

Inga Mizdrak

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1689-2392>

University of Economics – Cracov, Poland

Sulla dimensione dialogica dell'autorità*

About the Dialogical Dimension of Authority

Abstract

The article deals with the problem of authority in the fundamental aspects of the philosophy of dialogue, which in the I-You relationship acquires a specific meaning. The dialogical plane emphasizes the tension between the subjects, showing the dynamics of the meeting as well as its specific movement and variability. The concept of Martin Buber and Józef Tischner was recalled, opening a new discourse on the fundamental role, meaning and sense of authority today. Buber says that the dialogue itself appears as relation of beings, while Tischner shows the meeting as an event in which the agathological horizon of good and evil is present, which in both concepts puts a new light on the problem of authority. Authority not only internally assumes turning “to” someone/ the Other, but also assumes being “for” someone/ the Other and towards someone/ the Other.

Keywords

Authority, person, relationship, dialogue.

* La pubblicazione è stata cofinanziata dal sussidio concesso all'Università di Economia di Cracovia.

Esaminare il problema dell'autorità da un'ampia prospettiva filosofica, etica e sociale costituisce una sfida intellettuale fra le più significative in un'epoca in cui la cultura è attraversata da processi di cambiamento dinamici. La vivace disputa in atto circa lo status dell'autorità sullo sfondo di una percezione postmoderna della realtà e delle controversie sulla civiltà gioca un ruolo non irrilevante se si considera che la commercializzazione dei valori tradizionali e la loro degerarchizzazione sono oggi ritenute una tra le manifestazioni fondamentali della crisi dell'autorità.

La cultura si trova sempre più spesso costretta a fare i conti con il crescente trionfalismo di pseudo-autorità comunemente dette guru, leader, idoli o icone, o si vede costretta a fare di questi ultimi dei modelli da seguire alimentando le polemiche e i dilaganti interrogativi sull'essenza delle vere autorità. Se il mondo della cultura è chiamato a forgiare l'umanità e a dare un senso alla vita di un individuo, o quanto meno a creare uno spazio utile all'autorealizzazione, allora la rimozione dell'autorità dalla sfera culturale sembra portare a un vuoto culturale o "prodottura"¹, in cui l'individuo perde la sua identità e la cultura si trasforma in una caricatura di sé stessa. Tale relazione è stata già notata all'inizio del XX secolo da Friedrich Wilhelm Förster in un appello volto a restituire un significato e a riassegnare un posto al concetto di comando e di sagacia autorità nella cultura, affinché quest'ultima non si facesse promotrice di un "interregno di diletterismo" o "educazione filisteica."² Hanna Arendt, d'altra parte, ha sottolineato che la cultura stessa si è evoluta verso una caotica mescolanza di valori, il che ha portato alla scomparsa del bisogno di un'autorità, e quindi la stessa cultura non ha provveduto ad un consolidamento della libertà. Come sostiene Arendt, ciò ha indotto ad attribuire alle autorità una scarsa utilità, se non persino una superfluità nel progresso del mondo moderno. Scrive Arendt: "La scomparsa dell'autorità equivale alla distruzione delle fondamenta di questo mondo, il quale di conseguenza va alla deriva, muta, cambia sempre più improvvisamente aspetto, come se la nostra vita consistesse nel lottare con un universo di Proteo dove tutto, in qualsiasi momento, può trasformarsi in altro."³

¹ S. Grygiel, *Jestem, więc modłę się* [Sono, quindi prego], Poznań 2011, FLOS CARMELI, p. 56.

² F.W. Förster, *Autorytet i wolność* [Autorità e libertà], Warszawa 1913, p. 7.

⁴ H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej* [Tra passato e futuro. Otto esercizi di pensiero politico], traduzione ad opera di M. Godyń, W. Madej, Warszawa 1994, Fundacja Aletheia, p. 117.

Una voce importante nel dibattito filosofico sull'autorità è stata quella di Hans Gadamer, il quale ha rilevato un errore essenziale dell'Illuminismo: l'attribuzione alla ragione del primato assoluto su tutte le autorità, negando queste ultime e la loro legittimità nella cultura. Gadamer sostiene che l'autorità non debba considerarsi semplicemente una fonte di pregiudizio, ma che possa porsi come fonte di verità. Gadamer accusa dunque l'Illuminismo di aver deformato il concetto di autorità contrapponendolo, riduttivamente, alla ragione e alla libertà. Gadamer non vede l'essenza dell'autorità nella cieca obbedienza ma in un atto di riconoscimento e cognizione, ossia nell'assunzione di una decisione razionale e libera nei confronti della persona autorevole. Gadamer sostiene che, sostanzialmente, l'autorità "non ha alcun rapporto diretto con l'obbedienza bensì con la *cognizione* – la capacità di intendere. (...) Pertanto, un effettivo riconoscimento dell'autorità ha luogo allorché ciò che viene comandato non venga ritenuto irragionevole e arbitrario ma, in linea di principio, comprensibile."⁴

Nonostante nella riflessione umanistica sia una polarizzazione delle posizioni circa il significato e il ruolo delle autorità⁵, essa non diminuisce l'importanza di una riflessione sempre più approfondita sulle questioni fondamentali dell'uomo, soprattutto nei tempi della percepita crisi dell'autorità con le sue possibili implicazioni etiche, assiologiche e sociali.

L'obiettivo principale della ricerca proposta è un tentativo di leggere e decifrare la questione dell'autorità nella chiave della filosofia di dialogo, di fondamentale importanza nelle scienze sull'uomo. Il punto è provare l'ipotesi principale che il vero dialogo gioca un ruolo fondamentale nel rapporto autorità-Altro e il modo in cui viene frainteso incide sulle tendenze negative presenti nella cultura. Si tratta altresì di mostrare che oggi la crisi dell'autorità ha la sua fonte, tra l'altro, nella crisi del dialogo e delle relazioni interpersonali oltre che nella crisi dell'incontro.

L'arricchimento della discussione sull'autorità con la prospettiva filosofica del modo dialogico e partecipativo della sua interpretazione diventa di notevole rilevanza poiché questa prospettiva rimanda ad un'analisi approfondita del soggetto umano e della sua vocazione nel mondo, al contempo dimostrando l'insufficienza dell'ottica monologica nella impostazione dell'autorità.

⁴ H. Gadamer, *Prawda i metoda* [Verità e metodo], PWN, Warszawa 2004, pp. 385, 386.

⁵ Alcuni autori i cui studi critici mettono in luce le complesse questioni dell'autorità: Karl Jaspers, Erich Fromm, Józef Maria Bocheński, Hanna Arendt, Martin Buber, Paul Ricoeur, Hans Gadamer, Friedrich Wilhelm Förster, Karl Maria Weber, Zygmunt Freud.

Le domande importanti che sorgono con la ricerca intrapresa sono seguenti: chi è l'autorità nella relazione con un altro e viceversa? Come sono formati, costituiti l'Io e il Tu in un incontro nel contesto del pensiero sull'autorità? In quale orizzonte conoscitivo, etico e assiologico si configurano la responsabilità, la libertà e la reciprocità del soggetto e dell'oggetto dell'autorità? Qual è l'essenza dell'essere un'autorità nei confronti dell'altro e per l'altro? Qual è il rapporto tra avere autorità e avere sé stesso? Queste domande marcano un certo orientamento alla ricerca e aprono lo spazio per un grande dibattito sull'avere autorità e sull'essere autorità oggi, e richiedono anche una chiara articolazione del rapporto tra questi aspetti.

Una riflessione sul significato e sul ruolo dell'autorità nella tendenza dialogica risulta essenziale per almeno tre ragioni principali. La prima si riferisce alla disputa, sempre in corso, sullo status delle autorità nella società e nella cultura. La seconda ragione riguarda la sostituibilità o un respingimento dell'autorità osservate nella cultura. La terza, invece, si cristallizza in riferimento al rapporto dell'autorità con l'altro, e *viceversa*. Le ragioni suesposte costituiscono base e sottofondo per analisi approfondite volte a superare le difficoltà nella definizione dell'autorità ed a mostrare la visione della soggettività dell'uomo nella sua dimensione dialogica. In questo contesto, l'analisi del concetto di autorità può portare risultati non solo nella forma del ripristino della validità del significato ormai svalutato di autorità, ma anche in un contesto più ampio della questione fondamentale della filosofia sull'uomo e sul suo posto nel mondo.

Onde, un importante punto di riflessione diventano due individuate visioni di dialogo e dialogicità le quali trattano in modo fondamentale il posto dell'altro nella relazione Io-Tu. Sono: la visione del dialogo proposta da Buber come "relazione degli esseri" e la filosofia dell'incontro di Tischner.

Sebbene entrambi i filosofi trattino in modo originale d'autore la relazione interpersonale, pur sottolineando aspetti leggermente diversi del dialogo cui partecipano i soggetti, il terreno comune condiviso può essere trovato nella loro cura per l'uomo. Sia Martin Buber che Józef Tischner non esitano a mostrare complicate tensioni che intercorrono tra l'Io e il Tu e complessi aspetti ontologico-etico-assiologici della natura umana, ma entrambi mirano altresì a penetrare in profondità un aspetto interpersonale, perché proprio là si svolge il destino dell'Io e Tu. La discussione tra l'originarietà e la secondarietà dell'esperienza di dialogicità e l'analitica dell'Io e Tu è tanto rilevante in quanto determina il campo di interpretazione della specificità del rapporto autorità-altro. È necessario chiedersi quanto diventa l'altro di fronte all'autorità, e come diventa

l'autorità rispetto all'altro. Cosa significa che l'io è chiamato all'autenticità, qual è il raggiungimento conoscitivo al Tu e quali conseguenze comporta in relazione al fenomeno di libertà e di responsabilità. In ottica di responsabilità intesa come *modus* del parlare, l'uomo appare come un essere chiamato a rispondere. Entrambi i pensatori sottolineano la dimensione etica di un vero rispondere all'altro alla domanda da egli posta, ma mettono anche in rilievo l'importanza di essere responsabili dell'altro nell'ambito di una relazione.

L'esame delle strutture e dei presupposti di base della filosofia di Buber e di Tischner diventa un'area complessa di nuovi contenuti e dimensioni nel trattare il problema dell'autorità. Entrambi enfatizzano i rischi contemporanei nel pensare sull'uomo. Seguendo il pensiero di Buber verrà sviluppata tesi sulla crisi del dialogo che porta alla crisi dell'uomo, Seguendo il pensiero di Tischner verrà articolata la tesi sulla crisi dell'incontro inteso come crisi della partecipazione all'essere dell'altro. Due percorsi e modi di guardare la crisi delle relazioni intesa in senso ampio, permettono di analizzare il principale tema di questo studio nell'ottica dei cambiamenti in atto nella cultura, ma anche di mostrare le prospettive di superamento della crisi così intesa.

1. Il dialogo „reale” nella filosofia di Martin Buber e il problema dell'autorità

Martin Buber colloca il dialogo e la dialogicità nell'originarietà dell'esperienza. Ritiene che essi si costituiscano già nella relazione degli esseri. In sintesi, si può dire che Buber parte dal dialogo e nello stesso tempo vi ritorna, perché quando dico l'io inizialmente dico il Tu, e ancor di più, il soggetto diventa l'io in contatto con il Tu. La relazione è una pre-parola di Io-Tu, non vi esiste una mediazione, e il modo di vivere la relazione si svolge nel presente. In opposizione alle tendenze sia collettiviste che estremamente individualistiche, il progetto di Buber si basa sulla dimostrazione dell'uomo nel suo significato soggettivo. Né la prospettiva individualistica né quella collettivista rendono omaggio all'uomo come persona. Come afferma Buber, nell'individualismo “il volto dell'uomo è distorto” mentre nel collettivismo rimane “nascosto”, onde esse provocano una sorta di “senz'altro cosmico e sociale” piuttosto che un vero e proprio insediamento umano nel mondo. A seconda di due possibili atteggiamenti dell'uomo: in relazione all'Esso e in relazione al Tu, si rivelano prospettive di guardare alle categorie del monologo e del dialogo, nonché alla sfera fondamentale del “Tra”, che

Buber tratta come il concetto base che descrive il fatto originario dell'esistenza umana, che è il rapporto personale con l'altro. In sede di distinzione dei tre tipi di dialogo (vero, tecnico e falso inteso come monologo mascherato dal dialogo), egli li distingue dalla vita dialogica. È possibile esporre varie forme del dialogo ma non vivere una vita dialogica, cioè tale in cui si rivela interiormente il rapporto soggettivo dell'uomo con l'uomo. Le analisi di Buber fatte sotto questo aspetto sembrano anche delineare limiti per l'interpretazione del fenomeno dell'autorità e delle sue determinanti. Una cosa è avvalersi di una certa retorica del dialogo con gli altri, un'altra è la vita dialogica, nella quale il movimento fondamentale è il volgersi verso l'altro e l'avere sé stessi (essere a casa).

Dal punto di vista dell'analisi dell'autorità, vi sono rilevanti due modi specificati da Buber di esercitare impatto su una persona: modo che impone o modo aperto, considerando che il primo indica un possibile volto negativo dell'autorità, mentre il secondo ne rivela i possibili aspetti positivi. Entrambe le modalità sono esempi estremi, ma attraverso di esse Buber mette in luce le opportunità ed i rischi per il soggetto e per la relazione Io-Tu. Attraverso un approccio sintetico del fenomeno di propaganda e previa presentazione del proprio modello di educazione, Buber sembra spiegare cosa sarebbe una vera relazione intersoggettiva, e quindi un vero riferimento: autorità-altro.

Il primo modo, quello che impone, si riferisce a una sorta di assoggettamento di un altro o di manipolazione. La volontà di far dominare i propri giudizi, opinioni, convinzioni e persino modo di vivere su un altro, fa distruggere il dialogo. In tal caso viene negato tutto quello che in sede di una relazione dovrebbe essere proprio liberato, cioè lo sviluppo della persona e l'essere vero e proprio. Il secondo modo si riferisce alla situazione in cui "qualcuno cerca di trovare e sviluppare nell'anima di un altro, per quanto in essa depositato, tutto ciò che lui stesso aveva ritenuto giusto in sé stesso (...). Occorre solo aprire questa potenzialità dell'altro, e non previa istruzione, ma per un incontro, per una comunicazione esistenziale tra l'essere e il capace di divenire."⁶ Così nasce il livello dell'educazione dell'altro, e non della propaganda, dove, secondo Buber, è presente solo un riferimento oggettivante-utilitarista all'altro e l'unico scopo è "prendere il sopravvento sull'altro spersonalizzandolo."⁷ L'altro in relazione a un tale propagandista è soggetto all'illusione del pensiero indipendente e autonomo

⁶ M. Buber, *Między osobą a osobą*, in: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych [Tra persona e persona, in: „L'io e il Tu”. Scritti filosofici. Scelta]*, trad. J. Doktor, PAX, Warszawa 1992, p. 148.

⁷ M. Buber, *Między osobą a osobą*, p. 149.

e le sue decisioni e azioni sono una manifestazione illusoria di piena autonomia. Qui, quell'altro agisce sotto "coercizione mascherata", viene trattato come un essere "senza qualità."

L'educatore (autorità) è per Buber un "aiutante di forze aggiornate"⁸ dell'altro e nell'altro, poiché egli percepisce questo tratto individuale irriducibile della persona come tale gli è stata affidata. Siccome l'altro è stato dato all'educatore, allora è stato anche in qualche modo affidato. Il percorso volto all'aggiornamento e all'estrazione delle diverse potenzialità dall'altro è un progetto, e la via per raggiungere le forze di aggiornamento dovrebbe evitare direttive, pressioni e ingiunzioni. Questo metodo è un aprire sottile e delicato e un aiuto allo sviluppo: "L'educatore che apre crede nella forza primordiale che si è stabilita e incorporata in tutti gli esseri umani per svilupparsi e assumere una forma specifica in ciascuno."⁹

Non esistono pure forme di riferimento (della propaganda o dell'apertura) e Buber ne è consapevole. Nello spazio delle relazioni interpersonali, entrambi i modi sono possibili e sono spesso presenti. Vuole quindi sottolineare l'importanza di essere in modo autentico con l'altro, cioè di "abbracciarsi e farsi presente nel proprio essere individuale."¹⁰ Allora la relazione può entrare in una dimensione molto più profonda del rapporto e lo stesso "tra" può raggiungere un livello sempre più elevato. Entrambi i soggetti nella relazione diventano, e "la funzione di apertura reciproca delle persone, aiuto nel divenire un essere umano, assistenza reciproca nella realizzazione di un'umanità che rende giustizia alla creazione, porta l'interpersonale al suo apice. Solo in due persone, ciascuna delle quali, abbracciando l'altro con i suoi pensieri, abbraccia contemporaneamente cioè ch'è il più alto e ciò che è destinato proprio a lui e serve a compiere il destino, senza voler imporre all'altro nulla della propria realizzazione, appare in maniera concreta una gloria dinamica di un essere umano."¹¹

L'educatore si presenta come guida, liberatore di forze creative, mentore spirituale, partecipe dell'essere dell'altro nella maniera dell'aprirsi. Buber oscilla intorno a questo tipo di influenza sull'altro, impatto ben lontano dal plasmare, dalla persuasione negativa e dalla manipolazione, il quale invece condivide la fiducia, l'affermazione dell'altro nella sua alterità e individualità, e la vera comunicazione.

⁸ M. Buber, *Między osobą a osobą*, p. 149.

⁹ M. Buber, *Między osobą a osobą*, p. 150.

¹⁰ M. Buber, *Między osobą a osobą*, p. 150.

¹¹ M. Buber, *Między osobą a osobą*, p. 151.

2. Discorso come partecipazione di natura apertura-partecipazione nell'essere dell'altro nel concetto di Martin Buber

La categoria del discorso nella filosofia del dialogo ha un impatto fondamentale sulla comprensione dell'uomo e da questa comprensione scaturisce. Con l'aiuto della parola, l'uomo si rivela un essere che esprime sé stesso ma è rivolto ad un altro, come un essere che decide sull'atteggiamento verso l'altro e verso sé stesso, come un essere che ascolta, interroga e viene interpellato, in una parola come *res loquens* (ascoltatore e parlante) e non come *res cogitans*.¹²

Nella concezione dialogica di Buber, il discorso assume un aspetto particolare. L'uomo appare immerso nella parola e, abbracciato da essa, si dona all'altro. Grazie alla parola, l'uomo partecipa all'essere dell'altro e apre quell'essere alle nuove prospettive. La parola è fonte di esperienza della soggettività, dell'individualità e modo di esprimere il proprio essere. È anche un modo di rivolgersi a un Tu concreto.

Nel contesto del pensiero dall'interno della parola e dall'interno dell'essenza del dialogo, Buber si concentra sul concetto di apparenze. Si riferisce non solo all'individuo, ma anche alla sfera comunitaria, nonché all'orizzonte di riferimento interpersonale. Nella filosofia di Buber, l'apparenza è, in un certo senso, la chiave per una visualizzazione più ravvicinata dell'essenza della relazione e costituisce una linea netta che separa l'essere autentico da quello non autentico, nonché la veridicità e la falsità del dialogo. Attraverso le apparenze Buber mostra e rivela possibili modi negativi di essere un uomo e di trattare un altro. Avvalersi dello stesso campo di riferimento è possibile penetrare fino all'interno di un rapporto vero subordinato da una completa purificazione dalle apparenze.

L'apparenza suppone arteficiosità e presunzione di una certa realtà, indicazione soltanto di una manifestazione esteriore di qualcosa, tiene allo scostamento dall'essenza delle cose o al suo travestimento. Dizionari la definiscono come una falsa immagine o un'impressione ingannevole di qualcosa. Tralasciando esempi concreti e tipologie di apparenze, vale la pena ricordare la distinzione adottata da Buber tra "vivere d'essenza" e "vivere d'immagine". Quest'ultimo espone al rischio sia l'individuo che la relazione con l'altro, perché esiste tutta una serie di comportamenti, parole, gesti finti e pieni di apparenze utili per evocare nell'altro una determinata immagine di sé stesso (ignorando tutta la verità

¹² J. Gara, *Dialogiczny fenomen rozmowy* [Fenomeno dialogico della conversazione], "Edukacja Etyczna" (2014) ["Educazione etica" (2014)], nr 8, p. 15.

su di sé). Quando entrambi i soggetti della relazione vivono d'immagine, tra di loro si svolge un gioco di "personaggi-fantasma" senza costruire un percorso atto a raggiungere la verità dell'Io e Tu ed a rivelarla. Chi subisce le apparenze viene definito un vigliacco, mentre colui che lotta con le apparenze, cioè lotta per la verità della vita in modo autentico, è coraggioso e ha la possibilità di ritrovare se stesso.¹³ La battaglia con le apparenze è subordinata dal lasciare il nascondiglio del monologo. Occorre rischiare di uscire dal mondo inteso monologicamente (pensieri, sensazioni, comprensione) per passare in un vero dialogo dove tutto può succedere.

Buber, tra i tre tipi di dialogo, richiama l'attenzione su questo tipo di monologo, che risulta un dialogo simulato, ossia ha una maschera esterna del dialogo, e sotto di essa rimane un orientamento monolitico del soggetto verso sé stesso, volto a confermare esclusivamente le sue proprie impressioni, pensieri e benessere. In tale „dialogo” non c'è commistione di verità, perché fin dall'inizio non si tratta di verità, né di apertura verso gli altri. Tutti coloro che vivono in modo monologico sembrano essere "a casa" e inseriti in un particolare *status quo* che esclude il cambiamento. Il soggetto rimane qui alienato e passivo, e l'unica dinamica che lo caratterizza ruota attorno al proprio asse. Pertanto, come pensa Buber, "l'esistenza monologica, anche nella comunità più sensibile, non va oltre i limiti del proprio essere"¹⁴ e "un monologo travestito da dialogo", prevalente tra le persone, non può entrare sul livello del dialogo finché non elimina varie apparenze e non rinuncia a concentrarsi solo su sé stesso.

In altre parole, dove si verifica un'apparenza di relazione, la verità dell'essere dei soggetti sembra di scivolare in superficie. Dove c'è una parvenza di conversazione, le persone non entreranno mai nel vero "essere uno davanti all'altro" e la cognizione rimarrà al livello dei riferimenti superficiali. Dove c'è una parvenza di dialogo, c'è anche una crisi tra le persone e questa, a sua volta, è collegata alla crisi dell'uomo in generale.

Nell'aspetto di una conversazione vera, Buber fornisce condizioni fondamentali del dialogo: volgersi, spiccare un dialogo, cioè dirigere spiritualmente l'attenzione verso l'altro e la sua essenza personale. L'affermazione dell'altro e l'accettazione della sua alterità contengono il momento chiave per realizzare un vero colloquio. L'alterità, l'unicità e la natura intrinseca/concentrazione su sé stessi di ogni persona sono ciò che lo definisce e allo stesso tempo lo costituisce.

¹³ M. Buber, *Między osobą a osobą*, p. 144.

¹⁴ M. Buber, *Dialog*, in: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, p. 227.

Buber ritiene che “l’uomo non possa essere veramente compreso se non è compreso anche dal punto di vista del dono dello spirito, che è proprio dell’uomo, e quello dello spirito come partecipe determinante all’essere personale di questo essere vivente; lo spirito che definisce una persona. Pertanto, la percezione di un uomo significa soprattutto vedere il suo insieme come una persona definita dallo spirito, vedere il centro dinamico, che imprime segni tangibili di unicità su tutte le sue manifestazioni esterne, atteggiamento e comportamento.”¹⁵ Le suddette affermazioni consolidano la convinzione di Buber che la natura personalizzante della relazione è condizione per una vera partecipazione reciproca dei soggetti. Altrimenti l’altro non diventerà mai una presenza per l’altro e non entrerà nella zona della sua situazione, ma nei suoi confronti rimarrà solo uno sguardo “analitico, riduttivo e derivato.”¹⁶

Un rivolgersi è un cambiamento di posizione da “da” sé stessi “a” un altro, cioè un cambio di direzione, un movimento di immergersi in un nuovo percorso. Il rivolgersi è imprevedibile, non programmato e comporta il rischio di un incontro fallito. Tuttavia, può essere anche una promessa di apertura, trasformazione e cooperazione. Il discorso esercita “un grande segno e monumento della convivenza umana,”¹⁷ succede “tra”. Non ha alcun mediatore. Si tratta di parlare con tutta l’essenza, senza intermediazioni. Il rivolgersi è un modo specificamente umano di rivolgersi agli altri. Buber scrive: „nel linguaggio delle parole, il rivolgersi in qualche modo si autoelimina, si neutralizza per ancora ritrovare la sua vitalità – non in discussioni che amano l’abuso della realtà del discorso, ma in una vera conversazione.”¹⁸ Buber attraverso la parola descrive un nuovo ordine: “infatti, non è parola che vive nell’uomo, ma l’uomo è nella parola e da essa parla”¹⁹, il che significa che l’uomo “appare secondario alla parola.”²⁰ In sede di un incontro, di una relazione all’altro, entrambi i soggetti si rivelano nella parola fondamentale che non appartiene al mondo delle cose, ma agli esseri umani. L’Io a contatto con il Tu diventa sé stesso ed esprime il suo essere in relazione all’altro, e viceversa. La parola base del discorso è la

¹⁵ M. Buber, *Między osobą a osobą*, in: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, p. 146.

¹⁶ M. Buber, *Między osobą a osobą*, p. 146.

¹⁷ M. Buber, *Pradystans i relacja [Pradistanza e relazione]*, in: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, p. 134.

¹⁸ M. Buber, *Pradystans i relacja*, p. 135.

¹⁹ M. Buber, *Ja i Ty*, p. 62.

²⁰ D. Kot, *Podmiotowość i utrata [Soggettività e perdita]*, IMJT, Kraków 2009, p. 130.

relazione l'Io-il Tu: "divenendo l'Io, dico il Tu. Ogni vita reale è un incontro"²¹, e lo scopo della relazione" è la sua stessa essenza, cioè toccare il Tu."²² Questo momento sembra avvicinare il senso più profondo della relazione nel contesto del pensiero sulla relazione autorità-altro. La partecipazione all'essere dell'altro, cioè al suo Tu, può avere diversi volti, diverse densità e assumere varie forme. Tuttavia, per Buber la partecipazione più piena è solo là dove il Tu viene direttamente „toccato”, incontrato, percepito ed a cui si rivolge l'Io. Una relazione che simula o fa parodia del tocco del Tu è una sorta di appropriazione del Tu e non si materializza completamente. Per rispondere al rivolgersi dell'altro, bisogna prestare attenzione a almeno un paio di dimensioni. Grazie a ciò, Buber articola il significato di responsabilità. L'attenzione dell'Io si colloca sia in ciò che l'altro sperimenta (che sensazioni vive, cosa sente, vede, sperimenta) sia nell'accompagnamento nel suo cammino. L'attenzione ha qui una duplice funzione: integrare e assistere. L'Io, grazie all'attivazione dell'attenzione, si immedesima nella sorta del Tu e vuole rispondere al rivolgersi. Entra quindi nel campo del suo essere. Buber conclude: "chi pratica una responsabilità reale, dialogica, non deve nominare l'autore della parola a cui risponde – lo conosce nella sostanza della parola, che, spingendo e invadendo, assumendo il tenore di una certa profondità interiore, tocca il cuore del suo cuore."²³ Come si vede, una vera dialogica che avviene non si manifesta solo a livello del linguaggio tecnicamente compreso, ma è un atto di assumere un atteggiamento l'uno verso l'altro e agire l'uno verso l'altro. Un rivolgersi l'uno verso l'altro non è semplicemente fare una domanda o un'affermazione, non è un attacco, un'aggressione verbale o una provocazione, ma un dirigere attivo di volontà, pensieri, sentimenti e spirito verso l'essenza dell'altro. Il vero dialogo valica il confine della comunicazione, si allarga e avviene "tra", "giunge il porto al di là del contenuto comunicato"²⁴, è una ricerca della reciprocità vivente nel volgersi l'uno verso l'altro dei soggetti nel loro essere. Una persona che vive dialogicamente viene in fondo sempre interpellata e attesa nel dare risposte. Il modo di vivere monologico è incapace di essere affermativo Di Fronte.

²¹ M. Buber, *Ja i Ty*, p. 45.

²² M. Buber, *Ja i Ty*, p. 78.

²³ M. Buber, *Dialog*, in: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, pp. 224–225.

²⁴ M. Buber, *Dialog*, p. 210.

3. Il ruolo della filosofia dell'incontro di Józef Tischner nella definizione del rapporto autorità-altro

Józef Tischner si avvicina alla nozione di dialogo attraverso il fenomeno dell'incontro inteso come evento. È lì che nasce, si stabilisce e accade. Il dialogo viene quindi intermediato dalla presenza dell'altro nell'incontro. Prima che una relazione possa essere costituita, deve accadere un incontro. Proprio l'incontro è un'esperienza primaria maturata da una persona con un'altra. Quando l'Io incontra l'altro, si apre un nuovo piano dell'essere: cioè essere con l'altro, essere nei confronti dell'altro o essere per l'altro. Per Tischner anche il tempo è molto importante. Lo considera nell'orizzonte del dramma che sta all'origine di ogni incontro e nel contesto del "mezzo" in atto, che è caratterizzato da colore e da una specificità inconfondibile. La categoria del dramma, che contraddistingue il pensiero di Tischner sull'uomo, raggiunge un certo culmine nelle considerazioni su libertà e responsabilità, su bene e male, su dis-assimilazione e assimilazione dei valori, su affermazione e negazione, su essere e non essere sé stessi, il che indica chiaramente delle tensioni di natura esistenziale-ontologica il cui esemplificazione corrisponde all'evento di un incontro come momento unico e radicale di formazione dell'*io assiologico* dell'uomo. Sebbene l'espressione monologica accompagni l'uomo o con il suo aiuto lo stesso uomo farà i tentativi di comunicare con l'altro, alla fine essa porta a trattare l'altro come oggetto, o addirittura come un individuo ridondante. Mentre nell'essere "per" l'altro, in relazione al suo Tu e al suo "io" nel suo Tu, si cristallizza, si trasforma e si costituisce sempre un nuovo "tra", che testimonia altresì l'esistenza e l'instaurazione di una relazione di dialogo. È solo nell'incontro che si può cogliere la cosiddetta "individualità interiore dell'altro", non associata da Tischner agli attributi fisici di una persona, ma all'intero modo di "digerire il mondo" da parte di un altro. Questa "digestione" è assolutamente individuale, sebbene possa essere in qualche modo condivisa con altri. Va ricordato che l'incontrante e l'incontrato si trovano sempre in un nuovo spazio e in un nuovo piano di riferimento. Ciò che prima era del tutto indifferente, al momento dell'incontro diventa definito e specifico. Sebbene un filo drammatico indelebile sia costantemente presente tra l'Io e il Tu, non deve evocare inizialmente sensazione di ansia e di paura. Può essere visto come un'opportunità, una sfida e un evento da suscitare (o meno) azioni, parole, gesti e sentimenti specifici. Sembra che potenzialmente tutto possa succedere in un incontro, perché si incontrano due libertà imprevedibili, ognuna delle quali può andare per la sua strada o incamminarsi verso l'unione. Inoltre,

l'incontro mette insieme due volti radicalmente diversi, che, come l'incontro stesso, in qualche modo "accadono". Questo fa sì che in ogni incontro si inneschi il processo di avvio di nuovi sensi e significati, strati e livelli, che fin dall'inizio sono fondamentalmente immersi nella relazione. Dopo l'incontro – non sono gli stessi l'io e il Tu né lo spazio "tra", né i soggetti, né la loro libertà e responsabilità. I volti dell'io e del Tu non possono più essere gli stessi, dato che l'io riceve qualcosa dal Tu nell'incontro e viceversa. Anche l'io ha qualcosa del volto dell'altro e viceversa. C'è una forza travolgente di relazione che o "rende reciproco" o "ricambia", avvicina o allontana, assimila o disassimila. Ecco perché tempo e spazio, volto e parola, libertà e responsabilità, l'io e il Tu, assumono significati completamente diversi, nuovi, rimanendo categorie non chiudibili che chiedono costantemente chiarimenti e articolazioni. L'incontro *a priori* presuppone la non ovvietà, onde Tischner tende a trattarlo in modo speciale: come occasione di vivere l'altro e sé stesso nell'incontro, come processo conoscitivo, ma anche come drammatica possibilità di crescita o di regresso, elevazione verso i valori più alti, o caduta nel male. Con ogni probabilità non esiste un incontro che sia libero da un contesto assiologico e da un riferimento morale, quindi esso non è solo un invito al mondo dei valori, ma richiede anche un coinvolgimento e un riscontro. La dinamica assiologico-etica è indelebile e strutturalmente incorporata nell'incontro, e poiché la prima esperienza dell'incontro è il volto di un altro, la totale neutralità nei suoi confronti sembra essere impossibile.

4. La parola come modo di raggiungere il Tu dell'altro nel concetto di Tischner

Secondo Tischner l'esperienza dell'altro è incentrata sul volto umano, però il linguaggio, il modo di parlare e l'uso della parola giocano un ruolo importante sul piano dell'intero essere umano. La parola è "ponte alle cose" e quindi anche un ponte verso l'esperienza dell'altro, e forse anche qualche accesso al suo volto.

Nella parola l'essere umano in qualche modo si esprime, si coinvolge nel mondo e nel relazionarsi con gli altri. Con l'aiuto del linguaggio, l'uomo crea un nuovo e fornisce conoscenza su se stesso. La sfida lanciata da Tischner in relazione all'analisi del linguaggio è difficile. Occorre di nuovo interrogarsi sull'originarietà dell'esperienza. Poiché il volto è ciò che l'io incontra per primo, allora vive allo stesso modo – subito e fin dall'inizio – il discorso dell'altro? Il linguaggio costituisce una relazione? L'esperienza dell'altro è prelinguistica?

Fino a che punto la persona esprime sé stessa nel linguaggio? Che ruolo giocano la domanda e la risposta in una relazione?

Conoscere un altro come l'altro passa attraverso il riconoscimento in egli stesso di questa "torsione" individuale di sperimentare ("digerire") il mondo e la vita, la quale può essere afferrata e percepita solo in contrasto con la mia propria. Il modo di sperimentare la vita da parte dell'Io e del Tu è radicalmente diverso, e così anche il modo di esprimere il proprio essere nel linguaggio. Tischner disegna due possibilità: o questi due diversi soggetti si dirigeranno verso la stessa identità o una radicale diversità. Scegliendo il primo percorso, c'è la possibilità di entrare nella struttura Io-Tu-Egli-Noi, mentre la seconda possibilità porterà allo stato: Io-Tu-Egli-non-Noi. Abbiamo quindi l'opposizione di una possibile comunità, o una radicale individualizzazione di ciascun soggetto della relazione.²⁵

Le affermazioni fondamentali di Tischner portano non tanto attraverso l'analisi linguistica del discorso stesso e della sua struttura, ma attraverso la forza espressiva dell'essere umano che usa la parola. L'individuo in qualche modo si „esterna” nella lingua, cioè importa non solo ciò che dice, ma anche come dice e cosa vuole trasmettere con sé stesso. Il discorso di un uomo in un incontro è un segno visibile della sua presenza, impegno ed è espressione di questo modo di “digerire il mondo”. Sebbene vi siano molti dubbi e complicazioni legate al linguaggio e al modo di esprimersi, secondo Tischner, non esiste fondamentalmente un metodo migliore per raggiungere l'altro. Scrive Tischner: “Per raggiungere la profondità, bisogna imparare il significato delle parole. (...) non c'è via migliore verso l'interno dell'altro se non quella attraverso la parola. Nonostante ogni parola sia portatrice di una verità parziale sull'uomo, è tuttavia possibile costruire – a partire da verità parziali – una verità fondamentale concernente il tutto. Quindi, non prestiamo attenzione a quello che dice l'altro, ma al modo come lo dice.”²⁶ Il livello intenzionale deve essere completato con il livello dialogico, poiché l'apertura intenzionale porta la possibilità di oggettivazione, mentre l'apertura dialogica favorisce soggettivazione. Il linguaggio nel gioco di questi due riferimenti assume significato perché sono possibili sia la prospettiva dell'oggettivazione che quella di soggettivazione. Per portare alla incarnazione di „Noi” il modo di parlare dell'Io al Tu e viceversa, dovrebbe essere nuovo, trasformato, collegante, perché un solo fatto di comunicazione

²⁵ J. Tischner, *Imny. Eseje o spotkaniu [L'Altro. Saggi sull'incontro]*, Znak, Kraków 2017, p. 17.

²⁶ J. Tischner, *Imny. Eseje o spotkaniu*, p. 31.

non compromette il rischio di oggettivazione dell'altro. Il movimento intenzionale-dialogico delle varie dimensioni dell'incontro risulta essere un dato di fatto. Secondo Tischner, non ci sono strumenti che separano l'intenzionalità dalla dialogicità, perché non c'è unico modo per mettere in relazione l'io con l'altro. Non esiste nemmeno pura intenzionalità o pura dialogicità. In sede di un incontro l'intenzionalità oggettiva viene spostata in secondo piano mentre cresce l'importanza della dialogicità. È più importante che l'altro parli e come parla di quello che dice. L'enfasi è posta sia sull'esprimere i propri pensieri, umore, personalità che sull'atteggiamento nei confronti del Tu: "Questo "come" del discorso è molto spesso un elemento extra-verbale ma possibile componente del discorso."²⁷ L'essere e l'esprimersi "verso" l'altro e il suo "verso" me si compenetrano, sebbene siano costantemente gravati dal rischio del conflitto, dell'incomprensione e del disappunto. L'esperienza dell'altro è dialogica, e su questo piano "l'altro appare non come colui di cui si pensa e di cui si parla, ma come colui con cui e grazie al quale "si pensa e si parla."²⁸ La presenza dell'altro cambia totalmente il colore dello spazio dell'incontro, la sua densità e il suo "gusto". È ciò che Tischner descrive come un eccesso di parola e, allo stesso tempo, come un desiderio di parlare, di esprimersi all'altro. Sia l'io che il Tu come *l'io assiologico*, sono legati ai valori, vivono di valori specifici, sono qualcuno "che in tutta la sua individualità e unicità risulti un valore aperto ai valori."²⁹ L'io corrisponde all'"io" assiologico e il Tu all'"io" assiologico, ma anche l'io è il "tu" assiologico per il Tu e l'altro è il "tu" assiologico per l'io. Come sottolinea Tischner ciò significa che "il nostro rapporto fin dall'inizio "è nel discorso."³⁰ Queste affermazioni sono di fondamentale importanza per l'analisi del rapporto tra l'autorità e l'altro, perché – tra l'altro – richiamano all'ordine dell'assiologia e della dialogicità ed alle conseguenze specifiche che derivano dalla loro adozione. Se entrambi sono un valore in una relazione ed i valori passano attraverso l'incontro e sono presenti in esso, e se entrambi sono l'uno verso l'altro e l'uno per l'altro, e in qualche modo "entrano" nei loro mondi, il ruolo principale è giocato dalla presenza e dall'orientamento verso l'altro nel suo essere (dialogica), e l'intenzionalità ("cosa" della parola) risulta di secondaria importanza. Tischner

²⁷ J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, p. 10.

²⁸ J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, p. 42.

²⁹ J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, p. 47.

³⁰ J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, p. 51.

conclude che “l’aspetto dialogico della parola è il rivolgersi”³¹, mentre lo stesso è definito come “invito forzato alla reciprocità.”³²

E qui si svela un’altra preziosa intuizione di Tischner, che può essere riferita all’interpretazione dell’autorità e del suo ruolo fondamentale in relazione all’altro e anche allo stesso altro, che a sua volta, nei confronti dell’autorità, crea non solo un campo utile per il manifestarsi dei valori, ma gli offre l’opportunità di diventare un “maestro” e non un “inquisitore” nel campo di reciprocità.

Nell’interpretazione di Tischner un maestro diventa autentico quando egli stesso vive l’esperienza di una carenza ed è consapevole della tragicità del proprio essere. Il suo status dovrebbe quindi essere caratterizzato da umiltà, saggezza e verità su sé stesso. Pertanto, il maestro (autorità) in questo approccio può essere sia un esiliato che una vedova o un orfano, non solo un individuo eccezionale, particolare, con un elevato status erudito, esperto o sociale. Come scrive Tischner: “tale maestro insegna davvero. Non quando declama teoremi e costringe a ricordarli, ma quando fa domande, aspettando che lo stesso interrogato trovi la risposta dentro di sé. La vera lezione è la domanda. Essere maestro non significa moltiplicare le risposte, ma saper porre domande basilari (...) Il maestro nega, fa uscire dalla solitudine, da una unilaterale ammirazione per il mondo, dalle abitudini, dalla santa pace.”³³ Poiché l’attenzione è spostata sulla domanda come punto importante nella ricerca della verità, e poiché la domanda è un’autentica lezione, qui si nasconde, paradossalmente, la prospettiva non di una comprensione dominante-sottomessa dell’autorità, ma di uno sforzo reciproco volto a dare risposta. Istruttivo in questo senso può essere chiunque faccia domande. Tischner va ancora oltre e sostiene che “il posto di chi pone la domanda sia privilegiato. L’interrogante è in una posizione superiore rispetto a quella dell’interrogato. Esige una risposta come colui che può condurre l’interpellato lungo le vie della verità. (...) Andare verso la verità significa: prima di tutto, ascoltare le domande degli altri.”³⁴ Il maestro, l’autorità, quindi, non pone lui stesso le domande fondamentali, ma il suo compito è ascoltare le domande dell’altro, perché spesso quest’ultimo può “istruire” con domande, indicare la via, far riflettere, portare più vicino alla verità. Tuttavia, Tischner è consapevole del

³¹ J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, p. 52.

³² J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, p. 53.

³³ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, p. 75.

³⁴ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, p. 75.

rischio del momento della domanda, “la domanda richiede un avvicinamento.”³⁵ Non si sa se, quale e quando verrà data la risposta. Essa dovrebbe arrivare indipendentemente dalla persona, dal contesto e dalle circostanze. Dare una risposta è condizionato dall’uscire da sé stessi” e da un certo “superamento di sé stessi”. Si tratta del senso di incorrere rischio e aprirsi all’ignoto, forse esporsi all’incomprensione, al rifiuto, alla menzogna, all’ipocrisia. Quindi non si tratta solo di ascoltare le domande di un altro, ma anche di ascoltare le sue risposte alle domande che gli vengono poste. Allo stesso tempo, non si tratta più solo di aspettare una risposta dall’altra persona, ma di darle una risposta alla sua domanda. Questa relazione reciproca, seppur grava di rischio, è promettente: l’Io e il Tu in una relazione (e quindi anche in una relazione autorità-altro) possono arrivare alla verità, possono fare del bene e diventare buoni. Nasce così il senso di responsabilità per l’altro e per sé stessi nell’ambito di una relazione. La parola fa esplodere la natura monadica delle persone. Sebbene non sembri che sia il linguaggio a creare la relazione, è tuttavia un importante anello di mediazione del “tra” della relazione. La domanda espressa nella parola dà origine a una grande filosofia della conversazione e della conferma reciproca. Come sottolinea Tischner: “dopo la domanda e la risposta – in generale; dopo la conversazione – non siamo più gli stessi di prima.”³⁶ Essere in una relazione è un entrare reciproco in storie, contesti, problemi e valori rappresentati dall’Io e dal Tu. Anche se tale „ingresso” può risultare asincrono e avvenire su più livelli, non preclude l’accettarsi l’un l’altro (nella loro alterità e differenze), e anche, in una certa misura, avere qualcosa dell’altro. Perché “non c’è l’Io senza del Tu e il Tu senza dell’Io. Questo significa non solo che l’Io e il Tu ci riflettiamo come specchi che stanno sulle sponde opposte del fiume, ma anche che il Tu sei in me e io sono in Te (...).”³⁷

Le suestimate analisi sono di fondamentale importanza per comprendere la relazione autorità-altro. Entrambi i soggetti (senza eliminare le differenze tra loro su più livelli di riferimento) sono in relazione tra loro e l’uno per l’altro. Seguendo Tischner, si può dire che sia l’autorità che l’altro esistono in una costellazione simbiotica di domande e risposte e quindi “appartengono l’uno all’altro.”³⁸ Ne scaturiscono molte conseguenze assiologiche ed etiche. Perché

³⁵ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, p. 69.

³⁶ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, p. 77.

³⁷ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, p. 82.

³⁸ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, p. 68.

da come sarà l'autorità per l'altro e l'altro per l'autorità, e come si interrogheranno e si risponderanno reciprocamente, dipende la loro relazione – essa può procedere verso un pieno sviluppo, verso la crescita e verso i valori autotelici, o verso il loro contrario. Nell'evento dell'incontro, entrambe le prospettive sono costantemente presenti e sempre aperte, perché libertà dell'io e libertà del Tu si possono incontrare su un unico terreno, oppure svalutare il terreno stesso e le sue implicazioni etico-assiologiche. La tensione drammatica che esiste nell'incontro è la matrice e l'essenza del “tra” nella relazione Io-Tu. Tischner è consapevole della doppia possibilità costantemente aperta: soddisfazione o insoddisfazione, “in questo ambito – scrive – nulla è necessario.”³⁹ La dinamica del “tra” può (ma non deve) trasformare un modesto “nei confronti” e “accanto” all'altro nell'essere attivamente “per” l'altro al momento della risposta. Ecco il discorso “con qualcuno” e “a qualcuno” può trasformarsi in un discorso “per qualcuno”, e questo è un discorso “che dà vita.”⁴⁰ Tuttavia, la parola può anche demolire, destabilizzare la relazione o addirittura distruggerla, e allora la parola non porta più la vita, ma la morte.⁴¹ Detti momenti decidono sull'entrare nell'area dell'etica, dove non solo si dà risposta all'altro, ma anche a sé stesso, e così viene attivata una potente forza della libertà che guida attraverso i meandri delle scelte del bene o del male.

5. Conclusione

All'interno del discorso sulla contemporaneità, la riflessione sul significato e sul ruolo dell'autorità nella tendenza dialogica nelle suesposte analisi è stata importante per almeno tre ragioni fondamentali.

Innanzitutto, lo stato delle pubblicazioni attuali nella letteratura polacca e quelle consultabili in lingua straniera non approfondisce il filo dialogico oppure occupa un posto marginale nella definizione dell'autorità mentre il contesto dialogico sembra essere fondamentale nello specificare il fenomeno dell'autorità e si rende necessario nel considerare le sue relazioni essenziali, tra le altre. con la libertà, la responsabilità, la reciprocità, la presenza e la relazionalità dei soggetti.

³⁹ J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, p. 89.

⁴⁰ J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, p. 85.

⁴¹ J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, p. 90.

In secondo luogo, il contesto dialogico rimanda alla disputa in corso concernente lo status delle autorità nella società e si riferisce alla sostituzione o spostamento delle autorità osservate nella cultura.

In terzo, l'autorità si cristallizza in rapporto con la relazione con l'altro, e viceversa.

La conclusione che si può trarre dai suddetti concetti, qui appena abbozzati, è seguente: un'analisi del concetto di autorità non solo può ma deve collocarsi nell'ambito della filosofia del dialogo la quale offre un vastissimo campo di ricerca ancora inesplorato. L'io e il Tu che prendono parte attiva all'incontro, risultano solo partecipanti ai cambiamenti, ma li creano loro stessi. L'incontro fa cambiare sia l'ordine attuale che i medesimi soggetti e sviluppa nuovi, imprevedibili andamenti con conseguenze positive o drammatiche. La parola gioca un ruolo prestigioso nella definizione della relazione autorità-altro. In essa si concentrano e si accumulano i modi di essere del soggetto, la negazione o l'affermazione dell'altro. Nel parlare avviene un rivolgersi all'altro con tutto il sé stesso e un abbracciare un suo essere. Il discorso è dire "sì" a un altro "a prescindere dal fatto se sono d'accordo o meno con l'altro, considerando quell'ultimo un vero interlocutore"⁴². Il discorso così strutturato è libero da violenza, insidie, nascondigli, inganni e delusioni. È un coinvolgimento nell'essere dell'altro, nel campo delle sue esperienze e del modo di intendere il mondo e di "digerire la vita". Nel discorso si tratta di "un contributo non ridotto e non differito dello spirito"⁴³, o "un segno che indica l'appartenenza alla vita comunitaria della parola"⁴⁴. Non si tratta quindi di chiacchiere, parole vuote, un balbettare degli esseri, ma una relazione viva di un soggetto all'altro: "il parlare è natura e opera, creazione e prodotto insieme, e là dove appare dialogicamente, nella sfera del respiro di grande fedeltà, deve realizzare sempre di nuovo l'unità di loro due."⁴⁵

Un'altra conclusione di queste considerazioni si riferisce all'affermazione che l'approccio monologico di comprendere l'autorità, pur autoimponendosi anche nella prospettiva del rapporto di leadership e sottomissione, è insufficiente e, di fatto, risulta inseparabile dal pensiero relazionale nell'ambito dell'autorità. In effetti, un monologo presuppone una sorta di rivolgersi all'altro, ma non presuppone necessariamente la reciprocità della relazione. Inoltre, "nel caso delle

⁴² M. Buber, *Między osobą a osobą*, in: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, p. 152.

⁴³ M. Buber, *Między osobą a osobą*, p. 152.

⁴⁴ M. Buber, *Między osobą a osobą*, p. 152.

⁴⁵ M. Buber, *Między osobą a osobą*, p. 152.

relazioni monologiche, i loro componenti sono “pronti”, costituiti prima della relazione e indipendentemente da essa. A sua volta, nel caso di una relazione dialogica, è solo essa che ne determina i suoi componenti.”⁴⁶

Ecco si è scoperto un piano del dialogo, inteso come dinamica attiva delle relazioni degli esseri (Martin Buber) e come orizzonte agatologico del bene e del male (Józef Tischner), al confine dei quali il problema dell'autorità assume un nuovo significato. L'autorità non solo presuppone internamente il rivolgersi „a” qualcuno/l'Altro, ma assume anche l'essere autorità „per” qualcuno/l'Altro, verso qualcuno/l'Altro, nei confronti di qualcuno/l'Altro, il ciò estende l'area di interpretazione dell'autorità di nuovi fili.

Bibliography

- Arendt H., *Co to jest autorytet?*, „Między czasem minionym a przyszłym”, Wyd. Aletheia, Warszawa 1994.
- Buber M., *Dialog, „Ja i Ty”*. Wybór pism filozoficznych”, PAX, Warszawa 1992.
- Buber M., *Między osobą a osobą, „Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych”*, PAX, Warszawa 1992.
- Buber M., *Pradystans i relacja, „Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych”*, PAX, Warszawa 1992.
- Förster F.W., *Autorytet i wolność*, Warszawa 1913.
- Gadamer H., *Autorytet i wolność krytyczna*, in: *Teoria, etyka, edukacja: eseje wybrane*, P. Dybel (ed.), Warszawa, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego 2008.
- Gadamer H. G., *Prawda i metoda*, Kraków 1993.
- Gara J., *Dialogiczny fenomen rozmowy*, „Edukacja Etyczna” nr 8, Kraków 2014.
- Glinkowski W., *Codziennosc i niecodziennosc spotkania – dialogika Martina Bubera wobec relacji między wychowawcą i wychowankiem. Intuicje pedagogiczne*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne” nr 1 (2) (2016).
- Grygiel S., *Jestem, więc modlę się*, FLOS CARMELI, Poznań 2011.
- Kot D., *Podmiotowosc i utrata*, IMJT, Kraków 2009.
- Stróżewski W., *Mała fenomenologia autorytetu, „Logos, wartosc, miłosc”*, Znak, Kraków 2013.

⁴⁶ W. Glinkowski, *Codziennosc i niecodziennosc spotkania – dialogika Martina Bubera wobec relacji między wychowawcą i wychowankiem. Intuicje pedagogiczne* [Vita quotidiana e singolarità dell'incontro – il dialogo di Martin Buber verso il rapporto tra il tutor e l'allievo, “Intuizioni pedagogiche Gli Studi Interdisciplinari” 2016], „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne” nr 1 (2) (2016), p. 39.

Tischner J., *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 2006.

Tischner J., *Inny. Eseje o spotkaniu*, Znak, Kraków 2017.

Witkowski L., *Historie autorytetu wobec kultury i edukacji*, Impuls, Kraków 2011.

Witkowski L., *Wyzwania autorytetu w praktyce społecznej i kulturze symbolicznej*, Impuls, Kraków 2009.