

**KRZYSZTOF MALISZEWSKI**

Uniwersytet Śląski w Katowicach

ORCID: 0000-0001-9044-8156

## **SZTUKA ZŁOŻONOŚCI – UTOPIJNY I SCEPTYCZNY IMPULS W EDUKACJI POLITYCZNEJ MICHAELA OAKESHOTTA (SZKIC O KONWERSACJI)**

**ABSTRAKT:** Artykuł rozpatruje pojęcie edukacji politycznej w kontekstach złożonego charakteru polityki oraz kryzysu demokracji liberalnej. Podstawą analiz jest dzieło wybitnego brytyjskiego filozofa Michaela Oakeshotta w trzech zakresach: historycznej dialektyki skłonności utopijnej i skłonności sceptycznej w sprawowaniu rządów, genezy człowieka masowego oraz edukacji politycznej jako jednego z wariantów tradycji *liberal education*. Autor tekstu korzysta z tropów Oakeshotta, aby odpowiedzieć na pytanie o kształt edukacji politycznej, która poważnie traktuje, z jednej strony, wielowymiarowość i antagonistyczny charakter polityki, a z drugiej strony – problematyczną kondycję współczesnej demokracji. Wiemy tyle, że nie może to być edukacja, która wdraża człowieka do gotowego wzoru działania politycznego. Chodzi raczej o kształcenie, które polega na inicjacji w polityczną rozmowę.

**SŁOWA KLUCZOWE:** edukacja polityczna, liberal education, złożoność myślenia i działania, demokracja, człowiek masowy, rozmowa, Oakeshott

## WPROWADZENIE

To, co mam do powiedzenia o edukacji politycznej, opieram na dwóch założeniach: 1. polityka jest zjawiskiem skomplikowanym – aktywnością społeczną stanowiącą pole wielobiegunowych napięć; 2. mamy wspólnie do czynienia z globalnym kryzysem demokracji liberalnej i narastającą falą tendencji populistycznych, faszystowskich, autorytarnych, co można wiązać z załamaniem (albo niewykształceniem) społeczeństwa obywatelskiego.

Te dwa założenia wykorzystuję, aby poddać namysłowi kategorię edukacji politycznej – zastanowić się, co możemy o pojęciu, kształcie i zadaniach takiej edukacji powiedzieć, biorąc poważnie pod uwagę kontekst złożoności praktyki politycznej i demokratycznego kryzysu. Inspiracji szukam między innymi w dziele wybitnego brytyjskiego filozofa Michaela Oakshotta (1901–1990). Nie jest to wybór przypadkowy. Ten trudny do zaklasyfikowania, stroniący od ustabilizowanych szkół filozoficznych, wnikliwy i subtelny myśliciel:

- ma swój własny wkład w ideę złożoności działania politycznego, ukazując historyczny splot tkwiącej w nim skłonności utopijnej i skłonności sceptycznej;
- sformułował oryginalną koncepcję genezy człowieka masowego (którego obecność na scenie politycznej uznać można za jedno z głównych źródeł kryzysu demokracji, manifestującego się w postaci deficytu obywatela);
- napisał esej o edukacji politycznej, będąc jednocześnie znakomitym rzecznikiem i znawcą tradycji kształcenia liberalnego, które samo w sobie ma już polityczne implikacje.

Zanim jednak sięgnę do twórczości Oakshotta, wypada umotywować – chociażby tylko w zarysie – przesłanki, od których zaczynam.

## WARSTWY I SPLOTY

Polityka to skomplikowana struktura i pole biegunowych napięć. We współczesnej myśli politycznej dochodzi wyraźnie do głosu idea, że dzia-

łanie polityczne oprócz wymiaru ontycznego (walki o władzę, praktyki organizacji życia zbiorowego itp.) ma także wymiar ontologiczny – polityczność (*the political*) – horyzont, w którym walka o władzę i rozwiązania organizacyjne mają miejsce i który decyduje o ich sensie oraz żywotności. Może się zatem okazać, że na przykład bez działania w warunkach różnorodności (Hannah Arendt) albo bez agonu i testowania istniejącego porządku (Chantal Mouffe, Ernesto Laclau) czy nawet nieustannego ruchu przemieszczania granic widzialnego i niewidzialnego (Jacques Rancière) polityczność zanika, choć wydmuszkowe praktyki polityczne trwają<sup>1</sup>. Jak pisze francuski myśliciel, państwo ma naturalną tendencję do monopolizowania i *odpolityczniania* sfery publicznej, a współczesny sojusz z biznesem tworzy tu wręcz maszynę rugowania demokratycznej nadwyżki: „Władza państwowa i władza bogactwa dążą do sprzęgnięcia się w jedno i to samo uczone zarządzanie przepływem pieniądza i ludności. Łączą wysiłki, by wspólnie zredukować przestrzeń polityki (*de la politique*)”<sup>2</sup>.

Złożoność pola politycznego polega nie tylko na strukturalnej złożoności jego ontologii, ale również na powiązaniach funkcjonalnych polityki z różnymi instytucjami i sferami życia społecznego. Polityka demokratyczna potrzebuje przestrzeni debaty, wielokierunkowej komunikacji, potencjału krytyki, metaforycznej inwencji, rezerwuarów i generatorów idei etc. Działamy w ramach skomplikowanego i wrażliwego systemu naczyń połączonych. Leszek Koczanowicz opisał rzecz w ten sposób: „Sojusz między społeczeństwem obywatelskim, demokracją, uniwersytetem i sztuką jest nierozzerwalny, to znaczy, że jeżeli jedno z tych ogniw słabnie, całość się załamuje”<sup>3</sup>.

Wreszcie sama praktyka polityczna uwikłana jest w nieredukowalne napięcia jej fundamentalnych wartości oraz idei. W klasycznym już tekście *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą?* pokazuje to Leszek

1 Zob. A. Męczkowska-Christiansen, *Wychowanie jako kształtowanie podmiotu polityczności*, „Podstawy Edukacji” 2010, nr 3.

2 J. Rancière, *Nienawiść do demokracji*, Warszawa 2008, s. 116.

3 L. Koczanowicz, R. Włodarczyk, *Współczesna filozofia społeczna. Rozmowy i eseje o społeczeństwie obywatelskim i etyce demokracji*, Sopot 2011, s. 150.

Kołakowski. Życie publiczne potrzebuje zarówno myślenia konserwatywnego (wychodzącego z założenia, że nie ma takich ulepszeń, które nie musiałyby być opłacane pogorszeniem pod jakimś innym względem, jako że liczne dobra wykluczają się lub ograniczają wzajemnie i nie sposób z nich naraz w pełni korzystać; a skoro tak, wszystkie reformy wymagają pytania o ich cenę), jak i myślenia liberalnego (przypominającego, iż nie należy mylić bezpieczeństwa z wolnością – choć to pierwsze pozostaje istotnym obowiązkiem rządzących, państwo zapewnia wolność przez pozostawienie różnych dziedzin życia bez regulacji) oraz myślenia socjalistycznego (uczulającego na fakt, że dążenie do zysku jako jedyny regulator produkcji grozi społeczną katastrofą, a zatem warto do pewnego stopnia ograniczać swobodę działań ekonomicznych). Każdy z tych modusów refleksyjnego odniesienia do życia społecznego – tu rzecz jasna tylko szczątkowo scharakteryzowanych – kładzie nacisk na inne kwestie. Kołakowski wyraża przekonanie, że tego typu zbiór idei regulatywnych nie zawiera zasadniczej sprzeczności (jest rzeczą możliwą być konserwatywno-liberalnym socjalistą), a jeśli nigdy nie powstanie na ich gruncie zjednoczona siła polityczna, to nie dlatego, że nie sposób pogodzić rozbieżnych akcentów, lecz wskutek stopnia trudności takiego przedsięwzięcia i związanych z tym napięć i dyskomfortów: „[...] Międzynarodówka ta nie może obiecać ludziom, że będą szczęśliwi”<sup>4</sup>.

Wielokierunkowa troska polityczna i oscylowanie między odmiennymi wymogami życia zbiorowego nie wydają się niemożliwe, są jednak niewdzięczne i rzadkie, ponieważ wynikają z realnych aporii idei, wartości i interesów. Niemożliwe jest na przykład społeczeństwo w pełni wolne i w pełni równe (każdy z tych ideałów ogranicza drugi)<sup>5</sup>. Często znajdujemy się w sytuacji podwójnej presji, co Kołakowski – w odniesieniu do tkwiącej w szowinizmie kolizji potencjału ludobójczego z prawem wspólnoty etnicznej do ochrony przed podziałem – przedstawia tak:

4 L. Kołakowski, *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą?*, [w:] L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 205.

5 Zob. P. Dybel, *Dylematy demokracji. Kontekst polski*, Kraków 2015, s. 94–95.

doznajemy przemożnego wrażenia, że istnieją dwie prawdy albo może raczej dwie grupy prawd, z których każda, jak to prawie zawsze bywa w sytuacjach ludzkich, wydaje się dobrze uzasadniona, choć przecież są one wzajem sprzeczne i się wykluczają. Nie wiemy, jak je z sobą pogodzić, wierząc jednocześnie, że pogodzić je musimy, jeśli mamy zapobiec samozagładzie naszej cywilizacji<sup>6</sup>.

Dlaczego taki nacisk w namyśle ukierunkowanym na edukację polityczną kładę na kwestię złożoności polityki? Ponieważ wydaje mi się kluczowa z pedagogicznego punktu widzenia. W edukacji zbyt często poszukuje się łatwości oraz oczywistości, najchętniej gotowych i prostych recept na uzyskanie założonych wymiernych celów. Taka skłonność może prowadzić tylko do mistyfikacji. Wskazywał na to Tomasz Szkuclarek:

Myślenie o wychowaniu jest działaniem szczególnie nieoczywistym, bo jest myśleniem o jednej z najbardziej nieoczywistych praktyk społecznych. Także na Zachodzie trzeba walczyć z upraszczającymi stereotypami łatwych teorii pedagogicznych, gdyż pozostawione bez krytycznego myślenia, natychmiast przeradzają się one w uzurpatorskie ideologie prowadzące do totalnej gry w fałsz, do tworzenia wielkiego pozorów wychowania<sup>7</sup>.

Od stopnia przenikliwości wglądu pedagogicznego zależy praktyczny kształt edukacji politycznej. Uproszczone wizje polityki wygenerują inne modele kształcenia obywatelskiego niż te uwzględniające jej strukturalne różnice, aporie i napięcia. Jak pokazuje Gert Biesta, jeśli można jasno i konkretnie zdefiniować istotę demokracji, obywatelstwo staje się tożsamością pozytywną, którą również można jednoznacznie określić. Wtedy socjalizacyjna koncepcja uczenia się obywatelskiego zyskuje uzasadnienie – adaptacja do ideału (wzoru demokracji) staje się wręcz jedynym sposobem, w jaki można edukację polityczną rozumieć. Jeśli jednak demokracja to coś więcej niż precyzyjnie zdefiniowany porządek, jeśli

<sup>6</sup> L. Kołakowski, *Niepewność epoki demokracji*, Kraków 2014, s. 96.

<sup>7</sup> T. Szkuclarek, B. Śliwerski, *Wyzwania pedagogiki krytycznej i antypedagogiki*, Kraków 2000, s. 7.

w skomplikowanym splocie wymiarów wymyka się własnym pozytywnym określeniom, potrzebny jest już inny model kształcenia<sup>8</sup>.

## OBLĘŻONA WYDMUSZKA

Teza, iż demokracja znajduje się obecnie w głębokim kryzysie, obrosła niezliczonymi analizami.

Niektóre diagnozy koncentrują się na siłach kwestionujących model demokracji liberalnej. Wzrost nierówności majątkowych, brak poczucia bezpieczeństwa ekonomicznego, a przede wszystkim rosnąca widoczność zróżnicowania kulturowego mobilizują zwolenników tradycyjnych wartości, obyczajów oraz wyobrażeń do aktywnego zwalczania odmienności i głosowania na populistycznych polityków<sup>9</sup> (a tym samym uderzania w filary zachodniej demokracji, jakimi są na przykład wolność słowa i ochrona mniejszości). Niektórzy wprost nazywają te tendencje odradzaniem się faszyzmu. Polityczna eksploatacja resentymentu jest faktem, niezależnie od uruchamianych mechanizmów obronnych czy świadomych strategii partyjnych (po konotacjach zrodzonych w XX wieku żaden faszysta nie zgodziłby się występować pod tym szyldem):

w Europie tematem tabu jest słowo „faszyzm”, o ile odnosi się ono do współczesnych zjawisk politycznych. Istnieje prawicowy ekstremizm, radykalna prawica, populizm, prawicowy populizm, ale faszyzm... nie, tego nie ma: to nie może być prawda, coś takiego już u nas nie występuje, żyjemy w demokracji, proszę nie siać paniki i nie obrażać ludzi!<sup>10</sup>

Jedną z linii sporu dotyczy tego, czy w obecnym kryzysie demokracji mamy do czynienia z powtórką z historii, bezmyślnym powtarzaniem

<sup>8</sup> Zob. G. J. J. Biesta, *Learning Democracy in School and Society Education, Lifelong Learning, and the Politics of Citizenship*, Rotterdam – Boston – Taipei 2011, s. 87.

<sup>9</sup> Zob. G. Ekiert, *Jak traciliśmy złudzenia*, [w:] J. Żakowski, *Oblężona demokracja. Rozmowy*, Warszawa 2019.

<sup>10</sup> R. Riemen, *Wieczny powrót faszyzmu*, Kraków 2014, s. 12.

tych samych błędów, czy raczej ze zjawiskiem nowym, na które nie mogliśmy się przygotować, bo rodzi się na naszych oczach z parametrów, których nie znamy do końca, a tym samym nie kontrolujemy. Zwolennicy pierwszej opcji podkreślają historyczne podobieństwa obecnej sytuacji politycznej i ludzkich zachowań do tych z lat trzydziestych XX wieku, przestrzegając jednocześnie przed niedocenianiem analogii. Na przykład:

Dziewięćdziesiąt lat temu Hitler i Mussolini, jakich my dziś znamy, też nie miełoby w żadnych wyborach szans. A jednak obaj wygrali wybory i doszli do władzy w demokratycznych państwach. Zrobili to legalnie. Ludzie głosowali na miłe obietnice. Nie na katastrofalne skutki faszystowskich rządów w postaci zbrodniczej dyktatury, o której nikt nie mówił. Wyborcy poparli pewne zmiany systemowe, ustrojowe, społeczne i pewną brutalizację życia – np. wobec Żydów i komunistów – ale nie to, co ostatecznie się stało. [...] To był proces. Mussolini mówił, że trzeba kurę skubać piórko po piórku, żeby się za bardzo nie broniała<sup>11</sup>.

W podobnym ostrzegawczym tonie wypowiada się Timothy Snyder: „opuszciliśmy gardę, nie pozwoliliśmy działać swojej wyobraźni i utorowaliśmy drogę właśnie takim reżimom, jakie miały już rzekomo nigdy nie powrócić”<sup>12</sup>.

Z kolei w ramach opcji drugiej podkreśla się, że świat od drugiej wojny światowej odmienił się tak bardzo, że nie musimy obawiać się powtórki z przeszłości; co nie znaczy, że demokracja nie jest zagrożona. Brytyjski politolog i historyk, David Runciman, przekonuje, że nasza wyobraźnia polityczna utknęła w XX stuleciu – rozpad demokracji widzimy przez pryzmat lat trzydziestych lub siedmdziesiątych: czołgi na ulicach, operetkowi dyktatorzy, przemoc i represje. Tymczasem rewolucja informatyczna odmieniła warunki działania ustroju. Dziś mamy do czynienia z czymś, co można nazwać demokracją zombie (spektaklem dla biernych widzów) albo – choć Runciman nie używa takiego terminu *explicite* – zombie-demokracją:

<sup>11</sup> M. Albright, *Faszyści u bram*, [w:] J. Żakowski, *Oblężona demokracja*, dz. cyt., s. 176–177.

<sup>12</sup> T. Snyder, *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, Kraków 2017, s. 120.

W XXI wieku stajemy przed pytaniem, jak długo możemy wytrzymać z instytucjami, którym przywykliśmy ufać tak bardzo, iż nie zauważamy, że przestają działać. Te instytucje to między innymi regularne wybory, które stanowią podwalinę demokratycznej polityki. To również demokratyczna legislacja, niezawisłe sądy i wolne media. Wszystkie mogą działać, tak jak założono, a zarazem nie spełniać swoich zadań. Wydmuszka demokracji może usypiać naszą czujność fałszywym poczuciem bezpieczeństwa. [...] Demokracja może upaść z pozoru nienaruszona<sup>13</sup>.

Nie sądzę, aby zarysowane linie sporu – choć różniące się w szczegółach – stanowiły rzeczywiście rozłączne perspektywy. To jednak temat na inne rozważania. Tu – w ramach uzasadniania przyjętego założenia o kryzysie demokracji wystarczy je odnotować i wskazać, że obydwie przestrzegają przed jakąś formą – znaną nam bądź dla nas nową – autorytaryzmu. Adam Przeworski, politolog z New York University, różnicę między demokracjami a dyktaturami tłumaczy w ten sposób, iż te drugie za pomocą różnych metod eliminują głos oponentów władzy:

Nie jest najważniejsze, czy się inaczej myślących wycisza przy pomocy policji i formalnych zakazów, czy np. odcinając finansowanie albo odbierając moralną legitymizację do publicznego prezentowania swoich racji. [...] Budowanie dyktatury polega właśnie na tym, by inne racje nie mogły być publicznie przedstawiane<sup>14</sup>.

Docieramy tym samym do newralgicznego punktu diagnozy.

Choć – jak przekonuje Snyder Zachód jest celowo atakowany przez antyoswieceniową kontrrewolucję reżymów w Rosji i Chinach (czyli przez to, co amerykański historyk nazywa *polityką wieczności*)<sup>15</sup> – demokracje liberalne mają też destrukcyjne tendencje wewnętrzne. Wyciszanie niewygodnych głosów to nie tylko cenzorskie strategie tyranów – to również

<sup>13</sup> D. Runciman, *Jak kończy się demokracja*, Warszawa 2019, s. 15–16.

<sup>14</sup> A. Przeworski, *Możemy lepiej!*, [w:] J. Żakowski, *Oblężona demokracja*, dz. cyt., s. 281.

<sup>15</sup> T. Snyder, *Wieczność Putina*, [w:] J. Żakowski, *Oblężona demokracja*, dz. cyt., s. 196–197.  
Zob. także: T. Snyder, *Droga do niewolności. Rosja – Europa – Ameryka*, Kraków 2019.



immanentna skłonność demokracji. Klasyka myśli społecznej pełna jest ostrzeżeń przed autodegeneracją praktyk demokratycznych. Począwszy od kończącego się dyktaturą scenariusza absolutyzacji wolności (niechęci do dyscypliny i prawa) nakreślonego przez Platona<sup>16</sup>, przez katastroficzne diagnozy – już dwudziestowieczne – nieuznawania wyższości osobistej w ochłokracji (panowania motłochu) Floriana Znanieckiego<sup>17</sup> czy forsowania przeciętności w hiperdemokracji (buntu mas) Jose Ortegi y Gasset<sup>18</sup>, aż po – powracający do motywu perwersyjnej wolności – opis efektu samozatrucia otwartego społeczeństwa<sup>19</sup> bądź deskrypcję – akcentującą ekonomiczną kolonizację partii, mediów i wyborów – demokracji manipulacyjnej<sup>20</sup>.

Niezależnie od tego, czy nacisk położymy na obłężenie demokracji przez siły neofaszystowskie i antymodernistyczne jawnie walczące z różnicą, czy na zmarniały kształt jej własnych praktyk aż po policyjną (w sensie Rancière’owskim) asekurację przejścia instytucji demokratycznych przez władzę kapitału oraz wyciszanie głosów spoza wyznaczonego biznesowo repertuaru, nie ulega wątpliwości, że mamy do czynienia z zapaścią, a przynajmniej stanem depresyjnym lub pre-implozyjnym demokracji. Edukacja polityczna, która chciałaby to rozpoznać i potraktować poważnie, musi uwzględnić zjawiska składające się na kryzys praktyk demokratycznych. Musi zatem konfrontować się na przykład z: lękiem przed różnorodnością i innością; życiem we frazesach (bezmyślnością); milczeniem historii – uwięzieniem człowieka w doraźności albo pamięci, bez krytycznego przekładania przeszłości na współczesność i bez umiejętności czytania analogii wydarzeń oraz postaw; nawykiem odcinania się od innych racji (racji innych); skłonnością do redukowania obrazu egzystencji indywidualnej i życia publicznego.

<sup>16</sup> Zob. Platon, *Państwo*, tom 2, Warszawa 1994, s. 122–138.

<sup>17</sup> Zob. F. Znaniecki, *Upadek cywilizacji zachodniej*, [w:] F. Znaniecki, „Humanizm i poznanie” i inne pisma filozoficzne, Warszawa 1991, s. 1001–1024.

<sup>18</sup> Zob. J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, Warszawa 1995, s. 14–15.

<sup>19</sup> Zob. L. Kołakowski, *Samozatrucie otwartego społeczeństwa*, [w:] L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, dz. cyt.

<sup>20</sup> Zob. G. Standing, *Przegrani, obcy, sfrustrowani*, [w:] J. Żakowski, *Oblężona demokracja*, dz. cyt., s. 68.

## OAKESHOTT: ZŁOŻONOŚĆ POLITYKI

W książce *Polityka wiary i polityka sceptycyzmu*, pisanej w połowie XX wieku, ale wydanej już pośmiertnie (1996 rok), Michael Oakeshott usiłuje uchwycić charakterystyczne napięcie przenikające politykę Zachodu. Rządzenie w nowożytnej Europie – podkreśla – nie stanowi działalności prostej i nie ma natury homogenicznej, w dodatku – jego złożoność rośnie. Każda instytucja życia publicznego ma niejednorodne źródła i mieszany charakter – nie jest ani ustanowionym przez kogoś jednolitym tworem racjonalnym, ani przypadkowym zlepkiem wpływów, lecz raczej historycznym zrostem. Ten stan rzeczy odzwierciedlenie znajduje w języku politycznym. Nie ma tu wyrażań jednoznacznych. Słowa, takie jak faszyzm, demokracja, rząd etc. to słowa polisemiczne:

„Nie mamy „naukowego” języka polityki, w którym każde wyrażenie miałyby stałe, proste i powszechnie zrozumiałe znaczenie; mamy tylko język potoczny, zdany na łaskę użycia i okoliczności, którego każde wyrażenie poddaje się wielu sensownym i mniej lub bardziej przekonującym interpretacjom<sup>21</sup>.”

Heterogeniczny charakter naszych praktyk politycznych i dyskursu politycznego bierze się – mówi Oakeshott – przede wszystkim z dwóch odmiennych stylów sprawowania rządów, jakie pod różnymi postaciami pojawiały się w historii Europy przez minione pięćset lat. Polityka nowożytna jest rozdarta między tymi dwoma stylami, a także jej terminologia tych samych słów używa w odniesieniu do obydwu, mnożąc nieporozumienia oraz utrwalając wieloznaczności. Nie trzeba od razu upatrywać w tym skazy. Style te – z których pierwszy Oakeshott nazywa *polityką wiary*, a drugi *polityką sceptycyzmu* – ograniczają się wzajemnie. Choć ich konfrontacja rodzi konflikty, jeden drugiemu nie pozwala osiągnąć ekstremum. Nowożytne dzieje polityki europejskiej polegają tedy na niespokojnej oscylacji między skrajnościami wiary i sceptycyzmu (te naprzemiennie wychodzą z mody, a potem na powrót odzyskują inicjatywę).

<sup>21</sup> M. Oakeshott, *Polityka wiary i polityka sceptycyzmu*, Warszawa 2019, s. 48.

Brytyjski filozof tak objaśnia pierwszy typ zarządzania sprawami publicznymi: „Na gruncie polityki wiary działalność rządu rozumie się jako działalność służącą doskonaleniu ludzkości”<sup>22</sup>. Ten styl uprawiania polityki można nazwać „pelagiańskim”, jako że w jego ramach doskonałość zależy od niesłabnących ludzkich wysiłków. Zaufanie pokłada się tutaj przede wszystkim w ludziach sprawujących władzę. Głównym czynnikiem sprawczym spodziewanej optymalizacji jest rząd – albowiem rządy to właśnie organizowanie i nadzorowanie aktywności ludzkiej w celu osiągnięcia doskonałości (samo nastawienie na poprawę jest czymś pospolitym w kierownictwie, ale w przypadku polityki wiary chodzi o ekstremum – doskonałość). Oakeshott przyznaje, że nawiązuje do dobrze ugruntowanej tradycji: „Wyodrębniwszy politykę wiary, wyodrębniłem w istocie to, co powszechnie nazywa się polityką utopijną [...]”<sup>23</sup>.

Zwolennicy polityki wiary – nawet jeśli nie mają jednoznacznej wizji doskonałości – nie mają atoli wątpliwości co do kierunku, w którym należy szukać poprawy, a samą doskonałość rozumieją jako jedną, ogólną, finalną postać położenia człowieka. Ten styl cechuje raczej satysfakcja z posiadania władzy niż zakłopotanie nią. Polityka wiary występuje przy tym w wersji „religijnej” (władza narzuca pewien doskonały sposób postępowania, w którym nie ma miejsca na zajęcia obojętne) i w wersji „gospodarczej” (władza ukierunkowuje wszystkie formy działania człowieka tak, aby urzeczywistniały dobrobyt). Akcent pada tu wyraźnie na *moc*, jaką dysponujemy w przeobrażaniu rzeczywistości. Instytucje rządowe nie są ośrodkami załatwiania spraw, tylko ośrodkami dążenia do prawdy i rugowania błędów. Pulpitem *prawodawców*, siedzibą architektów *państw ogrodniczych* – chciałoby się dodać, używając słownika Zygmunta Baumana<sup>24</sup>. Rzeczywiście, w rekonstrukcji Oakeshotta zadaniem rządu staje się w ramach tego stylu politycznego nowoczesne zaprzęgnięcie wszystkich sił społecznych do pracy na rzecz urzeczywistnienia hegemonicznej wizji: „Polityka wiary rozumie rządy jako działalność

<sup>22</sup> Tamże, s. 72.

<sup>23</sup> Tamże, s. 76.

<sup>24</sup> Zob. Z. Bauman, *Prawodawcy i tłumacze*, Warszawa 1998.

»nieograniczoną«; rząd jest wszechmocny”<sup>25</sup>. Łatwo tedy uznaje respekt dla prawa oraz obowiązujących zasad za przeszkodę dla twórczego rozmachu swoich działań i przejaw szkodnictwa wrogich władzy obozów. Choć Oakeshott kreśli modelową sytuację odnoszącą się do kilkuset lat historii i obejmującą wielorakie fenomeny, czyta się go niekiedy jak komentatora bieżących zjawisk politycznych:

*Raison d'état*, zrehabilitowana i uświęcona przez związek z dążeniem do doskonałości, wróci jako zasada słuszna, przekonująca, a nawet moralna. Niechć do ustawodawstwa działającego wstecz okaże się nie na miejscu, prewencja stanie wyżej niż kara, skazanie niewinnego będzie mniejszym skandalem niż bezkarność złoczyńcy i winę będzie się domniemywać chętniej niżli niewinność. Opozycja, w normalnym stanie rzeczy strażniczka dochodzenia do „prawdy”, będzie tylko doraźnie i krótko użyteczna, a na koniec zostanie uznana za zawalidrogę, jeżeli nie gorzej, skoro „prawda” jest oczywista<sup>26</sup>.

Na gruncie polityki sceptycyzmu z kolei rządzenie pojmuje się jako działalność niezależną od dążenia utopijnego, a to na tej podstawie, że doskonałość traktuje się albo jako złudzenie, albo rzecz zbyt słabo rozpoznaną, aby angażować w nią siły rządu, albo wreszcie jako sprawę zanadto poważną, by powierzać ją ludziom zajmującym się zawodowo polityką. Zaangażowani w ten styl prowadzenia spraw publicznych nie koncentrują się na żadnej wizji dobra wspólnego – rządzeniem zajmujemy się nie dlatego, że jest ono „dobre”, tylko dlatego, że jest przedsięwzięciem koniecznym, jeśli chcemy zmniejszyć natężenie konfliktów międzyludzkich (przez ograniczenie sposobności do konfrontacji). Naczelnym celem rządzenia jest zatem utrzymanie porządku, niemniej jednak – znów – nie dlatego, że ład jest najwyższym dobrem, utopijnym celem wszelkich działań, a tylko z powodu niebezpieczeństwa chaosu, do jakiego sama niedbałość może doprowadzić. Sceptyczny styl działa nie wtedy, gdy wprowadza się raptowne transformacje albo drobiazgowo modele postępowania, tylko wtedy,

<sup>25</sup> M. Oakeshott, *Polityka wiary i polityka sceptycyzmu*, dz. cyt., s. 80.

<sup>26</sup> Tamże, s. 84.

gdy wynajduje się narzędzia polityczne do przyswajania naturalnie zachodzących zmian, utrwała pożyteczne porządki społeczne i usuwa jawną nierównowagę. W takiej aktywności debaty i głosy płynące z opozycji uważa się nie za środki odkrywania prawdy, lecz instrumenty zwracania uwagi na sprawy, które mogłyby zostać niezauważone i zaniedbane.

Potrzebujemy i utopii, i ostrożności. Powtórzmy, oba style tworzą napięty układ, korygując się wzajemnie,: „polityka wiary i polityka sceptycyzmu nie są alternatywnymi stylami polityki, lecz »ładunkami« dwóch biegunów, między którymi od prawie 500 lat polityka europejska oscyluje”<sup>27</sup>. Gdy działanie polityczne staje się wyłącznie utopijne albo jedynie sceptyczne, samo się udaremnia. Im większy potencjał władzy gromadzi polityka wiary (władzy potrzebnej do realizacji założonej wizji humanizacji życia ludzkiego), tym bardziej przypomina anonimową siłę, obcą moc, z jaką sama miała walczyć. Z kolei sceptyczna powściągliwość szkodzi gotowości do działania – władza niezaangażowana w ideał dobra wspólnego ma problem z uznawaniem kryzysowych sytuacji za w danym momencie wystarczająco poważne, by w nie ingerować, a tym samym przejawia zgubną dla porządku społecznego skłonność do nadmiernego odwlekania interwencji. Bez nacisku ze strony wiary (perfekcjonizmu, utopizmu) styl sceptyczny jest podatny na przyjmowanie formy kwietyzmu politycznego i utratę autorytetu w marazmie umiarkowania. Polityka wiary zaś – bez impulsu sceptycznego – stale zagrożona jest niszczącą różnorodnością przesadą.

Nie oznacza to, że okresowo i lokalnie nie warto zbliżyć się raczej do jednego z tych biegunów. Równoważenie wpływów czasami wymaga radykalnego wychylenia, a nie symetrii. Oakeshott, który był przekonany, że polityka wiary zyskała współcześnie hegemoniczną pozycję i programy wszystkich partii pisane są jej językiem, postulował figurę strażnika umiaru, który koncentrowałby się na trzech zadaniach politycznych: 1. przywracaniu rozumienia złożoności polityki nowożytnej; 2. odnawianiu sceptycyzmu politycznego (aby zaniedbany biegun polityki zaczął znów oddziaływać); 3. dbałości o utrzymywanie względnej równowagi obu biegunów. Brytyjski filozof pisze:

<sup>27</sup> Tamże, s. 251.

Kwestia tego, jak konkretnie powinien przesuwać się strażnik umiaru, zależy od jego położenia, lecz w obecnej sytuacji, gdziekolwiek on jest, da się niewątpliwie poznać jako rzecznik sceptycyzmu, który za właściwych przeciwników uważa orędowników władzy (gdziekolwiek są)<sup>28</sup>.

## OAKESHOTT: JEDNOSTKA *MANQUÉ*

W pochodzącym z 1961 roku tekście *Masy w demokracji przedstawicielskiej* Oakeshott reinterpretuje genezę zjawiska człowieka masowego. Upatruje jej nie w rewolucji francuskiej i przemianach przemysłowych XVIII stulecia, lecz w wiekach XIV i XV, gdy pojawił się w kulturze europejskiej człowiek indywidualny. Wcześniej go nie było:

Świadomość siebie jako członka rodziny, grupy, korporacji, Kościoła, wspólnoty gminnej, dworskiej świty lub jako dzierżawcy nadania była dla ogromnej większości całą sytuacyjnie możliwą samowiedzą. Charakter wspólnotowy miała nie tylko powszednia aktywność, związana z podtrzymywaniem życia, lecz wspólnotowe były również decyzje, prawa i obowiązki<sup>29</sup>.

Załamaniem tego zintegrowanego wspólnotowego sposobu życia wyzwoliło potencjał indywidualności, a w efekcie zmieniło samowiedzę człowieka i stosunki społeczne. W wymiarze politycznym proces ten doprowadził do ukształtowania się nowoczesnego sposobu rządzenia nazywanego demokracją przedstawicielską, a w domenie etyki do odkrycia nowych źródeł dobrego życia: „Punktem wyjścia całej niemal nowożytnej refleksji nad postępowaniem moralnym jest hipotetyczna sytuacja wyboru i realizowania przez jednostkę własnych linii działania”<sup>30</sup>.

Słonność do bycia jednostką – uważa Oakeshott – to bodaj najdojślejse wydarzenie w historii nowożytnej Europy. Nie wszyscy jednak

<sup>28</sup> Tamże, s. 265.

<sup>29</sup> M. Oakeshott, *Masy w demokracji przedstawicielskiej*, [w:] M. Oakeshott, *Wieża Babel i inne eseje*, Warszawa 1999, s. 148.

<sup>30</sup> Tamże, s. 150.

wezwanie do upodmiotowienia przyjmowali równie entuzjastycznie – dla niektórych jawiło się ono jako ciężar. Znikały przecież z życia społeczniego rozmaite gwarancje (pewność wiary, zajęcia, pozycji społecznej etc.). Wraz z indywidualizacją pojawili się też wydziedziczeni wyznawcy, wykorzenieni robotnicy, ludzie niezdolni z różnych przyczyn do przekuwania kolektywnej tożsamości w indywidualną podmiotowość. Rozpad tradycyjnej formy życia nie spowodował zatem narodzin tylko wolnej jednostki:

Krótko mówiąc, środowisko nowożytnej Europy, i to nawet tak wcześnie jak w wieku XVI, karmiło nie jeden, a dwa typy ludzkie: na scenę wkroczyła nie sama jednostka, ale i „jednostka *manqué*”. I owa „jednostka *manqué*” nie była reliktem poprzedniej epoki; jest postacią „nowoczesną”, wytworem tegoż rozpadu więzi wspólnotowych, z którego wychynął nowoczesny europejski człowiek jednostkowy<sup>31</sup>.

W świecie, w którym źródła moralne oraz stosunki międzyludzkie oparte zostały na wyborze, ów podmiot chybiony, nieudany, wybrakowany, nieadekwatny musiał popadać w rezygnację, chronić się w separatystycznych wspólnotach i karmić coraz bardziej resentymentem oraz zawiścią. Jako człowiek masowy przeszedł do kontrataku:

Sfrustrowana „jednostka *manqué*” przerodziła się w walczącego „człowieka antyjednostkowego”, skłonnego przysposobić świat na potrzeby własnego charakteru poprzez styranizowanie jednostki i zburzenie jej prestiżu moralnego<sup>32</sup>.

Pojawienie się mas złożonych z antyjednostek to sytuacja politycznie groźna. O człowieku masowym brytyjski filozof mówi tak:

Jest niebezpieczny; nie z powodu poglądów i pragnień, nie ma bowiem żadnych: jest niebezpieczny z powodu poddańczości. Skłonny jest przyznawać

<sup>31</sup> Tamże, s. 154.

<sup>32</sup> Tamże, s. 155.

władzy politycznej zakres i siłę, jakich nigdy przedtem nie miała: jest absolutnie niezdolny do odróżnienia „rządu” od „przywództwa”<sup>33</sup>.

Można Oakeshotta odczytywać w tej kwestii w następujący sposób – to sfrustrowany cień podmiotu (czyli potencjalnie każdy członek zachodniego społeczeństwa, w którym zwycięży skłonność antyjednostkowa) dopuszcza do władzy tych, których należałoby trzymać od niej z daleka: maniakalnych führerów, cynicznych prezesów, fanatycznych dyrektorów, psychopatycznych liderów i rozdęte eminencje.

## OAKESHOTT: EDUKACJA POLITYCZNA

Oakeshott poświęcił kształceniu szereg tekstów w latach 1949–1975, w tym esej o edukacji politycznej z 1951 roku<sup>34</sup>. Za przedmiot edukacji politycznej uznaje po prostu rozumienie aktywności politycznej. Co to jednak znaczy, że *rozumiemy* działanie polityczne i jaka *droga* może do tego doprowadzić? Sprawa nie jest prosta, a praktyka pedagogiczna wydaje się w tym zakresie najczęściej ułomna:

Złe dni nastały dla pojęcia „edukacji politycznej”; za sprawą rozmyślnego i obłudnego korumpowania języka, które jest znamieniem naszych czasów, słowa te zyskały złowieszcze znaczenie. W kręgach innych niż nasze kojarzy się je z owym rozmiękczeniem umysłu – na zasadzie siły, strachu albo hipnozy bezustannego powtarzania tego, czego nie warto powiedzieć nawet raz – dzięki któremu narzuca się posłuszeństwo całym narodom<sup>35</sup>.

W grę nie wchodzi zatem nauczanie o doktrynach i zasadach politycznych.

Brytyjski myśliciel ma o wiele bardziej skomplikowane i subtelne wyobrażenie na ten temat. Tym, czego trzeba się nauczyć, nie jest ani abs-

<sup>33</sup> Tamże, s. 164.

<sup>34</sup> Zob. M. Oakeshott, *The Voice of Liberal Learning*, Indianapolis 2001.

<sup>35</sup> M. Oakeshott, *Edukacja polityczna*, [w:] M. Oakeshott, *Wieża Babel i inne eseje*, dz. cyt., s. 60.



trakcyjna idea, ani zestaw technik wykorzystywanych w życiu publicznym, ani nawet jakiś społeczny rytuał, lecz konkretny, spójny sposób życia z całym jego zawikłaniem. A zatem chodzi o inicjację w tradycję. Nie należy się ludzić – podkreśla Oakeshott – że istnieją tu jakieś łatwe metody. To nie jedynie kwestia poznania odziedziczonych form życia, lecz przede wszystkim uczenie się uczestnictwa w rozmowie – przyswajanie spadku, który ma dla nas żywotne znaczenie, z jednoczesną eksploracją tego, co tkwi w nim utajone.

Uczestnictwo w rozmowie – oto kluczowa figura edukacji politycznej (i edukacji w ogóle). Amerykański badacz Luke Philip Plotica uważa nawet, że konwersacja to jeden z najbardziej fundamentalnych i owocnych terminów w całym leksykonie Oakeshotta – taki, przez pryzmat którego można czytać i najcelniej rozumieć większość jego prac. Metafora rozmowy dostarcza bowiem najtrafniejszego obrazu ludzkości pojętej w kategoriach wielości podmiotów oraz inteligentnych osiągnięć tych, którzy żyli przed nami<sup>36</sup>. Podobnie widzi rangę tego terminu jeden z najlepszych znawców twórczości Oakeshotta Timothy Fuller<sup>37</sup>. Motyw konwersacji jest też nieustannie obecny w myśli autora *Wieży Babel* w pedagogicznym kontekście. W eseju *Poezja i jej głos w rozmowie ludzkości* z 1959 roku Oakeshott podkreśla, że jako cywilizowane istoty nie jesteśmy spadkobiercami rosnącego zasobu informacji, tylko rozmowy, a skoro tak, umiejętność partycypacji w niej staje się fundamentalna. Kształtowaniu tej zdolności służy właśnie edukacja:

wychowanie stanowi inicjację w związane z tą rozmową umiejętności i formy partnerstwa, inicjację, w ramach której uczymy się rozpoznawać różne głosy i sytuacje sprzyjające wypowiedziom, a także nabywamy właściwych rozmowie przyzwyczajęń intelektualnych i moralnych<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> L. P. Plotica, *Michael Oakeshott And The Conversation Of Modern Political Thought*, Albany 2015, s. 3–4.

<sup>37</sup> T. Fuller, *Introduction: A Philosophical Understanding of Education*, [w:] M. Oakeshott, *The Voice of Liberal Learning*, dz. cyt., s. xxii.

<sup>38</sup> M. Oakeshott, *Poezja i jej głos w rozmowie ludzkości*, [w:] M. Oakeshott, *Wieża Babel i inne eseje*, dz. cyt., s. 245.

W *A Place of Learning* z 1975 roku z kolei Oakeshott tłumaczy, że kultura nie stanowi zbioru spójnych nauk o życiu ludzkim, ani żadnego przedmiotu uczenia się, jest raczej pełnym różnic, fragmentów i sprzeczności spotkaniem konwersacyjnym (*conversational encounter*); a cała tradycja liberalnego uczenia się może być uznana za edukację w wyobraźni (*education in imagination*), gdzie chodzi o inicjację w sztukę konwersacji, w ramach której uczymy się rozpoznawać głosy i rozróżniać różne tryby wypowiedzi<sup>39</sup>.

Zrozumienie aktywności politycznej ma zatem charakter wtajemniczenia, wsłuchiwania się, czynienia dystynkcji, poszerzania pola wyobraźni, w końcu zabierania głosu, tkania narracji. Zrozumieć coś – tłumaczy Oakeshott w książce z 1975 roku *O postępowaniu człowieka* – to umieć rozpoznać w tym, co wydarza się potem, rodzaj odpowiedzi, podjęcia tego, co było przedtem, a zatem to potrafić wysnuć historię, zadzierzgnąć na bazie świadectw, tropów i danych intrygę: „Zrozumieć rzeczowy postęp, w którym sprawczy podmiot objawia i ustanawia samego siebie, to tyle, co włączyć go w pewną opowieść, na gruncie której zostanie on rozpoznany jako zjawisko przygodnie związane z innymi zjawiskami”<sup>40</sup>.

Edukacja polityczna w tym kontekście jawi się nie jako socjalizacja w normatywność obywatelską czy ideologiczna indoktrynacja w gotowy zestaw idei i wartości, lecz jako wariant – skoncentrowany na rozumieniu sposobów kultywowania porządków społecznych (bo tak Oakeshott definiuje sens polityki)<sup>41</sup> – tradycji *edukacji liberalnej*, która – wedle wybornej formuły Brytyjczyka – polega na „przygodach ludzkiego samorozumienia” (*adventures in human self-understandings*)<sup>42</sup>.

39 Por. M. Oakeshott, *A Place of Learning*, [w:] M. Oakeshott, *The Voice of Liberal Learning*, dz. cyt., s. 16, 30.

40 M. Oakeshott, *O postępowaniu człowieka*, Warszawa 2008, s. 123.

41 Por. M. Oakeshott, *Edukacja polityczna*, dz. cyt., s. 60–61.

42 M. Oakeshott, *A Place of Learning*, dz. cyt., s. 15.

## ZAKOŃCZENIE

Prześledziwszy ułamek tylko dzieła Oakeshotta, możemy na tej podstawie podjąć kilka cennych pedagogicznie tropów. Edukacja polityczna, która chciałaby zmierzyć się naprawdę ze złożonością kontekstów politycznych oraz kryzysem obłąconej i wydrażonej demokracji, nie może przyjmować socjalizacyjnej strategii (wpajania gotowej koncepcji dobrego obywatela, nowoczesnego patrioty, wzoru demokracji etc.). Ta strategia utrwała jedynie dramatyczne redukcje i uproszczenia życia politycznego. Patologizacja tego pola (zwłaszcza w Polsce, choć nie tylko) osiągnęła już zatrważające rozmiary. Jeden z aspektów klinicznego stanu życia publicznego trafnie opisuje Krystian Lupa:

To już nie jest staroświecka wrogość i nienawiść, ale raczej całkowita niemożność dialogu, która wynika z dewastacji wspólnych punktów odniesienia. Rozmowa nie tyle kończy się źle, co w ogóle nie może się zacząć. Zaczynamy rozmawiać – i w pierwszej minucie dochodzimy do wniosku, że to jest bezsensowne<sup>43</sup>.

W takiej sytuacji uwzględnianie jedynie formalnych warunków demokratycznego porządku i bazowanie na szkoleniach obywatelskich czy patriotycznych nie wystarcza do rozbijania wojennych form antagonizmów społecznych (przekształcania politycznego agonu w nieprzejednaną walkę z wrogiem). Potrzebna jest inicjacja w to, co Koczanowicz nazywa demokracją niekonsensualną, w której dialog nie musi służyć rozstrzygnięciu sporów i znajdowaniu jednego rozwiązania akceptowanego przez wszystkich, ale może przyczyniać się do poprawy wzajemnego rozumienia jako fundamentu solidarności społecznej. Pedagogika jest w realizacji tego rodzaju modelu kluczowa. Jak mówi autor:

<sup>43</sup> Cyt. za: K. Podemski, *Wojna elit symbolicznych: „rzecznicy narodu” kontra „światli obywatele”*, [w:] *Prognozowanie teraźniejszości. Myślenie z wnętrza kryzysu*, red. P. Czaplński, J. B. Bednarek, Gdańsk 2018, s. 161.

Przystąpienie do realizacji takiego projektu wymaga głębokich zmian w myśleniu o społeczeństwie demokratycznym. Zmiany te musiałyby zacząć się już na poziomie teorii edukacyjnej, poprzez wypracowanie koncepcji wychowania do oporu i do rozumienia<sup>44</sup>.

Jeśli zatem chcielibyśmy przeciwdziałać jakoś „wojnie wstydom” – nieprzenikliwych wzajemnie systemów poniżania innych, systemów pozbawionych jakichkolwiek podzielanych ponadplemiennie kryteriów przyzwoitości<sup>45</sup> – edukacja polityczna musi polegać na wtajemniczaniu w rozmowę i stanowić część szerszego projektu uwalniania sił człowieczeństwa.

Posiłkując się wypracowywanymi od połowy XX wieku konceptami Oakeshotta, dochodzimy do wniosku, że niezbędnymi wymiarami tak pojętego kształcenia stają się: wrażliwość językowa na polisemiczny charakter słów, na historycznie rozrastające się pola semantyczne, akcenty i sploty znaczeniowe słowników, którymi się posługujemy; uważność na struktury ambiwalentne, w tym dyspozycja oscylacji między myśleniem i działaniem utopijnym (niosącym wizję) a myśleniem i działaniem sceptycznym (przeciwdziałającym destrukcji), a w konsekwencji gotowość bycia strażnikiem umiaru, który pamięta, że paliwo pragnień i niezgoda na krzywdę nie mogą się wyczerpać, ale ma także świadomość, że niekiedy zachowanie równowagi wymaga radykalnego przechyłu; re-witalizacja emancypacji jako podstawowego celu edukacji – edukacyjne rozbijanie duchowej pustki przeciwdziałające efektom uśpienia podmiotu i kształtowanie się resentymentalnego człowieka antyindywidualnego (jednostki *manqué*) oraz formacja zdolności do oporu zarówno poprzez krytykę władzy (w tym rozróżnianie rządu od przywództwa), jak i krytykę dyspozycji poddańczej (kompulsywnej skłonności adaptacyjnej).

Peter Sloterdijk pisał o *ćwiczeniach z zachwytu* i *ćwiczeniach z prowokacji* – jak nigdy trzeba dziś przypominać kulturę w normatywnym

<sup>44</sup> L. Koczanowicz, *Polityka dialogu. Demokracja niekonsensualna i wspólnota krytyczna*, Warszawa 2015, s. 207.

<sup>45</sup> Zob. P. Czaplinski, *Wojna wstydom*, „Teksty Drugie” 2016, nr 4.

sensie, ona bowiem obejmuje próby rzucenia wyzwania masie w nas samych, aby ta opowiedziała się przeciw sobie<sup>46</sup>. Edukacja polityczna, o jaką chodzi, to wtajemniczenie w niedokończoną i agonistyczną konwersację ludzkości o pielęgnowaniu wspólnych porządków po to, aby rzucić wyzwanie pustce w nas samych.

## BIBLIOGRAFIA

- Albright M., *Faszyści u bram*, [w:] J. Żakowski, *Oblężona demokracja. Rozmowy, Sic!*, Warszawa 2019.
- Bauman Z., *Prawodawcy i tłumacze*, przekł. A. Ceynowa, J. Giebułtowski, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 1998.
- Biesta G. J. J., *Learning Democracy in School and Society Education, Lifelong Learning, and the Politics of Citizenship*, Sense Publishers, Rotterdam – Boston – Taipei 2011.
- Czapliński P., *Wojna wstydu*, „Teksty Drugie” 2016, nr 4.
- Dybel P., *Dylematy demokracji. Kontekst polski*, Universitas, Kraków 2015.
- Ekiert G., *Jak traciliśmy złudzenia*, [w:] J. Żakowski, *Oblężona demokracja. Rozmowy, Sic!*, Warszawa 2019.
- Fuller T., *Introduction: A Philosophical Understanding of Education*, [w:] M. Oakeshott, *The Voice of Liberal Learning*, Liberty Fund, Indianapolis 2001.
- Koczanowicz L., *Polityka dialogu. Demokracja niekonsensualna i wspólnota krytyczna*, przekł. K. Liszka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2015.
- Koczanowicz L., Włodarczyk R., *Współczesna filozofia społeczna. Rozmowy i eseje o społeczeństwie obywatelskim i etyce demokracji*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Sopot 2011.
- Kołąkowski L., *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Aneks, Londyn 1984.
- Kołąkowski L., *Niepewność epoki demokracji*, Znak, Kraków 2014.
- Męczkowska-Christiansen A., *Wychowanie jako kształtowanie podmiotu polityczności*, „Podstawy Edukacji” 2010, nr 3.

<sup>46</sup> Zob. P. Sloterdijk, *Pogarda mas. Szkic o walkach kulturowych we współczesnym społeczeństwie*, Warszawa 2012, s. 154–155.

- Oakeshott M., *O postępowaniu człowieka*, przekł. M. Szczubiałka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- Oakeshott M., *Polityka wiary i polityka sceptycyzmu*, przekł. M. Szczubiałka, Fundacja Aletheia, Warszawa 2019.
- Oakeshott M., *The Voice of Liberal Learning*, Liberty Fund, Indianapolis 2001.
- Oakeshott M., *Wieża Babel i inne eseje*, przekł. A. Lipszyc, Ł. Sommer, M. Szczubiałka, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999.
- Ortega y Gasset J., *Bunt mas*, przekł. P. Niklewicz, Muza SA, Warszawa 1995.
- Platon, *Państwo*, przekł. W. Witwicki, t. 2, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1994.
- Plotica L. P., *Michael Oakeshott and the Conversation of Modern Political Thought*, State University of New York Press, Albany 2015.
- Podemski K., *Wojna elit symbolicznych: „rzecznicy narodu” kontra „światli obywatel”*, [w:] *Prognozowanie terażniejszości. Myślenie z wnętrza kryzysu*, red. P. Czapliński, J. B. Bednarek, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk 2018.
- Przeworski A., *Możemy lepiej!*, [w:] J. Żakowski, *Oblężona demokracja. Rozmowy, Sic!*, Warszawa 2019.
- Rancière J., *Nienawiść do demokracji*, przekł. M. Kropiwnicki, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2008.
- Riemen R., *Wieczny powrót faszyzmu*, przekł. A. Oczko, Universitas, Kraków 2014.
- Runciman D., *Jak kończy się demokracja*, przekł. S. Żuchowski, Fundacja Kultura Liberalna, Warszawa 2019.
- Sloterdijk P., *Pogarda mas. Szkic o walkach kulturowych we współczesnym społeczeństwie*, przekł. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012.
- Snyder T., *Droga do niewolności. Rosja – Europa – Ameryka*, przekł. B. Pietrzyk, Znak Horyzont, Kraków 2019.
- Snyder T., *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, przekł. B. Pietrzyk, Znak Horyzont, Kraków 2017.
- Snyder T., *Wieczność Putina*, [w:] J. Żakowski, *Oblężona demokracja. Rozmowy, Sic!*, Warszawa 2019.
- Standing G., *Przegrani, obcy, sfrustrowani*, [w:] J. Żakowski, *Oblężona demokracja. Rozmowy, Sic!*, Warszawa 2019.
- Szkudlarek T., Śliwerski B., *Wyzwania pedagogiki krytycznej i antypedagogiki*, Oficyna Wyawnicza „Impuls”, Kraków 2000.
- Znanięcki F., *Upadek cywilizacji zachodniej*, [w:] F. Znanięcki, „Humanizm i poznanie” i inne pisma filozoficzne, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1991.

## THE ART OF COMPLEXITY – THE UTOPIAN AND SKEPTICAL IMPULSES IN MICHAEL OAKESHOTT’S POLITICAL EDUCATION (SKETCH ON CONVERSATION)

**ABSTRACT:** The article considers the concept of political education in the context of the complex nature of politics and the crisis of liberal democracy. The analysis is based on the work of the outstanding British philosopher Michael Oakeshott in three areas: the historical dialectic of utopian inclination and skeptical tendency in governance, the genesis of mass man and political education as one of the variants of the liberal education tradition. The author of the text uses the traces of Oakeshott to answer the question about the shape of political education, which takes seriously, on the one hand, the multidimensionality and antagonistic nature of politics, and on the other hand – the problematic condition of contemporary democracy. All we know is that it cannot be education that introduces a person to a ready-made model of political action. Rather, it is about education that involves a initiation into the political conversation.

**KEYWORDS:** political education, liberal education, complexity of thinking and acting, democracy, mass man, conversation, Oakeshott