

KISS LAJOS ANDRÁS

Jean-Luc Nancy, a *politikai* nyomkövetője

Jean-Luc Nancy (1940–2021), az élete jó részében Strasbourghban élő és alkotó filozófus neve a múlt század nyolcvanas évei elején vált világszerte ismerté. Honfitársa, Philippe Lacoue-Labarthe közreműködésével 1980-ban megalapította a *Centre de recherches philosophique sur le politique* nevű kutatóintézetet, amelynek keretében termékeny viták folytak a politikai filozófia megújításának lehetőségeiről. Ezekben az években Nancy és Lacoue-Labarthe két fontos könyvet is publikáltak, amelyeknek hatása a mai napig megfigyelhető a politikai filozófia elméleti kérdéseit tárgyaló és vitató irodalomban. Miként számos honfitársuk esetében, Nancy és Lacoue-Labarthe kapcsán is elmondható: a *politika* és a *politikai* megkülönböztetésének szükségessége, illetve ennek lehetőségei álltak elemzéseik centrumában. Mindkét szerző abból a megfontolásból indult ki, hogy a politikaelmélet szcientista változatai, amelyek a politikafilozófiát rendszerint csak a *politika ontikus* szférájára – azaz a politikai pártok és intézmények működésére, tehát a politikai történések empirikus vizsgálatára – korlátozták, csak deficitese politikaértelmezésekkel szolgálnak. Azaz, ezek a redukcionista szemléletek a *politika*iban csak a társadalmi alrendszerek egyikét voltak hajlandók meglátni, és – heideggeri kifejezéssel élve – a *létet* (a politikait) a *létezők* szintjére fokozták le. Ezzel ellentétben, miként Oliver Marchart fogalmaz:

Miközben a szerzők (azaz Lacoue-Labarthe és Nancy) a *politikai* fogalmát használják, kifejezetten hangsúlyozzák, hogy ők valami egészen másról beszélnek, mint amiről a politika általában szól. Az utóbbira, azaz a politikára, olyan példákat lehetne felhozni, mint 'a kínai császárság', 'Benin királyai', 'XIV. Lajos vagy a német szociáldemokrácia'. Mindezen esetekben a politika fogalma bizonyos territóriumokat vagy cselekvésformákat ír le, és ezeket a cselekvéseket meghatározott aktorokhoz rendeli hozzá. Ennél a megközelítésnél egy lépéssel tovább kell menni, és el kell fogadni, hogy a politika a technológiai cselekvés és gondolkodás olyan formája, amely manapság jobbra intézményesített társadalommenedzselésből áll, vagyis olyan valamiből, amelyet Michel Foucault *kormányzati technológiáknak* vagy rendőri kormányzásnak keresztelt el, miközben a politikait semmiképpen sem szabad a különféle „adminisztrációs feladatokat” teljesítő szerepre redukálni. Eszerint a politika a kalkuláció világához tartozik, és az összes felmerülő problémát adminisztratív eszközök segítségével próbálja

Kiss Lajos András (1954) – nyugalmazott főiskolai tanár, Nyíregyházi Egyetem, Nyíregyháza, kiss.lajos@nye.hu

<https://doi.org/10.36373/em-2024-4-4>

‘megoldani’, miközben minden más kérdést, vagyis a *kérdésséget mint olyat* egyszerűen eltüntetí”.¹

A politika és a politikai megkülönböztetésének problematikáját Nancy egy speciális területen, nevezetesen a modern vagy posztmodern kor közösségének definíciós nehézségein keresztül mutatja be. Az eredetileg 1983-ban megjelent *La communauté désœuvrée* című könyvének már címe is meglehetősen talányos, mivel a francia „desœuvrée” kifejezés kettős értelmét nagyon nehéz magyarra fordítani.² A szó egyik jelentése a „tétlen”, „henyélő”, „dologtalan” kifejezésekkel adható vissza, de egyúttal az „ábrázolhatatlan”, a „reprezentálhatatlan” vagy a „megvalósíthatatlan” értelmét is magában foglalja. Nancy könyvének angol fordításhoz írott előszavában Christopher Fynsk úgy fogalmaz, hogy a „politikai az a hely, ahol a közösség mint olyan játékba hozható”.

Csak hogy ebből a megállapításból egy másik, legalább olyan fontos kérdés adódik, mint amit az imént a „tétlen” vagy az „ábrázolhatatlan” fogalmak kapcsán fel kellett tennünk: akkor Nancy szerint tulajdonképpen hogyan határozható meg – már ha egyáltalán meghatározható! – a *közösség* fogalma? Az igazság az, hogy az 1980-as évek közepétől Nancyt elsősorban ennek a kérdésnek a lehetséges megoldásai foglalkoztatták. A *La communauté désœuvrée* című könyvében – Georges Bataille, illetve Maurice Blanchot megfogalmazásaihoz csatlakozva – a „használati utasítás nélküli negativitás” (*la négativité sans emploi*) sejtelmes szókapcsolatával próbálja érhetővé tenni az olvasó számára a maga sajátos közösségfelfogását. A „közösség lényege” a tárgyi megragadhatóság mélyén vagy éppen azon túl található (en deça ou au-delà de l’œuvre). Olyasvalami, ami kivonja magát a tárgyi azonosíthatóság lehetősége alól; nincs köze az előállításához, sem a befejezettséghez, mert mindig megszakíthatóságra és töredezettségbe ütközünk, amikor definiálni szeretnénk. Maurice Blanchot álláspontját elfogadva Nancy úgy fogalmaz, hogy „(...) a közösség a szingularitások megszakításának vagy a szingularis lények felfüggesztésének tényeként jelenik meg”.³ Nancy szerint a közösség nem reprezentálhatósága vagy a közösség megteremtéséhez kapcsolódó „használati utasítás hiánya” nem szimpla hiányosság vagy negativitás: éppenséggel a közösségek szabad, a külső erőszakot kizáró megteremtésének szükséges feltétele. A közösségnek valójában nincs szubsztanciája! Éppenséggel a nem operatív jellege teszi lehetővé, hogy – legalábbis szerencsés esetben – kivonja magát az „instrumentális kontroll” alól.⁴

Ezek a meglehetősen elvont eszmefuttatások természetesen nem nélkülözik azokat a szomorú történelmi tapasztalatokat, amelyek a 20. század tragikus eseményeit megelőző európai polgárok számára evidenciának számítanak. Látni kell ugyanis, hogy Nancy már ekkor – azaz az 1980-as évek végén – világosan észlelte, hogy a Szovjetunió és a többi kelet-közép-európai szocialista vagy „kommunista” ország bukása rövid időn belül elkerülhetetlen lesz, ami lehetőséget nyújt az újkonzervatív színezetű

1 | Oliver Marchart: *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2010. 97.

2 | Jean-Luc Nancy: *La communauté désœuvrée*. Christian Bourgeois Éditeur, Paris 1999. (1983). A német fordítók ugyancsak felhívják a figyelmet a *désœuvrée* kifejezés fordítási nehézségeire.

3 | Uo. 79.

4 | Ehhez lásd még: Losoncz Alpár: Egy kommunista filozófus halálára. *Mérce* 2021. szeptember 15. Elektronikus elérés: <https://merce.hu/2021/09/15/losoncz-alpar-egy-kommunista-filozofus-halalara> (utolsó megtekintés: 2024. 9. 11.)

liberálkapitalizmus híveinek, hogy kihirdessék önmaguk világméretű győzelmét, és a *There is no alternative* (TINA) nevében minden lehetséges kritikát a priori visszautasítsanak. Csakhogy, Nancy egészen más következtetéseket vont le ezekből az eseményekből. A kommunizmus (*le communisme*) bukása nem tette időszerűtlenné a vele „szemantikai rokonságban álló” közösség (*la communauté*) mibenlétére vonatkozó kérdést, hanem kifejezetten központi jelentőségűvé emelte azt.

Már a könyv első oldalain világosan látható, hogy a közösség vagy közös lét a *politika* és a *politikai* különbségére épül. Nancy azzal a megállapítással kezdi munkáját, hogy a közösség fogalmát újra kell definiálni, pontosabban fel kell szabadítani a modern államalakulatok – legyenek ezek kommunista vagy liberálkapitalista színezetűek – technopolitikai típusú, gyarmatosító törekvései alól. A szerző ezeket a modern uralmi formákat „immanentizmusnak” nevezi, s ezen a kifejezésen nemcsak a kommunista államok hatalomgyakorlását érti, de az úgynevezett polgári demokráciák politikai működésére is kiterjeszti.

Vegyük szemügyre elsőként az úgynevezett kommunista országok „működéslogikáját”, amelyek állítólagosan az egyenlőség nevében gyakorolták a politikai hatalmat, amíg a valóságban – a hatékony kontroll érdekében – az individuumokat teljesen megfosztották a szabad cselekvés minden formájától. De még ha el is tekintünk a totalitárius államok gyakorlatától, a kommunizmus eszméje önmagában véve is problematikus, mondja Nancy, mivel az embert olyan „termékként határozza meg”, amelynek lényege az általa előállított javak, illetve általában véve a munkatevékenység formájában jelenik meg. Ilyenformán a termelés és a hatékony kontroll nevében konstruált közösség maga is egyfajta operatív cél megvalósításának van alávetve, hiszen ezt a célt olyan módon lehet elérni, hogy az emberek „tulajdon lényegüket mint saját művüket állítják elő, és pontosan ez a lényegiség az, amit közösségként létrehoznak”.⁵ Miként Fred Dallmayr megjegyzi: Nancy kritikája arra hívja fel a figyelmet, hogy az emberi közösség kommunista felfogása az irányításra és a „humánmenedzselésre” redukálja a közösségi összetartozás lényegét (ebben áll sajátos „immanentizmusának” lényege), és teljesen figyelem kívül hagyja az emberi lét előre nem kalkulálható, „önmagát meghaladó, eksztatikus aspektusait”.⁶ És pontosan ez a redukcionista szemlélet az, ami érthetővé teszi kommunizmus totalitárius vagy kényszeresen „immanentista” jellegét. Nancy ezzel kapcsolatban a következőképpen fogalmaz:

Mert igazából az egyik embernek a másik emberhez való viszonyában jelenik meg az immanencia, vagy éppenséggel az *ember* az, akit par excellence immanens lénynek lehet tekinteni, és aki egyúttal a közösségről való gondolkodás botrányköve is.⁷

A közösséget mindig egy már eleve adott entitásként tudjuk elgondolni, amely szemben áll a konkrét és meghatározott *individuumokkal*, azaz a hús-vér emberekkel.

5 | Nancy: *i. m.* 14.

6 | Fred Dallmayr: Eine »undarstellbare« globale Gemeinschaft? Reflexionen über Nancy. In: *Politik der Gemeinschaft. Zur Konstitution des Politischen in der Gegenwart*. Szerk. Janine Böckelmann – Claas Morgenroth. Transcript Verlag, Bielefeld 2008. 111.

7 | Nancy: *i. m.* 15.

Ez egyfajta regulatív eszmeként működik, amelynek meglétét hiábavalóság lenne tagadni, noha a mögötte rejlő veszélyek feltárása a politika-filozófia egyik legfontosabb feladata. Ugyanis ez az eszme vagy hit az sugallja, hogy a közösségnek az a feladata, hogy hiánytalanul kiteljesítse lényegét, ami egyúttal persze az ember lényegének kiteljesítését is jelenti. (Mi az, amit létrehoz az ember? Mindent. A természetet, az emberi társadalmat, a humanitást – írta Herder.)⁸ Mi, emberek, ha akarjuk, ha nem, de mindannyian alá vagyunk vetve ennek a regulatív eszmének, még akkor is, ha úgy véljük, hogy ez végső soron nem több, mint egyfajta „irányt mutató eszme”. Valójában az történik, hogy innentől kezdve azt is elfogadjuk, hogy a gazdasági kapcsolat, a technológiai művelet és politika fúziója (egy társadalmi *testben* egyesülve és egy *főnök* által irányítva) reprezentálják vagy inkább prezentálják a közösség lényegét. Voltaképpen ez az, amit totalitarizmusnak, de talán még jobb lenne „immanentizmusnak” nevezni, mondja a francia filozófus. Nancy tehát azt nevezi *immanens közösségnek* (communauté immanente), amely egyetlen és abszolút transzcendens elvre támaszkodik, és ezt az elvet egy homogén és organikus politikai test konstruálására használja fel, amely „bensővé teszi” a transzcendenciát, és egyúttal szent jelleget kölcsönöz neki. Az immanens közösség bármi áron homogenitást teremt; eltörli a fokozatokat és a különbségeket: „(...) ez a közösség már *communio*, a közös közössége”.⁹ És a totalitárius rendszerek éppen ezt szeretnék megvalósítani: egy teljesen homogén társadalom megteremtése a céljuk, és ezzel együtt minden szabadon és spontán módon kitölthető hézagot be akarnak tömni. Ezek a hamis közösségi paradigmák szemben állnak a „politikaival”, mivel nem viselnek el semmiféle „véleménykülönbséget” a totálisan homogenizált közösségen belül. Az effajta közösségben kizárólag az identitás önreprezentációja van jelen, amely sohasem mond le az az oszthatatlan „Egység elvéről”. A *közösség/Egy* az abszolút fundamentum szükségességére hivatkozva tagadja a pluralitást, és „(...) nem kíván szembesülni a 'szakadék' (Abgrund), az anómia, az identitásvesztés, illetve a másság megjelenésének horrorjával”.¹⁰

Ugyanakkor ez a kommunizmusban lakozó eredendő „bűn” vagy hiba felmerül a „közösséglvű” politika más, többek között a hegelianus/újmarxista eredetű, radikálisan baloldali („un-ortodox”) változataiban is. Nancy szerint ezek a próbálkozások talán még a hajdanvolt szovjet marxizmus színvonalát sem érik el. A másik oldalról azokat a „hézagokat”, amelyeket a kommunizmus/kommunitarizmus maga mögött hagyott, a neoliberális individualizmus igyekszik betölteni, természetesen a modern nyugati politikai előregedett eszközeivel. Nancy, ha lehet ezt mondani, még a kommunizmusnál is keményebb szavakkal ítéli el ezeket a kísérleteket.

Némelyek az individuum eszméjének felfedezésében egyfajta kultuszt látnak megjelenni, amely egyúttal Európa felülmúlhatatlan erejéről tanúskodik, hiszen éppen ezzel mutatta meg a világnak, hogy milyen úton kell haladni

8 | Uo.

9 | Erről lásd Boyan Manchev: *La métehamorphose et l'instant. Desorganisation de la vie*. Éditions de La Phocide, Strasbourg 2009. 117.

10 | Lásd Fausto De Petra: Georges Bataille et Jean-Luc Nancy: Le «retracement» du politique. Communauté, communication, commun. *Lignes* 2005/2, (Nº17), <https://www.cairn.info/revue-lignes-2005-2-page-157.htm> (utolsó megtekintés: 2024. 8. 2.)

ahhoz, hogy megszabaduljunk a zsarnokságtól, illetve melyik az a norma, amellyel az egyéni és a közösségi vállalkozások értékét mérni lehet.¹¹

Ezzel szemben Nancy számára az individuum csak a felbomlott közösség „maredéka” vagy „rezídiuuma”, s a maga atomisztikus oszthatatlanságában csak egy szét-darabolói munka „absztrakt eredménye”. De igazán mégis az a döntő, hogy miképpen a totalizáló közösség szélsőséges formái, ez a változat is „immanentista vonásokat” mutat. Csak itt éppen a független és teljesen izolált szubjektumot tekintik „eredetnek és bizonyosságnak”.

Amit az atomista individualizmusból nem lehet levezetni vagy valószínűsíteni, az a társadalmi világ eszméje, vagyis magának a *clinamen*nek az értelme, tehát az egyik embernek a másik iránt érzett vonzalmát vagy éppen ellenszenvét.¹²

A *clinamen* fogalmát az antik természetfilozófusok, Démokritosz és Lucretius vezették be. Lucretius *A természetről* (De rerum natura) című munkájában azt fejtegeti, hogy a legfinomabb atomok, azaz a lélekatomok, képesek az elhajlásra (a *clinamen* latin szó jelentése: elhajlás, kitérés), s ezért az ember nem egy teljesen determinista világrend foglya, hanem döntései és cselekedetei fölött bizonyos szabadsággal rendelkezik. Ez a fogalom egyfajta mankóként szolgál a modern individualista elméletek deficitese megoldásainak kíségetésére, és Nancy megjegyzi, hogy a 20. század perszonalista filozófusai vagy éppen a híres egzisztencialista filozófus, Jean-Paul Sartre nem tettek mást, mint felelevenítették és maguk is használták a *clinamen* fogalom jelentését, amelyet egyfajta szociologizáló értelmezési keretbe illesztettek be.¹³

Miként az immanentizmus minden változata, úgy az autonóm individualizmus is paradox és önellentmondó következtésekre kényszerít bennünket. Mert ennek igazolása tulajdonképpen azt követelné meg tőlünk, hogy belássuk: minden ember elkülönül mindenki másától.

Az abszolútumnak saját abszolútsága abszolútumának kellene lennie, a nemlét terhéből vagy büntetéséből fakadóan. Másképpen megfogalmazva: ahhoz, hogy teljesen egyedül legyek, nem elég egyedül lennem, még az egyedülletben is egyedül kellene lennem. S pontosan ez teszi ki ennek az ellentmondásnak a lényegét. Az abszolútum logikája erőszakot tesz az abszolútumon.¹⁴

Az abszolútum logikája tehát olyan kapcsolatot implicál, amelyet éppen ez a logika utasít vissza. Ilyenformán az egyének abszolút autonómiája megtörik egy olyanfajta kapcsolat tételezésén, amely már nem képes önmagát abszolutizálni. A kapcsolat (a közösség), ha egyáltalán beszélhetünk róla, csak annyiban létezik, hogy az végső soron a maga által megfogalmazott elv deficitese megvalósulásaként jelenik meg, azaz mint az

11 | Nancy: *i. m.* 16.

12 | Dallmayr: *i. m.* 112.

13 | Nancy: *i. m.* 17–18.

14 | Uo. 18.

abszolút immanencia zártsága vagy határa. Nancy úgy látja, hogy erre a paradoxonra már Georges Bataille és Martin Heidegger is felfigyeltek.

Heidegger az „*In-der-Welt-Sein*” fogalmában nagyon eredeti módon utalt arra a nem abszolút és nem dialektikus kapcsolatra, amely – mint a jelenvaló lét kivetülése – a „léthez” és a „másik emberhez” való „ekszztatikus” viszonyként határozható meg.

Miként Nancy éles elméjűen megjegyzi, a lét Heidegger számára nem volt sem dolog, sem fogalom, sem pedig totalizáló lényeg, hanem sokkal inkább egy megkülönböztető kapcsolat allegóriája, amely mindenféle fogalmi ’beskatulyázásnak’ ellenáll.¹⁵

Ilyenformán mindez odavezet, mondja Nancy, hogy a „lét” önmagát mint nem abszolút minőséget határozza meg, s ha úgy akarjuk, akkor éppen ez az, amit *közösségnek* (communauté) nevezhetünk. Miként erre többször is utaltam, Nancy tudatosan elhatárolja magát a kommunizmus/kommunitarizmus totalizáló közösségértelmezésétől, de ezen túlmenően még a kompaktnak tűnő fogalmi közösségdefiníció veszélyeire is figyelmeztet. A közösség lényegét éppenséggel mindenféle kompakt fogalmiság eksztatikus meghaladása teszi ki. „*Lehet-e a közösség maga a lét eksztatikus léte?* Ez itt a kérdés.”¹⁶ Annyi mindenképpen kihámozható ezekből a nagyon elvont és az az olvasó számára nem kevés fejtörést okozó fejtegetésekből, hogy Nancy szerint a közösség nem valamiféle empirikusan azonosítható és fogalmilag rögzíthető „dolog”, hanem inkább egyfajta kezdet, felhívás vagy valamilyen válaszra váró várakozás, illetve készenlét. Ebből az is következik, hogy Nancy gyanúval tekint azokra a közösségfelfogásokra is, amelyek valamiféle letűnt „aranykor” iránti nosztalgiákra építve szeretnék a múltat visszavarázsolni. A modern ipari kapitalizmus által szétzúzott archaikus közösségek (természetes család, görög polisz, őskeresztény közösségek, középkori korporációk, testületek stb.) iránti vágyakozás ugyan érthető, mégis: az effajta gondolkodás félreérti a közösségi lét lényegét, ugyanis a „(...) közösség nem kizárólag a tagok közötti belső, intim kommunikáción alapul, hanem a közösség lényegével való organikus azonosulást jelenti”.¹⁷ Ezen a ponton Nancy bírálja Ferdinand Tönnies jól ismert fejlődéselméletét, amely szerint a *társadalom* (az állam, az ipar és a tőke hathatós támogatásával) szükségképpen maga alá gyűrte és megszüntette a *közösséget*. Valójában a *társadalom* nem a *közösség* romjain jött létre. A rég eltűnt törzsi világnak vagy birodalmaknak nem volt több közük az általunk most „közösségnek” nevezett entitáshoz, mint most nekünk a „társadalomnak” nevezett entitáshoz. „Olyannyira, hogy a közösség közel sem az, amit a társadalom összetört vagy elvesztett volna, hanem az, ami *most velünk történik* – kérdések, elvárások, események, felszólítások formájában –, a társadalomból *kiindulva*.”¹⁸ Leginkább az elveszettnek hit közösség utáni vágyakozás az, ami foglyul ejtett bennünket, mondja Nancy.

Voltaképpen ez, vagyis az elveszett közösség utáni vágyakozás az, ami Georges Bataille érdeklődését is évtizedeken keresztül izgatta. A Bataille-féle közösségfelfogás

15 | Dallmayr: i. m. 112.

16 | Nancy: i. m. 25.

17 | Uo. 30.

18 | Uo. 34.

rövid összefoglalását az indokolja, hogy Maurice Blanchot mellett az ő nevéhez kapcsolódó „negatív közösségelmélet” gyakorolta a legnagyobb hatást Nancyra. Bataille sokat foglalkozott a hegeli filozófiával, becsülte annak értékeit, mindazonáltal alapvetően szkeptikusan ítélte meg a hegeli dialektikát, amelynek alaptézise szerint a történelemben lehetséges az ellentétek (a pozitív és a negatív oldalak) megbékítése (vagy megbékülése), hiszen az ész számára egyedül a *szintézis* lehetősége jelentheti az egyetlen megnyugtató megoldást. Csakhogy a „szintézis” egyúttal a történelem végét is jelenti a német filozófus számára. Ilyenformán az abszolút szellem eljövételével az „örök vasárnap nyugalma” köszönt ránk. Bataille azonban másképp látja a dolgokat, és azt mondja: „Ha a történelemben sem vész el, hiszen valamiképpen minden 'pillanat' megőrződik az *Aufhebungban*, akkor ennek a szükségszerűségnek magára a negatívításra is érvényesnek kell lennie”.¹⁹ Ugyanakkor látni kell, hogy a negatívítás mint abszolút szingularitás kívül marad a rendszeren. Valamiféle „nyitott sebként” ellenáll a „gyógyító”, azaz totalizáló törekvéseknek, és a transzparens, racionálisan értelmezhető világ keretein túlra kerül. Egyébként ezt az abszolút szingularitást maga Hegel demonstrálja a legegyszerűbben: a német filozófus olyan rendszert hozott létre, amelyre ő már külső szemlélőként tekint. Mondhatni: a hegeli rendszer hiányossága éppen maga Hegel. Bataille-t a múlt század harmincas éveiben erősen foglalkoztatta az autentikus közösség megteremtésének vagy megtalálásának lehetősége, s ebben a törekvésében társakra talált a *Collège de Sociologie* köréhez tartozó gondolkodók személyében.²⁰ Bataille egy ideig rokonszenvezett mind a fasiszta mozgalmakkal, mind pedig a „kommunizmus építésének” szovjet kísérletével, mert ezekben a törekvésekben a kiüresedett, a valódi közösséget nélkülöző kapitalista világ alternatíváit vélte felfedezni. De nagyon gyorsan kiábrándult ezekből a *pszeudoforradalmi* mozgalmakból, és egészen más irányba tájékozódott.

A fasiszmus – Bataille értelmezésében – félrevezető módon felhasznál olyan esztétikai és retorikai elemeket, amelyek a heterogenitás valóságos erőit aknázzák ki, ezeket viszont a hatalom megszilárdításába és a totális állam kiépítésébe csatornázzák át.²¹

Ami a szovjet kommunizmust illeti, gyorsan világossá vált, hogy abban a világban minden a központi irányítás alatt álló termelés „imperatívuszának” van alávetve. Pedig a termelés, mondja Bataille, mint köztudottan a marxi társadalomelmélet központi kategóriája, önmagában véve nem érték, hanem csak az emberi célok elérésének eszköze lehet. A kommunizmus viszont éppenséggel feláldozta az ember benső lényegét, amikor azt a termelés szolgálatába állította.

De van még itt egy másik kérdés itt, amit illene megválaszolni: vajon az ember, akihez a kommunizmus oly szorosan hozzákötötte a termelést, nem fog-e akár még önmaga valódi szuverenitásáról is lemondani a külső elvárások

19 | Ignaas Devisch: La «négativité sans emploi». *Symposion IV*. 2000/2. 171.

20 | A kör legjelentősebb tagjai Roger Caillois és Michel Leiris voltak.

21 | Horváth Márk-Lovász Ádám: *Látomások a lefejezésről. Georges Bataille filozófiája*. Savaria University Press, Szombathely 2017. 119.

teljesítése érdekében. (...) Azt a másra visszavezethetetlen (irréductible) vágyakozást, hogy az ember *szenvedélyes, szeszélyes* lény, a kommunizmus azokkal az anyagi szükségleteinkkel próbálta pótolni, amelyek előállítása teljes egészében lefoglalja az emberi életet.²²

Noha az 1930-as évek vége felé Bataille leszámolt azzal az illúziójával, hogy „átfogó politikai eszmékre” lehetne alapozni az autentikus közösség megteremtésének lehetőségét, az „elveszett közösség” utáni vágyakozás továbbra is ott munkált benne. Ettől kezdve inkább a *belső tapasztalatban* keresett fogódzókat, amelynek tartalma vagy legfontosabb igazsága a következőképpen hangzik: „A szuverenitás maga a SEMMI”. Nancy ezt úgy kommentálja, hogy ez nem más, mint az „(...) excesszusnak (a transzcendenciának) kitett vagy kiszolgáltatott szuverenitás, amely nem jelenít meg semmit, nem hagyja magát kisajátítani (sem utánózni), aki nem *fed fel* magát (qui ne se *donne* même pas), de aki a legigazibb módon átadja magát a létnek”.²³ A mindennapi gondolkodás számára rendkívül zavarba ejtő kijelentések ezek, amelyeket Bataille olykor mégis megpróbál „emberközelségre” hozni. A *Belső tapasztalat* című munkájában a következőket mondja erről: „(...) az eksztázis vagy az elragadtatás állapotát csak úgy érthetjük meg, ha a létezést általában *dramatizáljuk*”.²⁴ Maurice Blanchot is úgy látja, hogy az eksztázis nem létezhetne, ha nem lenne képes kommunikálni, vagy nem úgy jelenne meg, „(...) mint a fundamentum nélküli kommunikáció fundamentuma”.²⁵ Ez azt jelenti, hogy a belső tapasztalás is valamiképpen kommunikálható, azaz mégiscsak felételezi valamilyen közösség meglétét, még ha ez a „közösség” ma már csak az intenzív belső emlékezetben érhető is tetten. Ebből viszont az következik, mondja Nancy, hogy a Bataille-féle „SEMMI”-ben, azaz a szuverenításban a lét *önmagán kívül van*, egy olyan külsőben, amelyben ezt a létet lehetetlen megragadni, de valamiképpen mégiscsak képesnek bizonyul arra, hogy ezzel a „külsővel” lényegi, minden mással összemérhetetlen kapcsolatba lépjen. Ez a „kapcsolat” lesz aztán az, ami a szinguláris létet a „megfelelő helyre” teszi. Mindebből az következik, mondja Nancy,

hogy annak a belső tapasztalatnak, amelyről Bataille beszél, nincs semmilyen 'bensője' vagy „szubjektivitása”, ugyanis ez elválaszthatatlan az inkommensurábilis külsőhöz kapcsolódó tapasztalattól. Pedig egyedül ez a kapcsolat az, ami teret, illetve ritmust biztosít a közösség számára.²⁶

Nancy, noha számos alkalommal kifejezésre juttatja Bataille „negatív közösségfelfogása” iránt érzett elismerését, mégis azt hangsúlyozza, hogy a „közösségekről való tradicionális gondolkodás lehetőségei kimerültek”.²⁷ Ezért úgy látja, hogy a „közösség lényegét” kutató diskurzus kidolgozása során termékenyebb megoldás lehet Martin Heidegger ontológiájának fogalomrendszeréhez kapcsolódni. Mint közismert, a *Lét*

22 | Idézi Nancy: i. m. 45.

23 | Uo. 49.

24 | Georges Bataille: *Belső tapasztalat*. Ford. Szabó László. Kijarat Kiadó, Budapest 2013. 20.

25 | Maurice Blanchot: *La communauté inavouable*. Les Editions de Minuit, Paris 1983. 34–35.

26 | Nancy: 50.

27 | Lásd Simon Herzhoff: *Politik des Miteinander. Eine Philosophie des gemeinsamen Seins und Handelns*. Trascript Verlag, Bielefeld 2022. 148.

és idő első fejezeteiben a német filozófus a jelenvalólét (*Dasein*) három világát különíti el egymástól: a környező világot (*Umwelt*), a közös világot (*Mitwelt*) és a saját világot (*Selbstwelt*).²⁸ Nancy elsősorban a közös világ heideggeri definícióját veszi górcső alá, és radikálisan átértelmezi annak tartalmát. Ugyanis Heideggernél a *Mitwelt*, azaz a közös világ, voltaképpen a többi „emberrel együtt-létezni” értelmét foglalja magában, vagyis az emberi lét alapformáját hivatott megnevezni. Nancy viszont szélesebb értelemben használja a *mit* (avec) előjárót: nemcsak az emberek közösségére, hanem a lét minden létezőjére kiterjeszti a közös világ (*Mitdasein*, *Miteinandersein*) jelentéstartalmát. Ugyanis, mondja Nancy, Heidegger nem ad egyértelmű választ arra a kérdésre, hogy „hogyan lehet több jelenvalólét (*Dasein*) nem izolált formában jelen az *ittben* (da/là)?”.²⁹ Hogyan lehetséges egyáltalán a közös világ, és miképpen lehet azt reprezentálni? Hogyan létezik az a sokaság, amelynek mindegyik tagja „megnyílik”, azaz hozzáférhetővé teszi magát a többiek számára? (Ezzel persze vállalva kiszolgáltatottságot is.) Nancy azt mondja, hogy a közösségnek három alapformáját vagy változatát lehet egymástól megkülönböztetni. Létezik a banális (vulgaris vagy közönséges) érintkezések közössége. A második változat a tulajdonságok (kapcsolatok, kereszteződések, keveredések) találkozásának közössége, illetve van egy harmadik változat is, amelyben az egyén megkülönböztethetetlenül egybeolvad a közössel (kollektivitással). Azaz létezik két szélsőséges „rezsím”: a tisztán külsőséges kapcsolatok extremitása, amelyet talán a liberális kapitalizmus rendszerével lehet azonosítani, illetve a másik szélsőség, amelyet az individuumokat minden tekintetben maguk alá rendelő totalitárius rendszerek jelenítenek meg. A két szélsőséges rezsim *a priori* birtokában van annak a képességnek, hogy semmissé tegye az *együtt* (mit/avec) lényegét. Míg az első rezsim bennragad egy olyan prózái világban, ahol a dolgok folyamatos működésének biztosítását tekinti egyedüli feladatnak, addig a „(...) másik szélsőség látható módon olyan közösséget terem, amelyben a jelenvalólét (*Dasein*) csak a szingularitásokon kívül vagy azokon túl jelenhet meg”.³⁰ A középső rezsimet, mondja Nancy, „nem könnyű néven nevezni”. Maga Heidegger számos alkalommal megpróbálkozott a „valóban autentikus közösség” definiálásának feladatával, de igazából csak a „küszöbög jutott” el, mondja Nancy. Abban igaza volt a német filozófusnak, hogy a lét végső metafizikai kérdéseit, azaz a *gond*, a *végesség* és a *halál* problematikáját állította vizsgálódásai központjába. Azonban, amikor Heidegger a *halálhoz viszonyuló lét* egzisztenciális lehetőségeit elemezte, a *jelenvalólét* problematikájából látható módon kikerültek az *együtt* (mit/avec) közösségi vonatkozásai: a halálban az ember magányosan néz szembe a jelenvalólét legfontosabb kihívásával. Nancy viszont éppen fordítva gondolja: a magányos emberek „egymásmellettisége” helyett inkább a *kommunikációban* tetten érthető valódi közösség világára (*Mitsein*) kell odafigyelnünk. Másképpen fogalmazva:

A közösség pedig azt jelenti, hogy nincs olyan szinguláris lét, amely képes lenne más szinguláris lét nélkül létezni. S ez az, amit nem túl szerencsésen megválasztott kifejezéssel eredeti vagy ontológiai 'társadalmiságnak'

28 | Erről lásd Kerekes Erzsébet: *Szavak közt az idő*. Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár 2015. 53–54.

29 | Jean-Luc Nancy: *L'être-avec de l'être-là*. *Cahiers Philosophiques* 2007/3. (Nº 111.) 68. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-philosophiques-2007-3-page-66.htm> (utolsó megtekintés: 2024. 8. 12.)

30 | Uo. 68.

(socialité) neveznek, mivel a mögötte álló elv túlmutat az embernek mint társadalmi lénynek (...) a jelentéstartományán. Ugyanis, egyrésztől egyáltalán nem biztos, hogy a szingularitások közösségét csak az 'emberre' lehetne korlátozni, és mondjuk kizárhatnánk belőle az állatot (...).³¹

Valójában a véges dolgok világában nincsenek izolált létezők. A végesség mindig *más végességgel együtt jelenik meg* (com-paraître). A közösség (*communio*) is csak kommunikációként (*communication*) létezhet. Nancy az *Être singulier pluriel* című könyvében részletesen is bemutatja a lét alapvetően koegzisztenciális jellegét. „A létező pluralitása a lét alapja. A magányos létező voltaképpen önellentmondás”.³²

A közösség Nancy-féle politikafilozófiai értelmének feltárásában sokat segíthet az is, ha a vizsgálatba bevonjuk a francia filozófus sajátos nihilizmusfelfogását. Kétségtelen, hogy az üresség, a nihil olyan „valami”, ami félelemmel és szorongással tölti el az embert. Nincs félelmetesebb a semminél. Még a semmit is valamilyen azonosítható valamiként szeretnénk meg- és kiismerni, „csak hogy a nihilizmus üressége a bizonyosság hiányának tudomásulvételére kényszerít bennünket”.³³ Az egyik esszéjében Nancy a következő lehetséges kérdéseket fogalmazza meg a demokrácia polifon természetével kapcsolatban:

De akkor mit jelent a demokrácia? A többség hatalmát? Az izonómia városát? Az ember isteni természetét? Azt a közösséget, amely önmagát igazgatja? A fogalom jelentésének lehetséges irányai szinte teljesen összekuszálódnak, el-
lentmondanak egymásnak, vagy – szerencsés esetben – kiegészítik egymást.³⁴

Ugyanakkor Nancy mégis megkísérli valamilyen pozitív erővé transzformálni a semmit. Abból indul ki, hogy demokrácia ma már szinte mindent jelent, ami egyúttal azt eredményezi, hogy *nem jelent semmit*. A semmi terében való tartózkodás mégsem teljesen hiábavaló időtöltés, ugyanis szinte korlátlan lehetőséget ad az embernek ahhoz, hogy önmagát és a rajta kívül fekvő világot „újrendezze”. Ugyanis az ürességet be kell népesíteni.

Nancy gondolatában ez az üresség benépesíthető, s ez az, amit demokráciának lehet nevezni. A demokrácia nem az igazságosság előre meghatározott rendszerén alapul, hanem éppenséggel a végső jelentés hiányát feltételezi, vagy inkább az emberi lényeg hiányát, illetve annak reprezentálhatatlan jellegét implikálja.³⁵

Már pusztán nyelvészeti szempontból is nehéz meghatározni a demokrácia jelentését, mondja. A demokrácia úgyszólván lényegileg tartalmazza az *anarchiát* – azaz a

31 | Nancy: *La communauté désœuvrée*. 71.

32 | Jean-Luc Nancy: *Être singulier pluriel*. Éditions Galilée, Paris 1996. 30.

33 | Frederico Ferrari: Une distinction aristocratique. *Europe. Revue Littéraire Mensuelle*. 2009. avril, (№. 960). 285.

34 | Ginette Michaud: Entretien avec Jean-Luc Nancy. *Europe. Revue Littéraire Mensuelle*. 212.

35 | Lásd Behrang Pourhosseini: *La communauté chez Georges Bataille, Jean-Luc Nancy et Maurice Blanchot. Mémoire de Maitrise*. Université Charles de Prague 2014.

hatalom hiányát –, még ha fogalmilag nem is tudjuk pontosan rögzíteni ezt az *önellentmondást*. Voltaképpen nem létezik „népuralom” (*démarchie*), ugyanis a nép sohasem jelenik meg elvként. „Jó esetben is oximoronként létezhet, vagy mint az elvnelküliség elvének paradoxonja.”³⁶ Ezért aztán a *jog*, amelyre – legalábbis elvben – a demokratikus intézményrendszer épül, sohasem található meg kész és befejezett formában: a jogot időről időre meg kell újítani, ezzel mintegy elismerve „eredeti megalapozottága hiányát”. Az újkor hajnalán megalkották a „természetjog” fogalmát, amely kétségtelenül nagy karriert futott be. Idővel a természetjogot az úgynevezett „emberi jogokra” történő hivatkozás váltotta fel, viszont manapság már újabb kérdésekkel és dilemmákkal kellett szembesülnünk: mi legyen az állatok (mondjuk az elefántok), a magzat és az *általában vett természet* jogaival? Éppen itt az ideje, mondja Nancy, hogy újfent megismételjük: nemcsak az általában vett emberi természet nem létezik, de maga az „ember” – amennyiben valamilyen autonóm és végérvényesen definiált lénynek tekintjük – lényegében a természet defektusaként (vagy éppen ellenkezőleg: a „természeti fajokat” meghaladó lényként) jelenik meg számunkra.

Az ember bizonyos értelemben a *denaturalizáció* alanya, akár a legjobb, akár a legrosszabb értelmében vesszük is ezt a szót. A demokrácia mint politika nem alapulhat valamilyen magasabb rendű elven, mivel szükségszerűen az emberi természetén vagy éppen annak hiányán nyugszik.³⁷

Ferrari úgy fogalmaz, hogy „a demokrácia olyan üres tér, amely lehetővé teszi a *démosz*, a nép megjelenését”.³⁸ Voltaképpen nem a nép teremti meg a demokráciát, hanem a demokrácia „szabad tere” teszi lehetővé a nép megszületését. Persze azt világosan kell látni, hogy nem a demokrácia népesíti be az ürességet, ez nem az a forrás, amely új jelentésekkel látná el a világ dolgait. Miként az imént láttuk, Nancy szerint a demokráciának valójában nincsen semmilyen konkrét tartalma. Nem formálja az életet, hanem csak hagyja létezni. A demokrácia olyan eredendő megkülönböztetés (*archi-distinction*), amely nélkülözi a hierarchiát. Természetesen a demokrácia teljes nyitottsága és nem meghatározottsága veszélyeket is rejt magában. Ezeket a veszélyeket csak úgy kerülheti el a demokrácia, ha beépíti önmaga működésébe az arisztokratikus elvet.

A demokrácia az *ex nihilo* teremtés tere, amely nélkülözi az elve meghatározott szinguláris célokat. De szükséges az is, hogy a demokrácia bensőjében megjelenjen az arisztokratikus elv, hogy a megalapozó értelem gesztusait a közösség bázisán értékeljék, (...) s ahol csak a legjobb elv lehet a szuverén, a leghatalmasabb gesztus (amely persze a legtöbb nyitott lehetőséget is megőrzi magában).³⁹

36 | Jean-Luc Nancy: *Démocratie finie et infini*. In: *Démocratie, en quel l'état?* Szerk. Giorgio Agamben et al. La Fabrique Éditions, Paris 2009. 85. Ezt megelőzően Nancy arról értekezik, hogy demokrácia fogalma tartalmazza az uralkodni (*kratosz/kratein*) szöveget, amely az erőszakot is lehetővé teszi, míg vele ellentétben az *-archia* szuffixum a megalapozott, legitim elveken nyugvó hatalmat jelenti.

37 | Uo. 85.

38 | Ferrari: i. m. 286.

39 | Uo. 288.

Jean-Luc Nancy, the Tracker of the *Political*

Keywords: community, immanentism, totalitarianism, transcendence, open, pluralistic

Dilemmas of the definition of the political community have a central position in the works of the French philosopher, Jean-Luc Nancy (died in 2021). Nancy followed mainly Bataille's and Blanchot's formulations, and described his special concept of community by the obscure term of "*negativity without use*". In the opinion of the French author, the conceptual definition of the substance of human community is an almost impossible endeavour, because it is out of the sphere of objective perception, based on its special dynamism. Both the totalitarian and the liberal-capitalist systems intend to create a world of the "immanent" communities. The former one wants to form a homogenous, organic social body, based on an exclusivist, transcendent principle; the latter one regards the individual, as the survivor (residuum) of the dissolute communities, to be the fundament of the "community". Nevertheless, in Nancy's opinion, existence (including human existence) has a co-existential character, it is open; consequently, it is based on a pluralistic fundament what can never be "definitive". A lonely being is a self-contradiction.