

PIOTR SADZIK

Jean-Luc Nancy i polityka.
Komunizm a Rozdzielona wspólnota

Artykuł stara się pokazać, w jaki sposób w pracach francuskiego filozofa Jean-Luca Nancy'ego przebiegają połączenia pomiędzy pojęciem „wspólnoty” a pojęciem „komunizmu”. To drugie posiada dla niego znaczenie przekraczające sferę polityki i powinno być rozumiane jako swego rodzaju kategoria pre-egzystencjalna i quasi-ontologiczna. Bycie-we-wspólnocie oznacza dla filozofa bycie-z, które podkreślone zostaje przez łaciński prefiks „com” charakteryzujący tak „communitas”, jak i „komunizm”. „Com” wskazuje na to, że bycie jest przede wszystkim byciem z innym (nie tylko z innymi ludźmi, lecz z wszelkim innym istnieniem, wliczając w to zwierzęta, rośliny itd.). Ponadto, jak powiedział Nancy, „komunizm jest byciem-razem –*Mitsein*, byciem-z rozumianym jako coś przynależnego do istnienia jednostek, co znaczy, w egzystencjalnym sensie, do ich istoty”. Dlatego też wspólnota Nancy'ego nie przynależy do „logiki mitu” jako że jest, w pierwszej kolejności, tym, co nazwał on „wspólnotą rozdzieloną”.

Słowa kluczowe: Jean-Luc Nancy, wspólnota, komunizm, filozofia polityki, post-strukturalizm

Jean-Luc Nancy należy do tych przedstawicieli praktyki dekonstrukcyjnej, którzy z wypracowanego przez Jacques'a Derridę sposobu lektury usilnie starali się wyciągać konsekwencje natury politycznej, zaprzeczając tym samym twierdzeniom sugerującym, że dekonstrukcja nie niesie ze sobą jakichkolwiek implikacji społecznych. Błędem jest bowiem twierdzenie, jakoby praktyka tekstualna Derridy obwieszczać miała jakąś szczerą immanencję tekstu, zamkniętą na historyczność czy wymiar społeczny, w którym tekst jest zakorzeniony. Wręcz przeciwnie, można powiedzieć, że od najwcześniejszych pojęć wypracowywanych przez autora *Pisma i różnicy* mamy tu do czynienia z problemem politycznym, a dokonywany przez filozofa namysł nad statusem zachodnioeuropejskiego „logosu” nie daje się oddzielić od porządku politycznego, zarządzanego przez ten sam logos¹. Jeśli bowiem Derrida dostrzega, że wszelkie myślenie jest już zawsze operacją na języku, to znaczy to także, że jest ono nieoddzielne od polityczności, jako że język nie jest nigdy neutralnym i przezroczystym obiektem, lecz ideologicznie nacechowanym medium, na którym odciskają się fundujące *polis* zagadnienia, kształtujące imaginarium jego członków. Problem ten w sposób jeszcze bardziej ostateczny wyartykułowany zostanie u Nancy'ego, od najwcześniejszych pism uwikłanego w problem polityczności. To właśnie Nancy w 1980 roku (współ z Philippem Lacoue-Labarthe'em) zorganizował słynną konferencję w Cerisy, poświęconą politycznym implikacjom dzieła Derridy, współodpowiadał również za powstanie Centre de Recherches Philosophiques sur le Politique (Centrum Badań Filozoficznych nad Politycznością): niezwykle ważnego ośrodka współczesnej filozofii polityki. Nancy ochoczo wyciągał z dekonstrukcji przesłanki *stricte* polityczne, dzięki czemu nie tylko ustanawiał własny idiom filozoficzny, lecz także dowodził uporczywie tego, że dekonstrukcja rozpatrywana pod kątem „tekstualnym” jest dekonstrukcją brutalnie zredukowaną do jednego tylko wymiaru jej wieloaspektowych implikacji. Redukcja ta prowadzi do osłabienia potencjału dekonstrukcji oraz zapoznawania oferowanej przez nią możliwości redefinicji i rewaluacji pojęć z obszaru tradycyjnie rozumianej polityki. W tym kontekście, chciałbym poświęcić kilka uwag pojęciom wspólnoty oraz komunizmu, które Nancy pojmuje w bardzo specyficzny sposób, starając się odebrać im wymiar ideologiczny i przeformułować je tak, by nabrały charakteru *quasi-egzystencjalnego*.

Nim jednak problematyka ta znajdzie swe właściwe rozwinięcie w *Rozdzielonej wspólnotcie*, grunt dla niej przygotowywany będzie

1 Zob. np. R. Beardsworth, *Derrida and the Political*, New York 1996.

w pracach wspomnianego ośrodka badawczego, zorganizowanego przez Nancy'ego przy paryskiej École Normale Supérieure. Miejsce to stanowiło rodzaj prężnego laboratorium, w którym eksperymentowano z możliwością wyjęcia pojęć związanych z politycznością z gwarantującego im bezpieczeństwo, ale również skazującego na nieoperatywną martwość, szczelnego kokonu formujących je dotąd znaczeń. Wyrazem przełamania tego impasu, a w konsekwencji wezwaniem do krytycznej analizy i redefinicji fundamentalnych kategorii kształtujących charakter tego, co polityczne, były przede wszystkim publikacje stanowiące pokłosie prac ośrodka. Kolejne wydawane pod auspicjami Nancy'ego i Lacoue-Labarthe'a tomy stały się platformą, na której głos, oprócz redaktorów, zabierali także, m.in. Étienne Balibar, Luc Ferry, Jean-François Lyotard (w *Rejouer le politique* z 1981 roku), Claude Lefort czy Jacques Rancière (w *Le Retrait du politique* z 1983 roku). Już napisany z okazji inauguracji działań Centrum tekst starannie zakreśla ramy wytyczające odtąd namysł Nancy'ego. Będzie nimi przekonanie o „wzajemnym uwikłaniu tego, co filozoficzne, i tego, co polityczne”², nakładające na filozofa obowiązek przemyślenia polityczności, która nie jest już sferą zewnętrzną wobec jego namysłu, lecz domeną u samych swoich podstaw wpisaną w jego macierzystą dziedzinę, przez co namysł nad tym, co polityczne, przybrać musi formę krytycznej analizy założeń podzielanych dotąd milcząco przez samą filozofię (w jej metafizycznym wydaniu). Konsekwentnie utrzymując w mocy podział na polityczność i politykę, Nancy i Lacoue-Labarthe powiadają, że nie interesuje ich „teoria polityczna”, analiza politologiczna ani „bezpośrednie podejście do polityczności”, jako że, jak piszą, nie wierzą już w ogóle w możliwość dokonania takiej operacji³. Zamiast tego proponują przemyślenie „politycznej instytucji tzw. zachodniego myślenia”⁴, wyrażając tym przekonanie, że kształt polityczności i jej dzieje nie tylko nie dają się odseparować od kształtu filozoficznej spekulacji, lecz także wykazują z nią wspólnotę podstawy, a w konsekwencji także mechanizmów działania. Tym bardziej uderzające jest wielowiekowe zaniebdanie ze strony filozofii, która nigdy „nie poważyla się na dotknięcie polityczności”, stanowiącej jej część, jeśli nie istotę.

Jakkolwiek, podkreślają autorzy, charakter ich politycznych wyborów cechuje niejednorodność i różnorodność, to jednak, piszą: „dla nas »marksizm jest nieprzekraczalnym horyzontem naszego czasu«, choć

2 Ph. Lacoue-Labarthe, J.-L. Nancy, *Retreating the Political*, red. S. Sparks, London 1997, s. 109.

3 Tamże.

4 Tamże, s. 110.

bez wątpienia nie w takim sensie, w jakim formułę tę mógłby rozumieć Sartre⁵. Brak tu jeszcze znanego z późniejszych prac Nancy'ego namysłu nad komunistycznym charakterem wspólnoty czy komunizmem jako kategorią *quasi-ontologiczną*, ale mimo to wyraźnie widać, w jaki sposób szkicuje on podstawy dla tej przyszłej topiki swych tekstów: diagnozowane tu przez filozofów wyczerpanie się siły marksizmu nie podważa dla nich operatywności szeregu wypracowanych przez niego narzędzi. To one właśnie prowadzić mogą do powstania myśli krytycznej *par excellence*, „rewolucyjnej radykalizacji utrwalonego marksizmu”⁶, a zatem także do konieczności zwrócenia się przeciw utrwalonej dotąd formule marksizmu bez całkowitej rezygnacji z marksowskiego instrumentarium: „nasze pierwsze pytanie skierowane jest do marksizmu [...] a mianowicie do tego, co, np. Claude Lefort określił jako »lukę polityczności« w marksizmie. Lecz w »luce« tej – dodają – napotkaliśmy *oczywistą obecność* samej problematyki polityczności”, co sprawia, że marksizm był jedynie „trybutariuszem tej luki i tej obecności”⁷, a zatem pewną formułą, jakkolwiek, wydawałoby się, zrewołowaną, dotychczasowej polityczności, a zatem konstrukcją silnie ambiwalentną.

Problem polityczności podjęty tu zostaje, jak odnotowują autorzy, w obliczu (Heideggerowsko rozumianego) domknięcia, końca Historii i dopełnienia się „progresywnego dyskursu sekularnej lub profanacyjnej eschatologii”, które to rozpoznanie nie wiedzie jednak do utożsamienia się z jego „tragiczno-mistycznym przeciw-dyskursem”⁸. Owo wieńczące dzieje domknięcie nie jest tu jednak rygorystycznie finalne, jako że pozostawia szansę na rewoltę wobec spetryfikowanego porządku społecznego: „szczęśliwie, wszystko prowadzi nas do przekonania, że istnieje wciąż kilka możliwości [rewolty – przyp. PS], tu i tam, lecz raczej tam niż tu”⁹. Podjęcie namysłu nad podstawami polityczności ma być zatem w pewnym sensie operacją dokonywaną w kontrze wobec dotychczasowej formuły polityczności (i zgodnie z logiką zwierciadlanego odbicia, w kontrze wobec porządku metafizyki), z której należy się zarazem wycofać, jak i podjąć ją na nowo, odbierając zarządzającemu nią dotąd

5 Dodać należy, że formułę tę autorzy sparafrazują, mówiąc z kolei o totalitaryzmie jako nieprzekraczalnym horyzoncie epoki, sprawiającym, że wszelkie myślenie o polityczności z konieczności odnosić się musi także do problemu obozu koncentracyjnego. Tamże, s. 126.

6 Tamże, s. 110.

7 Tamże, s. 115.

8 Tamże, s. 111.

9 Tamże.

porządkowi (tę wieloznaczność autorzy wygrywają za pomocą słowa *le retrait* występującego w tytule ich szkicu).

Rozdzielona wspólnota, w której znajdziemy pierwsze i stosunkowo najprzejrzystsze artykulacje kategorii „komunizmu” w jej relacji do „wspólnoty”, ukazała się w roku 1986, i jakkolwiek powstawała w diametralnie odmiennych od dzisiejszych warunkach geopolitycznych, to jednak fakt ten nie przesądza o anachronizmie prezentowanych w niej analiz. To nie publicystyczna aktualność interesuje w polityce Nancy’ego (co różni go, dla przykładu, od kogoś w typie André Glucksmanna), a raczej praca nad pewnymi zorganizowanymi formułami polityczności, które substancjalnie zrosły się z polityką jako ściśle europejskim pojęciem¹⁰. Nancy poprzez analizę szeregu tekstów politycznych (od Platona poczynając) prezentuje dzieje pewnego konceptu, sposobu myślenia o „wspólnotie politycznej”, który przez stulecia kształtował się na obszarze tego, co za Derridą można nazwać przestrzenią „zachodnioeuropejskiej metafizyki obecności”.

Książka Nancy’ego, starając się wyrwać pojęcie „wspólnoty” z przestrzeni zawłaszczających je dotąd dyskursów (a w pewnym sensie, by użyć słownika Deleuze’a, dokonując deterytorializacji samego tego pojęcia), okazała się ważnym głosem w filozoficzno-politycznej dyskusji lat osiemdziesiątych. Dość wspomnieć, że odebrana została jako wezwanie do odpowiedzi przez szereg innych myślicieli, tj. pociągnęła za sobą kolejne książki, dokonujące teoretycznej pracy nad pojęciem „wspólnoty” (np. w 1988 roku Blanchot opublikuje *La communauté inavouable* – „Wspólnotę ukrytą” bądź „Wspólnotę niewyjawioną”¹¹, zaś Agamben, dwa lata później, *Wspólnotę, która nadchodzi*). Nancy zatem przywraca pojęcie „wspólnoty” do słownika, szeroko rzecz ujmując, poststrukturalistycznej filozofii polityki, co wywołało duże zakłopotanie wśród pierwszych komentatorów. Dezorientacja ta czy zwykłe niezrozumienie (natychmiast pojawiły się głosy mówiące,

10 J. Derrida, *Je suis en guerre contre moi-même*, „Le Monde”, 19.08.2004 (i 12.10.2004): „Kiedy mówi się »polityka«, używa się greckiego słowa, europejskiego pojęcia, które zawsze zakładało istnienie Państwa, jakiejś formy »polis« związanej z narodowym terytorium i autochtonią”. Zob. także J. Derrida, *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort*, Paris 1997.

11 Dyskusja Nancy’ego z Blanchotem wciąż, mimo śmierci tego drugiego, trwa. Dowodem na to najnowsza książka autora *Rozdzielonej wspólnoty: La Communauté désavouée*, będąca w istocie rozbudowanym esejem poświęconym książce Blanchota. Publikacja planowana jest na marzec 2014 roku. O tym, że problem polityczności w kontekście autora *Tomasza Mrocznego* intryguje Nancy’ego, dowodzi także inna z jego ostatnich książek: *Maurice Blanchot: Passion politique*, Paris 2011.

że Nancy a to stara się restaurować nazistowski *Volksgemeinschaft*¹², a to postuluje renowację komunizmu¹³) niejako potwierdziły wstępne rozpoznania Nancy'ego: pojęcie wspólnoty tak silnie zostało zawłaszczone przez dyskursy „mityczne”, że zaczęto postrzegać wspólnotę jako element substancjalnie z nimi zrośnięty. To mit jest tym, co stara się unieważnić swój produkcyjny charakter, bowiem dzięki zapomnieniu przygodności mitu, dzięki zastąpieniu swjej historyczności maską naturalności, mit zyskuje właściwą retoryczną skuteczność czy wręcz złowieszczą perswazyjność. Zapoznanym źródłem dla takiego rozumienia mitu przez Nancy'ego są prace Rolanda Barthes'a, dla którego mit jest tym, co przekształca Historię w Naturę, tzn. naturalizuje to, co przygodne i historyczne, czym autor *Mitologii* pragnie zaprzeczyć rzekomej naturalności historycznych obiektów. Podobnie Nancy stara się wskazywać na dzieło nie jako na coś naturalnie i jednorodnie substancjalnego, lecz jako na fabrykowany artefakt, na coś historycznie dynamicznego. „Wspólnota” u Nancy'ego nie jest zatem wspólnotą postulowaną przez ugrupowania nacjonalistyczne, które swoją tożsamość opierają na melancholijnym poczuciu utraty doświadczenia mitycznej wspólnoty pierwotnej (najczęściej wspólnoty plemiennej prefigurującej naród). Wspominam tu o tym, co mityczne, jako że Nancy w wielu swoich pracach (wspólnie z Lacoue-Labarthe'em dokonywał przecież również subtelnej analizy tego, co nazwał „mitem nazizmu”¹⁴) analizuje pozycję i charakter „mitu”, pisząc o nim jako takim rodzaju fikcji, który „zamienia własne fikcje na podstawę albo inaugurację samego sensu”¹⁵. Stosunek mitu do wspólnoty u Nancy'ego ma radykalnie odmienną postać, jako że nie pełni on tu już roli sensotwórczego *arche*, bowiem początek wspólnoty nie jest źródłowy, *arche* jest podzielona lub, jakby powiedział Derrida, „napoczęta”¹⁶. Mit jako mit źródłowego i nienaruszalnego początku tego, co równie nienaruszalne i jednolite, nie tyle zostaje jednak zanegowany, ile strukturalnie zawieszony zostają jego pretensje do panowania (gr. *arche* oznacza nie tylko „początek”,

12 J.-L. Nancy, *The Confronted Community*, tłum. A. Macdonald, „Postcolonial Studies”, 2003, nr 1, s. 27. Głosy takie dało się słyszeć, np. w Niemczech.

13 Tamże.

14 Ph. Lacoue-Labarthe, J.-L. Nancy, *Le mythe nazi*, Paris 1996.

15 J.-L. Nancy, *Rozdzielona wspólnota*, tłum. M. Gusin, T. Załuski, Wrocław 2010, s. 75.

16 Tamże, s. 44: „Przed lub poza dziełem rozdzielanie wycofuje się z dzieła: nie mając nic wspólnego ani z wytwarzaniem, ani z pełną realizacją lub kompletnością, napotyka w zamian przerwanie, fragmentację i zawieszenie. Wspólnotę ustanawia przerwanie wielości tego, co jednostkowe, lub zawieszenie, którym jednostkowe byty [są]”.

ale również „władzę”). „Przerwanie mitu pociąga za sobą w sposób konieczny przerwanie wspólnoty.”¹⁷ Wspólnota przynależy zatem do przestrzeni „mitu przerwane”, który można przeciwstawić „mitowi proklamującemu”¹⁸. Nie jest ona mistyczną komunią, zespoleniem elementów organizmu, bowiem istnieje dzięki utracie oferowanej przez komunię jednolitej tożsamości¹⁹.

Dowód na to, że wspólnotę można myśleć inaczej, tzn. poza horyzontem zawłaszczających ją dotąd dyskursów (tzn. myśleć również kontrmitycznie, tj. przeciw mitycznym dyskursom, których radykalną postacią będzie dla Nancy’ego nazizm²⁰) stanowi właśnie *Rozdzielona wspólnota*. Stawką tej pracy wydaje się jednak komunizm²¹, przy czym wspomniane stwierdzenie mówiące o tym, jakoby Nancy miał postulować renowację jego historycznej odmiany, stwierdzenie wypływające z chęci jednoznacznie ideologicznego skategoryzowania zawartej w niej myśli, gubi jednak główny zamiar filozofa. Nie idzie mu bowiem o to, by poprzez redefinicję wspólnoty [*communauté*] umożliwić ustanowienie komunizmu [*communism*], ile raczej o to (co pokaże w innych tekstach), by komunizm (również zredefiniowany) uznać za elementarne doświadczenie bytu, czynnik z samej swej istoty wpisany w charakter wspólnotowości. By tak się jednak stało, Nancy wycofać się musi na poziom etymologii²², ufając, że semantyczne oczyszczenie słów pozwoli odsłonić ich obecnie zapoznany sens. Musi zwrócić uwagę na wspólnotę etymologiczną zachodzącą pomiędzy pojęciem „wspólnoty” a pojęciem „komunizmu” („komuna” jest przecież również rodzajem wspólnoty), skupiając swą uwagę przede wszystkim na łacińskim *com* (kom-unizm,

Nie idzie mu bowiem o to, by poprzez redefinicję wspólnoty [*communauté*] umożliwić ustanowienie komunizmu [*communism*], ile raczej o to (co pokaże w innych tekstach), by komunizm (również zredefiniowany) uznać za elementarne doświadczenie bytu, czynnik z samej swej istoty wpisany w charakter wspólnotowości

17 Tamże, s. 79.

18 Tamże.

19 Tamże, s. 21.

20 Dodajmy, że zdaniem Nancy’ego nazizm był tym dyskursem, który za wszelką cenę starał się unicestwić wspólnotę, zaprzeczyć przedrostkowi „cum-” stanowiącemu, by tak rzec, przedrostek presupozycji bycia. Obóz zagłady stanowi dla Nancy’ego przestrzeń, w której chciano ziszczyć tautologię: bycie-bez-kogoś-innego, gdzie starano się wymazać bycie jako bycie-z. Myślenie o polityczności jest już zawsze myśleniem podejmowanym wobec złowieszczonego dzieła nazizmu, które sprawiło, że Zagłada stanowi już wydarzenie nieoddzielne od europejskiej *episteme*. Dlatego też, słusznie zauważa Załuski: Nancy nie stawia tu pytania o substancjalność polityczności (co robił choćby w *Le retrait du politique*), o to, czym powinna ona być, ale o to, w jaki sposób jest ona jeszcze możliwa. T. Załuski, *Od dzieła do rozdzielania: Filozofia i to, co polityczne*, w: J.-L. Nancy, *Rozdzielona wspólnota*, s. XXXIII.

21 Takie odczytanie książki umożliwiają przynajmniej późniejsze zmagania Nancy’ego z tym pojęciem.

22 Wycofując się przy okazji na poziom ontologii, o czym pisał we wstępie do omawianej książki Załuski.

kom-una itd.), które jest pochodną *cum*, „z” wskazującego na z-łączenie. Wspólnota rozumiana jako wspólne dobro, tzn. *Common-wealth*, jak zaznacza Nancy²³, w wieku XVII posiadała znaczenie porównywalne z tym, które nosiła w sobie *res-publica* (stąd także *Rzecz-pospolita* Hardta i Negriego). Wspólność jednak (a tym samym słowo „komunizm”, którego związki ze „wspólnotą” w polszczyźnie uległy całkowitemu zatarciu²⁴) na gruncie języka polskiego zatraciła walor powszechności, a nawet pospolitości („rzecz” jest „pospolita” właśnie, tzn. nie tylko powszechna, lecz w jakimś sensie egalitarna, zwyczajna, czy nawet banalna, potoczna²⁵), który to walor posiadała wcześniej. Komunizm jako bycie-wspólnie jest zarazem byciem-pospolitym, pospólnym, jak można by powiedzieć w dawnej polszczyźnie. Polszczyźnie, która zachowywała jeszcze ścisły i przejrzysty, a obecnie jedynie zamazany związek pomiędzy „wspólnotą” a „pospolitością” poprzez słowo „pospołu”. Robić coś pospołu, to znaczy razem, wspólnie, zachowując jednak związek ze sferą pewnej zwyczajności (ten sam rdzeń będzie nosić w sobie słowo „pospółstwo”, a zatem określenie grupy społecznej z okresu feudalizmu). Komunizm dla Nancy’ego nie jest zatem rodzajem dyskursu politycznego, a czymś, co wykracza poza polityczne znaczenie, co jest wręcz w jakimś sensie przed-polityczne. Autorowi *Corpusu* chodziłoby zatem o zdjęcie z komunizmu jego ideologicznego odium, o ocalenie z kompromitowanej w toku historii ideologii, wymiaru przed-ideologicznego, twardego rdzenia, elementarnego wymiaru, który traci on, ilekroć staje się ideologią. Nancy zmierza zatem do zatarcia „-izmu” w słowie „komunizm”, albowiem tylko poprzez opór wobec „ideologizacji” może się on stać przed-ideologiczną, radykalną apologią wspólnoty.

Problem pojmowania wspólnoty w takich rysach, jakie nadaje jej Nancy, bierze się już z problematyczności samego oryginalnego tytułu omawianej przeze mnie książki: *La communauté désœuvrée*. W jednym ze swoich wystąpień na temat komunizmu, Nancy odróżnił *société* (społeczność, społeczeństwo), która jest tym, co jej członkowie – *socii* – mu-

23 J.-L. Nancy, *Communism, the word (notes for the Conference)*, w: *The Idea of Communism*, red. C. Douzinas, S. Žižek, London 2010. Tekst jest nieco rozszerzonym zapisem referatu wygłoszonego przez filozofa na konferencji w Londynie w marcu 2009 roku.

24 Nie uległy mu w wypadku „komunii”, co pokazuje, jak wielką pracę włożono w uczynienie z komunizmu kategorii wyklętej.

25 Być może odczytania Rzeczy-pospolitej od strony Nancy’owskiej brakuje najsilniej w błyskotliwych skądinąd w wielu miejscach analizach Jana Sowy: *Fantomowe ciało króla: Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011.

Nancy zmierza zatem do zatarcia „-izmu” w słowie „komunizm”, albowiem tylko poprzez opór wobec „ideologizacji” może się on stać przed-ideologiczną, radykalną apologią wspólnoty

szą akceptować i uzasadniać, od wspólnoty, *community*, która „wymyślona została jako taka idea, która poprzez siebie uzasadnia obecność czy nawet istnienie swych członków”²⁶. Zrywające więzi pomiędzy elementami całości grupy *societas* jest przeciwieństwem wspólnoty, która dla Nancy’ego funkcjonuje nie tylko jako coś, co jest rzeczą wspólną, ale w opozycji do organizmu o charakterze totalnym (gdzie więzy między członkami społeczności zostają rozerwane), wspólnota jest byciem wspólnym. Bycie wspólne jest byciem, w którym jedna „pojedynczość” jest zawsze „z” inną pojedynczością, wspólnotowo złączona. Jest to rodzaj bycia-razem, bycia wspólnie, w komunie, co prowadzi do stwierdzenia, iż nasz „wybór” jawi się jako „komunizm albo nic”, ponieważ w optyce Nancy’ego bycie jest komunizmem i nie ma bycia niekomunistycznego, tzn. bycia, w którym nie jest się „z” kimś innym; komunizm to zatem nazwa dla bycia, którego fundamentalną wartością jest odniesienie wobec kogoś lub czegoś innego, odniesienie ustanawiające zarazem załączek wspólnoty. Jest się razem z kimś, wspólnie z kimś albo nie jest się wcale. Co intrygujące, do takiego pojmowania wspólnoty, przywiódło Nancy’ego zainteresowanie kategorią *Mitsein* Heideggera. W *Rozdzielonej wspólnotcie* i w *Être singulier pluriel* z 1996 roku Heideggerowi towarzyszy też Marks. Jednak zdaniem Nancy’ego autor *Kapitału* „ignoruje to, że oddzielenie między jednostkami [...] nie jest, tak naprawdę, przypadkowym oddzieleniem narzuconym przez polityczną władzę, lecz raczej konstytutywnym oddzieleniem dys-pozycji”²⁷. Zarzut wobec Marksa polegałby zatem także na tym, że procesy konstytuujące możliwość wspólnoty lokuje on na poziomie historycznym, pojmując je jako wytwór powstały w toku dziejów (zacierającej bycie-wspólne alienacji należy zaprzeczyć poprzez odzyskanie możliwości wspólnoty, a następnie jej renowację). Jakkolwiek zatem anonsuje on, zdaniem Nancy’ego, wspólnotę pojmowaną jako „bycie-z-kimś-innym”, to jednak z kategorii tej wyciąga niewystarczające i nie dość radykalne konsekwencje²⁸. Jednakże specyficzne pojmowanie przez niego kategorii *Mitsein*, jak i wyprowadzenie z niej konsekwencji dla tego, co polityczne, nosi znamiona komunistyczne, skoro bycie-z stanowi tu synonim bycia-wspólnie, to zaś jest dosłownie byciem-w-komunie, byciem „komunowym”²⁹. W tej powszechnej wspólnotcie, bycie członków wspólnoty jest już zawsze byciem-z, *être-avec*, *Mitsein*,

Komunizm to zatem nazwa dla bycia, którego fundamentalną wartością jest odniesienie wobec kogoś lub czegoś innego, odniesienie ustanawiające zarazem załączek wspólnoty

26 J.-L. Nancy, *Communism*.

27 J.-L. Nancy, *Being Singular Plural*, tłum. R.D. Richardson, A.E. O’Byrne, Stanford 2000, s. 23.

28 Tamże, s. 43.

29 J.-L. Nancy, *Communism*.

byciem wobec innego, co oznacza także, że każde bycie wspólnoty jest byciem odemkniętym³⁰, tj. takim, którego immanencja jest prymarnie przekłuta, rozszczelniona, przez co nie jest nigdy byciem samym, a byciem-z, byciem zapośredniczonym wobec innych bytów. *Mitsein* zostaje zatem przez Nancy'ego zredefiniowana³¹, nabierając zarówno charakteru politycznego, komunistycznego, jak i ontologicznego. „Heidegger stwierdza jasno, że bycie-z (*Mitsein*, *Miteinandersein* i *Mitdasein*) jest czymś zasadniczym dla konstytucji samego *Dasein*. Jeśli wziąć to pod uwagę, całkowicie jasne staje się, że *Dasein* nie będąc wcale ani »człowiekiem« ani »podmiotem« nie jest nawet wyizolowanym i wyjątkowym »kimś«, lecz jest zamiast tego zawsze jednym, każdym jednym, kimś, kto jest jednym z drugim [*l'un-avec-l'autre*]»³². W tej samej książce znajduje się jednak być może zdanie kluczowe dla mariażu, który Nancy szykuje Heideggerowi i Marksowi³³: „kapitał jest alienacją Bycia w jego byciu społecznym”³⁴. Na przestrzeni jednego zdania Nancy nie tylko zgrabnie przeplata kategorie Marksowskie z kategorią autorstwa twórcy *Bycia i czasu*, lecz wskazując na alienacyjną funkcję kapitału, jego opresyjności nie lokuje na poziomie społecznym, lecz niejako egzystencjalnym. Kapitał nie jest narzędziem opresji wobec określonych warstw społecznych, nie jest atrybutem dystynktywnym dla określonego rodzaju organizacji społecznej w danym momencie historii, lecz jest siłą alienacji, która wyobcowuje nie tyle jednostki, co samo Bycie. Dokonując alienacji Bycia, kapitał niweczy biorący się z samej jego istoty, wspólnotowy charakter *Dasein*. Kapitał zatem stara się zaprzeczyć byciu-razem, demontując możliwość ustanawiania wspólnoty, co sprawia, że ku zatarciu wspólnotowości zmierzałby w tej optyce nie tylko wszelki dyskurs totalitarny, lecz zarazem, np. projekt neoliberalny, który będąc apologią „własności prywatnej”, stara się wytwarzać wrażenie,

30 Tegoż, *La décloison (Déconstruction du Christianisme 1)*, Paris 2005.

31 A nawet, jak powie Simon Critchley „napisana na nowo”. Zob. tegoż, *With Being-With?: Notes on Jean-Luc Nancy's Rewriting of Being and Time*, w: tegoż: *Ethics, Politics, Subjectivity*, London–New York 1999. Zob. też tegoż, *Re-tracing the Political: Politics and Community in the Work of Philippe Lacoue-Labarthe and Jean-Luc Nancy*, w: D. Campbell, M. Dillon, *The Political Subject of Violence*, Manchester–New York.

32 J.-L. Nancy, *Being Singular Plural*, s. 24.

33 Mariaż ten to zresztą nic nowego. Już w 1947 roku na łamach „Les temps modernes” Alphonse de Waelhens, analizując możliwość autentycznego *Mitsein*, pisał o powinowactwie Heideggera z młodym Heglem i młodym Marksem. Podobnego aliansu doszukać się można także w pracach Herberta Marcusego. Zob. też L.P. Hemming, *Heidegger and Marx: A Productive Dialogue over the Language of Humanism*, Chicago 2013.

34 J.-L. Nancy, *Being Singular Plural*, s. 48.

jakoby wspólnota była wartością zbędną. Innymi słowy, Nancy diagnozuje także wpisane w liberalizm niebezpieczeństwo jego osunięcia się z pozycji afirmacji jednostki na poziom dbałości o hedonistyczne potrzeby zatamizowanych bytów, gdzie zerwaniu uległy więzy między członkami organizmu społecznego; tropi problem, który społeczeństwa posiadają ze wspólnotowością, a jako remedium na to wyznacza próbę odbudowania bycia-z i „własności wspólnotowej”. Ta zaś nie jest domeną własności prywatnej, lecz, i tu Nancy idzie za Marksem, własności indywidualnej:

Marks chciał przetrzeć drogę dla własności, którą nazywa *własnością indywidualną*, tak odrębną od *własności prywatnej*, jak i od *własności kolektywnej*. Zarówno prywatne, jak i kolektywne odwołuje się jedynie do sfery i kategorii prawa. Prawo zna tylko formalne i zewnętrzne więzi. Własność indywidualna oznacza zaś własność, która jest właściwa [*proper*] właściwemu podmiotowi (możemy nazwać go *osobą* czy nawet, jak czyni to w tym fragmencie Marks: *jednostką*³⁵).

Pytanie o właściwą własność okazuje się zaś być pytaniem o sens:

Taka właściwa własność może być tylko wspólna. Jako prywatna, nie ma żadnego sensu (sens dla kogoś pojedynczego nie jest wcale sensem); jako kolektywna tak samo, gdyż kolektyw jest pojedynczo-mechaniczną jednością, nie mnogością tego, co wspólne. To, co wspólne, jest właściwym słowem dla właściwości bycia, jeśli bycie oznacza ontologicznie, bycie *wspólnie*³⁶.

Sens i wspólnota wytwarzane są zatem nie inaczej, jak tylko „wspólnie”, co demontuje pokusę ustanowienia podmiotu-hegemona, skoro jednostka musi istnieć wspólnie z innymi jednostkami. Inne jednostki zaś, indywidualności, nie są negacją bądź opozycją wobec danej indywidualności, lecz samym warunkiem jej ustanowienia, co decyduje o tym, że bycie przybiera kształt pojedynczo-mnogi. W *L'Intrus* Nancy dokonuje brawurowej analizy obcości – tego, co z zewnątrz wdziera się do wnętrza, tego, co odmienne i co wkracza w obszar swojskości, w istocie dokonując zniesienia pomiędzy nimi relacji opozycyjnej – wychodząc od historii swojej choroby serca i problemu przeszczepu (tytułowy „intruz”), sprawiając, że historia schorowanego ciała filozofa spleta się nierozłącznie z filozoficznym namysłem nad Innym. Podob-

35 Tamże.

36 Tamże.

nie rzecz ma się w *Rozdzielonej wspólnotcie*, gdzie obcość jest warunkiem istnienia „ja”, dlatego też „wspólnota” nie może oferować iluzorycznej pewności ustanawiania stabilnych praw, które to poczucie daje „spółeczność”. To, co obce i niekategorialne, już jest w środku, dlatego wspólnotowe bycie jest byciem nieuchronnie *être hors de soi* („byciem poza sobą”)³⁷, gdzie „poza” (*hors*) znajduje się już „w środku mnie”. W tym rozumieniu wspólnota przestaje być jedynie politycznym terminem bądź deskrypcją pewnych zjawisk z zakresu polityki, a staje się jednocześnie elementem ontologicznego opisu kategorii tego, co pojedyncze, czy raczej pojedynczo-mnogie³⁸. *Communauté*, jak i „komunizm”, wyrasta, jak już wspomniałem, z przedrostka *cum*, „z”, przez co „wspólnota” wskazuje przede wszystkim na wspólność bycia, na konieczność pomieszczenia w horyzoncie innych, „z” którymi się przebywa. Nie chodzi tu o proste Rimbaudowskie „jestem kimś innym”. „Ja”, które jest zawsze „ja-z-kimś-innym” nosi tu taki sens, jak inicjalne, obsesyjnie repetytywne „ja” z *Dzienników* Gombrowicza, gdzie „ja” w istocie ujawnia co rusz niewystarczalność „ja” dla siebie samego, jak gdyby nierozzerwalnym jego składnikiem byli ci inni. „Nigdy nie istnieję sam” – powiada Nancy, dodając słowa bardzo bliskie tym z monologu Henryka z Gombrowiczowskiego *Ślubu* – „nawet w samotności jestem stworzony z całego świata”³⁹. „My” – napisze Nancy – „nie podlega dyskusji”⁴⁰. Tym, co sprawiło zatem, że Marksowski projekt pociąga Nancy’ego, jest to, że „zdolny jest on powiedzieć »my«”⁴¹, bowiem jedynie „my” może przemóc logikę alienacji: „to, co Marks rozumiał przez alienację [...] było ostatecznie alienacją sensu”⁴². Jeśli sens jest zaś nie wartością immanentną, lecz wytworem współ-bycia, to znaczy to, że alienacja sensu jest próbą alienacji wspólnoty, co znaczy z kolei, że jest także próbą unicestwienia wpisanego w Bycie waloru bycia -z, jest próbą wymazania wpisanego we wspólnotę waloru łączności,

37 Pojedynczość jest u Nancy’ego zawsze u siebie poza sobą; jestem – pisze Nancy – „sobą poza sobą”, „moi hors de moi”.

38 Nancy wspominał w przedmowie do włoskiego wydania, wzmiankowanej tu książki Blanchota o tym, że koncepcję „wspólnoty” zaczął kształtować w trakcie zajmowania się pojęciem „suwerenności” u Bataille’a, u którego kategoria ta również (tj. tak jak u Nancy’ego) nie stanowi elementu przynależnego sferze polityki, ale należy raczej do sfery ontologii.

39 J.-L. Nancy, *Communism*.

40 Tegoż, *Being Singular Plural*, s. 25.

41 S. Sorial, *Heidegger and the Problem of Individuation: Mitsein (Being-with), Ethics and Responsibility*, praca doktorska obroniona na Uniwersytecie Nowej Południowej Walii w 2005 roku, s. 91.

42 J.-L. Nancy, *Being Singular Plural*, s. 62.

tego, że każdy jest „z” innym. Bycie-z zaś, jakkolwiek realizowane jest w przestrzeni politycznej, to jako takie pełni rolę wartości ontologicznej, a właściwie poprzedzającej ontologię, apriorycznej wobec możliwości ustanowienia „ego” czy podmiotu.

Jestem-z, a zatem pojedynczo-mnogi – jak głosi tytuł przywoływanej książki Nancy’ego. O ile dla Jaspersa presupozycją podmiotu będzie wina, o tyle dla Nancy’ego będzie nią „z”, aspekt łączenia, który sprawia, że bycie jest zawsze byciem-z. „Z” stanowi niejako niezbywalny pre-egzystencjał Bycia, stanowi o samej jego istocie (*Mitsein* to dla Heideggera podstawowy element konstytuujący *Dasein*; tam-bycie jest zatem ściśle byciem-z⁴³). Nie chodzi tu jednak o połączenie, w którym wszystkie składające się nań elementy, podmioty, przybiorą tę samą tożsamość, a zatem, w istocie, stopią się w nierozróżnialną, jednolitą magmę (*être-commun*, „bycie wspólnie”, to nie „bycie-jak-jeden”, *être comme-un*). Przeciwnie, połączenie takie, czy raczej bycie-z nie zakłada ujednoczenia, utożsamienia, scalenia, ale właśnie relację bliskości, która zawiera w sobie zarazem pewien potencjał rozdzielenia i dystansu (w przeciwnym wypadku idiomatyczność poszczególnych podmiotów uległaby wymazaniu; „z” zatem tyleż łączy, co i uniemożliwia sprowadzenie swoistości danego podmiotu do przestrzeni jednolitej tożsamości). Być z kimś, to nie być nim, jak i on nie jest mną. To być z kimś, a zatem wspólnie (blisko) i jednak nie będąc z nim tożsamym (dystans). Ani To Samo, ani Inne, ale bycie jako bycie-z, tzn. bycie wspólnie. Nie chodzi tu więc o jakąkolwiek instaurację (bądź redefinicję) totalizmu w postaci „jednostka niczym, jednostka bzdurą” (jak u Majakowskiego czy w kolektywistycznej interpretacji Marksa⁴⁴). Nie chodzi więc o kolektywistyczną totalizację, jako że w niej na rzecz hegemonicznego dogmatyzmu idei zanikowi ulegają sieci relacji między członkami⁴⁵. *Com z communauté* zajmuje więc pozycję tożsamą z *Mit*

43 Zob. tegoż, *The Being-With or Being-There*, „Continental Philosophy Review” 2008, nr 1. Dodać należy, że Nancy nie przeszczepia bezwzględnie Heideggerowskiego pojęcia w ramy swojego systemu i ma świadomość głębokiej problematyczności kategorii „Bycia-tu-oto”.

44 Dostrzegając w projekcie Marksa próbę ocalenia „indywidualności”, „jednostkowości”, Nancy zbliża się raczej do pozycji takich filozofów postmark-sowskich jak Étienne Balibar.

45 J.-L. Nancy, *Communism*: „Ko występujące w słowie *ko-lektyw* nie jest tym samym, które pojawia się w słowie *ko-munizm*. Nie jest to tylko kwestią etymologii (*munire versus ligare*). Jest to kwestia ontologii: *ko-* z *kolektywizmu* jest jedynie zewnętrznym byciem jeden przy drugim [*side by side*], które nie zakłada jakiegokolwiek relacji pomiędzy owym jednym a drugim czy pomiędzy częściami tego *partes extra partes*”.

z *Mit- Sein*, co Nancy sformułuje jasno w przywoływanym już tu referacie: „komunizm jest byciem razem – *Mitsein*, byciem-z, które rozumiane jest jako przynależne do istnienia jednostek, co znaczy, w egzystencjalnym znaczeniu, do ich istoty”⁴⁶. Komunizm okazuje się tutaj już wprost synonimem Heideggerowskiego bycia-z.

Skoro jednak tym, co spaja wspólnotę, tym, bez czego *communauté* nie istnieje, jest zakorzenienie w źródłowym *cum*, to jednocześnie w jakich warunkach bądź pod jakimi auspicjami wspólnota jako całość ulega rozdzieleniu? Dlaczego z-łączanie, które stanowi o wspólnocie, podlegać musi roz-dzieleniu? Innymi słowy, w jaki sposób i dlaczego wspólnota musi mieścić w sobie zapętlenie obu biegunów: bliskości⁴⁷ i relacji z separacją i dystansującym podmioty oddaleniem? „Dzielenie” [*partage*] zakłada bowiem zarówno bliskość (udział w czymś), jak i separację (podział czegoś). Podzielać z kimś poglądy, to wspólnie je z nim posiadać, jak i podkreślać jego nietożsamość ze sobą (samym warunkiem współdzielenia, wspólnoty poglądów jest to, że obydwie współdzielące jakąś wartość podmioty nie są ze sobą tożsame). Podzielić się z kimś to zarazem zerwać relację (rozdział), jak i obdarować kogoś czymś, co samemu się posiada, a zatem nawiązać z nim relację (bliskość). Wspólnota rozdzielona zatem to w pełnym rozumieniu tego słowa wspólnota dzielona. Podział, pisze Nancy w *Le partage des voix* [Podział głosów], nie jest jednak nowym fundamentem dla wspólnoty (oznaczałoby to sprowadzenie jej do horyzontu onto-teologicznego). Przeciwnie: „należy pomyśleć wspólnotę w oparciu o dzielenie *logosu*”⁴⁸, gdzie bycie razem oznaczać będzie bycie-dzielonym, które zapętląc będzie w sobie kategorie bliskości i separacji. Chodziłoby zatem o wspólnotę nie tyle rozdzieloną, co spół-dzieloną, spół-dzielczą. Wspólnotę, która winna być spółdzielnią, gdzie „spół-” wskazuje na element łączenia, wspólności i bliskości, która jest jednocześnie i natychmiast, w samym tonie wspólności, „dzielona”.

Praca z-łączania, praca przedrostka *cum* nie oznacza tego, że status wspólnoty, jej sens jest jednolity (taka sytuacja następuje właśnie w przeciwstawianej wspólnocie, komunie „kolektywności”) poprzez iluzo-

46 Tamże.

47 Ta aporetyczność „bliskości” i „dystansu” wiąże się z inną niezwykle ważną kategorią myślenia Nancy’ego: „dotykem”. W *Noli me tangere* (Paris 2003) filozof koncentruje się na dotyku jako figurze paradoksalnej – dotyk oferuje bliskość, a więc nigdy nie gwarantuje pełnego utożsamienia dwóch podmiotów, penetracji jednego przez drugi i dlatego właśnie to, co najbliższe, pozostaje jedynie bliskie, a więc nie „nam toż-same”, lecz jakoś zdystansowane.

48 J.-L. Nancy, *Le partage des voix*, Paris 1982, s. 90.

ryczną zgodność relacyjnego zapośredniczenia podmiotów ją tworzących. Wspólnota, komuna nie jest komunią („nostalgia za komunią”⁴⁹, gdzie następuje mistyczne na poły zespolenie społeczności i jej członków, gdzie bycie-razem zastąpione przez „bycie jednym”, cechuje m.in. ruchy faszystowskie). To właśnie fakt, że wspólnota opiera się na relacyjności, na roz-członkowaniu, powoduje, że jej status ontologiczny jest nieuchronnie podzielony, a jej sens ulega de-ontologizacji i rozdzieleniu. Sens i jego status bytowy nigdy nie są u Nancy’ego tym, co jest, tym, co jest obecne i niepodzielne, ale tym, co nie istnieje bez dzielenia, jest tym, czym można dzielić się z innymi i co nie pozwala się skumulować w rygorystycznych granicach jednorodnej idei. „Jest z konieczności sensem wspólnym [...], tworzony jest w komunikacji, w podziale i wymianie”⁵⁰. Nie tylko jest dzielony przez różnych członków wspólnoty, ale jest również produkowany, czego skutkiem brak finalnej jego postaci i ostatecznej konkluzyności. Model wspólnoty ulega zatem ciągłemu przepracowywaniu, produkowaniu, a jeśli nie jest tym, co jest, ale zawsze pozostaje wykroczeniem, ekscesem poza skrojone ramy dyskursu, to oznacza to także, że taki niefinalny i wciąż produkowany charakter posiada sama wspólnota. Dochodzimy tu do sedna terminu *œuvre*, na którym Nancy koncentruje swoją analizę (roz-dzielenie, to *dés-œuvrement*):

W książce próbowałem uchwycić miarę zjawiska, które głęboko naznaczyło pewien aspekt kultury europejskiej: chodzi o pragnienie, aby społeczeństwo [...] przybrało postać dzieła, to znaczy realności, która osiągnęła swój docelowy i doskonały kształt, realności wypełnionej znaczeniem ostatecznym⁵¹.

To, by z określonej grupy osób stworzyć dzieło rozumiane jako obdarzona stabilnym sensem i tożsamością struktura, było marzeniem idącym co najmniej od Platona do politycznych tekstów Rousseau (po drodze obejmując chociażby augustiańsko-paulicjańską koncepcję doskonałej zbieżności członków ciała, a co za tym idzie, organizmu rozpatrywanego w kontekście politycznym; z tego nurtu wywodziło się chociażby staropolskie pojmowanie terminu *res-publica*). W tym modelu „dzieło” było uobecnieniem niepodzielnego sensu determinującego tożsamość członków wspólnoty. Zakładano zatem, że *œuvre* jako produkt pewnego procesu produkcji może zostać ukończone, a praca nad nim wy-

49 Tamże, s. 27.

50 J.-L. Nancy, *Communism*.

51 Tegoż, *Rozdzielona wspólnota*.

konywana ustanie w chwili ostatecznego wytworzenia wspólnoty, jego unieruchomienia w zarządzającej nim regulatywnej idei. Nancy stanowisko to problematyzuje, wskazując na niemożliwość zapanowania nad statusem dzieła przez tego, kto je tworzy. Dzieło nigdy nie przynależy jedynie do swego autora, zawsze i nieuchronnie otwiera swoje znaczenie na nadwyżkę sensu. Dzieło może istnieć jedynie jako pewien rodzaj poza-dzieła lub raczej posiada status czegoś *hors dans l'œuvre* („poza w dziele”). Dlatego właśnie wspólnotowe „dzieło” nie może posiadać ostatecznego kształtu i sensu, zawsze otwiera się na nie-dzieło. Jeśli *œuvre* to wytwór jakiejś działalności, to jednocześnie nosi ono w sobie jakiś potencjał niemocy działania, „nie-działania” (tytuł angielskiego przekładu to *Inoperative community*), nieproduktywności. Nie znaczy to jednak, że pojmowaną w tych kategoriach wspólnotę znamionuje bezwład, lecz że nie sposób uczynić jej w pełni zrealizowanym dziełem, przez co pozostać musi raczej paradoksalnym dziełem potencjalnym, dziełem, które wzbrania sobie przejścia w akt, zachowując przy tym potencjał pewnej kreatywności. Tym samym wciąż otwiera się „poza”, co nie oznacza, że jest wołaniem o jakiś transcendentálny sens z innego świata, ale że wciąż nie można go poddać stanowczej limitacji w ramach tego, co tutaj już się znajduje. Zwróćmy przy okazji uwagę na różnicę zachodzącą między polskim a angielskim tłumaczeniem tytułu książki Nancy’ego: angielskie zdaje się wyzyskiwać akcent „nie-działalności” dzieła, zaś polskie: separacji tego, co złączone, wspólnoty jako rozdzielenia. Oba te zabiegi mają wprawdzie logiczne uzasadnienie w myśli Nancy’ego, a tłumacze obu przekładów znaleźli, jak się wydaje, dość sugestywne sposoby translacyjne na uwydatnienie etymologicznej gry zachodzącej w tytule oryginału. Nie zmienia to faktu, że sens tytułu lokuje się raczej na przecięciu *inoperative* i „rozdzielenia”. Tytuł francuski sytuuje się raczej w luce pomiędzy nimi. Pomoc oferuje nam w tym punkcie staropolszczyzna. Zaprzeczeniem czasu działania, pracy, wytwarzania i produkcji był czas bezczynności, który określono mianem czasu, w którym się nie działa, tj. niedzieli, czyli dnia, w którym się nie-dzieła, niczego nie wytwarza, nie produkuje żadnego *œuvre*⁵². Stąd użycie w tytule polskiego przekładu frazy „wspólnota niedzielna” byłoby zabiegiem całkiem adekwatnym, gdyby nie jego nieco pensjonarski wydźwięk, kojarzący wspólnotę ze społecznością tylko czasowo, w niedzielę się przydarzającą (na miejscu byłyby tu kono-

52 Hasło „niedziela” w: S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1994, s. 325: „święto niedzielne od niedziałania zwane, iż się w ten dzień nic działać i robić nie godzi”.

tacje ze „szkółką niedzielną”). Dzieło jakim jest wspólnota jest mimo to dziełem niedzielnym w pełnym rozumieniu tego słowa, splatającym nie-bycie-dziełem z nie-działalnością (stąd być może najbardziej ekscentrycznym, lecz zarazem najbardziej adekwatnym tłumaczeniem tytułu byłaby „Niedzielną komuna”). *Désœuvrement* czytać można zatem również jako bezczynność, lecz nie jest to, na co zresztą zwraca uwagę sam Nancy, próżniaczy bezruch, beztroskie zażywanie *otium* czy „błogie odrętwienie” (typu *comfortably numb* Pink Floyd). Nie chodzi o zwyczajne zaprzestanie pracy, lecz raczej o jej dezaktywację, o to, by działać, nie mogąc wykonać dzieła. Motyw dezaktywacji, „niedziałalności” to notabene, co tutaj z braku miejsca jedynie wzmiankuje, rodzaj wartości stałej pewnego nurtu filozofii polityki. Wypełnienie czasów, spełniona praca dziejów, ziszczona historia, w której już się nie działa, pojawia się w perspektywie Alexandre’a Kojève’a i to z niego także bierze się (nieprzypadkowy to tytuł) *Niedzielną życia* Raymonda Queneau, słuchacza i właściwego skryby „dzieła” Kojève’a (to Queneau, słuchacz jego heglowskiego seminarium, przelewał je na papier). Tak rozumiana niedzielną jest jednak tyleż Hegłowska, co i Heideggerowska (z jego wygaszeniem, odrętwieniem: *Gelassenheit*). Jakkolwiek pewne znamiona *désœuvrement* widać u Kojève’a, to rozwinięcie i silną podbudowę zyskuje ono w pracach jednego ze słuchaczy jego wykładów, Georges’a Bataille’a). Jej przeformułowaniem będzie też Agambenowska *inoperosità*, rodzaj nieaktywności, zaprzestania działania, którego to terminu Agamben używa, np. w *L’aperto*⁵³ [Otwartym] czy czas mesjański ze *Wspólnoty, która nadchodzi*. Tak u Agambena, jak i u Nancy’ego, chodziłoby zatem również o sprzeciw wobec naturalizowania tego, co historyczne, a zatem nadawania statusu naturalności temu, co wytwarzane, produkowane i historycznie uwarunkowane (tzn. dziełu będącemu wytworem jakiejś działalności). Naturalizacji tego, co historyczne, dokonuje zaś u Nancy’ego, jak już o tym wspominałem, narracja mityczna.

Reasumując, *désœuvrement* czytać można zarówno jako roz-dziele-nie, separację, czyli dokonanie podziału wspólnoty, jak i jako rozbicie jedności dzieła, *œuvre* i uniemożliwienie mu utrwalenia swego kształtu w jednowymiarowej stabilizacji. *Oeuvre* nie może istnieć jako niepodzielna, spetryfikowana i stabilna całość, co wynika zresztą ze struktury tego słowa, związanego z francuskim *ouvrir* („otwierać”). To, co jest dziełem (*œuvre*) zawsze już jest otwarte (*ouvert*), zawsze wykracza w przód, a jego sensów nie sposób skanalizować. Bycie wspólnotowe

53 G. Agamben, *L’ouvert. De l’homme et de l’animal*, tłum. J. Gayraud, Paris 2002.

„jest bowiem z istoty otwarte i mnogie, chociaż mnogość ta nie sprowadza się do indywidualistycznego atomizmu”⁵⁴, jak również do totalistycznego kolektywizmu. Ani immanencja podmiotów proklamowana w istocie przez liberalizm, ani jego odwrócenie w postaci wszechwładnego, likwidującego pozycję podmiotową, totalizmu. Przedrostek *com* wskazuje zaś jednocześnie na łączność, która roz-łącza, na roz-dzielanie, na roz-dzieloną łączność. Jednak tytułowe „rozdzielenie”, „rozdział” (jak i „rozdział dzieła” – fragment dzieła, element wyseparowany, ale konieczny dla całości) wskazuje nie tylko na to, co podzielone, rozłączone i rozdarte, ale również, w tym samym momencie, na to, co łączy, jako że zwrot „dzielić przestrzeń” dotyczy właśnie wspólnotowej łączności, np. zamieszkiwania jednej przestrzeni, pomieszczenia się w jednym, dzielonym przez nas pomieszczeniu, wskazując na dzielenie jako branie udziału⁵⁵. Tak jak „dzielimy” z innymi nasze człowieczeństwo, pomieszczając tych innych w sobie. Nie chodzi o wspólną własność, ale o „wspólnotę bytu”⁵⁶, o to, że jest on zawsze już nie wspólny, ale jest wspólnie, istnieje za sprawą owego wpisanego w komunizm przedrostka „kom-”.

W ostatnich pracach Nancy’ego komunizm staje się wręcz synonimem nie tyle demokracji, ile jej pewnej, specyficznie pojmowanej (i, jak łatwo zgadnąć, hołubionej przez filozofa) formuły. Komunizm jako *sine qua non* wspólnoty stanowi także w konsekwencji element niezbędny dla ustanowienia autentycznej, nieskończonej (tj. niesprowadzalnej do postaci zrealizowanego dzieła) demokracji. Artefaktualny, wytwórczy, ciągle fabrykowany charakter wspólnoty, która musi wciąż na nowo wynajdywać swój charakter, nie mogąc stać się ziszczonym dziełem, zdaniem filozofa, wpisany jest w samą logikę demokracji. Ekspozowanie wytwórczości wspólnotowych praw czyni je historycznymi, a w konsekwencji dekonstruowalnymi, chroniąc je przed apologetyczną wobec natury logiką porządku mitycznego, wytwarzającego iluzję praw nie fabrykowanych, lecz danych, nie produkowanych, lecz substancjalnie i naturalnie obecnych: „tak naprawdę wszystko zaczyna się wraz z *polityką*. Gdyż trzeba przypomnieć, że kiedyś się ona zaczęła. Jesteśmy często gotowi sądzić, że zawsze i wszędzie istnieje polityka. Z pewnością zawsze i wszędzie istnieje władza. Lecz nie zawsze istniała polityka” – pisze Nancy w eseju *Démocratie finie et infinie*⁵⁷, dodając,

54 Tamże, s. 5.

55 T. Załuski, *Od dzieła do rozdzielania*.

56 J.-L. Nancy, *Rozdzielona wspólnota*, s. 107.

57 Tegoż, *Démocratie finie et infinie*, [w:] G. Agamben, A. Badiou, D. Bensaïd, W. Brown, J.-L. Nancy, J. Rancière, S. Žižek, *Démocratie, dans quel état?*, Paris 2009.

że polityka jest wynalazkiem greckim i rozpoczyna się wraz filozofią, i „tak samo jak *logos* wznosi siebie na zdyskwalifikowaniu *mythos*u, tak samo demokracja organizuje siebie na zaniknięciu boga-władcy. Demokracja jest przede wszystkim czymś innym wobec teokracji. Co znaczy także, że jest czymś innym wobec prawa jako czegoś danego: musi je wynaleźć. Musi wynajdować samą siebie”⁵⁸. Ten wytwórczy i dynamiczny proces wskazuje na niemożliwość ustalenia stabilnej i jednolitej podstawy zarówno fundującej demokrację, jak i regulującej ją. Niemożliwość przekształcenia jej w wytworzone dzieło i ciągłe, niestabilne wynajdywanie przez nią swego charakteru sprawia, że nie może ona zostać metafizycznie ugruntowana, nie tyle jest, ile się wydarza, i to wydarza wobec braku własnego *Grund*u. To właśnie, jak napisze Nancy, decyduje o jej chiazmatycznym charakterze, stanowiącym zarazem jej największą szansę, jak i największą słabość. Jest to jednak opis pewnego modelu demokracji, któremu polityczność nie nadawała bynajmniej pozycji uprzywilejowanej. Przeciwnie, hegemoniczną demokracją była (i wciąż pozostaje) opozycyjna wobec niej, zmierzająca do „nadania sobie fundamentu”, ugruntowania siebie na jakiejś substancjalnej zasadzie. Demokracja taka, ignorując wspólność bycia, ulega redukcji do poziomu doraźnego systemu politycznego. Nie odnosi się już ona do jednostki jako tego, co zawsze wykracza poza jednostkę (ta jest bowiem zawsze „z” kimś innym), stając się ledwie karykaturą wspólnoty. W kontrze do tej formuły demokracji, ta postulowana przez Nancy’ego jako swój niezbywalny i konieczny element musiałaby posiadać walor rewolucji: „wywrócenia samej bazy polityki. Bazę tę musi ona eksponować w nieobecności fundamentu”⁵⁹, zrywając przy okazji z antropocentryzmem dotychczasowej polityczności i stając się wyrazem wspólności bycia, będącego odtąd współ-byciem nie tylko ludzi, lecz także zwierząt i rzeczy. Innymi słowy, zarówno komunizm, jak i demokracja, aby zyskały operatywność, aby rezonowały właściwymi sobie sensami, muszą zostać wydobyte z obezwładniających ich siłę ram polityczności. Nie oznacza to depolityzacji tych pojęć; przeciwnie – przeniesienie ich na poziom egzystencjalny gwarantuje im nadanie charakteru odmiennie politycznego. Komunizm jako „prawda demokracji”⁶⁰ wykracza poza porządek tego, co demokratyczne, jak i poza politykę w ogóle, a demokracja przestaje być jednym z wielu

58 Tamże, s. 80.

59 Tamże.

60 Zob. J.-L. Nancy, *La vérité de la démocratie*, Paris 2008. Splot demokracji i komunizmu zostaje wyrażony również w innej, niedawnej książce filozofa: *Politique et au-delà. Entretiens avec Philip Armstrong et Jason E. Smith*, Paris 2011.

rodzajów porządku politycznego, zaś komunizm jedną z propozycji jego aranżacji. Polityczne znaczenie obydwu tych kategorii jest niejako wtórne wobec ich prymarnego znaczenia egzystencjalnego, wskazującego na wspólność bycia. Oczywiście ta apologia niedomykalności sensu cechującej porządek demokratyczny jest kontynuacją szeregu wątków zapoczątkowanych przez Derridę. Za pomocą figury demokracji, która nadchodzi, demokracji, która istnieje jedynie jako postulat przyszłego porządku, autor *Widm Marksa* nie chce zdobyć się na wycofanie z polityczności, by z jakiejś wyobrażonej, zewnętrznej wobec niej pozycji, móc ją kontemplować, lecz przeciwnie, zapewnia sobie potężne narzędzie krytyczne, antagonistyczne wobec wszelkiej już zniszczonej struktury społecznej i formuły polityczności. Poprzez użycie tej figury (wraz ze wszystkimi składającymi się na nią pojęciami) wpisuje w demokrację figury obietnicy i oczekiwania: obietnicy przyszłej sprawiedliwości i oczekiwania na nadejście demokracji, która nie może być nigdy tym, czym jest. W taki sposób filozof zagwarantowuje sobie możliwość mówienia o demokracji nie jako o tym, co jest, lecz jako o tym, co nigdy jeszcze nie jest, co cechuje głęboka niezgoda na to, co jest, głębokie poróżnienie wobec porządku stabilnego bytu, co nie godzi się na swą zniszczoną, zaktualizowaną formę, pozostając rodzajem bytu *in potentia*, do których to rozpoznań Nancy dołoży apologię wspólnego bycia.

Autor *Corpusu* formułuje swą koncepcję wspólnoty, czy raczej wspólnoty jako komuny, w sposób strukturalnie a-dogmatyczny. Ona sama, wspólnota, w sposób strukturalny chroni siebie samą od wszelkiego dogmatycznego radykalizmu, skoro ten jest krańcową postacią pewności swych przekonań, a wspólnota zaś tym, co „otwiera na niepewność”⁶¹, tym, co wciąż wymyka się w przyszłość, przekraczając wszelki horyzont jako horyzont stabilnej wiedzy, tym, co niesprowadzalne do tego, co tu i teraz wiadome i pewne. Warto dlatego omawiane tu cenne refleksje z (nomen omen) *œuvre* Nancy’ego traktować jako rodzaj namysłu, który nie tyle uniemożliwia odpowiedź na pytanie o to, czym powinna być wspólnota, co otwiera przestrzeń koniecznych odpowiedzi, które nigdy nie nasycą i nie wyczerpią sensu wspólnotowości. Ten bowiem, jako sens, który musi być sensem współdzielonym, każe widzieć wspólnotę jako przestrzeń realizacji bycia solidarnego, bycia, w którym jeden rodzaj bycia jest zawsze „z” innym byciem, jednym słowem, bycia „komunowego”.

61 Tegoż, *Rozdzielona wspólnota*, s. 157–158.

PIOTR SADZIK (ur. 1989) – absolwent kulturoznawstwa i historii sztuki w ramach MISH UW. Doktorant w Instytucie Literatury Polskiej UW. Tłumaczy(ł) prace Giorgio Agambena, Jacques’a Derridy i Jean-Luca Nancy’ego. Zainteresowania: literatura polska XX wieku (twórczość Witolda Gombrowicza i Brunona Schulza), teoria literatury (post-strukturalizm w badaniach literackich), filozofia współczesna (etyczne implikacje dekonstrukcji Jacques’a Derridy), teoria obrazu, *animal studies* i studia postkolonialne.

Dane adresowe autora:

Piotr Sadzik
Instytut Literatury Polskiej UW
Krakowskie Przedmieście 26/28
00-325 Warszawa
e-mail: sadzikpiotr@gmail.com

Cytowanie:

P. Sadzik, Jean-Luc Nancy i polityka. Komunizm a ‘Rozdzielna wspólnota’, „Praktyka Teoretyczna” 3(9)/2013, „Praktyka Teoretyczna” nr 3(9)/2013, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr9_2013_Po_kapitalizmie/04.Sadzik.pdf (dostęp dzień miesiąc rok)

Author: Piotr Sadzik

Title: Jean-Luc Nancy and politics. Communism and *Inoperative community*

Abstract: In this article I would like to show in which way in the works of French philosopher Jean-Luc Nancy there are links between “community” and “communism”. The latter, for him, has a meaning exceeding the domain of politics and should be understood as a some kind of pre-existential and quasi-ontological category. Being-in-common means for philosopher being-with which is expressed by Latin prefix “com” characterizing “communitas” and “communism”. “Com” emphasizes that being is first of all being with other (not only with other people but with every other being including in it animals, plants etc). Furthermore, as Nancy said: “communism is togetherness – the Mitsein, the being-with, understood as the belonging to existence of the individuals, which means, in the existential meaning, to their essence”. Therefore, Nancy’s community doesn’t belong to “the logic of myth” since is, in the first place, what he called “the inoperative community”.

Keywords: Jean-Luc Nancy, community, communism, political philosophy, post-structuralism.