

Piotr Kozak

Pomiędzy ludem a ludnością : analiza kategorii populizmu w ujęciu Ernesta Laclaua

Nowa Krytyka 28, 139-155

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Piotr Kozak

Uniwersytet Warszawski

Pomiędzy ludem a ludnością

Analiza kategorii populizmu w ujęciu Ernesta Laclaua

Słowa kluczowe: populizm, Laclau, filozofia społeczna

Wstęp

Celem artykułu jest przedstawienie koncepcji populizmu Ernesta Laclaua oraz próba aplikacji jego rozważań do kontekstu polskiej sceny politycznej. W pierwszej części tekstu przedstawimy krótko tło teoretyczno-historyczne projektu argentyńskiego filozofa. W drugiej, poddamy bardziej szczegółowej eksplikacji podstawowe założenia teorii Laclaua. Na koniec postaramy się o wspomnianą próbę wykorzystania przedstawionych narzędzi analitycznych w interpretacji praktyki społeczno-politycznej.

Gwoli wstępnych wyjaśnień konieczna jest uwaga na temat polskiego rynku wydawniczego: wydana w 2008 roku książka *W obronie przegranych spraw* Slavojana Žižka jest odpowiedzią na wydany w Polsce w 2009 roku (sic!) *Rozum populistyczny* Ernesta Laclaua, który pierwotnie ukazał się pięć lat wcześniej. Ten ostatni z kolei inspirowany jest kontrowersjami wokół książki *Przygodność, hegemonia i uniwersalność* mającej dopiero ujrzeć w kraju światło dzienne. Zasadniczo niewygodnie jest więc traktować o dziele, na które odpowiedź już się

ukazała, a którego adresata jeszcze nie ma. Musimy więc myśleć o Laclau, pamiętając jednocześnie o chronologicznie późniejszym Žižku.

1. Wstępne założenia teoretyczne Laclaua

Główną osią problematyczną książki jest zagadnienie logiki formowania się zbiorowych tożsamości. Laclau dowodzi tu dwóch głównych tez:

(1) Jedność grupy jest skutkiem połączenia żądań (*articulation*). Z kolei w naturze żądań leży prezentacja roszczeń w stosunku do pewnego ustabilizowanego porządku. Sytuują się one w szczególnej do tego porządku relacji, będąc „w nim” i „poza nim”. Ów porządek, według autora, nie może w pełni zaabsorbować owego żądania, nie może tym samym ukonstytuować się jako spójna całość. Jeśli jednak żądanie ma się wykrystalizować w coś, co da się wpisać w system jako kierowane wobec niego roszczenie, musi ulec pewnej totalizacji. Występujące tu napięcie jest napięciem pomiędzy logiką ekwiwalencji a logiką różnicy. Z kolei w procesie tworzenia jedności fundamentalne znaczenie odgrywa funkcja nazywania przy równoczesnej niemożliwości ustabilizowania jedności formacji społecznej w postaci pojęciowo uchwytnego obiektu.

(2) W negacji populizmu zawiera się negacja polityki *tout court* i założenie, że polityka to administrowanie. Logika populizmu jest logiką wpisaną w realne funkcjonowanie każdej przestrzeni wspólnotowej. „Populizm, mówiąc krótko, jest sposobem konstruowania tego, co polityczne”¹. Innymi słowy, impas, którego teoria polityczna doświadcza względem populizmu, nie jest przypadkowy – twierdzi Laclau. Pytanie o populizm to według niego pytanie o to, jak podmioty społeczne totalizują zbiór doświadczeń politycznych.

W tym sensie, co przyznaje sam autor, pojęcie „populizmu” rzeczywiście staje się nieczytelne². Niemniej Laclau poprzez populizm nie rozumie dającego się jednoznacznie wyodrębnić zjawiska, lecz pewną logikę zjawisk społecznych. „Populizm» jako miejsce, w którym spotyka się teoria, odzwierciedla niektóre z nieodłącznych ograniczeń wynikających ze sposobów podchodzenia teorii

¹ E. Laclau, *Rozum populistyczny*, przekład: zespół pod kierownictwem T. Szkudlarka, Wrocław 2009, s. 5.

² Co zarzucać mu będzie C. Mouffe, która populizm rozumie z jednej strony jako zjawisko wykorzystywania frustracji społecznych przez demagogów, z drugiej przyznaje, że populizm słusznie rozpoznaje prymarną różnicę my–oni oraz wytwarza tożsamość zbiorową. Por. C. Mouffe, *Polityczność. Przewodnik Krytyki Politycznej*, tłum. J. Erbel, wstęp M. Gdula, Warszawa 2008, s. 86–87.

polityki do pytania o to, jak podmioty społeczne »totalizują« zbiór doświadczeń politycznych»³.

2. Tło historyczno-teoretyczne

Na tej płaszczyźnie krytykował będzie Laclau między innymi Margaret Canovan⁴. Angielska autorka w książce *Lud* wymienia dwa główne wyznaczniki populizmu: 1) w sensie neutralnym jako odwołanie się do ludu przeciwko rzekomym reprezentantom tegoż ludu; 2) w sensie pejoratywnym, równoległym, jako oznaczenie irracjonalnej, zmanipulowanej, prawicowej masy⁵. Będzie się ona przy tym odwoływać do słynnych analiz Edmunda Morgana, gdzie lud jest przedstawiony jako fikcja wymyślona początkowo przez parlamentarzystów angielskich przeciw Karolowi I⁶. Zauważa zarazem, że liberalna demokracja przeciwstawia lud i rządy prawa, tym samym ograniczając dostęp ludu do polityki⁷. Laclau zarzucać jednak będzie Canovan brak spójności typologicznej. Przyznaje zarazem jej analizom wartość w tym sensie, że nie eliminują one różnorodności historycznych form populizmu.

Główny zarzut, jaki kierowany jest wobec literatury przedmiotu na temat populizmu, dotyczy tego, że stara się ona uwzględnić jak najwięcej warunków w pojęciu populizmu, przez co pojęcie to nie jest zdolne do uchwycenia konkretnych przypadków. Obciążona jest ona również wieloma przedzałożeniami. Podobnie Kenneth Minoque, autor tłumaczonej na język polski *Polityki*⁸, bezpodstawnie, według Laclaua, rozróżnia pomiędzy nacechowaną negatywnie retoryką a ideologią, tą pierwszą przypisując ruchom populistycznym. Zakłada on tym samym uprzywilejowany status modelu politycznej racjonalności.

Laclau tworząc swoją teorię populizmu, powoływał się będzie przy tym na historyczne rozważania Gustave'a Le Bona, Gabriela Tarde, Williama

³ E. Laclau, op.cit., s. 10.

⁴ Zarzuty Laclaua dotyczą głównie jej wcześniejszej książki *Populizm*. Por. M. Canovan, *Populism*, New York: 1981. Główne tezy tej książki stanowią przy tym podstawę dla rozważań autorki zawartych w późniejszej pozycji *The People* z 2005 r. Por. tenże, *Lud*, tłum. S. Szymański, Warszawa 2008.

⁵ Por. ibidem, s. 91.

⁶ Por. ibidem, s. 155. Morgan będzie zarazem utrzymywał, że rzeczywiste są tylko jednostki. Por. E.S. Morgan, *Inventing the People. The Rise of Popular Sovereignty in England and America*, New York-London 1988.

⁷ Por. M. Canovan, op.cit., s. 104.

⁸ Por. K. Minoque, *Polityka*, tłum. M. Tabin, Warszawa 1997.

McDougalla i Zygmunta Freuda. Poniżej przedstawimy krótką rekonstrukcję ich poglądów oraz sposób ich interpretacji przez Laclaua. Pozwoli to nam w dalszym kroku zaprezentować w szerszym świetle oryginalną koncepcję argentyńskiego filozofa.

2.1. Le Bon

Według Le Bona kluczem do zrozumienia wpływu słów na masy nie są znaczenia tychże słów, ale przywoływane przez nie przypadkowe obrazy (niezależne od ich znaczenia). Innymi słowy: Le Bon bada relację pomiędzy znaczącym a znaczonym oraz Freudowskie zagadnienia naddeterminacji, tj. podświadomego łączenia w relacje słów i znaczeń. Jednocześnie Le Bon nie będzie badał logiki tej relacji, lecz opis tego zjawiska posłuży mu do deprecjacji odstępstwa od racjonalności. Skoro jednak związek pomiędzy słowem i obrazem jest dla Le Bona przypadkowy, to różni się on w zależności od czasu i miejsca. Nie jest stały. Ta przygodność będzie możliwa właśnie dzięki retoryce i trzem jej metodom: twierdzeniu, powtarzaniu i zaraźliwości. Le Bon niesłusznie jednak, według Laclaua, nacechowuje tę relację negatywnie i stara się szukać prawdziwej sygnifikacji terminu – „prawdziwa sygnifikacja” to fałszywe pojęcie. Nie możemy w istocie oddzielić prawdziwego znaczenia od jego konotacji. Jeśli zatem przypatrzyć się bliżej trzem metodom retorycznym, to mamy, co następuje: twierdzenie, czyli stwierdzanie pewnego faktu bez poparcia go dowodami. Według Laclaua Le Bon niesłusznie je odrzuca, gdyż takowe może być właśnie pierwszym krokiem ku formowaniu się prawdy. Podobnie można powiedzieć o powtórzeniu, które pełni znaczącą rolę w formowaniu się więzi społecznych. W tym sensie powtórzenie jest warunkiem etycznego życia. Zaraźliwość z kolei nie musi być przypisana jednostce chorobowej, ale może oznaczać wrażenie pewnej cechy wspólnej dla wielu osób, którą trudno jest zwerbalizować i która musi stąd zostać przedstawiona symbolicznie.

U Le Bona zatem mamy do czynienia z dwoma uprzedzeniami: linia graniczna pomiędzy racjonalnymi formami organizacji społecznej a zjawiskami masowymi jest linią pomiędzy normalnością a patologią. Kryterium pozwalającym odróżnić jedno od drugiego jest przy tym racjonalność. Różnica między racjonalnością a irracjonalnością jest różnicą między jednostką a grupą. Owocować to będzie w późniejszym okresie tym, że dyskurs na temat tłumu, szczególnie we Francji i Włoszech, będzie dyskursem patologicznym albo kryminologicznym. O ile też, jak zaznacza Laclau, XIX-wieczna psychologia odkrywa ważne aspekty konstruowania się tożsamości zbiorowej: związek między słowami i obrazami

mi, przewaga emotywnego nad racjonalnym, poczucie omnipotencji, wpływ oraz utożsamianie się z przywódcą itp., to jednak analizy psychologów odniosły porażkę ze względu na uprzedzenia antypopulistyczne: ramy refleksji zostały oparte na dychotomii jednostka–tłum; racjonalne–irracjonalne; norma–patologia.

2.2. Tarde i McDougall

Szczególnie ważny dla kontekstu naszych rozważań jest Gabriel Tarde, autor wydanej w Polsce w 1904 roku *Opinii i tłumy*. Zauważa on bowiem, że logika formowania się mas odpowiada nie tylko tłumom, ale również uorganizowanej publiczności. Tym samym odrzuca on Le Bonowską dychotomię jednostka–tłum. Zauważa również, że: 1) mechanizm naśladownictwa zmierza w kierunku tworzenia relacji ekwiwalencji; 2) podkreśla rolę emotywizmu w naśladowaniu, naśladowanie odbywa się poprzez sugestię. Te analizy twórczo rozwija William McDougall. Centralne znaczenie dla jego koncepcji ma brak wyraźnego rozdziału pomiędzy troską o samego siebie oraz utożsamianie się z grupą. Troska o samego siebie jest bowiem prześiąknięta świadomością „ja”, które uległo już u McDougalla socjalizacji. Świadomość samego siebie zakłada inne obiekty społeczne jako element owego „ja”. Uzupełnieniem tej tezy jest stwierdzenie, że jedność grupy ugruntowana jest we wspólnym obiekcie utożsamiania, który na mocy zasady ekwiwalencji utożsamia jedność pomiędzy jej uczestnikami.

2.3. Freud

Najobszerniej czerpie jednak Laclau z koncepcji Zygmunta Freuda. Według niemieckiego filozofa więź społeczna jest więzią libidalną. Związki emocjonalne spajają ze sobą grupę i są one niewątpliwie popędem miłości, szczególnie miłości własnej. Miłość zostaje jednak oderwana od swojego pierwotnego celu i działa zgodnie ze wzorcem utożsamiania. W przypadku więzi społecznej będzie to utożsamianie z pewną cechą wspólną. Ta cecha będzie ucieleśniona w wodzu. Tym samym stosunek między jednostką a wodzem będzie stosunkiem miłosnym. Indywidualizm będzie lokować (Laclau używa tu pojęcia *investment*) swoje narcystyczne libido w tym obiekcie miłości. Wiązać się to oczywiście będzie z pewną idealizacją obiektu miłości. Obiekt zajmuje w istocie miejsce „ja” lub ideału „ja”. Powstaje tym samym następująca definicja więzi społecznej u Freuda: „Taka zbiorowość pierwotna składa się z pewnej liczby indywiduów, które na miejscu

swego ideału »ja« ulokowały jeden i ten sam obiekt, a w rezultacie utożsały się nawzajem ze swym »ja«⁹.

Według Laclaua u Freuda przywódca jest *primus inter pares*, a dowodzeni są *in pari materia* z przywódcą. Pociąga to za sobą trzy konsekwencje: 1) tym czymś wspólnym nie może być sama miłość do wodza, ale jakaś pozytywna cecha przynależna zarówno dowódcy, jak i dowodzonym; 2) proces utożsamiania nie dopełnia się ostatecznie, wciąż mamy do czynienia z rozróżnieniem pomiędzy „ja” a ideałem „ja”; innymi słowy proces utożsamiania się z przywódcą nigdy nie jest ostateczny; 3) przywódca jest jednocześnie ojcem i jednym ze współbraci, a nie narcystycznym wodzem w czystej formie.

2.4. Rekapitulacja

Co zatem łączy według Laclaua przedstawionych autorów? Przede wszystkim postępujące odchodzenie od dualizmu pomiędzy jednostką a masą, związane z patologizacją tłumu. Jeśli odnieść to do kwestii populizmu, to wracamy do punktu wyjścia: podstawy marginalizacji populizmu oraz zjawiska „uwłączania masom” wywodzą się z tego samego źródła (zarzut marginalności, czystej retoryki, ogólnikowości, manipulacji itd.). Jest to podyktowane identycznym uprzedzeniem do nieodróżnianego tłumu czy też odmową uznania ludu w imię społecznej instytucjonalizacji¹⁰.

Laclau analizując refleksje na temat społeczeństwa masowego od Taine’a do Freuda, zauważa przy tym postępującą renegocjację dualności zachodzącej między społeczną homogenicznością (ambiwalencją) a społeczną dyferencjacją (hierarchia, zróżnicowanie)¹¹.

3. Teoria populizmu Ernesta Laclaua

Podążając tropem historycznym, dają się wyróżnić dwie podstawowe pejoratywne etykiety odnośnie do populizmu: 1) trudno określić, do jakiej grupy społecznej w swoim dyskursie i politycznych postulatach odnosi się populizm; 2) populizm jest czystą retoryką¹². Przy czym odrzuceniu pojęcia populizmu na

⁹ S. Freud, *Psychologia zbiorowości i analiza „ja”*, [w:] idem, *Pisma społeczne*, przeł. A. Ochocki, M. Poręba, R. Reszke, Warszawa 1998, s. 95.

¹⁰ Por. E. Laclau, op.cit., s. 59.

¹¹ Por. ibidem, s. 57.

¹² Por. ibidem, s. 63.

plaszczyźnie teoretycznej towarzyszy nieodłącznie odrzucenie na plaszczyźnie moralnej¹³. Tłum jako „zmanipulowany” i „niejednoznaczny” jest „onym” – nieświadomym tego faktu sojusznikiem „osi zła”. Wrogiem klasowym racjonalnego społeczeństwa.

Według Laclaua populizm nie może być jednak rozpatrywany w kategoriach pustej retoryki, braku racjonalności. Retoryka należy w najwyższym wymiarze do tego, co polityczne. Poprzez nią konstytuuje się polityczny podmiot. Jak wiadomo, Laclau wraz z Mouffe postulują w swej koncepcji hegemonii analizę modelu racjonalności uwzględniającą pojęcie retoryki¹⁴. Pełnić ma ona funkcję „wiązącą” formacje dyskursywne. Przy czym „powiązaniem” nazywają oni „każdą praktykę ustanawiającą relację między elementami w taki sposób, że ich tożsamość zostaje przekształcona w wyniku praktyki wiązania”; zaś pojęcie dyskursu definiują jako „ustrukturyzowaną całość stanowiącą rezultat praktyki wiązania”¹⁵. Dystynkcja na retorykę i ideologię nie ma więc według Laclaua sensu. Stanowi to zresztą rozwinięcie przedstawionej już w *Hegemonii i socjalistycznej strategii* tezy o niestabilnym charakterze społeczeństwa i tożsamości. Odrzucone zostaje tu rozróżnienie na praktyki dyskursywne i niedyskursywne, to jest: 1) każdy podmiot konstytuowany jest jako przedmiot dyskursu o tyle, o ile żaden przedmiot nie jest dany poza wszelkimi dyskursywnymi warunkami jego pojawiania się; 2) rozróżnienie na językowe i behawiorystyczne aspekty praktyki jest albo zróżnicowaniem błędnym, albo powinno być umieszczone na poziomie społecznego wytwarzania znaczenia, wytwarzania „ustrukturyzowanego w postaci całości dyskursywnej”¹⁶.

Jeżeli zaś populizm jest określany jedynie w kategoriach „niejasności”, „nieprecyzyjności”, „nędzy intelektualnej”, jako „przemijające nazwisko”, „manipulacja” itd., to nie można określić jego *differentia specifica* w pozytywny sposób. Na tej plaszczyźnie populizm może być jedynie irracjonalny i niedefiniowalny.

¹³ Tę tezę rozwinię twórczo Mouffe, która będzie wiązała podział przestrzeni politycznej według kategorii moralnych z powrotem do modelu antagonistycznego – przeciwstawionego w jej koncepcji modelowi agonistycznemu. W reakcji na populizm siły demokratyczne dokonują według niej podziału na dobro i zło. Przy czym nie oznacza to, że sama polityka stała się bardziej moralna. Potępienie populistów ma raczej służyć wzmocnieniu jedności obozu dobra. Potępienie zła wreszcie sprzyja własnemu wybieleniu. Por. C. Mouffe, *Polityczność*, op.cit., s. 90–93.

¹⁴ Por. E. Laclau, C. Mouffe, *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*, przeł. S. Królak, wstęp S. Sierakowski, Wrocław 2007.

¹⁵ Ibidem, s. 111.

¹⁶ Ibidem, s. 113.

Laclau nie odrzuca jednak kategorii takich jak „nieokreśloność”, „niesprecyzowanie”. Przedstawia on dwie alternatywne możliwości: 1) nieokreśloność i niezdeterminowanie są wpisane w rzeczywistość jako taką, a nie są jej słabościami; 2) retoryka nie jest epifenomenem autonomicznej struktury pojęciowej, ponieważ żadna struktura pojęciowa nie jest w stanie uzyskać wewnętrznej spójności bez odwołania się do figur retorycznych¹⁷. Sprzeciwia się on zatem przeciwstawieniu kategorii nieokreśloności i irracjonalności logice dojrzałej polityki racjonalnej, gdyż takiej, w myśl koncepcji polityki, jako przestrzeni gry hegemonicznej, po prostu nie ma. Laclau uważa, iż powinniśmy zacząć od innego zestawu pytań:

czy „nieokreśloność” dyskursu populistycznego nie jest konsekwencją rzeczywistości społecznej, będącej w niektórych sytuacjach nieokreśloną i niezdeterminowaną? A w takim przypadku, czy populizm zamiast być traktowany jako coś politycznie i ideologicznie niezdarne, nie powinien być ujmowany jako akt performatywny mający swoją własną racjonalność?¹⁸

Innymi słowy właśnie: czy populizm nie jest stałym wymiarem działania politycznego?

3.1. Logika tego, co polityczne

Centralną kategorią w procesie wyłaniania się populizmu jest żądanie (*articulation*), które rozumie Laclau w trzech wymiarach: 1) żądanie jako prośba: partykularne roszczenie wobec władz. Jeżeli zostaje ono zaspokojone, żądanie znika; 2) wyłonienie się wymiaru ekwiwalencji pomiędzy niespełnionymi żądaniami. Następuje tu wytworzenie się wewnętrznej granicy między systemem instytucjonalnym a ludem. Prośby zmieniają się w roszczenia. Te żądania, które, spełnione lub nie, pozostają odrębne od innych, określone zostają jako żądania demokratyczne; 3) wielość żądań połączonych, na zasadzie ekwiwalencji tworzące szerszą społeczną podmiotowość, nazywa Laclau żądaniem ludowym. Konstytuują one lud jako aktora historii¹⁹. Możemy tym samym wymienić dwa podstawowe warunki zaistnienia populizmu: 1) wytworzenie wewnętrznej antagonistycznej

¹⁷ Por. E. Laclau, op.cit., s. 63.

¹⁸ Por. ibidem, s. 20.

¹⁹ Por. ibidem, s. 68–69.

granicy pomiędzy ludem a władzą; 2) ekwiwalentne połączenie żądań umożliwiające wyłonienie się ludu²⁰.

Przejście od żądań demokratycznych do żądań ludowych dokonuje się dzięki zjednoczeniu roszczeń wokół wspólnego mianownika, które wymaga jakiegoś pozytywnego, symbolicznego sposobu wyrażenia. Zarazem populizm wymaga dychotomicznego podziału społeczeństwa na dwa obozy, gdzie jeden z obozów przedstawia się jako całość, która rości sobie prawo do bycia całością. Część nie jest tu ściśle częścią całości, ale częścią, która sama w sobie stanowi całość²¹. Ta dychotomia pociąga za sobą antagonistyczny podział pola społecznego. Jego naczelnym wymiarem z kolei jest doświadczenie pewnego braku, poczucia braku pełni wspólnoty. Budowanie ludu będzie próbą nadania nazwy owej nieobecnej całości. Brak łączy się tu z żądaniami, które nie zostały spełnione:

pełnia wspólnoty jest jedynie wyobrażoną odwrotnością sytuacji przeżywanej jako niekompletne bycie, ci, którzy są odpowiedzialni za to niespełnienie, nie mogą być częścią wspólnoty²².

Ten antagonizm jest przy tym nieprzekraczalny.

Zarazem, tak jak nie istnieje w pełni zorganizowana grupa, w której znika konieczność przywództwa, tak i nie istnieje pełna identyfikacja ludu z przywódcą²³. Tym samym lud nigdy nie może osiągnąć pełni, być całością w ogóle. W samym pojęciu ludu znajduje się brak. Jednocześnie jednak relacja ekwiwalencji nie przekroczyłaby fazy nieokreślonego poczucia solidarności, gdyby nie skryształizowała się w postaci pewnej tożsamości dyskursywnej, która nie przedstawia już równoważnych żądań demokratycznych, ale samo ekwiwalentne połączenie.

²⁰ Lud byłby tu zatem „częścią dodatkową”, „częścią bez przydziału” w terminologii Jacques’a Rancière’a, na którego powołuje się Laclau. Lud byłby naddatkiem, który oddziela populację od niej samej. Por. J. Rancière, *Na brzegach politycznego*, przeł. I. Bojadziejewa, J. Sowa, Kraków 2008, s. 24. Por. również analogiczne analizy Simona Critchleya, który lud postrzega jako pustą przestrzeń, jako tych, którzy nie są brani pod uwagę, nie mają tytułu do sprawowania władzy. Por. S. Critchley, *Nieustające żądanie. Etyka polityczna*, przeł. R. Dobrowolski, M. Susin, Wrocław 2006, s. 146–147.

²¹ Por. E. Laclau, op.cit., s. 102.

²² Ibidem, s. 78.

²³ Na przykład dopuszczalne jest utożsamienie się wodza z żołnierzem, ale już pełna identyfikacja żołnierza z wodzem jest absurdem.

Niespełnione, nieabsorbowlane żądania są [...] bytem niekompletnym. Jednocześnie pełnia istnienia wspólnotowego jest bardzo silnie obecna jako to, co jest nieobecne, jako coś, co w ramach istniejącego porządku społecznego musi pozostać niespełnione. Zatem *populus* tak dany – jako zespół społecznych relacji, którymi właściwie jest – odsłania siebie jako fałszywą totalność, jako partykularność, która jest źródłem ucisku. Jedynie plebs, którego częściowe żądania są opisywalne w ramach pełnej całości – sprawiedliwego społeczeństwa istniejącego jedynie w wymiarze idealnym – może aspirować do kształtowania prawdziwego uniwersalnego *populus*, który jest negowany przez rzeczywiście istniejącą sytuację. Właśnie dlatego, że te dwie wizje *populus* są zupełnie niewspółmierne, pewna partykularność (plebs) może utożsamić siebie z *populus* wyobrażonym jako idealna całość²⁴.

Ludowa tożsamość w ramach łańcucha ekwiwalencji z ekstensjonalnego punktu widzenia jest coraz pełniejsza, z intensjonalnego – coraz uboższa. Stąd ma ona skłonność do bycia pustym znaczącym²⁵. Puste znaczące nie jest przy tym, jak u Žižka, „znaczącym bez znaczonego”, ale oznacza: „miejsce wewnątrz systemu znaczeń, które jest stale niemożliwe do przedstawienia. W tym rozumieniu pozostaje ono puste, ale nie jest to pustka, którą można oznaczyć, ponieważ dotyczy ona pustki wewnątrz sygnifikacji”²⁶. Opozycja całość–pustka jest tu więc złudna. Tożsamość ludowa, przez konstruowanie łańcucha ekwiwalencji wielu niespełnionych żądań, konstituuje pełnię wspólnoty jako „zakazaną” i z tego względu nieosiągalną.

Pojawienie się „ludu” – pisze Laclau – wymaga przejścia (przez ekwiwalencję) od izolowanych, heterogenicznych żądań do żądań „globalnych”, co wiąże się z formowaniem politycznych granic i dyskursywną konstrukcją władzy jako siły antagonistycznej; [...] ponieważ jednak przejście to nie wynika z natury heterogenicznych żądań, nie istnieje logiczne, dialektyczne, czy semiotyczne przejście z jednego poziomu na drugi – konieczna jest tu interwencja jakiegoś zewnętrznego, jakościowo nowego elementu²⁷.

Tym zewnętrznym elementem jest w terminologii Laclaua „radikalna inwestycja”, która przynależy do porządku afektywnego. Afekt jest tu niezbędnym elementem procesu sygnifikacji. Znaczenie byłoby niemożliwe bez paradygma-

²⁴ Ibidem, s. 85.

²⁵ Ale nie abstrakcją. Por. ibidem, s. 86.

²⁶ Ibidem, s. 94.

²⁷ Ibidem, s. 97.

tycznych skojarzeń. Stąd formacje dyskursywne lub hegemoniczne są niewyobrażalne bez komponentu afektywnego. Nietrafny jest też w tym sensie zarzut o zbytne zaangażowanie emocjonalne populizmu. Radykalna inwestycja stanowi moment, w którym dany obiekt – to jest wódz – staje się ucieleśnieniem mitycznej pełni. Sednem owej inwestycji jest afekt – miłość do wodza. Komponent „radykalny” tej formuły odnosi się z kolei do przypadkowego charakteru tej inwestycji. Według Laclaua,

nie ma populizmu bez afektywnych inwestycji w częściowe obiekty. Gdyby społeczeństwo było w stanie osiągnąć taki instytucjonalny ład, w którym możliwe byłoby zaspokojenie wszystkich potrzeb przy użyciu jedynie wewnętrznych, swoistych mechanizmów, wtedy nie byłoby populizmu, lecz [...] nie byłoby też polityki²⁸.

Innymi słowy: 1) Laclau nie uznaje populizmu za typ ruchu mającego jakąś szczególną społeczną podstawę lub też konkretną orientację ideologiczną. Populizm oznacza przykład pewnej logiki politycznej, czyli stanowienie społeczeństwa; 2a) konstrukcja ludu jest radykalna, czyli tworzy społeczne podmioty jako takie i nie odnosi się do wcześniejszej jedności. Żądania w ludowej tożsamości są heterogeniczne, co oznacza, że nie mogą być wpisane w strukturalny system różnic, który zapewniłby im infrastrukturalne ugruntowanie. Mamy tu przy tym do czynienia z dwoma konsekwencjami: po pierwsze, moment jedności ludowych podmiotów wydarza się na poziomie nominalnym, a nie konceptualnym – ludowe podmioty są zawsze jednostkowe. Po drugie, nazwa nie jest pojęciowo ugruntowana. Stąd granice między tymi żądaniami, które obejmuje i wyklucza, są nieostre i narażone na ciągłą kontestację. Język populizmu będzie stąd zawsze nieprecyzyjny i zmienny, będzie pojmowany w jego funkcji performatywnej; 2b) nie ma afektu bez konstytutywnej nierówności. Afekt w tym sensie oznaczałby radykalny brak ciągłości między sąsiadującymi obiektami. Ta nieciągłość może być wyrażona jedynie w terminach różnicującej kateksji. Mamy zatem: moment mitycznej pełni, której daremnie poszukujemy, na przykład w pełni pojednanego społeczeństwa; rozbicie jej na momenty częściowe, które ucieleśniają nieosiągalną pełnię poprzez nadanie jej nazwy. Gdy jednak to, co nazywane jest niemożliwe, to sam obiekt uosabiający jest ostatecznym horyzontem tego, co możliwe do osiągnięcia. Nie ma czegoś poza. „Poza” to tylko fantazmatyczny naddatek, eksces dodany do obiektu, przez który osiąga się satysfakcję. Innymi

²⁸ Ibidem, s. 103.

słowy: konkretne żądanie, które było tylko jednym z wielu, zdobywa w pewnym momencie nieoczekiwaną centralność; 3) logiki ekwiwalencji i różnicy potrzebują się nawzajem. Nie dają się w pełni wyeliminować.

Tylko dlatego, że któreś z partykularnych żądań pozostaje niespełnione, wchodzi ono w relację z innymi i może z nimi wytworzyć relację swoistej solidarności. Bez aktywnej obecności partykularyzmu połączeń nie byłoby tu więc też łańcucha ekwiwalencji²⁹.

Polityczność jest dla Laclaua tożsama z populizmem. Pojęcie „tego, co polityczne” jest przy tym u argentyńskiego filozofa analogiczne do ujęcia Chantal Mouffe³⁰. Mówiąc o „tym, co polityczne” – pisze filozofka – mam na myśli antagonistyczny wymiar właściwy stosunkom między ludźmi, antagonizm, który może przybierać liczne formy i pojawiać się w różnych rodzajach stosunków społecznych.

Dokonuje się przy tym ważne rozróżnienie na „to, co polityczne” i „politykę”:

„Polityka” [...] odsyła do zespołów praktyk i dyskursów, intuicji mających na celu ustanowienie pewnego porządku i zorganizowanie współżycia ludzi w warunkach, które zawsze obciążone są potencjalnym konfliktem, ponieważ pozostają pod wpływem „tego, co polityczne”³¹.

Polityka polegałaby zatem na osławianiu tego, co polityczne.

W przeciwieństwie zatem do działań administracyjnych konstruowanie „ludu” jest czynem *par excellence* politycznym. Warunkiem koniecznym funkcjonowanie tego, co polityczne jest zatem sformowanie antagonistycznych granic w ramach tego, co społeczne i odwołanie się do nowej podmiotowości, która ma łączyć szereg żądań w łańcuch ekwiwalencji. Możemy zatem wyróżnić trzy podstawowe zmienne, które warunkują pojawienie się ludu: 1) relacja ekwiwalencji reprezentowana przez puste znaczące; 2) przemieszczenie wewnętrznej granicy;

²⁹ Ibidem, s. 106.

³⁰ Przy czym zarówno Mouffe, jak i Laclau rozwijają oczywiście pojęcie polityczności zawarte u Carla Schmitta, który rozumiał je jako podstawowy antagonizm wróg–przyjaciel. Por. C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, wybór, przekład i wstęp M.A. Cichocki, Warszawa 2000, s. 198.

³¹ C. Mouffe, *Paradoks demokracji*, przeł. W. Jach, M. Kamińska, A. Orzechowski, wstęp L. Koczanowicz, Wrocław 2005, s. 118.

3) źródłowa heterogeniczność, która umożliwia zniesienie dialektycznych zwrotów i przywraca centralną pozycję politycznej artykulacji³².

Konstruowanie ludu byłoby zarazem niemożliwe bez działania mechanizmu reprezentacji. Jeśli identyfikacja z pustym znaczącym jest koniecznym warunkiem pojawienia się ludu, to puste znaczące może działać jako punkt identyfikacji tylko dlatego, że przedstawia łańcuch ekwiwalencji. Mamy przy tym do czynienia z podwójnym ruchem procesu reprezentacji: od reprezentowanego do reprezentacji i na odwrót. W tym drugim wypadku reprezentacja konstituuje tożsamość reprezentowanego podmiotu, wzbogacając ją o jakościowo nowy wymiar. Reprezentowany jest w tym sensie następstwem reprezentacji. Jeśli jednak puste znaczące ma służyć za punkt identyfikacji, nie może być całkowicie odezwane od tego, co reprezentuje³³.

Populizm jawi się więc jako wywrotowy wobec istniejącego stanu rzeczy oraz jest punktem wyjścia dla mniej lub bardziej radykalnej rekonstrukcji nowego porządku w wypadku zachwiania poprzedniego. Populizm jest skuteczny, gdy system instytucjonalny się załamuje. W przypadku całkowitej stabilności instytucjonalnej jedyna możliwa opozycja musiałaby wyłonić się z zewnątrz. Populizm jednak nie wyłania się z absolutnego „spoza”. Kryzys starej struktury jest więc koniecznym warunkiem pojawienia się populizmu³⁴.

Sytuacja wyłonienia się populizmu może zatem przybrać następujące kształty: 1) wysoko ustrukturyzowany system instytucjonalny, który odsuwa na margines antyinstytucjonalne wezwania, minimalizując zdolność ruchu do wyłonienia się łańcuchu ekwiwalencji; 2) system jest słabiej ustrukturyzowany i wymaga rodzaju okresowego odnowienia. System może zostać zakwestionowany, ale ze względu na to, że jego zdolność do samoorganizacji jest ciągle znaczna, siły populistyczne muszą operować zarówno jako „wewnętrzne”, jak i „zewnętrzne”; 3) system wkracza w okres „kryzysu organicznego”. Wówczas nie wystarczy, by kwestionujące go siły populistyczne tkwiły na ambiwalentnych pozycjach obalenia go z „zewnątrz”. Muszą one zrekonstruować naród wokół nowego populistycznego rdzenia. Tu zadania rekonstrukcji biorą górę nad działaniem wywrotowym. Według Laclaua mamy przy tym do czynienia z płynnością przechodzenia między poszczególnymi etapami³⁵.

³² Por. E. Laclau, *op.cit.*, s. 133–135.

³³ Por. *ibidem*, s. 139–140.

³⁴ Por. *ibidem*, s. 152–153.

³⁵ Por. *ibidem*, s. 153.

Podsumowując: możemy określić podstawowe warunki teoretyczne możliwości poznania ludu: 1) traktowanie ludu jako kategorii politycznej, a nie jako elementu struktury społecznej. Kategoria ta nie dotyczy jakiejś danej grupy, ale aktu powołania podmiotu. Stąd podstawową jednostką analizy jest żądanie, a nie grupa; 2) częściowość tego, co uniwersalne, i uniwersalność tego, co częściowe. Ludowe żądania ucieleśniają nieobecną pełnię wspólnoty przez potencjalnie nieskończony łańcuch ekwiwalencji. Rozum populistyczny będący rozumem politycznym *tout court* zrywa z dwoma dyskursami głoszącymi koniec polityki: rewolucji i pojednania ludu z samym sobą oraz z dyskursem administracyjnym. Napięcie między całością i częścią zapewnia społeczeństwu jego polityczny charakter i wielość *populus*; 3) częściowość ucieleśnia to, co uniwersalne. Uniwersalizm jest przy tym ostatecznym horyzontem historycznym. Sama historia nie jest jednak celowa. Historia to „następowanie po sobie formacji hegemonii”³⁶; 4) nazywanie nadaje jedność przygodnemu podmiotowi społecznemu; 5) warunki historyczne populizmu: Laclau nazywa te uwarunkowania „zglobalizowanym kapitalizmem”, to jest kompleks uwarunkowań ekonomicznych, militarnych, technologicznych itd. Do istoty kapitalizmu należy jego heterogeniczność stabilizowana przez hegemonię: a) niestabilna równowaga pomiędzy pojęciem (wyrażającym jedność interesów, na przykład robotników) i nazwą (będącą podstawą jedności tej grupy); b) granice państwowe są podstawą wyłonienia się formacji ludu. Przy rozbudowanych łańcuchach ekwiwalencji pojawia się jednak problem z określeniem jej granicy. W kontekście globalnego kapitalizmu musi się stąd narodzić nowy internacjonalizm; c) to, co polityczne, nazywa Laclau przygodnym połączeniem. Podmioty polityczne są zawsze podmiotami populistycznymi³⁷.

Po przedstawieniu głównego zrębu teorii populizmu Ernesta Laclaua chcielibyśmy teraz przejść do próby aplikacji jego rozważań do analizy praktyki polskiej sceny politycznej.

4. Rzeczpospolita Populistyczna

Co pokazuje przykład wygranych przez PiS wyborów w 2005 roku, puste znaczące IV RP nie było pozbawione znaczenia. Skutecznie łączyło szereg niezrealizowanych żądań w jeden łańcuch ekwiwalencji, prowadząc PiS do zwycięstwa w wyborach. Jego znaczenie ucieleśniało się w podwójnym wizerunku

³⁶ Ibidem, s. 192.

³⁷ Por. ibidem, s. 191–197.

przywódcy – Jarosława i Lecha Kaczyńskich. Bracia Kaczyńscy nie byli manipulatorami. Byli materialną reprezentacją idei, którzy nazwali ruch, tworząc jednocześnie jego tożsamość. Analogicznie Tusk ucieleśniał walkę z ciemnogrodem w imię normalności. Przywódca jest bowiem niezbędnym elementem procesu konstruowania ludu, podstawą emocjonalnej identyfikacji z ideą.

Błędne są zarazem analizy populizmu szukające właściwych mu grup społecznych. Wyborcy PiS-u to późniejszy elektorat PO i na odwrót. Ci, którzy oddali swój głos na Solidarność, poparli następnie SLD. Popelnia również błąd lewica, opierając się na esencjalistycznie rozumianej kategorii walki klas. Proletariat, jako transcendentna podstawa ruchów lewicowych, nie istnieje. Zarówno proletariat, jak i „klasa populistyczna” są wtórne wobec swojej nazwy, nadawanej przez przywódcę. Tusk, Lepper, Miller, Krzaklewski, Kaczyński, Wałęsa, Tymiąński: udało im się nadać nazwę szeregowi niespełnionych roszczeń. Obojętnie, czy było to hasło walki z wyzyskiem, czy z układem, z Balcerowiczem, czy z komuną. Główna oś rywalizacji politycznej toczy się bowiem nie o to, kto będzie umiał zmobilizować określone grupy społeczne, ale o to, kto będzie potrafił nazwać ich roszczenia, tworząc lud. Zwycięży ten, kto będzie potrafił określić granicę pomiędzy „my” a „oni”, skoncentrować lud wokół pustego znaczącego. Z punktu widzenia logiki formowania się ludu wszystko jedno, czy owym pustym znaczącym jest hasło: „Zlikwidujemy korupcję” czy „By żyło się lepiej” z wyborów parlamentarnych w 2007 roku. Oba slogany odwołują się zarówno do pustki, jak i nazywają nieobecną całość. Nie oznacza to zarazem, że owe hasła oznaczały to samo dla tych, którzy wrzucali swoją kartę wyborczą do urny. Podmiot polityczny pojawia się bowiem, jak widzieliśmy, dopiero w wyniku nadania mu nazwy. Lud tworzy się wokół nazwy, a nie na odwrót. „Wiara w lud” nie opiera się na wsłuchiwanie w jego głos, ale na nadawaniu mu głosu.

Jeżeli zatem przez istotę polityki i demokracji rozumiemy tworzenie wspólnoty, formowanie przestrzeni równości tych, którzy nie są równi, upodmiotowienie tych, którzy są tylko przedmiotami władzy, to musimy zgodzić się z faktem, że populizm, jako proces wyłaniania się ludu, nie jest ekscesem, ale sednem polityki demokratycznej. „Bez produkowania pustki nie ma »ludu«, nie ma populizmu, ale nie ma też i demokracji”³⁸. Populizm i wyłaniający się lud są istotą tego, co polityczne. Walki z populizmem w imię demokracji są w tym znaczeniu antydemokratyczne.

³⁸ Por. *ibidem*, s. 145–146.

Jaki jednak wniosek płynie z twierdzenia, że populizm stanowi logikę tego, co polityczne? Taki, że jest wszystko jedno, kto wypełni pustkę ludu: czy będzie to ruch faszystowski, czy komunistyczny, postępowy, czy reakcyjny. Utopia może sąsiadować z konserwatyzmem, prawa pracownicze z rasizmem. Gdzie leży zatem różnica pomiędzy ludem a ludnością? Czy na pewno Lepper był tym mesjaszem, na którego czekał lud? Może w tym wypadku nie jest wszystko jedno, jak dopytywał się Tomasz Szkudlarek we wstępie do *Rozumu populistycznego*.

Podobne pytanie stawia Slavoj Žižek. Przyznaje on wprawdzie populizmowi potencjał do zawieszania demokratycznych reguł. O ile bowiem demokracja „zawiesza” wielkiego innego, to jednak zarazem go zachowuje pod postacią „proceduralnego” wielkiego innego, to jest kryteriów racjonalności dyskursu, reguł wyborczych itp. Populizm odracza obowiązywanie owych reguł, otwiera demokrację na lud. „Oczyszcza miejsce”, stwarza pustkę, która domaga się nowych projektów, odbiera legitymizację rządowi ekspertów. Žižek wskazuje zarazem, że te wybuchy autentycznej demokracji stanowią jednakże doskonałą przykrywkę dla władzy, która je instytucjonalizuje³⁹. Tej kwestii Laclau nie bierze pod uwagę. Polityka przejęła mechanizm funkcjonowania populizmu, zamieniając się w postpolityczny populizm, czego dobrym przykładem było choćby wejście Leppera do rządu czy zwycięstwo Forza Italia. Populizm utracił swoje emancypacyjne ostrze i sam rządzi się mistyfikacją – jest ufundowany na sprzeczności, a jednocześnie powiela przyjęte rozwiązania systemowe. Kaczyński obiecywał Polskę solidarną, a skończyło się na obniżce podatków i składki rentowej. Populizm stanowi tym samym sobowtór zinstytucjonalizowanej postpolityki. Jest areną, na której można wyartykułować polityczne żądania mieszczące się jednak w ramach instytucji. Na tym polegał fałsz politycznego hasła Leppera: „wszyscy inni już rządzą” nie było wyzwaniem rzuconym rządzącym, ale chęcią udziału w rządzeniu. Nic dziwnego, że w rezultacie został on ministrem.

Czy emancypacja jest w związku z tym niemożliwa? Według Laclaua możliwa jest ona jedynie jako przejęcie hegemonii przez grupy dotąd zhegemonizowane. Pojęcie emancypacji przynależy wyłącznie do słownika praktyki politycznej. Jest kolejnym „pustym znaczącym” jednoczącym masy. Inna sprawa, że serce kłóci się tu z rozumem. Wiemy, że emancypacja nie istnieje, a jednak w nią wierzymy. Czy to oznacza, że musimy z niej zrezygnować? Nie, jeżeli naszym celem miałyby być walka o hegemonię i włączenie w obręb wspólnoty grup

³⁹ Por. S. Žižek, *W obronie przegranych spraw*, tłum. J. Kutyla, Warszawa 2008, s. 253–254.

wykluczonych. Emancypacja, tak jak lud, nie byłaby podstawą, ale horyzontem działania politycznego.

Pomimo powyższych wątpliwości *Rozum populistyczny* Laclaua jest lekturą obowiązkową. Daje nam użyteczne narzędzia do analizy dyskursu politycznego. Politykom pozwalają otworzyć się na polityczną praktykę. Nie poszukiwać „utraczonego ludu”, ale „stwarzać lud” – na tym może jedynie opierać się prawdziwe „wyjście do ludu”. Umożliwiłoby to opuszczenie areny wykluczającej „racjonalności” i „normalności” polityki. Jest to również szansa na nową tożsamość dla lewicy. Bycie czymś więcej niż tylko bardziej współczującą partią liberalną. Otwiera to lewicę i politykę w ogóle na działania wykraczające poza przyjęty system norm, umożliwiając jego prawdziwą zmianę. Włączenie w jego obręb postulatów grup wykluczonych. Być może, jeśli nie jest to skok, to przynajmniej krok w stronę „królestwa wolności”.

BETWEEN PEOPLE AND POPULATION ANALYSIS OF THE ERNESTO LACLAU'S CATEGORY OF POPULISM

Summary

Keywords: populism, Laclau, social philosophy

This paper discusses the significance of a notion of “populism” for social philosophy based on the work of Ernesto Laclau. The first part of the essay presents the background of Laclau's theory, i.e. the studies of Le Bon, Gabriel Tarde, William McDougall and Sigmund Freud – their relations to the social practice and their theoretical consequences. The second part deals with the theory of populism of Ernesto Laclau. In accordance with the conception of Laclau, populism is described as a logic of the political. The last part takes into consideration the context of Laclau's conception and asks if and how we can use “populism” as a descriptive category and not as the normative one. The thesis of the paper is that Laclau's theory is useful for describing the politics and social movements in Poland in last five years.