

Wiktor Marzec

Teoria, praktyka, strategia, historia
O statusie współczesnej filozofii polityczności
– casus Laclau i Mouffe

Postmarksizm – teoria nieobojętna

Marksizm i jego wszyscy spadkobiercy od teorii krytycznej po postmarksizm to teoria społeczna o praktycznej intencji, ukierunkowana nie tylko na opis i interpretację, ale i zmianę świata (w myśl osławionej Marksowskiej XI tezy o Feurbachu). Od początku musiał więc stać czoła aporiom, które „normalna” teoria i filozofia społeczna nierzadko spostrzegały znacznie później. Być może marksizm pod względem ingerencji w opisywaną rzeczywistość nie różni się jakościowo od jakiejkolwiek innej perspektywy, jednakże on od razu czyni to jawnie i oczywiście na zupełnie inną skalę. Kwestia złożonej relacji teorii i praktyki, opisu i rzeczywistości, bytu i powinności, całości i części, faktu i prawdy dotyka prawdopodobnie wszystkich nauk społecznych, w marksizmie uwidaczniając się tylko niepomrotnie bardziej wyraziście. Marksizm więc musi być myślany w ścisłej relacji do rzeczywistości, którą opisuje i zmienia, nawet gdy nie urzeczywistnia swoich projektów bezpośrednio w rewolucyjnym czynie. W jakimś sensie jest na nią odpowiedzią, reakcją, próbą jej zmiany, przekształcenia lub chociaż krytycznego zrozumienia. Nie powstaje w próżni, proklamowany przez wizjonerskiego teoretyka, który wolnym aktem stwarza myśl na wyżynach idealizmu. Jest wynikiem przecięcia czy raczej ciągłego relacyjnego oddziaływania z jednej strony rozwoju myśli („historii idei”), wykształcania się filozoficznych schematów myślenia, nieustannego dialogu z poprzednikami, z drugiej zaś zmian rzeczywistości społecznej, z której wypływa i którą zmienia. Ta relacja do rzeczywistości ma jednak jeszcze jeden, nie mniej ważny, wymiar. To marksizm, a dokładniej materializm historyczny postawił jeden z pod-

stawowych postulatów, które stanowią kamień węgielny wszystkich nauk o historii kultury, myśli, idei. Jeśli tylko nie traktowana dogmatycznie, nie ujmowana w najgorszej zredukowanej formie prostej relacji nadbudowy do bazy, kontekstualizacja historyczna jest w tych naukach już zawsze, choć nie często w odpowiednim (czyli nie za małym i nie za dużym) stopniu obecna. Nawet jeśli nie uznamy, razem z Lukácsem, że „[teoria] jest z istoty swej niczym, jak tylko myślowym wyrazem samego procesu rewolucyjnego”¹, to w dalszym ciągu myślenie zwrotnie kształtuje procesy społeczne. A samo z nich się rodzi, na nie jest odpowiedzią, refleksyjnie rozpoznając zresztą i tę relację. Teoria pokazuje warunki, w jakich samorefleksja gatunku ludzkiego stała się obiektywnie możliwa, i zarazem określa adresata, który za jej pomocą może zdobyć świadomość samego siebie i swojej potencjalnej emancypacyjnej roli w procesie historycznym².

Związki te były obiektem krytycznej uwagi wielu teoretyków i badaczy myśli społecznej czy filozofii politycznej. Część z osiągniętych wniosków może być zapewne instruktywna dla rozważenia statusu historycznego i „epistemologicznego” wielu współcześnie formułowanych perspektyw, jednak zdaje się nie wyczerpywać tematu w obliczu niezwykle poważnych przewartościowań w sposobie budowy i ambicji poznawczych filozofii społecznej. Teoria polityczności Ernesto Laclau i Chantal Mouffe jest specyficzną próbą przeformułowania krytycznego i emancypacyjnego nerwu spuścizny marksistowskiej, przy jednoczesnym porzuceniu jej problematycznego balastu (postmarksizm to tedy „proces odzyskiwania intelektualnej tradycji, jak i proces wychodzenia poza nią”³). Wydaje się w pewien sposób emblematyczna dla całej formacji intelektualnej próbującej na nowo przemyśleć istotę (lub jej brak) tego, co polityczne. Prześledzenie targających nią napięć: między teorią a praktyką, strategiczną interwencją a deskrypcją, bytem i powinnością, afirmacją i negacją tradycji, postfundacjonalizmem a uniwersalizmem, perspektywą zlokalizowaną historycznie a mającym uniwersalne roszczenia opisem społeczeństwa może być tu ważnym uzupełnieniem. Posiada walor eksplanacyjny i heurystyczny dla dociekań nad statusem wielu współcze-

¹ G. Lukács, *Historia i świadomość klasowa. Studia o marksistowskiej dialektyce*, przeł. M. Siemek, Warszawa: PWN, 1988, s. 70.

² J. Habermas, *Teoria i praktyka*, przeł. Z. Krasnodębski, M. Łukasiewicz, Warszawa: PIW, 1983, s. 24.

³ E. Laclau, Ch. Mouffe, „Wstęp z 2000 roku”, w: „Hegemonia a strategia socjalistyczna”, *Krytyka Polityczna* 2007, nr 11/12, s. 211.

śnie formułowanych teorii społecznych czy filozofii politycznych, z których każda niemal sytuuje się w jakimś miejscu kontinuum rozpście-rajających się między wymienionymi biegunami.

Teoria polityczności Laclau i Mouffe

Teoria Laclau i Mouffe jest perspektywą postfundacyjną⁴. Odrzuca istnienie niezaprzeczalnych i niezmiennych podstaw społeczeństwa, które są wobec niego transcendentne leżą poza nim samym; nie szuka się więc uzasadnienia polityki, które jest poza nią i decyduje o jej kształcie. Nie odrzuca jednak istnienia podstawy jakiegokolwiek w duchu kiepskiego postmodernizmu. Sproblematyzowanie procesu stanowienia podstawy społeczeństwa (nie jej proste zanegowanie, ale genealogia badająca co akt stanowienia wyklucza, wyrzuca poza siebie czy też poza obręb społeczeństwa, które ustanawia) umożliwia ukazanie pustego miejsca, które zawsze usiłują zająć różne artykułowane politycznie „podstawy”⁵. Osiągana podstawa może być tylko kontyngentna, ciągle poszukiwana i tymczasowo ustanawiana na poziomie polityki⁶. Polityka zawsze chybi w ustanawianiu tego co obiecuje – znikającego horyzontu podstawy polityczności. Dokładne rozpoznanie i rozróżnienie tego, co społeczne i polityki jako jednego z jego podsystemów, od tego, co polityczne, pozwala zapytać o warunki brzegowe polityczności, na nowo myśleć filozofię polityczną. Warunkiem możliwości samego pluralizmu podstaw okazuje się strukturalna pustka, której żadna z nich nie może w pełni i na stałe zająć. Rozejście się ontycznego i ontologicznego⁷ otwiera możliwość polityczności – inaczej polityka byłaby w stanie odkryć raz na zawsze stałą podstawę. To wyjaśnia

⁴ Na temat tej kategorii zob. O. Marchart, *Post-Foundational Political Thought. Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2007.

⁵ O. Marchart, op. cit., s. 14.

⁶ Ibid., s. 8.

⁷ To Heideggerowskie opracowanie różnicy ontologicznej, które w mniej lub bardziej jawny sposób zaczęto „przepisywać” na rozróżnienie polityka (poziom ontyczny) i polityczność (poziom ontologiczny) stanowi nie zawsze jawny kościół filozoficzny teorii polityczności. Gdy ontyczny obszar polityki jako decydowania o wspólnocie przestał już wystarczać w obliczu problematyzacji tego, na czym miałby się opierać, konieczne okazało się rozważenie ontologicznego poziom stanowienia społeczeństwa jako takiego.

konieczność wyróżnienia polityczności jeśli chcemy przyznać realność empirycznym podstawom tego, co społeczne, ale nie ma możliwości, by były stałe i niearbitralne, musimy założyć istnienie radykalnie odmiennego poziomu, w którym luka może być tylko niewspółmiernie i tymczasowo zapełniana⁸. Brak podstawy musi pochodzić z „silniejszego” porządku, niż którakolwiek z faktycznych, pluralistycznych, kontyngentnych propozycji ufundowania. Sam pluralizm możliwych podstaw (skończonych ich propozycji) wymaga odróżnienia tych porządków czy poziomów⁹. Status ontologiczny osiągalnej podstawy jest już inny – jest zawsze kontyngentna i historyczna, a zatem możemy wyśledzić jej warunki możliwości czy czynniki, które ją ustanowiły. Teoria nie proponuje już nowej transcendentnej podstawy, ale bada warunki możliwości tej już istniejącej; jest to ruch quasi-transcendentalny. Przyjmuje się niemożliwość ustanowienia stałej podstawy nie dlatego, że rozum nie jest do tego zdolny, ale dlatego, że brak jako nieobecna podstawa i różnica polityka-polityczność same są konstytutywnym warunkiem istnienia pola politycznego. Można za to podjąć się opisu procesów, w których partykularne podstawy próbują, z różnym skutkiem, tymczasowo zajmować miejsce uniwersalności, a także badać transcendentalne, brzegowe warunki tego pola. Owe mechanizmy pola politycznego poznawane są za pomocą specyficznie pojętej analizy dyskursu.

Dyskurs i hegemonia

Dla Laclau i Mouffe pole społeczne zbudowane jest analogicznie do formacji dyskursywnych Foucault¹⁰; elementy są ustabilizowane w swoim rozproszeniu; choć nie ma tożsamości elementów, to pozostają do

⁸ Nie jest to jednak konieczny element poststrukturalistycznej filozofii politycznej – np. Jacques Rancière uważa rozróżnienie polityka – polityczność za redundantne zadowalając się wyróżnieniem prawdziwie demokratycznej polityki i administracyjno-zarządzającej policji – Zob. idem, *Na brzegach politycznego*, Kraków: korporacja ha!art, 2008.

⁹ Dlaczego quasi transcendentalna niemożliwość podstawy pochodzi z innego porządku niż pluralizm tymczasowych uzasadnień, zob. Marchart, op. cit., s. 17.

¹⁰ E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*, przekład zbiorowy, Wrocław: WN Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, 2007, s. 112; M. Foucault, *Archeologia wiedzy*, przeł. M. Siemek, Warszawa: PIW, 1977; idem, *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2002.

siebie w nieprzypadkowych relacjach. Są relacyjnie powiązane jak elementy języka w koncepcji de Saussure'a¹¹, nie są jednak do końca stabilne; znaczące „pływają”, układ „nie jest zszyty”. „Żadna formacja dyskursywna nie jest zszytą całością, a przekształcenie elementów w momenty [podporządkowane systemowej całości – przyp. WM] nie jest nigdy zupełne”¹². Podmioty polityczne nie mają stałej, uprzedniej tożsamości, która znajdowałaby przejrzystą ekspresję w polityce. Jeśli, jak się okaże, każde uporządkowanie systemu znaczenia wymaga do stabilizacji istnienia antagonizmu, to jest w swej istocie polityczne. Nie jest to zatem teoria dyskursu politycznego, ale polityczna teoria dyskursu, który zarazem jest najbardziej podstawowym poziomem organizacji polityki, jej ontologią¹³.

Strukturalna nierozstrzygalność pola¹⁴ sprawia, że w przestrzeni dyskursywnej mogą być dokonywane różne operacje polegające na wiązaniu czy rozdzielaniu pozycji podmiotowych albo przekształcaniu sieci znaczących. Gdy układy pozycji, znaczeń, elementów dyskursywnych nie są preterminowane, ich stan w danym momencie historycznym jest wynikiem przygodnych, ufundowanych w kontyngentnej decyzji politycznej¹⁵ rozstrzygnięć. Samo strukturyzowanie pola społecznego to moment *par excellence* polityczny, nazywany momentem hegemonicznym. Hegemonia to osiowe pojęcie teorii polityczności Laclau i Mouffe, pozwalające opisać sferę polityki¹⁶. Domeną hegemonii jest pole niedomkniętych tożsamości, które są plastyczne w obliczu praktyk

¹¹ „W języku istnieją tylko różnice”. Treść słowa nie jest określona, przez to, co ono samo zawiera, lecz przez to, co istnieje na zewnątrz, wartość pojęcia determinowana jest przez relacyjne odniesienie do reszty systemu, konstituuje się w odróżnieniu, zob. F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, Warszawa: PWN, 1991, s. 143.

¹² E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemonia i socjalistyczna strategia*, op. cit., s. 113.

¹³ O. Marchart, op. cit., s. 146-148.

¹⁴ Odwrotnie niż w „socjologicznej” koncepcji społeczeństwa, gdzie społeczna obiektywność determinuje wewnętrznymi prawami wszelkie układy, a zatem nie ma miejsca na kontrartykulację, ale i na politykę.

¹⁵ Podejmowanej oczywiście w warunkach niepełnej informacji, w zastanych warunkach strukturalnych przez nieźródłowy, a również dyskursywnie kształtowany, podmiot polityczny.

¹⁶ Pojęcie to, jak i podstawy „logiki politycznej”, czerpie autorska spółka oczywiście od Gramsciego, którego ujęcie hegemonii zostaje zradykalizowane, poddane polityzacji i deesencjalizacji. Na temat hegemonii u Gramsciego zob. idem, „Nowoczesny książę”, w: *Pisma wybrane*, tom 1, przeł. B. Sierowszewska, Warszawa: Książka i wiedza, 1961.

wiązania elementów. To właśnie niepełny i otwarty charakter tego co społeczne i swobodne praktyki wiązania otwierają pole hegemonii¹⁷. Jest to uprzywilejowany moment politycznej artykulacji, który, choć przygodny, przejmuje reprezentację totalności, jednocześnie będąc radykalnie z nią niewspółmierną, partykularną siłą społeczną. Hegemoniczna uniwersalność to nieuchronnie jedyna forma możliwa dla wspólnoty politycznej. Określona partykularność przejmuje reprezentowanie uniwersalności. Stara się prezentować i działać jak uniwersalność, ale jest uniwersalnością ze skazą; jest możliwa do podważenia, nie ma samodzielnej treści, niezależnej od relacji hegemonicznej, jest uniwersalnością tylko polityczną, wewnętrzną wobec pola społecznego. Tak pojęta uniwersalność nie ma żadnej pozytywnej, transcendentnej podstawy poza partykularyzmem, który ją tymczasowo ustanawia.

Mimo to nie jest ona czysto arbitralna. Partykularyzmy są nieuchronnie relacyjne, zwrócone przeciwko negatywnej ekwiwalencji zewnątrz; już z tej nieokreślonej negacji wyłania się uniwersalność. To co uniwersalne jest pozbawione własnej treści, jest raczej symbolem pustego miejsca, samej formy uniwersalności¹⁸, pustym znaczącym pełni, powstałym przez zanegowanie partykularności, przygodnie zajmowanym przez różne partykularyzmy. Całość jest niemożliwa a jednocześnie niezbędna temu, co partykularne: w tym znaczeniu jest obecna w partykularnym jako to, co nieobecne, jako konstytutywny brak, który stale przymusza to, co partykularne, by było czymś więcej niż sobą, by przyjmowało na siebie uniwersalną rolę, która może być jedynie niepewna i pozbawiona spoistości¹⁹.

Drogą do zajęcia miejsca uniwersalności jest praktyka wiązania – dyskursywnego określania i mobilizowania zmiennych pozycji podmiotowych, czyli konstruowanie dyskursu wyrażającego i włączającego postulaty pewnej grupy w politykę wyzwolenia²⁰. Następuje wtedy zdominowanie postulatów klasy empirycznej przez projekt emancy-

¹⁷ E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemonia i socjalistyczna strategia*, op. cit., s. 145.

¹⁸ E. Laclau, *Emancypacje*, Wrocław: WN Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, 2004, s. 43-44.

¹⁹ Ibid., s. 44.

²⁰ Może mieć ona zgola „niepostępowy” charakter i zmierzać np. do wyzwolenia od Żydów, fiskalizmu, norm ekologicznych etc. Chodzi o włączenie roszczeń jednej grupy w większą całość konstytuowaną relacyjnie wobec zewnętrznego systemu opresji, z którym chce się zerwać.

pacyjny. Takie wiązanie polityczno-ekonomiczne jest niekonieczne. Moment stabilizacji całości nie jest nadawany przez jakiś określony podmiot – żaden z nich nie ma domkniętej, „zszytej” tożsamości. „Logika powiązania” odnosi do radykalnej otwartości tego co społeczne – niekoniecznych do relacji między elementami oraz tymczasowego charakteru samych tych elementów. Powiązanie to relacja zmieniająca tożsamość elementów przez sam akt wiązania, tworzenie punktów czasowo stabilizujących znaczenie. Zachodzące konieczności to tylko sedymentacja różnic relacyjnych; hegemonia nigdy nie może być odniesiona do źródłowego esencjalnego podmiotu.

Żadne z tych przekształceń nie może być jednak ostateczne, domknięcie systemu jest na zawsze niemożliwe. Pole społeczne nieuchronnie dzieli pęknięcie – nieredukowalny antagonizm. Może być on dowolnie ustanawiany, ale nie da się go ostatecznie wyeliminować, nie jest możliwe ostateczne „pogodzenie” społeczeństwa w oparciu o jakąś zewnętrzną wobec niego zasadę. Antagonizm opiera się na ingerencji innego w naszą podmiotowość – nie jest on sprzecznością zachodzącą między którymikolwiek z gotowych podmiotów, ale niemożliwością samodzielnego ukonstytuowania żadnego z nich²¹. W antagonizmie nie można być samemu dla siebie pełnią obecności²². „Antagonizmy nie są zatem relacjami obiektywnymi, lecz relacjami, w których ukazane są granice wszelkiej obiektywności”²³. To doświadczenie niemożliwości ostatecznego zszycia tego, co społeczne, zaświadcza o „niemożliwości społeczeństwa”.

Przed wszystkim teoria polityczności Laclau i Mouffe stara się odsłonić zawsze polityczny akt stanowienia społeczeństwa, decyzję kryjącą się za określeniem znaczeń przypisywanych rzeczywistości społecznej. Ów rodzaj krytyki polityki ma za cel uniemożliwienie „zajtajenia” tego procesu i naturalizacji czy esencjalizacji danego, przygodnego i politycznie ustanowionego porządku społecznego. Z jednej strony oferuje język opisu procesów politycznych i formowania politycznych podmiotów, który umożliwia ich adekwatne rozpoznanie i wzięcie w nich udziału (ze świadomością tego, że ów krytyczny opis

²¹ W ujęciu tym zobaczyć można moment „heglowski”, obecny i w Lacanowskiej teorii podmiotu; por. zwłaszcza relację świadomości i samowiedzy u Hegla, *Fenomenologia ducha*, tom 1, przeł. A. Landman, Warszawa: PWN, 2003, s. 199-202.

²² E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemonia i socjalistyczna strategia*, op. cit., s. 135.

²³ Ibid., s. 136.

trzeba odnieść zarazem do własnego projektu). Z drugiej, samo uznanie nieuniknionej pluralności polityki jest w tej optyce warunkiem polityki demokratycznej, która zawsze uznaje, by zaczerpnąć określenie od Claude'a Leforta, że w demokracji miejsce władzy jest puste, a zatem nikt nie ma „naturalnego” prawa, by je na stałe zająć. Nie oznacza to jednak całkowitej rezygnacji z samego miejsca uniwersalnej podstawy (zarówno w wymiarze deskryptywnym jak i normatywnym) i uznania niezapśredniczonej walki partykularyzmów, z których każdy jest równie dobry. Laclau i Mouffe chcą uniknąć zarówno „niezapśredniczonej hegemonicznej ekspresji uniwersalności”²⁴ jak i redukcji wszelkich artykulacji do „gier językowych”, które można jedynie dodawać do siebie, ale mediacja czy rozstrzygnięcie na poziomie metaregół nie jest możliwe²⁵. Powoduje to pewne napięcia i aporie w obrębie samej tej teorii, która pozostaje rozdarta między neutralnym (na ile to w ogóle możliwe w filozofii społecznej czy politycznej) opisem mechanizmów pola politycznego, a zaangażowanym głosem zmierzającym do realizacji polityki emancypacyjnej i pewnego ideału normatywnego. Nie wiadomo do końca czy jest on już zawarty w teorii czy też pochodzi z zewnątrz, jako pewna etyczna perspektywa ukierunkowująca polityczne działania podejmowane w opisanych przez teorię warunkach.

Status epistemologiczny teorii – między ogólnym opisem a bieżącą interwencją

Sformułowanie teorii hegemonii, radykalnej demokracji i agonicznej sfery politycznej (Mouffe)²⁶ było od początku zaplanowane jako świadoma strategia walki politycznej (widoczna nawet w tytule głównej książki). Można by więc orzec, że nie jest to neutralna siatka teoretyczna, opis sfery społecznej czy politycznej, ale kolejny projekt polityczny. W takim też duchu interpretuje propozycje Laclau i Mouffe

²⁴ Za takie uważają oni wszelkie próby poszukiwania uniwersalnego Rozumu i kontynuowania projektu oświeceniowego czynione przez Habermasa, Rawlsa i różne unilateralne projekty demokracji liberalnej. zob. E. Laclau, Ch. Mouffe, „Wstęp z 2000 roku”, op. cit.

²⁵ Jak dzieje się to w radykalnie pluralistycznych i antyfundacjonistycznych odmianach teorii postmodernistycznej.

²⁶ Zob. Ch. Mouffe, *Polityczność*, przeł. J. Erbel, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2008.

większość komentatorów (z różnych „frontów”). I tak, kontynuatorka tej perspektywy, uczennica Laclaua, Ann Marie Smith, traktuje ją jak strategiczną interpretację rzeczywistości, interwencję polityczną w konkretnym kontekście²⁷. Opis i wyjaśnienie rzeczywistości jakie zawiera teoria odnoszone są do zlokalizowanej, teraźniejszej sytuacji politycznej, bieżących społecznych antagonizmów – nowe ruchy społeczne i polityki tożsamości okazują się subwersywną nadwyżką porządku społecznego zmuszającą do przemyślenia jego podstaw²⁸.

Geoff Boucher²⁹, krytykujący postmarksizm z punktu widzenia poalthusseriańskiego marksizmu strukturalnego, widzi to zagadnienie analogicznie, choć inaczej waloryzuje podobne konstatacje. Uznaje on teorie Laclau i Mouffe za ostateczne porzucenie nadziei na emancypacyjną walkę, oddanie marksizmu w pacht autohistoryzacji i relatywizmowi (dodajmy, że lekarstwem na to ma być naukowy marksizm Althussera), które są zgodne z postmodernistycznym *zeitgeistem*³⁰.

Bez wątpienia teoria polityczności Laclau i Mouffe sformułowana została w konkretnych okolicznościach historycznych, w odpowiedzi na określone polityczne wyzwania i wobec konieczności steoretyzowania nowej rzeczywistości społecznej. Autorska spółka dokonała tego

²⁷ A.M. Smith, *Laclau and Mouffe. The Radical Democratic Imaginary*, London, New York: Routledge, 1998, s. 1 n.

²⁸ Ibid., s. 2 n.

²⁹ G. Boucher, *The Charmed Circle of Ideology: A Critique of Laclau & Mouffe*, Butler & Žižek, Melbourne: re.press, 2008.

³⁰ Nie ma tu miejsca na szersze omówienie ciekawej miejscami analizy Bouchera, który wytyka autorom pozostawanie w „zaklętym kręgu ideologii” na skutek przyjęcia stanowiska zrelatywizowanego jako tylko kolejna z politycznych perspektyw, które samo siebie unieważnia. Jednocześnie według Bouchera poprzez budowę teorii w oparciu o podmiotowe subiektywizacje aktorów społecznych i rezygnację z ekonomicznej determinacji w ostatniej instancji Laclau i Mouffe proponują stanowisko ideologiczne, niezdolne do sformułowania ponadparadygmatycznej (w sensie Kuhna) metaramy, według której teorie mogłyby być waloryzowane. Tylko althusseriańska, pozapodmiotowa, strukturalna „matematyka społeczna” może obiektywnie odsonić i opisać mielizny takiej ideologii. Wydaje się jednak, że program analizy polityczności Laclau nie jest po prostu jednym ze światopoglądów, między którymi nie ma komunikacji na metapoziomie; jest właśnie propozycją lepszego, racjonalnego opisu tego metapoziomu. Na dogmatycznych stanowiskach esencjalizmu każdy twierdził, że posiadał kamień filozoficzny, nie było więc o czym rozmawiać. Laclau chce właśnie rozmawiać o tym kamieniu, ale chce też uznać, że każdy na równi retorycznie walczy o jego zawłaszczenie. Nie ma racjonalności, która w pełni klasyfikuje „od góry” te ideologie, ale jest racjonalność, która umożliwia opis ich działania.

w obliczu nieuchronnego kryzysu, wobec którego stanął (nie tylko) „zachodni” marksizm, próbując stworzyć nową ramę teoretyczną lepiej przygotowaną do wyzwań późnego kapitalizmu i umożliwiającą wyjście marksizmu z letargu.

W latach sześćdziesiątych marksizm osiągnął granicę możliwego rozwoju (Althusser, renesans Szkoły Frankfurckiej, ponowne odkrycie Gramsciego). Dostosowanie starej siatki pojęciowej do nowych realiów było niemożliwe i owocowało rozpaczliwymi próbami objęcia nowych fenomenów przy jednoczesnym zachowaniu wierności tradycji. Laclau i Mouffe wyszli poza „pojęcia-fetysze” marksizmu, sięgając do źródeł i zastanawiają się jak myśleć w nowych warunkach. Przejście do postmarksizmu to kompletna zmiana paradygmatu myślenia, tak by był adekwatny do nowych okoliczności, niejako wymyślenie pewnych rzeczy od początku. Nieudana rewolucja 68 roku i postępujące umocnienie przeobrażającego się kapitalizmu na jej gruzach, zwycięski pochód neoliberalizmu po kryzysie naftowym lat siedemdziesiątych i pojawienie się nowych aktorów i politycznych roszczeń (nowe ruchy społeczne, tożsamościowe żądania mniejszości seksualnych, ruchy post-kolonialne, lewica kulturowa) jako kontekst historyczny powstania tej teorii rzeczywiście nadały ramy nowej nadziei lewicy, która miała zerwać stare, również własne, okowy³¹. Postmarksizm miał być odpowiedzią na postmodernistyczne krytyki uroszczeń Rozumu, z którymi marksizm zdawał się już sobie nie radzić. Filozofem radykalnej kontyngencji zaowocował niekiedy przejściem od nadrzędności postulatów redystrybucyjnych do strategii wielości walk o kulturowe uznanie³².

W tych historycznych okolicznościach, w odpowiedzi na polityczne wyzwania, formułowana jest teoria, która łączy komponent deskrytywno-eksplanacyjny i normatywny, teorię i praktykę (rzecz by można – jak każdy marksizm³³), byt i powinność. Czy jednak jest to zrost nierozzerwalny, a teoria jest cały czas spójna w obu wymiarach? Te linie podziału pokrywają się z grubsza z autorskim wkładem obu teoretyków – podczas gdy Laclau stara się raczej rozwikłać mechanizmy działania polityczności, Mouffe formułuje strategiczne recepty, jakie

³¹ Cf. Boucher, G., op. cit., s. 19.

³² Boucher stawia ten zarzut również wobec Laclau i Mouffe, z czym akurat trudno się zgodzić.

³³ Wróćmy do zagadnienia historycznego ulokowania teorii w dalszej części pracy.

powinna realizować w danych realiach „radikalna polityka demokratyczna”. Wydaje się, że można próbować wyabstrahować komponent zawarty w pierwszych członach powyższych przeciwstawień i potraktować go jako teorię polityczności *par excellence*, opisującą i wyjaśniającą polityczne stanowienie społeczeństwa³⁴, w których to dopiero ramach podejmowane są w polu nierozstrzygalności określone decyzje. W takiej podwójnej roli należy wiedzieć teorię Laclau i Mouffe. W momencie, w którym sama się historyzuje, przestaje być jednostronnym zawołaniem do walki, a zaczyna być matrycą analizy społeczeństwa, opisem społecznej przedmiotowości.

Jest to więc punkt epistemologiczny analogiczny do tego, który zajmował Gramsci, jeden z głównych patronów teorii polityczności Laclau i Mouffe. On również dostarczał raczej opisu działania sfery politycznej, który marksizm mógł wykorzystać do swoich celów. Prekursorem takiego stanowiska był prawdopodobnie Machiavelli³⁵, który jako pierwszy oddzielił opisową analizę polityki od moralistycznych uwikłań formułowanych przez jej rozumowy projekt.

Uprawianie lewicowej polityki na niepewnym gruncie jest zawsze decyzją etyczno-polityczną a nie wynikiem jakiejś transcendentnej fundacji i realizacją jakichś praw³⁶. Gra między kontyngencją politycznie stanowionej podstawy a otchłanią polityczności napotyka zerwania, zawsze też jest związana z nieodwołalnym momentem decyzji. Ta, jako nieufundowana ostatecznie, nieposiadająca gruntu, na którym mogło by się oprzeć ustanowienie tego, co społeczne, zawsze wywołuje spór o principia, antagonizm – nie jest wszakże ustanawiana w społecznej pustce. Gdy poczyni się taką diagnozę na poziomie opisu i uzna jej konsekwencję, istotnie relatywizuje się własne stanowisko, co wcale nie oznacza ukrytej z niego rezygnacji. Uznanie przygodności swoich przekonań ma charakter heroiczny i stanowi podstawę prawdziwie demokratycznej walki politycznej³⁷. Dla Laclau i Mouffe częściowa akceptacja ponowoczesnego *credo* i rezygnacja z uniwersalistycz-

³⁴ Dlatego więcej uwagi poświęcono w niniejszej pracy tekstom Laclaua.

³⁵ Do którego Gramsci wszak nawiązuje – partia komunistyczna to ni mniej, ni więcej tylko „nowoczesny książę” – zob. idem, op. cit.

³⁶ To jest oczywiście konstatacja, do której nie potrzeba postmarksizmu i została poczyniona już u progu XX wieku przez marksistów polskich, co będzie przedmiotem uwagi w dalszej części pracy.

³⁷ Zob. E. Laclau, *Emancypacje*, przekład zbiorowy, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, 2004, s. 164.

nego projektu socjalistycznego, czerpiącego z tradycji oświecenia jako naukowo wywodliwej perspektywy przyszłości, na rzecz zhistoryzowanego pluralizmu pozwala uwolnić prawdziwie demokratyczny potencjał i uchronić przed totalitarnymi konsekwencjami polityki. Nie oznacza to jednak rezygnacji z nowoczesności jako projektu napędzającego politykę emancypacyjną³⁸. Rezygnacja z bezpośredniego wcielenia uniwersalności nie musi oznaczać postmodernistycznego końca oświecenia³⁹. Perspektywa post-, a nie anty-fundacyjna usiłuje właśnie poskładać fragmenty dawnego projektu w nowych warunkach – rezygnuje z rozumu substancjalnego przy jednoczesnym zachowaniu demokratycznego i emancypacyjnego potencjału. Daje narzędzie opisu umożliwiające operatywne działanie w rzeczywistości historycznej, ale nie wyznacza na poziomie teorii zwrotu tego działania (różne są oblicza hegemonii...). Kierunek, normatywność wyznacza w dalszym ciągu zradykalizowana demokratyczno-emancypacyjna tradycja⁴⁰.

Jak wiadomo, tak w naukach społecznych, jak i w filozofii politycznej (zwłaszcza marksistowskiej) samo wypowiedzenie pewnych koncepcji zmienia stan rzeczy, które opisują. W ostatniej instancji można pomyśleć jeszcze jeden zwrot radykalnej polityki demokratycznej. Sformułowanie pluralistycznej teorii nie jest tylko receptą na prowadzenie polityki hegemonicznej, ale w pewnym stopniu jej performatywnym anulowaniem. Niesie ziszczenie pluralistycznej wspólnoty poprzez jej artykulację. Opis roszczenia uniwersalnego jako zawłaszczenia przez partykularność rzeczywiście je anuluje, a więc performatywnie zaprzecza swojemu własnemu lewicowemu demokratycznemu projektowi. Jednak przy generalizacji tej zasady (czyli analogicznym anulowaniu wszystkich uniwersalizmów) ujawnia się jego siła ustalania pluralistycznej

³⁸ Nowoczesność od swego zarania była formacją filozoficzną o charakterze na wskroś dialektycznym, a i dla Laclau i Mouffe pozostaje „niedokończonym projektem”, wymagającym radykalizacji, ale już ze świadomością braku substancjalnych podstaw.

³⁹ Jak chce Boucher, op. cit., s. 20.

⁴⁰ Ponowoczesność to nowe warunki, ale nie radykalna zmiana; osłabienie, ale nie usunięcie pryncypiów oświecenia. Roszczenia nowoczesności pozostają treściowo obowiązujące, ale zmienia się ich status „ontologiczny”, nie mają już pewnej i unifikującej je podstawy. Jest to horyzont bez substancjalnej treści konstytuowany przez to, czemu przeczy. Sama ponowoczesność okazuje się krytycznym spojrzeniem na nowoczesność i pasożytuje na niej dla wyłonienia swojej własnej tożsamości. W ponowoczesności lokuje się radykalna demokracja jako strategiczna odpowiedź na warunki czasów.

uniwersalności wzajemnego uznawania się. Wcześniej machiaweliczny opis służył wykorzystaniu do własnej komunistycznej walki (Gramsci), teraz zradykalizowany i wypowiedziany wystarcza do zaprowadzenia nowego społeczno-politycznego ładu. Opis pola społecznego jako nigdy nie domkniętego, rozdzielanego niewygaszanym konfliktem i powszechne uznanie takiej diagnozy prowadzi do modelu demokratycznego, który nie wieży w totalność i absolutyzm i uznaje nieredukowalną wielość, zaś równość w tej wielości traktuje jako *principium* kierujące polityką – tu być może leży klucz do pojednania dwóch nurtów myśli Laclau i Mouffe, w którym to, co było słabością⁴¹, okazuje się zaletą.

Niepojednane tradycje

Wspomnienie Machiavellego, wprowadzie pośrednio, czyli w kontekście Gramsciego jako „patrona” strategicznego aspektu teorii w kontekście filozofii polityczności powinno natychmiast wzbudzić zainteresowanie połączone z zaniepokojeniem. Autor dobrych rad dla księcia jest przedstawicielem, a po części i fundatorem, zupełnie odmiennej tradycji intelektualnej i modelu filozofii społecznej, z którego konsekwencjami walczyć chce autorska spółka postmarksistów. Z przeciwnych stron politycznego firmamentu zarówno Carl Schmitt⁴² jak i Jürgen Habermas⁴³ uznali Hobbesa za twórcę nowożytnej filozofii społecznej rozumianej jako „naukowy”, teoretyczny opis z zewnątrz ujmujący prawa rządzące polityką i społeczeństwem, które można jednoznacznie wyprowadzić z porządku naturalnego. Polityka usuwana jest stopniowo z dziedziny Arystotelesowskiej filozofii praktycznej, uprawianej właściwymi jej metodami (jak topika, retoryka i dialektyka) i nie formułującej teoretycznej wiedzy pewnej, a co najwyżej opartą na autorytecie i tradycji wiedzę praktyczną. Staje się wiedzą o rządzie, technicznym zarządzaniu państwa, zaspokajającym sumę interesów wchodzących w jego skład jednostek. „Hobbes jest właściwym twórcą liberalizmu”⁴⁴ powiada Habermas, wtórując w tym względzie

⁴¹ Zob. Boucher, s. 120.

⁴² C. Schmitt, *Lewiatan w teorii państwa Thomasa Hobbesa*, przeł. M. Falkowski, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2008.

⁴³ J. Habermas, „Klasyczna nauka o polityce a filozofia społeczna”, przeł. M. Łukasiewicz, w: idem, *Teoria i praktyka*, Warszawa: PIW, 1983.

⁴⁴ Ibid., s. 94.

Schmittańskim tyradom przeciw liberalizmowi, jako państwowemu „maszynizmowi”, neutralizacji i depolityzacji, których prefiguracją były właśnie pomysły brytyjskiego mechanisty⁴⁵. Rzec można: *Hobbes coronat opus*. Ale Machiavelli, zaraz za Tomaszem z Akwinu (który zamienił *zoon politikon* na *animal sociale* i zlał politykę z *oikos* w feudalnym państwie), jest w tym szeregu kluczowym ogniwem w instauracji sposobu myślenia i uprawiania filozofii społecznej, przeciw któremu tak gorąco protestowała Hannah Arendt swoim sprzeciwem wobec kolonizacji sfery *praxis* przez *poiesis*, kontaminacji wolnego, niezdeteterminowanego działania politycznego przez wytwarzanie, pragnienie dzieła, algorytmu, samotnego zapanowania nad wynikiem, zasklepienia egzystencjalnej otchłani wolności.

Silna jest pokusa usunięcia zawartego w działaniu ryzyka i niebezpieczeństwa poprzez wprowadzenie do sieci międzyludzkich więzi o wiele solidniejszych i wiarogodniejszych kategorii, nieodłącznych od czynności, przez które stawiamy czoło przyrodzie i budujemy świat ludzkich artefaktów⁴⁶.

Arendt nie jest tylko (jak często się to przedstawia) odnowicielką arystotelesowskiego czy ogólnie greckiego dziedzictwa polityki, a raczej w Heideggerowskim duchu podejmuje problem, który trawił Stagirytę i jemu współczesnych⁴⁷, by podjąć egzystencjalne pytania, a nie odpowiedzi zdeponowane w tradycji. Odrzuca poplatońską, utopijną formę „myślenia politycznego, w obrębie której, świadomie lub nieświadomie, pojęcie działania interpretowano w kategoriach wytwarzania i fabrykacji”⁴⁸, ale chce razem z wolnym działaniem przypomnieć co egzystencjalnie ludzkie, a zaciemnione poprzez aktualność i faktyczność opanowujące nieznane⁴⁹. Egzystencja świadoma swojej niewylączności, otwarcia na decyzje i kontyngencję, nie tuszująca światem rzeczy otchłani i siebie jako wątlęgo momentu, prześwitu, to Heideggerowska egzystencja autentyczna, ale i podmiot Arendtjańskiej koncepcji działania politycznego. I to jest tradycja otwarcia polityki, która nie jest wprawdzie bezpośrednio obecna u Laclau i Mouffe (pa-

⁴⁵ C. Schmitt, op. cit., s. 52-66.

⁴⁶ H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Warszawa: Aletheia, 2000, s. 251.

⁴⁷ Na temat złożonego stosunku Arendt do antyku i do Heideggera zob. D. Villa, *Arendt and Heidegger. The Fate of the Political*, Princeton: Princeton University Press, 1995.

⁴⁸ H. Arendt, op. cit., s. 248.

⁴⁹ Zob. D. Villa, op. cit., s. 144.

miętajmy o rozróżnieniu polityka – polityczność), ale na pewno przyświeca przedstawianej przez nich wizji demokracji i wolnego (bo nie ufundowanego w jakiejś stałej ogólności) działania politycznego. Spotykamy więc kolejne cięcie, w zasadzie dzielące w poprzek to zasygnalizowane poprzednio. Warstwa opisowa chce odzyskać polityczny wymiar egzystencji i bycia w społeczeństwie (na tej zasadzie jak Arendt opisuje istotę zatraconej polityki); nie jest wprawdzie pędzona pragnieniem domkniętego, fabrykowanego dzieła społeczeństwa (a raczej jest dokładnie odwrotnie – społeczeństwo jest zawsze niemożliwe), ale formuje teorię, zespół twierdzeń, które chcą jednak zewnętrznie i ostatecznie opisać pewien obszar rzeczywistości społecznej. Wymiarowi strategicznemu, interwencyjnemu z kolei przyświeca obcy duch (widmo?) Machiavellego – techniczne zalecanie odpowiedniej strategii w budowie scalonego państwa. Jeśli mielibyśmy szukać jakiegoś zasklepienia tego rozejścia, to chyba jednak ostatecznie trzeba widzieć zarówno opis jak i strategię jako ukierunkowane na odzyskanie politycznego wymiaru niedomkniętego społeczeństwa, które jest podstawowym imperatywem perspektywy Laclau i Mouffe. Pozostaje otwarte pytanie, czy taki karkołomny synkretyzm nie uniemożliwia spójnej filozofii politycznej.

Historycznie powstały opis historii

Na te pęknięcia teorii nakłada się jeszcze jedno napięcie, związane z (trans)historyczną ważnością poszczególnych jej komponentów. Postmarksizm wprawdzie relatywizuje i historyzuje propozycje polityczną do ekspresji czasów i odpowiedzi na konkretne realia społeczne⁵⁰, ale z drugiej strony formułuje „metaramę” analizy, która zdaje się rozpościerać swoją ważność i obowiązywanie poza zlokalizowaną sytuację historyczną. Bywa też w dodatku rzutowana *ex post* na przeszłe zagadnienia, dotyczące kształtowania się nowożytnej przestrzeni politycznej. Teoria nie dotyczy więc tylko polityki prowadzonej przez nowe ruchy społeczne; wielokrotnie, nie tylko w charakterze przykładu, aplikowana jest do zjawisk historycznych odległych od ponowoczesnej

⁵⁰ W dekonstrukcji marksizmu Laclau i Mouffe używać mają, według Bouchera (op. cit., s. 25), marksistowskiej metody, relatywizując konieczną zmianę w myśli i strategii do czasów. Jest to raczej samowniesienie, pełny potencjał krytyczny użyty dla dekonstrukcji samego siebie.

teraźniejszości. Umykająca, niemożliwa podstawa i konieczna kontyngencja jako warunki *sine qua non* pluralności polityki mogą być zaliczone do ogólnych rudymenów filozoficznych epoki różnych „postów”. Według Laclau i Mouffe nie opisują jednak tylko historycznych społeczeństw ponowoczesnych (które na przykład na skutek określonych okoliczności utraciły podstawę tego, co społeczne), ani samego tylko sposobu autoteoretyzacji tych społeczeństw. Dotyczą ogólnych warunków możliwości pola społecznego uwypuklonych tylko przez te teorie.

Wydaje się, że w przypadku teorii Laclau i Mouffe jest możliwe odseparowanie (posługując się rozróżnieniem rodem z pozytywistycznej filozofii nauki) kontekstu odkrycia od kontekstu uzasadnienia. Autohistoryzacja teorii⁵¹ odnosi się oczywiście do aktualnej propozycji politycznej (por. wyżej), ale także do warunków możliwości jej sformułowania w konkretnych okolicznościach historycznych. Teoria nie jest jednak zwykłym epifenomenem sytuacji historycznej.

Historyczne ukonstituowanie się teoretycznej prawdy postmarkszizmu odnosi do świadomości teoretycznej epoki, a nie realnej adekwatności teorii do rzeczywistości społecznej. Nie jest tak, że Laclau i Mouffe odpowiadają wyłącznie na „kondycję ponowoczesną” i opisują zadaną rzeczywistość – raczej niektóre zmiany współczesności umożliwiły rekonceptualizację teorii i nowe spojrzenie na społeczeństwo i polityczność jako takie na skutek uwypuklenia aspektów, które wcześniej nie były dostatecznie wyraźnie uchwytnie⁵². Teoria opisuje więc nowoczesną przestrzeń polityczności jako taką (jest to oczywiście pewna generalizacja historyczna a nie prawo nauki, jak każdy zespół twierdzeń w naukach społecznych), a nie przypadkowy historyczny kontekst ponowoczesności. Nie jest więc tak, jak sugerują niektórzy krytycy⁵³, że za zmianą w teoretycznym rozpatrywaniu procesów politycznych stoi *quasi*-heglowska narracja o duchu czasów – nowe czasy jakoby wymuszają zmianę w teorii i dostosowawczą zmianę kulturowo-polityczną na mocy „determinacji ekspresywnej”. Jak każda siatka teoretyczna, perspektywa Laclau i Mouffe pojawiła się w określonym momencie historycznym (i nie jest to przypadek), ale formu-

⁵¹ Raczej częsta w marksizmie – w każdym konsekwentnym materializmie historycznym.

⁵² E. Laclau, *Rozum populistyczny*, przekład zbiorowy, Wrocław: WN Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, 2009, s. 130.

⁵³ Zob. Boucher, op. cit., s. 78.

je opis wykraczający poza warunki, które przyczyniły się do jego wytworzenia.

Koniec wiary w racjonalne i przejrzyste społeczeństwo zrealizowane po rewolucji przez proletariatus, słowem koniec jakobińskiej wyobraźni politycznej i koncepcji socjalizmu, nie oznacza, że zmieniły się realia historyczne, które realizację takich aspiracji politycznych umożliwiały. Raczej nigdy nie były odpowiednie, a ich rozpoznanie nigdy nie było trafne, ponieważ albo warunki historyczne nie pozwalały tego stanu zdiagnozować, albo też potrzebne były uprzednie powolne zmiany na płaszczyźnie teorii i myśli politycznej. Konstatacja, że walka polityczna nie jest już prowadzona przez bloki historycznie kształtowane przez akumulację kapitału, nie znaczy, że konflikty ekonomiczne nie mają już znaczenia, a jedynie że nie wystarczy już liczyć na ich moc mobilizacyjną⁵⁴. Zawsze zresztą podmioty polityczne były mobilizowane dyskursywnie, tylko nie było tego widać – względnie małe rozsuniecie między pozycjami ekonomicznymi a artykulacją polityczną umożliwiało utrzymanie iluzji przejrzystej reprezentacji⁵⁵. Trzeba zdawać sobie sprawę z:

zawsze specyficznej konstelacji, która umożliwia wyłonienie się momentu postfundacjonalistycznego, to jest realizację transcendentальной konieczności kontyngencji i niemożliwości ostatecznej podstawy. Ta umożliwiająca konstelacja sama jest radykalnie historyczna, „empiryczna” i jest częścią domeny ontycznej – znaczy to, że realizacja kontyngencji jako koniecznej jest niekoniecznym wynikiem okoliczności empirycznych. Tylko w konkretnych okolicznościach historycznych stało się możliwe zakwestionowanie fundacjonalistycznego horyzontu i rozwinięcie postfundacyjnego przeciw-konceptu kontyngencji i bezpodstawności⁵⁶.

⁵⁴ Walka polityczna może wykorzystywać mechanizmy opisywane przez Laclau i Mouffe – te nie negują reżimu akumulacji kapitału, a jedynie opisują możliwe sposoby jego reprezentacji w walce ideologicznej. Teoria stwierdza tylko, że determinacja ekonomiczna konfliktu nie jest konieczna, a nie, że nigdy nie występuje; trzeba zrezygnować z monokausalizmu bo jest on politycznie nieskuteczny i zobaczyć jak różnie mogą być przekształcane roszczenia i znaczące politycznych dążeń na poziomie dyskursu.

⁵⁵ Nie jest to wniosek przedstawiany wyłącznie przez posstrukturalistycznych „matadorów polityczności” – wystarczy sięgnąć do najbardziej popularnej teorii rewolucji formułowanej przez niemal pozytywistyczną socjologię – tzw. krzywa J J. Daviesa ilustruje rolę (dyskursowo kształtowanych) aspiracji społecznych w uruchomieniu dynamiki rewolucyjnej, por. idem, „Towards a Theory of Revolution”, *American Sociology Review* 1962, vol. 27.

⁵⁶ O. Marchart, op. cit., s. 30 n.

Gdy empiryczne rozsuniecie podstawy tego, co społeczne spotkało się z umożliwiającym skonceptualizowanie go horyzontem teoretycznym, nowa formuła myślenia polityczności mogła się zrealizować.

Poszukiwanie zerwań i narodziny polityczności

Pośród ingrediencji potrzebnych do powstania teorii z dziedziny filozofii politycznej, oprócz warunków historycznych zmuszających do przemyślenia pewnych kwestii od nowa i empirycznych fenomenów inspirujących do nowych rozstrzygnięć, jest również stopniowo wyłaniający się z odmętów historii myśli kontekst filozoficzny, umożliwiający pomyślenie nowych rozwiązań w określony sposób. Teoria nie bierze się z nikąd, konstytuuje się stopniowo, bazując na ustaleniach i strukturach myślenia filozoficznych poprzedników. Kiedy zatem pojawia się świadomość konieczności przemyślenia nieciągłości i zerwań w obrębie obecności, podstawy, fundamentu, tego co stanowiło o obliczu zachodniej metafizyki, a zatem podskórnie formowało również i myślenie polityczności? W fundującym (*sic!*) eseju poststrukturalizmu Derrida zadaje sobie to pytanie: „Gdzie i w jaki sposób zachodzi ta decentracja [*decentering*], to wyobrażenie strukturalności struktury? Byłoby rzeczą nieco naiwną odwoływać się do jakiegoś wydarzenia, doktryny czy autora, aby określić to zjawisko. Jest to niewątpliwie fragment całości pewnej ery, naszej ery, ale przecież to już zaczęło się proklamować i zaczęło działać”⁵⁷.

Zerwanie jest elementem naszej historycznej całości – nietrudno odgadnąć z jakimi „niszczycielami”, jak powiada Derrida, powinniśmy je łączyć: Nietzsche, Freud, Heidegger dokonali tego dzieła. Nie wystarczy jednak znalezienie zwykłego momentu w historii idei, który można wskazać i opisać. Myślenie jest czymś więcej. Trzeba pamiętać o podwójnym osadzeniu tego zwrotu, ujmowanego albo jako teraźniejszy paradygmat w obrębie fundacjonalizmu, który powoli, poprzez kwestionowanie i odróżnicowanie, wyłania się z niego, aktualizując kontyngencję; albo też immanentne, zawsze już obecne, ale niezrealizowane, niedostrzeżone napięcie⁵⁸. Oba te wymiary spletają się w stałym zroście, który musimy mieć na uwadze spoglądając na genealogię

⁵⁷ J. Derrida, „Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych”, przeł. M. Adamczyk, *Pamiętnik Literacki* LXXVII, 1986, z. 2.

⁵⁸ O. Marchart, op. cit., s. 16.

postfundacjonalizmu. Marchart zasługuje w tym względzie na dłuższe przytoczenie. Choć pierwsze podejście

będzie poszukiwać momentu polityczności w obrębie historycznego *continuum* teorii politycznych opisywanych zwłaszcza przez historię pojęć⁵⁹, [...] to nie zwalnia nas z konieczności przypisania temu momentowi statusu *quasi-transcendentalnego*⁶⁰, jako że w zakresie w jakim wyznacza spotkanie z tym, co nazywamy *quasi-transcendentalnymi* warunkami każdej tożsamości *identity*, moment ten musi być zlokalizowany, mówiąc precyzyjnie, poza *continuum* historycznym. To bez wątpienia ma swoje konsekwencje: zamiast widzieć postfundacjonalizm jako kompletnie nowy wynalazek naszych nowoczesnych czy ponowoczesnych czasów, trzeba podkreślić, że radykalna kontyngencja, to jest konieczna kontyngencja, zawsze już tu była w formie *momentu* realizowanego przez pewne specyficzne dyskursy⁶¹.

Można więc próbować wyłonić z przeszłości myśli te właśnie momenty, w których następuje rozsuniecie, pęknięcie, przerwa i niekonsekwencja, która ujawnia obecność kontyngencji czy braku jako (nie)obecnej podstawy. Dzieje się to na styku politycznej rzeczywistości czasów kryzysów i przewartościowań oraz prób jej teoretycznej konceptualizacji. Filozoficzne opracowanie polityczności jako dzielonej różnicą to proces dochodzenia do nowego sposobu pomyślenia zarówno tego, co społeczne jak i samej polityczności. Jest ono wypadkową dwóch „szeregów” – w przypadku myślenia bardziej spekulatywnego dominuje immanentna dynamika rozwijających się idei (myślenie realizuje się w jakimś stosunku do przeszłości filozofii), w teorii politycznej zaś dodatkową zmienną jest rzeczywistość społeczna, którą stara się opisać. Jednak historyczne załamanie podstawy musi dotyczyć radykalnej, koniecznej niemożliwości, poziomu ontologicznego. Jeśli byłoby inaczej, to kontyngencja byłaby tylko ontyczna, dotyczyłaby konkretnego projektu politycznego i sama byłaby kontyngentna.

Retrospektywna, czy nawet retroaktywna genealogia może odsłonić proces przenikania świadomości niedomknięcia społeczeństwa z marginesów filozofii do polityki i samoopisu społeczeństwa, a także

⁵⁹ Marchart odnosi się tutaj do metody badań rozwijanej m.in. przez Reinharda Kosselecka jako *Begriffsgeschichte*. Do tego argumentu można by też w zasadzie odnieść historię idei w jej klasycznym kształcie.

⁶⁰ Marchart używa określenia *quasi-transcendentalne* w poheideggerowskim, nieepistemologicznym sensie, nie odnoszącym się do warunków możliwości poznania, lecz bycia.

⁶¹ O. Marchart, op. cit., s. 31.

⁶² Zob. Marchart, op. cit., s. 28-30.

fakt, że poczucie umykającej postawy to nie tylko nowoczesny czy ponowoczesny wynalazek. Dekonstrukcja pokazała, że załamanie się sygnifikacji jest *quasi*-transcendentalnym warunkiem możliwości, jak i niemożliwości każdego systemu znakowego. Systemy znakowe muszą być z konieczności kontyngentne i to w mocnym sensie – nie tylko nie są konieczne, ale ta niekonieczność jest warunkiem ich istnienia i jakiegokolwiek tożsamości. Aporetyczny związek niemożliwości domknięcia systemu znakowego i jego pełnego odniesienia (referencjalności) z jego warunkami (nie)możliwości powoduje, że żeby zaistnieć, taki system – również to, co społeczne – musi być z konieczności oparty na *quasi*-transcendentalnej podstawie braku⁶². Ta głęboka struktura *quasi*-transcendentalnej niemożliwości domkniętego i ugruntowanego systemu sama jest pozahistoryczna – wcześniej nie była dostrzegana i z czasem zaczęła się dopiero odsłaniać. Prowadzi nas ona do wniosku, że tak formułowana teoria polityczności (niech będzie to propozycja Laclaua, Jean-Luca Nancy'iego czy Claua Leforta) może służyć za narzędzie do opisu różnego rodzaju zjawisk empirycznych, również tych historycznie poprzedzających sformułowanie samej teorii. Nie jest to więc samoopis społeczeństwa ponowoczesnego czy nawet samorefleksja samej teorii, ale potencjalnie eksplanacyjnie i heurystycznie użyteczna rama analityczna pozwalająca na przykład na tworzenie syntez w obrębie socjologii historycznej. W szerszym planie rozważania dotyczące teorii polityczności dotyczą też po części bardziej ogólnego pytania o granice i markery aplikowalności teorii społecznych nowoczesności i ponowoczesności. Z jednej strony rozpatrzenie podstawowych wyznaczników współczesnej polityczności czy relacyjnej ontologii społecznej (niechaj przywołani zostaną Michel Foucault czy Gilles Deleuze) jako transhistorycznych czyni opisujące je perspektywy obowiązującymi ponadlokalnie. Z drugiej prowadzi też do zatarcia wyraźnych granic wypreparowanych całości makrosocjohistorycznych, a zatem do poważniejszego traktowania tradycji filozofii politycznej. W niej bowiem również odsłania się ta sama kondycja polityczności, warunki brzegowe społeczeństwa. Poszukiwanie aktualizacji wspomnianego wyżej napięcia wcześniej – przed teoretycznym, eksplicytnym jego opracowaniem – w politycznym myśleniu i działaniu musi pracować na marginesach, czytać teksty w ich rozsunieniach, niedopowiedzeniach, sprzecznościach. Takie podejście będzie szukać momentów polityczności w empirycznej historii myśli politycznej, od-

nosząc je jednocześnie do społeczno-historycznego kontekstu ich pojawienia się. Nawet jeśli formułowane w obrębie tradycji propozycje straciły na bezpośredniej aktualności (bo w swoim kontekście teoretyczno-historycznym nie mogły już uczynić kroku dalej), to w dalszym ciągu są świadectwem zmagania z tymi samymi pytaniami, jakim i nam przychodzi stawić czoła.

Wiktor Marzec

