

# Banks in Crisis – Art in Love

Miłosny mnogi podmiot w filozofii  
Alaina Badiou i sztuce pokryzysowej

MAGDALENA RADOMSKA

*Badiou*



„Znajdujemy się na progu decyzji – decyzji, by przełamać arkana jednego i wielości, w których filozofia rodzi się i zostaje pogrzebana. Decyzja taka nie może przyjąć innej formy, niż co następuje: jedno nie jest” (Alain Badiou).

## Kapitalizm zabija miłość

Symptomatycznym obrazem kryzysu stała się praca *Capitalism Kills Love (Red, White, Blue)* francuskiego kolektywu Claire Fontaine, powstała w 2009 roku. Stworzona w postaci prostego neonu w kolorach czerwonym, białym i niebieskim, składającego się ze słów *capitalism kills love* – okazała się „za bardzo polityczna” dla odbiorców odbywających się w tym samym roku targów sztuki Art Basel w Miami Beach<sup>1</sup>. Jak twierdzi Anny Shaw, natychmiast po zainstalowaniu na powierzchni prywatnego budynku przeniesiona na życzenie właściciela do innej części miasta, praca skomentowana została przez przechodzącego policjanta skierowanymi do artystów słowami: „wracajcie do Europy”<sup>2</sup>. W istocie inny jej wariant – barwy białej – pokazany w 2008 roku podczas abc – art berlin contemporary, nie został tam ocenzurowany.

Wydaje się zatem, że istotnym elementem decydującym o cenzurze w Stanach Zjednoczonych były barwy pracy, konotujące zapewne w przeświadczeniu protestujących barwy flagi amerykańskiej. Warto zauważyć, że interpretacja ta nie była w istocie jednoznaczna – tworzący Claire Fontaine artyści Fulvia Carnevale i James Thornhill zamieszkują na co dzień w Paryżu, Thornhill pochodzi z Wielkiej Brytanii – barwy więc mogłyby z powodzeniem stanowić aluzję do kolorów flag francuskiej czy brytyjskiej. Problematyczne było zatem ciche równanie Ameryki i kapitalizmu nie tyle wypowiedziane w pracy kolektywu, ile uruchamiane w jej odbiorze. Równanie to – jak wskazuje Eric Foner w tekście *Why is There No Socialism in United States?* – było w gruncie rzeczy konstytutywne dla tożsamości amerykańskiej<sup>3</sup>.

Zdaniem Kennetha E. Morrisa Ameryka ufundowana została na dyskursie wolności utożsamianej z wolnym

rynkiem stojącym w konflikcie z dyskursem egalitarnym, gdyż – jak dowodzi – podmiotem Smithowskiej proveniencji „naturalnej wolności” była zawsze jednostka<sup>4</sup>. Wydaje się zatem, że konflikt ten przyjmuje potencjalnie dodatkowo postać konfliktu między podmiotem indywidualnym a zbiorowym, stąd niemożność uruchomienia w kontekście odbioru pracy w Stanach Zjednoczonych znaczeń konotowanych przez barwy flagi francuskiej – wolności, równości i braterstwa – jawi się jako symptomatyczna. Nie tylko bowiem pomija istotność podmiotu zbiorowego i jego roszczeń, ale także bierze w nawias sam konflikt tegoż z podmiotem indywidualnym, który uwidacznia się szczególnie wtedy, kiedy do głosu dochodzą wolnorynkowe narracje wolnościowe. Jak dowodzi Louis Hartz – przywołując Tocqueville’owską maksymę, że Amerykanie „are born equal” – w społeczeństwie tym „brak prawdziwej tradycji rewolucyjnej”, a liberalizm jawi się jako naturalny<sup>5</sup>.

Stąd relokacja neonu miała bez wątpienia status gestu cenzorskiego – widoczny w przestrzeni publicznej, na skrzyżowaniu ulic, neon wymagał nośnika w postaci ściany prywatnego budynku i to uzależnienie od prywatnego właściciela okazało się dla jego losów rozstrzygające. Znaczące jest także zaangażowanie służb publicznych w krytykę pracy i – tym samym – obronę kapitalizmu. Mechanizm ten został uwidoczniiony i na nowo zinstytucjonalizowany, kiedy podczas ruchów okupacyjnych nowojorska Wall Street i budynek Giełdy chronione były przez kordony policji.

Antykapitalistyczny wydzźwięk neonu wpisuje się konsekwentnie w strategię artystyczną kolektywu, która – sprobmatyzowana w tekstach teoretycznych – opiera się na naśladowaniu dzieł innych artystów w ramach eksperymentów z prawami autorskimi, „kolektywnymi protokołami produkcji”, wreszcie – z urządzeniami tworzonymi w celu dzielenia się „własnością intelektualną i prywatną”<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Określenie to pojawia się w tekście Anny Shaw, zob.: A. Shaw, *Anti-Capitalist Work of Art Proves ‘Too-Political’*, „The Art Newspaper”, 4.12.2009.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> E. Foner, *Why is There no Socialism in United States?*, „History Workshop Journal” 17/1984, s. 57–76.

<sup>4</sup> K.E. Morris, *On American Freedom: A Critique of the Country's Core Value with a Reform Agenda*, New York 2014, s. 86.

<sup>5</sup> L. Hartz, *The Liberal Tradition in America*, New York 1991, s. 5.

<sup>6</sup> Deklaracja artystów na ich stronie internetowej: <http://www.clairefontaine.ws/bio.html>.

Artyści w swych tekstach nie tylko operują wariantami pojęcia mnogiego podmiotu, ale odnoszą się także do tworzonego przez siebie kolektywu jako do niezależnego podmiotu, pisząc o nim w trzeciej osobie liczby pojedynczej rodzaju żeńskiego. W tekście *Bez tytułu* Carnevale i Thornhill wprost stwierdzają, że „podmioty kolektywne, dawniej mające możliwość sprzeciwu, teraz utraciły pojęcia, za pomocą których mogłyby wykrzyknąć swój kryzys z wnętrzości Kapitalizmu, który to trawi je, ocalałych pozostawiając na śmierć w wojnach”<sup>7</sup>. Claire Fontaine wskazuje na kryzys tożsamości indywidualnej, stwierdzając, że procesy, którym podlega podmiot, skazują go na wieczną niedojrzałość, czyniąc tym samym wzajemną miłość niemożliwą<sup>8</sup>.

Oskarżenie sformułowane w materii neonu, skierowane wobec kapitalizmu, ma zatem postać wyjawienia sekretu, o którym Slavoj Žižek pisze, iż jest to sekret powszechnie znany – w tym sensie, że znany publicznie – raz jednak wyjawiony staje się problematyczny, gdyż nikt nie może już zachowywać się tak, jakby nic o nim nie wiedział<sup>9</sup>. Warto przy tym zauważyć, że choć praca kolektywu zdradzała wprawdzie sekret dotyczący letalności własności kapitalizmu, sekret o równaniu kapitalizmu i Ameryki „wymknął” się raczej w procesie odbioru pracy. Samo pojęcie miłości, które zaistniało zarówno w pracach, jak i tekstach teoretycznych Claire Fontaine, sproblematyzowane zostało w kontekście kryzysu finansowego przez Alaina Badiou, którego filozofia jawi się jako klucz w interpretacji pracy Carnevale i Thornhilla.

W 2012 roku nakładem londyńskiego Serpent’s Tail ukazała się jedna z kluczowych pozycji pokryzysowego marksizmu, będąca filozoficzną rozprawą dotyczącą relacji kapitalizmu i kryzysu finansowego, która – jak się wydaje – nie została doceniona w sposób, na jaki zasługuje – *In Praise*

*of Love* Alaina Badiou<sup>10</sup>. Z pozoru książka ma charakter „niezobowiązującego” do stworzenia zwanego systemu filozoficznego wywiadu, rozmowy, która została przeprowadzona z autorem książki przez Nicolasa Truonga w ramach Festiwalu Teatralnego w Awinionie. Jak pisze we wstępie Badiou, rzecz odbywała się w 2008 roku i filozofowi odpowiadał fakt „celebracji miłości – tej subwersywnej, kosmopolitycznej energii seksualnej, która przekracza granice i status społeczny”<sup>11</sup>. Warto zauważyć, że ta pochwała miłości sformułowana przez francuskiego filozofa przypadła w czasie kryzysu finansowego prowadzącego do kwadratury wszystkich mechanizmów kapitalizmu – bezwzględnej walki o stanowiska, wyścigu szczurów, okresu wzmożonego, agresywnego kapitalistycznego egoizmu.

Radykalność kulturowych konsekwencji kryzysu finansowego problematyzuje książka Daniela Bella – *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*. Autor wiąże w niej kryzys z lat 30. XX wieku nie tylko z powstaniem faszyzmu i tym, co określa mianem „intensyfikacji prywatnej przemocy”<sup>12</sup>, ale także z o wiele poważniejszymi konsekwencjami – załamaniem się konsensusu społecznego<sup>13</sup>. Jak wspomina Bell, „rozpad świata komunistycznego utrudniał ideologiczne uzasadnienie utrzymywania społeczeństwa w stanie mobilizacji”<sup>14</sup>. Książka Badiou unieważnia konieczność wskazanych przez Bella jako konstytutywnych konsekwencji kulturowych kapitalizmu, takich jak rozmycie odpowiedzialności<sup>15</sup> czy konfliktowość pojęć i praktyk równościowych i wolnościowych<sup>16</sup>. Miłość bowiem opisana przez francuskiego filozofa jest integralnie związana z na-

<sup>7</sup> C. Fontaine, *Untitled Text*, [http://www.clairefontaine.ws/pdf/untitled\\_text.pdf](http://www.clairefontaine.ws/pdf/untitled_text.pdf), s. 1 (7.10.2015).

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> S. Žižek, *Good Manners in the Age of WikiLeaks*, „London Review of Books” 2/2011, <http://www.lrb.co.uk/v33/n02/slavoj-zizek/good-manners-in-the-age-of-wikileaks> (7.10.2015).

<sup>10</sup> Tekst ten zawiera fragmenty mojego tekstu stanowiącego omówienie książki *In Praise of Love*: M. Radomska, *Mnogi podmiot jako wynik miłosnej teorii zbiorów. Filozofia Alaina Badiou w reakcji na kryzys finansowy*, „Czas Kultury” 3/2014, s. 144–152.

<sup>11</sup> A. Badiou, *In Praise of Love*, London 2012, s. 2.

<sup>12</sup> D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, przekł. S. Amsterdamski, Warszawa 2014, s. 226.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 227.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 241.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 310–320.

mysłem i praktyką filozoficzną<sup>17</sup> a filozofia społeczna utożsamiana z rolą kochanka<sup>18</sup>.

Należy zaznaczyć, że książka-rozmowa wpisuje się spójnie w filozofię praktykowaną dotychczas przez Alaina Badiou. Miłość znalazła się wśród czterech procedur prawdy opisanych przez filozofa choćby w opublikowanym w 1988 roku *Being and Event*<sup>19</sup> czy w *Manifesto for Philosophy*<sup>20</sup>. Obok polityki, sztuki i nauki jest jedną z określonych przez Badiou jako „rozpoznawalne z daleka procedur, których relacja do myśli jest relatywnie inwariantna”<sup>21</sup>. „Nazwa tego inwariantu – kontynuuje filozof – jest jasna – to pojęcie «prawdy»”<sup>22</sup>. Sama prawda nie jest jednak, zdaniem Badiou, „strukturalnie dana” w określonej sytuacji – stanowi nie tyle jej wynik, ile efekt pogwałcenia istniejącego porządku, określonego przez Badiou mianem „wydarzenia”<sup>23</sup>. Dodatkowo podmiot w ujęciu Badiou nie jest uprzedni wobec samego procesu prawdy<sup>24</sup>. To wierność procesowi prawdy i wydarzeniu umożliwia w ujęciu francuskiego filozofa konstytucję podmiotu<sup>25</sup>.

Wydaje się, że gwałtowna erupcja podmiotu miłosnego związana była z „wydarzeniem”, jakim był kryzys ekonomiczny w 2008 roku, rozumiany jako kryzys kapitalizmu i generowanych przezeń totalitarnych struktur pojęciowych. Podmiot miłosny, opisany przez Badiou już w tekście *Czym jest miłość?*, należy zatem rozumieć jako esencjonalnie mnogi, gdyż filozof zdecydowanie odrzuca koncepcję miłości jako stopienia w Jednię, która „jest zniesieniem mnogości”<sup>26</sup>. Badiou opowiada się raczej za Istnieniem Dwojga rozumianym jako proces czy praca, co określa mianem „sceny Dwojga”<sup>27</sup> i co interpretować można jako formę komuny, której

podmiotowość konstituuje się w ramach procedur prawdy, w procesie wierności „wydarzeniu”.

Można zatem uznać, że to „wydarzenie” jest czynnikiem generującym owe procedury. Podczas seminarium, prowadzonego przez Badiou w Amsterdamie dla zamkniętej grupy uczestników, filozof podsumował swój namysł nad tym pojęciem, wskazując na fakt, że wydarzenie zawsze jest możliwe, gdyż to ono, z istoty, ma zdolność do określania i zmieniania politycznych, historycznych, faktycznych i geograficznych warunków własnego zaistnienia, wskazując przy tym na rok 1968 jako „wydarzenie” par excellence<sup>28</sup>. Zapytany przeze mnie, czy „wydarzenie” można utożsamić z marksistowskim czynem o charakterze dialektycznym, Badiou się zgodził<sup>29</sup>. Wydaje się zatem, że książkę *In Praise of Love* rozpatrywać należy w kategoriach erupcji procedury prawdy stanowiącej odpowiedź na wydarzenie, jakim był kryzys finansowy na przełomie 2007/2008 roku, oraz traktować jako rozważania dotyczące kryzysu kapitalizmu tożsamego z kryzysem swoistej dlań struktury pojęciowej i problemowej.

Samo pojęcie miłości zdaje się pojawiać w książce *In Praise of Love* jako zakotwiczone w namyśle Badiou nad teorią zbiorów, skonkludowanym w postaci słynnej maksymy „the one is not” w książce *Being and Event*<sup>30</sup>. Filozof dowodzi, że byt nie jest już wzajemny/tożsamy z jednym, a zatem nie trzeba uważać za jedno tego, co jawi się w takiej ilości, w jakiej istnieje<sup>31</sup>. „Znajdujemy się na progu decyzji – wnosi Badiou – decyzji, by przełamać arkana jednego i wielości, w których filozofia rodzi się i zostaje pogrzebana. Decyzja taka nie może przyjąć innej formy, niż co następuje: jedno nie jest”<sup>32</sup>. Przełożona na język polski maksyma Badiou uwidacznia istotę paradoksu, do którego odnosi się filozof – „jednego nie ma”. Istotny jest dla niego fakt, że zdanie to

<sup>17</sup> A. Badiou, *In Praise of Love*, op. cit., s. 2.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 3.

<sup>19</sup> Idem, *Being and Event*, New York 2005, s. 16.

<sup>20</sup> Idem, *Manifesto for Philosophy*, New York 1999, s. 35, 129.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 33.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Idem, *Being and Event*, op. cit., s. XII.

<sup>24</sup> Por. ibidem, s. 17 oraz idem, *Etyka. Przewodnik Krytyki Politycznej*, przekł. P. Mościcki, Warszawa 2009, s. 59.

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Idem, *Czym jest miłość?*, [w:] *Etyka*, op. cit., s. 108.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 117.

<sup>28</sup> Seminarium było częścią konferencji *Event as an Artistic, Cultural and Political Practice* – zorganizowanej przez ASCA w dniach 26–28.03.2013.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> A. Badiou, *Being and Event*, op. cit., s. 23.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> Ibidem.

CzasKultury

CAPITALISM



KILLS LOVE

Claire Fontaine, *Capitalism Kills Love*, 2008

jest subwersywne wobec Lacanowskiego porządku symbolicznego<sup>33</sup>, a zatem – jak można wnosić – może stanowić pryncypium kultury subwersywnej. Potencjał krytyczny zawarty w maksymie Badiou wydaje się także nie do przecenienia, gdy uruchomić ją w kontekście kryzysu nobilitowanego w kapitalizmie dyskursu dowartościowującego jednostkę, indywidualność i oryginalność.

*In Praise of Love* w gruncie rzeczy powtarza wcześniejsze spostrzeżenia Badiou na temat miłości. Waga książki polega jednak na tym, że można ją rozpatrywać jako propozycję wywrotowego, rewolucyjnego podmiotu kształtującego się wobec kryzysu finansowego, który – w ujęciu Badiou – zdaje się jawić także jako kryzys kapitalizmu i jego struktury aksjologiczno-semantycznej. Pojawienie się książki paralelne jest do podobnych zjawisk w kulturze pokryzysowej: zaistnienia mnogiego podmiotu w postaci ruchów okupacyjnych, Anonymous, rozmaitych form komuny, wreszcie – nowego proletariatu.

W tym kontekście praca Claire Fontaine *Capitalism Kills Love* ma postać twierdzenia o kapitalizmie jako śmiertelnym zagrożeniu dla mnogiego podmiotu, a tekst artystów, w którym omawiają oni kryzys „podmiotów kolektywnych” i „niemożliwość miłości”<sup>34</sup>, zdaje się dodatkowo wspierać taką interpretację.

Jedną z prac najadekwatniej dotyczących pojęcia miłości zdefiniowanego przez Badiou jest seria performansów nowojorskiej artystki Sharon Hayes zatytułowana *Everything Else Has Failed! Don't You Think It's Time for Love?*, przeprowadzonych w 2007 roku przed nowojorską siedzibą UBS, podczas których stojąca przed mikrofonem na chodniku artystka deklarowała swoją miłość do anonimowego podmiotu. Narracja artystki zdaje się dotyczyć kolektywnego rewolucyjnego podmiotu – Hayes wspomina, że minęło wiele czasu, od kiedy ostatni raz „słyszała głos adresata w swojej głowie”, wskazując na wydarzenia polityczne – „zanim Bush

zadecydował, iż wojska amerykańskie pozostaną w Iraku tak, jak pozostały w Korei” – i twierdzi, że dostrzega ślady obiektu swej miłości w mijających ją przechodniach<sup>35</sup>. Ukochany podmiot charakteryzuje ponadto Hayes w wygłaszanym podczas performansów tekście jako taki, „któremu nie można zatkać uszu”, „obecny w obcych”, i określa mianem okrutnego fakt, że oboje zmuszeni są żyć tak blisko ludzi, „których nie znają i których nie dotykają”<sup>36</sup>, konkludując wywód stwierdzeniem, iż w czasie kryzysu należy odnaleźć raczej ścieżkę mądrości niż emocji<sup>37</sup>, oraz powtarzaną wielokrotnie deklaracją miłości<sup>38</sup>, a zatem praktyką, która – zdaniem Badiou – stanowi konstytutywny element samej miłości<sup>39</sup>. Nie bez znaczenia wydaje się fakt, że performans Hayes zrealizowany został we wrześniu 2007 roku – niespełna miesiąc po wydarzeniu stanowiącym cezurę czasu przedkryzysowego i kryzysu – ogłoszeniu utraty płynności przez grupę kapitałową BNP Paribas, datowanym na 9 sierpnia 2007 roku. Stąd tytuł odnoszący się do tego, „co upadło” czy „zawiodło”, można interpretować jako intencjonalne odniesienie do kryzysu i związanego z tym upadku systemu pojęciowego, który powinien zostać zastąpiony nowym, dyktowanym przez mnogi, miłosny podmiot.

W *In Praise of Love* nie pojawia się samo pojęcie mnogiego podmiotu. Wydaje się jednak, że autor książki ma na myśli właśnie mnogi podmiot wspólny miłości i rewolucji. Badiou wskazuje na istotne paralele pomiędzy procedurami miłości i polityki<sup>40</sup> i różnicuje je o tyle tylko – jak twierdzi – iż podczas gdy polityka pyta o równość w wielości, miłość skoncentrowana jest na możliwości stworzenia podmiotu wobec różnicy<sup>41</sup>. To filozof ma na myśli, gdy pisze, że miłość jest zawsze w interesie całej ludzko-

<sup>33</sup> Ibidem.

<sup>34</sup> C. Fontaine, *Untitled Text*, op. cit., s. 1.

<sup>35</sup> S. Hayes, *Everything Else Has Failed! Don't You Think Its Time For Love?*, nagranie audio, odpowiednio minuty 1:23, 1:58, <http://www.tanyaleighnton.com/?pagelid=221> (7.10.2015).

<sup>36</sup> Ibidem, 1:40, 3:55.

<sup>37</sup> Ibidem, 5:04.

<sup>38</sup> Ibidem, 6:34 – 06:50.

<sup>39</sup> A. Badiou, *Being and Event*, op. cit., s. 43–44.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 52.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 54.

ści<sup>42</sup>, co wydaje się konstytutywne także dla znaczenia pracy Sharon Hayes.

Badiou definiuje miłość jako dwójkę, która „ujmuje doświadczenie świata z perspektywy różnicy”<sup>43</sup>. Pozwala to interpretować podmiot, który opisuje filozof w kategoriach esencjonalnie podwójnego czy mnogiego, gdyż autor określa go za pomocą uniwersalnego doświadczenia postrzegania świata z perspektywy dwóch, nie jednego<sup>44</sup>. „Głównym wrogiem mojej miłości – dowodzi Alain Badiou – [...] jestem ja sam, ten «ja», który przedkłada tożsamość nad różnicę”<sup>45</sup>. Deklaracja miłości – jak wskazuje filozof – jest zwrotem od przypadkowości ku trwałości i celowości oraz stanowi o wierności wydarzeniu<sup>46</sup>. Różnica, która – jak twierdzi Badiou – charakteryzuje podmiot miłości, nie znajduje paraleli w żadnej tak zasadniczej różnicy, która mogłaby potencjalnie charakteryzować podmiot polityczny. Jest to teza radykalniejsza jeszcze od tej, której w *Hegemonii i strategii socjalistycznej* dowodzili Chantal Mouffe i Ernesto Laclau<sup>47</sup>. Badiou bowiem staje w obronie podmiotu społecznego opartego na konflikcie, jednak – esencjonalnie mnogiego.

Istotnym dziełem sztuki poruszającym sprowokowane przez francuskiego filozofa wątki jest *Pocąunek miłości* polskiego artysty Franciszka Orłowskiego. Na ulicach swego rodzinnego Poznania Orłowski przeprowadził akcje polegające na wymianianiu się ubraniem z ludźmi bezdomnymi. Istotą praktyki artysty zdaje się marksistowski czyn. W książce *The Actuality of Communism*, w rozdziale zatytułowanym *W poszukiwaniu Czynu* Bruno Bosteels omawia warunki „właściwego czynu” – pojęcia wprowadzonego przez Slavoję Žižka<sup>48</sup>, zestawiając rozmaite definicje tegoż obecne w tekstach słoweńskiego filozofa. Jak twierdzi Bosteels, Žižek

uznaje bliskie podobieństwo, a wręcz wymiennosc „między Lacanowskim pojęciem czynu a ideą «wydarzenia» w ujęciu Badiou”<sup>49</sup>. Jedną z istotnych perspektyw wskazanych przez Bosteelsa w filozofii Žižka jest interpretacja czynu w postaci „czynu przed czynem”, to jest „tego, co możemy określić jako pierwotny czyn archetypiczny, zaangażowany w prawdziwą genezę stawania się podmiotu”<sup>50</sup>. Perspektywa ta – jak również i to, co Bosteels za Žižkiem określa jako czyn tożsamy z aktem wzięcia odpowiedzialności<sup>51</sup> czy kreacji nowej rzeczywistości<sup>52</sup> – wydaje się bliska marksistowskiemu rozumieniu czynu. W artykule *From the International of Word to the International of Deed* autorka Clara Zetkin podnosi marksistowski czyn wręcz do rangi aktu kreacji, przywołując ukonstytuowane przez samą historię jako motto Pierwszej Międzynarodówki hasło „Na początku był czyn”<sup>53</sup>.

Akcja Franciszka Orłowskiego wpisuje się czytelnie w tak zdefiniowany dyskurs rewolucyjny. Wymieniając się ubraniem z bezdomnymi, Orłowski problematyzuje tym samym wymiennosc ról w ramach tego, co jawi się tu jako mnogi podmiot. Nie bez znaczenia jest fakt, że w performansie Orłowskiego uczynnione zostaje ciało – bezdomnego i artysty – które na krótką chwilę, tuż przed ponownym przyodzianiem już w nowe rzeczy, staje się bezbronne i datego – w pewnym sensie – wspólne. Zebrane w serii akcji ubrania Orłowski zeszył ze sobą, tworząc schronienie w postaci patchworkowego namiotu i tytułując powstałą tak pracę *Projekt O*. Zdaje się ona wybrzmiewać w znaczącym dialogu z książką Samuela P. Huntingtona *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, której niesławny fragment: „W okresie zimnej wojny polityka globalna stała się dwubiegunowa, a świat podzielił się na trzy części. [...] Pod koniec lat 80. świat komunistyczny się zalał, a zimnowojenny układ międzynarodowy

<sup>42</sup> Ibidem, s. 39.

<sup>43</sup> Ibidem.

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 60.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 43–44.

<sup>47</sup> C. Mouffe, E. Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy:*

*Towards a Radical Democratic Politics*, London 2001, passim.

<sup>48</sup> B. Bosteels, *The Actuality of Communism*, London – New York 2011, s. 170–224.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 177.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 199.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 181.

<sup>52</sup> Ibidem, s. 195.

<sup>53</sup> C. Zetkin, *From the International of Word to the International of Deed*, Marxist Internet Archive, 2007, <http://www.marxists.org/archive/zetkin/xx/xx/international.htm> (18.10.2015).





Franciszek Orłowski, *Pocątunek miłości*, 2009

przeszedł do historii. Najważniejsze różnice między narodami nie mają charakteru ideologicznego, politycznego czy ekonomicznego, lecz kulturowy<sup>54</sup> – prowadzi autora do wniosku, że nowy świat ma postać „wielobiegunowego świata wielu cywilizacji”<sup>55</sup>. Wydaje się, że operacja, jakiej dokonuje Orłowski, to uszycie schronu z Huntingtonowskiego, patchworkowego modelu cywilizacyjnego, abstrahującego od różnic politycznych i ekonomicznych. Namiot powstały w ten sposób emanuje smrodem tych, którzy zostali wykluczeni ze społeczeństwa za pomocą figury przeludnienia autorstwa Thomasa Malthusa. Gest Orłowskiego zatem zdaje się parafrazować

gestu samego Marksa, którego polemika z Malthusem zasadzała się na wprowadzeniu krytycznego wobec maltuzjańskiego pojęcia „ludności dodatkowej”. Jak twierdzi James Noble: „Marks dowodzi, że ludność dodatkowa jest koniecznym produktem akumulacji”<sup>56</sup>, i kontynuuje: „tę demonstrację konsekwencji ludności dodatkowej dla akumulacji kapitału należałoby określić mianem Marksowskiej *funkcjonalnej teorii* ludności dodatkowej”<sup>57</sup>. Te dwa pojęcia – Malthusa i Marksa – różnią się przede wszystkim jako narzędzia interpretacji sfery publicznej. Marks odsłonił ideologię stanowiącą zaplecze teorii Malthusa, to jest jej uwarunkowanie przez

<sup>54</sup> S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przekł. H. Jankowska, Warszawa 2008, s. 17–18.

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 16.

<sup>56</sup> J. Noble, *Marxian Functionalism*, [w:] T. Ball, J. Farr (red.), *After Marx*, Cambridge 1984, s. 110.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 111.

falszywą świadomość, wykazując, że jest ona funkcją kapitalizmu – a zatem produkcji „wartości dodatkowej” i akumulacji kapitału<sup>58</sup>. Orłowski stworzył patchwork, który wpuszczony w dyskursy współczesnej humanistyki interpretować można jako figurę postkolonialnego, zasadniczo zróżnicowanego, neoliberalnego świata. Model ten jednak, uniwersalizujący pojęcie różnicy i deprecjonujący w gruncie rzeczy znaczenie różnic politycznych i ekonomicznych, nie może służyć jako wzorzec zróżnicowanego społeczeństwa – takiego, które można by było opisać przy użyciu aparatu filozoficznego Alaina Badiou. Praca Franciszka Orłowskiego ma postać krytycznej refleksji, jak model ten mógłby stać się użyteczny jako schronienie i czy w ramach kryzysu społeczeństwo zdolny jest przewartościować paradygmaty, na których został ufundowany. Sam gest zamiany ubrań z bezdomnymi można uznać za konstytuujący mnogi podmiot. Orłowski nie oddaje po prostu swych ubrań bezdomnym, ale także przyjmuje je od nich, definiując się tym samym jako potrzebujący.

Choć według Badiou miłość charakteryzowana jest przez dialektyczny konflikt między różnicą a indywidualnością, wydaje się, że mnogi podmiot, jaki wylania się z jego rozważań, jest podmiotem esencjonalnie mnogim, nieprzyjmującym liczby pojedynczej, niebędącym efektem dodawania – takim, który przyjęty jako zasadniczy dla rozważań o społeczeństwie, uchyla scharakteryzowany przez Bella jako podstawowy w kapitalizmie konflikt między wolnością a równością<sup>59</sup>. Podmiot ten byłby nie wynikiem dodawania jednostek, lecz efektem wydarzenia – podmiotem rewolucyjnym. Na poziomie politycznym podmiotem takim byłby proletariatus czy jakikolwiek rodzaj komuny, który kształtuje się w wyniku wydarzenia. „Istnieją dwa polityczne, albo raczej filozoficzno-polityczne pojęcia – twierdzi autor *W holdzie miłości* – które mogą się równać na czysto formalnym poziomie z dialektyką właściwą miłości. Po pierwsze, słowo «komunizm» zawiera ideę, że

kolektyw zdolny jest do zintegrowania wszystkich [...] różnic. Ludzi nie wyklucza się z uczestnictwa w komunistycznych procesach z powodu ich funkcji, urodzenia, pochodzenia czy języka, albo też dlatego, że ukształtowała ich taka, a nie inna kultura, tak samo jak kwestie tożsamościowe nie stanowią przeszkód w miłości. Jak twierdzi Marks, tylko polityczne różnice z wrogiem są nie do pogodzenia. A temu brak odpowiednika w procesie miłości. Kolejnym jest słowo braterstwo – najmniej oczywiste ze wszystkich trzech obecnych w motcie Republiki. Możemy klócić się o wolność, ale wiemy, o co w pojęciu tym chodzi. Jesteśmy w stanie zdefiniować dość dokładnie, czym jest równość. Ale czymże u diabła jest braterstwo?”<sup>60</sup>. Badiou zdaje się odpowiadać na to pytanie w kolejnym rozdziale książki, kiedy problematyzuje relację między miłością a kapitalizmem. Wnioski te jednak wydają się niewystarczająco radykalne – stwierdza on jedynie, że odrodzenie hipotezy komunistycznej powinno stanąć u podstaw ruchów emancypacyjnych, ponieważ stanowiłoby to znacznie korzystniejsze środowisko dla miłości niż oparty na prywatnym interesie kapitalizm<sup>61</sup>. „Znaczenie słowa «komunizm» nie odnosi się – dowodzi – natychmiast do miłości. Niemniej jednak niesie ono ze sobą nowe dla niej możliwości”<sup>62</sup>. W innym miejscu Badiou określa po prostu miłość mianem „minimalnego komunizmu”<sup>63</sup>. Rozważania Badiou są wyraźnie zakotwiczone w marksizmie i wydają się adekwatnym narzędziem krytyki zmiany paradygmatów – z kapitalistycznych na te, które sprowokował kryzys finansowy z 2008 roku, jeśli interpretować go jak wydarzenie w takim sensie, w jakim rozumie je francuski filozof.

*Pocalunek miłości* Franciszka Orłowskiego to nie prosty gest solidarności z wykluczonymi ze społeczeństwa, przeciwnie – ma on status gestu braterstwa właśnie, polegającego na świadomym i bardzo cielesnym naruszeniu bariery dzielącej artystę i bezdomnych i odrzuceniu swej pozornie uprzywilejowanej

<sup>58</sup> Ch. Marx, *Grundrisse: Notebook VI – The Chapter on Capital*, *Marxist Internet Archive*, <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1857/grundrisse/ch12.htm> (7.10.2015).

<sup>59</sup> D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, op. cit., s. 310–320.

<sup>60</sup> A. Badiou, *In Praise of Love*, op. cit., s. 63.

<sup>61</sup> Ibidem, s. 73.

<sup>62</sup> Ibidem.

<sup>63</sup> Ibidem, s. 90.

pozycji na rzecz uwolnionej od fałszywej świadomości tożsamości podmiotu miłości zdolnego do ukonstytuowania rodzaju nowej komuny, której zapleczem jest wykluczenie z podziału wartości dodatkowej.

Z okazji wystawy *Splendor tkaniny* zorganizowanej w Zachęcie wiosną 2013 roku Orłowski z rzeczy zgromadzonych podczas *Pocalunku miłości* uszył patchworkowy *Wiatrolap*, który rozwiesił w głównym wejściu na wystawę. Istotną częścią pracy artysty stał się emanujący z niej odór, który sprawiał, że *Wiatrolap* funkcjonował raczej jako bariera dla odwiedzających Zachęte niż ochrona jej wnętrza. Choć technicznie możliwe było dostanie się na wystawę bocznym wejściem, operacja, którą przeprowadził Orłowski, jawi się jako znacząca, gdy porównać ją ze zorganizowaną w 1977 roku w Galleria Comunale d'Arte Moderna w Bolonii akcją Mariny Abramović i Ulaya zatytułowaną *Imponderabilia*. Tam wejście na wystawę zaanektowane zostało przez nagich artystów stojących w drzwiach. Odwiedzający zmuszeni byli nie tylko precyzyjnie się między nimi, a zatem – wybierając, do którego z artystów obrócić się przodem – uczynić swą cielesność i orientację seksualną, czyniąc z nich *conditio sine qua non* wejścia na wystawę, ale także – zaingerować w intymną relację łączącą Abramović i Ulaya, którzy przez cały czas utrzymywali kontakt wzrokowy. Zabieg ten jawi się jako krytyczny wobec przestrzeni *white cube'a*, którą O'Doherty słusznie zdiagnozował jako redukującą ciało i tożsamość widza do nośnika aparatu percepcji<sup>64</sup>. Tak jak *Imponderabilia* uczynniają ciało i orientację seksualną odbiorcy, zanim jeszcze znajdzie się on w przestrzeni ekspozycji – tak praca Orłowskiego *Wiatrolap* za sprawą zapachu i konieczności dotknięcia tkaniny zdaje się uczynniać jego ciało jako nośnik statusu ekonomicznego i społecznego. Dodatkowo – w polskim kontekście – kurtyna wiatrolapu jawi się jako nawiązanie do podobnych, wieszanych w przedsionkach kościołów, i tym samym wiąże z pytaniem o ukryty za nią system etyczny.

Praca ta wpisuje się dobitnie w propozycję etyczną Badiou, zgodnie z którą filozof opowiada się przeciwko temu, co określa mianem „etyki różnicy” czy „etyki wielokulturowości”, a co jego zdaniem ma postać „powstrzymania się od irytacji wynikającej z tego, że inni myślą i działają inaczej niż my”<sup>65</sup>.

„Jedyna etyka, jaka istnieje – twierdzi zatem Badiou – to etyka prawd. [...] Etyka jako taka nie istnieje. Istnieje jedynie etyka czegoś (polityki, miłości, nauki, sztuki)”<sup>66</sup>. Podmiot w ujęciu francuskiego filozofa nie jest uprzedni wobec procesu prawdy, która z kolei konstytuowana jest przez „realny proces wierności wydarzeniu”<sup>67</sup>. Można zatem uznać, że gwałtowna erupcja etyki miłości związana była z kryzysem finansowym rozumianym także jako kryzys kapitalizmu, pozwalającym na ukonstytuowanie się nowego rodzaju podmiotu, którego konstrukcja wspólna jest miłości i rewolucji<sup>68</sup>.

Praca *Pocalunek miłości* – oraz dzieła, w które ewoluuje – staje się czytelna jako nowa propozycja etyczna dopiero po uchyleniu uchylanych przez Badiou etyki różnicy i wielokulturowości i uruchomieniu etyki miłości.

Po 2008 roku, na styku – jak chciałby Badiou – prawdy sztuki i miłości powstawały różne prace krytyczne wobec hegemonii kapitalizmu. Oprócz takich, które – jak prace Claire Fontaine, Orłowskiego czy Hayes – czytelne są w kontekście tekstów filozoficznych, były i prace takie jak *Love is...* brytyjskiej artystki Laury Keeble, mające status prostej krytyki kapitalizacji miłości. Realizacja artystki polegała na umieszczeniu 14 lutego 2011 roku manekina przedstawiającego siedzącego okrakiem kupidyna, zajętego liczeniem pieniędzy przed sklepem z towarami walentynkowymi, opatrzonym napisami „pokochoasz nasze ceny”. *Love is...* odnosi się tym samym do odrzuconej przez Badiou koncepcji „mi-

<sup>65</sup> A. Badiou, *Etyka*, op. cit., 2009, s. 38.

<sup>66</sup> Ibidem, s. 46.

<sup>67</sup> Ibidem, s. 59.

<sup>68</sup> Badiou nazywa je „podmiotem miłosnym” i „podmiotem rewolucyjnym”, nie używa jednak określenia „podmiot mnogi”: ibidem.

<sup>64</sup> B. O'Doherty, *Inside the White Cube: Ideologies of the Gallery Space*, San Francisco 1999, s. 61–64.

łości jako nadbudowy”, wpisuje się jednak w szereg dzieł dokonujących krytyki kapitalizmu za pomocą jego własnych narzędzi i dlatego nie jest tak interesująca jak pozostałe.

Ostatni rozdział *In Praise of Love* poświęcony jest zamiast takiej refleksji, porusza on bowiem temat styku miłości i sztuki, a więc w praktyce – problem sztuki rewolucyjnej, zaangażowanej, tworzonej przez mnogi podmiot i dla niego. Alain Badiou wprowadza tu i praktykuje rozumienie sztuki, które można uznać za kluczowe dla XX wieku, definiując ją jako to, „co oddaje sprawiedliwość wydarzeniu”<sup>69</sup>. „W polityce – zdaniem Badiou – wydarzeniami rządzi historia w retrospekcji. Sztuka jest jednak samotna w przywracaniu lub usiłowaniu całkowitego przywrócenia ich intensywnej mocy”<sup>70</sup>. Filozof określa sztukę mianem tej, która ma wyłączną moc wskrzeszenia i odzwierciedlenia samego wydarzenia w jego istocie<sup>71</sup>. Ponieważ wydarzenie ma moc przebicia się przez to, co tworzy widzialną materię sztuki, jest ona – jak dowodzi Badiou – bardzo bliska miłości, która z kolei powoduje, że przebija się ono przez istnienie<sup>72</sup>.

Sztuka problematyzująca kryzys z 2008 roku w zasadniczy sposób wpisuje się w taką definicję. Esencjonalnie mnogi podmiot pojawia się w niej na wiele sposobów – w postaci prac kolektywnych, anonimowych, alternatywnych anonimowych tożsamości znanych artystów rezygnujących z wypracowanego logo, w ramach którego są rozpoznawalni potencjalnie także przez rynek sztuki i na nim. Mnogi podmiot konstruowany jest także jako wspólnota artystów i odbiorców figurami takimi jak 99%, Ruch Anonimowych czy liczne ruchy okupacyjne. To zaistnienie na nowo mnogiego, miłosnego i solidarnego podmiotu spotyka się jednak z gwałtowną reakcją. Okupacja Wall Street spowodowała otoczenie jej przez kordony policji, ogrodzenie i wyizolowanie jako terenu zarezerwowanego dla konstytuującego

kapitalizm podmiotu indywidualnego. Uruchomiono struktury państwowe w celu ratowania instytucji kapitalizmu. Zwizualizowany przez artystów w kontekście kryzysu finansowego podmiot miłosny jawi się jako istotna siła zdolna przełamać pojęciową konstrukcję kapitalizmu i otworzyć się na inne światy w procesie wierności wydarzeniu, jakim był kryzys, gdyż – jak dowodzi Badiou – „Miłość stanowi miejsce, w którym rozłączność nie dzieli sytuacji w jej bycie. Albo mówiąc inaczej – jest miejscem, w którym rozłączność jest jedynie prawem, a nie substancjalnym podziałem”<sup>73</sup>. Można zaryzykować stwierdzenie, że w systemie filozoficznym Badiou podmiot istnieje wyłącznie jako świadomy społecznie podmiot mnogi – rodzaj komuny, gdyż *conditio sine qua non* jego konstytucji czyni filozof wierność „wydarzeniu”. W tym sensie twierdzenie, że „Jednego nie ma”, interpretować można jako odmowę uznania egzystencji kapitalistycznego, niewiernego podmiotu i stąd – kluczową polemikę z totalitarną strukturą kapitalistycznej pojęciowości.

<sup>69</sup> Ibidem, s. 78.

<sup>70</sup> Ibidem.

<sup>71</sup> Ibidem.

<sup>72</sup> Ibidem.

<sup>73</sup> Idem, *Czym jest miłość*, op. cit., s. 118.