Granice wyobraźni politologicznej

Księga jubileuszowa dedykowana
Profesorowi Sylwestrowi Wróblowi

pod redakcją naukową
Rafała Glajcara, Zbigniewa Kantyki, Marty Obrębskiej

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego • Katowice 2019

Jan P. Hudzik
UNIWERSYTET MARII CURIE-SKŁODOWSKIEJ W LUBLINIE

Krytyczna teoria polityki w liberalno-lewicowym uniwersum

Uwagi wstępne

Czym jest krytyczna teoria polityki? Historycznie bardzo łatwo wskazać na jej miejsce w nurcie społecznej teorii krytycznej. Przez sto lat, które niebawem mija od czasu jej powstania, nastąpiły w niej, jak i w samej praktyce społeczno-politycznej, tak wielkie zmiany, że dziś nie sposób już ani systematycznie jej opisać, ani zidentyfikować. Już sama odpowiedź na podstawowe pytanie, z czym miałaby ona walczyć i wobec kogo spełniać swoje emancypacyjno-egalitarne funkcje, nastręcza poważnych wątpliwości. Ideologie w minionym czasie przestały być własnością klas społecznych, a i same klasy czy nawet grupy – powstałe ze względu na majątek, wykształcenie, pochodzenie etniczne: podziały na mniejszości i większości itd. – jakoś rozpuściły się w strukturze współczesnych, ponowoczesnych społeczeństw. Podobnie dzieje się z państwem i władzą polityczną – jedno i drugie w dobie globalizacji kurczy się – zanika? – a wraz z nimi i klasyczna teoria polityczna, dla której były one, jako *polis*, tradycyjnie najważniejszym przedmiotem. Współcześnie polityka rozciąga się niemal na wszystkie praktyki społeczne, które stały się terenem dyskursywnych walk o dominację we wspólnocie politycznej, o widzialność w dominującym języku polityki, o media jako substytuty organizacji politycznej. Nie da się skonceptualizować wszystkich tych czynników naraz za pomocą jednej teorii – substancjalnej dyscypliny, która ustalałaby podstawowe fakty oraz teorematy i układała je w jakieś sensowne, spójne całości. Ani społeczeństwo, ani jego teoria nie mogą być w pełni sobą – jedno i drugie musi zgodzić się na pewną nieuchwytność, nieokreśloność i niepełność.

Uwaga ta dotyczy szczególnie teorii polityki o ambicjach krytycznych – nieobojętnej wobec nierówności i niesprawiedliwości społecznych, które walczą o głos i dostęp do zdominowanych przez dyskursy lewicowo-liberalne sfery publicznej i wspólnoty politycznej. Jak teoria może być wobec tego stronnicza – stać po stronie bezgłośnych i wykluczonych – i nadal zasługiwać na status naukowej? Na czym mają polegać: jej związek z praktyką, emancypacyjne w nią interwencje? Ogólna, w dużym stopniu podręcznikowa, metateoretyczna refleksja na ten temat wypełnia pierwszą merytoryczną część niniejszych rozważań (obejmuje cztery wyróżnione śródtytułami fragmenty). Druga – dwa kolejne fragmenty – ma stanowić ilustrację do pierwszej: to już teoria jako konkretna praktyka dyskursywna, demaskatorskie interwencje wybranych teoretyków-krytyków w lewicowo-liberalne uniwersum, które tworzą wspólnie dominujące dziś w świecie zachodnim tendencje ideowe, rozwiązania ustrojowe, formacje polityczne i języki polityki rozpowszechniane przez mainstreamowe, globalne media. Na podstawie tych interwencji w ostatniej części artykułu zostanie zarysowany pewien model, idealny typ krytycznej teorii polityki i jej podmiotu – teoretyka scharakteryzowanego jako wygnaniec.

Krytyka i ukryte ślady ludzkiej ręki

Wszelkie teoretyzowanie na temat polityki jest w pewnym sensie krytyczne. Operuje przecież zawsze jakimś językiem technicznym, ogólnymi pojęciami, sztucznymi niejako, ukutymi w określonym środowisku intelektualnym, kontekście historycznym itd., które odnoszą się do sytuacji modelowych, sugerują teoretykowi i jego profesjonalnym czytelnikom pożądane stany rzeczy, do których należy przymierzać badaną – opisywaną i analizowaną – „rzeczywistość". Poza tą najbardziej ogólną formułą krytyczności mamy oczywiście tradycję społecznej teorii krytycznej, krytyki ideologii, która z podejrzliwością przyglądała się zastanym kształtom rzeczy, upatrując ukrytych za nim praw rządzących rozwojem społecznym: pod fasadą nadbudowy – kultury: państwa, prawa, religii, nauki – kryją się nieubłagane prawa ekonomii, generujące podstawowe podziały społeczne i relacje władzy. Do tej marksistowskiej perspektywy w drugiej połowie XX wieku dołączały inne formacje krytyczne inspirowane wieloma prądami lub podejściami badawczymi w myśli społecznej i humanistycznej, takimi jak: psychoanaliza, semiotyka, hermeneutyka czy poststrukturalizm. Pozbawiły one lub, łagodniej mówiąc, próbowały pozbawiać (nieważne, z jakim skutkiem) scjentystów – teoriopoznawczych naturalistów (pojęcie to za chwilę nam się wyjaśni) – dobrego samopoczucia co do własnej aksjologicznej neutralności i obiektywizmu. Wynosiły na światło dzienne skrywane dotąd tajemnice: że badacz zawsze jest zakodowany kulturowo, że jest medium transmisyjnym śladów lokalności, instytucji z przyjęty-

mi w niej zwyczajami, procedurami postępowania, wreszcie – autorytetami. Jeden z francuskich filozofów i historyków zauważa, co następuje: „Przedmiot danej nauki to już nie tylko specyficzny dla niej obszar problemów, przeszkód do pokonania. To również intencja i cele podmiotu nauki, pewien specyficzny projekt konstytutywny dla świadomości teoretycznej jako takiej"[1].

Pierwotny pomysł na nauki społeczne był dokładnie odwrotny do tego, o czym tu mowa. Dyscypliny nauk społecznych – antropologia, ekonomia, nauka o polityce i socjologia – powstawały jako intelektualnie koherentne grupy tematyczne odseparowane od siebie ze względu na inny rodzaj ich poznawania: typ analiz i metodologię stosowaną do rozwiązywania specyficznych problemów. Nauki te wyłaniały się z dominującej w XIX wieku ideologii liberalnej, wedle której „rynek, polityka i ekonomia były analitycznie oddzielnymi (i wyraźnie niezależnymi) dziedzinami, z których każda miała swoje specyficzne reguły (»logikę«). Społeczeństwo było wzywane do utrzymywania ich w separacji, i uczeni badali je oddzielnie"[2]. Wśród urabianych wówczas społecznych oczekiwań wobec nauki nie było takich, które podnosiłyby sprawę intencji i celów, związanych z nimi nastawień i przekonań, jakimi kierują się w tym procederze sami uczeni. Wręcz przeciwnie – cały ten, nazwijmy to tak, nowoczesny mechanizm naukotwórczy zakładał skrzętne ich ukrywanie i tym samym naturalizowanie nauki. Towarzysząca mu refleksja naukoznawcza i praktyka społeczna z różnym powodzeniem i natężeniem próbowały ujawnić to kłamstwo założycielskie, pokazać, że normy naukowe – „logika" reguł tworzenia, przekazywania i kumulowania wiedzy, procedur badawczych itd. – są zależne od norm władzy sprawowanej poprzez prawo obowiązujące w wyznaczonych przez aparat państwowy instytucjach.

Demaskatorskie zacięcie, jakie prowadzi do ujawnienia wszelkich relacji i zależności, sieci przymusów wywieranych na naukę, stało się podstawą do traktowania refleksji naukoznawczej jako jednej z form refleksji teoriopolitycznej. Jej krytyczne, demaskatorskie zastosowania nadal mają wydźwięk skandalizujący zarówno w wymiarze społecznym, jak i naukowym. Łamie tabu, ma bowiem coś w sobie z nihilizmu i anarchii – narusza granice rzeczywistości dotąd wyznaczane przemocą przez zastaną wiedzę. W dość prowokacyjnym stylu tę krytyczną praktykę przedstawia Bruno Latour we wstępie do katalogu wystawy pt. „Iconoclash", organizowanej przez Zentrum für Kunst und Medientechnologie w Karlsruhe w 2002 roku. Jeśli zważyć, że celem tej wystawy miała być „archeologia nienawiści i fanatyzmu" (kontekst zamachu terrorystycznego na Amerykę w 2001 roku), to bardziej zrozumiałe staje się

[1] G. Canguilhem: *Qu'est-ce la psychologie?;* https://pl.scribd.com/document/231281527/CANGUILHEM-Qu-Est-ce-Que-La-Psychologie; cyt. za: P. Macherey: *Siła norm. Od Canguilhema do Foucaulta*. Tłum. A. Czarnacka. Warszawa, Książka i Prasa, 2011, s. 78–79.

[2] I. Wallerstein: *The Essential Wallerstein*. New York, The New Press, 2000, s. 133.

następujące wyjaśnienie jej kuratora: „Ogólnie umysł krytyczny to taki, który wszędzie ukazuje ludzkie ręce w pracy po to, żeby dokonać mordu [*slaughter*] na świętości religii, wierze w fetysze, kulcie transcendencji, ikon odsyłających do nieba, mocy ideologii. Im bardziej ludzka ręka może być widzialna jako wykonująca pracę nad obrazem, tym mniejsze jest roszczenie obrazu do tego, że przedstawia prawdę. Od czasów starożytnych krytycy nigdy nie ustawali w denuncjowaniu intryg ludzi, którzy usiłują sprawić, by inni uwierzyli w nieistniejące fetysze. Podstęp, zastosowany do ujawnienia podstępu, zawsze ma pokazywać prymitywne pochodzenie dzieła, manipulatora, fałszerza, oszusta ukrywającego się za kulisami, który jest złapany na gorącym uczynku"[3].

Od lat 80. minionego wieku mówi się dlatego o „zwrocie etyczno-politycznym" humanistyki, która łapie na gorącym uczynku majstrowania przy podstępnych reprezentacjach/obrazach wszystkich pyszniących się swoim rzekomo unikalnym, bezpośrednim – bez pomocy kulturowych mediatorów – dostępem do prawd uniwersalnych i absolutnych. Za inicjatorkę tego zwrotu uważa się dekonstrukcję, matkę tych nowych umysłów krytycznych, które realność traktują jako konstrukcję chytrych operacji dokonywanych na reprezentacjach językowych: stąd i owe metonimiczne „ludzkie ręce". W rezultacie krytycy ci przybierają wobec rzeczywistości postawę badawczą, która polega na bezwzględnym akceptowaniu różnic połączonym z kontestowaniem i rewidowaniem wszelkich dyskursów wobec tych różnic opresyjnych, dominujących, broniących politycznego *status quo*[4]. Żeby zdemaskować podstęp i złapać oszustów na gorącym uczynku, sami muszą się więc wykazać także pewną przebiegłością i chytrością, wynikającą z niedowierzania i podejrzliwości.

Dyscyplinowanie rzeczywistości

Wszelkie przymusy, którym podlega prawo naukowe – a ono nas tu szczególnie interesuje – mają postać dyskursów dyscyplinarnych, których skuteczność gwarantowana jest przez zdolność ukrywania udziału „ludzkiej ręki" w ich – czyli nauki – kształtowaniu. Udana intryga powoduje, że dyscyplina naukowa zaczyna utożsamiać się z samą naturą – tj. z tym, co uznaje za rzeczywistość – lub inaczej: zaczyna być postrzegana jako jej idealna kopia lub przezroczyste medium. Zdaje się, że ten proces najlepiej tłumaczą intuicje semantyczne

[3] B. LATOUR: *What is Iconoclash? Or is there a World Beyond the Image Wars?*; http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/84-ICONOCLASH%20PDF.pdf, s. 18 [dostęp: 5.01.2018]. Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia sa mojego autorstwa – J.P.H.

[4] Zob. A. BURZYŃSKA: *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*. Kraków, TAiWPN Universitas, 2013.

związane z pojęciem „dyscyplina", które *Oxford English Dictionary* tłumaczy następująco: „Etymologicznie, *dyscyplina* [*discipline*], dotycząca ucznia [*disciple*] lub studenta [*scholar*], jest przeciwstawna do doktryny, właściwości doktora lub nauczyciela; stąd też, w historii słów, *doktryna* jest bardziej związana z abstrakcyjną teorią, a *dyscyplina* z praktyką lub zastosowaniem"[5].

Abstrakcyjna teoria w rezultacie kształtuje/tworzy praktykę społeczną poprzez dyscyplinę, która, jak widać, bardziej nastawiona jest na reprodukcję wiedzy niż na jej produkcję. Wiedza ma władzę sprawczą; tworzy i organizuje pole aktywności społecznych poprzez normalizowanie, a to znaczy również uwiarygodnianie – idzie przecież o nietknięte ludzką ręką obrazy prawdy – fundamentalnych dla nich opozycji między tym, co rzeczywiste, a tym, co nierzeczywiste, co sprawiedliwe, a co niesprawiedliwe, co (naukowo – socjologicznie, ekonomicznie itd. – a zatem także i społecznie) ważne, postulowane w rozwiązaniach modelowych, a co nieważne, odrzucane, złe itp. Wiedza sprawuje więc w rzeczy samej władzę dwojaką: jurydyczną – określa prawo, oraz produktywną – konstruuje rzeczywistość. Teoria nauki, która ujawnia ten podwójny charakter wiedzy, staje się w rezultacie także jednym ze sposobów uprawiania teorii polityki, a dokładnie – krytycznej teorii polityki, która może – a w każdym razie nie musi – być uprawiana niezależnie od inspiracji marksistowskiej. Taka teoria ma za zadanie reformować i poszerzać usankcjonowane prawem pole tego, co polityczne – włączać do niego coraz to inne zjawiska uznawane dotąd za niepolityczne, stąd też... nierzeczywiste i niezrozumiałe. Judith Butler pisze m.in. tak: „Inaczej mówiąc, polityczne konstruowanie podmiotów służy legitymizacji i wykluczaniu, a owe operacje polityczne z powodzeniem »znikają« z pola widzenia i nabierają znamion naturalności w analizach politycznych przyjmujących struktury jurydyczne za punkt wyjścia. Władza jurydyczna nieuchronnie »wytwarza« to, co jakoby tylko reprezentuje, i dlatego polityka powinna mieć na względzie ów dwojaki charakter władzy: jurydyczny oraz produktywny. Prawo tworzy wyobrażenie »podmiotu przed prawem«, a następnie je ukrywa. W ten sposób ta formacja dyskursywna staje się podstawową znaturalizowaną przesłanką, pozwalającą następnie usankcjonować regulacyjną hegemonię owego prawa"[6].

Władza jurydyczna to więc nic innego, jak tylko jeszcze jedna intryga, usiłująca przekonać nas o swoim nietkniętym ludzką ręką pochodzeniu, gwarantującym jej bezpośredni dostęp do transcendencji – „podmiotu przed prawem". Stawką w tej przebiegłej grze o prawdę jest „wytwarzanie" jako legitymizowanie jednych i odpowiednio też wykluczanie z „pola widzenia" innych podmiotów politycznych. Krytyczne umysły teoretyków polityki obnażają wszelkie

[5] Cyt. za: I. Wallerstein: *The Essential Wallerstein*..., s. 132.

[6] J. Butler: *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*. Tłum. K. Krasuska. Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2008, s. 44–45.

operacje/dyscyplinarne przymusy, które uczestniczą w tej grze, a raczej walce o widzialność – hegemonię jednych podmiotów społecznych – grupy, środowiska, instytucji – nad drugimi. Ale rzecz w tym, że i sami ci teoretycy nie są do końca wolni od sieci przymusów, wpływów społecznych i uwarunkowań instytucjonalnych, sami posługują się określonym językiem, w rezultacie czego wystawiają się przez to także na krytykę. Jedno jest wszak pewne: chcą chytry rozum przechytrzyć, zadenuncjować nieprawdziwość jego obcowania z naturą – nowoczesną wersją tego, co sakralne, ukryte pod słowami „prawda", „obiektywizm", „neutralność" itd.

Programowanie polityki i zatrzymanie teorii

A są to wszystko kluczowe pojęcia wywołanej tu na wstępie ideologii liberalnej, z której wyrosły nauki społeczne i ich pozytywistyczna epistemologia. Pojęcia te, zastosowane do badań nad państwem i polityką, wyrażają się w programach politycznych, których język – ekonomiczny, parlamentarny, budżetowy itd. – doskonale ukrywa stosowane w tych obszarach procedury konstrukcji – ingerencje ludzkiej ręki. Posłuchajmy Alaina Badiou, który następująco opisuje efekty takiego programowania: „W obrębie pola politycznego wizja programowa odgrywa niezbędną rolę w powściąganiu zapędów reformatorskich. Stanowi mediację państwa o tyle, o ile w przyjętym języku usiłuje sformułować to, do czego państwo jest zdolne. Tym sposobem w czasach porządku chroni ona umysły przed koniecznością uznania, że to, do czego państwo jest zdolne, wykracza właśnie poza zasoby tego języka i że lepiej byłoby zapytać – ale to jest wymóg jałowy i złożony – o to, do czego umysły te są zdolne w dziedzinie polityki wobec nadmiernej zdolności Państwa. Programowość faktycznie chroni obywatela przed polityką"[7].

Zapędy reformatorskie w opisanej sytuacji stanowią zamach na „naturę" – na tzw. teorie realistyczne, czyli języki – obojętnie: tak samo metafizyczne, odnoszące się do porządku doskonałości bytu, jak i pozytywistyczne, opisujące zależności funkcjonalne lub strukturalne między zjawiskami – *oddające* lub *odkrywające* stabilny, uniwersalny porządek rzeczy politycznych. Programowość w polityce, o której tu mowa, redukuje ją do modelu neoliberalno-technokratycznego – ma ograniczać się do zarządzania obszarami spraw publicznych przez ekspertów i być wolna od aksjologii i problemów społecznych, których rozwiązanie zależałoby od nastawień ideologicznych. Program polityczny autonomizuje więc państwo, odrywa od społeczeństwa i zatrzymuje krytykę, a wraz z nią wszelkie zapędy reformatorskie: jego udana realizacja

[7] A. BADIOU: *Byt i zdarzenie*. Tłum. P. PIENIĄŻEK. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010, s. 299–300.

„w czasach porządku" nie budzi niepokojów, nie wyzwala żadnych pragnień zmiany, nie skłania do pytań o przemoc państwową. Zapobiega wszelkim krytycznym postawom, wszelkiej dyskusji między skonfliktowanymi, spornymi stanowiskami, alternatywnymi rozwiązaniami kwestii społecznych. W tym sensie faktycznie chroni obywateli przed polityką jako politycznością, a to znaczy – używając kategorii filozoficznej – przed *ontologicznym* wymiarem polityki, w którym kształtuje się wiedza o państwie w toku dyskusji i sporów na temat fundamentalnych dla niego pojęć, takich jak: sprawiedliwość, władza, prawo, wolność, ale także rzeczywistość, prawda, jednostka, wspólnota itd. Jeśli instytucje państwa – a to już poziom *ontyczny* – jego funkcjonariusze, są zdolne wypełnić znaczeniami wszystkie te uniwersalne pojęcia – czasem nazywane pustymi znaczącymi – to znaczy, że prowadzą hegemoniczną formę polityki: państwo jest tu bytem autonomicznym, w którym przestrzeń polityczna pokrywa się ze społeczną. Tożsamości społeczne określone są przez system polityczny. Nie ma tu miejsca na przygodność – zdarzeń, zachowań, zjawisk. Konieczność jest równoznaczna ze zdolnościami państwa zmierzającego do ustabilizowania różnic w obrębie systemu[8]. Polityczność w tych warunkach charakteryzuje zjawiska uznawane za „polityczne" w sposób absolutny i samoistny, czyli niezależny od celów i intencji, które przyświecają ludziom z nimi w jakiś sposób związanych.

Ostatecznie dyskursywnie ustabilizowane znaczenia wymienionych pojęć nabierają znamion absolutnej prawdy i naturalności – zamykają to, co społeczne, przedstawiają sytuację, w której społeczeństwo utożsamiło się z samym sobą i nie dopuszcza już do siebie żadnych innych podmiotów. To koniec teorii politycznej, ale zarazem też i koniec państwa demokratycznego – mamy tu do czynienia z jakąś postacią autorytaryzmu lub totalitaryzmu. Rdzeń tego ostatniego słowa – łacińskie *totus* – odnosiłby się do całości, jaką gwarantuje jeden językowy sposób ujmowania rzeczywistości – charakteryzujący się logiczną spójnością – i jeden sposób ustalania prawdy o nim (koherencyjnej), argumentowania – logiczno-dedukcyjny, obowiązujący zarówno w nauce, jak i w debacie publicznej język; jeden zestaw – uniwersalny standard – kryteriów jego poprawności: idee dialogu, konsensusu i racjonalności. Ci, którzy do niego się stosują, kompetentni w operowaniu uznanymi przez program szablonami językowymi – mowa tu zatem o kompetencjach formalnych, a nie merytokratycznych – redukują ostatecznie politykę do regulowania ciepłej wody w kranie, jak to się mówi w polskiej debacie publicznej. To oni właśnie należą do politycznej całości, tym bardziej należą, im silniej są medialnie nagłaśniani – cała reszta z debaty odpada. Jeśli w tej zbytecznej i milczącej na ogół reszcie znaj-

[8] Por. E. Laclau, Ch. Mouffe: *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*. Tłum. S. Królak. Wrocław, Wydawnictwo Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, 2007, s. 121–122.

dą się jednak jacyś oporni, którzy mają własne intencje i cele, i potrafią odsłonić na własny rachunek ukryte w świecie pokłady konfliktów i problemów, to w najlepszym razie zaleca się im, aby udali się do lekarza psychiatry[9].

Uruchomienie teorii

Teoretyzowanie na temat polityki staje się możliwe dopiero z chwilą przełamania jej programowej wizji i otwarcia przestrzeni sporu. Polityczność przestaje być absolutną własnością zjawisk – tych, które nie należą do istniejącego systemu politycznego, instytucji państwa – i zaczyna być kwalifikacją uwikłaną w poznawcze i pozapoznawcze cele teoretyka. Tych ostatnich, związanych z nastawieniami, poglądami, namiętnościami itd. badacza, nie da się też precyzyjnie oddzielić od jego świadomości metodologicznej, tradycji naukowych, języka itp., o czym była mowa wcześniej. W rezultacie nie da się też oddzielić tych komponentów od polityczności jako (zawsze przecież jakoś konceptualnie ujętych) intencjonalnych właściwości przedmiotu badań – tematów, wartości, programów. Zjawiska polityczne są zawsze bytami intencjonalnymi – nie istnieją odrębnie od powołujących je do istnienia i podtrzymujących w istnieniu dyskursów, pojęć, symboli. Przedmiot badań teoretyka polityki nie istnieje więc „sam w sobie"[10] i dlatego też nie daje się zaprogramować.

O jego otwartości na zewnętrzność świadczy spór, wyraz sprzeczności interesów i dążeń społecznych, wokół zjawisk, zdarzeń, instytucji, norm, poglądów itd., który nadaje im polityczną treść i ujawnia, że tożsamości polityczne i społeczne są relacyjne i występują tylko w pewnym systemie różnic – od kogoś/czegoś zależą, na kogoś/coś wpływają itp. – i dlatego nie są w stanie ukonstytuować siebie raz na zawsze. Ich polityczność ma w rezultacie charakter transwersalny lub syndromatyczny – odnosi się do wzajemnego przenikania, oddziaływania na siebie wielu czynników[11]. Przybierają rozmaite formy – partii, parlamentu, konstytucji itd. – podlegające stale – w toku kolejnych wokół

[9] Zob. wywiad z Adamem Michnikiem przeprowadzony przez A. Nowakowską i D. Wielowieyską: *O lepszych ode mnie mówiono gorzej*; http://wyborcza.pl/politykaekstra/1,132907,16088430,Michnik__O_lepszych_ode_mnie_mowiono_gorzej.html [dostęp: 18.02.2018].

[10] Takie rozróżnienie próbuje utrzymać Mirosław Karwat, chociaż nie do końca konsekwentnie – wydaje się ono poprawne analitycznie, ale pragmatycznie lub prakseologicznie nietrafne. Zbudowane jest na założeniu, według którego badacz przyjmuje wobec swojego przedmiotu relację „czysto" poznawczą – nie uwzględnia jego preintencjonalnych nastawień, uprzedzeń, pragnień, namiętności, przekonań itd. Ale Karwat przestrzega też zarazem przed naturalizmem – przekonaniem, że to, co polityczne to właściwość samoistna. Zob. M. KARWAT: *O statusie pojęcia „polityczności"*. „Studia Politologiczne" 2015, T. 37, s. 46–47.

[11] Zob. na ten temat m.in. M. KARWAT: *Syndromatyczny charakter przedmiotu nauki o polityce*. W: *Demokratyczna Polska w globalizującym się świecie*. Red. K.A. WOJTASZCZYK, A. MIRSKA. Warszawa, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2009; J.P. HUDZIK: *Kwestia interdyscyplinarności*

nich sporów – ewolucjom, rewizjom, redefinicjom co do ich znaczeń – funkcji i celów. Różnice dane są tylko poprzez tożsamości – ogólne pojęcia. Napięte relacje między uniwersalnym i partykularnym, ogółem i różnicą, jakie rysują się w przestrzeni sporu, można opisać tak oto: „to, co partykularne, zmierzając zawsze ku temu, co wyjątkowe, jest właśnie wyjątkiem, który kończy się stanowieniem Prawa, tego, co Uniwersalne; cały ogólny system przechyla się przez to i kołysze do góry nogami"[12]. Co to znaczy dla teorii? To mianowicie, że jej praktykowanie, czyli teoretyzowanie, to niekończący się proces intelektualnej obróbki doświadczenia, która ma tendencję do jego dyscyplinowania (przypomnijmy wcześniejsze rozróżnienie), redukowania własnych, modelowych wymiarów. Te ostatnie dotyczą teorii jako myśli – twierdzeń, norm i ocen – nigdy niewypełnionej empirią/praktyką, wybiegającej poza nią, wywierającej nań presję. Teoria na każdym etapie swojego wahadłowego lub kolistego poruszania się między abstrakcyjną myślą/ modelem/ idealizacją a praktyką/ doświadczeniem staje się kolejnym obiektem krytyki, podważającej prawdziwość, a w związku z tym także i prawomocność istniejących urządzeń i praktyk politycznych, co w rezultacie prowadzi do ich destabilizacji. Niemożność oddzielenia przedmiotu badania i wiedzy naukowej od praktyki społecznej, niemożność ostatecznego ustabilizowania znaczeń, nierozerwalny splot języka i działania, faktów i znaczeń oznacza dla teorii politycznej utratę jej neutralności, nieuchronność zaangażowania w konflikty społeczne – funkcjonowania jako medium ich wyrażania i doświadczania[13].

Znaczenia, o których tu mowa, można zatem artykułować i teoretyzować, a więc także i stabilizować, tylko częściowo, za każdym razem w oparciu o „podstawy", które mogą być tylko „przygodne", jedne z wielu konkurujących ze sobą prób uzasadniania[14]. Mamy tu do czynienia z *quasi*-transcendentalną ontologią polityki – za chwilę będziemy ją charakteryzowali jako ontologię zdarzeniową lub procesualną. Byty polityczne podlegają w niej dialektyce racjonalizacji i przygodności, należą do świata przeżywanego – wspólnego jednocześnie jednostkom i zbiorowościom, sferze prywatnej i publicznej – który ma pewną transcendencję, ale nigdy nie jest to transcendentalnie znaczone, absolutnie obecne, tzn. uchwycone, zdefiniowane, oswojone przez jakąś jednostkę, grupę czy instytucję. *Przygodna* transcendencja wprowadza do teorii

w politologii. W: *Przedmiot poznania politologii. Podstawy dyscypliny nauki*. Red. R. Skarżyński. Białystok, Temida 2, 2014.

[12] F. Jameson: *An American Utopia*. W: *An American Utopia. Dual Power and the Universal Army*. Ed. S. Žižek. London–New York, Verso, 2016, s. 94.

[13] O pułapkach i nieporozumieniach, jakie dla teorii polityki stwarza problem relacji między naukową praktyką społeczną a praktyką polityczną zob. np. Z. Blok, M. Kołodziejczak: *O statusie i znaczeniu kategorii polityki i polityczności w nauce o polityce*. „Studia Politologiczne" 2015, T. 37.

[14] Zob. J.P. Hudzik: *Filozofia polityczna – o najnowszej historii pychy, zagubienia i praktycznego działania*. „Kronos" 2014, nr 4, s. 186–207.

polityki współczynnik czasu i przestrzeni. Współczesna – nazwijmy ją: postmodernistyczna – polityka nie może być już dlatego polityką trwania, lecz polityką chwili, natychmiastowości, teraźniejszości, jak wnosi stąd Fredric Jameson. Polityka teraźniejszości, czyli braku czasu – przeszłość minęła, a przyszłości nie potrafimy sobie wyobrazić – skupia się na miejscu, na przestrzeni, dotyczy wszystkiego, co wiąże się z ziemią: z jej zawłaszczaniem dla celów osiedlania się, eksploatowania zasobów naturalnych, migracji, ekologii, federalizmu, obywatelstwa, renowacji wielkich miast, powstawania slumsów, faweli itp.[15] Przestrzeń zamieszkana przez ludzi jest ustrukturowana egzystencjalnie, jej horyzontalne i wertykalne wymiary mają znaczenie etyczne. Horyzontalność wiąże się z doświadczeniem i ideą dyskursu, umiejętnością objaśniania terenu; wertykalność – z dyscypliną, transcendentalnym uzasadnianiem, implikuje umiejętności decydowania i zarządzania[16]. To ostatnie implikuje zaś przemoc, zafałszowanie, homogenizowanie rzeczywistości, sprowadzanie jej do jednej zasady organizacyjnej.

Teoria *w ruchu* wobec hipermoralności liberalnej lewicy

Teoretyk-krytyk w poszukiwaniu *przygodnej* transcendencji porusza się w przestrzeni horyzontalnej i jego praca polega na rzucaniu podejrzeń na wszelkie „odgórne" prawdy, które roszczą sobie pretensje do bycia uniwersalnymi drogowskazami dla wędrujących po równinie. W nauce takie drogowskazy produkuje scjentystyczna epistemologia. Ich odrzucenie nie może być tylko pustym gestem – ma swoje wyraźne konsekwencje w pracy badawczej, powoduje m.in. to, że teoretyk korzysta z różnych gatunków wypowiedzi i tworzy teksty hybrydowe – eseistyczno-naukowo-publicystyczne; operuje przy tym zwykle językiem swobodnym, obrazowym, metaforycznym, momentami silnie ekspresyjnym. Czyni to wszystko po to, żeby lepiej – trafniej – oddziałać na to, co się (teraz) dzieje, na ulotne doświadczenia; po to, żeby teorię móc faktycznie praktykować – kompetentnie egzekwować swoją wiedzę. Jego wystąpienia mają być więc – jak ujmie to jedna z ikonicznych figur takiej krytycznej teorii polityki – formami „ucieleśnionej myśli i działania, które tworzą coś nowego, podejmują działanie obdarzone performatywną skutecznością"[17]. Muszą więc one rozgrywać się w określonym czasie i przestrzeni – odnoszą się do konkretnego społeczeństwa, jego empirycznej całości. Tak długo, jak ta całość nie została zracjonalizowana, jak długo możliwe są w niej różnice i antagonizmy mię-

[15] F. JAMESON: *An American Utopia*..., s. 13.

[16] Zob. P. SLOTERDIJK: *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*. Tłum. J. JANISZEWSKI. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014, s. 225.

[17] J. BUTLER: *Zapiski o performatywnej teorii zgromadzeń*. Tłum. J. BEDNAREK. Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2016, s. 179.

dzy nimi, jak długo nie zostały one ustabilizowane przez żaden hegemoniczny podmiot polityczny, który zdobył sobie swoją obiektywną pozycję w dostępie do ukrytych fundamentalnych zasad tego, co społeczne, tak długo też teoria pozostaje w ruchu i nie daje się zatrzymać. Stanowi konceptualną ramę, która ma moc sprawczą, jest praktyką dyskursywną, ingeruje w rzeczywistość społeczną i stwarza przez to pewien problem dla tych samych (i kolejnych) teoretyków, a przy tym także dla wszystkich innych osób, do których przymierzane są jej (tej konceptualnej ramy) mentalne konstrukcje.

Rozważmy kilka przykładów takiej egzekucji wiedzy przez teoretyków-krytyków demaskujących iluzję neutralności – bycia nietkniętym przez ludzką rękę – dominującego, lewicowo-liberalnego uniwersum symbolicznego.

Zacznijmy od klasycznego, zdaje się, przypadku teorii krytycznej Jürgena Habermasa – to bez wątpienia jeden z najważniejszych współczesnych architektów tego uniwersum. Broni on „praktycznej prawdy"[18] logiki działania komunikacyjnego, czyli dyskursywnych sposobów ustalania reguł życia społecznego. Prawda ta ma być wytworem „nieprzymuszonego przymusu" lepszego argumentu, mającego prowadzić do powszechnego konsensusu w dyskursie publicznym. Tak oto teoria krytyczna w wersji komunikacyjnej domyka przestrzeń społeczną, stabilizuje każdą w niej różnicę poprzez fundamentalną zasadę, która czyni ze społeczeństwa inteligibilny i obiektywny zbiór. *Praktyczna prawda* dana jest rozumowi komunikacyjnemu, którym rządzi „językowy *telos* porozumienia" – ma to być więc transcendentalna rama, warunkująca i umożliwiająca wszelkie ludzkie interakcje i formy życia[19]. Rozumność ludzkich działań nie pochodzi tu w rezultacie z ich horyzontalnych zależności i przemieszczeń, ma swoje źródło poza przygodnością – w rzeczywistości ostatecznie nietkniętej ludzką ręką, zdolnej dlatego uprawomocniać silne, zdecydowane i zdyscyplinowane podmioty. Poruszają się one w przestrzeni wertykalnej.

Cała ta konstrukcja załamuje się jednak z chwilą, gdy udaje się publicznie dojść do głosu różnicom, których – jak zobaczymy – nie dała ona jednak rady mimo wszystko zagłuszyć. Zostały one wyartykułowane w inny sposób, za pomocą innego słownika niż ten, którym operuje teoria dyskursywna innego, ale przecież z nim równoprawnego. Obalenie tej intrygi, jaką jest opowieść o powszechnie obowiązującym *telosie* ludzkiego porozumienia, to robota analizy dekonstrukcyjnej, której podejmuje się Peter Sloterdijk w swoim liście do Habermasa, zamieszczonym na łamach gazety „Die Zeit" (9 września 1999 roku). Skojarzenia, którymi operuje autor listu, bliższe są dyskurso-

[18] J. Habermas: *Teoria działania komunikacyjnego*. T. 2. Tłum. A.M. Kaniowski. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002, s. 725.

[19] Idem: *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*. Tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2005, s. 17.

wi eseistyczno-epistolograficznemu niż naukowo-logicznemu, preferowanemu przez adresata – teoretyka demokratycznego dialogu. Sloterdijk ujawnia nieświadome/nieracjonalne źródła Habermasowskiej teorii i posądza ją o „skryty jakobinizm liberalny", który ma być „socjalliberalną odmianą dyktatury cnoty (w połączeniu z dziennikarskim i akademickim karierowiczostwem)", i żerować „na powszechnych, pospolitych emocjach – na resentymencie oraz pragnieniu bycia lepszym"[20].

To pragnienie ma zatrute źródła – ma wynikać nie tylko z chęci wykazania swojego krytycznego stosunku do hitlerowskich Niemiec, w których wyrastał adresat listu, lecz także ze znacznie mniej szlachetnych motywacji. Cały czas pamiętamy przy tym – takie przyjęliśmy założenie – że to intencje i cele teoretyka (podmiotu nauki) określają jej przedmiot i obszar problemowy. Otóż – i tak brzmi zarzut – Habermas swój wizerunek obrońcy demokracji decyduje się budować na polowaniu na faszystów, przez co włącza się w machinę „niemieckiego przemysłu oburzenia", pracującego pełną parą na rzecz ludzi, którzy „chcieliby wznieść gigantyczny pomnik na cześć swojej własnej hipermoralności"[21]. Sloterdijk czuje się ofiarą niedoścignionego wzoru moralnego – mentora liberalnej lewicy – i obnaża jego hipokryzję. Pisze: „Pan – wielki komunikator, przejęty własnym antyfaszyzmem niemiecki etyk dyskursu (pański wyraźnie zużyty aksjomat brzmi przecież: faszystą jest zawsze ktoś inny) – [...] zrywa swoją liberalną maskę" i zamiast lepszego argumentu „nieprzymuszonego przymusu" stosuje zabieg „błyskawicznego donosu (oraz złośliwej lektury)" – zabieg będący dowodem dekadencji krytyki, w której liberalny jakobinizm na trwałe sprzymierzył się z show-biznesem[22].

Oto intryga – ludzka ręka, która majstruje przy zestawie liberalnych wartości, kierowana jest przez chorobliwe ambicje bycia jedynym sprawiedliwym na arenie publicznej Niemiec, co wiąże się z wykluczeniem, przez zniesławienie, z gry wszystkich innych, inaczej myślących. Ujawnienie tego podstępu jest zadaniem krytyki: na światło dzienne wydobywa ona zastosowany tu wykluczający mechanizm konstruowania tożsamości: albo społeczeństwo (w tym przypadku niemieckie) przestanie być przygodne, wyzwoli się z własnej historii i stanie się racjonalne – czytaj: internacjonalne, europejskie, wręcz światowe, co daje mu gwarancję akceptacji na arenie międzynarodowej – zaprogramowane w kategoriach liberalnych, wolnych od jakichkolwiek treści kulturowo-historycznych, albo wpadnie w matnię faszystowsko-nacjonalistycznej historii. *Tertium non datur*. Włączenie do polityki komponentów czasu teraźniejszego i przestrzeni – chociażby tematu granic w kontekście debaty o uchodźcach – oznacza tutaj jej koniec i początek barbarzyństwa.

[20] P. SLOTERDIJK: *Teoria krytyczna umarła*. Tłum. A. SERAFIN. „Kronos" 2012, nr 3, s. 63–64.
[21] Ibidem, s. 65.
[22] Ibidem, s. 64–65.

Spróbujmy wczuć się wobec tego w perspektywę krytyków takiej krytyki społecznej. Pierwsza zasadnicza wątpliwość dotyczy tego, jak można zgodzić się na potraktowanie każdej dowolnej formy obrony tożsamości narodowej jako faszystowskiej – ksenofobicznej?[23] Trudno uwolnić się tu od skojarzenia takiego dyktatu z totalitaryzmem w barwach liberalizmu – uniwersalizacja zasad organizacyjnych państwa i społeczeństwa zostaje tu osiągnięta za pomocą mechanizmów przemocy symbolicznej, nazywanych zbiorczo „poprawnością polityczną", skutecznie wykluczającą ze wspólnoty politycznej wszystkich, którzy nie dają się jej styranizować. Druga wątpliwość rodzi się wraz z pytaniem: jak to możliwe, by takie stanowisko zajmował nie kto inny, jak tylko czołowy obrońca demokracji, a więc wolności słowa i społecznego dialogowania? I dalej w związku z tym: jak w ogóle nadal może on siebie uważać za „krytyka" systemu – zagrażających demokracji partykularnych interesów kapitalizmu w tzw. świecie życia, w sferach prywatnych i publicznych aktywności – skoro sam jest jego funkcjonariuszem, występuje w głównym nurcie obiegu opinii i informacji, kształtuje dominujący język polityczny? Konsensualnie ustalone w tym języku znaczenia takich słów, jak: prawo, równość, tolerancja czy porozumienie według Habermasa mają być punktem odniesienia dla reguł rządzących wszystkimi naszymi codziennymi interakcjami. A co z wieloznacznościami, od których na co dzień i od święta nie możemy się uwolnić, będąc nieustannie narażeni na nieporozumienia, na zranienia przez używanie słów, których znaczenie w odbiorze rozmówcy wychodzi poza nasze (mówiących) intencje?[24] Jaki sens ma wobec tego troska o porozumienie, do którego może prowadzić tylko rozmowa *wolna od panowania i przemocy*? Ten moralny imperatyw najbardziej musi podobać się państwowemu podmiotowi, w którego interesie jest utrzymanie istniejącego stanu rzeczy. Cóż po krytyku, którego interesy są po stronie panującej władzy?

Kilkanaście lat później, w 2016 roku, na łamach tego samego liberalno-lewicowego „Die Zeit", Sloterdijk będzie się bronił przed tymi samymi zarzutami o faszyzm. Polowanie na faszystów medialny mainstream prowadzi wówczas na wielką skalę – Sloterdijk, najbardziej znany i wpływowy dzisiaj

[23] Sloterdijk np. tak broni swojego przyjaciela na łamach prasy: „Nawiasem mówiąc, z klasycznym Pawłowskim fenomenem mamy do czynienia wtedy, kiedy chciałoby się nawet Rüdigera Safranskiego przedstawiać jako ksenofobicznego ekstremistę i propagandystę prawicowych agitacji. W całym moim życiu nie poznałem bardziej wspaniałomyślnego i przyjaznego ludziom ducha niż on. Całym swoim dziełem dążył Safranski do pojednania pewnej historycznie chorej kultury z jej lepszymi potencjałami. Dzięki szeregowi doskonałych książek o niektórych wielkich naszej historii sztuki i idei na nowo otworzył on niezliczonym współczesnym dostęp do klasyków języka niemieckiego. Fakt, że jego nazwisko ma być teraz przez politycznych chorobliwych spekulantów mobilizowane do agitacji przeciw autorowi, który mógłby być ich terapeutą, można tylko postrzegać jako perwersję"; P. Sloterdijk: *Primitive Reflexe*. „Die Zeit", 3.03.2016.

[24] Zob. J. Butler: *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*. Tłum. A. Ostolski. Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2010, s. 103.

niemiecki intelektualista w obiegu międzynarodowym, staje się jego szczególnie cenną ofiarą, zresztą nie on jeden, lecz także – żeby ograniczyć się tylko do znaczących filozofów – jego przyjaciel Rüdiger Safranski. Do licznych ataków na nich obydwu ustosunkowuje się on zbiorczo w artykule pt. *Odruchy pierwotne* (*Primitive Reflexe* [„Die Zeit", 3.03.2016]), interpretując je jako – tychże odruchów – ekspresję. Skądinąd wiadomo, że przywoływany w tekście behawioryzm Pawłowa jest tylko jedną z form koncepcji resentymentalnych źródeł kultury, której pomysłodawcą był Nietzsche – protoplasta Sloterdijka. Wystarczy przypomnieć chociażby jedno zdanie z *Poza dobrem i złem* o tym, że wszystko, co nazywamy „wyższą kulturą", „polega na uduchowieniu i pogłębieniu okrucieństwa"[25]. To przekonanie, oryginalnie rozwijane w szeregu książek Sloterdijka, zastosowane do „niemieckiej aktualnej »debaty kulturalnej«" na temat uchodźców, pozwala mu upatrywać w niej „dramat utraty kultury, który rozwija się codziennie w »mediach społecznych«, jak i w rzekomych mediach o wysokiej jakości". Jeśli usuniemy – jak rozumuje Sloterdijk – hamulce dla odruchów warunkowych, jako „podstawowego habitusu kultury wyższej *in genere*", to wtedy uświadomimy sobie, mówi do niemieckich czytelników, „jak bardzo podgrzewanie klimatu debaty w naszym kraju wskazuje na pewną tendencję do odkulturalizowania". Nad wysokokulturalną sztuką dialogu i dyskusji górę biorą zwierzęce instynkty – agresja, nienawiść, strach – owocujące ekstremizmem politycznym. Odpowiedzialność za inicjatywy polityczne w stylu Alternative für Deutschland spoczywa ostatecznie na mainstreamowych, liberalnych mediach, podgrzewających nastroje społeczne – regulujących poziom stresu, jak gdzie indziej ujął to filozof – poprzez pobudzanie w nas skrytych pokładów okrucieństwa.

Nie interesują nas tu oczywiście szczegóły przywołanych sporów ani też możliwe ich rozstrzygnięcia[26]. Ważne, że pokazują one krytyczną teorię polityki *w ruchu* – jako praktykę dyskursywną, zależną – tak jak była o tym mowa wcześniej – od intencji i celów podmiotu nauki. Krytyk bierze odpowiedzialność za pokrzywdzonych – ujawnia, że pod płaszczem liberalnych reguł gry politycznej skrywa się prosta nienawiść do ludzi. Widzi możliwość wyzwolenia się z objęć resentymentów – zakłada, że wystarczy kierować się pragnieniem sprawiedliwości, której sam wszelako do końca nie pojmuje – i pojmować nie może. Zdaje się przy tym niekonsekwentny. Z jednej strony wzbudza bowiem poczucie winy u hipokrytów, deklarujących wartości, których sami w życiu nie przestrzegają, z drugiej – próbuje umocnić – siebie i innych – w wolno-

[25] F. NIETZSCHE: *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*. Tłum. P. PIENIĄŻEK. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005, s. 140.

[26] Więcej na temat tej debaty zob. J.P. HUDZIK: *Filozofia w debacie o uchodźcach. Raport z Niemiec*. „Przegląd Polityczny" 2017, nr 142, s. 42–55; IDEM: *Filozofia a problem uchodźców w Niemczech*. „Teksty Drugie" 2017, nr 2, s. 280–300.

ści wyboru, odwołując się do jakiegoś, zakorzenionego w tradycji, idealizmu społecznego – do ideału uczciwego, porządnego człowieka, który brzydzi się konformizmem i karierowiczostwem. Ale te wartości moralne zostały przecież wcześniej zdemaskowane jako ekspresje okrucieństwa i barbarzyństwa – taki zarzut Sloterdijk formułuje wobec obydwu wersji teorii krytycznej: pierwszego i drugiego pokolenia szkoły frankfurckiej („żeruje na powszechnych, pospolitych emocjach – na resentymencie oraz pragnieniu bycia lepszym"[27]) – i ogłasza jej śmierć! Czyżby błąd w rozumowaniu? Odpowiedź w ostatniej części naszych rozważań. Jedno jest pewne: w pragnieniu sprawiedliwości tkwi sedno stylu teorii krytycznej, którą uprawia Sloterdijk, określający siebie jako lewicowego (odżegnuje się od „narodowego"!) konserwatystę – podobnie jak wielu innych teoretyków z lewej strony sceny politycznej. O niektórych z nich już za chwilę. Sprawiedliwość, o którą im chodzi – wiedzą o tym – nigdy w pełni się nie ziści, stale będzie tylko odraczana…

Na koniec tego wątku jeszcze tylko próbka polskiej wersji dekonstrukcji krytyki lewicowo-liberalnej. Zastosowana przez tę ostatnią intryga ukrycia interwencji ludzkiej ręki w dziele stworzenia państwa i społeczeństwa zgodnego z obiektywnym, racjonalnym wzorcem – złożonym z idei autonomicznej jednostki, neutralności i uniwersalności państwa i prawa – zostaje u nas także zdemaskowana jako ekspresja resentymentów. Tak jak w Niemczech resentymenty mają być skrywane za oburzeniem na ideologię faszystowską, tak u nas – za oburzeniem na wschodnioeuropejski prowincjonalizm i cywilizacyjne zacofanie wobec Zachodu. Oburzenie to wyraża się jednak we wzorach zachowań dziedziczących stare nierówności społeczne zakodowane przez ideologię szlachecką z centralną dla niej opozycją między figurami pana i chama. Doświadczenie w tym kontekście porażki liberalno-demokratycznego projektu wiąże się w rezultacie z ujawnianiem praktyki usuwania z dominującego porządku symbolicznego słów i symboli wyrażających poczucie krzywdy i niesprawiedliwości. Ignorowanie tych uczuć staje się zrozumiałe wtedy tylko, gdy powiąże się je z nieracjonalnością i prymitywizmem określonych grup społecznych – zamieszkujących małe miasteczka i wsie, „moherowych beretów", słabo wykształconych, nieodbierających programów liberalnych stacji telewizyjnych – najogólniej mówiąc: tych wszystkich, do których tradycyjnie pasowałoby właśnie pojęcie (dziś archaiczne) *chamów*. To podstawowy mechanizm, który wywołuje i podgrzewa toczącą się w Trzeciej Rzeczypospolitej wojnę plemienną, polsko-polską: panujące symbolicznie elity (figuracje *panów*: mentorów, nauczycieli zachodnich reguł gry demokratycznej) nie wchłaniają do racjonalnej społecznej całości przegranych w transformacji systemowej, skrzywdzonych i gniewnych – zakazują i piętnują ich uczucia, drwią z nich. Ci ostatni z tego powodu czują się wykluczeni, pragną odwetu i języka, który

[27] P. Sloterdijk: *Teoria krytyczna umarła…*, s. 63–64.

by wyrażał ich przeżycia. Zioną nienawiścią, brakiem wzajemnego zaufania – są destrukcyjni dla samych siebie i dla wspólnoty, której nie czują się częścią. Tak komentuje ten stan rzeczy w Polsce Andrzej Leder: „Tymczasem liberalne elity pouczały i pouczają. Sądzę, że nie jest to przypadek. Nie uzyskując bowiem żadnego realnego, pozytywnego efektu, czerpią jednak z pouczania pewne niebagatelne korzyści. Uzyskują poczucie słuszności moralnej, wyidealizowany obraz siebie. To zaś przekłada się na konkretne korzyści polityczne, a ponadto pozwala poradzić sobie z nieprzyjemnym poczuciem bezradności. Uzyskują wreszcie często towarzyszące pouczaniu uczucie wyższości, które – doskonale rozpoznawane przez pouczanych – pogłębia w nich wściekłość"[28].

I tutaj, jak widać, moralność w barwach liberalnej poprawności wypływa z resentymentalnych uczuć – pogardy, wrogości, gniewu – i wywołuje takie same uczucia u tych, do których jest skierowana. Błędne koło.

Obydwa przedstawione powyżej spory z liberalną lewicą, choć wyraźnie mają swoje konotacje geograficzne – rozgrywają się w Niemczech i Polsce – to jednak zdają się mieć wymowę ogólniejszą. Odnoszą się do realiów politycznych dzisiejszego świata (kulturowo) zachodniego, w których pojęciowy tandem lewica–prawica zdaje się całkowicie stracił swoją zdolność wyjaśniającą. Program polityczny dotychczasowej lewicy został zredukowany do tego, co potocznie nazywa się – znów trzeba by tu posłużyć się pojęciem bardziej opisowym niż analitycznym – poprawnością polityczną, z jej najważniejszymi dwoma komponentami: ekonomicznym i społeczno-obyczajowym. Ten pierwszy to neoliberalna ekonomia z retoryką wolnego rynku (w warunkach ekspansji protekcjonizmu państwowego, rajów podatkowych i monopolistycznych praktyk korporacji międzynarodowych), ten drugi to społeczno-obyczajowy prąd promujący permisywizm i wolność w kwestiach ogólnie *gender*, problemu małżeństw homoseksualnych czy szacunku dla odmienności kulturowych. Sprawy socjalne straciły wobec tego niejako na atrakcyjności, na blasku tego, co niesie z sobą nowoczesność oraz postęp, i zostały przejęte przez prawicę, czasem – tak jak np. w Niemczech czy Wielkiej Brytanii – wraz z całym tym pakietem kulturowo-obyczajowym, co pozbawia lewicę racji bytu. Przy okazji lewica w trosce o zdobycie pozycji hipermoralnego arbitra w sferze publicznej straciła też orientację w ustalaniu różnicy między uniwersalnym i partykularnym – o czym była mowa w tej części naszych rozważań. Moralność opartą na szacunku dla wartości uniwersalnych przyjmuje ona kosztem odrzucenia – z różnym natężeniem pogardy i nienawiścią do – *polityki przestrzeni i teraźniejszości*, a więc w rzeczy samej tożsamości, identyfikacji za pomocą (głównie) ekskluzywnych kategorii „obywatelstwa" i „narodowości". Tożsamość w świecie zachodnim lewica przypisuje europejskiemu dziedzictwu kul-

[28] A. LEDER: *Prześniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*. Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2014, s. 37–38.

turowemu – ostrze swojej krytyki kieruje dlatego w stronę religii chrześcijańskiej, którą łączy z imperializmem i rasizmem. Dla lewicy pozaeuropejskiej, (południowo)amerykańskiej oznacza to jeszcze dodatkowo krytykę w ogóle eurocentryzmu lub zachodocentryzmu, przypisywanego przez nią także naukom społecznym w całej ich historii instytucjonalnej[29].

Interwencje

W naszych rozważaniach zmierzamy do skonstruowania pewnego typu idealnego krytycznej teorii polityki i jej podmiotu – teoretyka-krytyka. Typ idealny to pojęcie graniczne, teoretyczna konstrukcja, do której przyrównujemy rzeczywistość i której elementy czerpiemy z tej rzeczywistości[30]. Zanim spróbujemy go poskładać w pewną całość, wzbogaćmy jeszcze trochę nasz materiał empiryczny. Interwencje Sloterdijka i Ledera uzupełnijmy krótko o dwa kolejne przykłady.

Pierwszym z nich jest Slavoj Žižek, który zmaga się z aporią współczesnego globalnego kapitalizmu – pyta, jak go zrewolucjonizować, skoro on sam permanentnie się rewolucjonizuje. Wszystkie wymierzone w niego krytyki bez zgrzytu ucieleśnia – czyni swoimi własnymi praktykami. Komunizm, jako idea egalitarnego i sprawiedliwego systemu społecznego, obecna w kulturze zachodniej przynajmniej od czasów Platona, miałby być rozwiązaniem tego problemu. Ale Žižek przyznaje, iż sam do końca nie potrafi powiedzieć, co to takiego. Pisze tak: „Komunizm, bardziej niż rozwiązaniem stojącego dziś przed nami problemu, wydaje się jego nazwaniem: nazwą oznaczającą trudne zadanie polegające na wyrwaniu się z ram rynkowo-państwowych, problemem, na który nie mamy gotowej recepty. »Jest on łatwą rzeczą, / Którą tak ciężko zrobić«, jak mówi Brecht w swojej słynnej *Pochwale komunizmu*"[31].

Aporia, przed którą stoi krytyk, zmusza go do przyjęcia określonego stylu teoretyzowania, polegającego na intelektualnej prowokacji, a nawet terapii szokowej. Posługuje się pojęciem komunizmu, które, co można łatwo przewidzieć, budzi oburzenie wśród licznej publiczności – sam wystawia się przez to na otwartą krytykę, ale zarazem też i naraża na wchłonięcie przez macki kapitalizmu – na pożarcie przez mainstreamowe media w formie ikony filo-

[29] Zob. S. Žižek: *Złamać lewicowe tabu*. Tłum. K. Juruś; http://krytykapolityczna.pl/swiat/ue/zizek-po-zamachach-w-paryzu-zlamac-lewicowe-tabu/ [dostęp: 26.01.2018]. Zob. też I. Wallerstein: *The Essential Wallerstein…*, s. 174.

[30] Zob. M. Weber: *„Obiektywność" poznania społeczno-naukowego i społeczno-politycznego*. W: Idem: *Racjonalność, władza, odczarowanie*. Tłum. M. Hołona. Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, 2004, s. 175–176.

[31] S. Žižek: *Od tragedii do farsy, czyli jak historia się powtarza*. Tłum. M. Kropiwnicki, B. Szelewa. Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2011, s. 221.

zofa-celebryty. Szamocze się na ich forach, na międzynarodowym rynku idei, upomina o komunizm, jako „radykalnie gospodarczą alternatywę", mającą wprowadzić nowe metody globalnej współpracy, które rozwiązałyby problemy kapitalizmu globalnego, takie jak np. klęski żywiołowe, zmiany klimatu czy wielkie migracje. Wszystkie dotyczą przestrzeni i rozgrywają się w teraźniejszości, i w tym sensie są „światowe", inaczej niż traktuje je „bezświatowy" neoliberalny kapitalizm. Nie pozostaje więc nic innego, jak tylko to, żeby rozwiązywały je w swoich granicach państwa, choć żądanie rewolucyjnych zmian zmusiłoby je do tego, żeby czyniły to w sposób „niepaństwowy"[32]. Pragnienia sprawiedliwości, jak widać, nie da się logicznie argumentować – autor liczy na jego uwodzącą moc, być może nawet i wymowę erotyczną. Dlatego na pytanie: „Czym zatem ma być komunizm?", Žižek nie jest w stanie odpowiedzieć. Szczerze przyznaje: „[…] być może trzeba wymyślić go od nowa. Być może, na dłuższą metę, to jedyne rozwiązanie"[33].

Drugi z zapowiedzianych krytyków to Mirosław Karwat, który także diagnozuje stan chorobowy współczesnej liberalnej demokracji. Oto konkretna – tu i teraz – sytuacja na scenie politycznej: w styczniu 2018 roku projekt ustawy pt. „Ratujmy Kobiety", o liberalizacji prawa do aborcji, odrzucony zostaje w parlamencie m.in. za sprawą głosów polityków z partii liberalno-lewicowych, mających w swoich programach taką właśnie liberalizację. Postawę lewicy Karwat tłumaczy „chorobą towarzyszącą demokracji liberalnej od jej początków do chwili obecnej". Wyjaśnia dalej tak: „Ta choroba – to praktyczna asymetria więzi między reprezentantami (przedstawicielami) a wyborcami. Praktyczna, bo wciąż powtarza się i potwierdza w praktyce, choć nie przewidziano jej we wzniosłych założeniach doktryny konstytucyjnej. I wytrwale niedostrzegana, wstydliwie zagadywana frazesami lub pobożnymi życzeniami – w stylu: ludzie, wybierajcie racjonalnie i rozliczajcie; politycy, miejcie sumienie i poprawcie się"[34].

Ci ludzie to obywatele pozostawieni sami sobie – sprywatyzowani przez państwo. Prawna fikcja, na której zbudowana została doktryna liberalnej demokracji, staje się dla nich coraz bardziej dotkliwa, niesie im zagrożenie. Wolne wybory, tak samo jak i wolny rynek, to tylko retoryka – nie idzie tu o realną emancypację ludzi, ale o ich zniewolenie, nie o społeczną równowagę, ale o partykularne interesy partii politycznych lub poszczególnych polityków. Z problemami generowanymi społecznie, systemowo, obywatele nie są w stanie sami sobie poradzić. Dialektyka oświecenia zbiera swoje żniwo. Wyemancypowane jednostki to postaci iluzoryczne – faktycznie bowiem mamy do czynienia z ludź-

[32] Ibidem, s. 223.

[33] IDEM: *Norwegia nie istnieje*. Tłum. K. JURUŚ; http://krytykapolityczna.pl/swiat/ue/norwegia-nie-istnieje-slavoj-zizek-o-uchodzcach/ [dostęp: 15.01.2018].

[34] M. KARWAT: *Polityk jak balon*. Strajk.eu; http://strajk.eu/polityk-jak-balon/ [dostęp: 15.01.2018].

mi, którzy chorują na depresję, pożera ich strach i niemoc, bezradność wobec machiny państwa, polityków i zblatowanych z nimi dziennikarzy, podejrzanych o złe zamiary, złośliwe intencje sprywatyzowania ich i pozostawienia na lodzie: z kruchą pozycją społeczną, niepewnością pracy, lękiem przed zakładaniem rodziny, koniecznością samoopieki w oparciu o indywidualne środki itd.[35]

Praca krytyka nie polega już więc na tym, żeby doskonalić teorię, tworzyć uniwersalne idee człowieczeństwa, polityki czy sprawiedliwości. Sam podział na teorię i praktykę nie jest już dłużej do utrzymania. Sprzeciw wobec prekarności wywołuje polityczną performatywność[36]. Karwat domaga się nowego sposobu dobrego życia – i sam realizuje jego zasady, krytykuje i wystawia się na krytykę, performatywnie urzeczywistnia radykalną demokrację, która pokazuje, czym jest dobre życie – nie kryje się za frazesami, „wzniosłymi założeniami doktryny konstytucyjnej". Radykalna demokracja to taka, w której chodzi o sprawiedliwość dynamiczną, a więc taka *de facto*, która nie ogranicza się do tej *de iure*, zapisanej w instytucjach państwa i prawa. Rozgrywa się tu i teraz, dlatego nigdy nie jest spełniona, osądzona, zawsze ma dopiero nadejść, jest procesem ożywianym pragnieniem oddania tego, co należy się dobrym i przyzwoitym ludziom – ich istnienie zakłada bezrefleksyjnie, nie potrzebuje do tego racjonalnych uzasadnień[37]. W zmaganiach o nią teoretyk-krytyk – taki jak Karwat – zajmuje się raczej demontażem takich uzasadnień, za którymi kryje się hipokryzja elit, polityków „kamuflujących swoją bezjajeczność rytuałami liberalnej poprawności". Domaga się modyfikacji mechanizmu kontroli społecznej nad takimi politykami, mechanizmu, który byłby zdolny powstrzymać ich przed karierowiczostwem, przeniewierstwem, obłudą itd. Na czym miałby ten nowy mechanizm kontrolny polegać – tego już jednak nie mówi. Powie ogólnie: „Najzdrowiej byłoby tak zmodyfikować mechanizm kontroli społecznej nad politykami [...] by polityk-balon czuł, jak łatwo go przekłuć, a nie nadymał się przy swoich kolejnych przefrunięciach"[38].

Teoria krytyczna i jej podmiot – wygnaniec

Na zakończenie spróbujmy odpowiedzieć na pytanie, czym jest krytyczna teoria polityki, która rysuje się nam na podstawie przywołanych powyżej interwencji Sloterdijka, Žižka, Ledera i Karwata? Autorów tych bardzo wiele dzieli – zawodowo, jak skądinąd wiadomo, reprezentują filozofię, socjologię i politolo-

[35] Zob. Z. Bauman: *Obcy u naszych bram*. Tłum. W. Mincer. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2016, s. 69, 121–122.

[36] J. Butler: *Zapiski o performatywnej teorii zgromadzeń*..., s. 180–181.

[37] Zob. i por. np. Á. Heller: *The Power of Shame. A Rational Perspective*. London, Routledge & Kegan Paul, 1985.

[38] M. Karwat: *Polityk jak balon*...

gię. Ale kryterium ich zaklasyfikowania jako krytycznych teoretyków polityki bynajmniej nie jest formalna przynależność do dyscypliny naukowej, lecz performatywne działanie – egzekwowanie wiedzy o polityce z intencją oddania sprawiedliwości tym, którym dzieje się niezawiniona krzywda. Analiza tego działania pozwoli skonstruować pewien model, idealny typ teorii krytycznej i samego krytyka.

Krytyczna teoria polityki nie odwołuje się do żadnych ostatecznych instancji, rezygnuje z idei transcendencji prawa i świadomie zwraca ku immanencji: transcendentalne uzasadnienie zastępuje doświadczeniem – sprawczym działaniem w określonym tu i teraz. Naraża się przez to w argumentacji na paralogizmy i paradoksy, ale, jak się zdaje, tylko pozornie. Tylko wtedy mianowicie, kiedy relację między partykularnym/wyjątkowym a uniwersalnym pojmie się jako nieciągłą, zachodzącą między dwiema odrębnymi wielkościami. Inaczej rzecz ma się wtedy, kiedy to, co partykularne/wyjątkowe, potraktuje się dynamicznie jako zmierzające ku temu, co uniwersalne – ku stanowieniu prawa. Ten abstrakcyjny wywód ma naturę ontologiczną. Ontologia polityki, wcześniej określona przez nas jako *quasi*-transcendentalna, nie dotyczy tu istotności bytów politycznych – państwa, prawa, systemu politycznego – ale zdarzeń i procesów. Ma to swoje bardzo konkretne konsekwencje. Przynajmniej trzy najbardziej rzucające się w oczy.

Po pierwsze, pozwala ona teoretykom przyjmować, że sprawiedliwości – i demokracji – nie daje się przedstawić w trybie logicznej argumentacji formułowanej przez racjonalne, dialogujące podmioty. Z tego faktu, jak sądzą, należy wnosić – i tu najlepiej byłoby zacytować Gilles'a Deleuze'a i Félixa Guattariego – że jeśli tak jest, „Jeśli sprawiedliwość nie daje się przedstawić, to właśnie dlatego, że jest pragnieniem"[39]. Ciągle kwestionowana, sprawiedliwość nie daje się wystawić na scenie – parlamentu, sali sądowej, tekstu naukowego czy mediów; jest kwestionowana/artykułowana w różnych językach, z narażeniem na nieustanne nieporozumienia; nie ma przed sobą jakiegoś jednego stabilnego, niesprawiedliwego stronnictwa; nie pozwala też na to, żeby o nią walczyć z jakiegoś równie stabilnego etycznego stanowiska[40]. Dlatego ruchome pragnienie nigdy też nie jest zaspokojone, stale odraczane w czasie, następuje przez przyłączanie kolejnych przypadków, sytuacji, wydarzeń domagających się sprawiedliwości…

Druga konsekwencja opisanej tu ontologii jest taka, że krytyczna teoria polityki jest praktyką dyskursywną, którą można uprawiać z różnych pozycji światopoglądowych i teoriopolitycznych; jej skuteczność – performatywność – domaga się unikania wszelkich, by tak rzec, czystości dyscyplinarnych i dok-

[39] G. DELEUZE, F. GUATTARI: *Kafka. Ku literaturze mniejszej*. Tłum. A.Z. JAKSENDER, K.M. JAKSENDER. Kraków, Eperons-Ostrogi, 2016, s. 190.

[40] Por. S. ŽIŽEK: *Od tragedii do farsy, czyli jak historia się powtarza…*, s. 219.

trynalnych, przemieszczania się między nimi i demontowania ich. Proces ten zachodzi w świecie przeżywanym, wcześniejszym niż dyscyplina czy doktryna – zespół twierdzeń, ocen i norm – w świecie, który zawsze ma jednak jakąś transcendencję pozwalającą na jego „naprawę", ale zawsze tylko niepełną, częściową. Rzuca to światło na dobrą robotę teoretyka, który – to trzecia z zapowiedzianych konsekwencji wywołanej ontologii – bardziej niż z tym, co poznaje przy użyciu abstrakcyjnych pojęć, liczy się z tym, co sam przeżywa. Poszanowanie różnic, doznanie bliskości pokrzywdzonych poprzedza wszelką racjonalną i uniwersalną wiedzę – stawia opór takiej wiedzy i demaskuje ją jako represyjną i zniewalającą różnice. Sprawiedliwość dla nich może się więc realizować tylko zdarzeniowo, w enklawach, strefach cienia, poza światłem reflektorów racjonalnych rozumowań i kalkulacji, zgodnie z obserwacją, że „to, co ważne politycznie, wydarza się zawsze gdzie indziej, w kuluarach kongresu czy za kulisami wiecu, gdzie zostają skonfrontowane problemy immanentne pragnienia i władzy – rzeczywiste problemy »sprawiedliwości«"[41]. Tylko poszczególność domaga się sprawiedliwości – stawienia oporu temu, co wystawiane jest na scenie: ustabilizowanym relacjom, porządkom narzuconym na przypadkowe zdarzenia i sytuacje. Nadania słów i symboli tym, którym dzieje się krzywda, i wprowadzenia ich do języka sfery publicznej, do wspólnoty republiki.

Teoretykowi-krytykowi nie chodzi więc „o odkrycie, jaki tak naprawdę jest »człowiek«, ani tego, czym powinno być »ludzkie życie«"[42], nie zabiega o autonomię myśli i działania – teorii i praktyki. Interesuje go tylko żywa praktyka krytyczna – działania sprawcze w formie analiz, w których odmawia sobie pozycji etycznej i politycznej neutralności, i wykazuje się wrażliwością na powiązania, w których kształtują się tożsamości społeczne i które warunkują ich istnienie. Analiza krytyczna dotyczy różnych postaci ukrywania faktu ludzkiej zależności i współzależności – jest formą politycznego sprzeciwu wobec tych zatajeń, formą walki „o nowy sposób życia, radykalnie demokratyczny i oparty na współzależności". Ruch społeczny, podobnie jak krytyk-teoretyk, który domaga się „nowego sposobu życia, dobrego życia, musi jednocześnie realizować zasady, których się domaga". Żeby odnieść sukces „dokonuje performatywnego urzeczywistnienia radykalnej demokracji"[43]. Spełnienie się idei/utopii radykalnej demokracji zawsze dopiero ma nastąpić i dlatego utrzymuje krytyczną teorię w nieustannym ruchu, niczym maszynę, która służy do generowania polityczności – obiektywnych znaczeń zjawisk za każdym razem jeszcze nie politycznych.

Teoretyk-krytyk polityki w opisanych przypadkach zdaje się typem wygnańca, który ujawnia porażkę zastanych norm i opartego na nich projektu politycznego, wychodzi poza horyzont przeszłości i teraźniejszości – otwiera

[41] G. Deleuze, F. Guattari: *Kafka*..., s. 191.
[42] J. Butler: *Zapiski o performatywnej teorii zgromadzeń*..., s. 117.
[43] Ibidem, s. 189.

dyskurs polityczny na przyszłość, w której te normy mogą ogarniać swym zasięgiem to, czego dzisiaj nie wypowiadają. Jest w swojej działalności zwykle samotny – wchodzi w konflikt z dominującymi gustami wydawców i publiczności, ryzykownie interweniuje w relacje między (dotychczas) niepolitycznymi sferami życia społecznego a działaniami decydentów, polityków. Stale jest w drodze, przypomina nomadę – niekoniecznie fizycznego, przede wszystkim mentalnego. Tak przedstawia go Zygmunt Bauman: „Dla wygnańca łamanie reguł nie jest kwestią wolnego wyboru, ale nieuniknioną koniecznością. […] niefrasobliwość wobec reguł staje się znakiem firmowym wygnańców. Mało prawdopodobne, aby zjednało im to sympatię mieszkańców jakiegokolwiek z krajów, między które dzielą swoje życie. Paradoksalnie jednak właśnie dzięki temu mogą przynieść każdemu z nich dary, których te kraje potrzebują, choćby z potrzeby tej nie zdawały sobie sprawy – darów, których nie mogłyby otrzymać z żadnego innego źródła"[44].

Wygnaniec siłą rzeczy nie daje tubylcom żadnych gwarancji – co najwyżej nadzieję na zmianę świata… Ani Sloterdijk, ani Leder, ani Karwat, ani Žižek nie muszą znać rozwiązań problemów, o których mówią. Wystarczy, że wprowadzają do sfery publicznej nowy język – punkt widzenia – i nagłaśniają tych, którzy są pokrzywdzeni. Ich teksty, uczenie rzecz ujmując, to wypowiedzi illokucyjne – wnoszą coś nowego do świata. Nie tworzą utopii, lecz wprowadzają do niego utopijne impulsy, które płyną z doświadczenia codziennego życia, w którym wykonujemy stale na nowo te same czynności, dlatego nie jest on nigdy zamknięty i broni się przed wszelkimi formami zamknięcia – programami i dyscyplinami. Utopijne impulsy wracają do codziennej praktyki – dzięki nim, temu, co dotychczas niepolityczne, to, co polityczne nie daje się zatrzymać – ujednoznacznić, ustabilizować, uwolnić od konieczności dalszych wyjaśnień. To także dzięki nim teoria polityki jest *w ruchu* i sama zawsze tylko ma dopiero się zrealizować. Działa to także i w odwrotną stronę: teoretyzowanie w zakresie polityki polega na skłonności do generowania tego-co-jeszcze-niepolityczne.

Bibliografia

BADIOU A.: *Byt i zdarzenie*. Tłum. P. PIENIĄŻEK. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010.

BAUMAN Z.: *Obcy u naszych bram*. Tłum. W. MINCER. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2016.

BAUMAN Z.: *Płynna nowoczesność*. Tłum. T. KUNZ. Kraków, Wydawnictwo Literackie, 2006.

[44] Z. BAUMAN: *Płynna nowoczesność*. Tłum. T. KUNZ. Kraków, Wydawnictwo Literackie, 2006, s. 321.

Blok Z., Kołodziejczak M.: *O statusie i znaczeniu kategorii polityki i polityczności w nauce o polityce*. „Studia Politologiczne" 2015, T. 37.
Burzyńska A.: *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*. Kraków, TAiWPN Universitas, 2013.
Butler J.: *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*. Tłum. K. Krasuska. Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2008.
Butler J.: *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*. Tłum. A. Ostolski. Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2010.
Butler J.: *Zapiski o performatywnej teorii zgromadzeń*. Tłum. J. Bednarek. Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2016.
Deleuze G., Guattari F.: *Kafka. Ku literaturze mniejszej*. Tłum. A.Z. Jaksender, K.M. Jaksender. Kraków, Eperons-Ostrogi, 2016.
Habermas J.: *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*. Tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2005.
Habermas J.: *Teoria działania komunikacyjnego*. T. 2. Tłum. A.M. Kaniowski. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.
Heller Á.: *The Power of Shame. A Rational Perspective*. London, Routledge & Kegan Paul, 1985.
Hudzik J.P.: *Filozofia a problem uchodźców w Niemczech*. „Teksty Drugie" 2017, nr 2.
Hudzik J.P.: *Filozofia polityczna – o najnowszej historii pychy, zagubienia i praktycznego działania*. „Kronos" 2014, nr 4.
Hudzik J.P.: *Filozofia w debacie o uchodźcach. Raport z Niemiec*. „Przegląd Polityczny" 2017, nr 142.
Hudzik J.P.: *Kwestia interdyscyplinarności w politologii*. W: *Przedmiot poznania politologii. Podstawy dyscypliny nauki*. Red. R. Skarzyński. Białystok, Temida 2, 2014.
Jameson F.: *An American Utopia*. W: *An American Utopia. Dual Power and the Universal Army*. Ed. S. Žižek. London–New York, Verso, 2016.
Karwat M.: *O statusie pojęcia „polityczności"*. „Studia Politologiczne" 2015, T. 37.
Karwat M.: *Polityk jak balon*, 13.01.2018; http://strajk.eu/polityk-jak-balon/ [dostęp: 15.01.2018].
Karwat M.: *Syndromatyczny charakter przedmiotu nauki o polityce*. W: *Demokratyczna Polska w globalizującym się świecie*. Red. K.A. Wojtaszczyk, A. Mirska. Warszawa, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2009.
Laclau E., Mouffe Ch.: *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*. Tłum. S. Królak. Wrocław, Wydawnictwo Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, 2007.
Latour B.: *What is Iconoclash? Or is there a World Beyond the Image Wars?*; http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/84-ICONOCLASH%20PDF.pdf [dostęp: 5.01.2018].
Leder A.: *Prześniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*. Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2014.
Macherey P.: *Siła norm. Od Canguilhema do Foucaulta*. Tłum. A. Czarnacka. Warszawa, Książka i Prasa, 2011.
Michnik A.: *O lepszych ode mnie mówiono gorzej. Wywiad przeprowadzony przez A. Nowakowską i D. Wielowieyską*; http://wyborcza.pl/politykaekstra/1,132907,16088430,Michnik__O_lepszych_ode_mnie_mowiono_gorzej.html [dostęp: 18.02.2018].

NIETZSCHE F.: *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*. Tłum. P. PIENIĄŻEK. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005.
SLOTERDIJK P.: *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*. Tłum. J. JANISZEWSKI. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014.
SLOTERDIJK P.: *Primitive Reflexe*. „Die Zeit", 3.03.2016.
SLOTERDIJK P.: *Teoria krytyczna umarła*. Tłum. A. SERAFIN. „Kronos" 2012, nr 3.
WALLERSTEIN I.: *The Essential Wallerstein*. New York, The New Press, 2000.
WEBER M.: *„Obiektywność" poznania społeczno-naukowego i społeczno-politycznego*. W: IDEM: *Racjonalność, władza, odczarowanie*. Tłum. M. HOLONA. Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, 2004.
ŽIŽEK S.: *Norwegia nie istnieje*. Tłum. K. JURUŚ; http://krytykapolityczna.pl/swiat/ue/norwegia-nie-istnieje-slavoj-zizek-o-uchodzcach/ [dostęp: 15.01.2018].
ŽIŽEK S.: *Od tragedii do farsy, czyli jak historia się powtarza*. Tłum. M. KROPIWNICKI, B. SZELEWA. Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2011.
ŽIŽEK S.: *Złamać lewicowe tabu*. Tłum. K. JURUŚ; http://krytykapolityczna.pl/swiat/ue/zizek-po-zamachach-w-paryzu-zlamac-lewicowe-tabu/ [dostęp: 26.01.2018].

JAN P. HUDZIK

Critical theory of politics in the leftist-liberal universe

Summary

What is critical theory of politics? The author attempts to answer this question in relation to the contemporary times. It is a theory which does not remain indifferent to social inequalities and injustice which fight for a voice and access to the public sphere and political community dominated by leftist-liberal discourses. How can a theory be partial in this – stand on the side of the voiceless and the excluded – and still deserve the scientific status? How should it relate to practice and intervene in an emancipatory manner? Metatheoretical reflection constitutes the first part of the argument. The second part illustrates the first one: theory as concrete discursive practice, exposing interventions of selected theorists and critics (M. Karwat, A. Leder, P. Sloterdijk and S. Żiżek) into the leftist-liberal universe, which together form the ideological tendencies currently dominant in the western world, systemic solutions, political formations and political discourses proliferated by the mainstream, global media. On the basis of these interventions, the last part of the article outlines a certain model, an ideal type of a critical theory of politics and its subject – a theorist characterized as an exile.

Keywords

politics, critical theory, liberal left-wing, hypermorality, theory in motion, theorist as an exile, deconstruction of leftist-liberal criticism in Germany and in Poland