

Łukasz Moll

Nomos akumulacji pierwotnej i *anomos* dóbr wspólnych w dobie niewczesnej nowoczesności¹

Wprowadzenie

Do podjęcia rozważań przedstawionych w artykule sprowokowało mnie niedawne opublikowanie polskiego przekładu klasycznej pracy Carla Schmitta *Nomos ziemi w prawie międzynarodowym ius publicum Europaeum*². Podstawą tych rozważań – zarówno teoretyczną, jak i polityczną – jest taka konceptualizacja zewnątrz Schmittiańskiego dyskursu, która umożliwi jego odczytanie subwersywne. Niemiecki jurysta w swojej książce nakreślił formowanie się, ewolucję i rozpad europocentrycznego

Łukasz Moll (ORCID: 0000-0002-2251-9351) – doktor nauk humanistycznych, filozof, socjolog. Adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Wrocławskiego. Kierownik projektu „Idea Europy w kontekście kryzysu migracyjnego” realizowanego w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk w Warszawie. Redaktor czasopisma naukowego „Praktyka Teoretyczna”. Jego badania dotyczą teorii dóbr wspólnych, filozofii politycznej motłochu oraz idei Europy w kontekście migracji. Kontakt: lukasz.moll89@gmail.com

- 1 Praca naukowa przygotowana dzięki wsparciu finansowemu z projektu Narodowego Centrum Nauki („Idea Europy w kontekście kryzysu migracyjnego”, numer projektu: 2018/29/N/HS1/00853).
- 2 C. Schmitt, *Nomos ziemi w prawie międzynarodowym ius publicum Europaeum*, przeł. K. Wudarska, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2019.

ładu międzynarodowego. Moim zamiarem będzie odsłonięcie problematycznych warunków możliwości tego porządku, co pozwoli na ukazanie, w jaki sposób skrywa on pewien kontrporządek, którego podstawą są dobra wspólne, i ciągle się z nim mierzy.

Niesławna biografia Schmitta, uwikłanego w projekt nazistowski, rodzi pokusę przemilczenia lub całkowitej dyskredytacji jego dorobku, ale sądzę, że takie podejście byłoby pójściem na łatwiznę. Krytyka formułowana z pozycji raczej moralnych niż filozoficznych – która stawiałaby Schmitta przed trybunałem demokracji liberalnej, ale jednocześnie zaniechałaby poważnej konfrontacji z jego diagnozami fundamentalnych dla liberalno-demokratycznej formy politycznej sprzeczności i ograniczeń – byłaby nie tylko niesprawiedliwa wobec oskarżonego i linii jego obrony, ale nade wszystko nieroztropna. Zwłaszcza dziś – w dobie swoistego renesansu filozofii polityki Schmitta, związanego zarówno z sukcesami prawicowego populizmu, jak i z poszukiwaniami kontrpopulizmu lewicowego, ale także z kryzysem kapitalistycznej globalizacji prowadzącym ku światowemu bezładowi – dzieło tego filozofa domaga się należytej uwagi również, a może przede wszystkim ze strony tych, którym nie po drodze z jego silnie konserwatywnymi i hierarchicznymi zapatrywaniami.

Chciałbym się przyłączyć do tej zbiorowej konfrontacji z dziedzictwem Schmitta, obierając za cel właśnie *Nomos ziemi*. Bez względu na to, czy podzielamy motywacje polityczne, które przyświecały Schmittowi przy pisaniu tej książki, czy prześledzone w niej formowanie się, szczyt potęgi, a wreszcie zmierzch europocentrycznego ładu międzynarodowego w skali globalnej oceniamy wraz z autorem jako powód do zmartwień, czy też jako wyzwolenie spod zachodnioeuropejskiego jarzma, trzeba przyznać, że jest to dzieło monumentalne i niezwykle wnikliwie. Pozostaje także aktualne w tym sensie, że obwieszczony przez Schmitta rozpad *ius publicum Europaeum* nie został zastąpiony przez żaden międzynarodowy porządek, który efektywnie spełniałby pożądaną przez niemieckiego jurystę normotwórczą i spajającą rolę *nomosu*. Wynikająca stąd dezintegracja polityki światowej – brak siły dośrodkowej – czy to w formie cywilizacji uniwersalnej, imperium, hegemonia, rządu światowego, czy harmonijnie kooperującej wspólnoty międzynarodowej – czyni z *Nomosu ziemi* stałą lekturę obowiązkową dla autorów, którzy w ślad za Schmittem pragną

poszukiwać nowego ładu. Nie jest to jednak ścieżka, którą sam chciałbym podążać.

Istnieje wszak drugi powód, dla którego *Nomos ziemi* pozostaje dziełem na nasze czasy. Oprócz licznych diskutowanych projektów geopolitycznych dla świata – takich jak amerykańska wojna z terroryzmem, multilateralizm wokół Unii Europejskiej, wschodząca potęga Chin i innych gospodarek z grupy BRICS (Brazylia, Rosja, Indie, Republika Południowej Afryki) czy sojusz antyamerykański od Teheranu i Moskwę, po „różowy przypływ” lewicy południowoamerykańskiej – nie mniej istotną cechą światowej polityki jest przecież wszechobecny nieporządek, który podważa skuteczność wszelkich pretendentów do organizowania nowego *nomosu* ziemi. Zjawiska takie jak niekontrolowane migracje transnarodowe, nowe kontraństwowe ruchy społeczne – od autonomii zapatystowskiej w Chiapas i demokratycznego konfederalizmu w Kurdystanie po miejską partyzantkę w rodzaju francuskich „żółtych kamizelek”, afroamerykańskiego „Black Lives Matter”, ekologów z „Extinction Rebellion” i trwające obecnie masowe protesty w Chile czy w Boliwii, a nawet siły islamistycznego terroryzmu – stanowią spektakularne przejawy zewnątrz wobec każdego projektu nowego *nomosu*. Ruchy te skutecznie podmywają i udaremniają próby ustanowienia ładu światowego. Z perspektywy Schmittańskiej można je określić mianem *anomos* – zerwanych ze smyczy sił bezładu, które nie pozwalają pochwycić się przez porządek jurydyczny.

Schmitt postrzega siły *anomii* w sposób czysto negatywny, jako niezdolne do zaproponowania własnej formy politycznej, będące niezagarniętym jeszcze i niezorganizowanym marginesem *nomos*, który należy pochwycić i powstrzymać, żeby zaprowadzić porządek. W odróżnieniu od Schmitta chciałbym – na przekór jego europocentrycznym i kolonialnym marzeniom o czynieniu sobie ziemi poddaną, kreśleniu map, nadawaniu nazw i wyznaczaniu stref wpływów – podjąć próbę pomyślenia *anomos* jako własności, która, mimo całej chaotycznej negatywności, którą bezsprzecznie posiada i która czyni z niej siłę oporu, dysponuje jednak pewnym konstytuującym potencjałem. Schmitt jako myśliciel – którego horyzont polityczny był wyznaczony przez suwerenne państwo, dysponujące monopolem na przemoc w granicach swojego terytorium i nad swoją populacją – nie mógł tego potencjału docenić, a być może nie był nawet

w stanie go dostrzec. Albowiem władza konstytuująca *anomos*, której tutaj poszukuję, tym się różni od *nomos*, że nie wyczerpuje się w powoływaniu państwa, nie ogranicza się też do jego „momentów konstytucyjnych”. Chociaż z perspektywy propanstwowej *anomos* jawi się jednoznacznie jako moc wyłącznie rozkładająca, bezprawna, uciekająca się do występku i zbrodni – to wykazuje ona takie właściwości jedynie wówczas, gdy jest mierzona miarą państwa. Okazuje się wówczas zaledwie reaktywna, zdolna wyłącznie do oporu i niesubordynacji. Nie dysponuje zaś rzekomo potencjalnością do ukonstytuowania zewnętrznej wobec *nomos* autonomii.

Wbrew Schmittowi pragnę odczytać jego narrację z *Nomосу ziemi* pod prąd. Oznacza to nie tylko delegitymizację moralną i polityczną przemocy oraz niesprawiedliwości, jakie wypływają z kolonialnej *episteme*, którą posługuje się Schmitt. Takie stanowisko – choć oskarżycielskie względem zaborczego *nomos* i wrażliwe na krzywdy podporządkowanego *anomos* – ciągle operowałoby w ramach kłopotliwej dychotomii aktywnego, twórczego podmiotu Europejczyka-kolonizatora oraz pasywnego, reaktywnego, skolonizowanego nie-Europejczyka. Proponuję operację bardziej radykalną, dzięki której *anomos* nie jest jedynie odpryskiem, efektem ubocznym europocentrycznego *nomos*, który obraca się przeciw swojemu stwórcy, ponieważ nie zostaje przez niego uznany i włączony na pełnych prawach w proces globalizacji. Chociaż znaczną część walk antykolonialnych, projektów narodowowyzwoleńczych i krytyk europocentrycznych ograniczeń nowoczesności można z powodzeniem skonceptualizować w ten sposób, to zatrzymanie się na tym etapie nie zdaje sprawy ze znacznie bardziej obszernego repertuaru środków oporu wobec historycznych postępów *nomosu* ziemi. Odczytanie książki Schmitta od strony *anomos* nie polega po prostu na uzupełnieniu jego narracji o punkt widzenia grup podporządkowanych – w ten sposób jedynie umacniamy i potwierdzamy dyskurs autora. Polega ono raczej na obsadzeniu *anomos* w roli siły aktywnej i twórczej, konstytuującej – od wczesnej nowoczesności po nowoczesność dojrzałą czy wręcz przebrzmiałą – załączki innego możliwego świata. Przyświeca mi idea odkrycia, dowartościowania i przeciwstawienia Schmittiańskiemu *nomosowi* ziemi autonomicznych sił anomii, które mogą działać w służbie antynomizmu i autonomii podporządkowanych. Nie tyle nawet przeciw prawu, ile poza prawem.

Na czym ów inny świat, organizowany przez *anomos* miałby się opierać? Wyprowadzę jego założenia *contra* Schmitt z trzech diskutowanych kolejno opozycji: *nomos* i *anomos*, akumulacja pierwotna i dobra wspólne, niewczesność i nowoczesność. Jak piszą redaktorzy tomu *Anomie of the Earth*, którzy, podobnie jak ja, proponują coś na kształt „przewrotu kopernikańskiego” w postrzeganiu relacji między *nomos* i *anomos*: „Czy będzie to postkolonialna krytyka *nomos* albo uprzywilejowania światowej przestrzeni i *techne*, feministyczna krytyka odcieleśnionej myśli czy próba zlokalizowania i ugruntowania nowych form życia poza biopolitycznymi formacjami państwa, każda z nich ma na celu rozumienie ruchów autonomicznych w ich różnorodności, analizę ich jako osadzonych praktyk i wytworzenie intelektualnej przestrzeni dla alternatywnych konfiguracji bycia, myślenia i życia razem, wspólnie”³. Autonomia – której poszukują badacze zarówno migracji, jak i dekolonizacji – lokuje się na zewnątrz dyskursu Schmitta. Co ważne, nie jest to po prostu zewnątrz w formie nieskolonizowanych jeszcze przez europocentryczny porządek przestrzeni ani resztką wytworzona niczym odpad w niekompletnej operacji inkluzyj. Każdorazowo ma ona swój własny modus działania, który globalizujące siły *nomos* muszą rozbroić.

Nomos ziemi i *anomos* morza: przestrzeń żłobiona i przestrzeń gładka

Historyczne kształtowanie się *nomosu* ziemi, które śledzi Schmitt w swojej książce, jest ściśle związane z kolonialnym projektem rodzącego się zachodnioeuropejskiego kapitalizmu. Wprawdzie proces ten nie zachodził w próżni (poprzedzał go pluralizm bardziej regionalnych *nomosów*, właściwych dla różnych kręgów cywilizacyjnych i obszarów geograficznych), ale Schmitt pisze tak, jak gdyby ten drugi *nomos*, wychodzący z Europy Zachodniej, był operacją pierwotną, pierwszym zebraniem i nazwaniem świata⁴. Z tego punktu widzenia istniejący wcześniej – i pokonywany

3 E. Luisetti, J. Pickles, W. Kaiser, *Introduction. Autonomy: Political Theory / Political Anthropology*, w: *The Anomie of the Earth. Philosophy, Politics, and Autonomy in Europe and the Americas*, red. *idem*, Duke University Press, Durham – London 2015, s. 19.

4 W.D. Mignolo, *Anomie, Resurgencies and De-Noming*, *ibidem*, s. VII–XV.

sukcesywnie na przestrzeni kilkuset lat – pluralistyczny *nomos* zostaje unieważniony, sprowadzony do poziomu *tabula rasa*, która czeka na swoich odkrywców i prawodawców. Ziemia ludów „odkrytych” zostaje zaklasyfikowana jako niczyja, *terra nullius*, dzięki czemu może dostąpić zawłaszczenia.

Operacja wymazania predeuropocentrycznych *nomosów*, której dokonuje Schmitt, mimo świadomości ich istnienia, pozwala mu rozwinąć linearną narrację dziejową, w której między nowożytnym – drugim – *nomos*, mającym centrum w Europie Zachodniej, a wcześniejszymi porządkami, istnieje cezura jakościowa, wielkie zerwanie. Jak pisał Tzvetan Todorov, Inny w Nowym Świecie zostaje odkryty, o ile jednocześnie jego inność, jego odrębne tradycje zostaną zakryte przez europejski podbój⁵. Analogiczną operację w stosunku do wschodniego zewnątrz Europy rozpozna Edward Said w swojej krytyce orientalizmu: pod wpływem rosnącej potęgi Europejczyków Orient doświadczy dyskursywnej transformacji – od źródła cywilizacji, wobec którego tradycyjnie orientował się Zachód, do obszaru zacofanego, opisywanego w kategoriach braku nowoczesnej cywilizacji, której standardy wyznaczać będzie odtąd Europa⁶. Oznacza to, że rozstrzygnięcia o charakterze temporalnym mają reperkusje w odniesieniu do światowych podziałów przestrzennych⁷, tak istotnych dla Schmittiańskiego *nomosu*: w tym, co pozaeuropejskie uwięziona zostaje przeszłość.

To właśnie dlatego fundujący dla porządku *ius publicum Europeum* opiera się na oddzieleniu świata europejskiego od nieeuropejskiego⁸. Ten pierwszy zorganizowany jest w oparciu o stosunki międzynarodowe suwerennych państw, dysponujących monopolem na stosowanie prawomocnej, zorganizowanej przemocy. W przestrzeni Europy ma on przyczynić się do powściągnięcia i ucywilizowania wojny. Jest to świat *nomos* w trzech znaczeniach, które odkrywa w starożytności i które przypisuje

5 T. Todorov, *Podbój Ameryki. Problem Innego*, przeł. J. Wojcieszak, Aletheia, Warszawa 1996.

6 E. Said, *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1991.

7 J. Goody, *Kradzież historii*, przeł. J. Dobrowolski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.

8 É. Balibar, *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton University Press, Princeton – Oxford, s. 138.

temu terminowi Schmitt: (1) brania ziemi w posiadanie; (2) mierzenia jej; (3) wprowadzania i podtrzymywania podziałów poprzez prawo⁹.

Rewersem równowagi, jaka miała zostać ustanowiona i udoskonalona na kontynencie europejskim, jest świat roztaczający się za horyzontem, za liniami geopolitycznymi nazywanymi „liniami przyjaźni” (*amity lines*) i mającymi za zadanie oddzielać świat cywilizowany od świata stanu natury¹⁰, Hobbesowskiej wojny wszystkich ze wszystkimi, w którym europejski *nomos* tracił obowiązywalność. Schmitt podkreśla metamorfozę, jaką w toku kolonizacji Nowego Świata przeszły globalne linie geopolityczne, które miały ustanawiać ramy dla tego procesu. Na najwcześniejszym etapie, zdominowanym przez rywalizację hiszpańsko-portugalską, wyznaczały go linie rozdziału nazywane *rayas*, których funkcja sprowadzała się do regulacji tego, kto i gdzie może przeprowadzić misję szerzenia chrześcijaństwa. Już w XVI wieku, wraz z przenoszeniem się centrów globalizującej się gospodarki świata na północ Europy, w miejsce *rayas* w traktatach międzynarodowych pojawiają się linie przyjaźni, za którymi przestają obowiązywać zasady rządzące wewnątrz przestrzeni europejskiej: „Na tej «linii» kończyła się Europa i zaczynał się «Nowy Świat». Przystawało obowiązywać europejskie prawo, a przynajmniej «europejskie prawo publiczne», a tym samym ograniczenie wojen, więc walka o zajęcia lądu stawała się bezwzględna”¹¹. Dlatego drugim konstytutywnym podziałem dla *nomosu* ziemi – obok przeciwstawienia kontynentu europejskiego reszcie świata – była różnica między lądem a morzem¹². Oba podziały łącznie symbolizowały przeciwstawienie prawa – bezprawiu.

Za granicą (*peiras*) istniał bezkres (*apeiron*) – przestrzeń, w której grasował pirat (jak przypomina Schmitt, słowo to pochodzi od greckiego *peiran*: „próbować”; w znaczeniu „igrać z granicami, forsować/testować granice”)¹³. Przekroczenie przez Europejczyków antycznych słupów Heraklesa na Gibraltarze, głoszących ostrzeżenie *non plus ultra* („nic ponad to”) i symbolizujących umiar w eksploracji świata, można interpretować

9 C. Schmitt, *Nomos ziemi...*, s. 34–46.

10 *Ibidem*, s. 58–61.

11 *Ibidem*, s. 61–62.

12 É. Balibar, *We, the People...*, s. 138.

13 C. Schmitt, *Nomos ziemi...*, s. 9.

jako rozpoczęcie planetarnej deterytorializacji chrześcijańskiej Europy, która prowadzi do samozatrącenia¹⁴. Jednak fakt, że granica Europy zostaje ustanowiona na morzu i że Nowy Świat zostaje wyjęty spod europejskiego porządku prawnego, od samego początku komplikuje opozycję między *nomos* i *anomos*. Schmitt zauważa, że takie koncepcje jak stan natury Thomasa Hobbesa czy doktryna ziemi niczyjej Johna Locke'a wyrażały aporię, która zagrażała *nomosowi* ziemi i nie miały charakteru abstrakcyjnej konstrukcji, lecz były przez angielskich filozofów lokowane w Nowym Świecie, postrzeganym jako domena wilkołaków (Hobbes) lub ziemia niczyja utożsamiana z Ameryką (Locke)¹⁵. Na krańcach *nomosu* znajduje się sfera bezprawia, której istnienie podważa samą czytelność granicy, także w sensie terytorialnym, między porządkiem a nieporządkiem.

Nie trzeba nawet odwoływać się do rekonceptualizacji, której pojęcie *nomos* poddali Gilles Deleuze i Félix Guattari, żeby wykazać sprzeczność rozdzierającą projekt Schmitta. Już sam autor *Teologii politycznej* – czytany uważnie, niejako od strony marginesów – miał świadomość, że grunt pod formowanie się *nomos* dostarczają siły *anomos*. Deleuze i Guattari zaproponowali inną genealogię i etymologię *nomos* niż konserwatywny niemiecki jurysta. O ile dla Schmitta *nomos* wiązał się z ustanowieniem miasta, dystryktu czy państwa (*polis*) i odnosił się do jednostki terytorialnej, osiadłej, cywilizowanej, o tyle autorzy *Anty-Edypa* to, co osiadłe zastąpili tym, co nomadyczne, miasto – wędrownką, obywatela – nomadą, terytorium – deterytorializacją. Wedle ich odczytania *nomos* pochodzi pierwotnie od greckich słów *nemo* („dystrybuować”) i *nomas* („wędrować, włączyć się”) – ma zatem źródło w pasterstwie, a nie w rolnictwie czy miejskości¹⁶. W *Tysiącu plateau* wprowadzona zostaje nomadologia – zwana także „nauką koczowniczą” – przez którą Deleuze i Guattari nie rozumieją po prostu studiów nad nomadyzmem, nomadami czy migracjami. Chociaż starcia koczowniczej maszyny wojennej (nomadów) z aparatem państwowym także zajmują ich uwagę, to nomadologia ma szersze

14 F. Cassano, *Southern Thought and Other Essays on the Mediterranean*, Fordham University Press, New York 2012, s. xv.

15 C. Schmitt, *Nomos ziemi...*, s. 64–65.

16 G. Deleuze, F. Guattari, *Kapitalizm i schizofrenia II. Tysiąc plateau*, przeł. J. Bednarek, M. Herer, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2015, s. 442–443.

zastosowanie, odnosząc się do wszelkich fenomenów, które uruchamiają procesy deterytorializacji czy też – używając innego pojęcia francuskich filozofów – poszukują linii ujścia. Nie ma wątpliwości, że nomadologia jest dla nich konkretyzacją projektu historii mniejszościowej:

Historia od zawsze pisana jest z osiadłego punktu widzenia w imieniu jednolitego aparatu Państwa – nawet gdy było to państwo zaledwie możliwe, gdy mówiono o nomadach. Brakuje nomadologii, przeciwieństwa historii¹⁷.

Jedną z narracji Historii (pisanej wielką literą, historii większościowej czy też historii zwycięzców) jest ta, którą Schmitt zaproponował w *Nomosie ziemi*. Projekt nomadologii jest skierowany – choć bez imiennego zaadresowania, co może wynikać z anatemy, jaką obłożono po II wojnie światowej nazwisko Schmitta – przeciw niemieckiemu juryście i innym autorom, którzy szkicują europocentryczne narracje, z filozofią dziejów Hegla na czele. Nomadologia jest pisana przeciw wiązaniu historii z państwem i przynależną mu nadworną, królewską nauką. Deleuze i Guattari chcą przywrócić historię ludom, którym jej odmawiano, ale nie na tej zasadzie, że one też mają jakiegoś rodzaju analogiczną historię do tych o charakterze większościowym, które zostały spisane w państwowych archiwach. W projekcie historii mniejszościowej stawką nie jest uzupełnienie czy też skorygowanie zgromadzonych zwojów o nieobecne perspektywy i podmiotowości. Ten podziemny nurt historii nie ma się znaleźć w głównym nurcie – ma zachować swój charakter po to, by historię większościową zdeterytorializować.

Deleuze i Guattari wychwytyują źródła takiej mniejszościowej historii już w greckiej starożytności. Obok rywalizacji grecko-perskiej – z której, jak pokazał włoski filozof Massimo Cacciari¹⁸, wypływa swoista europejska geofilozofia, oparta na binarnym przeciwstawieniu Wschodu i Zachodu, bezkresu i terytorium czy despotyzmu i demokracji – istnieje jeszcze trzecia, marginesowa strona, która lokuje się poza dychotomią przyjaciela i wroga. Poza *polis*, które konfrontuje się z azjatyckim imperium, istnieją

17 *Ibidem*, s. 27.

18 M. Cacciari, *The Geophilosophy of Europe*, w: *idem, The Unpolitical. On the Radical Critique of Political Reason*, Fordham University Press, Fordham 2009, s. 199.

terytoria autochtoniczne, których ludność nie daje się podporządkować greckim talassokracjom, prowadzącym kolonizację. Deleuze i Guattari piszą w tym kontekście o bezpieczeństwa i organizujących się w trybie wojennym Amazonkach, potomkiniach Herodota, koczowniczych Scytów, opisywanych przez ojca idei Europy. To właśnie pozapaństwowe zewnętrzne, niekontrolowane przez żadne stosunki międzypaństwowe, pociąga Deleuze'a i Guattariego: roi się w nim i od wielkich maszyn światowych (kompanie handlowe, ruchy religijne, piraci), i od lokalnych band, zbójców, szajek¹⁹. To one wytwarzają inny *nomos* niż państwowocentryczny ład opiewany przez Schmitta.

W koczowniczym *nomosie* nomada oddaje się deterytorializacji wszelkich ustalonych tras i szlaków – zespala się z ziemią, którą pokonuje, bierze ją w posiadanie nie na zasadzie przywłaszczenia (pierwsze znaczenie *nomos* u Schmitta) i wtórnej dystrybucji działek (znaczenie drugie) na podstawie jakiegoś ładu prawnego (znaczenie trzecie). Dla nomady przywłaszczenie i dystrybucja ziemi odbywają się w sposób płynny, w ruchu – to jedyne „prawo”, jakie zna. Dla Deleuze'a i Guattariego *nomos* ma formę czasownikową, przynależną stawaniu-się.

W wyniku działalności nomadycznej terytorium zostaje wykolejone, stabilny podział między wnętrzem a zewnątrz – zaburzony, związek z ziemią – zakwestionowany, ponieważ okazuje się on opierać na przepływach, które splatają ludzi i ziemię. Nomadzi zmieniają zasady gry, według których toczy się walka z mieszkańcami. Deleuze i Guattari porównują aparat państwa do gry w szachy – porządek ruchu jest w nich ustrukturyzowany, nie da się w nie grać bez rozrysowanych pól, które możemy zajmować, i bez wyznaczonych im figur, które obowiązują czytelne zasady kierujące ruchem. Pojawienie się w polu widzenia państwa nomadów odpowiada przemienieniu szachownicy w przestrzeń rozgrywki go. W go nie dysponujemy figurami, ale jedynie bezosobowymi kamieniami, kolektywem, który zajmuje wolną przestrzeń bez żadnych nakreślonych z góry zasad i stara się ją utrzymać. Tym samym – mimo że w obu grach dysponujemy planszami – tylko go jest zdolne do uruchamiania nowych konstelacji terytoriów. Go rozgrywa się w przestrzeni, którą Deleuze i Guattari

19 G. Deleuze, F. Guattari, *Kapitalizm...*, s. 442–443.

nazywają „gładką” – przeciwstawiając ją „źłobionej”. Ta pierwsza „ustanawia terytorium z zewnątrz, w ramach danej przestrzeni, spaja je wytwarzając terytorium przyległe, deterytorializuje przeciwnika, rozbijając wnętrze jego terytorium, deterytorializuje też siebie samo, porzucając je, przechodząc gdzie indziej...”²⁰, ta druga skupia się na organizowaniu obowiązującej w niej kodów. Dla autorów *Anty-Edypa* go stanowi przykład *nomosu* przeciwstawnego porządkowi *polis*, którego ilustracją byłyby szachy.

Jeśli więc dla francuskich filozofów *nomos* pozostaje źródłową mocą organizacji (*anomos*), to zarazem jest to źródło osobliwe, wynikające z aktywności, która nie opiera się przecież na zakorzenieniu w ziemi, na udomowieniu czy przestrzeganiu trwałych podziałów terytorialnych. Przeciwnie – to źródło obfitości, niweczące skuteczność wszelkich praktyk osiedleńczych. Jeśli w wyobraźni kartograficznej Schmitta *nomos* jest zabezpieczony przez płot – materialną oznakę udanego zawłaszczenia, wymierzenia i zorganizowania przestrzeni – imaginarium stojące za *anomos* odsyłałoby do źródła pojętego jako niedający się do końca uregulować przepływ, dysponujący autonomiczną mocą deterytorializującą każdy porządek. Płot – zauważa teoretyk granic, Thomas Nail – pojawił się jako pierwsza historyczna forma granicy i spełniał trzy zasadnicze funkcje: po pierwsze, w celu pochwylenia nieuregulowanych ruchów zwierzyny w dośrodkowym ruchu do osady; po drugie, jako urządzenie defensywne, pozwalające chronić zgromadzony już inwentarz; po trzecie, jako ograniczenie fizycznie i symbolicznie wiążące ze sobą przepływy w pojedynczy cyrkularny system społeczny²¹. Z analiz Naila wynika, że ustanowienie osiadłego *nomos* polega na zarządzaniu uprzednim wobec niego, autonomicznym i żywiołowym ruchem, a jego skuteczność zależy od tego, czy owe przepływy uda się wygasić i zorganizować według pewnych regularności. Z kolei *nomos* koczowniczy czy też *anomos* Nail interpretuje w kategoriach immanencji ruchu – ruchu, który jest pierwotny wobec wszelkich struktur zarówno ontologicznych, estetycznych, jak i politycznych. Wśród Greków miała mu patronować bogini Artemida, którą Nail postrzega jako opiekunkę nieogrodzonych dzikich lasów, polowań, wolno żyjących

20 *Ibidem*, s. 434.

21 T. Nail, *Theory of the Border*, Oxford University Press, New York 2016, s. 47–63.

zwierząt, narodzin i Księżycy²². Kapłanka *nomosu* odpowiada za podtrzymywanie życia, strumienia natury, narodzin, reprodukcji bogactwa. Zarazem Artemida, jak i jej odpowiedniczki w innych kosmologiach (Diana u Rzymian, Isztar u Babilończyków) jest przedstawiana jako patronka klas niższych, migrantów i wędrowców. Poświęcone jej miejsca kultu umieszczano w niezawłaszczonych lasach, na rozstajach dróg. Służyły one jako schronienie wygnańcom, uciekinierom i tułaczom, lokując się na granicy wnętrza i zewnątrz osiadłego *nomos*. Co ciekawe, w swoich współczesnych reportażach z kryzysu migracyjnego na Bałkanach, na pograniczu grecko-bułgarsko-tureckim, Kapka Kassabova, przemierzając góry, lasy i wioski, poszukuje alternatywnych dyskursów wokół granic, zwracając się do świętych leczniczych źródeł, opowieści pasterzy i przemytników czy krajobrazu, w którym ciągle widoczne są antyczne trakty przecinające granice między państwami²³. Autorka *Granicy. Na krawędzi Europy* pokazuje, że zarówno zimnowojenna żelazna kurtyna, jak i dzisiejsza zewnętrzna granica Unii Europejskiej nie zdołały wymazać autonomicznego koczowniczego *nomos* w rejonie Strandży, Tracji czy Rodopów. Kassabova opatrzyła swoją książkę dedykacją „Tym, którym nie udało się przejść, wtedy i teraz. Z apelem o zachowanie lasów”.

Relację między *nomos* osiadłym i koczowniczym (*anomos*) można przedstawić w kategoriach transformacji przestrzeni gładkiej i immanentnej w przestrzeń żłobioną i transcendentną. Transformacja ta zachodzi pod wpływem praktyk terytorializujących o funkcji państwowo- i strukturotwórczej. Po tym ufundowaniu *anomos* zaczyna funkcjonować na marginesach porządku – w służbie tego porządku lub przeciw niemu. To właśnie ta ambiwalencja *anomos* – jego zdolność do autonomizacji wobec *nomos* – tak bardzo przerażała Schmitta. W pracy zatytułowanej *Ląd i morze (Land und Meer)* jeszcze wyraźniej niż w *Nomosie ziemi* pisał, że na morzu „Niespokojne duchy morskie każdego rodzaju, piraci, korsarze, poszukiwacze przygód w handlu morskim wraz z wielorybnikami i żeglarzami utworzyli awangardę tego żywiołowego skoku w kierunku morza,

22 T. Nail, *Lucretius I. An Ontology of Motion*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2018, s. 62–64.

23 K. Kassabova, *Granica. Na krawędzi Europy*, przeł. M. Kositorny, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2019.

którzy urzeczywistnił się w XVI i XVII wieku”²⁴. Utożsamienia *anomos* z morzem nie należy jednak rozumieć dosłownie. Morze jest tylko najbardziej oczywistym przykładem opisanej przez Deleuze’a i Guattariego gładkiej przestrzeni, która nie poddaje się złobieniu i hierarchizacjom. Opis, który znajdujemy u Schmitta, mógłby równie dobrze wyjść spod pióra autorów *Anty-Edypa*:

Morzu obca jest tego rodzaju wyraźna jedność przestrzeni i prawa, porządku i orientacji. Wprawdzie ludzie ciężką pracą uzyskują bogactwa morskie, ryby, perły i inne rzeczy, ale nie wedle wewnętrznej miary siewu i zbiorów jak w przypadku pólów ziemi. W morzu nie da się obsiać pól ani wyźłobić stałych linii. Przepływające przez morze statki nie zostawiają po sobie śladu. „Na falach wszystko podobne do fali”. Morze nie posiada swojego charakteru w pierwotnym znaczeniu tego słowa, które pochodzi od greckiego *charassein* – wyźłobić, wryć, wybić. Morze jest wolne²⁵.

Gładka przestrzeń nie musi jednak zostać ograniczona fizykalną potencjalnością morza. Dla Schmitta innymi podmiotowościami liminalnymi, zdolnymi forsować granice i otwierać nowe połączenia pod ekspansję *nomos* są nie tylko te aktywne na morzu. Oprócz pirata i wielorybnika Schmitt wspomina traperów²⁶, których działalność – jak wiemy od Erica Wolfa, autora książki *Europa i ludy bez historii*²⁷ – rzeczywiście miała absolutnie fundamentalne znaczenie dla zawiązania się europejskiej hegemonii w rodzącej się globalnej kapitalistycznej gospodarce-świecie.

Kształtujący się europejski *nomos* w formie systemu westfalskiego suwerennych państw narodowych niepokojony był także od Wschodu, o czym w *Niesamowitej Słowiańszczyźnie* przypomina Maria Janion. Polska literaturoznawczyni wprost odwołuje się do nomadologii Deleuze’a i Guattariego, by wzmocnić swoją tezę, że tak istotne dla rodzimej literatury i polskiej tożsamości narodowej Kresy Wschodnie funkcjonowały na zasadzie niejasnej, nomadycznej granicy, która, zamiast zabezpieczać terytorium i kulturę narodową, nieustannie wtrącała je w dete-

24 C. Schmitt, *Land and Sea*, Plutarch Press, Washington D.C. 2001, s. 19.

25 C. Schmitt, *Nomos...*, s. 8.

26 C. Schmitt, *Land...*, s. 16–17.

27 E.R. Wolf, *Europa i ludy bez historii*, przeł. W. Usakiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. 182–222.

rytorializację²⁸. Janion pokazuje, jak istotne było wyobrażenie Kresów i wschodnich stepów jako żywiołowego morza, „zamieszkiwanego” przez wyrzutków i rozbitków, z przerażającą kozacką Siczą, która działała na zasadach bliskich pirackiej kryjówe²⁹. Przepastny, bezkresny step, z którego Europa historycznie doświadczała najazdów koczowniczych plemion, był wypartym przez europejski porządek *anomos*, skrywającym kłopotliwy fakt o niestabilności i arbitralności wszelkiego *nomos*. Dlatego narody wschodnioeuropejskie przybierały względem *limes* pozycję chrześcijańskiego przedmurza, mającego chronić cywilizację przed napływem barbarzyństwa³⁰. Uciekały się także do orientalizacji zewnątrz jako kręgu kulturowego, który jest niegotowy na budowę nowoczesnych państwowych struktur politycznych.

Dla Schmitta istniejące poza *nomos* bezprawie i bezmiarowość stają się wylęgarnią autonomicznych podmiotowości, którym przypisuje on charakter jednoznacznie kryminalny, postulując wyjęcie ich spod ochrony prawa, uczynienie z nich Agambenowskich *homines sacri*: grup, które można bezprawnie, ale zarazem bezkarnie zabić³¹. Píše Schmitt: „bandyci, piraci i rebelianci nie są wrogami, *justi hostis*, lecz celem pościgu i unieszkodliwienia”³². Staje się jasne, że dla Schmitta, dla którego relację polityczności wyznacza stosunek między wrogami, *anomos* jest zewnątrz polityki. Jednak to zewnątrz, które Schmitt chciałby egzorcyzować, umacnia się i odbiera widoki na ustanowienie nowego *nomosu* ziemi, którego pragnie niemiecki autor. W drugiej połowie XX wieku, w *Teorii partyzanta*, Schmitt jest już świadom, że rozplenienie się pozapaństwowych, nieregularnych grup – rebeliantów, rewolucjonistów, terrorystów – oznacza kres perspektyw dla odbudowy państwowej funkcji *katechonu*: siły powstrzymującej grzeszne moce *anomos*³³.

28 M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017, s. 166–169.

29 H. Bey, *Tymczasowa Strefa Autonomiczna*, przeł. I. Bojadziejewa, J. Karłowski, ha!art, Kraków 2010.

30 J. Tazbir, *Polska przedmurzem Europy*, Twój Styl, Warszawa 2004.

31 G. Agamben, *Homo Sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Salwa, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008, s. 101–104.

32 C. Schmitt, *Nomos ziemi...*, s. 130.

33 C. Schmitt, *Teoria partyzanta. Uwagi na marginesie pojęcia polityczności*, przeł. B. Cymbrowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2016.

Porażka Schmittiańskiego projektu w żadnym razie nie oznacza jednak sama z siebie zwycięstwa *anomos*. Tendencja, która daje o sobie znać niejako na uboczu europocentrycznej perspektywy Schmitta – *anomos*, który okazuje się funkcjonalnym wymogiem rozszerzonej reprodukcji *nomos* – okazuje się komplikować optymistyczną dialektykę, w myśl której *anomos* byłby w stanie zdeintegrować *nomos* i stworzyć dla niego alternatywę. Problem *anomos*, który jest nieodróżnialny od *nomos* – dookreślony przez Agambena jako permanentny stan wyjątkowy, który staje się regulą³⁴ – jest tak stary jak sam proces zaprowadzania *nomosu* ziemi i miał on bardzo praktyczne odsłony. Wspomnę tutaj tylko o jednej z nich. Wraz ze zwycięstwem zasady wolności mórz (*mare librum*) nad imperialnym porządkiem morza zamkniętego (*mare clausum*) – co miało kluczowe znaczenie dla przeniesienia hegemonii geopolitycznej od katolickich monarchii Hiszpanii i Portugalii ku protestanckim państwom Europy północnej – przestrzeń mórz i oceanów faktycznie stała się *anomos*. Ekspansja kapitalistyczna mogła się dokonywać dzięki wykorzystywaniu niepaństwowych aktorów pozostających jednak na usługach państw – kompanii handlowych czy jednostek kaperskich (tu znajdujemy genealogię dzisiejszych transnarodowych korporacji). Jednak aktorzy ci stale oscylowali na granicy prawa i bezprawa. Dobrze wyraża to niejasna różnica między kaperem i piratem. W rzeczywistości wielu kapitanów i załóg działających w charakterze najemników, w elastyczny sposób zmieniało swoje lojalności, przechodząc od kaperstwa do piractwa lub na odwrót. Jak pokazuje Eric Wilson, problem ten miał doniosłe znaczenie dla teoretyków prawa morskiego z Hugonem Grocjuszem na czele, którzy nie ustawali w wysiłkach, żeby uporządkować sytuację na morzach i oddzielić bezprawnego pirata od świadczącego swe usługi legalnie kapera³⁵. Kłopot polegał na tym, że kolonialne projekty potrzebowały utrzymać przestrzeń morską w charakterze *anomos*, żeby móc postępować naprzód, natomiast rodziło to jako skutek uboczny poważne zagrożenia ze strony piractwa. Wybitny historyk związków Europy z morzem, Fernand Braudel, zgadza się z tezą, że

34 G. Agamben, *Stan wyjątkowy*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Korporacja ha!art, Kraków 2009.

35 E. Wilson, „The Dangerous Classes”. Hugo Grotius and 17th Century Piracy as a Primitive Anti-Systemic Movement, „The Journal of Philosophical Economics” 2010, t. 4 (1), s. 146–183.

doktryna *mare liberum* uczyniła z mórz siedlisko piractwa, które definiuje on jako protoproletariacki ruch antysystemowy, przeciwstawiający się państwowym i parapaństwowym (korporacyjnym) grodzeniom wolnego przepływu³⁶. Nierozstrzygalność zaciemniająca granicę między piratem a kaperem, między *anomos* i *nomos*, z jednej strony stwarzała państwowym możliwość potajemnego korzystania z usług półświatka, z drugiej zaś zapewniała piratom przestrzeń potencjalnej autonomii. Utrzymanie stanu nierozstrzygalności było – i nadal jest – bardzo użytecznym sposobem na to, by zabezpieczać *nomos*, posługując się metodami z pogranicza prawa, a nawet jednoznacznie bezprawnymi.

Nasuwa się tu jednak podstawowa wątpliwość: czy owa autonomia może się wyrażać w jakichś pozytywnych projektach, czy też nie może się ukonstytuować w żaden konstruktywny sposób, pozostając jedynie półświatłem, cieniem towarzyszącym historii oficjalnej? Aby odpowiedzieć na to pytanie, jestem zmuszony połączyć trop Schmittiański z Marksowskim.

***Anomos* dóbr wspólnych i *nomos* akumulacji pierwotnej**

Jeśli odczytamy Schmittiańską narrację o formowaniu się *nomosu* ziemi w ten sposób, że zinstrumentalizowane przez państwo praktyki bezprawia (*anomos*), takie jak kaperstwo czy grabież tubylczej ziemi i surowców, otwierają drogę dla postępu *nomos*, a następnie *nomos* – wtórnie, reprodukcją różnicę między prawem a bezprawiem – podtrzymuje stosunki społeczne powstałe na drodze grabieży, to znajdujemy tu nic innego niż Marksowską teorię akumulacji pierwotnej. Oczywiście z tym istotnym zastrzeżeniem, że akumulacji pierwotnej u Marksa nie należy odczytywać jako jednorazowego aktu występującego u zarania kapitalizmu. Jak dowodzi wielu współczesnych interpretatorów Marksa, uważna lektura pozwala pokazać, że był on świadom tego, iż akumulacja pierwotna – czy też, mówiąc precyzyjniej, grodzenie robotnikom dostępu do bezpośrednich środków utrzymania – musi się wydarzać stale, na co dzień, jeżeli

36 F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, t. 2, Fontana/Collins, London 1972.

wywłaszczony robotnik ma sprzedać swoją siłę roboczą i jeśli kapitał ma zostać zachowany w rękach nielicznych³⁷. Co jednak jest grodzone w wyniku tak rozumianej ciągłej akumulacji pierwotnej? Zarówno u Marksa, jak i we współczesnym kapitalizmie są to dobra wspólne. W *Kapitale* Marks pisał o *enclosures of the commons*: grodzeniu dóbr wspólnych. Współcześni teoretycy dóbr wspólnych podkreślają, że kapitalizm ciągle nie może się obyć bez grodzień nie tylko surowców (wody, metali ziem rzadkich, ziemi uprawnej, łowisk), ale także produktów ludzkiej pracy, a zwłaszcza wiedzy i kultury³⁸.

Akumulacja pierwotna ma charakter wywłaszczający dotychczasowych wytwórców oraz zawłaszczający ich dobra w formie prywatnego bogactwa, kapitału. Wiąże się ona z narzuceniem miar pieniężno-towarowych w miejsce bogactwa pojętego jako całokształt relacji społecznych. Jest wreszcie ściśle związana z trzecim znaczeniem *nomosu* u Schmitta – posługuje się prawem jako instrumentem kryminalizacji oporu wywłaszczonych i ich wspólnotowych praktyk, czego Marks był świadom począwszy od swoich pierwszych tekstów publicystycznych, tych poświęconych penalizacji tak zwanej kradzieży drewna z lasów³⁹. W artykułach tych zdemaskował mechanizmy, w wyniku których biedota zostaje ogołociona z jej zwyczajowych praw dostępu do dóbr wspólnych. Akumulację pierwotną możemy zatem interpretować jako ciągle ponawiane procesy narzucania kapitalistycznego *nomos* – zawłaszczenia, miary i prawa – na porządek dóbr wspólnych, który jest niezawłaszczony, bezmiarowy i bezprawny (zwyczajowy).

W jakim jednak sensie możemy ująć dobra wspólne jako *anomos* w znaczeniu, którym się tu posługujemy? Przede wszystkim należy uniknąć samonarzucającego się potraktowania *anomos* jako bezprawnego naruszenia własności prywatnej, bo w taki właśnie sposób, jako *anomos* czy bezprawie, w legalistycznym znaczeniu kapitalizm traktuje praktyki na rzecz

37 Ł. Moll, *Komunalny zwrot późnego Marksa i komunizm dóbr wspólnych*, „Studia Socjologiczne” 2019, nr 4 (235), s. 47–55.

38 Ł. Moll, *Filozoficzne i polityczne źródła marksizmu dobra wspólnego*, „Przegląd Filozoficzny” 2018, nr 4 (108).

39 D. Bensaïd, *Wywłaszczeni. Marks, własność i komunizm*, przeł. Z.M. Kowalewski, Książka i Prasa, Warszawa 2010, s. 11–92.

dóbr wspólnych. Ochrona i reprodukcja kapitalistycznych stosunków produkcji są możliwe dzięki swoistej naturalizacji własności prywatnej, wobec której uwspólnianie jawi się jako grabież. Podążając jednak za „kopernikańskim” odwróceniem relacji między *nomos* i *anomos* – które zaproponowali Deleuze i Guattari i które skonkretyzowali marksistowscy autonomiści – należy zauważyć, że dobra wspólne są *anomos* w sensie uprzedniej wobec akumulacji pierwotnej i ciągle wymykającej się jej autonomizującej kolektywnej mocy, która pozwala reprodukować dobra wspólne. Składające się na tę moc praktyki znajdujemy już w niemym, niezorganizowanym i na pozór niepolitycznym oporze wobec reżimu wydajności – w odmowie pracy, łamaniu dyscypliny, spowalnianiu czasu pracy, marnotrawstwie wyłożonego kapitału, celowych awariach maszyn i niszczeniu narzędzi, niezapowiedzianych absencjach, włóczęgostwu, żebractwu, zmianach tożsamości, kradzieżach⁴⁰. Jak przekonują historycy klas ludowych, jej przeszłość możemy odczytać w archiwach kryminologicznych, które rejestrują ją na opak: od strony władzy i znaczeń, które są dla niej wygodne⁴¹.

Ta subtelna autonomia musi zostać stłamszona przez instytucje zamknięcia, przez reżimy kontroli nad ciałem, narzucanie dyscypliny i wydajności. Ale ową autonomię odnajdujemy także w bardziej systematycznych i samoświadomych kolektywnych praktykach, wykorzystujących przestrzeń *anomos* do zawiązania antykapitalistycznego zewnątrz. Powracając do przykładu piractwa i kaperstwa, Peter Linebaugh i Markus Rediker w swoich książkach o rewolucyjnym Atlantyku pokazali, do jakiego stopnia zbuntowani żeglarze, zesłani heretycy i buntownicy, niezadowoleni żołnierze, podbici Irlandczycy czy zbiegli niewolnicy potrafili wokół sieci oceanicznej, niepoddającej się tak łatwo kontroli *nomos*, tworzyć stosunki społeczne oparte na solidarności i rekonstruujące w nowych formach dobra wspólne⁴². Chodzi nie tylko o wspólny podział bogactw, ale także o demokratyczne podejmowanie decyzji, wprowadzanie protozabezpie-

40 J. Woodcock, *The Workers' Inquiry from Trotskyism to Operaismo. A Political Methodology for Investigating the Workplace*, „Ephemera” 2014, t. 14 (3), s. 493–513.

41 D. Hay, P. Linebaugh, J.G. Rule, E.P. Thompson, C. Winslow, *Albion's Fatal Tree. Crime and Society in Eighteenth-Century England*, Verso, London – New York 2011.

42 Ł. Moll, *Hydra wielości i komunizm commonersów w dobie biopolitycznego kapitalizmu*, „Praktyka Teoretyczna” 2015, nr 1(15).

czeń społecznych na wypadek inwalidztwa i starości czy wspólną produkcję i transmisję wiedzy, idei politycznych, dydaktycznych opowieści i podtrzymujących na duchu pieśni. Ten bezprawny i bezmiarowy świat *anomos* dawał nadzieję każdemu, kto znalazł się po złej stronie historii. Jego konstytutywne własności były wprost przeciwne *nomosowi* ziemi: był on nieterytorialny, wolny od grodzień, zasadzał się na otwartym dla nowych uczestników procesie wspólnej pracy. Pamiętając, że gładka przestrzeń, w której wyraża się *anomos*, nie jest ograniczona jedynie do żywiołu morza, projekt autonomizacji dóbr wspólnych prezentuje się jako ciągle aktualny, nieograniczający się jedynie do fazy atlantyckiej kolonizacji.

Zamiast zakończenia: niewczesność i nowoczesność

W okresie formowania się europocentrycznego *nomosu* ziemi, we wczesnej nowoczesności czy też nowożytności – jeśli przyjąć popularną periodyzację nowoczesności na wczesną (od XV do XVII wieku) i dojrzałą (od XVIII wieku) – znajdujemy znacznie więcej podmiotowości, które możemy umieścić po stronie autonomii wobec porządku reprodukującego się dzięki ponawianym grodzień dóbr wspólnych. Uczestnicy wojny chłopskiej w Niemczech, kopacze podczas rewolucji angielskiej, opór antykolonialny, dowodzone przez kobiety bunty w obronie wspólnej ziemi – zjawiska te wpisują się w tendencję, którą Michael Hardt i Antonio Negri nazywają „odkryciem immanencji” we wczesnej nowoczesności⁴³. Ich zdaniem w latach 1200–1600 doszło do załamania się – w filozofii, teologii, sztuce i polityce – średniowiecznego, hierarchicznego, transcendentnego obrazu świata. Uwolnione moce immanencji dążyły do kreatywnego przekształcenia porządku bytu. Opisany przez Schmitta rozwój *nomosu* ziemi możemy ująć z tego punktu widzenia jako reterytorializację świata, która miała pozbawić *anomos* jego zdolności do autonomii i zaangażować go, przymusem lub bardziej zmyślnymi metodami, do atlantyckiej ekspansji.

Postuluję zatem reinterpretację wczesnej nowoczesności. Zamiast przestrzegać ją jako niedojrzałą, niepełną czy niewydarzoną – inaczej mówiąc:

43 M. Hardt, A. Negri, *Imperium*, przeł. S. Ślusarski, A. Kołbaniuk, W.A.B. Warszawa 2005, s. 87–90.

przedwczesną – epokę, która musiała się skończyć porażką, torując drogę nowoczesności dojrzałej i właściwej, proponuję uznać, że nowoczesność jest zawsze nie na miejscu i nie o czasie. Jest niewczesna w tym sensie, że nie ma swej dialektyki, swojej koniecznej logiki rozwoju, która pozwoliłaby jej przewyciężyć własne sprzeczności. Konfrontacja *anomos* i *nomos* jest stałą grą sił, przenikającą nowoczesność od środka – walką klas, w której stawką jest uzyskanie autonomii wobec kapitału.

Niewczesność wczesnej nowoczesności oznacza także, iż jest to nasza nowoczesność, nasza współczesność. Francuski socjolog Bruno Latour zasłynął diagnozą, zgodnie z którą „nigdy nie byliśmy nowocześni”⁴⁴, ponieważ nie potrafiliśmy przekonująco przekroczyć dychotomii natura-kultura, przez co projekt nowoczesności albo się odbijał od swojego twardego materialnego rdzenia (natura), albo próbował go unieważnić poprzez sprowadzenie do konstrukcji kulturowo-językowych. Parafrazując Latorę powiemy, że nigdy nie byliśmy wczesnonowocześni – czy też nowożytni – ponieważ nie uporaliśmy się jeszcze z podstawowymi problemami politycznymi nowożytności, a nawet nie byliśmy do końca świadomi ich znaczenia. Większościowe narracje historyczne, takie jak ta naszkicowana przez Schmitta, wymazują z historii i przysłaniają nam współcześnie projekty, które ciągłej akumulacji pierwotnej przeciwstawiają żądania i praktyki rozwijania dóbr wspólnych.

Projekty te zostały delegowane albo na margines większościowych narracji – jako niszowe eksperymenty bez przyszłości – albo do zamierzonych czasów, jako utracony komunizm pierwotny, w którym przyszło żyć nieznaną własności prywatnej „dobrym dzikusom”. Wbrew zarzutom o marginalność i anachronizm, należy dostrzec niezwykłą trwałość, zdolność do odradzania się i aktualizacji walk o dobra wspólne. Nic dziwnego, że współczesne ruchy antykapitalistyczne coraz częściej i śmieiej sięgają po mniejszościowe kontrnarracje historyczne: w zmaganiach z prywatyzacją wody i rozbudową gazociągów ruchy indiańskie odwołują się do tradycyjnych ekologicznych kosmologii i protokomunistycznych wzorców współpracy; w protestach przeciw cięciom socjalnym i demontażowi praw pracowniczych aktywiści „Francji Nieuległej” wskrzeszali symbole niedo-

44 B. Latour, *Nigdy nie byliśmy nowocześni*, przeł. M. Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.

kończonych ludowych zrywów z lat 1789, 1830, 1848 czy 1871; wobec dyktatu wierzycieli w Unii Europejskiej greckie społeczeństwo wzywało do odnowienia na miejskich placach demokratycznej tradycji.

W zakwestionowaniu Schmittiańskiego *nomosu* rewolta wyzwolonej przestrzeni postępuje wraz z buntem czasu. Zablockowane w historii alternatywne możliwości, zabronione jako bezprawne (*anomos*), demonstrują potencjał sprawczy. Podziemny nurt historii, który filozof Massimiliano Tomba nazywa „powstańczą uniwersalnością” (*insurgent universality*) działa, jego zdaniem, między różnymi przestrzeniami i temporalnościami⁴⁵. Buduje sieciowe, horyzontalne powiązania, dzięki którym możliwy jest demokratyczny eksces, rozsadzający każdy porządek od środka. Zdaniem Tomby niepaństwowe formy kooperacji zawsze były pozbawiane legitymizacji, zbywane jako przedhistoryczne lub niehistoryczne, a dobra wspólne traktowano jako dobra niczyje, znajdujące się poza posiadaniem, marnotrawione przez powszechny do nich dostęp.

Towarzysząca nam także dziś powstańcza uniwersalność – od Chiapas i Kurdystanu po Paryż i Ferguson – może wyzwać dwie skrajne reakcje. Schmitt byłby nią przerażony – znamionowałaby dla niego postępującą epokę wyjętych spod prawa partyzantów i policyjnych interwencji mocarstw, które same osuwają się w bezprawie. Rodziłaby pragnienie zaprowadzenia światowego porządku, nowego *nomos*, który okazuje się jednak coraz bardziej nieprawdopodobny do utrzymania. Z drugiej strony można powstańczą uniwersalność interpretować w kategoriach autonomizującego się *anomos*, które nie jest po prostu pospolitym bezprawiem i ulicznym rozbójnictwem (jak chcieliby je widzieć legaliści), ale pozostaje dążeniem do wymierzenia międzypokoleniowej i transkulturowej sprawiedliwości dziejowej, w którym wyraża się skumulowana krzywda pokoleń uciśnionych. Nie pozwalając sobie narzucić miar przestrzeni i czasu, dążenie to wskrzesza niewczesne praktyki na rzecz tego, co wspólne. Opublikowanie polskiego przekładu *Nomосу ziemi* Schmitta stanowi dobrą okazję, aby poświęcić uwagę tym wszystkim, przeciw którym książka ta została napisana i których sprawczość miała wymazać z historii.

45 M. Tomba, *Insurgent Universality. An Alternative Legacy of Modernity*, Oxford University Press, Oxford 2019, s. 28.

Bibliografia

- Agamben G., *Homo Sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Salwa, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008.
- Agamben G., *Stan wyjątkowy*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Korporacja ha!art, Kraków 2009.
- Balibar É., *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton University Press, Princeton – Oxford.
- Bensaïd D., *Wywłaszczeni. Marks, własność i komunizm*, przeł. Z.M. Kowalewski, Książka i Prasa, Warszawa 2010.
- Bey H., *Tymczasowa Strefa Autonomiczna*, przeł. I. Bojadżijewa, J. Karłowski, Korporacja ha!art, Kraków 2010.
- Braudel F., *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, t. 2, Fontana/Collins, London 1972.
- Cacciari M., *The Geophilosophy of Europe, w: idem, The Unpolitical. On the Radical Critique of Political Reason*, Fordham University Press, Fordham 2009.
- Cassano F., *Southern Thought and Other Essays on the Mediterranean*, Fordham University Press, New York 2012.
- Deleuze G., Guattari F., *Kapitalizm i schizofrenia II. Tysiąc Plateau*, przeł. J. Bednarek, M. Herer, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2015.
- Goody J., *Kradzież historii*, przeł. J. Dobrowolski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Hardt M., Negri A., *Imperium*, przeł. S. Ślusarski, A. Kołbaniuk, W.A.B, Warszawa 2005.
- Hay D., Linebaugh P., Rule J.G., Thompson E.P., Winslow C., *Albion's Fatal Tree. Crime and Society in Eighteenth-Century England*, Verso, London – New York 2011.
- Janion M., *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.
- Kassabova K., *Granica. Na krawędzi Europy*, przeł. M. Kositorny, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2019.
- Latour B., *Nigdy nie byliśmy nowocześni*, przeł. M. Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.
- Luisetti F., Pickles J., Kaiser W., *Introduction. Autonomy: Political Theory / Political Anthropology*, w: *The Anomie of the Earth. Philosophy, Politics, and Autonomy in Europe and the Americas*, red. idem, Duke University Press, Durham – London 2015.

- Mignolo W.D., *Anomie, Resurgences and De-Noming*, w: *The Anomie of the Earth. Philosophy, Politics, and Autonomy in Europe and the Americas*, red. F. Luisetti, J. Pickles, W. Kaiser, Duke University Press, Durham – London 2015.
- Moll Ł., *Filozoficzne i polityczne źródła marksizmu dobra wspólnego*, „Przegląd Filozoficzny” 2018, nr 4 (108).
- Moll Ł., *Hydra wielości i komunizm commonersów w dobie biopolitycznego kapitalizmu*, „Praktyka Teoretyczna” 2015, nr 1(15).
- Moll Ł., *Komunalny zwrot późnego Marksa i komonizm dóbr wspólnych*, „Studia Socjologiczne” 2019, nr 4 (235).
- Nail T., *Lucretius I. An Ontology of Motion*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2018.
- Nail T., *Theory of the Border*, Oxford University Press, New York 2016.
- Said E., *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1991.
- Schmitt C., *Land and Sea*, Plutarch Press, Washington D.C. 2001.
- Schmitt C., *Nomos ziemi w prawie międzynarodowym ius publicum Europaeum*, przeł. K. Wudarska, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2019.
- Schmitt C., *Teoria partyzanta. Uwagi na marginesie pojęcia polityczności*, przeł. B. Cymbrowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2016.
- Tazbir J., *Polska przedmurzem Europy*, Twój Styl, Warszawa 2004.
- Todorov T., *Podbój Ameryki. Problem Innego*, przeł. J. Wojcieszak, Aletheia, Warszawa 1996.
- Tomba M., *Insurgent Universality. An Alternative Legacy of Modernity*, Oxford University Press, Oxford 2019, s. 28.
- Wilson E., „*The Dangerous Classes*.” *Hugo Grotius and 17th Century Piracy as a Primitive Anti-Systemic Movement*, „The Journal of Philosophical Economics” 2010, t. 4 (1).
- Wolf E.R., *Europa i ludy bez historii*, przeł. W. Usakiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.
- Woodcock J., *The Workers’ Inquiry from Trotskyism to Operaismo. A Political Methodology for Investigating the Workplace*, „Ephemera” 2014, t. 14 (3).

The *Nomos* of Primitive Accumulation and the *Anomos* of the Commons in the Era of Premature Modernity

The article aims to challenge the narrative on modernity, which was presented by Carl Schmitt in his book *The Nomos of the Earth*. The publication of Polish translation of this classic book is a good opportunity to re-think the conditions of possibility of Schmitt's philosophical and geopolitical discourse. The German jurist described the formation of Eurocentric and stato-centric global order (*nomos*) in a way, that delegitimized the practices of resistance as unlawful (*anomos*). The author proposes – following Gilles Deleuze and Félix Guattari – to re-interpret the terms *nomos* and *anomos* in order to present *anomos* in positive way, as a potentiality to form an alternative political order. In conclusion the author tries to convince that the order of *anomos* is based upon the development of the commons and its contemporary manifestations express themselves in the practices of social movements, which disturb linear vision of history.

Keywords:

NOMOS, THE COMMONS, NOMADODOLOGY, CARL SCHMITT, GILLES DELEUZE, FÉLIX GUATTARI.