

PAWEŁ KACZOROWSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ORCID: 0000-0001-7461-3959

pawel_kaczorowski@poczta.onet.pl

DEMOKRACJA W POCZĄTKACH XXI WIEKU. JACQUES RANCIÈRE O „WŁADZY” DEMOSU W DEMOKRACJI I O POSTDEMOKRACJI

Democracy in the Early Twenty-first Century: Jacques Rancière on the ‘Power’ of Demos in Democracy and on Post-Democracy

The article introduces general issues covered by the new concept of post-democracy. It concerns the radical criticism of modern democracy functioning in systemic forms such as liberal democracy, the democratic state of law and consensual democracy. This criticism is undertaken by a group of leading researchers including Giorgio Agamben, Alain Badiou, Étienne Balibar, Maurice Blanchot, Judith Butler, Ernesto Laclau, Claude Lefort, Jean-François Lyotard, Chantal Mouffe, Jean-Luc Nancy, Antonio Negri, Slavoj Žižek and Jacques Rancière.

The article presents the views of Jacques Rancière, one of the main thinkers on post-democracy. He has been selected because he presents his critique of modern democracy insightfully, using language that refers to the tradition of European philosophy.

Rancière believes that in contemporary democracy its basic subject – demos – becomes increasingly invisible and unrecognised, and that it is impossible to argue about the participation of entities in demos, a dispute that constitutes the essence of democracy and modern politics. He thinks that contemporary democracy obscures its true character and thus falsifies it, at the same time as invariably referring to its ethos.

The reasoning presented in this article is an immanent analysis of Jacques Rancière’s texts, particularly *La mesentante* (1995) and also *La haine de la démocratie* (2005) and *Dix theses sur la politique* (in: idem *Aux bords du politique*, 1998). The author suggests that these works contain reasons

that should encourage in-depth reflection on contemporary democracy, particularly as referring to demos in the practice of political democracy is nowadays often considered a harmful mistake, giving rise to accusations of populism.

Keywords: democracy, post-democracy, people, demos, power, politics, consensus.

„Koło rafy Pulmo małe canoe odbiło od brzegu i pojawiło się pod naszą burta. Siedziało w nim dwóch mężczyzn i kobieta; wszyscy obdarci, w ubraniach skleconych z resztek starej odzieży. [...] Canoe trzymało się zachodniej strony Western Flyer, a siedzący w nim chronili się przed nami zasłaniając nosy i usta zathuszczonymi kocami... Wiedza, że biały człowiek jest toksyczny i zakrywają przed nim nos. Fascynujemy ich. Siedzą więc na relingu, obserwują nas godzinami i czekają. Kiedy częstujemy ich, jedzą grzecznie, ale nie przyplłynęli tu po jedzenie, nie są żebrakami... Dajemy mężczyznom kilka koszul, zwijają je, kładą na dziób, ale nie przyplłynęli po ubranie... Cała trójka powinna już odpłynąć, ale zostają. Mogliby tak trwać tygodniami, bez ruchu, bez słów, tylko od czasu do czasu mówią coś między sobą, głosami cichymi jak delikatny szept. Ciemne oczy śledzą nas bez chwili przerwy. Nie pada żadne pytanie. Szczerze mówiąc, wyglądają tak, jakby śnili na jawie... Ciemne oczy, białka przebarwione brązowo, osobliwe czerwone światło w źrenicach. Jeśli chcesz w końcu uciec przed tym wzrokiem, wystarczy powiedzieć: Adios señor. I wtedy jakby zaczynali się budzić. Adios – mówią cicho. – Que vaya con Dios. – I odpływają, wiosłując do brzegu. Przynoszą ze sobą ciszę, i kiedy odchodzą, każdy ludzki głos wydaje się szorstki i donośny”¹.

DEMOKRACJA I POSTDEMOKRACJA

Wśród nowoczesnych filozofów polityki ostatnich trzech dekad, skłaniających się ku szeroko rozumianej społecznej empirii, a więc o nastawieniu socjologicznym, politologicznym, a także wśród socjologów i politologów wykazujących skłonność do prowadzenia rozważań filozoficznych, odrębną i oryginalną stała się grupa autorów bardzo krytycznych wobec współczesnej demokracji, tej, którą tak ochoczo i nie bez racji przecież, zwłaszcza po roku 1992, okrzyknięto politycznym standardem cywilizacji Zachodu. Są oni krytykami demokracji w imię

¹ J. Steinbeck, *Dziennik z Morza Corteza*, przeł. A. Żukowska-Maziarska, Abenka Redakcja Literacka Bellony, Warszawa 2006, s. 83–84.

samej demokracji. Spora część spośród nich wyszła z kręgu poststrukturalistycznego, postmarksistowskiego, z althusserowskiego kręgu czytelników i analityków *Kapitału*, a nawet i *Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych* Karola Marksa. W centrum uwagi stawiają oni właśnie zagadnienie współczesnych zafałszowań, niedomogów, deficytów demokracji, problem – jak to nazywają – „demokracji symulowanej”. W tym, na pierwszym miejscu, zagadnienie ludu, demosu, czyli niejako demokratycznego *arche*, sprawę jego rozumienia, samorozumienia i jego dzisiejszej pozycji w ustroju, w którym ma on stanowić, jak się wydaje, podstawę. Obok tego zajmuje ich także, obserwowana na tle zjawisk nowych, kryzysowych, regresywnych, można rzec – hybrydowych, nowa postać polityki, której nie uchwytują kategorie polityki klasyczne dla XX w., czyli te wypracowane przez Hannah Arendt lub Maxa Webera, ani też wzięte z pism Carla Schmitta. Jest to polityka postrzegana jako usuwana/ukrywana, „niewidzialna” aktywność samego – jak się powiada – demosu, szczególnie, bo podejmowana przez rozmaite podmioty zbiorowe w jego imieniu. Jak pisze Tassadit-Nabila Abbas: „Dotychczasowy sposób racjonalizacji, obiektywizacji, definiowania politycznych fenomenów w refleksji filozoficznej i naukowej nie pozwala na postawienie pytania, czym w istocie jest to, co polityczne, pytania, które jest natury filozoficznej. Zakłada się, że odpowiedź na nie jest znana i dlatego nie dyskutuje się o tym. Inspirowany przez badaczy francuskich dyskurs dotyczący polityczności, politycznej różnicy, konstytucji społeczeństwa i demokracji, jak również znaczenia politycznego konfliktu kreują jednak autorzy tacy jak: Giorgio Agamben, Alain Badiou, Étienne Balibar, Maurice Blanchot, Judith Butler, Cornelius Castoriadis, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Michel Foucault, Ernesto Laclau, Philippe Lacoue-Labarthe, Michel Gauchet, Michael Hardt, Claude Lefort, Jean-François Lyotard, Chantal Mouffe, Jean-Luc Nancy, Antonio Negri, Jacques Rancière i Slavoj Žižek”². Do grupy tej należą także Colin Crouch, Sheldon Wolin, Daniel Bensaid, Wendy Brown...

Z grupą wymienianych tu badaczy związane jest pojęcie postdemokracji. Jednym z głównych jego promotorów jest właśnie Jacques Rancière, wskazujący na brak istotowego sporu w demokracji, jak również nieobecność w niej ludu/narodu – suwerena. Pojęcie postdemokracji można jednak traktować jako pojęcie wspólne wielu ujęciom

² A. Tassadit-Nabila, *Demokratie zwischen Konflikt und Konsens*, 2015, http://www.ipw.rwth-achen.de/pub/select/select_29.html. O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia pochodzą od autora.

teoretycznym, koncepcjom wielu autorów, którzy ukazują postępującą wieloraką erozję współczesnej demokracji, ale erozję wcale nie w... państwach nowych w Unii Europejskiej, lecz właśnie w państwach Zachodu, a więc w państwach o utrwalonej demokratycznej renomie. Pojęcie postdemokracji Colin Crouch tłumaczy w sposób następujący: „Oznacza ono zbiorowość, w której wprawdzie tak jak dotąd odbywają się wybory, które nawet prowadzą do wymiany ekip sprawujących władzę, ale debata publiczna podczas kampanii wyborczych jest mocno kontrolowana, jest prowadzona pod wpływem grup konkurujących ze sobą zawodowych ekspertów od PR. Tak mocno jest kontrolowana, że dyskutowane podczas niej są tylko niektóre problemy, wybrane wcześniej przez owych ekspertów. Większość obywateli odgrywa w tym spektaklu pasywną całkiem rolę, milczącego, a wręcz nawet apatycznego tłumu, rolę ludzi reagujących tylko na sygnały, które są im przekazywane. W cieniu takiej inscenizacji realna polityka odbywa się za zamkniętymi drzwiami, pomiędzy rządzącymi a elitami, reprezentującymi głównie gospodarke”³.

Najogólniej mówiąc, owa symulatywna demokracja wzbudzająca tak wielką niechęć, bo stanowiąca – wedle autorów postdemokracji – istotne zafalszowanie demokratycznej idei, polega na, zwłaszcza dziś jaskrawo występującej, dwoistości, dwoistości, która jednak poniekąd związana jest z demokracją od dawna. Chodzi o tę największą, najgłębszą rysę i zasadniczą ułomność ustroju demokratycznego czasów nowszych (demokracja reprezentacyjna, konstytucyjna, parlamentarna...), że wbrew jego głównej, wiodącej idei, wbrew emblematycznej formule, wbrew jego pogładowo identyfikującemu ujęciu wcale nie lud w nim rządzi, wcale nie lud sprawuje władzę. Przeciwnie, lud jest właśnie bezpośredniej władzy pozbawiony. Władzę bowiem sprawują... inni, sprawują „oni”, owszem, są to poniekąd jego reprezentanci, ale tylko reprezentanci, a nie on sam. Slavoj Žižek pisze o tym wprost: „W demokracji każdy normalny obywatel jest królem, ale królem w konstytucyjnej demokracji, królem, który tylko formalnie podejmuje decyzje i którego funkcja polega na tym, aby jedynie podpisać, sygnować zarządzenia, które zostają mu przedłożone przez wykonawczą administrację. Problem takich demokratycznych rytuałów przypomina zatem problem monarchy w monarchii konstytucyjnej: jak uratować dobre imię monarchy, jego godność jako sprawującego władzę? Jak utrzymać w mocy ten pozór, że monarcha

³ C. Crouch, *Postdemokratie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2008, s. 10.

faktycznie rządzi, decyduje, jak go utrzymać, skoro wszyscy wiedza, że wcale tak nie jest”⁴.

W istocie również to samo ma na myśli Giorgio Agamben, gdy powiada: „Każdy dyskurs na temat demokracji, na temat jej pojęcia, ulega dziś zafalszowaniu przez wieloznaczność... O czym się bowiem dyskutuje, gdy się dyskutuje o demokracji? Jakiej logice przyporządkowane jest to pojęcie? Już pobieżny ogląd pozwala stwierdzić, że mowa jest wtedy o technice sprawowania władzy. Ale termin ten odnosi się też do koncepcji prawa publicznego, jak i do praktyki rządzenia, praktyki administrowania. Demokracja to także sposób legitymizacji władzy i sposób jej wykonywania. Ponieważ w ramach współczesnej debaty politycznej dla każdego prawie jest oczywiste, że demokracja to technika rządzenia, która sama przez się nie budzi żadnych specjalnych nadziei, ani zaufania, dlatego można zrozumieć uczucie wstrętu, niesmaku, zgorszenia, jakie wywołuje ona u tych, którzy w dalszym ciągu, z dobrą wolą pojęcia tego używają”⁵.

Ta z dawna występująca w ustrojach demokratycznych dyskrecpancja jest dzisiaj jeszcze bardziej widoczna niż kiedyś, bardziej widoczna i wyraźniejsza w modelach współczesnych demokracji, utrwalonych, upowszechnionych i w pełni rzekomo urzeczywistnionych. Rzecz w tym, że w najbardziej dziś uznanych formach demokracji, czyli w demokracji liberalnej i w demokracji państwa prawa, wszędzie tam suwerenny lud, czyli podmiot panujący w demokracji, jest panujący, ale tylko na chwilę, do czasu, na samym początku, a potem zostaje od władzy odsunięty, jest wstydliwie ukrywany, bo zbyt prowincjonalny, zbyt mało oświecony, zbyt nieokrzesany, nieporadny, niepoinformowany, niedoinformowany. Jego obecność, nie mówiąc już o aktywności, zbyt bezpośrednio odwoływanie się doń, naraża od razu na zarzut populizmu, który staje się – o dziwo – w ustroju demokratycznym epitetem, czymś wstydliwym, zabronionym, staje się wręcz cechą stygmatyzującą. Demos istnieje w przestrzeni publicznej, ale tylko dopóty, dopóki nie powstanie cały złożony zespół wymyślonych, racjonalistycznie skonstruowanych instancji, reguł, procedur, mechanizmów, tworzących sieć, która więzi demos, jak nici liliputów krępujące całkiem Guliwera. Elementy te stanowią powiazaną instytucjonalno-formalną strukturę sprawowania władzy, system urządzeń,

⁴ Zob. *Demokratie? Eine Debatte*, red. G. Agamben et. al., Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2012, s. 11.

⁵ G. Agamben, *Einleitende Bemerkung zum Begriff der Demokratie*, w: *Demokratie?...*, s. 9.

które ani nie są jednoznacznie i bezpośrednio związane z suwerennym ludem, występują przecież i w innych ustrojach, ani nie tworzą jakiejś bardziej wartościowej, wzniosłej, ważniejszej formy jego istnienia, a niewątpliwie przesłaniają go, zastępują, spychają wręcz na drugi plan, wyrzucają go „w ciemności zewnętrzne”.

Podstawowa dwuznaczność obciążająca demokrację nowoczesną, współczesną polega jednak nie tylko na owym widocznym rozdziale władzy suwerennej od władzy faktycznie sprawowanej i jej instrumentarium, rozdziale demosu i formalnej, prawnej, instytucjonalnej struktury ustrojowej. Polega ona też i na tym, że ten rozdział jest... milcząco pomijany, świadomie niezauważany, że nikt rozpiętości tego rozdziału nie wykazuje, nie podkreśla, nie piętnuje. Dwuznaczność ta jest nawet dalej idąca, polega bowiem także na tym, że ideowa, a raczej aksjologiczna treść demokracji jako władzy ludu jest na co dzień, a zwłaszcza podczas kampanii, stale ewokowana, głoszona, a zarazem faktycznie niezmiennie nieobecna. Ideowa formuła – lincolnowska – mająca przekonać do demokracji, jaskrawo i głęboko kontrastuje z demokracją współczesną realną postacią, tj. z jej postacią na co dzień, z tą, z którą obywatel najczęściej i bezpośrednio się styka. Demokracja jest niezmiennie przywoływana, wysławiana wręcz, jako władza ludu, dla ludu i przez lud sprawowana, jako jedność rządzących i rządzonych, jako samowładztwo demosu, jako władza suwerennego narodu, a więc ma niezmiennie wymiar tożsamościowy, jednoczący, scalający i wspólnotowy. W ten sposób przekonuje do siebie, przyciąga, mobilizuje zwolenników, zdobywa poparcie, nawołuje do walki, w ten sposób tłumaczy ofiary na rzecz jej zwycięstwa, pełnego zaistnienia ponoszone, usprawiedliwia ryzyko działania w jej imieniu... Tymczasem w codziennej rzeczywistości, nawet tam i nawet wtedy, gdy jest dobrze funkcjonującym demokratycznym państwem, okazuje się raczej realizacją „chłodnego projektu” (R. Dahrendorf), ukrytą dominacją rozmaitych korporacji, lobby i grup nacisku, przesłaniającą istniejące głębokie podziały i nierówności, reglamentacje i wykluczenia, jest władzą urzędniczych, finansowych oligarchii, sprawowaną za parawanem rytuału spełniania procedur wyborczych, rytuału legitymizującego w istocie władzę wąskich elit, czy wręcz kast, prawniczych i politycznych. A w każdym razie nie jest tym, czym miała być, powtórzmy: władzą ludu, dla ludu, przez lud, jednością rządzących i rządzonych, ustrojem solidarności, ustrojem bez panowania ludzi nad ludźmi. Jest czymś całkiem innym. Rozczarowuje, nie spełnia swych obietnic. Jej realna postać – zgodnie twierdzą autorzy – post-

demokracy – wywołuje zatem uczucia zawodu, żalu, niesmaku, gorczy, uczucia, które niełatwo daje się wytłumaczyć, od których nie można się uwolnić ani ich stłumić.

I to ten właśnie istotny rozdźwięk między etycznym decorum a rzeczywistością demokracji, to zasadnicze zafałszowanie jest – wedle teoretyków postdemokracji – tym, co najbardziej na co dzień przygnębia, zawstydza, demoralizuje, skłania do wycofania ze sfery publicznej i ogranicza istotnie społeczne zaufanie, duchowo rujnuje. Bo też nikt nie mówi – jak może powinien – głośno, jasno i wyraźnie, że wszystko to były tylko idealistyczne wizje, hasła na wyrost, nieosiągalne ideały, modele nie do spełnienia, bez pokrycia, budzące złudne nadzieje, nierealne oczekiwania... Nikt tego nie mówi, a wręcz przeciwnie, stale i wciąż uprawiana jest, na wielką skalę, prodemokratyczna retoryka i propaganda.

Powie ktoś, że wszystkie te zastrzeżenia są w istocie stare i banalne, że są powtórzeniem kwestii, na które zwracał uwagę już Rousseau, mówiąc mianowicie, że należyta, adekwatna postać demokracji, czyli demokracja bezpośrednia, jest niemożliwa do urzeczywistnienia, zwłaszcza w warunkach późnej nowożytności. Owszem, tak, o to właśnie chodzi, ale nie tylko, ale nie do końca. Bo to, że demokracja bezpośrednia nie jest w praktyce możliwa, nie oznacza wcale, a przecież de facto tak właśnie się dzieje, że należy ją odrzucić, zapomnieć o niej albo nawet uważać za przebrzmiałą, prymitywną, niewydolną, demokrację pośrednią, „oświeconą”, uznać zaś za tę jedyną, pełną, właściwą. Nie, przeciwnie. Jeśli chce się ktoś nazywać, być demokratą – a któż z postępowych intelektualistów, publicystów wyrzekłby się publicznie tego miana – to o demokracji bezpośredniej właśnie jako tej właściwej, zasadniczej postaci demokracji musi stale pamiętać. I należy stale przypominać o tym, że demokracja pośrednia jest z istoty swej ułomną postacią demokracji, względną, przykrojoną na miarę warunków, okoliczności, jest ideałem włożonym w prokrustowe łoże realiów. I dlatego wymaga ona stale dopełnienia, usprawiedliwienia, dopracowania. Że tylko taka jest w praktyce możliwa, to jej nie tłumaczy, i raczej sprawia, że musi ona stale zabiegać o uznanie, jeśli chce, a chce tego niezmiennie, nosić miano demokracji. Musi wciąż starać się usilnie zbliżyć jak najbardziej do swej pełnej, właściwej, oryginalnej postaci, przewyciężyć swe niedostatki i ograniczenia. Musi więc wciąż pamiętać o swej niedoskonałości, o swym grzechu pierworodnym, musi mieć stale poczucie winy i nieczyste sumienie.

*

Rzeczywistość demokracji dnia codziennego opisuje Jacques Rancière tak: „To, co nazywamy dziś demokracją, to praktyki rządzenia i sprawowania władzy w państwie, które funkcjonują dokładnie odwrotnie, niż mają funkcjonować. Wybrani przedstawiciele, którzy w nieskończoność pozostają przy władzy, którzy skupiają w swoich rękach funkcje komunalne, regionalne, ministerialne, a także legislatywne, którzy na przemian obejmują urzędy. Rządy, które same stanowią prawo; reprezentanci narodu, którzy wszyscy pochodzą z jednej szkoły administracji ministrowie lub ich współpracownicy, są zatrudnieni w publicznych lub półpublicznych przedsiębiorstwach; partie, które są finansowane skrycie z publicznych pieniędzy, biznesmani, którzy inwestują krocie, aby zyskać polityczny mandat, bossowie koncernów medialnych, którzy dzierżą wielką władzę także poza własną sferą... Krótko mówiąc, demokracja dziś to alians państwowych i gospodarczych oligarchii”⁶.

Na ile więc – zapytajmy – demokracja jest istotnie przestrzenią władzy suwerena – ludu, na ile spełnia swe wielkie dziejowe, etyczne, humanistyczne przesłanie?

W tym miejscu, nieco wyprzedzając tok podjętych rozważań, powiedzmy od razu, dla przejrzystości wyводу, że weryfikacja „poziomu jakościowego” omawianego tu ustroju, próba zatem odpowiedzi na pytanie, na ile... demokratyczna jest demokracja, może przebiegać co najmniej trojako, na trzech poziomach... epistemicznych. Po pierwsze bowiem, można badać relację pomiędzy jasno wyróżnioną polityczną reprezentacją a tymi, którzy mają być bezpośrednio przez nią reprezentowani, czyli wyborcami, aktywnie uczestniczącymi w wyborach, manifestującymi swe poglądy, wolę zmian, ich zakres, tempo itd. Sposób przeprowadzania takich badań może być koncepcyjnie i metodologicznie rozmaity. Po drugie, można badać relację odpowiedniości, adekwatności pomiędzy reprezentacją polityczną a... zasadniczym podmiotem władzy – ludem/narodem, który jest suwerenem, dzierżącym władzę, tym, w którego imieniu władza faktyczna w państwie (używając tu tego pojęcia w znaczeniu potocznym) jest sprawowana. Istotną w tym wypadku sprawą będzie konkretyzacja pojęcia suwerena. Ale nie zależna tylko od teoretycznego poglądu badającego, poglą-

⁶ J. Rancière, *La Mésentente. Politique et Philosophie*, Éditions Galilée, Paris 1995; *idem, Das Unvernehmen*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2018, s. 111 (jest to siódme z kolei wydanie przekładu niemieckiego).

du na to, czym jest w ogóle współcześnie suwerenna władza demosu (o czym piszą wnikliwie autorzy tacy jak Ingeborg Maus, Hasso Hoffmann i Josef Isensee). Chodzi tu natomiast o wyróżnione, swoiste pojmowanie suwerennego ludu, a więc te treści tego pojęcia, ten jego zarys, który – o ile jest – jawi się na horyzoncie myślenia politycznego reprezentantów, który rysuje się w konceptualizowanym działaniu władzy jako jej najdalszy i najogólniejszy punkt odniesienia. (Warto tu przypomnieć niegdysiejsze badanie socjologiczne przeprowadzone przez Jacka Kurczewskiego, dotyczące kwestii, jak posłowie na Sejm RP pojmują określenie „reprezentant woli ludu”. Ich wyniki – przypomnijmy – były raczej deprymujące). Wreszcie trzeci możliwy poziom prowadzonych badań, pozwalający na badania może najdalej idące, by tak rzec – filozoficzne, jest wynikiem pogłębienia, poszerzenia poprzedniego punktu widzenia. Stawia się tu pytanie o to, czy wizja, wyobrażenie suwerennego ludu, do którego odesłanie widać w faktycznym działaniu władz, które jest zarysowane formalnie w konstytucji i innych wymiarach systemu, np. w systemie wyborczym, które jest obecne w dyskursie publicznym, czy ono jest pełne, całościowe, wszystko obejmujące, czy też właśnie takie nie jest i na jakiej podstawie można to ocenić. I to jest poziom epistemiczny, na którym dociekania prowadzą: Miquel Abensour (tłum. ang. *Democracy against the State: Marx and the Machiavellian Moment*, Cambridge 2011), ale zwłaszcza wielokrotnie już wspomniany Jacques Rancière, który właśnie dlatego, ze względu na wielopłaszczyznowość oraz ściśle filozoficzny charakter swych rozważań, został tu wybrany spośród inspirowanych i oryginalnych badaczy postdemokracji.

JACQUES RANCIÈRE – *LA MÉSENTENTE*,
CZYLI „NIEPOROZUMIENIE/NIEZROZUMIENIE/NIEZGODA”

W roku 2012 ukazał się w Paryżu, pod tytułem *Démocratie, dans quel état?*, zbiór wypowiedzi, których autorami byli m.in. Agamben, Badiou, Bensaid, Žižek oraz właśnie Rancière. Ostatni z wymienionych zapytany został przez Erica Hazana, czym jest według niego demokracja, skoro nie tym, czym potocznie się sądzi. Rancière odpowiedział, iż uważa, że demokracja nie jest w istocie ani sposobem sprawowania władzy, sposobem rządzenia, ani też nie jest formą życia społecznego. Jest ona natomiast ustrojem, w którym rzeczą podstawową jest stały wysiłek, który należy podejmować dla pokonywania...

zasadniczego nieporozumienia, niezrozumienia (tytułowe *La Mésentente* z 1995 r., pierwsze wydanie niemieckie w 2002 r.; w 2018 r. ukazało się siódme), które w społeczeństwie sensu largo (czyli w społeczeństwie i państwie jako całości) występuje w sposób niejako naturalny, to znaczy samoistny, przez nikogo celowo niewywoływany, nieutrzymywany, a jednak występuje, jako zjawisko niezmiennie towarzyszące działaniom i interakcjom podmiotów w życiu społecznym i politycznym. Występuje i powinno być uważnie dostrzegane. Istnieje na wielu płaszczyznach, a jego podłożem, głębokim założeniem jest intuicyjne, niejako instynktowne (nieideologiczne, niewykoncypowane) przekonanie o istotnej równości między ludźmi, pomiędzy podmiotami społecznymi.

(Dalsze prowadzone tu rozważania można określić jako interpretującą immanentną analizę pracy Jacques'a Rancièrè'a *La Mésentente*, dostępnej autorowi niniejszego opracowania w języku niemieckim pt. *Das Unvernehmen*, Frankfurt am Main 2018).

Nieporozumienie to obejmuje m.in. także kwestie samej demokracji, której prawdziwa treść wywołuje spory, spory widoczne już u starożytnych, u Platona i Arystotelesa. Próba jego usunięcia poprzez zdefiniowanie na wstępie, o czym się mówi, zanim zaczniemy dialog, jest w filozoficznej debacie czymś niedorzecznym, bo przecież dialog jest właśnie sporem pomiędzy różnymi sposobami, propozycjami takiego zdefiniowania. Nie jest jednak także demokracja utopijnym ideałem, nieosiągalnym celem politycznym. Jest praktyką, która nie jest i nie powinna być zarezerwowana dla najbogatszych, dla najlepiej urodzonych, dla najsilniejszych, dla najrzeczniejszych życiowo, ani też dla tych, którzy niby to najlepiej wiedzą, o co w tym wszystkim tak naprawdę chodzi. W tym właśnie sensie jest to praktyka wszystkich, dla wszystkich na równi, praktyka, która trwa, dokonuje się i nabiera właściwej treści, ale tylko w toku podejmowanych stale prób pełnego urzeczywistnienia podstawowego, zasadniczego, naturalnego przekonania o równości ludzi, czyli urzeczywistnienia intuicyjnej, naturalnej demokracji. I nie chodzi tu wcale o żadne rewolucyjne działania. Nie jestem – mówi o sobie Rancièrè – myślicielem skupionym na wielkich wydarzeniach, czynach, dokonaniach. Interesuje mnie raczej proces stopniowej politycznej emancypacji kierującej się ku wspólności, wspólności, która nie przybiera ani określonej, ostatecznej formy państwa, ani też nie polega na tym, że doprowadza do panowania jedynych, ustalonych wreszcie zasad dialogu.

I oto właśnie konsensualna – a więc zgodę promująca, obliczona na stały dialog – demokracja wydaje się współcześnie triumfować –

twierdzi Rancière w wydanej w 1995 r. wspomnianej wiodącej pracy *La Méésentente*, która wywołała liczne i burzliwe dyskusje i do dziś jest dla wielu inspirująca. Taki werdykt odnośnie do demokracji ogłoszono na początku lat 90. ubiegłego stulecia, po rozpadzie/upadku ZSRR i reżimów niedemokratycznych zainstalowanych w krajach mu podporządkowanych. Czy oznacza to jednak triumf demokracji tej prawdziwej? Werdykt ten, z początku dość często powtarzany, opiera się na dwóch przesłankach. Po pierwsze, demokracja konsensualna ostała się na placu boju jako jedyny spośród dwóch głównych modeli ustrojowych, które ostro, przez dziesięciolecia konkurowały ze sobą w świecie powojennym. Ustrój realnego komunizmu określał sam siebie jako najsprawiedliwszy, wykluczający konflikty, najskuteczniejszy, gospodarczo wydajny, przyszłościowy, zapewniający całemu społeczeństwu największy udział w produkcji ogólnym, dobrobyt. Uległ on jednak całkowitej autodestrukcji. Okazał się fałszywy. Nie sprostał konkurencji. Został pokonany. Fakt zwycięstwa nad takim rywalem ma wielką wymowę, wiele znaczy, znaczy także, choćby milczące, przypisanie sobie przez triumfatora tych cech, tych atutów, które miał posiadać jego rywal. Zwycięstwo potwierdza, że ich posiadanie przez zwycięzcę jest faktem. Wszelako potwierdza – według polityków – coś jeszcze, a mianowicie to, że wątpliwości, podejrzliwość zgłaszane dotąd wobec autentyczności formuły zachodniej demokracji były bezpodstawne, niesłuszne. Wygrywając z komunizmem, demokracja potwierdziła też – i to jest ta druga przesłanka – że jej powojenna postać jest taka, jak powinna być. Jak komunizm popadał w zachwyt nad sobą i w autoafirmację (brzmiało jak ponure szyderstwo słowa pieśni „Я другой такой страны не знаю, Где так вольно дышит человек...”), a później... uległ autodestrukcji, tak demokracja zachodnia ciągle składała, ustami członków swych elit, samokrytykę. Teraz okazało się, że krytyka ta była niepotrzebna. Demokracja sprawdziła się, właśnie jako liberalna, właśnie jako demokracja państwa prawa. A więc – i to jest tu istotne – sprawdziła się jako wyposażona w tę maszynę ustrojową, która – jak się uważa – w pełni urzeczywistnia, niejako materializuje demokrację, czyli suwerenną władzę ludu. Sceptycy, walczący o demokrację pełną, mówili wprawdzie, że tą maszyną formalno-instytucjonalną demokracja konsensualna przesłania lud, demos, usuwa go w cień, spycha na bok, zasadę suwerenności ludu pozostawia tylko jako ornament. Lecz nie mieli widać racji. Jeśli taka demokracja odniosła zwycięstwo, to ono ją potwierdza.

Może i potwierdza, powiada na to Rancière, ale wtedy zwycięstwo to powinno skutkować jeszcze większym dowartościowaniem, zaufaniem, wręcz przywiązaniem do tych znajdujących się na pierwszym planie organów, urzędów, stanowisk, instancji, funkcji, służb. A tego wcale nie widać, tego właśnie nie ma.

Nie obserwuje się, aby przywiązywano do tych „form” większe znaczenie, „nie widać żadnego wzrostu większego dla nich uznania”. Raczej wręcz przeciwnie, można zaobserwować zwiększenie do nich dystansu, „zanik uczuć wobec nich przejawianych”, uznanie ich za elementy „chłodnego projektu”. Skończyła się miłość do formalnej demokracji – pisze Rancière. Jak to wytłumaczyć? Otóż, odpowiada autor *La Mésentente*, należy widzieć w całym tym zjawisku lub wręcz procesie przejaw „nieporozumienia/niezrozumienia” właśnie. Ta „forma”, ten mechanizm instytucjonalno-formalnej organizacji odpowiada, owszem, w pewnym stopniu, sposobowi bycia społeczeństwa, jest odbiciem albo raczej przystaje do materii życia, czyli „do sił, które w nim działają i je poruszają, krzyżujących się w nim potrzeb, interesów, pragnień, wykalkulowanych optymalizacji, form solidarności”⁷. Ale na tym sprawa się nie kończy, a dla Rancière’a wręcz dopiero zaczyna. Demokracja bowiem utożsamiała się w oczach społeczeństwa z określonym jej „zmysłowym obrazem/doświadczeniem”, z pewnym widzialnym ładem, postrzeganym na co dzień porządkiem. Emocjonalny ładunek zawarty w tym zmysłowym identyfikującym obrazie jest paradoksalny. Bo polega on na... braku, właśnie na całkowitym braku emocjonalności, braku emocjonalnego obywatelskiego zaangażowania. Demokracja zastygła, stała się pewną jej utrwaloną formą, rytuałem. A przecież nie istnieje ona, nie jest obecna taka, jaka powinna być, jakiej by chciano, jakiej od czasu do czasu, lud/naród się domaga. Jej podstawa – demos powraca, w szczególny sposób, bo jest w tym obrazie zmysłowym demokracji obecny, ale jako coś, czego jej brak, jako coś, co jest, ale jest gdzieś poza nią, coś, czego ona niepotrzebnie się wyrzekła. Powraca on, owszem, ale w innej postaci. Bo gdy dotąd widziany, pojmowany był w russoistycznej lub marksistowskiej formule, to teraz jawi się, ten faktycznie nieobecny, i tylko domyślnie, jako narodowy/etniczny, i jako „cielesny”, tj. skierowany ku sobie samemu.

Dziwaczny jest tu ów zbieg dwóch, teoretycznie przeciwstawnych, bo liberalnych z jednej, a marksowskich i narodowych z drugiej strony,

⁷ *Ibidem*, s. 107.

kategorii, zbieg instytucjonalno-politycznej formy i materii społecznej, przy czym *formy* tu jako „wyrazu” owej materii i zarazem jako „maski” ją przykrywającej. „Oficjalny dyskurs rehabilituje formę tylko jako dla wielu niechcianą, formę, która odpowiada zubożonej, wyblakłej treści”⁸.

Prezentowany wywód prowadzi w końcu francuskiego analityka nowoczesnego społeczeństwa do tezy oryginalnej i iście filozoficznej. Formuluje on ją, zamiast poruszać się wokół wspomnianych kategorii i ich dawnych znaczeń, zamiast powracać do teorii, które kategorie te przywołują, jako do tego, co w dyskursie publicznym stanowić miało-by nadal, ale już tylko bladą pozostałość filozofii politycznej. Zamiast tego lepiej jest, uważa Rancière, powrócić do filozoficznych źródeł, do namysłu nad rzeczą samą. I czyniąc to, stwierdza, że na początku to właśnie demokracja była tym, co w ogóle uruchomiło filozoficzną refleksję nad polityką, demokracja bowiem nie była ani zespołem instytucji, ani też formą rządów, jedną z wielu, była natomiast sposobem uobecniania się tego, co źródłowo polityczne, sposobem istnienia polityki. „Demokracja to nie parlamentarna forma rządzenia, to nie państwo prawa. Nie jest to także stan społeczny, określony stan społeczeństwa, bytu społecznego, ani panowanie indywidualizmu lub masy. Demokracja, w ogólności, to forma subiektywizacji, upodmiotowienia polityki. Trzeba jednak przy tym koniecznie rozumieć politykę jako coś zgoła innego niż organizacja i zarząd przestrzenią publiczną, w której występują określone ciała [„ciało króla”, „ciało ustawodawcze”, „ciało zbiorowe”, „ciało decyzyjne” – przyp. PK], *miejsca*, służby, instancje, funkcje... Demokracja to właśnie każda pojedyncza, osobna, konkretna negacja ustalonego w zbiorowości porządku, porządku tych instancji, dla którego określenia proponuję przyjąć – pisze Rancière – rozszerzone treściowo [ale wcale nie bardzo odległe od tradycyjnego znaczenia – przyp. PK] pojęcie policji”⁹.

Demokracja, czyli władza demosu, to jest to, co jest w stanie ten ustalony formalno-prawno-instytucjonalny (policyjny) porządek znanych elementów: organów, ciał, instancji, przełamać, poruszyć, wstrząsnąć nim. Ale tym samym odnowić. Dokonuje się to – pisze Rancière – poprzez każdorazowe nowe rozdysponowanie innych, nowych subiektywności, nowych podmiotów, poprzez ich – za każdym razem jakby od nowa – dokonujące się pozycjonowanie.

Proces ten dokonuje się na trzech płaszczyznach. Po pierwsze, demokracja jest pewnym typem wspólnoty, która sprawia, że lud/naród/

⁸ *Ibidem*, s. 108.

⁹ *Ibidem*.

demos jawi się jako to, co staje się widoczne, widzialne, wkracza w obszar tego, co w społeczeństwie i przez społeczeństwo jest postrzegane, doświadczane. W ten sposób dotychczasowe zasady „kadrowania” tego, co widzialne i widoczne w tym doświadczeniu, zmieniają się. Zjawianie się nowego podmiotu w horyzoncie doświadczenia nie jest iluzją, którą ruguje, której przeciwstawia się to, co rzeczywiste. Przeciwnie, to zjawienie się „nowego” ożywia i wzbogaca doświadczenie społecznego życia, tego właśnie, co społecznie rzeczywiste.

Po drugie, lud/naród/demos, o którym tu mowa, który się zjawia albo zapowiada swoje pojawienie się, nie stanowi ani określonej części ludności kraju, ani nie jest sumą grup społecznych. Demos jako podmiot demokracji jest raczej tą zbiorowością, której dotąd jeszcze nie było, są to raczej ci, którzy dotąd znajdowali się niejako poza, poza doświadczeniem, w „ciemnościach zewnętrznych” i teraz się z nich wyłaniają, wychodzą na światło dzienne ze sfery tego, co dotąd było niepostrzegane, niewidoczne, a nawet niewidzialne. Demos to ci, którzy oczekują, domagają się, liczą na wyrównanie, na kompensację, na włączenie, na swe miejsce w nowym, nowo ustanowionym porządku policyjnym. „To są dotąd bezudziałowcy, którym teraz chodzi o udział”¹⁰. Lud/naród/demos to ci, którzy jeszcze dotąd pojęciem lud nie zostali oficjalnie objęci, bo nie zostali dostrzeżeni, ci, których w społeczeństwie dotąd nie było i nadal ich jeszcze „nie ma”, choć oczywiście w nim są, całkiem realnie. Do ich wystąpienia z obszaru tego, co niewidoczne może dojść w bardzo różnych okolicznościach. Może dokonać się to w różnym czasie, miejscu, z różnymi bezpośrednimi powodami, w różnym sposobie, może to też zostać sprowokowane. Wszystko tu jest raczej jakby doraźne, przypadkowe, rzadko bywa zaplanowane. Nie musi to być wcale wydarzenie spektakularne ani tym bardziej rewolucyjne. Antyczny, bardzo oryginalny, szczególny przykład takiej demokracji i polityki zarazem to jest – powie Rancière – dialogowanie Sokratesa z obywatelami, tymi możliwymi, tymi, co wiedzą, co znają etos, na ulicach Aten, ten dialog, w który wciąga on tych, co zajmują poczesne miejsca w społeczności polis i który w ich duszach ma wywołać konsternację i świadomość, że... nie wiedzą.

Albowiem właśnie, po trzecie, miejscem, gdzie pojawia się lud/demos jest każde to miejsce, gdzie toczy się, rozgrywa istotny spór społeczny, czyli spór polityczny. Spór polityczny – pisze Rancière – różni się od każdego sporu pomiędzy stronami konfliktu tym, że w nim cho-

¹⁰ *Ibidem*, s. 109.

dzi zwłaszcza o samo ukazanie się takich stron, o ich zaistnienie w obszarze tego, co widoczne, ich ukonstytuowanie się jako stron sporu. „Demokracja zatem przygotowuje pojawienie się szczególnej wspólnoty, wspólnoty polemicznej, w której w opozycji do siebie występują dwie logiki: logika ładu policyjnego, czyli określonego rozdysponowania udziałów, zasobów, kapitałów... oraz logika ładu politycznego, w którym chodzi o kompensację, o nowe podmioty i nowe wyrównujące rozdysponowanie zasobów, udziałów”¹¹. A może jednak chodzi zwłaszcza o to, by stać się „widzialnym”, aby wyjść ze sfery tego, co „nie istnieje”, i zaistnieć. Lud/naród/demos to zasób, rezerwuar tego, co jako nowa forma podmiotowości, podmiotowej egzystencji może w pewnym momencie pojawić się na horyzoncie tego wyobrażenia ludu, które jest dotychczas, jest ustalone, jest podstawą policyjnego porządku. Ta nowa podmiotowość, jedna lub wiele, może pojawić się i wywołać spór, aby zostać uznana choćby na razie tylko za podmiot, za podmiot mający prawo do zabrania głosu w sporze.

Ale porządek policyjny nie jest po prostu obcym ciałem, negatywnością na tle ludu/narodu/demosu źródłowo ujmowanego. Owszem, jest warunkiem jego publicznej egzystencji, ale zarazem czymś doń dodanym, dlań służebnym, wobec niego wtórnym. Egzystencja podmiotowa w swej różnorodności, czyli egzystencja ludu/narodu/demosu nie sprowadza się do tego, czym jest lud w porządku policyjno-publicznym, lecz ciągle spoza niego się wyłania i zmienia go, to znaczy: usiłuje go zmienić. I nie są to (tylko) obcy z daleka, zza granicy, przybysze itd. To są (także) „nasi” obcy, tutejsi lokalsi, których obcymi sami uczyniliśmy, nie widząc ich, nie chcąc ich widzieć.

Biorąc tak wypracowane pojęcie demokracji za podstawę, Rancière dyskutuje z Platonem i zarzuca leciwemu mistrzowi, że ogranicza on rozumienie podmiotu, którego odzwierciedleniem, w jego całej, pełnej różnorodności ma być demokratyczna polis. Zgoda, demokracja ma być ukształtowana na wzór duszy ludzkiej (choć to dość rewolucyjne, bo – przypomnijmy – nie ma wśród idei platońskich idei człowieka, a podmiotem tradycyjnej polis była wspólnota, obywatele jako tożsamość zbiorowa). Ale jednostka to tylko jedna z wielu możliwych form podmiotowości, z których wszystkie chcą być włączone. Demokracja to nie jest ani forma panowania jednostki, ani panowania masy. Identyfikowanie egzystencji tylko z egzystencją jednostki, czyli z podmiotowością jednostkową lub z podmiotowością masową, jest formą

¹¹ *Ibidem*.

wyparcia, wyparcia innych form podmiotowości, podmiotowości grupowej, zbiorowej, osobowej, stanowej, rozmaitych historycznych form podmiotowości, a także wszelkich form „przypadkowych”, np. post-pegeerowcy, robotnicy zlikwidowanych fabryk, emeryci, repatrianci, „katolicy ludowi”, zacofani, „nieoświeceni”, bezdomni, niepełnosprawni, frankowicze, „extremiści”...

Wyparcie takie jest negacją polityki, gdyż jest negacją możliwości okazania niezgody, niezgody na ukształtowany ład policyjny, ład, w którym – wbrew mediom – nie wszyscy ludzie, nie wszystkie stworzone formy ludzkiego istnienia znalazły swe miejsce. Nie chodzi też o machinalne, jednostronne ich włączenie, ale właśnie o dopuszczenie do wystąpienia sporu na ten zasadniczy temat: żeby włączyć czy włączyć, kogo, jak i kiedy, na jakich warunkach? Czy i co zmienić w tym, co już ustalone i jakoś pasuje? Jaki ma być nowy porządek policyjny? „Demokracja – pisze Rancière – to warunek możliwości zaistnienia polityki, środowisko, w którym życie polityczne, czyli spór o uznanie, wzajemne uznanie [hegłowskie Annerkennung, które robi dziś karierę – przyp. PK] się dokonuje”. Polityka to pojawienie się nowych form subiektywności, które podważa, zakwestionują każdy ustalony dotąd porządek, istniejący dotąd rozdział funkcji, miejsc, ról, każdy także ukształtowany etos, podważa w imię – jak powiedziałby może Agamben – „wspólnoty, która nadchodzi”. „Polityka jest demokratyczna nie w sensie funkcjonowania zespołu instytucji, które będziemy tak nazywać, ale jako zespół praktyk, które demonstrują lub dopuszczają demonstrowanie niezgody na funkcjonowanie tych instytucji, konfrontują z ich logiką logikę równości”¹².

DEMOS „NIEWIDZIALNY”

O demokracji współczesnej, a więc w istocie o postdemokracji, Rancière powiada, że nie jest to smutny obraz ustroju, który nie spełnił swych obietnic, ani też specyficzna jego forma właściwa naszej epoce, epoce postmodernistycznej. Jest to raczej postać demokracji, która – paradoksalnie – zawiera negację iście demokratycznej praktyki, wygasza tę konsensualną formę polityki, która powinna być jej przeciwieństwem właściwym. „Postdemokracja legitymizuje taką demokrację, która uniemożliwia pojawienie się, wystąpienie demosu, likwiduje spór... o demokrację... Nie jest to demokracja, która pozwalałaby walczyć, toczyć

¹² *Ibidem*, s. 110.

zasadniczy spór o prawdę jej instytucjonalnej formy¹³. Akceptując w pełni i powszechnie konsensualność właśnie, powiada się, że idylla trwającego dialogu społecznego polega na tym, iż jednostki i grupy mogą dyskutować zamiast walczyć ze sobą, dyskutować i w dyskusji zapewnić sobie właściwe miejsce, właściwy udział, najlepszy, na jaki pozwalają obiektywne warunki życia. Lecz żeby strony, partie mogły ze sobą dyskutować – powiada Rancière – muszą wpierw jako strony, jako partie zaistnieć, muszą wpierw zostać uznane, zaakceptowane, dostrzeżone. Zanim więc jeszcze konsens pozwoli, aby stan pokoju uprzedził stan wojny, to sam ten konsens, zbudowany na przekonaniu, że lepszy pokój niż wojna, jest już pewnym reżimem, jest wykadrowanym obrazem, obrazem sceny społecznej, politycznej, w którym coś z niej się mieści, ale też coś zawsze pozostaje niewidoczne. Obraz ten nie jest samym widzeniem, ale polem, na którym widzenie operuje, do którego ogranicza się „jest snopem światła, który czyni rzeczy widzialnymi... Jest (nieświadomie) określoną estetyką sceny”¹⁴.

Wytworzony konsens oznacza sytuację, w której nie istnieje, nie zaznacza się dystans pomiędzy tą grupą, która roznieca spór, a pozostałą częścią społeczeństwa, tą, która uważa się za całość. Jest to sytuacja, w której nie ma możliwości pojawienia się tej grupy, która występuje spoza, jako pierwotny, oryginalny (bo jeszcze nieuleadzony) lud/naród/demos. Ta część całości na scenie jest jeszcze niewidoczna. Gdy występuje, to występuje jako lud/naród, bo nie ma swego imienia, nie ma miejsca na scenie, jest anonimowa, estetyka sceny, krajobraz społeczny jej nie obejmuje. Występuje pod hasłem pustej wolności, pustej, bo jeszcze nieupodmiotowionej w kategoriach sceny i nie takiej wolności, jaka dla podmiotów sceny istnieje, dla nich obowiązuje. Ten niewidoczny ze sceny obszar, rezerwuar polityki, politycznych zachowań jest akurat przeciwstawny – jak pisze Rancière – rzekomej całości, tej widocznej na scenie, na której wszystko niby jest i jest wyraźnie obecne; na scenie, na której wszystkie pozycjonowane części do siebie przystają i tworzą w ten sposób wrażenie pełni, wrażenie, że niczego nie brakuje, wszystko się zgadza, pasuje. Części te stanowią całość, którą daje się zarządzać, regulować merytorycznie, obiektywnie, problemowo. Ale to, co jest prawdą tej sceny, jest tak naprawdę – uważa Rancière – prawdą mniemania tylko, bo bezrefleksyjną, niegotową, niepotrzebującą weryfikacji. Jest prawdą mniemania

¹³ *Ibidem.*

¹⁴ *Ibidem.*

wzmacnianego samoistnie, przez tę część społeczeństwa, która trwa w przekonaniu, że jest zupełną całością. Mniemanie to obudowane, wzmocnione, utrwalone jest przez władzę, ale i przez prawo, które obowiązuje na scenie. Mniemanie (platońska doksa) oraz utwierdzające je prawo ma za swe główne zadanie, w konsensualnej demokracji, czyli w postdemokracji, to, aby ukryć sobą, poza sobą lud/naród/demos, który mógłby się wyłonić spoza ładu sceny i zaburzyć go, zmieszać. Zburzyć „prawdę” sceny i jej porządku, prawdę, że jest to scena cała, będąca wszystkim, a porządek jest wszystkoobejmujący, zupełny, utrwalony. „Prawdę” tę mają potwierdzać sondaże, ankiety, wywiady i badania. Potwierdzają one nieprzerwanie samoobecność, tożsamość ludu, ludu na scenie, tego, który na scenie jest stale, a dzięki świadectwom staje się tym bardziej, jest tym bardziej sam dla siebie widoczny, samoobecny, czyli on sam jest obecny i jako jedyny.

Tu dochodzimy do równie istotnego w tym kontekście zagadnienia roli i znaczenia mediów dla demosu i dla demokracji, o której mowa. Można powiedzieć, że badając relację medialnego obrazu, medialnej wizji do tego, co jest rzeczywistością społeczną, dostrzegamy, że inne jeszcze niż dotąd potwierdzenie znajduje teza o przemianie, której w nowoczesności ulega technika i o destrukcji metafizyki pod działaniem, pod panowaniem techniki. Media nieustannie, nieprzerwanie przedstawiają bezpośrednie obrazy rzeczywistości samej, rzeczywistości społecznej. Ukazują one jej bogactwo, nieprzebrane bogactwo faktów, danych, kazusów, zdarzeń, zajęć, incydentów, które się na nią składają, oraz mnogość możliwych perspektyw ich widzenia, interpretacji, wielorakich możliwych ocen. W tej masie, gąszczu, w tej lawinie przedstawień znika jednak... sam ich przedmiot, to, do czego się one odnoszą, znika jako to, co inne od nich, dalsze, głębsze, jako to, co jedno, a mieszczące w sobie tę wielość i samo będące jeszcze czymś więcej, czymś ważniejszym, transcendującym je, ich miarą. Jesteśmy otoczeni, zalani nieprzebraną mnogością obrazów rzeczywistości, a jednocześnie ona sama znika, kurczy się, staje się poza nimi niewidoczna. Lawina informacji przesłania nam rzeczywistość, o której miały one informować.

Mówi się – zwraca krytycznie uwagę Rancière – że w ten sposób uwolniona i ukazana zostaje wielość, różnorodność, a dalej mówi się nawet, że dzięki temu zostajemy wyzwoleni spod tyranii prawdy, jednej prawdy, że w ten sposób dokonuje się wręcz nowa społeczna i ludzka emancypacja i w ślad za nią zaczyna powstawać nowa wspólnota dająca miejsce całej społecznej różnorodności, wszelkim mniejszościom,

bez jakichkolwiek ograniczeń, i wszelkim lokalnym racjonalnościami. Lecz przecież – oponuje Rancière – bezgraniczne panowanie obrazów, przedstawień medialnych, nie oznacza wcale ukazania całej, nieprzebranej mnogości aspektów zjawisk, nie oznacza ukazania ich pełni jako dokonującego się w ten sposób wyzwolenia zjawiska jako zjawiska w ogóle, jego wyzwolenia spod dominacji tego, co się w nim, poprzez nie zjawia, czyli faktu, bytu, rzeczywistości. Jeśli panowanie to ma miejsce, a ma, to oznacza raczej coś zgoła przeciwnego, oznacza bowiem zanik zjawiska jako zjawiska. Zjawisko istnieje bowiem tylko w relacji do swego przedmiotu, do tego, co się w nim zjawia, przejawia, zjawisko występuje jako człon pary: zjawisko i to, co się zjawia, istnieje w tym podwojeniu: obraz i rzecz sama. Sposób prezentacji, a może ich być wiele, bardzo wiele, pisze Rancière, nie jest przecież tym samym, co sposób istnienia rzeczy prezentowanej. Ale jedno zakłada istnienie drugiego. Oznacza to także utratę wielości, wielość, mnogość może być bowiem tylko wielością obrazów przedmiotu X, ale nie samego obrazowania. Wielość przedstawień jest rozumiana tylko jako wzbogacenie poznawcze, jako wielość przedstawień jednej rzeczy. Jeśli więc znika rzecz, ze swą jedynością i swą jedną, choć bogatą treściowo prawdą, a to obwieszczają teoretycy mediów w epoce konsensualnej demokracji, to wraz z tym znika także... zjawisko i wielość. Jeśli medialna wielość obrazów życia społecznego będzie uznawana za wielość obrazów rzeczy samej, to obrazy te przestaną być obrazami rzeczy, a staną się tylko obrazami tego, co efektywnie na nich widać, ale wtedy będą obrazami tego, co sobą rzecz samą zasłania.

Można to odnieść do relacji reprezentacji jako zjawiania się tego, co niewidoczne/niewidzialne, czyli zjawiania się w osobach reprezentantów samego ludu jako tego, co rozporoszone, niezorganizowane, nieupostaciowane, choć faktyczne, realne, istniejące. Bo lud, jak powiedział Abbé Sieyès, jest wszystkim, ale to wszystko jest stale niedocieczone, niezgłębione, jest poniekąd nieosiągalne, nieobejmowalne, czyli zawsze, żeby mieć właściwe pojęcie tego, czym jest *wszystko*, trzeba zakładać, że jest to coś istotnie więcej, więcej niż to, co aktualnie za to „wszystko” uznajemy, jako to „wszystko” identyfikujemy. „Wszystko”, „całość”, te pojęcia nie stanowią treści empirycznej konstatacji, są teoretycznym dodatkiem, który empirycznie rzadko jest weryfikowany, bo właściwie nie jest weryfikowalny.

Dodajmy tu małą dygresję: społeczeństwo, państwo, naród, a także *lud* – to pojęcia pewnych całości. Desygnaty tych pojęć nigdy nie są i nie mogą być dane w naoczności, empirycznie dane, a więc nigdy

nie mogą być dane w sposób prezentujący je efektywnie, w ich całości właśnie. Jedynie teoria, ogólna wiedza systematycznej teorii ich dotycząca może je – takie żywimy przekonanie – w ich całości uchwycić i jako całość przedstawić. Ale, po pierwsze, przedstawić tylko *in abstracto*. A po drugie, jest to tylko założenie, postulat, roszczenie; całość obrazu rzeczy jest tu założona, postulowana, niebezpiecznie, bo ukazana przez dobrze zbudowaną teorię, na jej podstawie, po spełnieniu warunków, ale jednak jest tylko postulowana, a nie dana. To założenie, ten postulat jest nieweryfikowany, nieweryfikowalny inaczej niż przez inną teorię lub teorie. Można zawsze zasadnie pytać, czy ta teoria wyraża całą prawdę o jej przedmiocie, bo tylko założyliśmy, że cała prawda w niej właśnie się mieści (bo np. odpowiada lepiej i na inne jeszcze pytania niż dotychczasowa teoria). Z czym więc ją porównać? Na to pytanie sama ta teoria nie daje odpowiedzi. Odpowiedź twierdząca będzie metawypowiedzią, która w racjonalności, w argumentacji samej teorii nie znajdzie pełnego potwierdzenia. Będzie więc inną refleksją, mającą inną prawomocność. Chyba że zbudowana zostanie teoria wyższego rzędu, której jednak dotyczyć będą takie same zastrzeżenia. Uznanie, że coś jest pełnią, całością, wszystkim, jest więc próbą przekroczenia ludzkiej skończoności, próbą konieczną, ale taką, której rezultat pozostaje ostatecznie niepewny, niewiadomy. I tak pozostajemy w nieokreślony sposób zawieszeni pomiędzy naszą skończonością a zamiarem, wysiłkiem, próbą jej przekroczenia.

Czy jest możliwe, aby grupy, kręgi tych, którzy są „niewidzialni”, są pozbawieni udziału w demokratycznej albo raczej postdemokratycznej równości, zostały uchwycone przez tzw. sondaże, badania opinii społecznej? Nie, nie jest to możliwe, odpowiada Rancière. Ponieważ te ośrodki badawcze operują na płaszczyźnie społeczeństwa przedmiotowo ujętego tak, jak je ukazuje statystyka, socjologia, na płaszczyźnie społeczeństwa w ustalony już sposób opisanego, podzielonego na grupy, kategorie, warstwy składające się na z góry założoną całość. Policyjny – w rozumieniu francuskiego autora – porządek znajduje więc i zawsze znajdzie potwierdzenie w statystycznym opisie i zarazem w badaniach opinii, która jest zbiorem opinii tych tylko grup, które są porządkiem tym objęte i stanowią przez to całość, wszystek lud/naród. Nie jest zadaniem pracowni badania opinii weryfikacja tego, czy porządek policyjny, a także statystyczny dany obraz społeczeństwa jest całościowy, pełny, wszystkoobjęjący. To raczej badania takich pracowni czerpią potwierdzenie z faktu, że zgadzają się z tym porządkiem i obrazem, są uznane za badania obejmujące wszystkich, o ile są

badaniami wszystkich ujętych w tym porządku i obrazie. Niedopasowanie, niezgodność może być uznana tylko za błąd popełniony w badaniu. W ten sposób weryfikacja nie ma tu miejsca, nauka i badanie opinii działają zgodnie, nawzajem potwierdzają się, zamykając drogę możliwości sprawdzenia autentyczności swych założeń. Działają zresztą wspólnie z mediami, które ukazują tak samo udatnie wykadrowany obraz społeczeństwa, ukazują go w wielorakiej, złożonej mnogości medialnych przedstawień. Nieobciążona żadnym brakiem, kompletna zatem jedność suwerennego demosu, empirycznej ludności i ludności naukowo opisywanej jako społeczeństwo, jest potwierdzeniem – pisze Rancière – tego, że jest i czym jest publicznie funkcjonujący policyjny porządek oraz związany z nim obraz ludu, obraz, który wyklucza, aby istniało coś jeszcze, coś poza nim, czego on nie obejmuje.

„Czym zatem jest demokracja w badaniach opinii społecznej, w socjologicznych symulacjach? Niczym innym jak tylko tym, co przesłania sferę zjawiania się autentycznego demosu. Zbiorowość cała jest w nich nieprzerwanie samoobecna. Lud/naród nigdy nie jest tu niepełny, niegotowy, niedoreprezentowany. W istocie jednak jest zawsze w pełni obecny i nieobecny zarazem. Jest całością wpisana w strukturę tego, co widoczne/widzialne, tego, co czyni wszystko widocznym i zarazem nie dopuszcza, aby cokolwiek nowego/innego mogło się pojawić”¹⁵.

Wszyscy w społeczeństwie, w tym jego naukowo medialnym obrazie są i są na swoim miejscu. Powszechnie niejako spełniona jest więc – mówi ironicznie Rancière – cnota, o której w swym dialogu *Charmides* pisał Platon – sofrozyne. Polega ona na tym, że każdy obywatel jest na swoim miejscu, zajmuje się własnymi sprawami, czyli robi to, co robić powinien, a jego opinie sytuację tę odzwierciedlają, z niej wyrastają i ją potwierdzają; wszystko więc się zgadza, jest, jak powinno być, a spełniana w ten sposób sofrozyne nadaje jeszcze wszystkiemu temu walor życia zgodnego z cnotą, życia cnotliwego¹⁶.

„RESZTA”

Spróbujmy dokonać rekapitulacji rozważań Rancière’a. Oddajmy głos samemu ich autorowi, który pisze: „Polityka rozgrywa się tam, gdzie (dotychczasowy) ustalony rozdział udziałów dla części, na jakie podzielone bez reszty zostało społeczeństwo/lud/naród, zostaje

¹⁵ J. Rancière et al., *Politik der Wahrheit*, Verlag Turia + Kant, Wien 1997, s. 104.

¹⁶ *Idem*, *La Mésestante...*, s. 116.

zakłócony, zaburzony. Zaczyna się ona wtedy, gdy równość pomiędzy dowolnymi osobami, grupami, kręgami zaczyna być traktowana jako przejaw wolności ludu, staje się uznana przez powołanie się na tę wolność. Wolność ta jest to przymiot swoisty, bo stanowiący właściwość podmiotu, przymiot, który nagle może się rozszerzyć na tych, którzy dopiero co byli nikim, którzy do niego nie byli zaliczani, których w nim nie było. Przymiot ten jednak pozwala na ich pojawienie się w tym, czemu przynależy, na objęcie ich tym podmiotem, w którym byli, choć nie jako dostrzeżeni, widoczni, uznani. Polityka zaczyna się wtedy, gdy nowe podmioty i podmiotowości, ich pojawienie się, wymusza dokonanie od nowa ustalenia, przeprowadzenia ponownej »inwentaryzacji«, z czego, z kogo, z jakich jednostek, grup i jak składa się społeczeństwo, a zarazem lud/naród, nowe podmioty wymuszają ustalenie nowej relacji całości do nowych części, czyli do tego, co nie jest już niczym. Polityka natomiast ustaje, zamiera, gdy nie ma miejsca na różnicę, na ukazanie nierówności, nie ma możliwości zaistnienia niezgody między całością a tym, co jest »niczym«, co jest poza nią, choć zarazem w niej. Całość jest sumą (tego, co aktualnie zostało uznane za) części. Mogą to być jednostki, grupy, kolektywy, zespoły, konsensualna demokracja jest pod tym względem tolerancyjna. Nie toleruje natomiast części ludu niezarachowanej, niewłączonej w skład działów społeczeństwa, nieobjętej jego całością. Demokracja konsensualna opiera się na utrwalonym pewniku: całość jest wszystkim, zaś poza nią jest nic, poza nią nie ma nic. Jeśli uda się dokonać anihilacji »parazytarnych«, bo żyjących niejako na koszt całości jednostek, »parazytarnych« form osobowej, podmiotowej subiektywności, wtedy osiąga się znowu uspokajającą, ale pozorną tożsamość całości z (rzekomo) wszystkim, jedność całości i wszystkiego. Jest to identyczność zasady całości z zasadą każdej jej części. Identyczność ta nazywana jest ludzkością albo człowieczeństwem¹⁷.

Trzeba zatem powiedzieć, że dla Rancière'a istotą demokracji nie jest wcale konsens, zgoda, ale wręcz przeciwnie – *dissens*: kontestacja, niezgoda, spór, do którego zawsze trzeba być gotowym, trzeba wręcz nań liczyć, jak na dopełnienie, weryfikację, potwierdzenie. Spór, konflikt jest tu – dodajmy – ukazywany jako pozytywna okoliczność, jako służący dokonaniu inkluzji. I tym między innymi różni się w poglądach Jacques Rancière od Carla Schmitta. Dlatego demokracja konsensualna, która twierdzi, że wszędzie u jej podstaw leży dialog

¹⁷ *Ibidem*, s. 132.

i rozmowa, że daje im ona wszędzie miejsce, aby mogły decydować, wyznaczać rozstrzygnięcia, dlatego taka demokracja jest sama swym przeciwieństwem.

Prawdziwa demokracja bowiem powinna stwarzać warunki dla sporu, otwierać konflikty, ujawniać przeciwieństwa. Po to, oczywiście, żeby zostały one uzgodnione i usunięte, ale właśnie dlatego wcześniej muszą one wszystkie wyjść na jaw. Jest to proces, stały proces, a nie zdarzenie jednorazowe, finalne, nawet gdyby miało być wydarzeniem rewolucyjnym. Tylko wtedy zewnętrzny ład będzie faktycznie ładem, będzie trwały, mający podstawy, choć podstawy nigdy nieostateczne. Demokracja, która tego nie widzi, a jednocześnie głosi, że jej zasadą jest konsens, zasługuje jedynie na negatywne miano postdemokracji. „Pod pojęciem postdemokracji rozumiem taką demokrację, która nie jest w stanie ukazać różnicy ludu/narodu do siebie samego, a jednocześnie różnicę tę wprowadza, są w niej miejsca, gdzie równości towarzyszą nierówności i niemożliwe jest ukazanie potencji politycznych grup bezimiennych, pozbawionych udziału”¹⁸.

Konflikt, spór, który ma być ujawniony i toczyć się otwarcie w polu ustanowionym przez demokrację właśnie, to – ogólnie rzecz biorąc – konflikt między ludem a jego reprezentacją. Ale swoicie rozumianymi. A więc z jednej strony nie tylko reprezentacją w sensie dosłownym: parlamentarzystami, politykami, urzędnikami, ale także reprezentacją, czyli tymi, którzy przez tamtych są reprezentowani, a zatem wyborcami, całym elektoratem. Polityka to działalność, którą kieruje zasada równości. Zasada ta odnosi się do zbiorowości, jej ustalonego porządku, w który wpisany jest określony, dany rozdział dóbr, władzy, uznania dla poszczególnych działów tej zbiorowości, na które jest ona – rzekomo – bez reszty podzielona. Podział ten na działy i udziały jest, ma być, równy, sprawiedliwy. Ale tu pojawia się właśnie zasadnicze pytanie: sprawiedliwy dla kogo, równy pomiędzy kim, jakimi grupami, a jakimi nie? Jaki obszar wyznaczania równości, obszar, na którym budowany jest porządek, został wzięty pod uwagę, czym jest całość, która ulega podziałowi, rozdziałowi? I właśnie od postawienia głośno takich pytań zaczyna się zasadniczy problem współzycia zbiorowego, czyli polityka właśnie.

I tu jest też miejsce, w którym dochodzi do spotkania polityki i filozofii. Filozofia bowiem, filozofia polityki stara się najogólniej wyartykułować tę niezgodę, spór, który przecież skądinąd pobudza, skłania,

¹⁸ J. Rancière *et al.*, *Politik...*, s. 138.

zmusza do myślenia. Niezgoda, spór, opozycja nie wynika z prostej niewiedzy co do znaczenia słów, jakimi posługują się partnerzy rozmowy, dialogu albo z niewiedzy co do wzajemnych intencji. „Nie chodzi o to – pisze Rancière – że jeden mówi „białe”, a drugi „czarne”. Rzecz w tym, że nawet wtedy, gdy jeden i drugi mówi „białe”, to nie wiedzą, że co innego pod tym rozumieją, albo nie wiedzą, nie wiedzą na pewno, że rozumieją pod tym to samo. Chodzi o sytuację porozumienia, w której idzie o to, co znaczy w ogóle porozumienie albo co znaczy racjonalność dialogu. Jest wiele możliwych powodów nieporozumienia, wystąpienia owej zasadniczej niezgody polegającej na tym, że X przyjmuje wypowiedź Igreka, ale zarazem właściwie jej też i nie przyjmuje. Może on np. nie widzieć przedmiotu, o którym mowa, nie widzieć go tak samo jak rozmówca lub nie w takiej samej perspektywie, albo może widzieć całkiem inny przedmiot... Sytuacja jest tu więc podobna do tej z dialogu Platona, gdy Sokrates pyta, czym jest sprawiedliwość. I niby wszyscy wiedzą czym: żeby oddać każdemu, co mu się należy. Pyta poetę, handlarza, mówcę, polityka. Sprawa nie nabiera jasności. Widać jednak w tym dialogu, że nie chodzi tu tylko o słowa i ich znaczenie... *La Méésentente* wynika bowiem także z sytuacji osób, partnerów dialogu, ich ogólnej pozycji w świecie, w zbiorowości oraz względem siebie. Ostatecznie może wynikać także z niezrozumienia, nieporozumienia co do tego, co znaczy być w ogóle osobą, podmiotem zdolnym do rozmowy, znajdującym się w pozycji do rozmowy¹⁹.

Choć wymagają tego tradycyjne akademickie standardy, trudno przedstawione tu rozważania na temat demosu w (post)demokracji kończyć jakimś podsumowaniem czy zgrabną puentą. Mają być one bowiem dosłownie wprowadzeniem do dyskusji, której brak, dyskusji na temat demokracji, która mimo wszelkich krytyk jest niewątpliwie politycznym osiągnięciem zachodniej cywilizacji, na temat demokracji i jej istoty, jej właściwej postaci, realnego modelu. Także nad ciągle nie dość teoretycznie wypracowanym pojęciem demosu, czyli ludu/narodu, które to pojęcie z jednej strony wydaje się intuicyjnie dosyć wyraziste treściowo, z drugiej zaś odciskają się w nim niezmiennie doświadczenia właściwe danej wspólnotie i towarzyszące jej losom. Zamiast podsumowania zakończmy więc może to wprowadzenie cytatem z pracy Giorgia Agambena, czyli autora bliskiego intelektualnie twórcy *La Méésentente*. Cytat ten może jeszcze bardziej rozszerzyć tematyczne spektrum refleksji nad podstawowym podmiotem władzy w demokracji.

¹⁹ *Idem, La Méésentente...*, s. 9–10.

Agamben mianowicie zauważa: „Gdyby przyszło mi wskazać jakieś bezwzględnie aktualne polityczne przesłanie płynące z Pawłowych Listów [m.in. I Kor 12,27, List do Rzymian 11,11-26 – przyp. PK], nie mógłbym – jak sądzę – pominąć owego pojęcia reszty, pozwala ono bowiem umieścić w całkiem nowej perspektywie nasze przestarzałe, choć może nieodzowne dla nas pojęcie ludu i demokracji. Lud bowiem nie jest ani całością, ani częścią, ani większością, ani mniejszością. Jest raczej tym, co nie jest w stanie się ze sobą się utożsamić, ani jako całość, ani jako część, tym zatem, co pozostaje z każdego podziału, co każdemu podziałowi stawia opór i – z całym szacunkiem dla rządzących – nigdy nie daje się sprowadzić, ani do większości, ani do mniejszości. Reszta jest bowiem postacią albo stanem, jaki przybiera lud w decydującym momencie, i jako taka jest jedynym rzeczywistym podmiotem politycznym”²⁰.

BIBLIOGRAFIA (WYBÓR)

- Abensour M., *La démocratie contre l'État: Marx et le moment machiavélien*, Presses universitaires de France, Paris 2004 [przekł. ang. *Democracy against the State: Marx and the Machiavellian Moment*, Malden MA, Cambridge 2011].
- Agamben G., *Czas który zostaje. Komentarz do Listu do Rzymian*, przeł. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2009.
- Agamben G., *Einleitende Bemerkung zum Begriff der Demokratie*, w: *idem et al., Demokratie? Eine Debatte*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2012.
- Beck U., *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1993.
- Bluhdorn I., *Simulative Demokratie. Neue Politik nach der postdemokratischen Wende*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2013.
- Crouch C., *Postdemokratie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2008.
- Demokratie? Eine Debatte*, red. G. Agamben et. al., Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2012.
- Grabowska M., *Postdemokracja? Kryzys demokracji? Demokracja?*, 28.02.2012, wykład w Studium Generale Europa (Instytut Politologii UKSW/Fundacja Konrada Adenauera).
- Hofmann H., *Über Volkssouveränität. Eine begriffliche Sondierung*, „Juristen Zeitung” 2014, t. 69, nr 18, s. 861–868.
- Isensee J., *Das Volk als Grund der Verfassung*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1995.

²⁰ G. Agamben, *Czas który zostaje. Komentarz do Listu do Rzymian*, przeł. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2009, s. 73.

- Krasnodębski Z., *Polityczność i postdemokracja*, „Res Publica Nowa”, 22.10.2012, <https://publica.pl/teksty/politycznosc-i-postdemokracja-32662.html> [dostęp 27.07.2019].
- Kurczewski J., *Lewitacja*, „Wprost”, 28.02.1999.
- Kurczewski J., *Posłowie a opinia publiczna. Z badań nad przedstawicielstwem w III Rzeczypospolitej*, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych. Uniwersytet Warszawski, Warszawa 1999.
- Laclau E., C. Mouffe, *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*, przeł. S. Królak, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, Wrocław 2007.
- Marchart O., *Die politische Differenz*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2010.
- Mendel M., *Postanimacja w postdemokracji*, „Pedagogika Społeczna” 2015, t. 56, nr 2, s. 25–37.
- Merkel W., H.J. Puhle, *Defekte Demokratie*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2003.
- Mauss I., *Über Volkssouveränität*, Suhrkamp Verlag, Berlin 2011.
- Rancière J., *La haine de la démocratie*, La Fabrique Eds, Paris 2005; tłum. polskie *Nienawiść do demokracji*, przeł. M. Kropiwnicki, przekł. aneksu A. Czarnacka, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2008.
- Rancière J., *La Mésentente. Politique et Philosophie*, Éditions Galilée, Paris 1995;
- Rancière J., *Das Unvernehmen*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2018.
- Rancière J. et al., *Politik der Wahrheit*, Verlag Turia + Kant, Wien 1997.
- Rancière J., *Dix thèses sur la politique*, w: *idem, Aux bords du politique*, Gallimard, Paris 1998.
- Rosanvallon P., *Die Gesellschaft des Gleichen*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2017.
- Steinbeck J., *Dziennik z Morza Corteza*, przeł. A. Żukowska-Maziarska, Abenka Redakcja Literacka Bellony, Warszawa 2006.
- Tassadit-Nabila A., *Demokratie zwischen Konflikt und Konsens*, 2015, http://www.ipw.rwth-achen.de/pub/select/select_29.html.
- Wójcik B., *Wojna i motłoch. Sprzeczności nowoczesne w filozofii Hegla*, Universitas, Instytut Studiów Politycznych PAN, Kraków–Warszawa 2022.
- Žižek S., *Od tragedii do farsy, czyli jak historia się powtarza*, przeł. M. Kropiwnicki, B. Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011.
- X Polski Zjazd Filozoficzny, dyskusja panelowa pt. *Polityczność i postdemokracja*, przew. A. Przyłębski, uczest. m.in. B. Wildstein, Z. Krasnodębski, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=ALT1G5qQHRY>.