precedents* (pp. 219-258). Dartmouth.
- Misztal, B. (2003). *Theories of Social Remembering*, Maidenhead: Open University Press.
- Poyhonen, J. (1985) *Knowledge in Law and the Possibility of Alternative Legal Dogmatics* In: A. Aarnio, M. Van Hoecke (eds.), *On the Utility of Legal Theory*. Tampere: A-Tieto Oy.
- Sławiński, J. (ed.) (1988). *Słownik terminów literackich*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich
- Spivak, G. C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.
- Stambulski, M. (2015). Nie rodzimy się prawnikami, stajemy się nimi, *Pokój Adwokacki*, Available: <http://pokojadwokacki.pl/nie-rodzimy-sie-prawnikami-stajemy-sie-nimi-adw-michal-stambulski/>.
- Szacka, B. (2006). *Czas przeszły, pamięć, mł.* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Thornhill, C. (2006). Luhmann's political theory: politics after metaphysics? In: M. King, C. Thornhill (eds.) *Luhmann on Law and Politics: critical appraisals and applications*. London: Bloomsbury Publishing, 75-100.
- Thornhill, C. (2011). *A sociology of constitutions: constitutions and state legitimacy in historical-sociological perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TVP. (2017). Elity sędziowskie są oderwane od rzeczywistości. Available: <https://www.tvp.info/29214482/elity-sedziowskie-sa-oderwane-od-rzeczywistosci>

**politicon II**

**redakcja / edited:** Karol Muszyński, Michał Stambulski

**recenzja / review:** dr Michał Paździora

**korekta językowa:** Justyna Jezierska

**proofreading:** Anna Kunysz

**projekt graficzny / graphic design:** Jarek Furmaniak

**ISBN 78-83-949423-2-8**

**Wrocław 2019**

**Publikacja powstała w ramach grantu Narodowego Centrum Nauki, projekt badawczy nr UMO-2015/17/B/HS5/00768**

**Publication was created as a part of National Science Centre, Poland grant, research project No. UMO-2015/17/B/HS5/00768**

**Biblioteka Edukacji Prawniczej i Teorii Społecznej**  
**Legal Education and Social Theory**

**CLEST** | CENTRE  
FOR LEGAL EDUCATION  
AND SOCIAL THEORY