

Od Redakcji

Oddając do rąk Czytelnika jedenasty numer „Societas/Communitas”, chcielibyśmy wyjaśnić samo pojęcie przewodnie – „antropologia polityczna”. Po pierwsze, problematyka niniejszego tomu oscyluje wokół zagadnienia, którym w sposób naturalny zajmują się nauki społeczne i polityczne w ogólności – polityczny wymiar relacji międzyludzkich. Podjęte tutaj rozważania mieszczą się jednakże w polu filozofii, ściślej zaś filozofii politycznej. Po drugie, pytając o politykę – zgodnie z myślą starożytnych Greków – pytamy zarazem o „kondycję ludzką” rozumianą jako kultura człowieka (*paideia*) budującego za jej pomocą swój „świat życia”. Stąd właśnie zwrot ku „antropologii politycznej”, która stanowi połączenie refleksji antropologicznej, politycznej oraz, co za tym idzie, filozoficznej. Tak rozumiana antropologia jest, ni mniej, ni więcej, syntezą „antropologii filozoficznej” (jak rozumieli ją choćby Plessner czy Scheler) oraz szeroko rozumianej filozofii polityki (począwszy od Leo Straussa, a skończywszy na Deleuzie i Guattarim). Stawiając zatem kwestie dotyczące istoty człowieka w świetle politycznego sensu jego bytowania, tak pojęta antropologia rozumie społeczeństwo czy wspólnotę jako pole aktywności *zoon politikon*.

Dla Arystotelesa określenie to znaczyło, iż człowiek będąc „zwierzęciem politycznym”, staje się w pełni człowiekiem dopiero będąc członkiem związanej w sposób wolny społecznej wspólnoty, czyli *polis*. Ujęcie to implikowało, że tak rozumiana „polityczność” człowieka jest nie tylko jego najbardziej fundamentalnym wyznacznikiem, ale stanowi wręcz o jego istocie. Nie można mówić o człowieku poza tym, co polityczne, podobnie też mówienie o polityczności nie ma sensu bez odniesienia do człowieka jako do jej właściwego podmiotu. Tak samo więc jak w tym, co polityczne urzeczywistnia się i wychodzi w pełni na jaw to, co ludzkie, tak samo człowiek urzeczywistnia się dopiero w tym, co polityczne. Nie ma człowieka poza *polis* i *polis* poza człowiekiem.

Ten ścisły, przyjmowany przez Arystotelesa związek między tym, co ludzkie i tym, co polityczne wyznacza podstawy jego „antropologii”. Dlatego nie do pomyślenia jest u niego żadna inna „antropologia” – w pierwotnym sensie: nauka zajmująca się człowiekiem – jak tylko „polityczna”. Antropologia zatem, która zajmuje się człowiekiem jako *zoon politikon*, nie jest w oczach Arystotelesa tylko jedną z wielu możliwych antropologii, którą należałoby umiejscowić obok innych; antropologii filozoficznej, antropologii kulturowej, antropologii prawa itd. To antropologia, która w porównaniu z innymi

antropologiami ma ontologicznie wyróżnioną pozycję. Zajmuje się ona bowiem człowiekiem ze względu na pewną całość – jego byt społeczny w ramach *polis* – w czym się on dopiero w pełni urzeczywistnia jako taki. Ale też właśnie z tej racji – paradoksalnie – określanie tej antropologii jako „politycznej” staje się zbędne. „Polityczność” tkwi wszakże – jak się tutaj zakłada – w samej istocie człowieka, jest tym, co go czyni w ogóle człowiekiem.

To proste i jakże klarowne ujęcie przez Arystotelesa związku między tym, co ludzkie i tym, co polityczne załamuje się ostatecznie w czasach, kiedy człowiek zaczyna być pojmowany jako podmiot własnej historii. To on, wyłożony jako *cogito* mające podstawę swojej wiedzy w sobie samym, jest jej twórcą, wyznaczając jej kierunek i przebieg. Tym samym „polityczność” staje się prostym efektem działań człowieka, swoistym dodatkiem do jego istoty.

Wprawdzie pierwsze symptomy tego załamania pojawiły się już w okresie hellenistycznym, kiedy kryzys demokratycznego ustroju *polis* kazał Grekom szukać innych formuł „dobrego życia” niż te, które miała im do zaoferowania arystotelesowska i platońska myśl filozoficzna. Ale dopiero gdy człowiek uznał, że w nim samym zawiera się podstawa wszelkiej wiedzy i działań, następuje radykalne zerwanie z pojmowaniem przez niego „polityczności” jako celu, w którego urzeczywistnieniu spełnia się jego istota. „Polityczność” przestaje być rozumiana jako tożsama z tym, co ludzkie, co wypływa z samej „natury” człowieka – zamiast tego zaczyna być traktowana jako jego wytwór. Tak samo jak jego wytworem są dzieje, w których przebiegu doszukuje się działania takich lub innych praw, możliwych do poznania i zawłaszczenia przez siebie. W rezultacie „polityczność” staje się czymś pochodnym w stosunku do istoty człowieka, nad czym też jest on w stanie bez reszty zapanować.

Dopiero na podłożu takiego rozumienia relacji człowieka do polityczności możliwa staje się „antropologia polityczna” w tym znaczeniu, w jakim określenie to zwykło się dzisiaj często rozumieć; dziedzina wiedzy o człowieku, która zajmuje się politycznym wymiarem relacji międzyludzkich, traktując ów wymiar jako produkt ludzkich działań. Jest to, innymi słowy, wiedza o człowieku jako podmiocie, który „uprawia” politykę na podobnej zasadzie jak rolnik uprawia pole, podporządkowując je swojej działalności i spodziewając się ze swojej pracy określonych korzyści. W tym ujęciu „polityczność” staje się czymś zewnętrznym w stosunku do istoty tego, co ludzkie, co dołącza się do niej na podobnej zasadzie, na jakiej dołączają się do niej inne typy działalności człowieka. I jakkolwiek w nowożytnej i współczesnej tradycji myśli politycznej pojawiają się rozliczne, często wykluczające się w swych wyjściowych założeniach, wykładnie tego związku – liberalne, konserwatywne, utopijno-socjalistyczne, marksistowskie itd. – to w każdej z nich zakłada się

podobnie zewnętrzny typ relacji człowieka do tego, co polityczne. Jeśli nawet przyjmuje się tutaj milcząco, że polityczność wypływa z istoty człowieka, to zarazem ów „wypływ” rozumie się jako jego wytwór. A więc ostatecznie jako coś w stosunku do jego istoty zewnętrznego i pochodnego.

W najnowszej myśli politycznej ten zapoczątkowany w nowożytności sposób ujęcia relacji między człowiekiem i tym, co polityczne, w którym fenomen polityczności został zdegradowany do roli produktu jego działalności, znów staje się problematyczny. Zapowiedzią tych zmian jest myśl filozoficzna Martina Heideggera. Stara się on wykazać, jak dalece Kartezjańska wykładnia ludzkiego rozumu jako *cogito* doprowadziła do skrajnego wyobcowania człowieka wobec doświadczanej jeszcze przez Greków „prawdy bycia”, owocując przyjętą przez niego zawłaszczającą postawą wobec bytu. Do tego rozpoznania nawiążą później tzw. poststrukturaliści – między innymi Michel Foucault, Jacques Lacan, Jacques Derrida, Francois Lyotard – starając się wskazać na różnego rodzaju ograniczenia wyrastającej na podłożu kartezjanizmu „filozofii świadomości”, a zarazem odkrywając w myśli dziewiętnastowiecznej jego prekursorów. Chodzi tu przede wszystkim o myśl Fryderyka Nietzschego, jak też niektóre motywy w koncepcji Karola Marksa czy Zygmunta Freuda.

Na podłożu tej tradycji we współczesnej myśli politycznej odżywa problem „polityczności” jako takiej, którą przeciwstawia się tradycyjnie rozumianej „polityce”, uznając tę pierwszą za podstawowy punkt odniesienia we wszelkiej refleksji o społeczeństwie i państwie. W sposób wymowny oddaje to pogląd Chantal Mouffe, która powołując się na znane rozróżnienie Heideggera, stwierdza, że sfera polityki odpowiada poziomowi ontycznemu, „polityczność” zaś dotyczy poziomu ontologii, w stosunku do której ta pierwsza jest jedynie pochodną. Ostatecznie, zdaniem tej autorki: „[...] analiza poziomu ontologicznego dotyka samego sposobu, w jaki stanowione jest społeczeństwo”. W ramach tego ujęcia kluczowe znaczenie ma pytanie o to, co leży u podstaw ludzkiego społeczeństwa.

Na to pytanie współczesna myśl polityczna udziela bardzo różnych, często wykluczających się w swych rozpoznaniach, odpowiedzi. I tak na przykład – jak pisze dalej Mouffe: „Niektórzy, tak jak Hannah Arendt traktują polityczność jako przestrzeń wolności i debaty publicznej. Inni zaś postrzegają ją jako przestrzeń władzy, konfliktu i antagonizmu”. Niezależnie jednak od tego, które z tych rozpoznań odnośnie do samej „natury” tego, co polityczne uznamy za bardziej przekonujące, w obu przypadkach zakłada się jego ścisły związek z tym, co ludzkie.

Tym samym oba zakładają również, że polityczność nie jest zwykłym wytworem ludzkiej działalności – czyli człowieka jako starającego się ją so-

bie podporządkować i nią zawłaszczyć podmiotu – ale jest jego przeznaczeniem jako bytu urzeczywistniającego się w pełni dopiero w jakiejś zorganizowanej w określony instytucjonalny i prawny sposób społecznej wspólnoty. Tkwiące u podstaw obu tych podejść wykładnie tego, co specyficznie ludzkie mogą naturalnie służyć za dobry punkt wyjścia do budowania odmiennych koncepcji antropologii politycznej. Pierwsza z nich byłaby oparta na założeniu, że warunkiem pełnego urzeczywistnienia tego, co ludzkie w człowieku jest stworzona przez dany system polityczny możliwość uczestniczenia przez niego w debatach publicznych, w których może swobodnie prezentować własne stanowisko. Druga natomiast wychodziłaby z założenia, że każda ludzka jednostka należy do określonej grupy społecznej, pozostającej w relacji konfliktu interesów z innymi grupami. Dlatego może się ona w pełni urzeczywistnić dopiero w takim systemie politycznym, który stwarza jej realne możliwości walki o własne interesy i prawa.

Ale nie miejsce tutaj na zastanawianie się i rozstrzyganie, która z tych dwóch antropologii politycznych trafniej oddaje związek tego, co ludzkie z tym, co polityczne. Kluczowe znaczenie ma sam fakt, że obie zakładają ścisły charakter tego związku. W ten sposób współczesne koncepcje polityczności, których autorzy próbują zerwać z metafizycznymi założeniami kartezjanizmu (ludzki rozum wyłożony jako *cogito*, czyli „podmiot”, który w sobie samym odnajduje podstawy wszelkiej wiedzy), sytuują się nieoczekiwanie w pobliżu „antropologii” Arystotelesa, gdzie polityczność wiąże się ściśle z samą istotą tego, co ludzkie.

Współcześni myśliciele, by wymienić choćby kilku z tych, reprezentowanych i omawianych w tomie: Giorgio Agamben, Judith Butler, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Bruno Latour, Jacques Rancière czy Slavoj Žižek, poświęcają wiele uwagi ujęciu granicy, jaka przebiega między tym, co polityczne, społeczne i biologiczne. Podejmowane przez nich kwestie stanowią w gruncie rzeczy echo tych samych pytań o łączność między „zwierzęciem” i *polis*, które kierowało również myślą polityczną Greków czy Rzymian: Platona, Arystotelesa, stoików czy epikurejczyków. Dziś, w czasach po Foucaultowskim obwieszczeniu „śmierci Człowieka”, pytania te zmierzają ku zupełnie nowej ontologii politycznej.

Jeśli klasyczna, postkartezjańska antropologia filozoficzna (Gehlen, Plesner, Scheler) usiłowała dotrzeć do źródłowej i nieredukowalnej istoty człowieka, tego, co w nim niezmiennie i trwałe (choćby poprzez odtwarzanie swej istoty w historii i języku), „antropologia polityczna” postrzega podmiot jako pełen sprzeczności, bezustannie redefiniowany projekt ustanawiania własnej tożsamości i poznawczej supremacji przez poddanie się władzy zewnętrznych instancji. Człowiek, jako element natury (*physis*), biologiczny

organizm, wykracza poza swój zwierzęcy byt przez kulturę (*thesis*), odrzuca swą pierwotną kondycję, by ustanowić zręby wiedzy i tożsamości, zamykając się w ten sposób w nieskończonym ciągu symboli, znaczeń i przedstawień. Niejednoznaczna natura człowieka objawia się dopiero w tej przemianie, relacji *zoon logon echon* – konstytutywnej wspólnocie sensu. Natura, polityka i myśl łączą się w jedno współzależne kontinuum ludzkiej egzystencji. Dlatego też współczesna humanistyka wciąż ponawia próby zrozumienia, a zarazem przeformułowania Arystotelesowskiej relacji między obywatelem, człowiekiem i zwierzęciem; polityką i zarządzaniem życiem; miastem i państwem, rozumianymi jako pierwotne żywioły konstytutywne dla zachodniego myślenia o polityce.

Zdecydowaliśmy się otworzyć niniejszy numer serią rozważań i interpretacji klasycznych tekstów filozofii polityki: poczynając od Arystotelesa, kończąc zaś na Nietzschem, autorstwa wybitnych współczesnych badaczy społeczeństwa oraz znawców myśli politycznej: Krzysztofa Kicińskiego, Małgorzaty Kowalskiej, Marcina Króla, Leszka Koczanowicza, Magdaleny Środy i Andrzeja Waśkiewicza. Poddając oglądowi wybrane przez siebie cytaty z kanonicznych dzieł, starali się oni, w zwierciadle aktualności, ujrzeć uniwersalne problemy humanistyki i polityki: relacje między polityką a wolą jednostkową, religią, ideologią, moralnością czy płcią.

Precedensem, jaki pojawia się w tym numerze „Societas/Communitas”, są dwa tłumaczenia ważnych dla współczesnej debaty filozoficznej tekstów Giorgio Agambena oraz Michela Foucaulta dotyczących relacji między polityką i życiem. Pierwszy z nich, *Narodziny biopolityki (Naissance de la biopolitique)* stanowi streszczenie wykładów Foucaulta pod tym samym tytułem, które filozof wygłosił pomiędzy 10 stycznia a 4 kwietnia 1979 roku w Collège de France. Drugi zaś, *Uwagi o Polityce (Note Sulla Politica)* Agambena to jeden z głównych artykułów z tomu *Mezzi senza fine (Środki bez celów)*, opublikowanego we włoskim wydawnictwie Bollati Boringhieri, stanowiącego kontynuację i rozszerzenie tez zawartych w najsłynniejszej jego książce: *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, wydanej po raz pierwszy w 1995 roku. Teksty te zostały wybrane nieprzypadkowo, gdyż, po pierwsze, biopolityczne analizy Foucaulta z lat siedemdziesiątych stanowią jedną z głównych inspiracji koncepcji Giorgio Agambena, której podstawą jest twierdzenie, że współczesne systemy polityczne oparte są na technologii wpisywania „nagiego życia” biologicznego w porządek *polis*. Po drugie, zarówno Foucaultowskie, jak i Agambenowskie teorie mają wyraźny oddźwięk we współczesnych dociekaniach socjologów i filozofów polityki, których prace znajdziemy w dziale „Artykuły i studia”. Koncepcji Foucaulta poświęcony jest jeden z artykułów, konfrontujących jego polityczną koncepcję prawdy z teorią

Gillesa Deleuze'a w świetle myślenia Heideggera, doprowadzającym ich do wytworzenia nowej politycznej ontologii i epistemologii.

W niniejszym numerze znajdziemy ponadto: – bardzo interesujące analizy klasycznej myśli politycznej i jej współczesnych odniesień: Adorna, Hobbesa czy Spinozy; – rozważania dotyczące różnych aspektów współczesnej ontologii politycznej: kwestii widzialności, relacji polityki i natury oraz niepodmiotowych strategii inspirowanych między innymi „estetyką egzystencji” Foucaulta, obecnych dziś w ramach społecznej teorii *queer*. Ważnym głosem w debacie nad współczesnymi kierunkami w myśli emancypacyjnej jest też krytyczna analiza koncepcji polityczności Slavoję Žižka, przeprowadzona przez Pawła Dybla. Autor podejmuje w niej próbę wykazania iluzoryczności fundamentalnych założeń pojęcia politycznego podmiotu, które pojawia się w pracach tego popularnego słoweńskiego socjologa, wykazując zarazem rażąco niekonsekwencje i sprzeczności w jego argumentacji.

Tematyki *queer*, rozumianej w kontekście społecznym, politycznym i estetycznym, dotyczy, zamieszczona w numerze debata, jaka rozgorzała nad książką Jacka Kochanowskiego *Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer*. Poddając krytycznej dekonstrukcji założenia, prezentowanej przez Kochanowskiego, społecznej teorii *queer*, recenzenci: Jacek Kurczewski, Aleksander Manterys, Janusz Mucha i Małgorzata Radkiewicz, usiłują umieścić ją w ramach paradygmatów klasycznej i współczesnej socjologii oraz wykazać zarówno wartość, jak też i podstawowe słabości wspomnianej perspektywy. Z pewnością warto poznać głosy za i przeciw tej nowej, a zarazem zyskującej na znaczeniu, perspektywie myślenia w naukach społecznych oraz przyjrzeć się w ten sposób bliżej dyskursowi pomiędzy substancjalistycznym myśleniem tradycji socjologicznej oraz różnicowym programem współczesnych kierunków, które za przedmiot swych badań obrały problem nienormatywności w społeczeństwie współczesnym.

Na koniec, chcielibyśmy zachęcić Czytelnika do pochylenia się nad zamieszczonymi w tomie recenzjami nowości wydawniczych, które ukazały się w ostatnim czasie. Znajdziemy tu zarówno pełną naukowej empatii, bardzo interesującą w kontekście całego numeru recenzję wykładów Foucaulta z lat 1977–1978, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, wydanych nakładem Wydawnictwa Naukowego PWN, w tłumaczeniu Michała Herera, jak również recenzję ważnej książki Judith Butler, *Żądanie Antygony*, stanowiącej trudny do pominięcia głos w dyskusji nad rolą rodziny w ramach porządku państwowego oraz politycznego i strategii emancypacyjnych związanych z przekraczaniem społecznych norm jej dotyczących. Oba teksty wpisują się zatem ściśle w nurt myśli poświęconej relacji między życiem (sferą prywatną) a polityką (sferą publiczną). Natomiast trzecia recenzja, pozostając w kręgu

socjologii oraz antropologii polityki, skupia się na tematyce związanej z powstawaniem w społeczeństwach postprzemysłowych i informacyjnych nowej klasy politycznych graczy – *fleksów*, lawirujących między światem ekonomii, polityki i nauki. Podstawę rozważań w tym wypadku stanowi wydana niedawno w Nowym Jorku książka znanej w Polsce z badań nad rodzimym procesem prywatyzacji antropolożki Janine Wedel: *Shadow Elite: How the World's New Power Brokers Undermine Democracy, Government, and the Free Market*.

Niezwykle istotne dopełnienie prac z numeru stanowi dział „Informacji i sprawozdań”, w którym Czytelnik znajdzie dwa sprawozdania poświęcone największej od lat konferencji skupiającej badaczy społeczeństwa w Polsce – „XIV Ogólnopolskiemu Zjazdowi Socjologicznemu”, który odbył się w 2010 roku w Krakowie. Pierwsze z nich dotyczy wydarzeń Zjazdu w ogólności, a drugie skupia się na sesji „Konstruktywizm w socjologii wiedzy”, pod kierownictwem Grażyny Woronieckiej i Marceliny Zuber. Zachęcamy też do przeczytania sprawozdania z „III Festiwalu Filozofii” – corocznej, dużej konferencji organizowanej przez Fundację „Moje miasto”, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski oraz Uniwersytet Jagielloński, która poświęcona była trzem postaciom francuskich filozofów z kręgu poststrukturalizmu: Gillesowi Deleuze’owi, Jacques’owi Derridzie oraz Michelowi Foucaultowi. Opisy wystąpień zamieszczone w raporcie z tego wydarzenia naukowego stanowią ważny suplement do treści niniejszego numeru, pokazujący ogromną skalę inspiracji i wpływów francuskiej myśli filozoficznej i politycznej we współczesnej Polsce, nie tylko wśród adeptów filozofii, ale również przedstawiciele innych dziedzin humanistycznych. Zachęcamy też do przeczytania sprawozdania z wykładu prof. Wiktora Osiatyńskiego w New School for Social Research w Nowym Jorku, którego głównym tematem była kondycja praw człowieka w kontekście zmian, jakie pociąga za sobą proces globalizacji.

Życzymy przyjemnej i owocnej poznawczo lektury!

Paweł Dybel i Bartłomiej Błesznowski

