
Okruchy Realnego. Polityka po postmodernizmie

Jan Sowa

TEKSTY DRUGIE 2022, NR 5, S. 58–77

DOI: 10.18318/td.2022.5.4 | ORCID: 0000-0002-7830-662X

jak o tym mówić
o tej rzeczy, która się nie rymuje
ani nie pulsuje w jambach ani nie porusza się w przewidywalny
sposób
jak linie
lub zdania

jak znaleźć składnię
tej rzeczy
która płynie na falach
i przesuwa się z prądem i pod prąd
i w poprzek prądu
a ma tak głębokie i szerokie podbrzusze

nawet nasze najpotężniejsze światła
nie mogą oświetlić całego jej ciała

to jest cień naszej duszy
ta ciemność, której nie możemy osiągnąć
ta forma, której nie możemy nazwać

Sheryl St. Germain *Midnight Oil*

Jan Sowa –
doktor socjologii,
habilitował się
z kulturoznawstwa,
profesor Akademii
Sztuk Pięknych
w Warszawie. Zajmuje
się badaniami nad
kapitalistyczną
nowoczesnością,
zwłaszcza
w kontekście
peryferyjnym
i postkolonialnym.
Autor książek m.in.
*Fantomowe ciało
króla* (2012), *Inna
Rzeczpospolita jest
możliwa* (2015) oraz
Sport nie istnieje
(2017, wspólnie
z Krzysztofem
Wolańskim).

Gdyby jakiegokolwiek miejsce na Ziemi mogło stać się materialną podstawą spektakularnego szaleństwa współczesnego kapitalizmu, z pewnością byłby to nowojorski Times Square: niekończący się strumień ludzi płynący dniem i nocą, cienka linia notowań giełdowych przecinająca wszechobecne, migające ekrany, zasięki prowizorycznych rusztowań na stałe wtopione w ściany budynków, potoki obrazów, które nie tyle reprezentują, ile kreują własną rzeczywistość, krzyczące ze wszystkich stron logotypy, bezdomni mieszający się z yuppies, turystami, policjantami, kaznodziejami i licznymi artystami – i to wszystko zatopione w niekończącym się zgiełku ruchu samochodowego. To właśnie tam, na Times Square, w połowie lat 90. XX wieku francuski socjolog i filozof Jean Baudrillard doznał swoistego rodzaju epifanii, która stała się inspiracją dla krótkiego tekstu *Dette mondiale et univers parallèle* opublikowanego we francuskim dzienniku „Libération” na początku 1996 roku:

Elektroniczny billboard na Times Square pokazuje amerykański dług publiczny, astronomiczną liczbę kilku tysięcy miliardów dolarów, która rośnie w tempie 20 000 dolarów na sekundę. Kolejny elektroniczny billboard w Centrum Beaubourg w Paryżu wyświetla tysiące sekund do roku 2000. Ta druga liczba to czas, który stopniowo się zmniejsza. Pierwsza – pieniądze, których suma rośnie z zawrotną prędkością. Druga przedstawia odliczanie do zera, pierwsza zaś rozciąga się w nieskończoność. A jednak, przynajmniej w wyobrażeniu, obie wywołują katastrofę: znikanie czasu w Beaubourg; przejście długu w tryb wykładniczy i możliwość krachu finansowego na Times Square.¹

Jak to często bywa w przypadku pisarstwa Baudrillarda, świadomość grozy i katastrofy w ironicznym zwrocie szybko ustępuje miejsca przygnębionemu, ale kojącemu poczuciu ulgi połączonemu z przytłaczającym, aczkolwiek również krzepiącym przekonaniem o wiecznej naturze kapitalizmu finansowego:

W rzeczywistości dług nigdy nie zostanie spłacony. Żaden dług nigdy nie zostanie spłacony. Nigdy nie dojdzie do ostatecznych rozliczeń. Nawet jeśli czas jest policzalny, to brakujące pieniądze są nie do zliczenia. Stany Zjednoczone właściwie nie mogą już spłacić swoich zobowiązań, ale nie będzie to miało nigdy żadnych konsekwencji. Nie będzie dnia sądu dla

1 J. Baudrillard *Dette mondiale et univers parallèle*, „Libération” 15.01.1996, https://www.liberation.fr/tribune/1996/01/15/dette-mondiale-et-univers-parallele_160152/ (dostęp : 31.05.2022).

tęgo wirtualnego bankructwa. Wystarczy wejść w tryb wykładniczy lub wirtualny, aby uwolnić się od jakiegokolwiek odpowiedzialności, ponieważ nie ma już do czego się odnieść – nie ma odniesienia do świata, który służyłby jako norma pomiaru.²

Baudrillard, utalentowany pisarz i świetny stylistą, nie był zbyt oryginalnym filozofem. Jego badania społeczeństwa konsumpcyjnego i koncepcja „precesji symulaków”, która katapultowała go do intelektualnej sławy, stanowiły jedynie echo wcześniejszych i bardziej przenikliwych diagnoz Guya Deborda³. Baudrillard był autorem tylko jednej prawdziwie oryginalnej książki – *Wymiana symboliczna i śmierć* – miał jednak talent do atrakcyjnej i stosunkowo prostej artykulacji intelektualnego ducha swoich czasów. W tym sensie zacytowany powyżej akapit stanowi zgrabne podsumowanie centralnej zasady poststrukturalizmu, formacji intelektualnej, która wyrażała to, co można nazwać filozoficzną logiką postmodernizmu. Zasada owa sprowadza się do afirmacji autonomii Symbolicznego, którego spotkanie z Realnym może zostać bezterminowo zawieszona. Tak rozumieć należy znaną Derridiańską tezę o nieistnieniu zewnątrz tekstu (*Il n'y a pas de hors-texte*⁴). Stanowi ona radykalizację psychoanalitycznej koncepcji traumy jako odroczonego spotkania z Realnym, które termin *différance* komunikuje poprzez zawarty w jego rdzeniu francuski czasownik *différer*, oznaczający zarówno „różnić się”, jak i „odraczać” (jego angielski odpowiednik, *to defer*, jest bardziej jednoznaczny, znaczy bowiem tyle, co „zwlekać”, „odraczać”, „opóźniać”).

Logika odraczania opisana jest w rozbudowanej i zniuansowanej formie w jednym z fundamentalnych dla poststrukturalizmu esejów Derridy *Freud i scena pisma* (*Freud et la scène de l'écriture*), opublikowanym w tomie *L'Écriture et la différence* z 1967 roku. To właśnie tam, w podrozdziale zatytułowanym *Le fraying et la différence* Derrida analizuje model działania układu nerwowego przedstawiony przez Freuda w tekście *Projekt naukowej psychologii* (*Entwurf einer Psychologie*) pochodzącym z 1895 roku⁵. Ojciec psychoanalizy opisuje w nim, jak nasz aparat nerwowy, próbując chronić nas przed bolesnymi

2 Tamże.

3 Zob. G. Debord *Społeczeństwo spektaklu oraz Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, przeł. M. Kwaterko, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2006.

4 J. Derrida *De la grammatologie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1967, s. 227.

5 J. Derrida *L'Écriture et la différence*, Éditions du Seuil, Paris 1967, s. 297-305.

bodźcami pochodzącymi ze świata zewnętrznego, tworzy przekierowania, przez które przechodzą doznania – zjawisko to określić można jako „wycinanie ścieżki” lub, bardziej technicznie, jako „torowanie”, aby oddać francuski czasownik *frayer*, oznaczający wytyczanie ścieżki w dziewiczym terenie. Derrida pisze:

Ponieważ wycinanie ścieżki rozłamuje i rozpruwa (*fracture*) w *Projekcie* Freud mówi o szczególnym znaczeniu bólu. W pewnym sensie nie ma wycięcia ścieżki bez dającego mu początek bólu, a „ból pozostawia po sobie wycięte szczególnie bogate ścieżki”. Gdy jednak przekroczymy pewną intensywność, ból, zagrażające źródło psychiki, musi zostać odroczone (*différé*), jak śmierć, ponieważ może on „zniszczyć organizację psychiczną”.⁶

Możemy więc oszukiwać się, że strumień naszej świadomości – by użyć najprostszego określenia – oferuje rodzaj reprezentacji „rzeczywistego świata”, podczas gdy służy on raczej za ekran w podwójnym znaczeniu tego słowa: powierzchnia, na którą rzucany jest obraz (jak w sformułowaniu „ekran kinowy”), oraz zaporę chroniącą podmiot przed tym, co może być dla niego zbyt niepokojące (jak w wyrażeniu „ekran dźwiękoszczelny”). Stąd konieczne jest odroczenie, centralne dla pojęcia *différance* Derridy – koncepcji filozoficznej głęboko zniekształconej przez amerykańską recepcję dekonstrukcji, gdzie zgodnie z zasadami polityki tożsamości stała się ona niemal równoznaczna z „różnicą” rozumianą jako rodzaj – o ironio! – metafizycznej zasady różnorodności (tak też wygląda to w polskim przekładzie *différance* jako „różni”). Derrida idzie o krok dalej od Freuda, twierdząc, że skoro nie ma sposobu na bezpośrednie spotkanie z rzeczywistością w jakiegokolwiek bezpośredniej i „prawdziwej” formie – główny sens tego, co nazywa „metafizyką obecności” – nie istnieje nic poza odroczeniem: żadna ścieżka nie może być wyprowadzona ku zewnątrz tekstu (*hors-texte*), czyli poza ekran fantazji, na którym wyświetla się rzeczywistość. Tu właśnie bije conceptualne źródło Baudrillardowskiego długu odroczonego w nieskończoność.

Interpretacja Freuda, którą Derrida proponuje w swoim eseju, uderza przede wszystkim jednym szczegółem: autor *L'Écriture et la différence* zdaje się opisywać tylko to, co można nazwać normalnym lub udanym

6 Tamże, s. 301. Ze względów terminologicznych nie korzystam tu i wcześniej z polskiego przekładu.

funkcjonowaniem naszego aparatu psychicznego, kiedy mechanizmy obronne potrafią skutecznie chronić nas przed tym, co jest zbyt przykre, aby być dane w bezpośrednim doświadczeniu. Nie jest to jednak pełny obraz – zdarzają się momenty załamania, kiedy siła zewnątrz, nawet odroczonego przez torowanie, jest zbyt duża, by jakkolwiek okrężna ścieżka mogła zostać skutecznie wytyczona, chwile, które przeżywamy jako koszmary, psychozy lub zwykle parapraksje: przejęzyczenia bądź czynności omyłkowe zaskakujące nawet dla samego podmiotu. Są to chwile, w których rzekomo nieistniejące – a przynajmniej zawsze niedostępne – zewnątrz wdziera się z niepowstrzymaną siłą do wnętrza naszego psychicznego pisma. Możemy nie być w stanie zintegrować tego doświadczenia z żadnymi sensownymi wzorcami poznawczymi, ale nie możemy ignorować zakłóceń, jakie ono powoduje.

Wydaje się, że nie ma sposobu, aby wpasować ten podstawowy fakt naszego życia – zarówno indywidualnego, jak i zbiorowego – w ramy Derridiańskiej *différance* postulującej nie mające końca, bo nigdy nie prowadzące na zewnątrz, odraczanie. Opisując stanowisko Derridy w kategoriach Freudowskiej psychoanalizy, trzeba by stwierdzić, że podnosi on zasadę przyjemności (torowanie ścieżek pozwalających uniknąć bólu) do rangi ostatecznego prawidła, absolutyzując tym samym fantazję jako regułę konstrukcji ludzkiego świata. Teza, która ma może zastosowanie do literatury, jest jednak zasadniczo błędna, jeśli próbujemy odnieść ją do świata społecznego (stąd moim zdaniem wynika jednocześnie atrakcyjność postmodernizmu jako formacji estetycznej oraz jałowość znakomitej części poststrukturalizmu jako teorii społecznej czy politycznej). Widać to dobrze, jeśli spojrzymy na codzienną praktykę w świecie kapitalistycznego realizmu⁷. Po krachu finansowym 2008 roku niemożliwe jest powtórzenie w dobrej wierze opinii Baudrillarda, że „żaden dług nigdy nie zostanie spłacony”. Wydaje się raczej, że jest wręcz przeciwnie: zasada rzeczywistości dowodzi swojego prymatu i prędzej czy później każdy dług będzie musiał zostać spłacony. Nie ma niekończącego się odroczenia, nie ma sposobu na uniknięcie zewnątrz, nie ma sztuczki, by wykuć ścieżkę, która pozwoliłaby nam je obejść. „Kaźde kłamstwo, które wypowiadamy, pociąga za sobą dług wobec prawdy”, by zacytować udramatyzowane zeznanie Walerego Legasowa⁸, rosyjskiego fizyka

7 Używam tego terminu w sensie, jaki nadał mu Mark Fisher. Zob. M. Fisher *Capitalist Realism. Is There No Alternative?*, Zero Books, London 2009.

8 Jak przedstawiono w miniseriale Craiga Mazina *Czarnobyl* wyemitowanym przez HBO w 2019 roku.

jądrowego, przed komisją badającą katastrofę w Czarnobylu w 1986 roku. Analogię można posunąć dalej: krach finansowy z 2008 roku wyrządził (neo) liberalnej hegemonii to samo, co Czarnobyl zrobił państwu sowieckiemu: ujawnił podstawowe kłamstwo, na którym opiera się system, i wyeksponował zasadniczą wadę w sposobie, w jaki staramy się zbiorowo radzić sobie z niewygodnymi faktami – „kiedy prawda nas obraża, kłamiemy i kłamiemy, i kłamiemy, aż przestajemy pamiętać, że [prawda] istnieje, ale ona jednak nadal tam jest”, jak stwierdził dalej Legasow.

Filozofia współczesna dysponuje przydatnym terminem, aby w bardziej rozbudowany sposób wyrazić ten sam problem: strukturalno-psychoanalityczną koncepcją „Realnego”. Nie jest ono substancją, lecz pozycją: coś jest Realne dla danej konstrukcji Symboliczno-Wyobrażeniowej, zawierając to, co dla niej kluczowe i fundamentalne, choć jednocześnie niemożliwe do wyartykułowania w jej własnym obrębie. Tak więc paradoksalnie Realne jest zarazem niemożliwe w ramach danego systemu i konieczne dla jego budowy. Jest to podstawowa „prawda” każdego „kłamstwa”.

Realne to nie to samo, co „rzeczywistość”. Ta ostatnia to połączenie Wyobrażeniowego i Symbolicznego, które jest budowane w istotnym stopniu w celu przysłonięcia Realnego – „rzeczywistość” to opowieść i zestaw obrazów, które podmiot konstruuje, aby uchronić się przed częścią z najbardziej problematycznych, ale także fundamentalnych składowych jej funkcjonowania i sytuacji. W kategoriach przywołanych przez Derridę w eseju *Freud et la scène de l'écriture* powiedzieć należy, że rzeczywistość jest wynikiem i samym procesem torowania (*frayage*) – wewnętrznym pejzażem wykutym przez dążenie do uniknięcia Realnego. Tak więc w tym sensie celem polemiki, którą staram się tu przedstawić, nie jest udowodnienie, że to, co twierdzi Derrida, nie ma miejsca. Oczywiście torowanie i odroczenie istnieje, jednak chodzi o to, że nie wszystko jest – i może być – odraczone; zawsze pozostaje coś, co opiera się torowaniu, coś, czego nie możemy całkowicie podporządkować rzeczywistości, a tym samym skutecznie odroczyć, coś, co nigdy nie jest reprezentowane, a jednak pozostaje zawsze operatywne w ludzkim świecie. To odporne residuum to Realne.

Problem z właściwym opisem Realnego wiąże się z koniecznością wypracowania koncepcji prawdy, która by mu odpowiadała. Nie może to być prawda w klasycznym, Arystotelesowskim sensie zgodności między twierdzeniami a faktami. Tego typu relacja jest w tym przypadku całkowicie niemożliwa: ponieważ Realne z definicji nie daje się ująć w obrazy i symbole, nie sposób skonstruować zdania, które moglibyśmy weryfikować zgodnie ze schematem

T Alfreda Tarskiego, będącym bardziej wyrafinowaną artykulacją relacyjnej koncepcji prawdy Arystotelesa: zdanie, że X, jest prawdziwe, gdy X⁹.

Nieco lepszym kandydatem jest inne, bardziej ontologiczne – czy wręcz ontyczne – ujęcie prawdy, które rozwinął Martin Heidegger w swojej koncepcji ἀλήθεια (*alētheia*)¹⁰. Termin ten przetłumaczyć można na polski jako „nieskrytość” lub „otwartość”. Obydwa sformułowania są trafne, gdyż oddają moment zaprzeczenia próbie wyrzucenia czegoś z obrazu (ukrywanie się, zamknięcie), a więc – najprościej rzecz ujmując – eksponują akt kłamstwa, który służy ukryciu tego, co naprawdę istnieje. Należy podkreślić, że nie chodzi bynajmniej o celową manipulację, ale raczej o ślepotę o charakterze ideologicznym – podmiot może naprawdę i głęboko wierzyć w to, co mówi i myśli, tak jak się dzieje w przypadku Baudrillarda. Nie jest to więc opis moralny czy etyczny, ale strukturalny w sensie koncentracji na relacjach między pozycjami¹¹.

Heideggerowska *alētheia* jest więc lepszą kandydatką na oddanie prawdy Realnego niż korespondencyjna teoria prawdy, jednak również w jej wypadku pojawiają się istotne wątpliwości. Sposób, w jaki sam Heidegger rozumiał tę kategorię, jest głęboko uwikłany w jego apoteozę prostego człowieka, który intuicyjnie dostrzega prawdę – autor *Bycia i czasu* ujmuje *alētheię* w relacji do *ethnos* jako naturalnego i dobrego sposobu życia zwykłych ludzi, przeciwstawionego zakłamanemu nowoczesnych społeczeństw. Nawet jeśli zostawimy na boku problematyczne związki tego rozumowania z faszystowską apoteozą narodu, pojawia się inna, bardziej fundamentalna wątpliwość: *alētheia* jest rodzajem objawienia, swoistego oświecenia, rozumianego oczywiście bardziej w kategoriach religijno-mistycznych niż racjonalnych. Tymczasem kontakt z Realnym w ogóle nie przyjmuje postaci oświecenia, lecz raczej zaciemnienia: Realne nie tłumaczy i nie porządkuje, ale zaburza i dezorganizuje, jest więc czymś bliskim ćmiatłu z powieści *Lód* Jacka Dukaja – to element przeciwny światłu, jednak nie tylko jako jego brak, lecz jako coś w rodzaju substancjalnej rzeczywistości, jest ciemnością rozumianą jako pozytywność negatywności. Realne to ćmiatło, które przebija się przez świetlisty ekran

9 Zob. A. Tarski *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, w: tegoż *Pisma logiczno-filozoficzne*, t. 1: *Prawda*, PWN, Warszawa 1995.

10 Zob. M. Heidegger *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, § 44. *Jestestwo, otwartość i prawda*, s. 300-324.

11 Nawet jeśli Realne ma też swoje miejsce w etyce, zob. A. Zupančič *Ethics of the Real. Kant and Lacan*, Verso, London 2000.

Rzeczywistości, oślepiając nas ciemnością. Nawet jeśli nie możemy zobaczyć, czym dokładnie jest, ponieważ jego ciemność, paradoksalnie, okazuje się tak jasna dla naszych oczu, że musimy je przymykać, nie da się zaprzeczyć, że istnieje „Rzecz” – Realne; nie możemy wykuć w lesie ścieżki, która by je ominęła.

Najlepszą drogą wiodącą do opisu szczególnego rodzaju prawdy, jaką stanowi Realne, wydaje się podejście dialektyczne¹²: Realne to negacja negacji, ponieważ działa przede wszystkim jako zaburzenie złudzenia (rzeczywistości) skonstruowanego po to, aby negować owo Realne. Ponieważ w dialektyce nie działa zasada głosząca, że dwa minusy dają plus, owa negacja negacji nie jest prostą pozytywnością, ale raczej dialektycznym zniesieniem przeciwieństwa rzeczywistości i złudzenia (pozytywności i negatywności), którymi zazwyczaj operujemy. W tym sensie prawda Realnego to „mniej niż nic” – znów: negacja negacji – z tytułu książki Slavoj Žižka, która nota bene dość dobrze przedstawia zadłużenie Lacanowskiej psychoanalizy, czerpiącej z dialektyki Hegla¹³. Ponieważ jednak kwestia ontologicznego statusu Realnego wykracza poza ramy i ambicje tego artykułu, zasygnalizowawszy tylko podstawowe problemy, pozostawiam ją tu niejako w zawieszaniu.

Wróćmy do naszego głównego bohatera, Jeana Baudrillarda, i do jego mylnego przekonania o możliwości wiecznego odroczenia spłaty długu. Przekonanie, że żaden dług nigdy nie zostanie spłacony, tak oczywiste dla Baudrillarda, jest równie oczywistą niedorzecznością dla greckiego robotnika, który został zwolniony z prywatyzowanej firmy po kryzysie zadłużenia państwowego w 2014 roku. Baudrillard był intelektualną supergwiazdą – występował w Las Vegas w złotym garniturze z lustrzanymi klapami. Jego biografia ujawnia bardzo szczególną pozycję podmiotową, która stała się, ogólnie rzecz biorąc, socjologicznym warunkiem możliwości zaistnienia i zdobycia pozycji intelektualnej przez całą formację francuskich poststrukturalistów. Jean Baudrillard urodził się w 1929 roku w Reims, prowincjonalnym miasteczku w północnej Francji¹⁴. Jego dziadkowie byli chłopami, a ojciec pracował jako

12 Dziękuję Mikołajowi Ratajczakowi za dyskusję na temat takiego ujęcia Realnego jako prawdy.

13 S. Žižek *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Verso, London 2012.

14 Szczegół, który zyskuje na znaczeniu, gdy wziąć pod uwagę znakomitą książkę *Powrót do Reims* francuskiego socjologa Didiera Eribona; zob. D. Eribon *Powrót do Reims*, przeł. M. Ochab, Karakter, Kraków 2019. Przedstawiona w jego eseju autobiografia może być również określona jako powrót do/z Realnego i jako taka pokazuje sposób powiązania kategorii Realnego z analizą klasową nawet pomimo złego zdania, jakie Eribon ma na temat psychoanalizy; zob. D. Eribon *Écrits sur la psychanalyse*, Fayard, Paris 2019.

żandarm. Jean pierwszy w swojej rodzinie miał dostęp do wyższego wykształcenia. Urodzony w roku największego kryzysu kapitalizmu – jak sam lubił podkreślać – Baudrillard był także przykładem szczególnej i niepowtarzalnej formacji społecznej, w pełni ukształtowanej po tym kryzysie i przynajmniej częściowo w odpowiedzi na niego: dwudziestowiecznego państwa opiekuńczego. Ten szczególny i wyjątkowy układ społeczny jest (a może należałoby powiedzieć: był?) najbardziej ambitną w znanej historii ludzkości próbą celowej i przemyślanej redystrybucji bogactwa w czasie pokoju. Dostarczył czegoś, co można by nazwać „klimatyzatorem w piekle”, używając koncepcji innego francuskiego filozofa, Rolanda Jaccarda¹⁵: chronił ogromne części społeczeństw przed najbardziej niszczycielskimi skutkami akumulacji kapitału, pozwalając ludziom takim, jak Jean Baudrillard czy Jacques Derrida, żyć w materialnej stabilności niedostępnej już dla kolejnych pokoleń bogatej Północy, nie mówiąc o mieszkańcach krajów biednych. Baudrillard i jemu podobni mogli twierdzić, że dług nie musi zostać spleciony (a więc spotkanie z Realnym może zostać odroczone na zawsze), ponieważ presja długu i wynikające z niej bankructwo nigdy nie były częścią ich doświadczenia. Filozofowie ci są więc uosobieniem przywileju, „boomerami” jak współczesna młodzież określa starsze pokolenia żyjące w złotych latach państwa opiekuńczego. Ich życie stanowiło przeciwieństwo niepewnej egzystencji prekariatu, która stała się normą w latach 90. XX wieku. „Dług” to po prostu inna nazwa tego niestabilnego i ponurego stanu, który jak dojmujący ból przenika dziś naszą indywidualną i zbiorową egzystencję. Stabilne państwo opiekuńcze, stwarzając warunek możliwości oderwania się od materialnych kłopotów (zadłużenia i bankructwa), pozwala podmiotowi w pełni zanurzyć się w globalnej i swobodnej cyrkulacji znaczących będącej kapitalistyczno-realistyczną wersją nieograniczonej semiozy Peirce’a, w której znaki zawsze odnoszą się tylko do innych znaków, a nigdy do rzeczy jako takiej.

Wróćmy do wspomnianego wcześniej kluczowego momentu najnowszej historii: krachu finansowego z 2008 roku, który ujawnił zasadniczą fałszywość twierdzenia Baudrillarda. Kiedy Realne wkracza w podmiot – czy to indywidualny, czy zbiorowy – powrót do *status quo ante* jest skrajnie trudny, a najczęściej niemożliwy. Trauma to odroczone, ale nieuniknione spotkanie z Realnym, które uruchamia rodzaj entropii: strzałki czasu nie da się odwrócić, tego, co było widziane, nie da się od-widzieć, a tego, co zostało usłyszane, nie da się od-słyszeć. Dlatego zakłócenie układu Symboliczno-Wyobrażeniowego

¹⁵ Zob. R. Jaccard *Un climatiseur en enfer*, Zoé, Paris 2001.

– rzeczywistości – spowodowane przez wtargnięcie Realnego rozprzestrzenia się w sposób niekontrolowany, jak rozdarcie rozprutego na brzegu wełnianego swetra. Byliśmy już wystarczająco długo świadkami tego niepokojącego zaburzenia, aby nadać mu nazwę: populizm.

Rok 2008 zadał podwójny cios (neo)liberalnej hegemonii: po pierwsze, stworzył problemy materialne, torując drogę do dalszego niszczenia państwa opiekuńczego, niesławnej polityki oszczędnościowej (*austerity*) dręczącej społeczeństwa na wszystkich kontynentach, po drugie zaś, naruszył prawomocność porządku liberalno-kapitalistycznego. Biznesowe elity okazały się niekompetentnymi oszustami, którzy nie tylko nie dbają o dobro wspólne, ale nie potrafią nawet utrzymać porządku we własnym domu. (To samo dotyczy „ekspertów”, stąd słynne pytanie zadane przez królową brytyjską podczas wizyty w London School of Economics w listopadzie 2008 roku: Dlaczego nikt nie zauważył, że nadchodzi kryzys kredytowy?¹⁶) Politycy rzucili się do ratowania za pieniądze podatników tych samych firm, których nie tylko wcześniej nie udało im się uregulować – co było źródłem problemu – ale których szefowie uparcie twierdzili, że państwo jest główną przeszkodą dla wolności gospodarczej i że podatki to tylko inna forma wymuszenia.

Wiele powiedziano o błędach, pomyłkach i niedorzecznościach populistów, ale bardziej zastanawiające jest to, że wydają się oni mieć również czasem rację; ich polityczne interwencje mogą być różne – od sensownych przez absurdalne po katastrofalne – lecz nie sposób zaprzeczyć, że odpowiadają często na autentyczne problemy społeczne zamiatane pod dywan w okresie (neo)liberalnej hegemonii. Intelktualna tradycja teorii krytycznej nie ma dobrych narzędzi do wyjaśnienia tej niesamowitej (również w sensie psychoanalitycznym) strony populistycznego powstania. Wiele wysiłku poznawczego włożyliśmy w opisanie różnych form ideologicznego oszustwa i fałszywej świadomości, w pokazanie, że ludzie zaślepieni ideologicznymi artikulacjami nie potrafią właściwie ocenić swojej sytuacji, oraz w udowodnienie, że wiedza jest wytwarzana przez władzę. Tymczasem ludzie, choć mogą być zaślepieni ideologicznie, dostrzegli jednak coś o zasadniczym znaczeniu: że nie ma żadnego skapywania bogactwa od elit do klas niższych, że ciężka praca niekoniecznie przynosi bogactwo, że przysłowiowy jeden procent bogaci się,

16 Ekonomiści Tim Besley i Peter Hennessy – „najbardziej pokorni i posłuszni słudzy Jej Królewskiej Mości”, jak sami siebie określali w liście wystanym do królowej w imieniu Akademii Brytyjskiej – spróbowali odpowiedzieć na to pytanie, zob. T. Besley, P. Hennessy *Reply to Queen Elizabeth II question*, London School of Economics, London, brak daty wydania; <http://www.f.imperial.ac.uk/~bino6/M3A22/queen-lse.pdf> (dostęp: 02.06.2022).

podczas gdy reszta w najlepszym wypadku została pogrążona w stagnacji, że nasi przedstawiciele nas nie reprezentują, ale raczej zajmują się obsługiwaniem różnorodnych grup interesów, od których zależą, itp. To naprawdę zaskakujące i teoretycznie frapujące zjawisko: jakby człowiek obdarzony był rodzajem politycznego ślepowidzenia lub – ujmując to bardziej filozoficznie – jakby Realne w niepokojący sposób „przećmiecało”, mówiąc idiomem Dukaja, przez zasłonę (neo)liberalnego kłamstwa.

Tym, co bardzo utrudnia zrozumienie populizmu – a co za tym idzie, również przeciwdziałanie mu – jest nasze upodobanie do mówienia o populizmie, ale bez słuchania tego, co ma do powiedzenia, przy założeniu, że po prostu całkowicie się myli. Potrzebne jest inne podejście, takie, które powtórzyłyby stanowisko, jakie przyjmowali w analizie faszyzmu pisarze psychoanalityczni od Wilhelma Reicha¹⁷ do Klausu Theweleita¹⁸: masy nie zostały wmanipulowane w populizm, istniało prawdziwe „populistyczne pragnienie”; musimy wyjaśnić jego pochodzenie i logikę. To pragnienie – jak każde pragnienie – nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe, ani dobre, ani złe; jest po prostu śladem Realnego.

Oczywiście populizm to zjawisko złożone i zróżnicowane, istnieją jednak dwa elementy, które wydają się pojawiać w różnych miejscach i momentach. Po pierwsze, wątek tożsamościowy – afirmacja właściwej i odrębnej tożsamości grup lub narodów traktowana jako fundament godności oraz kluczowy cel w walce o uznanie: formuła „Uczyń X znowu wielkim”, rozbrzmiewająca w większości populistycznych dyskursów na całej planecie. Występuje w różnych permutacjach: w wielu przypadkach jest to „Naród X pierwszy!”, ale można ją również odnieść do grup religijnych (jak „hindusi przed muzułmanami” w Indiach Modiego) lub do pozycji płci: mężczyzna przed kobietą, jak w amerykańskim ruchu Inceli oraz w wielu – zdecydowanie zbyt wielu – innych iteracjach. Sednem tej postawy jest walka o uznanie. Można oczywiście argumentować, że grupy takie jak biali mężczyźni nie zasługują na uznanie, ponieważ od bardzo dawna reprezentują siłę opresyjną; jakkolwiek prawdziwy może być ten argument, niewiele zmienia, jeśli chodzi o kształtowanie postaw i działań populistów – logika pragnienia nie jest logiką seminariów akademickiej lewicy.

17 Zob. W. Reich *Psychologia mas wobec faszyzmu*, przeł. E. Drzazgowska, M. Abraham-Diefenbach, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2009.

18 Zob. K. Theweleit *Męskie fantazje*, przeł. M. Falkowski, M. Herer, Wydawnictwo PWN, Warszawa 2015.

Jest jeszcze drugi kluczowy element ruchu populistycznego: walka o redystrybucję. Zostało to najlepiej wyartykułowane przez Donalda Trumpa, jednego z czołowych protagonistów populizmu. Oto cytat z jego przemówienia inauguracyjnego z 2016 roku:

Zbyt długo mała grupa w stolicy naszego kraju czerpała korzyści, podczas gdy ludzie ponosili koszty. Waszyngton rozkwitał, ale ludzie nie mieli udziału w jego bogactwie. Politycy prosperowali, ale miejsca pracy zniknęły, a fabryki zamknięto. Instytucje władzy dbały o siebie, ale nie o obywateli naszego kraju. Ich zwycięstwa nie były waszymi zwycięstwami; ich triumfy nie były waszymi triumfami. I chociaż [politycy] w stolicy świętowali, niewiele było do świętowania dla walczących rodzin w całym naszym kraju. To wszystko się zmienia, i ta zmiana zaczyna się właśnie tutaj i właśnie teraz, ponieważ ta chwila jest waszą chwilą: należy do was.¹⁹

Trzeba oczywiście zapytać, jak uczciwe są te i podobne obietnice składane przez populistycznych polityków. W większości przypadków odpowiedź brzmiałaby: nie bardzo. O wiele ciekawsze jednak wydaje mi się pytanie o powody, dla których ludzie chętnie słuchają takich deklaracji i oklaskują składających je polityków. Oczywiście żeby być podatnym na taką propagandę, trzeba mieć fundamentalne problemy, także materialne – nikt, kto uważa się za szczęśliwego zwycięzcę, nie utożsamiliby się z podobnym punktem widzenia. Tak więc sukces populistycznej polityki ujawnia – bez względu na wartość, jaką ta polityka ma sama w sobie – że rośnie grupa ludzi, którzy uważają, iż system nie działa w ich interesie, mówiąc najprościej. To tutaj spotykamy się z Realnym populistycznym polityki: jej prawda to wydobywanie na światło dzienne – w sposób zaburzający *status quo* – tego, czego nie można było wyartykułować w głównym nurcie debaty społecznej przed 2008 rokiem: problemów klas niższych z uznaniem i z materialną stabilnością. Populizm zawiera więc okruchy Realnego, a ponieważ Realne jest gwałtowne i bezwzględne, taką właśnie postać przyjmuje wtargnięcie owej formacji w liberalny porządek społeczno-polityczny.

Jakie jest wyjście z tej ślepej uliczki, w której się znaleźliśmy? Czy jest jakaś szansa na pogodzenie się z problematycznym Realnym, które raz po raz nawiedza nasze społeczne i polityczne życie? Czy też, mówiąc inaczej, jak

¹⁹ Pełny zapis przemówienia Trumpa można znaleźć tu: <https://abcnews.go.com/Politics/full-text-president-donald-trumps-inauguration-speech/story?id=44915821> (dostęp: 02.06.2022).

mogłaby wyglądać polityka Realnego, która uwzględniłaby to, co wykluczone, ale jednocześnie pozwoliłaby zintegrować je z politycznym funkcjonowaniem naszych wspólnot w sposób nie tak destruktywny jak populizm?

Aby rozwiązać ten problem, musimy ponownie zwrócić się do problematycznej intelektualnej i politycznej spuścizny poststrukturalizmu. Intrygujące jest to, że chociaż przemyślenie reprezentacji było jednym z centralnych elementów poststrukturalistycznego/postmodernistycznego projektu, najbardziej widoczna część owego przedsięwzięcia, która rozwijała się pod sztandarem tak zwanej teorii francuskiej, nie dotknęła nawet powierzchni problemu politycznej reprezentacji²⁰. Sama (nie)możliwość reprezentacji i związane z nią kwestie estetyczne, takie jak mimesis czy realizm, były przedmiotem ogromnej uwagi intelektualnej w obszarze poststrukturalistycznej humanistyki i nauk społecznych, ale nie wyciągnięto z tego żadnych wniosków, jeśli chodzi o (nie)możliwość reprezentacji politycznej. Może się wydawać, że zdaniem poststrukturalistów polityka parlamentarna jest jedynym obszarem, w którym reprezentacja działała doskonale lub przynajmniej wystarczająco satysfakcjonująco, aby nie zajmować się tą kwestią.

Patrząc na współczesną rewoltę populistyczną, trudno nie dostrzec głównego problemu reprezentacji, przejawiającego się w antysystemowej postawie ruchów populistycznych na całym świecie. Jednym z celów deklarowanych przez praktycznie każdą populistyczną formację na świecie jest „osuszanie bagien”, czyli rozprawienie się z zepsutą elitą władzy. Potępienie skorumpowanego establishmentu politycznego za to, że nie reprezentuje „ludu”, jest częścią populistycznego programu od USA przez Wielką Brytanię, Francję i Polskę aż po Indie, Filipiny czy Brazylię. Podobnie jak w przypadku pozostałych populistycznych roszczeń do prawdy, o których wspomniałem powyżej, faktyczna praktyka populistycznych polityków pewnie nie lepiej reprezentuje „lud”, jednak to, że zwracają oni uwagę na niereprezentatywność mechanizmów współczesnej polityki, jest kolejnym okrucichem Realnego, z którym powinniśmy się skonfrontować.

Może to zabrzmieć co najmniej dziwnie, ale maksymalizacja reprezentacji jako sposób na urzeczywistnienie suwerenności ludu nigdy nie była

20 Zdaję sobie sprawę, że wygląda to inaczej, jeśli podążymy za mniejszościowym nurtem poststrukturalizmu, który powstał w projekcie schizoanalizy sformułowanym przez Gillesa Deleuze'a i Felixa Guattariego i spleciony został z polityką poprzez spotkanie z dziedzictwem włoskiego operaizmu; dało to początek postoperaistycznemu marksizmowi, którego najbardziej znanym przedstawicielem jest Antonio Negri. Ograniczony zakresem tego artykułu, celowo odkładam tę kwestię na bok.

celem polityki parlamentarnej w jej nowoczesnej formie. Przyzwyczajiliśmy się do nazywania reżimów zachodnich, liberalnych państw „demokracjami”, poprawniejszym terminem do ich opisania jest jednak „republika”. Jak trafnie i otwarcie stwierdził James Madison, jeden z tak zwanych ojców założycieli republiki amerykańskiej, ustrój ten jest „delegacją władzy [...] na niewielką liczbę obywateli wybranych przez resztę”²¹. Republika charakteryzuje się „całkowitym wykluczeniem ludu w jego zbiorowym charakterze z jakiegokolwiek udziału w rządzie [podkreślenie dodane]”²². Populizm bywa opisywany jako kryzys reprezentacji politycznej. Patrząc z perspektywy historii politycznej, wydaje się raczej logicznym następnym niereprezentatywności polityki parlamentarnych ustrojów przedstawicielskich: wykluczeni, którym powiedziano, że są prawdziwym suwerenem, domagają się swojego udziału w rządzie i słusznie oceniają liberalne instytucje jako przeszkodę w osiągnięciu tego celu.

Przyjęcie Realnego jako głównego odniesienia pojęciowego w analizie naszych współczesnych problemów politycznych ma wielką zaletę, jeśli chodzi o rozwiązanie problemu reprezentacji: to absolutnie jasne, że Realnego z definicji nie można przedstawić. Nie oznacza to jednak, że nie jest ono obecne i o per a t y n e w sensie ciągłej ingerencji w nasze funkcjonowanie. To jednak bardzo szczególny rodzaj obecności, który kojarzy się raczej z niepokojącymi światami z prozy H.P. Lovecrafta niż z zachowaniem wzorowego ucznia, zawsze obecnego w szkole. To samo dotyczy niereprezentowanych bołaczek, problemów i opinii zwolenników prawicowego populizmu. Liberalny główny nurt wykazał ogromną wiarę w siłę ideologicznej interpelacji, jakby pozbawienie kogoś dyskursywnych środków do wyrażania jego problemów było równoznaczne z wymazaniem owych problemów. Tak się jednak nie stało. Niereprezentowani i wyłączeni powrócili, destabilizując ustalony porządek instytucjonalny liberalnych społeczeństw. Realne, jak ujął to Jacques Lacan, „zawsze wraca w to samo miejsce”²³.

21 J. Madison *The Same Subject Continued (The Union as a Safeguard Against Domestic Faction and Insurrection)*, „The Federalist” no. 10. Korzystam z niestroniowanego wydania *The Federalist Papers*, które można znaleźć na stronie internetowej Projektu Gutenberg: http://www.gutenberg.org/files/1404/1404-h/1404-h.htm#link2H_4_0010 (dostęp: 02.06.2022).

22 J. Madison *The Senate Continued*, „The Federalist” no. 63; http://www.gutenberg.org/files/1404/1404-h/1404-h.htm#link2H_4_0063 (dostęp: 02.06.2022).

23 J. Lacan *Le Séminaire XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Éditions du Seuil, Paris 1973, s. 49.

Dla zrozumienia zaburzającego sposobu, w jaki populizm wkracza w nasze życie polityczne, przydatne jest rozróżnienie, które Lacan proponuje w swoim *Seminarium III* poświęconym psychozom. Odróżnia tam dwa sposoby usunięcia czegoś z pola symbolicznego: *Verneinung*, czyli negację, i *Verwerfung*, czyli odrzucenie. Te dwa różne mechanizmy obronne skutkują odmiennymi sposobami powracania tego, co wyparte. W przypadku *Verneinung* powrót objawia się wewnątrz Symbolicznego, przyjmując postać symptomu. To mechanizm typowy dla neurotyków. Widzimy tu zjawisko nazwane przez Quine'a „brodą Platona”: w języku nie da się zanegować istnienia jakiegoś obiektu tak, aby owa negacja nie zakładała jednak jego istnienia²⁴. *Verwerfung* ma bardziej dramatyczne skutki, jest bowiem również sam w sobie bardziej fundamentalnym usunięciem niechcianych treści. Ich powrót nie jest już możliwy w obrębie Symbolicznego i dlatego manifestują się w Realnym pod postacią urojeń. To zjawisko typowe dla psychoz. Lacan pisze:

To, co wyparte, jednak się wyraża, skoro wyparcie i powrót wyparte-
go to jedno i to samo. Podmiot ma możliwość w obrębie tego wyparcia
wybrnąć z tego dzięki temu, co się ponownie wydarza. Następuje kom-
promis. To jest właśnie to, co charakteryzuje nerwicę. [...] *Verwerfung* nie
jest z tego samego porządku, co *Vernichtung*. Kiedy na początku psychozy
nieusymbolizowane pojawia się w realnym, następują odpowiedzi ze
strony mechanizmu *Verneinung*, ale są one nieadekwatne.²⁵

Owo rozróżnienie można dość zgrabnie przetłumaczyć na język stanowisk politycznych. Postawa neurotyczna cechuje dzisiaj przede wszystkim liberalną lewicę, zwłaszcza w jej wersji zwanej „nową”. Zgodnie z modelem *Verneinung* uprawia ona tak zwaną politykę tożsamości z nieodmiennie wpisanym w nią podejrzliwym stosunkiem do rzeczywistości, objawiającym się tropieniem kolejnych, wciąż jeszcze nieświadomych wykluczeń w obrębie świata społecznego. Populizm z jego obsesją odrzucenia w całości porządku liberalnego (podział władz, niezależności mediów, indywidualna emancypacja itp.) jawi się jako wyraźnie odmienna formacja nacechowana silną dozą szaleństwa. O ile więc współczesna lewica jest polityczną nerwicą, o tyle populizm owładnięty szałem *Verwerfung* zasługuje w perspektywie psychoanalitycznej na miano psychozy. W polskim kontekście liberalno-lewicowa

24 Zob. W.V.O. Quine *On What There Is*, „The Review of Metaphysics” 1948 no. 2(5).

25 J. Lacan *Seminarium III. Psychozy*, przeł. J. Waga, PWN, Warszawa 2014, s. 161.

mobilizacja przeciwko populizmowi pod sztandarami KOD-u była właśnie nieadekwatną odpowiedzią ze strony mechanizmu *Verneinung* na polityczne szaleństwo PiS.

Pytanie o politykę Realnego pozwala sformułować polityczny problem reprezentacji w nowy sposób: nie chodzi o to, jak we władzy ukonstytuowanej reprezentować moc konstytuującą ludu – bo nie można jej reprezentować we współczesnej sytuacji głównie z powodu dynamicznie rosnącej złożoności naszych społeczeństw²⁶ – ale o to, jak radzić sobie z nią w najmniej zaburzający sposób. Społeczeństwo jest konstrukcją antagonistyczną, w której interesy różnych grup i jednostek nieuchronnie się ścierają, więc całkowicie pozbawiony tarć system polityczny jest niemożliwy. Możemy jednak złagodzić zakłócenia, maksymalizując dobro wspólne. Dopóki nie dysponujemy naprawdę mądrą i doskonale etyczną sztuczną inteligencją, która potrafiłaby w najlepszy możliwy sposób zoptymalizować funkcjonowanie naszych społeczeństw, jest tylko jedna metoda osiągnięcia tego celu: demokracja. Ale nie demokracja taka, do jakiej przyzwyczała nas hegemonia liberalna.

W przywoływanym już *Seminarium XI* Lacan opisuje Realne, używając greckiego słowa τύχη (*túkhe*), oznaczającego „szczęście” (w sensie fortuny, a nie stanu psychicznego), ale także „los” lub „przeznaczenie”²⁷. Możemy to odczytywać jako dialektyczną koncepcję nieprzygodnej przygodności. Nie wszystkie języki nowożytnie mają zgrabne odpowiedniki greckiego τύχη. Język polski szczęśliwie jest zdolny przekazać to samo głęboko dialektyczne pojęcie słowem „los”, które oznacza zarówno „los na loterii”, jak i „przeznaczenie”. Dla większości obywateli współczesnych republik może zabrzmieć to jak żart, ale to właśnie los – *túkhe* – służył jako główny mechanizm greckiej demokracji; była to swego rodzaju „lottokracja” (w terminologii angielskiej zwana *sortition*), w której najważniejsze stanowiska i ciała polityczne obsadzano poprzez losowanie. Wyborczy mechanizm głosowania na przedstawicieli odgrywał w starożytnych systemach demokratycznych rolę poślednią. Ponieważ główną wartością w demokracji miał być równy dostęp do władzy politycznej dla każdego obywatela, głosowanie nie wydawało się dobrym

26 Ten sam punkt został trafnie wyartykułowany i przeanalizowany przez Niklasa Luhmanna w niewielkiej, ale bardzo wartościowej pracy *Teoria polityczna państwa bezpieczeństwa socjalnego* (przeł. G. Skąpska, W. Lipnik, PWN, Warszawa 1994). Można też powiedzieć, że społeczeństwo jest rodzajem hiperobektu, do którego nie sposób uzyskać dostępu w całości; zob. T. Morton *Hyperobjects. Philosophy and Ecology After the End of the World*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2013.

27 J. Lacan *Le Séminaire XI*, s. 53-62.

rozwiązaniem: sukces wyborczy faworyzuje bogatych i wygadanych, dając małe szanse biednym i jękającym się, bez względu na merytoryczną wartość ich argumentów. Dlatego Arystoteles pisał: „za cechę demokratyczną uchodzi, że się urzędy obsadza przez losowanie, za oligarchiczną zaś, gdy się to dzieje przez wybór”²⁸. Tylko los jest sprawiedliwy w tym sensie, że nie faworyzuje nikogo, gwarantując każdemu i każdej równe możliwości zdobycia władzy, a więc najpełniej realizując postulat równości w realizacji biernego prawa wyborczego²⁹. W naszej współczesnej praktyce nadal stosujemy tę samą zasadę w badaniach społecznych: w większości standardowych okoliczności najlepszym sposobem ukonstytuowania grupy badawczej, która może reprezentować całą populację, jest randomizacja. Losowanie używane jest również w praktyce sądowniczej, gdzie uznaje się je za jedynym właściwym i sprawiedliwym sposobem powoływania ławy przysięgłych i wyboru sędziów.

W psychoanalizie Lacanowskiej znajdziemy interesujące uzasadnienie dla odwołania się do losowania jako do procedury politycznego mapowania Realnego, którym w polityce jest coś, co można by nazwać kolektywnym, hiperobiektnym ciałem ludu. Chociaż Realnego nie da się wyrazić w rejestrach Symbolicznym czy Wyobrażeniowym, nie jest tak, że nie mamy do niego żadnego dostępu. Lacan uważa, że badanie Realnego jest możliwe dzięki procedurom matematycznym. W *Seminarium XXI*, noszącym tytuł *R. S. I.* (skrót od: *Réel, Symbolique, Imaginaire*), poświęca dużo miejsca topologicznym modelom relacji pomiędzy tytułowymi trzema rejestrami, w tym szczególnie węzłowi boromejskiemu, przez który jego zdaniem Realne, Wyobrażeniowe i Symboliczne zaplatają się ze sobą. Znajdujemy tam również jedno z niewielu pozytywnych stwierdzeń na temat Realnego: *Tout abord du Réel est tissé par le nombre* (Przed wszystkim Realne jest utkane przez liczbę)³⁰. Jest to spójne z żywionym przez Lacana przekonaniem, że na dotarcie do Realnego pozwalają nauki ścisłe, operujące aparatem matematycznym. I rzeczywiście, liczba

28 Arystoteles *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, w: tegoż *Dzieła wszystkie*, t. I, PWN, Warszawa 2003, s. 96.

29 Oczywiście zdają sobie sprawę z wykluczającego charakteru starożytnych demokracji, które odmawiały praw politycznych kobietom, niewolnikom i imigrantom. Choć praktyka ta była skandaliczna, w żaden sposób nie pozostawała w związku z formalną zasadą losowania rządzących. Włączenie tych grup w proces polityczny w niczym nie zaprzeczałoby istocie samego mechanizmu losowania, ich wykluczenie było zaś wynikiem ontologii społecznej ukształtowanej przez inne czynniki niż polityka demokratyczna.

30 J. Lacan *Le Séminaire XXII, R.S.I (1974-1975)*, wersja AFI (L'Association Freudienne Internationale), niepublikowany manuskrypt, brak daty i miejsca wydania, s. 45.

wyduje się dobrą kandydatką dla oddania Realnego, nie jest bowiem ani symbolem, ani obrazem, nie dotyczą jej więc ograniczenia tych dwóch rejestrów (symbolem jest cyfra, nie liczba; cyfra nie jest tożsama z liczbą – tę samą liczbę można zapisać na różne sposoby w różnych systemach: dziesiętnym, dwójkowy, szesnastkowym itp.). Liczba nie poddaje się więc dekonstrukcji.

Wiara, jaką Lacan pokłada w liczbach, jest zgodna z propozycjami Alaina Badiou³¹ oraz niektórych realistów spekulatywnych, na przykład Quentina Meillassoux, który uważa teorię mnogości za koncepcję ontologiczną³². Choć realistom spekulatywnym chodzi o świat fizyczny, nie ma powodów, dla których nie można by rozciągnąć tego myślenia na świat społeczny: społeczeństwo (czy też „lud”, jeśli mówimy w kategoriach politycznych) jest pewną mnogością (czy też wielością), a losowanie to procedura matematyczna (konkretnie: statystyczna), która pozwala trafnie przedstawić ową mnogość bez zakłóceń ideologicznych niemożliwych do uniknięcia w przypadku reprezentacji symbolicznych bądź obrazowych. Losowanie jest więc alternatywnym dla głosowania sposobem tworzenia demokratycznej reprezentacji ludu, a nawet więcej: sposobem najlepszym, bo w znakomitej większości standardowych sytuacji jest uznawane za jedyny poprawny sposób konstrukcji próby reprezentatywnej dla danego zbioru lub zjawiska.

Lottokracja nie jest pozbawiona problemów. Jej zalety i wady szczegółowo omawia współczesna filozofia polityczna³³. Istnieje wiele sposobów, w jakie ten mechanizm można zastosować w praktyce – od pomysłu Davida Chauma na głosowanie przez próbę losową (*random sample voting*)³⁴, będącego jak na razie zaledwie postulatem, po faktycznie istniejące instytucje, takie jak panele obywatelskie, które w ostatnich latach pomogły zreformować prawo aborcyjne i małżeńskie w Irlandii³⁵. Nie jest to bynajmniej pomysł przekształcenia

31 Zob. A. Badiou *Byt i zdarzenie*, przeł. P. Pieniążek, WUJ, Kraków 2010.

32 Zob. Q. Meillassoux *Po skończoności. Esej o koniecznej przygodności*, przeł. P. Herbich, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2015.

33 Zob. J. Burnheim *Is Democracy Possible?*, Sydney University Press, Sydney 2006.

34 Zob. D. Chaum *Random-Sample Voting. More democratic, better quality, and far lower cost*, brak daty i miejsca wydania, https://rsvoting.org/whitepaper/white_paper.pdf (dostęp: 02.06.2022).

35 Zob. wpis w Wikipedii *Citizens' Assembly (Ireland)*, [https://en.wikipedia.org/wiki/Citizens%27_Assembly_\(Ireland\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Citizens%27_Assembly_(Ireland)) (dostęp: 02.06.2022), i różne relacje dziennikarskie, np. L. Caldwell *I took part in a citizens' assembly – it could help break the Brexit deadlock*, „The Guardian”, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2019/jan/16/citizens-assembly-ireland-abortion->

polityki w jedno niekończące się referendum. Panele obywatelskie opierają się na przekonaniu, że randomizację należy łączyć z deliberacją; podstawowa idea radykalnej demokracji głosi, że nawet jeśli pełny konsensus nie jest możliwy, powinniśmy dać każdemu i każdej możliwość wyrażenia stanowiska i w ten sposób wypracować rozwiązanie możliwe do przyjęcia dla jak największej grupy³⁶.

Nie na wszystkie pytania można z góry odpowiedzieć za pomocą teoretycznych dociekań. Polityka demokratyczna jest jak jazda na rowerze: kryją się za nią określone zasady, które można opisać w teoretycznych dywagacjach, jednak jedynym sposobem, żeby nauczyć się jazdy na rowerze, jest zacząć jeździć. Staje się coraz bardziej oczywiste, że w praktyce politycznej naszych społeczeństw coś musi się zmienić: albo uczynimy nasze systemy polityczne bardziej demokratycznymi i bardziej wrażliwymi na potrzeby wielu, albo regresja wywołana inwazją Realnego zaciągnie nas z powrotem do dyktatury nielicznych. W którą stronę pójdzie historia, zależy od nas.

-referendum (dostęp: 02.06.2022); lub M. Palese *The Irish abortion referendum: How a Citizens' Assembly helped to break years of political deadlock*, <https://www.electoral-reform.org.uk/the-irish-abortion-referendum-how-a-citizens-assembly-helped-to-break-years-of-political-deadlock/> (dostęp: 02.06.2022).

36 Zob. D. Graber *The Democracy Project: A History, A Crisis, A Movement*, Spiegel & Grau, New York 2013.

Abstract

Jan Sowa

ACADEMY OF FINE ARTS IN WARSAW

Crumbs of the Real: Politics after Postmodernism

The article attempts to describe and explain in psychoanalytic terms the modern crisis of liberal democracy and the triumph of populism by extensively referring to Jacques Lacan's concept of the Real. Sowa argues that the events of recent decades contradict post-structuralist theses about the symbolic order's autonomy and the possibility of deferring the encounter with the Real. Moreover, Sowa maintains that we should interpret populism's successes as an unwanted – though inevitable – consequence of the political representation model prevalent in modern parliamentarism. Finally, Sowa outlines the possible shape of a radically democratic political system based on a lottery, which Sowa interprets as the right way to map the Real of modern politics, in the spirit of Lacan's psychoanalysis and speculative realism.

Keywords

populism, postmodernism, post-structuralism, the Real, Lacan, democracy