

W.I. Lenin, *Revolucja u bram. Pisma wybrane z roku 1917*, wybrał, wprowadzeniem oraz posłowiem opatrzył Slavoj Žižek, Kraków 2006

TYTUŁ ORYGINAŁU

W.I. Lenin, *Revolution at the Gates. A Selection of Writings from February to October 1917*, edited and with an Introduction and Afterword by Slavoj Žižek

Pierwsze wydanie Verso, Londyn 2002

© Copyright for the Introduction and Afterword by Slavoj Žižek, 2002

© Copyright for this translation by Julian Kutyła, 2006

© Copyright for the Preface by Sławomir Sierakowski, 2006

© Copyright for the Lenin's works by Książka i Wiedza, 1989

Wydanie I

Printed in Poland

ISBN 83-89911-60-4

PROJEKT OKŁADKI

Twożywo

REDAKCJA MERYTORYCZNA

Adam Ostolski

REDAKCJA, KOREKTA I ADIUSTACJA

Kamil Jurewicz, Mariusz Sobczyński,
Marcin Hernas, Piotr Marecki, Julian Kutyła

PROJEKT TYPOGRAFICZNY I ŁAMANIE

Marcin Hernas

WSPÓŁPRACA

Agnieszka Grzybek, Igor Stokfiszewski, Wojciech Zrałek, Michał Sutowski

STRONA INTERNETOWA KSIĄŻKI

<http://www.ha.art.pl/rewolucja/>

WYDAWNICTWO I KSIĘGARNIA

Korporacja Ha!art

pl. Szczępański 3a, 31-011 Kraków

tel. +48 (12) 4228198, 0606303850

mail: korporacja@ha.art.pl

<http://www.ha.art.pl/>

SŁAWOMIR SIERAKOWSKI

DZIECIĘCE CHOROBY LEWICOWOŚCI

Psychoanaliza nauczyła nas, że najlepszą metodą na uchwycenie istoty danej epoki jest zwrócenie uwagi nie na jej wyraźne społeczne albo ekonomiczne cechy konstrukcyjne, lecz na „przepędzone duchy”, które wciąż w niej straszą. Choć zamieszkują one tereny bytów nieistniejących, to jednak upierają się przy swoim istnieniu i zachowują swoją siłę sprawczą. Slavoj Žižek, jako wierny uczeń Lacana, używał tej metody poznawczej już wielokrotnie, ale dopiero w *Revolucji u bram* widzimy jej działanie w sposób tak bezpośredni i dosłowny. Któż bowiem, jeśli nie Lenin, jest właśnie takim „przepędzonym duchem” naszej zbudowanej na gruzach państwa komunistycznego i dumnej z takiego rodowodu epoki? Widzimy więc od razu, że nie o Lenina będzie tu chodzić, ale o nasz współczesny kapitalizm.

Pierwszą jego charakterystykę dostajemy, gdy tylko weźmiemy tę książkę do ręki. Czy aby autor nie posu-

nał się zbyt daleko? Komentowanie Marksa nie wydaje się czynnością daremną, ale Lenina?! Czy więc autor, a zatem i czytelnik, nie naraża się na śmieszność? Już w samych tych pytaniach kryje się prawda o naszym stosunku do liberalno-demokratycznego konsensu, na którym wspiera się dzisiejszy kapitalizm. Dozwala on oczywiście na czytanie prac Lenina, mamy przecież wolność słowa i zawsze trochę czasu do stracenia. Gdybyśmy jednak chcieli czytać Lenina na poważnie, a nie jako eksces, którym żywi się pluralistyczny system rynkowy; jeśli nie zaasekurujemy się wyliczeniem zbrodni, jakie pociągnęła za sobą Leninowska próba wcielenia w życie utopii komunistycznej, jeśli – innymi słowy – nie potraktujemy sprawy „obiektywnie”, zostaniemy oskarżeni co najmniej o przyjęcie przestarzałej pozycji ideologicznej. Liberalna hegemonia opiera się bowiem na tym, co sama potępia – na wykluczeniu – wykluczeniu tych głosów, które kwestionują ów liberalny konsens wychwalający wolność słowa oraz pluralizm. Zdaniem Žižka więc „leninowskie” stanowisko brzmi: „Dziś prawdziwa wolność myślenia oznacza wolność kwestionowania panującego liberalno-demokratycznego, «postideologicznego» konsensu – albo nie znaczy nic”.

Stosunek Žižka do Lenina może przypominać zwrot wielu amerykańskich postępowych intelektualistów z epoki końca zimnej wojny, dla których kategorię potępienie przedstalinowskiego komunizmu było przejawem aroganckiego samozadowolenia i filisterskiej ślepoty. Jeden z nich, Alasdair MacIntyre, w eseju *How Not to Write*

About Lenin zgadza się, że przyjęcie adekwatnej postawy historycznej zakłada „brak sympatii do przedmiotu badań”, ale zaznacza również, że chodzi „o brak sympatii właściwego rodzaju”. I stawia przed czytelnikiem prac Lenina dwa warunki. Po pierwsze, wycucie skali. „Nie powinno się zbliżać do ludzi pewnego kalibru bez wycucia własnych ograniczeń (dotyczy to nie tylko Lenina, lecz również Robespierre’a czy Napoleona). Liliput, który zabiera się do pisania o Guliwerze, powinien być ostrożny. Przede wszystkim zaś nie powinien przybierać postawy protekcyjnej”. Druga rzecz to wycucie tragizmu. MacIntyre przestrzega: „Ci, dla których cały projekt rewolucyjnego wyzwolenia ludzkości od wyzysku i alienacji jest tylko absurdalną fantazją, nie mają kwalifikacji do pisania o komunizmie, podobnie jak ci, dla których pojęcie nadprzyrodzonego zbawienia ludzkości od grzechu jest tylko przestarzałym przesądem, nie mają kwalifikacji do pisania historii Kościoła”.

Ciekawie brzmi pierwsza uwaga autora *Dziedzictwa cnoty* w kontekście zamiarów Žižka. To, co MacIntyre uważa za warunek, Žižek przedstawia jako główny cel lektury pism Lenina. Chodzi właśnie o wycucie własnych ograniczeń. Žižek wywołuje „przepędnego ducha” Lenina nie po to, aby dodać lewicowym ruchom kurażu w walce z wszechmocnym kapitalizmem. Nie po to także, aby zanurzyć się w nostalgii za pewnością starych dobrych rewolucyjnych czasów. Wbrew temu, co pisało wielu komentatorów Žižka, nie chodzi także o gest prowokacji. Słoweński filozof zbyt dobrze zdaje sobie sprawę z tego, że szokujące prowokacje są częścią

samego systemu, system żeruje na nich, aby się reprodukować. Žižek daleki jest również od koncentrowania się na starym sporze w sprawie „tezy o ciągłości” między Marksem, Leninem i Stalinem, choć wypowiada na ten temat kilka interesujących i nowych sądów. W *Rewolucji u bram* chodzi w gruncie rzeczy o bardzo konkretną sprawę. Jak wiadomo, przygotowani jesteśmy jedynie do wojen minionych. Dla Žižka Lenin to przede wszystkim doświadczenie działania wrzuconego w zupełnie nieznanym wcześniej kontekst, w którym rewolucyjny projekt wynaleźć trzeba zupełnie na nowo. Lenin jest interesujący, bo szansę rewolucyjną dostrzega jako coś, co wyłania się i musi zostać podchwyczone właśnie na pobocznych drogach „normalnego” historycznego rozwoju. W styczniu 1917 roku Lenin nie wierzył jeszcze, że jego pokolenie doczeka rewolucji socjalistycznej: „My, starzy, nie dożyjemy, być może, decydujących bitew tej nachodzącej rewolucji” – mówił w Zurychu na miesiąc przed rewolucją lutową w *Wykładzie o rewolucji 1905 roku*. Kilka miesięcy później postawił wszystko na jedną kartę i porzucając teoretyczne skrupuły, uznał wprowadzenie rewolucji socjalistycznej za natychmiastową konieczność. Za motto swojej decyzji wybrał zaś słowa Dantona: „śmiałość, śmiałość i jeszcze raz śmiałość”. Nie dziwimy się więc, gdy Žižek – inaczej niż na przykład autorzy neokomunistycznego manifestu *Imperium* Michael Hardt i Antonio Negri – nie formułuje w gruncie rzeczy żadnego politycznego programu. Konkretny plan całościowej zmiany powstać może dopiero w samym momencie zmiany, gdy rewolucja jest już u bram.

Naiwnie brzmią, sytuujące się między pustostłowiem a nierealnym radykalizmem, przepisy na polityczną walkę Hardta i Negriego, skoncentrowane wokół trzech globalnych praw: prawa do globalnego obywatelstwa, prawa do minimalnego dochodu oraz prawa do odzyskania nowych form produkcji (edukacji, informacji i komunikacji). Pomijając nieufność Žižka do obecnych w *Imperium* kategorii Deleuzjańskich (wielości, de-terytorializacji itp.), słoweński filozof zarzuca Hardtowi i Negriemu popełnienie tej samej fundamentalnej pomyłki, która przydarzyła się również Marksowi. Stwierdzając, że praca ma współcześnie charakter coraz bardziej niematerialny (polega na produkcji symboli, kodów, oprogramowania, a zatem języka), rehabilitują oni Marksowskie ujęcie napięcia między siłami produkcji i stosunkami produkcji w nadziei, że kapitalizm – jak sądził Marks – tworzy „zarodki przyszłej formy życia”. W późnym kapitalizmie, produkując towary, produkuje się jednocześnie komunikację, czyli więzi społeczne, a zatem „wspólne” dobra. Wystarczy więc rewolucyjny wybuch, aby uwolnić się ze starej społecznej formy i przejść do nowej. Marks zauważył, że ostateczną granicą w rozwoju kapitalizmu, napędzanego własnymi sprzecznościami, jest sam kapitał. Wierzył, że kapitalistyczna dynamika doprowadzi do „skoku do królestwa wolności”, czyli komunizmu, w którym podtrzymany i zwielokrotniony zostanie pęd produkcji, który napotkał na nieprzezwyciężalne przeszkody w duszonym przez ekonomiczne kryzysy kapitalizmie. Žižek, posługując się kategoriami Derridy, zauważa, „że ta we-

wewnętrzna przeszkoda/antagonizm, będąc «warunkiem niemożliwości» pełnego rozwoju sił produkcyjnych, jest jednocześnie jego «warunkiem możliwości»: jeśli zniesiemy tę przeszkodę, wewnętrzną sprzeczność kapitalizmu, nie uwolnimy pędu produkcji, ale stracimy tą siłę, która wydaje się generowana i jednocześnie tłumiona przez kapitalizm – jeśli usuniemy przeszkodę, potencjał tłumiony przez tą przeszkodę zniknie” (*Obiekt a jako wewnętrzna granica kapitalizmu*). W dyskusji tej słychać echo znanych z przeszłości sporów Lenina z marksistami II Międzynarodówki: Jerzym Plechanowem i Karlem Kautskim. Tak jak Lenin przedkładał klasową analizę zjawisk historycznych nad teorię koniecznego następstwa faz ewolucji społecznej, tak Žižek w swoich pismach po wielokroć testuje współczesne konflikty polityczne za pomocą analizy klasowej (stąd jego zarzuty wobec „ruchów jednej sprawy”, takich jak feminizm, gdy zamieniają się w instrumenty protekcyjnego potwierdzenia wyższości nad „ciemnym konserwatywnym tłumem” wykluczonych ekonomicznie), a krytykuje teorie samonapędzającej się kapitalistycznej rewolucji, mającej zakończyć się skokiem w nową formę organizacji społeczeństwa. Žižek zapewne powtórzyłby za Leninem znaną maksymę Napoleona: *On s'engage et puis on voit* („Najpierw trzeba się zaangażować w poważną bitwę, a później się zobaczy”).

Nakreślenie pozycji Žižka na mapie współczesnej filozofii politycznej wymagałoby całej odrębnej książki, ale dodajmy czytelnikowi *Rewolucji u bram* jeszcze jeden punkt odniesienia. Bardzo często zestawia się tego filo-

zofa z parą innych – Ernesta Laclaua i Chantal Mouffe. Łączy ich zaangażowanie psychoanalitycznych kategorii Lacanowskich do refleksji politycznej i filozoficznej, a w konsekwencji zainteresowanie demokracją radykalną, której projekt po raz pierwszy nakreślony został w klasycznym dziś dziele Laclaua i Mouffe *Hegemony and Socialist Strategy*. Dzieli zaś stosunek do poststrukturalizmu, z którego Žižek wyłączył Lacana, traktując go jako „być może najbardziej radykalną współczesną wersję myśli oświeceniowej”. Dzieli również interpretacja filozofii Hegla, którego Žižek, wbrew popularnym odczytaniom, nie uważa za „idealistycznego monistę”, ale znajduje u niego afirmację różnicy i przypadku. Zainteresowanych tą dyskusją odsyłam do wspólnej książki Ernesto Laclaua, Slavoj Žižka i Judith Butler *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, w tym miejscu zaś wskażmy tylko na różnicę w postawie wobec tego, co jest istotą interesującego nas tutaj „leninowskiego” doświadczenia.

Zauważmy najpierw, że za wizją panującej nam obecnie demokracji liberalnej stała obietnica pełnej inkluzji. Filozoficzne partytury pisali dla niej tacy filozofowie jak John Rawls, Jürgen Habermas czy autor koncepcji „trzeciej drogi” Anthony Giddens. Wszyscy oni na pewnym etapie filozoficznego rozwoju uwierzyli, że możliwe i pożądane jest wprowadzenie w życie politycznego projektu, który ostatecznie wyeliminuje społeczny antagonizm i doprowadzi do powstania samoprzejrzystego i niewyalienowanego społeczeństwa. Inspirowani Kantowskim imperatywem kategorycznym Rawls

i Habermas proponowali hipotetyczne eksperymenty w postaci „kotary niewiedzy” albo idealnej sytuacji „czystej mowy”, które nie posłużyły niestety do budowy sprawiedliwszej wspólnoty, stworzyły zaś niebezpieczną utopię powszechnego konsensu. Anthony Giddens wybrał krótszą drogę – uznał, że jest tylko jeden racjonalny sposób gospodarowania i nazywa się wolny rynek, wobec czego wprost obwieścił koniec podziału na lewicę i prawicę. Mówiąc w skrócie, były to projekty „polityki bez przeciwnika”, które wbrew szlachetnym intencjom autorów, umożliwiły praktykę eliminowania przeciwników w pozycji pozornie neutralnej.

Dla autorów *Hegemonii a strategii socjalistycznej* efektem takich zabiegów jest likwidacja przestrzeni polityczności, którą postrzegają oni jako pole walki o hegemonię. Nie znaczy to oczywiście, że Laclau i Mouffe odbierają aktorom politycznym sens walki o projekty uniwersalne. Uniwersalność postrzegają jako konieczną i niemożliwą zarazem. Konieczną, bo umożliwiającą walkę o hegemonię, i z tych samych powodów niemożliwą, bowiem z definicji uwikłaną w tę walkę, w której każda hegemonia może być jedynie realizacją partykularnych interesów. Zarówno Laclau i Mouffe, jak i Žižek zgadzają się, że kryzys liberalnej demokracji wziął się z założenia jej kagańca w postaci „racjonalnego konsensu”, czyli faktycznego wykluczenia z grona poważnych politycznych propozycji głosów uznanych za prawnie dopuszczalne, ale lekceważonych jako „nieracjonalne”. Ponieważ racjonalność sprowadzona została w późnym kapitalizmie do racjonalności rynkowej, wykluczeniu uległy głosy radykalnie

kwestionujące neoliberalny kanon. W efekcie ukrytego wykluczenia niedrożne stały się kanały artykulacji interesów i opinii grup podlegających pauperyzacji w grze wolnorynkowej. A jednocześnie demokracja przestała je „widzieć”, bo założono, że dopuszczeni są wszyscy – wystarczy tylko argumentować racjonalnie. Rosnącą liczbę tych, którzy za nic nie chcieli być „racjonalni”, uznano za realizację zasady wolnego wyboru, a nie za anomalię sfery publicznej.

Inkluzja wszystkich „racjonalnych” w praktyce oznaczała ekskluzję „roszczeniowców” itp. To ich frustracje stoją dziś za ruchami populistycznymi. Kryzys, który być może najlepiej widać właśnie w dzisiejszej Polsce, polega na tym, że do starcia doszło między dwiema niedemokratycznymi siłami. Twórcy „konsensualnej demokracji” prowadzą wspólnotę w kierunku przepaści, zaś populiści nie są w stanie społeczeństwa z tej drogi zawrócić. Polskie starcie między III i IV RP wygląda jak spór między bardzo mądrym i pewnym siebie doktorem Frankensteinem i stworzonym przez niego „niechący” potworem. Mówiąc jeszcze inaczej, polską politykę wypełnia starcie szkodliwego projektu ze swoim własnym symptomem. I, tak jak w samej historii Frankenstein, niebezpieczny twór przejmuje nazwę po swoim twórcy. Projekt naprawy, zdaniem Laclau i Mouffe, polegałby na stworzeniu „demokracji agonistycznej”, która zniesie fałszywy konsens, wykluczający „nieracjonalne głosy”, i umożliwi realną walkę o hegemonię różnych – niedzielonych na racjonalne i nieracjonalne – formacji. Stworzona przez Mouffe definicja „agonizmu” w opozycji do

antagonizmu zakłada konieczność istnienia przestrzeni wzajemnej legitymizacji, która byłaby podzielana przez wszystkich politycznych przeciwników. Realny konflikt odbywałby się zatem w sferze akceptowanych przez wszystkich reguł gry. Problem polega na tym, że Laclau i Mouffe nie wyjaśniają nigdzie przekonująco, dlaczego budowa tej wspólnej przestrzeni miałaby nie reprodukcować negatywnych konsekwencji, które pociąga za sobą idea konsensu w demokracji liberalnej. Wobec czego cały pomysł wygląda jedynie na ucieczkę w inną sferę werbalną – przeniesienie konsensu z całym dobrodziejstwem inwentarza na metapoziom. Laclau i Mouffe, próbując znaleźć miejsce na realny konflikt, dobudowują trudną do skutecznego wyizolowania sferę wspólnych wartości. W całym projekcie usytuowania się między antagonizmem i konsensem brakuje trwałego punktu oparcia. Stąd zastrzeżenie Žižka, że agonistyczna zamiana wrogów na przeciwników dokonać się może jedynie na mocy jawnego lub ukrytego „symbolicznego układu”. Bo zawsze po tej zamianie pozostanie jakaś „niewodoczna resztką”. Innymi słowy, Žižek negując demokrację konsensualną, nie odnajduje innego miejsca niż jej antypody, czyli antagonizm. Tą właśnie drogą dochodzi do lektury Lenina i w efekcie powstaje *Rewolucja u bram*, w której odpowiada autorom *Hegemonii a strategii socjalistycznej*, że istota rzeczy nie polega na agonistycznej rywalizacji między uznającymi się wzajemnie politycznymi podmiotami, ale na walce o wyznaczenie granic tego pola, które dzielą prawomocnego przeciwnika od nieprawomocnego wroga. Celem

lewicy nie jest zatem, jak to nieraz można usłyszeć, walka z wykluczeniem jako takim, ale walka o ustawienie granic tego pola w zgodzie z własnymi ideałami. A zatem o wykluczenie z niego na przykład rasistowskich albo homofobicznych głosów. Celem nie jest zatem jakiś nierealizowalny pełen pluralizm, ale stworzenie przestrzeni, w której pewne praktyki, uważane przez lewicę za szkodliwe, staną się niedopuszczalne.

Ktoś mógłby powiedzieć, że takie sformułowanie projektu grozi świadomym wyrzucaniem za drzwi demokracji wszystkich, z którymi nie jest nam po drodze. Odpowiedź na to brzmi: owszem, takie zagrożenie istnieje, ale jest ono immanentne demokracji. Od Carla Schmitta wiemy, że wykluczenie wpisane jest w definicję wspólnoty politycznej. Różnica polega zaś na tym, że współczesna demokracja liberalna wyklucza w sposób ukryty, a w zarysowanym wyżej projekcie wykluczenie ma zawsze charakter otwarty i tym samym umożliwia prawdziwie demokratyczną walkę o hegemonię.

Jakby antycypując *Rewolucję u bram*, Laclau i Mouffe w swoich pracach wielokrotnie stwierdzają, że podstawowym aksjomatem lewicowej polityki powinno być oparcie się pokusie „radykałnego cięcia”. Gotowi są zaakceptować wstępnie liberalno-demokratyczny konsens, ograniczając się do wewnętrznej krytyki. W wywiadzie dla „Krytyki Politycznej” mówią: „Nie trzeba myśleć, że należy pozbyć się liberalnej demokracji i wprowadzić kompletnie inny system. Oczywiście realne liberalne demokracje dalekie są od wprowadzenia w życie swoich własnych ideałów – wolności i równości

dla wszystkich. Z tego powodu wielu przedstawiciele lewicy mówi: «liberalna demokracja to fikcja – musimy ją zniszczyć, aby ustanowić rzeczywistą demokrację». Doświadczenie komunizmu nauczyło nas, że ten sposób rozumienia walki demokratycznej jest zły. Pomysł całkowitej przebudowy społeczeństwa jest skrajnie niebezpieczny. Zawsze lepiej rozpoczynać od istniejącego porządku politycznego, aby go przekształcić, radykalizować. W przypadku liberalnej demokracji strategia powinna polegać na zmuszaniu rządów do odpowiedzialności za swoje ideały i na formułowaniu krytyki z wewnątrz». Odpowiedź Žižka na taki wywód przypominałaby zapewne argumentację Lenina przeciw krytykom „drugiego kroku”, czyli przejścia od burżuazyjnej rewolucji lutowej do rewolucji komunistycznej: że „opcja demokratyczna” sama ma charakter utopijny. W obecnych warunkach rosnących nierówności, dyskryminacji, terroryzmu i przemocy ideały demokratyczne, o których mówią Laclau i Mouffe, są nie do utrzymania i konieczny jest radykalny drugi krok, inaczej zwyciężą konserwatywni populiści.

Žižek od *Wzniosłego obiektu ideologii* przyjmuje coraz bardziej krytyczne stanowisko wobec porzucenia w projekcie „radykalnej demokracji” Laclaua i Mouffe charakterystycznego dla marksizmu prymatu klasy na rzecz innych ognisk antagonizmu: rasy, płci, problemu życia i śmierci, środowiska (więcej o tej ewolucji nastawienia Žižka wobec książki, dzięki której skierował w ogóle swą uwagę na fundamentalny dla swojej refleksji politycznej problem ideologii, pisze Rex Butler

w eseju *What is a Master-Signifier?* dostępnym na stronie www.lacan.com). Dodajmy, że intuicje Žižka nie są odosobnione. Podziela je choćby Étienne Balibar w eseju *Lenin i Ghandi*. Balibar dochodzi w nim do wniosku, że konfrontacja z doświadczeniem Lenina „staje się dzisiaj znów aktualna, co wynika zarówno z pojawienia się wielu ruchów społecznych i kulturowych w ramach mondializacji, jak i z ich niepewności teoretycznej i strategicznej, ale także z faktu, że – w stosunku do warunków XX wieku – polityka wieku XXI, w którym idea rewolucji krąży w sposób «widmowy» bez związywania się z określonymi strategiami lub formami organizacyjnymi, charakteryzuje się zamazaniem lub całkowitą redystrybucją «granic», strukturalizujących przestrzeń polityczną (Carlo Galli, *Spazi politici*): granic polityczno-kulturalnych między «Zachodem» a «Wschodem», granic ekonomicznych i geopolitycznych między panującym światem «centralnym» i zdominowanym światem «peryferyjnym», instytucjonalnych granic między publiczną sferą państwową a socjalną sferą prywatną, również w tym, co dotyczy lokalizacji władz, i w tym, co dotyczy krystalizacji świadomości zbiorowej”. Także dla Balibara z lektury Lenina płyną „alternatywne wskazówki strategiczne, które należy przeciwstawić teraźniejszości, nie przestając dokonywać «rachunku sumienia» z minionym obrazem polityki rewolucyjnej”. Pomagają nam one nie stracić z widoku złożoności polityki, w którą rzuca nas historia, nie pytając o zdanie.

Žižek przyglądając się – by użyć słów Andrzeja Walickiego – „heroicznej *hybris* Lenina w konfrontacji

z potęgą losu”, woli więc skupić się na wyleczeniu nas z „dziecięcych chorób lewicowości”. Spróbujmy zatem wydobyć z jego rozważań kilka ich charakterystyk, mających szczególne znaczenie dla obecnego stanu polskiej lewicy.

CHOROBA PIERWSZA: DZIAŁAJ, A NIE PISZ!

Po lewej stronie każdy, kto obecnie nie angażuje się w tworzenie związków zawodowych albo inną bezpośrednią pomoc represjonowanym, łatwo może narazić się na zarzut, że nie ma nic wspólnego z lewicą, gdyż zajmuje się publicznym dyskursem, któremu brakuje bezpośredniego przełożenia na los robotnika czy bezrobotnego.

Žižek odpowiada na to, odwracając słynną Marksowską jedenastą tezę o Feuerbachu: „najważniejsze zadanie polega na tym, aby nie poddać się pokusie działania, bezpośredniej interwencji i zmiany biegu rzeczy (co w sposób nieuchronny kończy się w ślepym zaułku osłabiającej niemożności: «Cóż my możemy zrobić globalnemu kapitałowi?»), ale raczej zakwestionować wytyczne panującej ideologii”. Ostrzega, że jeśli podążymy dziś za bezpośrednim wezwaniem do działania, to nie będzie ono odbywać się w próżni, ale w ramach panującego kontekstu ideologicznego. Ten zaś zmienić można, włączając się dostępnymi metodami w walkę o hegemonię właśnie na polu publicznego dyskursu. Mimo wyżej sformułowanych zastrzeżeń, Žižek chętnie przyjmuje z rąk Laclau i Mouffe Gramsciańskie

pojęcie hegemonii. W *Rewolucji u bram* definiuje ją jako przygodne powiązanie pomiędzy różnicami wewnątrz społeczeństwa a granicą, która oddziela społeczeństwo od tego, co do społeczeństwa nie należy. Žižek zauważa, że walka wewnątrz społecznego ciała jest zawsze z powodu konieczności strukturalnej odbita w walce między społecznym ciałem „jako takim” oraz resztą, która znajduje się na zewnątrz. Innymi słowy, walka klasowa jest zawsze walką o znaczenie społeczeństwa „jako takiego”, gdzie przegrany zostaje zdegradowany do tego, co nie-społeczne i uznany za zagrożenie dla społeczeństwa. Kluczowa w polityce staje się zatem walka o język, o podstawowe definicje publiczne.

Žižek jako antydeskrytywista wie, że sposób, w jaki nazwa odnosi się do rzeczy, nie jest rezultatem z n a c z e n i a nazwy (wynikałoby z tego, że każda nazwa zawiera wiązkę cech deskryptywnych odnoszących się do tych obiektów w świecie rzeczywistym, które mają te cechy), ale efektem tego, co antydeskryptywiści nazywają „chrztem pierwotnym”. Žižek – jak zauważa Laclau we wstępie do *Wzniosłego obiektu ideologii* – uzupełnia argumentację antydeskrytywistów obserwacją, że gwarancję tożsamości obiektu zachowywaną we wszystkich sprzecznych sytuacjach, to znaczy przy zmianie jego wszystkich cech deskryptywnych, stanowi wsteczny efekt samego nazywania: to właśnie na imieniu, elemencie znaczącym, wspiera się tożsamość obiektu.

Skoro tak, to nazywanie nie jest po prostu czysto nominalistyczną grą nadawania pustego imienia uprzed-

nio ukonstytuowanemu podmiotowi, lecz dyskursywnym konstruowaniem samego obiektu. Widzimy więc, że performatywny charakter nazywania stanowi fundamentalną kwestię w politycznej walce. Jeśli zatem bezpośredniość na rzecz dyskryminowanych ma wyjść kiedykolwiek z niszy przygotowanej dla niej przez system kapitalistyczny, musi ona zostać wsparta walką o hegemonię w sferze publicznej, ustanawiającą nowe uniwersum wartości i celów demokratycznego państwa.

Lewica jest w stanie zmieniać świat, jedynie poruszając się po spirali zaangażowania bezpośredniego i dyskursywnego. Bez pierwszego jej przekaz jest pusty, bez drugiego na dłuższą metę jest on nieskuteczny.

CHOROBA DRUGA: DYSKUTOWAĆ NALEŻY ZE WSZYSTKIMI!

Žižek proponuje nam w *Rewolucji u bram* powrót do „polityki prawdy”. Píše: „Stanowisko Lenina – które dziś, w czasach ponowoczesnego relatywizmu, jest aktualne bardziej niż kiedykolwiek – polega na tym, że uniwersalna prawda i stronniczość, gest opowiedzenia się po którejś ze stron, nie tylko nie wykluczają się, ale, co więcej, nawzajem się warunkują. U n i w e r s a l n a prawda konkretnej sytuacji może zostać wyrażona tylko ze stanowiska absolutnie s t r o n n i c z e g o. Prawda z definicji jest jednostronna”.

Stosując to do samego Lenina, Žižek zauważa: „Tak więc, kiedy Lenin mówi: „Teoria marksowska jest wszechmocna, ponieważ jest prawdziwa, wszystko zale-

ży od tego, jak rozumiemy słowo «prawdziwa»: czy jako «obiektywną wiedzę», czy jako prawdę zaangażowanego podmiotu”. Jedną z konsekwencji tego rozumowania podpowiada nam, jak zachowywać się w konfrontacji ze skrajną prawicą: „Powinniśmy całkiem «dogmatycznie» wykluczyć ją, odrzucić wszelki dialog, nie akceptując jej «normalizacji», przekształcenia się w «normalnego» politycznego partnera, polityczny podmiot. Krótko mówiąc, powinniśmy w pełni zaakceptować ten paradoks: tak, to my, lewicowcy, powinniśmy odrzucić jakikolwiek dialog i to prawicowcy (przynajmniej w warunkach dzisiejszej hegemonii liberalnej demokracji) chcą po prostu zostać przyjęci jako «normalni partnerzy dialogu»”. Jednym z popularnych sposobów używanych przez dziennikarzy współczesnych mediów masowych na spełnienie zasady pluralizmu jest zapraszanie do dialogu radykała z lewicy i radykała z prawicy. W takim działaniu ukryty pozostaje zazwyczaj fakt budowy symetrii między stanowiskiem faszystowskim i antyfaszystowskim. Zaś sam dialog zamienia się w rytualny spór, konsekwencją którego jest afirmacja istniejącego *status quo*.

CHOROBA TRZECIA: SPORY GŁÓWNEGO NURTU SĄ NAM OBCE!

Pod koniec XIX wieku doszło do kilku wydarzeń, które uwidoczniły głębokie różnice wewnątrz ruchu socjalistycznego. Jedną z nich, obok sporu wokół „ministerializmu” we Francji i rewizjonizmu w Niemczech, była

sprawa Dreyfusa. Część francuskich socjalistów, na czele z Jeanem Jaurèssem, uważała, że partia powinna się zaangażować w obronę Dreyfusa. Inni, pod przywództwem Julesa Guesdego, utrzymywali, że aktywne zaangażowanie w obronę kapitana francuskiej armii rozmazuje tożsamość ruchu i zaciera różnice między socjalistami a mieszczańskimi radykałami, i w efekcie działa na rzecz wroga. Podobny problem stawia Žižek: „Jak odpowiedzieć na odwieczny dylemat radykalnej lewicy: czy powinniśmy strategicznie popierać centrolewicowe figury w rodzaju Billa Clintona przeciw konserwatom?”.

Innymi słowy, czy lewica pragnąca głębokiej zmiany społecznej powinna interesować się albo angażować w spory wewnątrz mainstreamu politycznego? Czy powinna być aktywnym graczem w głównym nurcie polityki i słyszalnym głosem w głównych debatach publicznych? Žižek odpowiada: „Powinniśmy przyjąć stanowisko ściśle dialektycznego paradoksu: w zasadzie, oczywiście powinniśmy pozostać obojętni na walkę pomiędzy liberalnym a konserwatywnym biegunem dzisiejszej polityki – jednak pozwolić sobie na to można tylko, jeśli u władzy jest opcja liberalna. W innym wypadku cena może okazać się zbyt wysoka – rozważmy katastroficzne konsekwencje decyzji Niemieckiej Partii Komunistycznej na początku lat 30. XX wieku, aby nie skupiać się na walce z nazistami”.

Wydaje się, że poza tak sformułowanym argumentem pragmatycznym istnieje jeszcze argument z porządku wartości. Wróćmy do sprawy Dreyfusa. Argu-

mentacja Jaurèsa niewiele miała wspólnego z duchem Marksowskiej doktryny, bo akcentowała konieczność opowiedzenia się po stronie ogólnoludzkich wartości, co miało determinować walkę z każdą formą niesprawiedliwości, także wówczas, gdy dotyczy to klasy panującej. Innymi słowy, w założeniu argumentacji Jaurèsa tkwiło przekonanie, że moralne zaangażowanie jest już budową socjalizmu, gdy – jak wiadomo – dla Marksa socjalizm zrodzić mógł się jedynie w wyniku gwałtownego zerwania ciągłości ze społeczeństwem burżuazyjnym. Jednak, jak dowodził w drugim tomie *Głównych nurtów marksizmu* Leszek Kołakowski, zerwanie to miało mieć charakter instytucjonalny, ale nie moralny, w przeciwnym razie oznaczałoby całkowitą samowolę ruchu socjalistycznego w walce ze społeczeństwem burżuazyjnym, a taką ideę trudno przypisywać Marksowi. Radykalna lewica staje się faktycznym sojusznikiem *status quo*, gdy w obawie o zachowanie cnoty izoluje się od dominujących sporów.

Nie chodzi tylko o to, że nawet dla Marksa miało znaczenie, w jakich warunkach żyją proletariusze przed nastaniem komunizmu. Istotniejsze są możliwości, które istnieją w głównym nurcie polityki, które radykalna lewica może wykorzystać dla siebie. „System jest z definicji ekumeniczny, otwarty, tolerancyjny i gotowy na «wysłuchanie» wszystkich” – zauważa Žižek. Radykalna lewica, jeśli dobrze zrozumie mechanizmy jego działania, jest w stanie zamienić się z przysłowiowego „kwiatka do kozucha” w aktora sceny głównej, wyciągającego istotne korzyści dla swojej walki. Žižek pod-

powiada: „Prawdziwa «trzecia droga», którą musimy odnaleźć, biegnie pomiędzy zinstytucjonalizowaną polityką parlamentarną a nowymi ruchami społecznymi”. Dodajmy, że w dzisiejszym kapitalizmie, który swoich wrogów zamyka nie w celi więziennej, ale w celi śmiechu, większym ryzykiem jest wyprawa na tereny mainstreamu niż śpiewanie rewolucyjnych pieśni w zaciszu politycznego marginesu.

CHOROBA CZWARTA: TWÓRZMY RUCHY
SPOŁECZNE! BUDUJMY SPOŁECZEŃSTWO
OBYWATELSKIE!

Jedną z konsekwencji liberalnej hegemonii było wmówienie nam przekonania, że zaangażowanie polityczne nie jest szczególnie twarzowe. Powinniśmy raczej się skoncentrować na sferze prywatnej, wszelką zaś wystającą ponad to aktywność realizować w ramach społeczeństwa obywatelskiego. I rzeczywiście wielu z tych, których interesuje poprawa losu poszkodowanych, buduje dziś trzeci sektor, angażuje się w wolontariat, zakłada apolityczne fundacje i stowarzyszenia. Pociąga to za sobą zazwyczaj ograniczenie się do jednej sprawy.

Žižek twierdzi, że unikając bezpośrednio politycznego zaangażowania, nie da się osiągnąć założonych celów. „Feminizm, ruchy na rzecz praw gejów, ruchy ekologiczne, środowiska zaangażowane na rzecz edukacji obywatelskiej, wszystkie one bez formy partii pozostaną w błędnym kole oporu, poddając się szantażowi liberalnej hegemonii zezwalającej na «dobry» opór wo-

bec władzy i «złe» polityczne przejęcie władzy”. Žižek odpowiada budowniczym „społeczeństwa obywatelskiego” tak, jak jakobini odpowiadali na kompromis proponowany przez żyrondistów: „Chcecie rewolucji bez rewolucji!”.

Barierą w realizacji zamierzeń takich ruchów społecznych jest to, że „nie są one polityczne w sensie Uniwersalnej Pojedynczości” – czyli nie formułują całościowej, uniwersalnej propozycji, są „ruchami jednej sprawy”. Zatem nie mają szans na realizację swoich postulatów, bo do tego trzeba by odniesienia do społecznej całości.

CHOROBA PIĄTA: IM WIĘKSZY ZWROT NA
PRAWO, TYM BARDZIEJ POWINNIŚMY BRONIĆ
CENTRUM!

Na tę chorobę zapadają zazwyczaj dobrze usytuowani w sferze publicznej intelektualiści sercem pozostający ciągle przy ideach lewicowych. Žižek mówi do nich: „Jest prawdą, że dziś to zwykle populistyczna skrajna prawica przełamuje (wciąż) panujący liberalno-demokratyczny konsens, stopniowo czyniąc akceptowalnymi pomysły dotąd wykluczane”. I obserwując aktualną polską sytuację, nie sposób odmówić Žižkowi racji. To konserwatywni populiści przywrócili do debaty publicznej temat losu pokrzywdzonych przez ustrojową transformację oraz przynajmniej werbalnie naruszyli kanon polskiej modernizacji oparty na neoliberalnych zasadach.

Także druga obserwacja Žižka została potwierdzona w Polsce ostatnich lat. Žižek zauważa, że odpierający ataki konserwatywnych populistów hegemoniczni liberałowie używają tego faktu jako szantażu wobec lewicy: „Nie powinniśmy igrzać z ogniem: przeciwko naporowi nowej prawicy powinniśmy bardziej niż kiedykolwiek opowiadać się za demokratycznym konsensem – każda krytyka, chcąc nie chcąc, pomaga nowej prawicy!”. Oto kluczowa linia podziału dla Žižka. I rada: powinniśmy odrzucić ten szantaż, podjąć ryzyko zaburzenia liberalnego konsensu, aż do zakwestionowania samego pojęcia demokracji. Zaś na zarzut, że nasze pomysły są utopijne, powinniśmy odpowiedzieć, że prawdziwą utopią jest wiara, że współczesny kapitalizm oparty na liberalno-demokratycznym konsensie jest w stanie trwać wiecznie bez radykalnych zmian.

CHOROBA SZÓSTA: KTO NIE JEST
WYSTARCZAJĄCO RADYKALNY, JEST
PODEJRZANY!

Žižek przestrzega nas, że polityczny „ekstremizm” lub „nadmierny radykalizm” powinniśmy traktować zawsze jako zjawisko ideologiczno-polityczne p r z e m i e s z c z e n i a. A zatem jako wskaźnik czegoś zupełnie przeciwnego – reakcji na własną niemoc. Bardzo trudna sytuacja lewicy współcześnie często redukuje walkę polityczną zmarginalizowanych ruchów politycznych do walki o własną cnotę. Tę najlepiej wykazać w licytacji na słowa albo w konkursie na ścisłość wobec ortodoksji. Historyczne teksty lewicy traktuje się nie

jako zapis dawnych bitew, ale teksty święte, aktualne zawsze i wszędzie. W efekcie powtarza się nieadekwatne do współczesnych problemów strategie, używa przestarzałych map i broni. Zaś walenie głową w mur uważa za oznakę przywiązania do ideałów. Zamknięci w przeszłości działacze, belki na pagony przyznają sobie nie za realne osiągnięcia, ale za staż przy murze.

Rewolucja u bram Žižka jest reakcją na sytuację lewicy w świecie późnego kapitalizmu, gdy problemy społeczne nabrzmiewają, zaś szanse politycznego działania w klasycznych organizacjach, takich jak związki zawodowe, partie polityczne czy media lewicowe się kurczą. Podstawowym problemem staje się więc właściwe zdiagnozowanie przyczyn słabości ruchów lewicowych oraz dobre rozpoznanie kulturowych i ekonomicznych mechanizmów współczesnego świata.

Seria „Krytyki Politycznej”, przygotowana przez zespół pisma we współpracy z Korporacją Ha!art, jest próbą odpowiedzi na takie sformułowanie problemu. Chcemy, aby dzięki niej do polskiego obiegu idei trafiły najważniejsze prace z zakresu lewicowej filozofii i socjologii politycznej, ekonomii, a także teorii literatury oraz eseistyki i publicystyki. Obok przekładów, w serii pojawią się nowe teksty pisane przez polskich autorów oraz ważne wznowienia. Poza Sławojem Žižkiem, którego *Rewolucją u bram* inaugurujemy przedsięwzięcie, planujemy wydanie prac takich autorów jak: Alain Badiou, Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, Bruno Latour, Judith

Butler, Jacques Derrida, Jacques Rancière, Niklas Luhman, Giorgio Agamben. Dodatkową ambicją wydawców jest pomoc innym środowiskom lewicowym w dotarciu do szerszego kręgu odbiorców.

wprowadzenie