

EDICE LIMES

Jean-Luc Nancy
Nečinné
společenství

NAKLADATELSTVÍ KAROLINUM

Nečinné společenství

Jean-Luc Nancy

Recenzoval Prof. PhDr. Miroslav Petříček, CSc.

Z francouzského originálu *La Communauté désœuvrée*,
vydaného nakladatelstvím Christian Bourgois v roce 2004 (4. vyd.),
přeložil Čestmír Pelikán.

Vydala Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum
Redakce Adéla Petruželková
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První české vydání

© Christian Bourgois Éditeur, 1986
© Univerzita Karlova, 2019
Translation © Čestmír Pelikán, 2019

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'aide à la publication
F. X. Šalda, a bénéficié de la collaboration de l'Institut français de Prague.
Tato kniha vychází za pomoci programu na podporu publikační činnosti
F. X. Šalda Francouzského institutu v Praze.

ISBN 978-80-246-3866-9
ISBN 978-80-246-3867-6 (online: pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum 2019

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

Kapitola 1: Nečinné společenství	9
Kapitola 2: Přerušný mýtus	61
Kapitola 3: „Literární komunismus“	97
Kapitola 4: O spolu-bytí	111
Kapitola 5: Ukončená historie	131
POZNÁMKA VYDAVATELE	155

„Vždy jedno naměření platí, společné všem,
A také každému je souzeno to jeho,
Tam každý směřuje a dojde jen k své mezi.“

F. Hölderlin, Chléb a víno

Nečinné společenství

Nejvýznamnější a nejbolestivější svědectví moderního světa, jež patrně soustřeďuje všechna ostatní svědectví, za něž musí tato doba převzít odpovědnost z titulu jakéhosi neznámého nařízení či nutnosti (protože s sebou neseme také svědectví o vyčerpání myšlení v Historii), je svědectví rozpuštění, rozpadu společenství (komunity). Komunismus je, jak řekl Sartre, „nepřekonatelný horizont naší doby“, a to v mnohém významu toho slova, politickém, ideologickém, strategickém – rozhodně ovšem tím nejmenším z nich není význam, který je Sartrovým záměrem zcela cizí: slovo „komunismus“ je symbolem touhy po nalezení či znovunalezení místa pro společenství, jež bude současně mimo sociální rozdělení a také mimo podřízenost technopolitické nadvládě, a tím pádem také mimo ochabování svobody, řeči či prostě štěstí, jakmile se tyto složky nacházejí podrobené výlučnému řádu privatizace a konečně, ještě jednodušeji a rozhodněji, mimo zakrnělost smrti každého z nás, té smrti, která je již pouze smrtí jednotlivce, nesoucího nesnesitelné břemeno a propadajícího se do bezvýznamnosti.

Více či méně vědomě, více či méně svévolně a více či méně politicky tvoří slovo „komunismus“ tento symbol – což představuje nepochybně něco jiného než pouhý pojem, a dokonce i něco jiného než *mysl* nějakého slova. Tento emblém již není „v kurzu“, leda snad jistým

opožděným způsobem pro některé, a pro jiné dnes ještě vzácnější, jako by byl zachycen v šepotu zarputilého, ale bezmocného odporu k viditelnému zhroucení toho, co sliboval. Není-li již dnes v kurzu, není to proto, že státy, které si činily nárok být jeho ztělesněním, se již před dávnou dobou ukázaly jako jeho zrádci. (Bataille v roce 1933: „Nejmenší naděje revoluce byla popsána jako odumření státu: ale jsou to naopak revoluční síly, které dnešní svět vidí odumírat a zároveň každá vitální síla nabývá dnes podoby totalitárního státu.“)¹ Schéma zrady, určené k ochraně původní čistoty komunismu jako doktríny či záměru, se ukázalo jako stále méně udržitelné. Nikoli proto, že by totalitarismus byl jako takový již přítomen u Marxe: to by bylo hrubě zjednodušené tvrzení, opomíjející srdcervoucí protest proti destrukci společenství, který u Marxe plynule zdvojuje hegelovský pokus uskutečnit totalitu skrze zmaření či přesunutí tohoto pokusu.

Ale schéma zrady se ukazuje jako neudržitelné do té míry, že jako nejproblematictější se nakonec ukazuje být sám základ komunistického ideálu: totiž člověk, člověk definovaný jako výrobce (mohli bychom také říci: vůbec člověk *definovaný*) a v zásadě jako výrobce své vlastní podstaty ve formě své práce nebo svých děl (výtvorů - œuvres).

To, že spravedlnost, svoboda - a rovnost - obsažené v komunistické ideji či ideálu byly v takzvaném reálném komunismu zcela jistě zrazeny, je zatíženo současně břemenem nepřipustného utrpení (vedle jiných, o nic méně nepřipustných utrpení způsobovaných našimi liberálními společnostmi) a břemenem politicky rozhodujícím (nejen v tom, že politická strategie musí favorizovat odpor proti této zradě, ale v tom, že tato strategie, stejně jako naše myšlení obecně, musí počítat s možností, že celá společnost byla „ukována“ poslušně a navzdory více než jednomu ohnisku vzpoury touto zradou, či mírněji řečeno tímto opomenutím, v jeden kadlub: byla by to spíš Zinověvova než Solženicynova otázka). Ale tato břemena jsou možná stále ještě relativní ve vztahu k absolutní tíze, která drtí nebo uzavírá všechny naše „horizonty“ a která by spočívala v tomto: neexistuje žádný druh komunistické opozice - nebo řekněme „komunitní“, aby bylo jasné, že termín tu nemusí být omezen na striktně politické odkazy -, jež by nebyla či jež stále není hluboce podřízena vizi *humánního* společenství,

¹ Georges Bataille, *Oeuvres Complètes* I, Gallimard, Paris 1970, s. 332.

to znamená vizi společenství bytostí produkujících z podstaty svou vlastní podstatu jako své dílo, jež je navíc produkováno právě touto podstatou *jakožto společenství*. Absolutní imanence člověka v člověku – humanismus – a společenství ve společenství – komunismus – stojí houževnatě v pozadí, ať už jsou její zásluhy či její přednosti jakékoli, všech opozičních komunismů, všech levicových či ultralevicových modelů nebo modelů založených na radách nebo sovětech.² V jistém smyslu jsou všechny podniky komunitní opozice vůči „reálnému komunismu“ od nynějška vyčerpány nebo opuštěny: ale vše jde dál, jako kdyby mimo tyto podniky již vůbec neexistoval problém přemýšlet o společenství...

Ovšem je to právě imanence člověka v člověku, nebo ještě přesněji je to *člověk*, absolutně, považovaný za imanentní bytost *par excellence*, co představuje kámen úrazu pro myšlenku společenství. Společenství, považované za něco již dříve hotového jako společenství *lidí*, předpokládá, že realizuje nebo musí realizovat jako takové a v úplnosti svou vlastní podstatu, jíž je samotné naplnění podstaty člověka. („Co může být lidmi formováno? Všechno. Příroda, lidská společnost, lidství,“ napsal Herder. Jsme houževnatě podrobeni této „regulatorní ideji“...) Odtud plyne, že ekonomické vazby, technologické operace a politické fúze (v jednom *tělese* či pod jedním *šéfem*) reprezentují či spíš prezentují, vystavují a uskutečňují nutně samy o sobě tuto podstatu. Je zde uvedena do činnosti, stává se svým vlastním dílem. Nazvali jsme to „totalitarismus“ a možná ještě lépe by bylo nazvat to „imanentismus“, jestliže se zde nebudeme omezovat na označování určitých typů společností nebo režimů, ale budeme tu sledovat obecný horizont naší doby, která zahrnuje i demokracie a jejich křehké právní ochrany.

² Vzato do detailu a s přihlédnutím v každém jednotlivém případě k historickým okolnostem, není to naprosto přesné: například maďarská rada v roce 1956 nebo později levice Solidarity v Polsku. Není to absolutně přesné ani pro všechny diskurzy prováděné dnes: mohli bychom v tomto smyslu postavit vedle sebe nedávné situacionisty, určité aspekty myšlení Hannah Arendtové a také poněkud zvláštní a provokativní změtí rozmanitých tvrzení Lyotarda, Badioua, Ellula, Deleuze, Pasoliniho nebo Rancière. Tyto myšlenky se udržují, jakkoli jsou každá zapojována pro svůj účel (a někdy ať tomu chtějí nebo ne) do příchodu marxistické události, kterou se pokusím charakterizovat dále a která pro nás znamená zpochybnění komunistického či komunitního humanismu (zcela odlišné zpochybnění, než jaké nedávno učinil Althusser ve jménu marxistické vědy). Také proto tato tvrzení souvisejí s tím, co budu navzdory všemu nazývat „literární komunismus“.

*

Je skutečně nutné mluvit zde o individuu? Někteří v něm a v jeho kultuře, ne-li v jeho kultu, spatřují nepřekročitelné privilegium, díky němuž Evropa ukázala světu jedinečnou cestu emancipace od tyranii a normu, již je třeba poměřovat všechny kolektivní či komunitní podniky. Ale individuum je pouze reziduem dokládajícím rozpuštění společenství. Svou povahou – jak ukazuje jeho jméno, je atomem, je již dále nedělitelné – individuum odhaluje, že je abstraktním výsledkem rozkladu. Představuje jinou, symetrickou tvář imanence: zcela pro sebe, absolutně oddělené, pojímáno jako počátek a jako jistota.

Ale zkušenost, kterou toto individuum prošlo, přinejmenším od Hegela, a kterou prochází, jak je třeba přiznat, s ohromující vytrvalostí, je pouze touto zkušeností: že neexistuje jiný počátek a jiná jistota než vlastní smrt. A jeho nesmrtelnost přešla do jeho děl, jeho *operatorní* nesmrtelnost je mu jeho vlastním odcizením a činí mu jeho smrt dokonce ještě cizější, než je nevyhnutelná cizost, jíž v každém případě „je“.

Ostatně, není možné stvořit svět z pouhých atomů. Musí tu být také *clinamen*. Musí tu být jisté naklonění či náchylnost jednoho vůči druhému, jednoho prostřednictvím druhého či jednoho k druhému. Společenství je přinejmenším *clinamen* „individua“. Ale žádná teorie, žádná etika, žádná politika, žádná metafyzika individua není schopná toto *clinamen* předvídat, tento sklon či sklonění se individua ke společenství. Ani „personalismus“, ani Sartre nikdy nedokázal nic víc než obalit to nejklašičtější individuum-subjekt morálním či sociologickým těstem: nikdy k němu *neinklinovali*, k tomu okraji, jímž je jeho spolu-bytí.

Individualismus je nekonsekventním atomismem, který zapomíná, že u atomu je v sázce celý svět. Právě proto je otázka společenství tolik nepřítomná jako otázka metafyziky subjektu, to znamená jako metafyzika absolutna – ať už v případě individua, nebo totálního státu – pro sebe: tím má být také řečeno metafyzika *absolutna* obecně, metafyzika bytí jako absolutna, dokonale odděleného, odlišeného a uzavřeného, *bez jakéhokoli vztahu*. Toto absolutno se může prezentovat ve formě Ideje, Historie, Individua, Státu, Vědy, Uměleckého díla atd. Jeho logika bude vždy stejná, pokud bude beze vztahu. Bude

to jednoduchá a strašlivá logika, jež implikuje, že to, co je absolutně oddělené, uzavírá, můžeme-li to tak říci, ve své separaci více než jen to, co je jednoduše odděleno. To znamená, že separace sama musí být ještě uzavřena, že uzavření nesmí zůstat omezeno pouze na teritorium (přičemž zůstává vystaveno svým mezním okrajem jinému teritoriu, s nímž tak komunikuje), ale na samo toto uzavření, aby se dosáhlo absolutnosti separace. Absolutno musí být absolutnem své vlastní absolutnosti, ledaže by nebylo vůbec. Či přesněji: abych byl absolutně jediný, nestačí, abych takový prostě byl, je ještě třeba, abych byl jediný v tom být jediný. Právě v tom je však rozpor. Logika absolutna páchá násilí na absolutnu. Implikuje jej ve vztahu, který absolutno popírá a vylučuje ze své podstaty. Tento vztah absolutno prolamuje a rozdírá, současně zevnitř i zvnějšku, či z vnějšku, který je pouze odmítnutím nemožnosti nitra, bytí „bez vztahu“, z něhož se chce absolutno konstituovat.

Vyloučeno logikou absolutna – subjektu metafyziky (Já, Vůle, Duch atd.) – , společenství se nutně navrací, aby *se prolamovalo* do tohoto subjektu právě díky této logice. Logika absolutna jej *uvádí do vztahu*: nemůže ale zjevně utvořit vztah mezi dvěma či více absolutny, stejně jako nemůže utvářet absolutno vztahu. To zbavuje absolutno absolutnosti. Vztah (společenství) je, pokud vůbec *jest*, pouze tím, co zbavuje ve svém principu – za svým ohraničením či na své mezi – absolutní imanenci její autarkie.

Bataille neustále zakouší tuto násilnou logiku odděleného bytí. Například:

Jestliže však soubor lidí – či prostě jejich integrální existence – SE INKARNOVAL v jedinou bytost – zjevně stejně osamocenou a stejně opuštěnou, jako onen soubor – hlava INKARNOVANÉHO by byla místem nesmiřitelného boje – a tak násilného, že by se dříve či později rozpadla na kusy. Neboť je těžké zachytit, do jaké míry prodělávají vize tohoto inkarnovaného bouři a běsnění, neboť musel vidět boha, ale v témže okamžiku ho musel zabít, poté se sám stal bohem, ale jen proto, aby se brzy vrhl v nicotu: znovu se objevuje člověk, natolik zbavený smyslu jako první procházející kolemjdoucí, ale také bez jakékoli možnosti odpočinku.³

³ G. Bataille, *O. C. I.*, s. 547.

Tato inkarnace lidstva, jeho celek jako absolutní bytí, mimo jakýkoli vztah a společenství, ukazuje vytoužený osud moderního myšlení. „Nesmiřitelný boj“ je boj, z něhož nevyjdeme, dokud nebudeme schopni ochránit společenství před tímto osudem.

V jiném textu, který přenáší předchozí logiku na rovinu vědění, Bataille dále píše:

Jestliže ‚mimicky napodobuji‘ absolutní vědění, stávám se náhle nutně sám bohem (v systému není možné, dokonce ani v bohu, dosáhnout poznání, jež by přesahovalo absolutní vědění). Myšlení tohoto já – *ipse* – se může učinit absolutním jen tak, že se stane vším. *Fenomenologie ducha* spojuje dva zásadní pohyby, vyplňující kruh: je to vyplnění stupňů vědomí sebe sama (lidského *ipse*) a stávání se vším (stávání se bohem) tohoto *ipse*, naplňujícího vědění (a tím ničícího jedinečnost v sobě, dosahující tak negace sebe sama a stávající se absolutním vědění). Ale jestliže takto, jako by nákazou a mimetickou napodobou, dokončím v sobě Hegelův kruhový pohyb, definuji, za hranicemi dosaženého, nejen nepoznané, ale i nepoznatelné. Nepoznatelné nikoli z důvodu nedostatečnosti rozumu, ale nepoznatelné ze své podstaty (a dokonce, podle Hegela, člověk se o toto za hranicemi může zajímat, pouze když se mu nedostává absolutního vědění...). Předpokládejme tedy, že bych byl bohem, že bych ve světě, majícím Hegelovo sebevědomí (potlačující stíny a pochyby), vědoucím vše, a dokonce i to, proč dokonalé vědění vyžaduje, aby člověk, nespočetné partikularity *já* a historie se produkovaly, a přesně v tomto okamžiku se objevuje otázka, která nechává lidskou, božskou existenci vstoupit do... nejhlubší temnoty bez návratu; proč je nutné, aby existovalo *to, co vím?* Proč je tu vůbec nějaká nutnost? V této otázce je skryta – zpočátku není zjevná – extrémní trhlina, tak hluboká, že jí odpovídá jen mlčení extáze.⁴

Trhlina skrytá v otázce, je trhlina, kterou sama tato otázka vyvolává mezi totalitou věcí, jež jsou – totalita chápaná jako absolutno, to jest oddělená od jakékoli jiné „věci“ – a *bytím* (které není „věcí“), skrze něž nebo v jehož jménu tyto věci ve své totalitě jsou. Tato trhlina (analogická, ne-li identická s Heideggerovou onticko-ontologickou diferencí) definuje *vztah* absolutna, vnucuje absolutnu vztah k jeho vlastnímu bytí, místo aby činila toto bytí imanentní absolutní totalitě

⁴ G. Bataille, *O. C. V.*, s. 127–128.

jsoucen. Tím je však *bytí* „o sobě“ definováno jako vztah, jako ne-absolutnost, a chcete-li – v každém případě právě o to zde jde, právě to chci říci – jako společenství.

Extáze odpovídá – pokud tu vůbec jde o nějakou „odpověď“ – nemožnosti absolutnosti absolutna nebo „absolutní“ nemožnosti naprosté imanence. Extáze, chápaná v tomto přísném smyslu, který by procházel, pokud bychom sledovali jeho filozofickou historii před Bataillem a v jeho době, také přes Schellinga a Heideggera, nepředstavuje žádný citový výlev a ještě méně nějaké osvícené vzrušení. Striktně vzato definuje nemožnost, stejně tak ontologickou jako gnozeologickou, absolutní imanence (nebo: absolutna, tedy imanence), a následkem toho i individuality v exaktním smyslu, stejně jako čistě kolektivní totality. Téma individua a téma komunismu jsou velice úzce spjata s (a jsou spolu velice úzce spjata v) obecnou(é) problematikou(ce) imanence.⁵ Jsou spolu spjata ve svém odmítnutí extáze. A otázka společenství je pro nás proto od této chvíle neoddelitelná od otázky extáze: to znamená, jak již začínáme chápat, od otázky *bytí* chápaného jako něco jiného než absolutnost totality jsoucen.

Společenství, nebo extatické-bytí samotného bytí? Tak bude stát naše otázka.

*

(Načrtl bych zde jednu výhradu, k níž se ještě později vrátím: za tématem individua, ale již mimo ně samé, by mohla prosvítat otázka singularity. Co je *jedno* tělo, *jedna* tvář, *jeden* hlas, *jedna* smrt, *jedno* písmo – nikoli nedělitelné, ale singulární? Jaká jedinečná nutnost zde existuje, ve sdílení, které rozděluje a které nechává těla, hlasy a psaní v obecnosti a v jejich totalitě spolu komunikovat? Tato otázka by zkrátka tvořila přesný opak otázky po absolutnu. Z tohoto hlediska je konstitutivní pro otázku společenství, a bude ji tedy třeba nadále brát v potaz. Ale singularita nikdy nemá ani povahu, ani strukturu

⁵ Svědectvím toho je čtení Marxe, jež nabízí Michel Henry, čtení orientované pojmovou reciprocitou „individua“ a „imanentního života“. V tomto ohledu „individuum v principu uniká moci dialektiky“ (M. Henry, *Marx II*, Gallimard, Paris 1975, s. 46). To mi dovoluje postavit celou mou další úvahu pod toto obecné zjištění: existují dva způsoby, jak uniknout dialektice (to znamená zprostředkování v totalitě), buďto z ní vyklouznout do imanence, nebo v ní otevřít její negativitu až do bodu, kdy zůstane „nečinná“ (jak říká Bataille). V tom druhém případě tu není imanence negativitu: „je tu“ *extáze*, extáze vědění, stejně jako extáze historie a společenství.