



JAKUB KRZESKI
W poszukiwaniu wyjścia

Nawet jeśli filozofowie nie lubią słowa „miłość”, nawet jeśli postmoderniści pożenili je z wędnąym pragnieniem, my, którzy powtórnie przeczytaliśmy *Etykę*, my – partia spinozystów, odważamy się mówić bez fałszywej skromności o miłości jako najsilniejszej pasji, pasji, która tworzy wspólne istnienie i niszczy świat władzy.

Antonio Negri, *Spinoza sovversivo*

Druga połowa dwudziestego wieku zrodziła osobliwy fenomen. Oto nagle dla wielu teoretyczek i teoretyków reprezentujących lewicę akademicką jednym z głównych punktów teoretycznego i krytycznego odniesienia stał się Benedykt Spinoza, siedemnastowieczny filozof, który na pierwszy rzut oka zdawał się zupełnie nie pasować do problemów stojących przed myślicielami ubiegłego stulecia. Choć niełatwo jednoznacznie określić źródło tego renesansu myśli niderlandzkiego filozofa, trudno nie wskazać na potrzebę przeciwstawienia się pojęciu heglowskiej dialektyki, do którego, choć często z różnych powodów, całe neospinozjańskie grono zgłasza poważne wątpliwości.

Z całą pewnością szukając patrona zwrotu w stronę Spinozy, można wskazać na Louisa Althussera, którego rola w przybliżeniu znaczenia

autora *Etyki* dla dwudziestowiecznego marksizmu jest pionierska. Mimo że autor *Czytania „Kapitału”* nie poświęcił żadnego ze swoich nielicznych zresztą dzieł niderlandzkiemu filozofowi, Spinoza co i rusz pojawiał się w jego pracach, nie tylko jako pierwszy, prawdziwy poprzednik Marksa (Althusser i Balibar 1975, 153), ale również jako autor ewidentnie organizujący myślenie francuskiego filozofa¹. I choć z perspektywy czasu jedno z głównych zadań, jakie postawił sobie Althusser – to znaczy próba oddzielenia Marksa dialektycznego od Marksa naukowego – słusznie może wydawać się nieudane², to echo projektu przekroczenia dialektycznego horyzontu heglo-marksizmu na rzecz nowej koncepcji materializmu odbija się w tekstach kolejnych autorów, którzy podążyli jego drogą: poczynawszy od prac autorów wydanych we Francji około 1968 roku, z których wyróżnić można choćby Gilles’a Deleuze’a, skupiającego się na problemie ekspresji w myśli niderlandzkiego filozofa³, przez prace

1 W tekście z 1974 roku Althusser odnosząc się do pojawiających się często oskarżeń o strukturalistyczny charakter jego myśli, nie tylko zaprzecza temu stanowisku, ale przyznaje się również do znacznie cięższego „grzechu” – spinozizmu (zob. Althusser 1976, 132). Warto w tym miejscu zwrócić również uwagę, że choć bez trudu znaleźć można obszerną literaturę poświęconą roli, jaką odegrał Spinoza w myśli współczesnych marksistów, znacznie trudniej o prace skupiające się *stricto* na relacji pomiędzy samym niderlandzkim filozofem a Marksem. Autor *Kapitału* z całą pewnością zapoznał się z dziełami Spinozy, czego dowodem mogą być fragmenty *Traktatu teologiczno-politycznego* przepisane i opatrzone komentarzem w jego notatkach. To zresztą ten fakt stał się podstawą dla badań nad młodym Marksem jako czytelnikiem Spinozy, w których przodowali przede wszystkim francuscy myśliciele, choćby *Le Traité Théologico-Politique vu par le jeune Marx* Alexandra Matherona czy *De l'ellipse de la théorie politique de Spinoza chez le jeune Marx* Alberta Igoina. Współcześnie próby problematyzowania wzajemnej relacji Marksa i Spinozy podejmowane są jednak rzadziej. Za ciekawy wyjątek może posłużyć esej *Marx before Spinoza*, w którym Cesare Casarinio odwraca wspomnianą perspektywę i to dzieła trewirczyka stają się kluczem do nowego odczytania Spinozy (zob. Casarinio 2011).

2 Za dobry przykład podważający Althusserowską koncepcję można uznać prowadzone współcześnie badania nad *Kapitałem*, podkreślające fundamentalną relację między tym dziełem Marksa a heglowską *Nauką logiki* (zob. np. Moseley i in. 2014).

3 Spinoza, obok przede wszystkim Nietzschego, to jeden z tych filozofów, którego myśl przenika niemal całe dzieło francuskiego filozofa, poczynawszy od *Spinoza et le problème de l'expression*, przez *Różnicę i powtórzenie*, po późne prace pisane wspólnie z Félixem Guattarim. Deleuzjańska lektura niderlandzkiego filozofa, kładąca akcent na immanentny wymiar jego myśli i dowartościowująca jej afirmatywny charakter, stworzyła niezwykle sugestywne ramy interpretacyjne, które do dziś służą kolejnym pokoleniom badaczy do podejmowania własnych wysiłków zrozumienia myśli Spinozy – choćby Negri czy Braidotti mogą posłużyć za dwa najbardziej znane przykłady.

uczniów Althussera: Pierre'a Machereya wskazującego na zawiłą relację łączącą Hegla i Spinozę⁴ czy Étienne'a Balibara ukazującego autora *Etyki* jako jednego z najważniejszych teoretyków transindywidualności⁵, po zupełnie współczesne prace feministek związanych z nurtem posthumanistycznym, jak choćby Rosi Braidotti, dla której ontologiczny projekt Spinozy jest istotnym punktem wyjścia w budowie nowej, maksymalnie inkluzywnej teorii podmiotowości⁶. Lista wspomnianych autorów z konieczności jest tu ograniczona, jednak dobitnie pokazuje, że spinozjański projekt nie przestaje dostarczać coraz to nowych narzędzi do mierzenia się z wyzwaniem, jakie postawiła przed nami nowoczesność.

Wśród wymienionych autorów musi się znaleźć miejsce dla Antonio Negriego i Michaela Hardta, których wspólny dorobek często bywa opatrzony neospinozjańską etykietą. Negri swój wkład w tę długą tradycję

4 *Hegel ou Spinoza* Pierre'a Machereya jest świetnym przykładem, wśród licznych prób podejmowanych przez jego środowisko, przezwyciężenia ciężaru heglowskiego dziedzictwa mocno osadzonego w myśli marksistowskiej. Francuski filozof skupiając się na heglowskiej lekturze Spinozy, pokazuje niderlandzkiego filozofa jako myśliciela, który niejako retroaktywnie przekroczył idealistyczny horyzont autora *Nauki logiki*, kładąc fundament pod afirmatywną dialektykę, w której nie ma miejsca dla pracy negatywności i co więcej pozbawionej najbardziej „przemocowego” momentu – negacji negacji. Takie ujęcie dialektyki nie mieści w sobie obietnicy, że wszystkie napięcia znajdą swoje rozwiązanie na mocy zawartej w nich konieczności (Macherey 2011, 213).

5 Balibar w odniesieniu do myśli Spinozy posługuje się pojęciem komunikacji, jak jednak sam przyznaje we wstępie do polskiego wydania *Spinoza i polityka*, pojęcie to jest tożsame z jego rozumieniem transindywidualności, co z kolei pozwala mu ustawić Spinozę w jednym rzędzie z innymi myślicielami problematyzującymi to zagadnienie, jak Marks czy Simmel (zob. Balibar 2008, 12). Lektura Spinozy zaproponowana przez Balibara ma mocne ugruntowanie w antyhumanistycznym zwrocie w filozofii francuskiej. Odrzucając podział na ontologiczny i polityczny wymiar myśli autora *Etyki*, Balibar pokazuje niderlandzkiego filozofa jako twórcę oryginalnej koncepcji afektów, która rezygnuje z esencjalistycznego myślenia o jednostce w zamian proponując skupienie się na jej uwikłaniu w całą sieć złożonych relacji.

6 Spinozizm Braidotti ciężko oddzielić od czerpanych przez nią inspiracji pracami Deleuze'a i Guattariego, których zresztą jest twórczą kontynuatką. Wpływy francuskich myślicieli są dobrze widoczne we fragmentach, w których autorka *Po człowieku* interpretuje Spinozę jako filozofa radykalnej immanencji i myśliciela kładącego grunt pod witalistyczną koncepcję materializmu. Oryginalność jej udziału w tej tradycji dają się jednak zauważyć poprzez wkład, jaki za jej pośrednictwem Spinoza wnosi w myśl posthumanistyczną. Wychodząc od spinozjańskiego monizmu, Braidotti proponuje zaktualizowanie dorobku autora *Etyki* poprzez odejście od idolatrii życia naturalnego, humanizującego przyrodę na rzecz „demokratycznego gestu promującego swego rodzaju ontologiczny pacyfizm” (Braidotti 2014, 180).

wniósł jednak znacznie wcześniej, za sprawą opublikowanej w 1981 roku książki *L'anomalia salvaggia* – publikacji szczególnej, w której recepcji dużą rolę odgrywa również historyczny kontekst jej powstawania. Negri zaczyna swoją pracę nad Spinozą w więzieniu, gdzie podobnie jak wiele innych działaczy i działaczki oczekiwał na proces. Zakrojone na ogromną skalę rządowe represje, które osiągnęły szczyt po morderstwie Aldo Moro w 1978 roku, sprawiły, że włoskim działaczom towarzyszyło poczucie porażki. Szczególnie mocno ujawniło się ono w 1980 roku wraz z klęską strajku robotniczego w turyńskiej fabryce Fiata. W żadnym razie nie należy jednak odczytywać podjęcia pracy nad Spinozą przez Negriego jako gestu kapitulacji i wycofania się na bezpieczną pozycję akademika, piszącego jeszcze jedną monografię poświęconą nowożytnemu filozofowi. Wręcz przeciwnie, jeśli Negri decyduje poświęcić się pracy nad dorobkiem autora *Etyki*, to dzieje się tak wyłącznie z tego powodu, że doszukuje się w jego myśli projektu pozwalającego mu wyjść z zaistniałego kryzysu (zob. Murphy 2012, 131). Dlatego też czytelnik zaznajomiony z historią włoskiego operaizmu bez problemu zobaczy, że spekulatywne rozważania wokół myśli Spinozy można odnieść do debat i problemów stojących przed ówczesnym włoskim ruchem robotniczym. Korelacje między Spinozjańską ontologią i włoską polityką lat siedemdziesiątych widać być może najlepiej w sporze między Negrim a Mario Trontim oraz Massimo Cacciariem, dotyczącym tak zwanego historycznego kompromisu – chodzi o współpracę chadeckiego rządu z Włoską Partią Komunistyczną (Murphy 2012, 127). Wypracowane w tym kontekście interpretacje będą zresztą powracały jako źródła inspiracji coraz to nowych koncepcji w kolejnych pracach Negriego, czego przykładem może być istotność rozróżnienia na moc (*potentia*) i władzę (*potestas*) dla późniejszych prac, w których głównym tematem jest pomyślenie władzy konstytuującej tak, by ta nie wyczerpała się w transcendentnych strukturach władzy (Negri 1999, 23–24).

Jednak to, co naprawdę wyróżnia *L'anomalia salvaggia* na tle poprzednich dzieł poświęconych Spinozie, to zastosowanie szczególnej strategii lekturowej. Praca Negriego nie tylko ujmuje całość dorobku Spinozy, ale próbuje pokazać go na tle historycznych i materialnych przemian zachodzących w siedemnastowiecznych Niderlandach jako sercu rodzącego się kapitalizmu i rynkowej utopii. To właśnie w odniesieniu do tych warunków Negri postawił jedną z być może najbardziej kontrowersyjnych tez. Według niego nie możemy mówić o jednym Spinozie, lecz o „dwóch Spinozach” w radykalnie odmienny sposób odnoszących się do współczesnej im kultury i istniejących warunków (Negri 1991, 4). Pierwszy z nich daje wyraz i podstawę pod wyłaniający się porządek kapitalistyczny

za sprawą swojej neoplatońskiej ontologii, gdyż, jak przekonuje Negri, rynek na tym etapie wcale nie przejawia się pod postacią dialektyki, ale właśnie odnowionej koncepcji neoplatońskiej, która podkreśla uniwersalny związek łączący przyczynę ze skutkiem, subiektywną egzystencję z obiektywną i w końcu indywidualność z kolektywnością (Negri 1991, 17). Zdaniem Negriego tę tendencję czy pierwszą konstytucję systemu, jak określa to sam autor, możemy znaleźć już w najwcześniejszych pismach Spinozy aż do pierwszych dwóch części *Etyki*.

Punktem zwrotnym, oddzielającym jednego Spinozę od drugiego, jest powstanie *Traktatu teologiczno-politycznego*, który przerywa pracę nad *Etyką*. To właśnie w tym momencie Negri doszukuje się u Spinozy nowego otwarcia jego myśli, które nadaje zupełnie nowy charakter jego dalszym pracom. Ta nowa jakość przejawia się zdaniem włoskiego filozofa w obecnej w *Traktacie teologiczno-politycznym* krytyce przesądów i mistyfikacji, z której wyłania się rola, jaką odgrywa wyobraźnia w kształtowaniu się instytucji. To również w tym momencie Negri z całą ostrością podkreśla polityczne implikacje metafizyki autora *Etyki*, których nie można od siebie rozdzielać:

Traktat teologiczno-polityczny nie jest drugorzędym i marginalnym wydarzeniem; jest raczej punktem, w którym przekształceniu ulega Spinozjańska metafizyka. Twierdzenie, że polityka jest fundamentalnym elementem w systemie Spinozy, jest zatem prawdziwe, ale tylko pod warunkiem, że będziemy pamiętać o tym, że sama polityka jest metafizyką. Nie jest dodatkiem dekoracyjnym, ale sercem samej metafizyki. Polityka jest metafizyką wyobraźni; metafizyką ludzkiego kształtowania rzeczywistości, świata (Negri 1991, 97).

To, co fascynuje Negriego w tym nowym otwarciu wewnątrz Spinozjańskiego systemu, to próba ustanowienia ontologii skupiającej się na różnorodności i produktywności samego bytu, która przypisana zostaje ludzkiej praktyce⁷. Negri pokazuje, jak afektywny wymiar myśli niderlandzkiego filozofa prowadzi jednostkowość od chęci zachowania się w swoim istnieniu do funkcjonowania w maksymalnie egalitarnych relacjach społecznych, gdyż to dopiero one są gwarantem jej bezpieczeństwa.

7 Na dwuznaczność tego momentu w dokonanej przez Negriego interpretacji celnie wskazuje Joanna Bednarek (2011) pokazując, że antropocentryczna interpretacja wcale nie wynika z mocy argumentacji niderlandzkiego filozofa. Co z kolei daje podstawy do daleko idących interpretacji przyznających większą sprawczość innym bytom. Moment ten jest o tyle szczególny, że pozwala rozwijać się post-humanistycznym interpretacjom Spinozy, nie tylko tym zaproponowanym przez Rosi Braidotti (zob. np. Sharp 2011).

Te dwa wątki sprawiają, że autor *Etyki* staje się w oczach Negriego myślicielem kładącym fundament pod nową formę kolektywnej *praxis*, a późny Spinoza w przeciwieństwie do wczesnego staje się autorem filozofii, której właściwym czasem jest przyszłość (Negri 1991, 21) – i to właśnie jego Negri chce nam przybliżyć już nie w odniesieniu do wyłaniającego się kapitalizmu, ale jego współczesnej, zaawansowanej postaci w swojej najnowszej książce poświęconej autorowi *Etyki*.

Spinoza et nous to jednak książka, której brakuje siły argumentacji jej poprzedniczek. Ta trzecia w kolejności praca Negriego w całości poświęcona Spinozie nie podziela oryginalności i świeżości interpretacji zaproponowanej w *L'anomalia salvaggia* i jej rozwinięciu w *Spinoza sovversivo*. Składające się na nią cztery krótkie eseje, poprzedzone obszerną przedmową, poruszaną problematyką odsyłają czytelnika nie tylko do pojęć lepiej ugruntowanych w poprzednich pracach nad autorem *Traktatu politycznego*, ale również do wątków szerzej poruszonych w pracach pisanych wspólnie z Michaeliem Hardtem, a zwłaszcza w *Rzecz-pospolitej*. Osoba dobrze obeznana z tekstami włosko-amerykańskiego duetu bez problemu zlokalizuje te powtarzające się w *Spinoza et nous* wątki ich projektu. Znajdziemy tu sprzeciw wobec fetyszyzacji suwerenności, która skupia się wyłącznie na analizie transcendentnych relacji władzy; przywrócenie filozoficznej i politycznej wagi miłości poprzez odarcie jej z burżuazyjnego wymiaru, który tylko wstrzymuje jej twórczy potencjał, czy wreszcie podjęcie wątku hegemonicznej roli pracy kognitywnej i nierozzerwalnie z nią związanej problematyki dobra wspólnego, której Spinoza okazuje się nowym patronem.

W pewnym sensie za najciekawszą część książki można uznać przedmowę, w której Negri nie tylko podejmuje się zadania obrony *L'anomalia salvaggia* przed pojawiającymi się przez przeszło trzydzieści lat głosami krytycznymi, ale również tego, by bliżej pokazać istotność Spinozy w kontekście całego swojego projektu. Wrażenie to jednak szybko przyska. Choć możemy wyróżnić kilka istotnych wątpliwości, które Negriemu udaje się rozwiać (jak choćby manichejski charakter rozróżnienia na *potentia* i *potestas*, które w rzeczywistości powinny być traktowane w sposób interaktywny, a nie wobec siebie absolutnie przeciwstawny – Negri 2013, 26), to trudno nie odnieść wrażenia, że w pewnym sensie Negri rozważnie dobiera sobie adwersarzy, co pozwala mu stwierdzić, że żaden z nich nie zadał jego lekturze decydujących ciosów. Polemizując z takimi interpretacjami Spinozy jak prace Jonathana Israela czy Margaret Candee Jacob, ukazujących niderlandzkiego filozofa jako myśliciela radykalnego Oświecenia, zdaje się poruszać po utartych ścieżkach, które nie dają możliwości wprowadzenia rzeczywiście nowych wątków do jego

interpretacji. Za znacznie bardziej obiecujący można uznać moment, w którym Negri odnosi się do zarzutów formułowanych między innymi przez Balibara o zbyt daleko posuniętym optymizmie w kwestii roli, jaką wielość ma odegrać na drodze emancypacji. Wątpliwość ta ma zresztą mocne postawy, gdyż Negri w swojej interpretacji Spinozjańskiej teorii afektów silnie akcentuje jej afirmatywny wymiar, spychając jednocześnie na dalszy plan produkcję smutnych afektów, które wcale nie przyczyniają się do powiększania mocy. Jak sam przyznaje, „to nie do nas, lecz do samej wielości należy decyzja, czym chce ona być” (Negri 2013, 30). Chwilę później dodaje jednak, że pozytywny i pożądaný scenariusz tego ruchu ku wolności można oprzeć na zachodzących przemianach wewnątrz współczesnego kapitalizmu, których efekty możemy obserwować w produkcji podmiotowości, ugruntowanej w materialnej rzeczywistości.

Tak stawiając sprawę, Negri definitywnie odcina się od mówienia o jakiegokolwiek formie „filozofii historii”, zamykając *de facto* wątek w momencie, w którym rodzi on znacznie więcej wątpliwości. Można jedynie żałować, że Negri nie zdecydował się na dalsze jego pociągnięcie i konfrontację z krytykami, którzy dostarczają więcej argumentów, skłaniających do zachowania ostrożności przed optymizmem kreślonej przez niego perspektywy. Ciekawym przykładem takiego głosu jest tekst Pierre’a Machereya, który w swojej analizie pokazuje, jak sposób lektury Spinozy, który obrał Negri, zdradza pewne oznaki kryptoheglizmu autora. Zdaniem francuskiego filozofa problem ten ujawnia się wraz z konceptualizowaniem przejścia pomiędzy kolejnymi konstytucjami Spinozjańskiego systemu. Kolejne kryzysy znaczące dzieło niderlandzkiego filozofa – będące w oczach autora *L’anomalia salvaggia* motorem ruchu i przekształceń w myśli Spinozy – operują na poziomie heglowskich w duchu sprzeczności. Zachodzące między nimi napięcie prowadzi do konieczności rozstrzygnięcia ich na gruncie kolejnej konstytucji. Problem ten staje się w pełni widoczny, gdy Negri dochodzi do omówienia V części *Etyki*, dostrzegając w niej powtórzenie kryzysu charakteryzującego pierwszą konstytucję i konieczność rozpoczęcia pracy nad *Traktatem politycznym*. Negri nie zamyka zatem myśli Spinozy w spójnym systemie, dzięki czemu myśl autora *Etyki* przypomina raczej wciąż otwierający się na nowo horyzont. Jednak antycypując możliwość wyłonienia się „alternatywnej prawdy”, wpisanej od początku w Spinozjański projekt, zdaniem Machereya wskrzesza tym samym widmo negatywności i teleologii (Macherey 2007, 25). Z tej perspektywy włoski marksista okazuje się autorem, który mimo że sam przedstawia się jako zdeklarowany wróg dialektyki, nie radzi sobie w pełni z przekroczeniem jej horyzontu. Tak sformułowane oskarżenie

wysunięte pod adresem współautora *Imperium* zdaje się dotyczyć szerszego problemu. O skłonność do pewnej formy historyzmu czy wręcz uobecniającej się w jego myśli dziejowej celowości, choć na zupełnie innym gruncie niż Macherey, oskarża go również Massimiliano Tomba. Zarzut ten, wynikający ze sceptycznego nastawienia do analiz kognitywnego kapitalizmu Negriego, znaleźć można zarówno w napisanym wspólnie z Ricardo Bellofiorem posłowie do włoskiego wydania historii włoskiego operaizmu, *Storming Heaven* autorstwa Steve'a Wrighta, jak i w jego tekście znanym polskiemu czytelnikowi z tomu *Wieczna radość* (Tomba 2011). Sam Tomba by rozprawić się z tezami Negriego, obiera inny kierunek, postulując powrót do „Marksowskiego laboratorium produkcji” i ponownego prześledzenia łańcuchów pomnażania wartości, argumentując tym samym na rzecz synchronicznego ujmowania współczesnego kapitalizmu przeciw rozumowaniu diachronicznemu (Tomba 2011, 113). Te wychodzące z różnych punktów zarzuty, mające jednak to samo sedno, dobrze ilustrują napięcie powstające w samym sercu projektu współautora *Imperium*, z którym Spinoza ma już wiele wspólnego.

Jeśli myśl Spinozy można uznać za anomalię w łonie wyłaniającej się nowoczesności, dzieje się tak również z tego powodu, że jest on zagorzałym wrogiem wszelkiej teleologii, gdyż pojęcie celu nie mieści się w jego ontologicznym projekcie: „Nie trzeba zaś wiele dla wykazania, iż przyroda nie postawiła sobie żadnego celu, a wszystkie przyczyny celowe są jedynie ludzkimi urojeniami” (Spinoza 2010, 54). Z czym zresztą zdaje się zgadzać sam Negri, który podąża w tej kwestii drogą ustanowioną przez Deleuze'a. Francuski filozof w swojej książce *Spinoza et le problème de l'expression*, której praca Negriego jest zresztą dużą dłużniczką, argumentował, że „Teoria *conatus* nie ma żadnej innej funkcji, niż pokazać dynamizm takim jakim jest poprzez obdarcie go ze wszelkiego finalnego znaczenia” (Deleuze 1992, 233). Co z kolei musi prowadzić nas do wniosku, że jakakolwiek obietnica zbawienia ulokowana w ramach czasu historycznego nie ma u Spinozy racji bytu (Janik 2013, 230). Tak ujęty problem stawia znak zapytania, czy perspektywa Spinozjańska jest do pogodzenia z rodzajem progresywizmu, którego dopuszczają się Hardt z Negrim, akcentując silnie w swoich pracach hegemoniczną rolę pracy niematerialnej czy przejście do realnej subsumcji społeczeństwa pod kapitał.

Wskazywanie na pewną słabość, która pojawia się wraz z integrowaniem przez Negriego jego interpretacji Spinozy z analizami przemian współczesnego kapitalizmu, nie przeciwstawia się jednak podstawowej intuicji, którą znaleźć możemy niemal w każdym momencie, gdy Negri przywołuje Spinozę. I choć Alain Badiou, którego projekt filozoficzny

pod pewnymi względami można czytać jako całkowite przeciwieństwo projektu Spinozjańskiego (Penden 2014, 261), próbuje nas przekonać, że projekt ów to tylko fałszywy sztandar, pod którym jednoczy się całkowicie sprzeczne ze sobą koncepcje filozoficzne (Badiou 2011, 39–40), ma w pewnym sensie rację. Jeśli prześledzić historię recepcji myśli Spinozy, to okazuje się, że faktycznie służył on ideologiom reprezentującym niemal wszystkie strony politycznego sporu. Badiou przeciwstawiając sobie interpretacje Althussera, Deleuze’a czy w końcu Negriego, zdaje się pomijać pewien oczywisty fakt. Abstrahując od przyjętych strategii lekturowych czy rozkładania akcentów na poszczególne momenty myśli Spinozy, w całym projekcie neospinozjańskim przewija się jeden szalenie istotny punkt wspólny. Przekonanie, że między fragmentami pism autora *Etyki* uwięzionymi w filozoficznym horyzoncie jego czasów można odnaleźć momenty będące załącznikiem radykalnie nowego sposobu myślenia, pokazującego, że droga, którą obrała nowoczesność, nie jest jedyna. W pewnym sensie dobrze oddaje to zresztą uwaga samego Negriego. Spinozie możemy przypisać inwersję znanej formuły Antonio Gramsciego – ustanowienie optymizmu rozumu (Negri 2013, 31), który sprawia, że jesteśmy w stanie pomyśleć wyjście poza zakłęty krąg dialektyki. Dlatego też wspólnym zadaniem, łączącym wspomnianych autorów, staje się odzyskiwanie tych zagubionych czy wypartych wręcz w historii filozofii fragmentów i podjęcie się trudnej próby ich translacji, gdyż, jak się okazuje, prowadzi to do prawdziwie rewolucyjnych efektów. Do pewnego stopnia za w pełni komplementarną wobec tego sposobu myślenia można uznać pozornie odrębną tradycję interpretacji Spinozy, która przede wszystkim skupia się na antyhumanistycznym aspekcie myśli autora *Etyki* i ostrożniej odnosi się do kreślenia radykalnego projektu politycznego. Mowa tu choćby o pracach Étienne’a Ballibara czy Warrena Montaga, którzy na pierwszym planie umieszczają raczej afektywny charakter życia społecznego. Jednak to właśnie ta perspektywa pozwala im jednocześnie uderzać w podstawy nowoczesnej indywidualnej podmiotowości, ujawniając u Spinozy zapowiedź nadchodzących mas, których moc jest granicą Imperium (Montag 2011, 115). Te zbiegające się ze sobą perspektywy są mocnym dowodem na to, że tworząc współcześnie odważny projekt emancypacyjny, trudno zrezygnować ze wsparcia, którego dostarcza nam Spinoza.

Wykaz literatury

- Althusser, Louis i Étienne Balibar. 1975. *Czytanie „Kapitału”*. Tłum. Wiktor Dłuski. Warszawa: PIW.
- Althusser, Louis. 1976. *Essays in Self-Criticism*. Tłum. Grahame Lock. London: New Left Books.
- Badiou, Alain, 2011. „What is a Proof in Spinoza’s Ethics?” W *Spinoza Now*, red. Dimitris Vardoulakis. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Balibar, Étienne. 2008. *Spinoza i polityka*. Tłum. Andrzej Staroń. Warszawa: PWN.
- Bednarek, Joanna. 2011. „Jak możliwa jest absolutna demokracja?” *Praktyka Teoretyczna* 4.
- Bellofiore, Ricardo i Massimiliano Tomba. 2014. „Wzlot operaizmu i upadek postoperaizmu.” Tłum. Zbigniew Marcin Kowalewski. <http://www.lewica.pl/?id=29524&tytul=R.-Bellofiore,-M.-Tomba:-Wzlot-operaizmu,-upadek-postoperaizmu>
- Braidotti, Rosi. 2014. *Po człowieku*. Tłum. Joanna Bednarek i Agnieszka Kowalczyk. Warszawa: PWN.
- Casirino, Cesare. „Marx before Spinoza: Notes toward an Investigation.” W *Spinoza Now*, red. Dimitris Vardoulakis. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles. 1992. *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. Tłum. Martin Joughin. New York: Zone Books.
- Hardt, Michael i Antonio Negri. 2012. *Rzecz-pospolita: Poza własność prywatną i dobro publiczne*. Tłum. Praktyka Teoretyczna. Kraków: Korporacja Ha!art.
- Janik, Mateusz. 2013. „Niedokończony projekt filozofii immanencji: O dwuznacznym stosunku Spinozy do teologii.” W *Deus otiosus: Nowoczesność w perspektywie postsekularnej*, red. Agata Bielik-Robson i Maciej A. Sosnowski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Macherey, Pierre. 2011. *Hegel or Spinoza*. Tłum. Susan M. Ruddick. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Macherey, Pierre. 2007. „Negri’s Spinoza: From Mediation to Constitution.” Tłum. Ted Stolze. W *The Philosophy of Antonio Negri*. Tom 2: *Revolution in Theory*, red. Timothy S. Murphy i Abdul-Karim Mustapha. London: Pluto Press.
- Moseley, Fred i Tony Smith (red.). (2014) *Marx’s „Capital” and Hegel’s „Logic”: A Reexamination*. Boston: Brill.
- Murphy, S. Timothy. 2012. *Antonio Negri*. Cambridge: Polity Press.
- Montag, Warren. 2008. „Kto sie boi mas?: Pomiędzy jednostką a państwem.” Tłum. Mateusz Janik. *Recykling Idei* 11.

- Negri, Antonio. 1991. *The Savage Anomaly: The Power of Spinoza's Metaphysics and Politic*. Tłum. Michael Hardt. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Negri, Antonio. 1998. *Insurgencies: Constituent Power and the Modern State*. Tłum. Maurizia Boscagli. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Negri Antonio. 2004. *Subversive Spinoza: (Un)Contemporary Variations*. Tłum. zbiorowe. Manchester: Manchester University Press.
- Negri, Antonio. 2013. *Spinoza for Our Time*. Tłum. William McCuaig. New York: Columbia University Press.
- Penden, Konox. 2014. *Spinoza Contra Phenomenology: French Rationalism from Cavaillès to Deleuze*. Stanford: Stanford University Press.
- Sharp, Hasan. 2011. *Spinoza and the Politics of Renaturalization*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Spinoza, Benedykt. 2010. *Etyka*. Tłum. Ignacy Myślicki. Warszawa: PWN.
- Tomba, Massimiliano. 2011. „Zróżnicowania wartości dodatkowej we współczesnych formach wyzysku.” W *Wieczna radość: Ekonomia polityczna społecznej kreatywności*, red. Jan Sowa i in. Warszawa: Bęc Zmiana.

Jakub Krzeski – student Międzyobszarowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych UW, w ramach których studiuje filozofię i kulturoznawstwo. Interesuje się przede wszystkim marksizmem postoperaistycznym i społeczną myślą nowożytną. Redaktor afiliowany *Praktyki Teoretycznej*.

Dane adresowe:

Jakub Krzeski
Kolegium Międzyobszarowych Indywidualnych Studiów
Humanistycznych i Społecznych UW
ul. Dobra 72
00-312 Warszawa
e-mail: j.m.krzeski@gmail.com

Cytowanie:

J. Krzeski, *W poszukiwaniu wyjścia*, „Praktyka Teoretyczna” nr 4(14)/2014,
http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr14_2014_Polityki_popkultury/16.Krzeski.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

DOI: 10.14746/prt.2014.4.16

Author: Jakub Krzeski

Title: *In Search of a Way Out*