

Gracjan Cimek

HOMO POLITICUS – HOMO TRANSGRESSIVUS?

Józef Koziński uznaje, że transgresja to „działanie twórcze, innowacyjne i ekspansywne – zarówno indywidualne, jak i zbiorowe, które przekracza dotychczasowe granice ludzkich osiągnięć materialnych, symbolicznych, społecznych i kulturowych. Wykonując je, człowiek wychodzi poza swoje ograniczone możliwości, poza swoją niedoskonałość, poza swoją skończoność i dzięki temu tworzy nowe wartości oraz realizuje nowe interesy”¹. Formalne cechy działań transgresyjnych to: nowość, wysoki poziom ryzyka wynikający z niepewności efektu, niepowtarzalność, odległość celu w czasie, ukierunkowanie na zmienność społeczną². Polityk dąży do zdobycia, utrzymania albo wpływu na władzę. W dążeniu do osiągnięcia zamierzonych celów problematyzuje sytuację, w której się znajduje, czyli koncentruje wysiłki ukierunkowane na odniesienia stanowiące warunki spełniania celu. Gdy działania są nieskuteczne, ich dotychczasowy porządek zostaje anulowany. Treści duchowości polityka są na nowo rekonstruowane. Wtedy ujawnia się jego transgresywność, którą można określić jako zdolność do zmiany posiadanych odniesień pozwalającą realizować pożądane wartości. Przestrzeń wartości ujawnia przyjęta aksjologia polityczna, a władza jest praktyką tworzenia możliwości dla ich realizacji. Aksjologia polityczna jest aksjologią zapośredniczoną przez ideologię. Ale wymienione warunki transgresji spełniali zarówno Józef Piłsudski dążący do niepodległości państwa polskiego jako wartości najwyższej, jak i Adolf Hitler budujący antyludzki system niemieckiego nazizmu; zarówno Włodzimierz Lenin walczący o rewolucję komunistyczną, jak i Mahatma Gandhi realizujący strategię powstrzymania się od prze-

¹ J. Koziński, *Spoleczeństwo transgresyjne. Szansa i ryzyko*, Warszawa 2004, s. 45.

² *Ibidem*, s. 46–47.

mocy, która była nowością w dotychczasowej walce z angielskim kolonializmem. Transgresja, o którą warto zabiegać, dotyczy procesów politycznych zmieniających życie ludzi bez rezygnacji z zasad moralnych. Na promowanie zasługuje³ działanie polityczne pozwalające rozwijać się człowiekowi wielowymiarowo, to jest aktualizować wszystkie atrybuty: jednostkowość, wspólnotowość, dobro transcendentne konkretyzowane tu i teraz, wielowymiarową wolność zjednoczoną z odpowiedzialnością, intuicyjną refleksyjność oraz spontaniczną kreacyjność⁴.

Czynniki kształtujące politykę

Odniesienia dla działania politycznego tworzą czynniki:

(1) osobowościowe; (2) społeczno-historyczne; (3) idee i fundamenty aksjologiczne; (4) cywilizacyjno-kulturowe. Polityk ujawnia się w procesie zmian ukierunkowanych na te odniesienia (od modyfikacji do odrzucenia, radykalnej zmiany), tak aby efekt jego działania odpowiadał celowi, czyli możliwości realizacji pożądaných wartości. Struktura działań politycznych stawia jednocześnie bariery dla tej transgresji wynikające z uwarunkowań generowanych przez wymienione czynniki. Stopień wykraczania poza owe bariery świadczy o stopniu transgresywności polityka.

Osobowościowe cechy polityka Max Weber formułuje odpowiadając na pytanie: „jakim trzeba być człowiekiem, by móc kłaść rękę między szprychy koła historii?”⁵. Cechuje go więc: (1) namiętność, która oznacza nie emocjonalne zainteresowanie, ale oddanie „sprawie”; (2) odpowiedzialność; (3) wyczucie w ocenie jako decydujący czynnik psychologiczny, który oznacza skupienie i zachowanie dystansu wobec dynamicznej rzeczywistości społecznej, pozwalający na właściwe odczytanie sytuacji. Błędem działania politycznego jest próżność, która polega na chępceniu się władzą, dążeniu do poklasku, a w rzeczywistości utracie odniesienia do „sprawy” oraz braku odpowiedzialności. Polityk powinien pogłębiać wiedzę na temat owej „sprawy” i ugruntowywać świadomość polityczną poprzez interioryzowanie określonej ideologii. Dlatego niezbędny jest coraz szerszy ogląd rzeczywistości społecznej, w której działa. Interdyscyplinarność zainteresowań jawi się jako warunek transgresji. Pochodną tej interdyscyplinarności to wszechstronność pozwalająca na objęcie szerszego horyzontu rzeczywistości społecznej. Odpowiedzialność wynika i jest możliwa dopiero dzięki zdobyciu umiejętności wyobrażania sobie konsekwencji własnych czynów dla społecznego otoczenia. Doświadczenie i wiedza umożliwiają „wyczucie w ocenie”.

³ Niniejszy artykuł opiera się na uznaniu, że filozofia polityki powinna interpretować rzeczywistość społeczno-polityczną oraz formułować oceny i wskazówki dla jej zmian. Przeciwnie stanowisko prezentuje *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, pod red. R.E. Goodina i F. Pettita, przeł. C. Cieśliński i M. Poręba, Warszawa 2002, s. 14.

⁴ Zob. A.J. Karpiński, *Wstęp do socjologii krytycznej*, Gdańsk 2006, s. 196–231.

⁵ M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, Kraków 1998, s. 96.

Polityk w najwyższym stopniu interioryzuje słowa Fausta: „Taki, co w górę tylko patrzy, głupiec. W chmurach na obraz swój coś chciałby upiec! Stań raczej mocno i tu się rozejrzyj! Dzielnemu świat ten nie wyda się mniejszy”⁶. Dzielność polityka to umiejętność organizacji ludzi dla wspólnej realizacji celu w imię „sprawy”. Polityk „stoi na ziemi”, gdyż jest świadomy, że musi zapanować nad umysłami i uczuciami konkretnych ludzi, którzy pomogą osiągnąć cel. Czy jest to kandydat na prezydenta, który wynajmuje firmę PR (*public relations*), czy jest to przywódca imperium, który podejmuje decyzję o rozpoczęciu wojny, czy jest to organizator partii politycznej, zawsze chodzi o stworzenie warunków dla realizacji celu poprzez wpływ na przedmioty – jednostki i grupy ludzkie. Znaczenie dla transgresji ma więc również zasób instytucjonalny władzy. Władza legitymizowana na mocy prawa lub tradycji opiera się na metodach i środkach już funkcjonujących. Polityk działa więc w systemie uformowanym, mając ograniczone możliwości do inspirowania fundamentalnych zmian. Dlatego transgresja jest często domeną polityków charyzmatycznych, to jest tych, którzy osobistym przykładem, zdolnością tworzenia nowych perspektyw działania oraz siłą charakteru i poglądów potrafią zdobyć bezpośrednio (bo bez pomocy instytucji prawnych, tradycyjnych, rządowych, medialnych) poparcie różnych grup społecznych.

Polityk nie jest oderwaną od świata ideą Platona, ale człowiekiem z krwi i kości, istotą społeczną i historyczną, funkcjonującą w określonej czasoprzestrzeni. Oddziałują na niego wartości zawarte we wzorach kultury, zarówno „ukryte”, jak i „jawne”. Charakteryzują się one „zasadniczą anonimowością”, a dotyczą zjawisk takich, jak obyczaje, zasady moralne czy ideologia⁷. Wybrane elementy prezentujące okoliczności społeczno-historyczne, to jest poglądy filozoficzne i ideologiczne, strukturę ekonomiczną oraz ustrój polityczny pozwolą przybliżyć warunki i bariery dla transgresywnego działania politycznego.

Cywilizacja zachodnia chętnie odwołuje się do dziedzictwa starożytnej Grecji jako swoich kulturowych korzeni. Jest to jednak dziedzictwo wybiórcze. Arystoteles uznawał, że człowiek „jest z natury stworzony do życia w państwie”⁸, co należy jednak zrozumieć w szerszym kontekście, że „człowiek z natury swej jest istotą przeznaczoną do życia życiem społecznym”, a więc istotą wspólnotową⁹. Zgodnie z tym polityka jest częścią funkcjonowania społeczeństwa, która ma doniosłe znaczenie dla kształtowania sposobów życia człowieka. Dlatego w greckim *polis* polityką nazywano zbiór dyrektyw odnoszących się do cnotliwego (dzielnego) postępowania

⁶ J.W. Goethe, *Faust cz. I i II*, przeł. F. Konopka, Warszawa 1977, s. 453.

⁷ Zob. A.L. Kroeber, *Istota kultury*, przeł. P. Sztompka, Warszawa 2002, s.166.

⁸ Arystoteles, *Polityka*, przeł., słowem wstępnym i komentarzem opatrzył L. Piotrowicz, wstępem poprzedził M. Szymański, [w:] *idem, Dzieła wszystkie*, przekł., wstępy i komentarze M. Chigerowa *et al.*, posłowie H. Podbielski, t. 6, Warszawa 2001, s. 27.

⁹ *Idem, Etyka nikomachejska*, przekł., wstępy i komentarze D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, [w:] *idem, Dzieła wszystkie...*, t. 5, Warszawa 2000, s. 88.

obywateli w zmiennych warunkach życia społecznego. Formy polityczne miały więc służyć temu, by życie człowieka było dobre. Polityka jest więc funkcją moralności.

Ideę człowieka jako istoty społecznej kontynuował w Średniowieczu św. Tomasz z Akwinu. Chrześcijański myśliciel absolutyzował jednak dobro transcendentne, uznając, że punktem wyjścia i dojścia dla działań jest Bóg. Temu podporządkowano działalność państwa. Wolność jako atrybut człowieka została ograniczona.

Rozwój handlu spowodował wzrost znaczenia i wpływów politycznych warstwy kupiectwa. Struktura feudalizmu stała się barierą dla dążeń nowej klasy społecznej. Stąd postępujące zmiany w strukturze prawnej, polityce i świadomości. Zasada chrześcijańskiego uniwersalizmu została podważona przez dowartościowanie i absolutyzowanie atrybutu jednostkowości. Dla potrzeb walki ideologicznej i politycznej zwyciężył indywidualizm negujący człowieka jako istotę społeczną. Jego źródłem są poglądy nowożytnych filozofów.

Thomas Hobbes twierdził, że motywem waśni między ludźmi jest rywalizacja, nieufność, żądza sławy, stąd *homo homine lupus est* (człowiek człowiekowi wilkiem). Ratunkiem jest całkowita regulacja życia egoistycznych jednostek przez silne państwo. Według Johna Locke'a wolności jednostki najlepiej uchroni umowa społeczna, która pozwala zachować prawo do życia i własności. Jan Jakub Rousseau podkreślał, że cywilizacja i kultura wprowadziły ograniczenia wolności. Najbardziej szczęśliwym był człowiek w stanie dzikości, żyjąc na łonie natury. Rodzina i instytucje społeczne ograniczają więc jednostkę¹⁰. Z taką wizją porządku antropologicznego korespondowała próba odłączenia polityki od całości życia społecznego i jej swoista specjalizacja. Wiąże się to z panowaniem realistycznej szkoły myślenia politycznego stworzonej przez Niccolò Machiavellego. W myśl jej założeń polityka polega na pragmatycznym działaniu ukierunkowanym na utrzymanie władzy. Stąd konieczność tak zwanej „czystej polityki”, ignorującej inne wartości życia społecznego, a nawet dopuszczającej poświęcenie ich na ołtarzu władzy. W ten sposób teoria polityki odrzuca cnotę doskonałości jako cnotę polityczną. Rozłączono atrybuty człowieka: wspólnotowość jako podstawę polityczności oraz dobro transcendentne konkretyzowane tu i teraz. Człowiek jest więc albo istotą moralną, albo istotą polityczną. Alternatywność wyparła uniwersalne dążenia polityki. Polityk usprawiedliwiony przez przekonania nowożytnej filozofii polityki i jej argumentów opartych na naukach przyrodniczych przekształcił się w mechanika władzy, inżyniera dusz, „a w miejsce starych barier postawiona została zatem nowa, rozdzielająca naukę o polityce od etyki. Pierwsza z nich stała się po prostu wiedzą techniczną”¹¹.

Nowożytne teorie społeczne i polityczne wynikały z realnych konfliktów społecznych i jednocześnie wpływały na zmiany społeczne. Wyrazem konfliktu była wojna domowa w Anglii zakończona ogłoszeniem republiki w 1640 roku oraz póź-

¹⁰ Por. L. Dubel, *Homo politicus*, [w:] *Encyklopedia politologii*, t. I: *Teoria polityki*, pod red. W. Sokół i M. Żmigrodzki, Zakamycze 1999, s. 119–120.

¹¹ O. Cetwiński, *Filozofia politycznej praktyki*, Toruń 2003, s. 27.

niejsze kompromisy pomiędzy arystokracją rodową a szlachtą i kupiectwem. Polityka „nowego” ujawniała transgresywność i walczyła z regresywnością „starego”. Przełomowym momentem stała się Rewolucja Francuska w 1789 roku. Zwycięstwo „nowego” umożliwiły działania polityczne oparte na fundamentach nowego paradygmatu nauki zawartego w Wielkiej Encyklopedii Francuskiej. Myśl Woltera, Diderota i innych przedstawicieli Oświecenia była jednym z elementów, które pozwoliły zanegować dotychczasowy porządek feudalny podbudowany myślą religijną.

Na gruncie cywilizacji zachodniej pewną próbę zniesienia tego rozdarcia poczynili Georg Wilhelm Hegel i Fryderyk Nietzsche. Wskazali oni na konieczność powrotu do polityki zakorzenionej w wizji kultury, która stawia określone cele wynikające z odpowiedzi na pytania o to, kim jest człowiek i do jakich wartości powinien dążyć. Uznali, że rzeczywistość posiada w samej sobie zasadę samo-przekraczania, dynamika bytu ujawnia ciągle samo-przewyciężanie. Dotyczy to również istnienia człowieka, którego celem jest dążenie do doskonałości¹². Obaj myśliciele kontynuują oświeceniową waloryzację atrybutu jednostkowości. Hegel dopełnia ją atrybutem intuicyjno-refleksyjnym (rozum), natomiast Nietzsche atrybutem spontaniczno-kreacyjnym (siła życia i pasja twórcza nadczołowieka). Atrybut jednostkowości i przyporządkowany mu atrybut wolności stały się ideologicznym fundamentem historycznej walki o ugruntowanie „nowego porządku”.

W XIX wieku walka „starego” z „nowym” stała się podstawą politycznych zmaganiań w Stanach Zjednoczonych, które po zakończeniu wojny secesyjnej (1865) zerwały z modelem rozwoju właściwym dla uzależnionych od europejskich mocarstw, niewolniczych stanów Południa. Japonia wkroczyła na drogę dynamicznej modernizacji po Restauracji Meiji (1867–1868). Niemcy zjednoczone „krwią i żelazem” (1871) przez kanclerza Bismarcka (1871) wybrały swój wariant rozwoju kapitalizmu, przez porozumienie nowych klas ze starymi (kupiectwa z junkrami – feudałami). Rozwój kapitalizmu i rewolucja przemysłowa doprowadziły do powstania potęg politycznych, które starły się o wpływy w I wojnie światowej¹³.

Próba przywrócenia idei człowieka jako istoty społecznej była rewolucja październikowa w Rosji (1917), która rozpoczęła budowę alternatywnego modelu społecznego – komunizmu. Komunizm zwyciężył na terenie cywilizacji rosyjskiej. Absolutyzacja atrybutu wspólnotowości (tak zwany kolektywizm) zanegowała atrybut jednostkowości i wolności. Czynniki społeczno-historyczne sprawiły, że również cywilizacja zachodnia przeżyła kryzys jednostkowości. Krach na giełdzie nowojor-

¹² Zob. S. Łojek, *Hegel i Nietzsche wobec problemu polityczności*, Wrocław 2002, s. 7–13. Według Staniszkis Hegłowska koncepcja społeczeństwa obywatelskiego oparta na uznaniu konieczności funkcjonowania państwa i prawa jako gwarantów gry prowadzonej w imię egoistycznych interesów oraz amerykańska wizja obywatela jako osoby zdolnej do zawierania kontraktu są rozwinięciem idei Locke’a, a więc kontynuacją zasad wypracowanych przez Rewolucję Francuską. Zob. J. Staniszkis, *O władzy i bezsilności*, Kraków 2006, s. 66.

¹³ Zob. O. Gedymin, *Kapitalizm niemiecki: szkice o genezie, rozwoju i teraźniejszości*, Białystok 2002, s. 57–86, 127–144.

skiej (1929) był źródłem reformy systemu liberalnego i stworzenia doktryny Johna Maynarda Keynesa, czyli pewnego powrotu zasady społecznej istoty człowieka na Zachód. Świat zachodni przeżył również skrajne załamanie idei indywidualizmu w postaci niemieckiego nazizmu (1933–1945), który zanegował jednostkowość waloryzując w zamian wspólnotowość narodową. To jej podporządkowano spontaniczno-kreacyjność, absolutyzując przy tym dobro transcendentne w postaci wodza (führera).

II wojna światowa oznaczała koniec dwóch dawnych potęg, Niemiec i Wielkiej Brytanii, oraz rozpoczęcie walki między USA a ZSRR. Geopolityczny układ wpływał na pewną konwergencję idei leżącej u podstaw dwóch wrogich systemów. Podjęto się budowy tak zwanego państwa dobrobytu, co ujawniło pewną transgresję Zachodu. Walka wyabstrahowanej „jednostkowości” z wyabstrahowaną „wspólnotowością”, tak zwana „zimna wojna”, zakończyła się wraz z upadkiem ZSRR (1991). Hegemonem światowym zostały Stany Zjednoczone¹⁴, które przywróciły absolutną dominację jednostkowości w postaci procesu globalizacji opartego na ideologii neoliberalizmu. W ten sposób współczesność postawiła silną barierę dla transgresji politycznej. Nad świadomością zapanował dogmat ukuty przez byłą premier Wielkiej Brytanii, Margaret Thatcher, *There is no alternative* (Nie ma alternatywy) wobec gospodarki rynkowej.

Polityka spektaklu barierą dla transgresji

Polityka przygnieciona przez wolny rynek i zasadę jednostkowości nie może być transgresywna¹⁵. Współcześnie odnajduje to konkretyzację w zamianie polityka na aktora. Ideologie i programy polityczne zostały wyparte przez taniec i śpiew¹⁶. W walce aktorów na scenie politycznej chodzi tylko o zdobycie władzy. Później społeczeństwo jest już niepotrzebne i przekształca się we „wredne masy” (Noam Chomsky), które wyrażają nieuzasadnione żądania wobec władzy. W ten sposób kształcenie obywatelskie zastępuje propaganda, którego eufemizmem jest „komunikacja polityczna” czy „perswazja polityczna”. Z takiej koncepcji wyrasta popularność kampanii *public relations* (PR) i tak zwanego marketingu politycznego. Zadaniem *public relations* jest „działanie zmierzające do wykreowania i utrwalenia pozytywnego wizerunku (*image'u*) osoby/instytucji”, pojawia się też tak zwanej *pub-*

¹⁴ Zob. Z. Brzeziński, *Wybór: Globalna hegemonia czy globalne przywództwo*, Kraków 2004; N. Chomsky, *Hegemonia albo przetrwanie. Amerykańskie dążenie do globalnej dominacji*, Warszawa 2005.

¹⁵ W Rosji prezydent Putin nie miał żadnej kampanii PR przed wyborami w marcu 2000 roku, uznając, że aspirując do roli prezydenta nie można udawać Snickersa (czyli batonika czekoladowego, to jest rynkowego towaru na sprzedaż). Zob. P. Baker, S. Glasser, *Cień Kremla. Rosja Putina*, przeł. W. Jeżewski, Warszawa 2005, s. 347. Rosja nie jest jednak liberalną, zachodnią demokracją, ale państwem budowanym na swoistym modelu rosyjskim, gdzie prezydent aktualizuje elementy tradycji carskiej. Swoistości propagandy są więc zróżnicowane cywilizacyjnie.

¹⁶ Zob. A. Chodubski, *Aktor polityczny*, [w:] *Encyklopedia...*, s. 25.

licity – „rozgłos, zaistnienie w mediach osoby/instytucji, nie opłacone przez nie”¹⁷. W tych ramach rozwija się społeczeństwo spektaklu, które Guy Debord utożsamia z poczynaniami właścicieli świata, którzy organizują społeczeństwu spektakl. Jego treścią jest ukrycie despotycznej i centralistycznej władzy realizowanej poprzez rozkazy ukryte pod fasadą tak zwanej bezstronnej i profesjonalnie zarządzanej medialności¹⁸. Jak zauważa Józef Kozielecki, społeczeństwo niepozwalające na transgresję „skazane byłoby na stagnację; przypominałoby teatr manekinów”¹⁹. Takim jest społeczeństwo spektaklu, w którym jednostki nie reżyserują i nie tworzą scenariusza przedstawienia, jak chciałby tego Erving Goffman²⁰. Dlatego polityk może zmieniać odniesienia tylko w ramach spektaklu. Rządzi więc zasada immanencji. Nauczyć się polityki to nauczyć się działać nie twórczo, ale odwrotnie w ramach pewnej przestrzeni aksjonormatywnej. Polityk musi więc gloryfikować formę: „dobrze wyglądać”, mówić pewnym tonem, powoływać się na obowiązujące autorytety, a nie brać odpowiedzialności za głoszone treści ideologiczne i programowe. O jego wyjątkowości miałby świadczyć wygląd, np. kapelusze, wąsy, dobry garnitur, albo czynności: obecność na meczu piłkarskim, opowiadanie kawałów czy sposób spędzania świąt. Atrybut wolności został odłączony od odpowiedzialności.

Od końca zimnej wojny spektakl stał się globalny. Ogarnął więc również politykę polską. Jak zauważa Jadwiga Staniszkis, „politykę traktuje się jedynie jako rytuał wyborczy reprodukujący polityczny kartel, czyli klasę polityczną”, a jako narzędzia używa się „politykę tożsamości tworzącą sztuczne, symboliczne osie konfliktów, aby zatrzymać elektorat”²¹. Polska transformacja postawiła bariery transgresyjności w polityce. W większym stopniu niż w Niemczech i Japonii po II wojnie światowej realizowano tak zwaną rewolucję imitacji. W ten sposób zahamowano twórczą adaptację rozwiązań zachodnich, czego efektem jest powstanie demokracji peryferii²². Zanegowano również dziedzictwo ruchu społeczno-politycznego „Solidarność”, który w latach 80. XX wieku hołdował zasadzie prymatu moralności nad polityką.

Immanentność społeczeństwa spektaklu sprawia, że pojęcie polityka wypełnia psychologiczny typ pragmatyka utożsamiany z opisanym przez Arystotelesa człowiekiem sprytnym, który, chociaż niesprawiedliwy, był skuteczny w działaniu. Pragmatycy są adaptacyjni i plastyczni. Aby przetrwać i urządzić się w życiu, uznają, że muszą potrafić przystosować się do każdej sytuacji naturalnej i interpersonalnej. W dążeniu do integracji z otoczeniem społecznym często zanika u nich granica między „ja” a grupą społeczną. Jazn odzwierciedlająca definiuje ich samych w kategorii

¹⁷ Zob. B. Dobek-Ostrowska, J. Frasz, B. Ociepka, *Teoria i praktyka propagandy*, Wrocław 1999, s. 5.

¹⁸ Zob. G. Debord, *Spoleczeństwo spektaklu oraz Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, przeł. oraz wstępem i komentarzem opatrzył M. Kwaterko, Warszawa 2006, s. 150–151.

¹⁹ J. Kozielecki, *Spoleczeństwo...*, s. 48.

²⁰ Zob. E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Warszawa 2000.

²¹ J. Staniszkis, *Władza globalizacji*, Warszawa 2003, s. 55.

²² Zob. Z. Krasnodębski, *Demokracja peryferii*, Gdańsk 2005, s. 203.

grup lub instytucji społecznych. Dla pragmatyka zachowanie zgodne z własnymi przekonaniemami nie jest ważne. Nie ma on bowiem stałej aksjologii opartej na wyższych ideach: sprawiedliwości i dobra wspólnego. Ogranicza się do wartości życia wygodnego i dobrze urządzonego, gdzie władza służy władzy, poklask i autoafirmacja samouwielbieniu, a pieniądze i kontakty społeczne materialnemu dobrobytowi. Godność osobistą, stałość i jasność poglądów politycznych, prawdę i służbę idei uznaje za anachroniczne ideały, które utrudniają tak zwane racjonalne działanie. Jest więc z istoty konserwatystą, gdyż przystosowanie się do „świata”, „jakim on by nie był”, uważa za naczelną normę regulującą działanie społeczne²³. Typ pragmatyka nie jest zdolny do transgresji, a jedynie do podporządkowywania się „głównym prądom”, zewnętrznym wobec niego²⁴.

Spółceństwo spektaklu zarządzane przez politycznych pragmatyków jest więc formą realizacji antropologicznej wizji indywidualizmu. Zgodnie z nią polityk staje niżej w hierarchii społecznej od człowieka interesu (*homo oeconomicus*). Wszak państwa i polityki ma być „jak najmniej”, by nie ingerowały w „wolny rynek”, czyli strukturę ekonomiczną zarządzaną przez rzeczywistych kapitanów społeczeństwa – biznesmenów²⁵. Pragmatyzm polityczny został wchłonięty przez pragmatyzm ekonomiczny. Pojawia się „korporacyjny Machiavelli”²⁶. Trzeba się zgodzić z Chantal Mouffe, że „polityka została sprowadzona do instrumentalnej aktywności, do egoistycznej gonitwy za prywatnymi interesami. Ograniczenie demokracji do zwykłego zestawu neutralnych procedur, przekształcenie obywateli w politycznych konsumentów i nacisk liberałów na rzekomą «neutralność» państwa pozbawiły politykę wszelkiej treści. Sprowadziły ją do ekonomii i ogołociły ze wszelkich etycznych

²³ Por. J. Koziński, *Człowiek wielowymiarowy*, Warszawa 1996, s. 176–177.

²⁴ Ten typ jest jednocześnie narażony na problemy psychiczne. „Gdy jednostki są ambitne, gdy rywalizują i śpieszą się z powodów czysto egoistycznych, stają się bardziej zagrożone niż wtedy, gdy są ambitne i żądne rywalizacji po to, by służyć innym lub ideałom” – twierdzi psycholog L. Scherwitz. G. Miętel, *Wprowadzenie do psychologii. Podstawowe zagadnienia*, przeł. E. Pankiewicz, Gdańsk 2000, s. 334.

²⁵ Prezydent USA – Benjamin Franklin utożsamiał byt, a właściwie jego atrybut – czas z pieniądzem. Prezydent Coolidge rozwinął ideę, stwierdzając, że „interes Ameryki to interesy”. Minister skarbu w rządzie Coolidge’a, Andrew Mellon, konkretyzował, że rząd amerykański istnieje głównie po to, żeby ułatwiać biznes, a właściwie sam jest niczym więcej jak biznesem. E. Chancellor, *Historia spekulacji finansowych*, przeł. L. Stawowy, Warszawa 2001, s. 269.

²⁶ *Mafijny menedżer. Poradnik korporacyjnego machiavellego*, przeł. L. Otrębski, Warszawa 2003. Wymowna jest reklama tego wydawnictwa: „W tej książce mieści się kwintesencja wiedzy i doświadczenia tych, którzy kierowali jednym z największych, najbardziej dochodowych i najstarszych karteli w historii kapitalizmu – strukturą zbrodni określaną jako mafia, syndykat, la cosa nostra, kamorra itp. W przeciwieństwie do innych poradników biznesu *Mafijny menedżer* unika teoretycznego wielośłowia, przedstawiając filozofię przywództwa, na której od stuleci opiera się i z powodzeniem rozwija Milczące Imperium. Oto niektóre perły jego mądrości: Zanim wykonasz rozkaz szefa, upewnij się, czy go dobrze zrozumiałeś. Co będzie, jeśli rąbniesz nie tego faceta lub wysadzisz niewłaściwy lokal? Jeśli musisz kłamać, streszczaj się”.

składników²⁷. Dlatego przemożny wpływ na postawę polityka ma współcześnie fakt, czy żyje z polityki, czy żyje dla polityki. Jest to różnica jakościowa. Odmienne uwarunkowania sprawiają, że pierwszy typ ma dużo większą szansę na popadnięcie w zależność od innych niż drugi. Niezależność jest czynnikiem istotnym dla możliwości transgresji.

Kryzys ideologii

Panujące ideologie nie potrafią odpowiadać na nowe sprzeczności wynikające z dynamiki bytu społecznego, który ogarnia dziś proces globalizacji: sprzeczności pomiędzy planową, dobrze zorganizowaną produkcją wewnątrz korporacji a ogólną, społeczną dezorganizacją życia społecznego; pomiędzy społecznym wytwarzaniem a indywidualnym przywłaszczeniem, tak zwaną prywatyzacją zysków i uspołecznianiem kosztów; pomiędzy aktywizmem kultury kapitałowej opartej na egoizmie a biernością mas; pomiędzy wzrastającą liczbą ludności a bezrobociem wynikającym z automatyzacji i robotyzacji gospodarki; pomiędzy jakościową stagnacją człowieka a rozwojem materialnych warunków życia ludzi.

Najwyraźniej dostrzegalny jest kryzys lewicy. Socjaldemokracja europejska poddała się dominacji zasady jednostkowości, dla której rzekomo nie ma już alternatywy. W 1999 roku powstał manifest tak zwanych nowych socjaldemokratów *Europa: Trzecia Droga, nowy środek*, zwany też *Manifestem socjaldemokratycznym*. Jego twórcy – kanclerz Niemiec Gerhard Schröder i premier Wielkiej Brytanii Tony Blair zanegowali idee państwa opiekuńczego, dążąc do akceptacji wolnego rynku. Podbudową ideologiczną nowej socjaldemokracji stała się myśl Anthony'ego Giddensa, który uznał, że można pogodzić tak zwany demokratyczny socjalizm i proces globalizacji²⁸. Oczyszczono ponownie atrybut jednostkowości od atrybutu wspólnotowości. Temu procesowi sprzyja propagowane rozróżnienie na tak zwaną starą i nową lewicę. O ile ta pierwsza ideologię i program opierała na analizach struktury ekonomicznej (konflikcie kapitał – praca generującym walkę klas, której celem jest sprawiedliwość społeczna), o tyle druga skupia się na warstwie ideologicznej (walce o obronę mniejszości seksualnych i etnicznych, feminizmie, których celem jest tolerancja i pluralizm). Dekonstrukcja starej lewicy korzystała z argumentów filozofii społecznej negującej Wielkie Narracje Oświeceniowe, to jest uniwersalistyczne ujmowanie problemów społecznych ujawniane w ideologiach. Jej reprezentantami są postmoderniści: Jean-François Lyotard, Jean Baudrillard, Jacques Derrida, którzy propagowali mikronarracje mające skupiać się na indywidualnej lub mniejszościowej tożsamości²⁹. Efektem ich upowszechniania stało się zjawisko konformistycz-

²⁷ Ch. Mouffe, *The Return of the Political*, London–New York 1993, s. 111. Cyt. za: P. Śpiewak, *W stronę dobra wspólnego*, Warszawa 1998, s. 8.

²⁸ Zob. A. Giddens, *Trzecia droga. Odnowa socjaldemokracji*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1999.

²⁹ Zob. P. Wielgosz, *Opium globalizacji*, Warszawa 2004, s. 54.

nej transgresji, a więc takie wychodzenie poza system aksjonormatywny panującej ideologii, które da się pogodzić z istotą funkcjonowania kapitalizmu³⁰.

Spektakl nie potrafi powstrzymać narastającej sprzeczności interesów materialnych. W ten sposób ujawnia się również kryzys liberalizmu. Systemowi społeczno-politycznemu grozi realizacja prawa politycznej transgresji. Jeżeli przywódca państwa nie zdobędzie się na transgresję rozwiązując palące problemy społeczne, np. bezrobocie, wykluczenie, brak opieki zdrowotnej, to naród sam dokona transgresji, pozbawiając go władzy nad sobą. Te prawo ujawnia się w formie nasilającej się moralnej delegalizacji władzy: od spadku frekwencji wyborczej, przez protesty społeczne, na rewolucji kończąc. Dlatego dąży się do reform. W celu obrony aksjologii liberalnej rekonstruuje się idea dobra wspólnego Arystotelesa, wskazując, że liberalizm musi politykę łączyć z etyką³¹, neoliberalizm jest bowiem zabójczy dla społeczeństwa, gdyż koroduje charaktery i niszczy wartość pracy³². John Gray uznaje neoliberalizm za utopię, która jest wypaczeniem zasad liberalizmu. Nad wolnym rynkiem Adama Smitha czuwał bowiem bóg, który zapewniał etyczny wymiar działalności ekonomicznej. Tymczasem neoliberalizm oparty jest na wierze w samostereowność, racjonalność wolnego rynku, traktując go jak bóstwo, co przynosi negatywne efekty w życiu społecznym³³. Daniel Bell zwraca uwagę na powrót etyki, która musi co prawda opierać się na indywidualistycznym punkcie widzenia, ale pozwoli okiełznać aksjologię kapitałowej globalizacji³⁴. Marcin Król wskazuje, że neoliberalna ortodoksja, zamykając się na zauważalną niesprawiedliwość społeczną, stwarza drogę dla powrotu myśli Karola Marksa³⁵. Liberalni myśliciele zauważają więc kryzys liberalizmu, który nie odpowiada na wyzwania współczesności. Często zadaje się pytanie: czy neoliberalizm jest wypaczeniem, czy może kolejną fazą ewolucji liberalizmu?³⁶

Pewne próby wyciągania wniosków z powyższych analiz można dostrzec w praktyce politycznej. W Stanach Zjednoczonych, które posiadają 5% ludności świata zużywają 45% światowych surowców, dla obrony interesów korporacji prezydent George Bush jr. nie ratyfikował Protokołu z Kioto dążącego do redukcji emisji gazów cieplarnianych. Dlatego za działanie transgresyjne w warunkach korporacyjnego kapitalizmu można uznać idee Ala Gore'a, który próbuje wskazywać na koniecz-

³⁰ Zob. C. Ghasarian, *Konformistyczna transgresja*, „Le Monde diplomatique” 2007, nr 8 (18), s. 24.

³¹ Zob. P. Śpiewak, *op. cit.*, s. 17.

³² Zob. R. Sennett, *Neoliberalizm zabija społeczeństwo*, „Dziennik. Europa” 2007, nr 6 (149), s. 2

³³ Zob. J. Gray, *Żelazna dama i neoliberalna utopia*, „Dziennik. Europa” 2007, nr 30 (173), s. 14–15.

³⁴ Zob. D. Bell, *Wojna kultur zastąpiła walkę klas*, „Dziennik. Europa” 2007, nr 27 (170), s. 3.

³⁵ Zob. M. Król, *Marksizm lekceważy rzeczywistość*, „Dziennik” 2007, nr 14, s. 20.

³⁶ Por. J. Szalacha, *Czy neoliberalna globalizacja jest liberalna?*, [w:] *Europejska myśl polityczna wobec globalizacji. Tradycja i wyzwania współczesności*, pod red. J. Sobczaka, R. Bäckera, przy współpracy Sz. Ossowskiego, Łódź 2005, s. 319–325.

ność ekologicznego zwrotu w świadomości amerykańskich elit³⁷ (Charakterystyczne, że w warunkach amerykańskiego systemu politycznego Partię Demokratyczną uznaje się za lewicową). Idee ekologiczne trafiają jednak w świecie anglosaskim na silną barierę cywilizacyjną. W Wielkiej Brytanii okazało się, że proekologiczne idee Partii Konserwatywnej nie przysporzyły jej elektoratu. Brak poparcia wymusił powrót do akceptacji neoliberalnego kapitalizmu. Przedstawiona sytuacja dotyczy, oczywiście, cywilizacji zachodniej.

Odmienne obszary cywilizacyjne próbują odnaleźć własne drogi do przezwyciężenia kryzysu. Idee lewicy odżywają dziś w świecie latynoamerykańskim. Wybitnym tego przykładem jest pojawienie się idei „socjalizmu XXI wieku” propagowanej przez prezydenta Wenezueli Hugo Chaveza. Pod jego przywództwem tworzy się blok państw podejmujących próby odnowienia wartości lewicowych w tamtym rejonie świata. Współpracę z Wenezuelą podejmują: Kuba, Boliwia i Ekwador oraz Brazylia i Argentyna. Również Rosja posiada cywilizacyjne możliwości dla transgresji na najwyższym szczeblu władzy, co obrazują tak zwane odgórne rewolucje. W XVI wieku Iwan Groźny, na przełomie XVII i XVIII wieku Piotr Pierwszy, a w latach 80. XX wieku Michaił Gorbaczow reorganizowali cały system społeczno-polityczny wielkiego państwa.

Możliwości zmiany

Kryzys ideologii wynika z kryzysu kultury i jej oświeceniowych założeń³⁸ oraz fundowanego na nich systemu kapitalistycznego. Kryzys jest oznaką „granicy” pomiędzy epokami historycznymi „Grecja epoki narodzin teorii społeczeństwa była, tak samo jak zachodnia Europa epoki narodzin socjologii, społeczeństwem w stanie permanentnego kryzysu, w którego wyniku ulegał rozkładowi trwający od niepamiętnych czasów sposób życia, kształtowały się nowe instytucje, nasilały się społeczne niepokoje i antagonizmy (...) Ludzie obserwujący te procesy musieli stworzyć zupełnie nowy światopogląd, którego integralną częścią był taki lub inny pogląd na społeczeństwo – pogląd uwzględniający realia epoki kryzysu”³⁹. Gustaw Le Bon wskazywał, że zmiany decydujące dla rozwoju cywilizacji zachodzą w ideach, wierzeniach i pojęciach, które powoli docierają do świadomości ludzi danej epoki. Odbywa się to poprzez odrzucenie dogmatów religijnych, społecznych i politycznych, na których opierała się dotychczasowa metoda życia społecznego, czyli cywilizacja. Nie bez wpływu pozostają również odkrycia w dziedzinie nauki i przemysłu. Dopiero na tym fundamencie odbywają się przeobrażenia polityczne. Mimo że bardziej widoczne „gołym okiem”, są niemożliwe bez zmian mentalnych⁴⁰. Próby przezwyciężenia kryzysu modernizmu i oświecenia

³⁷ Zob. A. Gore, *Ziemia na krawędzi: człowiek a ekologia*, przeł. G. Dzierdziuk-Kraśniewska, Warszawa 1996.

³⁸ Zob. A.J. Karpiński, *Kryzys kultury współczesnej*, Gdańsk 2003.

³⁹ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, cz. 1, Warszawa 1981, s. 32.

⁴⁰ Zob. G. Le Bon, *Psychologia tłumu*, przeł. B. Kaprocki, Kęty 2004, s. 11.

w postaci idei i polityki postmodernizmu nie przynoszą efektu⁴¹. Społeczeństwo spektaklu przemienia się co najwyżej w społeczeństwo w stanie obłączenia⁴².

Nowy paradygmat ujawnia kategorie ekologiczności, systemowości, organizmiczności, holizmu⁴³. W jego myśl następuje przekroczenie oświeceniowej logiki dwóch kultur, czyli panującej od Kartezjusza zasady rozłącznego badania prawdy od pozostałych wartości wyższych: piękna i dobra. Postuluje się ponowną integrację nauk: socjologii, która zajmowała się tylko społeczeństwem obywatelskim, politologii, która miała za przedmiot państwo, i ekonomii badającej gospodarkę rynkową. Całościowa wizja świata pozwala optymistycznie myśleć o przyszłości człowieka, wyzwalaając polityczne projekty dążące do jej realizacji. Pojawiają się jednak bariery dla takiej transgresji.

Mimo zanegowania nauki newtonowskiej przez nauki przyrodnicze w postaci „badań nad złożonością”, stary paradygmat utrzymuje się, gdyż służy celom kapitalizmu. Dążenie do akumulacji zysków nie pozwala na transgresję, gdyż „zastosowanie istotnych środków ekologicznych mogłoby zadać ostateczny cios kapitalistycznej gospodarce – światowej”⁴⁴. Immanuel Wallerstein wskazuje, że w ciągu najbliższych 25–50 lat przedmiotem zasadniczej debaty politycznej będzie wybór takiego systemu światowego, który pozwoli realizować się większości ludzi, a nie mniejszości. Na potrzebę dokonania transgresji z modelu konsumpcyjnego w kierunku ekologicznego i systemowego modelu społeczeństwa wskazuje twórca socjobiologii, Edward Wilson: „Gdybyśmy założyli, że cały świat znajdzie się na konsumpcyjnym poziomie Ameryki, a populacja naszego globu będzie wynosiła 6 miliardów ludzi, będzie to wymagało zagospodarowania przestrzeni w postaci czterech dodatkowych planet ziemia. Nikt nigdy nie zakwestionował tych liczb. Tymczasem demagodzy *american way of life* ogłaszają: «Chcemy, aby cała reszta świata stała się taka jak my!». To jest jedna wielka bzdura. Możliwe jest tylko jedno rozwiązanie: musimy poprawić sytuację ekonomiczną większości i jednocześnie ocalić tak wielką część planety, jak się tylko da”⁴⁵. Jest to wezwanie skierowane do polityki.

Zauważyć można, że czynniki historyczne i filozoficzne tworzą wspólnie podłoże i możliwości dla transgresji politycznej w kierunku świata przyjaznego człowiekowi. Okres przejściowy umożliwia więc przywrócenie starożytnej idei polityki integralnie połączonej z etyką i odejście od machiawellizmu⁴⁶ i hobbessianizmu⁴⁷

⁴¹ Zob. J. Golinowski, *Mediatyzacja polityki – forma ekspozycji postmodernistycznego sacrum*, [w:] *Teorie i casusy globalizacji*, pod red. R. Bäckera, J. Marszałek-Kawy, Toruń 2006, s. 178–195.

⁴² Zob. Z. Bauman, *Społeczeństwo w stanie obłączenia*, przeł. J. Margański, Warszawa 2006.

⁴³ A. Karpiński, *Kryzys...*, s. 66–73.

⁴⁴ I. Wallerstein, *Koniec świata jaki znamy*, Warszawa 2004, s. 112.

⁴⁵ *Socjalizm jest dobry dla mrówek*, „Dziennik. Europa” 2007, nr 175.

⁴⁶ Zob. R. van Schendelen, *Machiavelli w Brukseli: sztuka lobbingu w Unii Europejskiej*, przeł. J. Bojko, K. Bolesta, Gdańsk 2006.

⁴⁷ Zob. R. Kagan, *Potęga i Raj. Ameryka i Europa w nowym porządku świata*, Warszawa 2003, s. 10–13.

opanowującego cywilizację zachodnią. Wśród propozycji teoretycznych można odnaleźć próby redefinicji arystokracji, który ma oznaczać rządy jednostek najlepszych (*aristoi*) nie pod względem ekonomicznym (byłaby to oligarchia) lub biologiczno-rasowym (byłby to faszizm), ale moralnym i duchowym, to jest zdolnych do transgresji rozumianej w sensie arystotelesowskim, gdzie działanie polityczne jest związane z działaniem etycznym. W takim modelu nie dąży się do wprowadzenia tej lub innej formy politycznej „raz na zawsze”, ale do kształtowania treści życia społecznego według postulatu dobra wspólnego⁴⁸. Poszukując kryterium dla systemu politycznego odpowiadającego nowemu paradygmatowi, trzeba zwracać uwagę na możliwość realizacji wszystkich atrybutów człowieka: jednostkowości, wspólnotowości, dobra transcendentnego konkretyzowanego tu i teraz, wielowymiarowej wolności i odpowiedzialności, intuicyjnej refleksyjności, spontanicznej kreatywności. Czynniki cywilizacyjno-kulturowe wskażą, która cywilizacja ujawni metodę rozwiązywania problemów społecznych, także tych o zasięgu globalnym. Politycy osobowościowo predysponowani do transgresji staną się liderami i przywódcami w dokonywaniu zmian jakościowych. Ale niepewność etapu przejściowego wskazuje, że może pojawić się również regres, np. nowy rodzaj faszyzmu.

Szczegółowość sytuacji w XXI wieku polega na tym, że samoświadomość wynikająca z nowego paradygmatu może być istotnym wkładem w wyznaczenie kierunku życia społecznego. Człowiek zmienia świat, w którym żyje, ale zmienia go w określonych warunkach. Polityka posiada szczególną rolę w dokonywaniu tych zmian i odpowiada za przyszłość ludzkiej cywilizacji. Sytuacja okresu przejściowego sprawia, że polityk przypomina skoczka, który chcąc przeskoczyć barierę, musi się cofnąć, aby nabrać rozpędu. Bez rozbiegu i próby tego skoku ludzkość pozostanie w tyle i nie przezwycięży kryzysu kultury. Ryzyko wpisane jest zawsze w *conditio humana* niezależnie od dokonanych wyborów. Włoskie słowo *risico* oznaczało jednocześnie zagrożenie i brak pewności, ale również krok w niepewnym kierunku bez wiedzy na temat efektu. Nieprzypadkowo pojawiło się w myśli europejskiej około 1500 roku wraz z epoką wielkich odkryć geograficznych i eksploracją nowych światów⁴⁹. Bez ryzyka nie byłoby transgresyjności człowieka⁵⁰. Bez transgresyjności nie byłoby rozwoju ludzkości. Próby uwiecznienia jednej ideologii zaprzeczają transgresyjności człowieka, czyli jego wolności do wyjścia „poza” ku „lepszemu” bytowi. W tej sytuacji *homo politicus* oznacza *homo regressivus*.

⁴⁸ Por. M. Bierdajew, *Królestwo Boże i Królestwo Cezara*, [w:] *idem*, *Głoszę wolność. Wybór pism*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 144–145.

⁴⁹ Zob. R. Borkowski, *Cywilizacja. Technika. Ekologia. Wybrane problemy rozwoju cywilizacyjnego u progu XXI wieku*, Kraków 2001, s. 23–25.

⁵⁰ Współcześnie pojęcie ryzyka wpisuje się w strukturę zasad niepozwalających na transgresję. Zostaje bowiem umiejscowione jako atrybut działania jednostki w warunkach globalnego kapitalizmu. Zob. U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka: w drodze do innej nowoczesności*, Warszawa 2002.

Abstract

According to Józef Koźielecki transgression is a creative, innovative and expansive action which oversteps the marks of people material, symbolic, social and cultural achievements. Carrying them out, a man is being beyond his power, beyond his imperfection, as well as beyond his finitude. Thanks to that fact a man creates a new values and executes new businesses. Painting to references formed by individualistic, socio-historical, ideological and axiological, civilization – cultural factors, the article tries to specify the concept of transgression in a political work. The author outlines circumstances and limitations for the political transgression in view of phenomena revealed by the above mentioned factors. Moreover, he pays attention to contemporary barriers of transgression and possibilities of crossing them.

This copy is for personal use only - distribution prohibited.

