

Ruch

wykład na seminarium UniNomade „Wojna i demokracja” Padwa, styczeń 2005¹

Giorgio Agamben

Myśli, którymi zamierzam się z Wami dziś podzielić powstały z *malaise*, niepokoju, czy raczej z serii pytań, które zadałem sobie podczas konferencji w Wenecji, która miała miejsce już jakiś czas temu. Uczestniczyły w niej osoby, które są z nami także dzisiaj (Toni Negri, Luca Casarini...). Na konferencji tej napotykalismy wciąż pewien termin, a mianowicie „ruch”. Jak wiecie, jest to słowo z długą historią w naszej tradycji i jak wydaje się najczęściej dzisiaj pojawia się w wypowiedziach Toni’ego. Również w jego książce słowo to powraca w strategicznych miejscach za każdym razem, kiedy próbuje on zdefiniować, co rozumie się przez wielość [multitude], na przykład, kiedy pojęcie wielości musi być oderwane od fałszywej alternatywy pomiędzy suwerennością i anarchią. Tak więc moja *malaise* i pytania powstały wtedy, gdy uzmysłowiłem sobie po raz pierwszy, że słowo to nigdy nie zostało zdefiniowane. Ci, którzy go używali, łącznie ze mną, zarówno nie potrafili, jak i nie chcieli go zdefiniować. Niegdyś w mojej praktyce myślowej kierowałem się następującą niepisaną zasadą: „jeśli ruch tam jest, postępuj jakby go nie było; jeśli go nie ma, postępuj, jakby był”. Teraz zdaję sobie sprawę, że nie wiedziałem, co oznacza słowo „ruch”. Pomijając nieokreśloność tego pojęcia, wszyscy zdają się je rozumieć, choć nikt go nie definiuje.

Przede wszystkim, na przykład, skąd ono pochodzi? Jak to się stało, że w pewnym momencie konkretna instancja polityczna zaczęła być nazywana „ruchem”? Moje dzisiejsze pytanie powstaje z przeświadczenia, że nie jest możliwe pozostawienie tego pojęcia niezdefiniowanym; musimy przemyśleć ruch na nowo, ponieważ ta idea jest naszą „nie-myślą” i tak długo, jak nią pozostanie, nasze wybory i strategie będą obciążone ryzykiem. Nie chodzi tu o filologiczne skrupuły biorące się z faktu, że terminologia jest „poetyckim”, a więc produktywnym momentem myślenia. Nie robię tego też tego z przyzwyczajenia – ze względu na to, moją pracą jest definiowanie pojęć. Naprawdę uważam, że bezkrytyczne używanie pojęć może być odpowiedzialne za wiele porażek i rozczarowań. Moje poszukiwania definicji tego słowa pozostają oczywiście w fazie wstępnej, postaram się więc po prostu naszkicować tu pewne podstawowe ustalenia i ustawić kilka drogowskazów, które mogą być przydatne dla ukierunkowania przyszłych badań.

Najpierw kilka trywialnych danych historycznych: idea ruchu ma długą historię w naukach ścisłych i filozofii, ale z technicznego punktu widzenia w teorii politycznej nabywa właściwego sensu dopiero w XIX wieku. Po raz pierwszy pojawia się podczas Rewolucji Francuskiej w roku 1830, kiedy zwolennicy zmian nazywali siebie samych *partie du mouvement*, a swoich przeciwników – *partie du l'ordre*. Dopiero dzięki Lorenzowi von Stein, autorowi, który inspirował zarówno Marksa, jak i Schmitta, idea ta zostaje doprecyzowana i zaczyna wyznaczać

¹ Dziękujemy Giorgio Agambenowi za uprzejmą zgodę na polskie nieautoryzowane tłumaczenie transkrypcji jego wykładu.

strategiczne pole działań. W swojej *The History of Social Movement In France* (1850) von Stein stawia pojęcie ruchu w dialektycznej opozycji do pojęcia państwa. Państwo jest elementem statycznym i prawnym, zaś ruch jest wyrazem dynamicznych sił społeczeństwa. Tak więc ruch jest zawsze społeczny i w opozycji do państwa, wyrażając przy tym dynamiczny prymat społeczeństwa nad instytucjami sądowniczymi i państwowymi. A jednak von Stein nie definiuje ruchu: przypisuje mu dynamikę i wyznacza jej zadanie, ale bez podawania jego definicji, celu (toposu) czy też miejsca.

Interesujące wskazówki dla historii ruchów można odnaleźć w dziele Arendt o totalitaryzmie. Nie definiuje ona ruchu, ale pokazuje, że mniej więcej w okresie Pierwszej Wojny Światowej, bezpośrednio przed jej wybuchem i po jej zakończeniu, ruchy w Europie przechodziły wyjątkowy rozwój, tym razem w strategicznej opozycji do partii, które właśnie wchodziły w okres kryzysu. W tym to właśnie czasie następuje prawdziwa eksplozja pojęcia i fenomenu ruchu. Terminologią tą, co znaczące, posługuje się zarówno prawica, jak i lewica. Faszyzm i nazizm zawsze najpierw opisują się jako ruchy, a dopiero później jako partie.

Jednakże termin ten przekracza sferę wyłącznie polityczną, można go odnaleźć wszędzie (jeśli natknęliście się na dzieła Waltera Benjamina, wiecie jak istotny dla jego rozwoju był *Jugend Bewegung*, „Ruch młodzieżowy”). By odwołać się do przykładu spoza dziedziny politycznej – kiedy w 1914 Freud chciał w swojej książce opisać to, czego sam był częścią, nazwał to ruchem psychoanalitycznym, a nie dyscypliną, instytucją, czy szkołą. Nadal nie ma tu definicji, ale najwyraźniej w strategicznych historycznych momentach pewne kodujące słowa nieodparcie narzucają się i zaczynają być stosowane przez przeciwne strony, bez potrzeby definiowania ich. Najbardziej zawstydzającym etapem moich poszukiwań, kiedy ślepotą na to pojęcie stała się widoczna, był moment, w którym zauważyłem, że jedynym, który starał się zdefiniować to pojęcie w kategoriach prawniczych i politycznych był jurysta nazistowski: Carl Schmitt.

W 1933, w eseju zatytułowanym *Staat, Bewegung, Volk (Państwo, Ruch, Lud)* i opatrzonym podtytułem: *Trójkąt Politycznej Jedności*, Schmitt stara się jasno zdefiniować konstytucyjną funkcję polityczną pojęcia ruchu. Jest to zawstydzające, ponieważ w eseju tym próbuje określić konstytucyjną strukturę nazistowskiej Rzeszy. Podsumuję pokrótce jego rozprawę, pamiętając, że terminologiczny flirt z nazistowskim myślicielem wymaga klarowności i przejrzystości, bez których ów flirt mógłby się niebezpiecznie przedłużyć. Według Schmitta polityczna jedność nazistowskiej Rzeszy jest ufundowana na trzech elementach, czy też członach: państwie, ruchu i ludzie. Konstytucyjna artykulacja Rzeszy wynika więc z artykulacji i rozróżnienia tych trzech elementów. Pierwszy człon, jak mówi Schmitt, to państwo, które jest statyczną stroną polityczności: siecią urzędów. Lud, z drugiej strony, jest – uwaga – niepolitycznym, apolitycznym elementem, który rośnie w cieniu i pod ochroną ruchu. Ruch stanowi ów prawdziwy i dynamiczny polityczny element, który zyskuje swoją specyficzną formę w ramach relacji, w jakie wchodzi z Narodową Partią Socjalistyczną, jej kierownictwem i przywódcami (Führung). Co ważne, dla Schmitta sam Führer jest niczym innym, jak uosobieniem ruchu. Teraz chciałbym rozważyć założenia tego trójkąta, które, jak mimochodem sugeruje Schmitt, są obecne również w konstytucyjnym aparacie państwa sowieckiego.

Pierwsza refleksja, która mi się nasuwa jest taka, że nadrzędność pojęcia ruchu wynika z funkcji stawiania się ludu apolitycznym (pamiętajmy, że lud jest apolitycznym elementem, który rośnie w cieniu i pod osłoną ruchu). Zatem pierwsza istotna konsekwencja jest taka, że ruch staje się zasadniczym pojęciem politycznym wtedy, gdy demokratyczna koncepcja ludu, jako ciała

politycznego, jest w agonii. Nie powinno być dla nas zaskoczeniem, że koniec demokracji nadchodzi, gdy powstają ruchy. Z zasady nie ma ruchów demokratycznych (jeśli przez demokrację rozumiemy to, co tradycyjnie określa lud jako polityczne ciało tworzące demokrację; inna sprawa to czy można by uznać demokrację za nie ugruntowaną w tym pojęciu). Na tej podstawie rewolucyjne tradycje lewicy godzą się z nazizmem i faszyzmem. Nie przypadkowo współcześni myśliciele próbujący wymyślić nowy twór polityczny, jak choćby Toni, dystansują się od ludu i optują w stronę wielości, która u Hobbes'a zostaje przeciwstawiona ludowi. Dla mnie, podobnie jak dla innych, wrażliwych na kwestie leksykalne i leksykalnograficzne, jest znaczącym, że wokół Jezusa nigdy nie zbierał się ani *laos*, ani *demos* (techniczne terminy oznaczające w grece „lud”), a jedynie *oikos* (masa, tłum, *turba*, jak przekładał to na włoski Gerolamo Emiliani). Pojęcie ruchu zakłada z góry spychanie na dalszy plan demokratycznego pojęcia ludu jako podstawowego ciała politycznego. Jest to pierwsza rzecz, której musimy być świadomi, kiedy używamy pojęcia ruchu.

Ze Schmittańskiego pojęcia ruchu wynika ponadto, że lud jest apolitycznym elementem, którego wzrost ruch musi chronić i podtrzymywać (Schmitt używa terminu *Wachsen*, opisującego wzrost biologiczny roślin i zwierząt). Schmitt stwierdza dalej, iż temu apolitycznemu ludowi odpowiada apolityczna sfera administracji, i przywołuje tu także faszystowskie państwo korporacyjne. Patrząc na to dziś, nie można oprzeć się stwierdzeniu, że w tym wyodrębnieniu ludu jako apolitycznego kryje się przeświadczenie, którego Schmitt nie odważył się nigdy wyartykułować, o jego biopolitycznym charakterze. Lud przemienia się teraz z ustanawiającego ciała politycznego w populację: demograficzny i biologiczny podmiot; jest bytem apolitycznym, dlatego ruch musi go chronić, podtrzymywać i pozwalać mu rosnąć. W myśl teorii Schmitta, gdy w XIX wieku lud przestał być politycznym podmiotem a przekształcił się w demograficzną i biologiczną populację, ruch stał się koniecznością. Musimy być tego świadomi: żyjemy w erze, w której transformacja ludu w populację, lub też podmiotu politycznego w demograficzny, jest faktem dokonany. Lud jest dzisiaj biopolitycznym podmiotem w ścisłym Foucaultowskim rozumieniu i to czyni pojęcie ruchu koniecznym. Jeżeli zaś chcemy zrozumieć pojęcie biopolityczności inaczej, jak czyni Toni – i ja do pewnego stopnia również, aczkolwiek z innej perspektywy i z większą rozwagą – i jeżeli chcemy przemyśleć immanentne upolitycznienie sfery biopolityki, która już jest całkowicie polityczna i nie potrzebuje być upolityczniana przez ruch, wtedy musimy przemyśleć też ruch na nowo: nie możemy używać tego pojęcia bezkrytycznie, jeśli chcemy przemyśleć politykę biopolitycznego.

Trud definiowania jest potrzebny, ponieważ gdy kontynuujemy czytanie Schmitta zauważamy zatrważające sprzeczności: jak długo ruch jest politycznie rozstrzygającym i autonomicznym elementem a lud jest sam w sobie apolityczny, tak długo ruch może znaleźć swój byt polityczny tylko przez wyznaczanie apolitycznemu ciału ludu wewnętrznych podziałów, które pozwolą na jego upolitycznienie. U Schmitta, tym podziałem będzie coś, co on nazywa tożsamością gatunków, czyli rasizm. Tutaj Schmitt osiąga szczyt identyfikacji z rasizmem i w największym stopniu współodpowiada za nazizm. Jest to fakt, aczkolwiek musimy też zrozumieć, że ten wybór, który zmusza go do dostrzeżenia podziału w apolitycznym elemencie ludu, jest bezpośrednim skutkiem jego konceptualizacji działania ruchu. Jeżeli ruch jest elementem politycznym, a zarazem autonomicznym bytem, to na czym opiera się jego polityka? Może być ona ufundowana tylko na jego zdolności do rozpoznania wroga wśród ludu, w przypadku Schmitta elementu obcego rasowo. Tam, gdzie jest ruch, tam zawsze jest podział, która przecina i dzieli lud, w tym przypadku, przez rozpoznanie wroga. Dlatego też uważam, że powinniśmy przemyśleć pojęcie ruchu i wyjaśnić jego związek z ludem i wielością. U Schmitta widać wyraźnie, że element

wyłączony z ruchu powraca jako coś, w odniesieniu do czego trzeba podjąć decyzję: polityczne rozstrzyga o apolitycznym. Ruch musi politycznie rozstrzygać o tym, co apolityczne. Może to być [podział] rasowy, ale dziś może to też być często funkcja zarządzania albo rządzenie elementem apolitycznego, jakim jest populacja – biologiczne ciało rodzaju ludzkiego i ludów, które potrzebują administrowania.

A oto moje pytania: po pierwsze, czy musimy używać pojęcia ruchu? Jeżeli sygnalizuje to próg upolitycznienia tego, co apolityczne, to czy może istnieć ruch, który przybiera formę inną od wojny domowej? I w jakim kierunku powinniśmy przemyśleć na nowo koncepcję ruchu i jego relacji do biopolityki? Nie podam Wam tu odpowiedzi,; rzecz wymaga długotrwałych studiów. Mam jednak kilka wskazówek.

Jak wiecie, pojęcie ruchu jest pojęciem centralnym dla myśli Arystotelesa jako kineza (Kinese), która pełni strategiczną funkcję, jeśli idzie o relację pomiędzy siłą a działaniem. Arystoteles w interesujący sposób definiuje ruch jako akt siły jako siły raczej niż przejście do działania. Po drugie, mówi, że ruch jest bezcelowy (ateles), jest aktem niedokonanym, nie odniesionym do żadnego celu. Tutaj zasugerowałbym modyfikację jego myśli, i może Toni zgodziłby się ze mną choć w tym: ruch jest ustanawianiem siły jako siły. Ale jeśli jest to prawdą, to nie możemy myśleć o ruchu jako o czymś zewnętrznym bądź autonomicznym wobec wielości czy ludu. Nigdy nie może być on podmiotem decyzji, organizacji, kierowania ludem, czy też elementem upolitycznienia wielości lub ludu.

Innym ciekawym aspektem u Arystotelesa jest to, że ruch jest niedokończonym, niedokonanym aktem, jest pozbawiony celu (telos), co oznacza, że ruch pozostaje w istotnym związku z pwnym brakiem, bezcelowością. Ruch pozostaje zawsze w istotnym związku ze swoim brakiem, z ową nieobecnością kresu, pracy (ergon) bądź celu (telos). To, w czym zawsze nie zgadzam się z Tonim jest jego nacisk na produktywność. Tutaj musimy odzyskać nieobecność pracy jako moment centralny, w którym wyraża się niemożliwość celu (telos) i pracy (ergon) w obszarze polityki. Ruch jest niemożnością, nieokreślonością i niedokonaniem każdej polityki. Zawsze pozostawia coś za sobą. Z tej perspektywy motto, które cytowałem jako moją własną niepisaną zasadę, można by przeformułować w kategoriach ontologicznych w sposób następujący: „ruch to coś, co – jeśli jest – jest tak, jakby go nie było, jakby go brakowało, a jeśli go nie ma, to jest, jakby właśnie był, przekracza sam siebie”. To sfera nieodróżnialności pomiędzy nadmiarem i niedoborem, wyznaczająca granicę wszakiej polityki w jej zasadniczej niedoskoności.

Tłum. Marta Pachucka

Angielskie tłumaczenie i transkrypcja Arianna Bove

<http://www.generation-online.org/p/fpagamben3.htm>