

Magdalena Pajor

Przemoc jako kategoria filozoficzno - artystyczna

Sztuka i Filozofia 17, 162-174

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Magdalena Pajor
(Gdańsk)

PRZEMOC JAKO KATEGORIA FILOZOFICZNO-ARTYSTYCZNA

Problem obcości jest zagadnieniem często podejmowanym i w zależności od płaszczyzny, na której toczy się dany dyskurs, obcość staje się problemem społecznym, filozoficznym (określonym przez kategorię inności Innego), czy nawet artystycznym (jako np. problem obcości dzieła sztuki) itp. Rozważania, które chcę przedstawić, dotyczą jednak nie jednego z aspektów obcości, ale sposobu myślenia o obcości, czy raczej możliwości myślenia o tym zjawisku. Cała trudność polega tu na tym, że o obcości nie można tylko myśleć, lecz należy ją przezwyciężyć. Likwidacja obcości to jedyna droga umożliwiająca przedstawienie problemu obcości. O przemocy obcości stanowi już samo pytanie o obcość – ale żeby je postawić, trzeba najpierw przyjąć jej istnienie (w pytaniu zakłada się istnienie obcości), z drugiej jednak strony brak odpowiedzi podważa istnienie obcości – nie ma co odpowiadać (odpowieź byłaby przyjęciem istnienia tego, czego nie można przyjąć).

W pytaniu o obcość nie dochodzi do odpowiedzi przezwyciężającej obcość przez odmówienie jej racji bycia, ale przechodząc przez pytanie, w odpowiedzi dochodzi się do przezwyciężenia obcości. Zadanie zniesienia obcości dokonuje się między „powołaniem” obcości do istnienia w pytaniu o przynależność do wspólnoty a „odwołaniem” jej istnienia w braku odpowiedzi na jej „wołanie” o przyjęcie do wspólnoty.

Problem ten F. Kafka przedstawił słowami opowiadki o „Wspólnocie”:
„Jest nas pięciu przyjaciół, pewnego razu przyszliśmy z domu (...). (...) Odtąd żyjemy razem i życie byłoby spokojne, gdyby nie wtrącał się wciąż szósty. Nic nam nie robi, ale jest natrętny, a to wystarcza (...). Nie znamy go i nie chcemy go przyjąć. Wprawdzie i nas pięciu nie znało się przedtem nawzajem, a jeśli ktoś chce, i teraz się nie znamy, ale to, co jest możliwe między nami pięcioma, jest niemożliwe i nie do zniesienia z owym szóstym. (...) A w ogóle co za sens ma mieć owo ustawiczne współistnienie, między nami pięcioma nie ma ono sensu, ale jesteśmy już razem i tak pozostaniemy, nie chcemy jednak nowego zreszenia, właśnie

na podstawie naszego doświadczenia. Jak to jednak wytłumaczyć szóstemu, długie wyjaśnienia oznaczałyby niemal przyjęcie do naszego grona, już lepiej nic nie będziemy wyjaśniać i nie przyjmujemy go”¹.

Poddajmy analizie powyższy fragment.

Przestrzeń, w której postawione zostaje pytanie o obcość, otwiera się przed domem. Pięciu przychodzących z domu istnieje jako wspólnota – to fakt. Istnienie wspólnoty jest faktem dokonany, narzuca się jako coś oczywistego. Istotą owej wspólnotowości jest znalezienie się w pewnej sytuacji: odnalezienie swego miejsca przed domem. Ale żeby znaleźć się przed domem, nie wystarczy już tam być, trzeba przyjść z domu, a samo odnalezienie siebie przed domem też nie jest bez znaczenia. To przyjście z domu tak naprawdę łączy przychodzących z domu, zwraca na nich uwagę innych i pozwala nazwać się wspólnym imieniem i we wspólnym imieniu nie odpowiadać na pytania Szóstego. Obcy jest co prawda również przed domem, ale nie uczestniczył w rytuale przyjścia, a zatem **jest** przed domem, ale **nie znajduje się** przed domem, bo jest bezdomny.

Wspólnota jest zatem według F. Kafki zbiorowością, której członków jednoczą wspólne: pochodzenie, przekonania i wola życia w ramach jednego, ustalonego porządku, stanowiące nie tyle teoretyczny zbiór prawideł, ile praktykę życiową. Co więcej, jest sprawą całkiem naturalną, że ani wspólność poglądów, ani określenie obowiązujących norm nie jest kwestią wyboru.

Na takie rozumienie wspólnoty składają się dwie podstawowe definicje pojęcia narodu/wspólnoty. Zgodnie z jedną z nich naród jest zbiorowością polityczną, której członków jednoczy wspólne przekonanie oraz wola życia w ramach i w podległości wobec jednego, określonego porządku polityczno-państwowego; zgodnie z drugim rozumieniem pojęcia narodu, naród jest wspólnotą określoną przez tzw. elementy naturalne, nie związane z porządkiem państwowym, takie jak wspólny język, wspólne pochodzenie, a w związku z tym, do narodu przynależy się niezależnie od własnej woli².

F. Kafka oczywiście ani nie odwołuje się do tych definicji pojęcia narodu, ani z nimi nie polemizuje, ale w opowiadaniu o „Wspólnocie” ujawnia się jego przekonanie o wspólnym źródle zarówno cech „naturalnych” (takich jak

¹ F. Kafka, „Wspólnota”, przeł. R. Karst (w:) idem, *Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1994, s. 609.

² Por. E-W. Böckenförde, „Naród – tożsamość w swych różnych postaciach”, przeł. P. Kaczorowski (w:) *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy z Castel Gandolfo*, przygotował i przedmową opatrzył K. Michalski, Kraków 1995, s. 118–136.

pochodzenie), jak i woli podporządkowania się regułom jednoczącym wspólnotę (odmówienie przyjęcia do wspólnoty obcego). Jest bowiem coś wspólnego w obu definicjach: założenie, że naród jest wspólnotą ludzi, która uzyskała samoświadomość; to dopiero na podstawie samoświadomości, a raczej na podstawie zasady uzyskiwania samoświadomości można pytać o pochodzenie wspólnotowości. Co jednak stanowi ową zasadę? Jeśli kształtowanie się samoświadomości wspólnoty jest procesem, to na jakiej podstawie się on dokonuje? Czy w odwołaniu do jakiegoś pierwotnego pojęcia wspólnoty? Ale skąd czerpano by wiedzę o tym pojęciu? Jeżeli wspólnota jest wspólnotą, to nie potrzebuje pytać o to, co ją określa, bo będąc wspólnotą już to wie. A jeżeli nie jest jeszcze wspólnotą, to nie może pytać, co ją określa jako wspólnotę, bo jeszcze nią nie jest. Co sprawia, że grupa ludzi staje się wspólnotą? Czy to sami członkowie wspólnoty określają, co czyni ich wspólnotą na podstawie ustalenia kryterium przynależności?

Właśnie o tej współzależności uzyskiwania samoświadomości i ustalania reguł przynależności opowiada F. Kafka. Wspólnota jest już czymś danym w momencie zadania pytania o przynależność do wspólnoty, ponieważ nie ma żadnych kryteriów ustalających, co czyni wspólnotę wspólnotą, a jej członków – członkami wspólnoty poza zadaniem pytania o przynależność do wspólnoty. Co więcej, pytanie o przynależność do wspólnoty i o ramy wspólnotowości nie jest stawiane przez członków stanowiących ową wspólnotę. Zjednoczenie we wspólnocie poglądów i wspólnej woli działania nie jest kwestią dyskutowaną przez tego, kto należy do wspólnoty, ale każdy, kto podejmuje ten problem, do wspólnoty nie należy.

W ten sposób ten, kto pyta, staje się obcy, a **samo pytanie o przynależność do wspólnoty staje się pytaniem o obcość**. Dowodem na to niech będzie rozmowa kogoś, kto należy do świata, z kimś, kto chce walczyć z tym światem:

„Jeżeli chcę walczyć z tym światem, to muszę walczyć z tym, co dla niego najbardziej znamienne, czyli z jego przemijaniem. Czy mogę to czynić w tym życiu, czynić rzeczywiście, nie tylko oddając się nadziei i wierząc?

Chcesz więc walczyć ze światem, i to bronią bardziej rzeczywistą niż nadzieja i wiara. Broń taka zapewne istnieje, wszelako zapoznanie się z nią i jej użytkowanie możliwe jest pod pewnymi warunkami; chcę się wpięć przekonąć, czy ty te warunki spełniasz.

Sprawdzaj, lecz gdybym ich nie spełniał, to mógłbym pewnie do tego dojść.

Zapewne, ale nie mogę ci w tym pomagać.

Mógłbyś mi pomagać wówczas, gdybym już spełniał warunki.

Tak, a wyraźniej mówiąc, to żadnej pomocy nie mógłbym ci udzielić, bo gdybyś spełniał warunki, to wszystko byś już osiągnął.

Skoro rzecz tak wygląda, to dlaczego chciałeś mnie zbadać?

Nie dlatego, by ci udowodnić, czego ci brakuje, ale że ci brakuje. (...)

Zatem w odpowiedzi na moje pierwsze pytanie występujesz jedynie z propozycją dowodu, że takie pytanie musiałem postawić³.

Jeśli ktoś pyta o zasady przynależności, to znaczy, że ich nie spełnia, lecz jeśli ich nie spełnia, to nie dlatego że nie dostrzega ich istnienia, ale dlatego, że dostrzeżenie istnienia tych zasad uniemożliwia ich spełnienie. W obrębie wspólnoty nie ma bowiem miejsca na pytanie o przynależność do wspólnoty, bo nie ma podstawy, na której można by oprzeć to pytanie, ale też zadanie tego pytania wskazuje, że istnieje jednak miejsce, z którego można je zadać – to na tej podstawie pytający staje „z drugiej strony”, staje się kimś znajdującym się w miejscu nienależącym do wspólnoty. Tego miejsca nie znajduje się w obrębie domostwa wspólnoty, bo dochodząc do niego, odchodzi się od wspólnoty „na drugą stronę”, i każdy, kto zadaje to pytanie, staje **przed** wspólnotą. „Przed” – a zatem wobec i zarazem poza. Ten, kto pyta, nie należy do wspólnoty, i to nie tyle ze względu na samą niemożliwość spełnienia zasad przynależności, ile na brak miejsca, z którego można by osądzić, czy spełnienie jest zasadą przynależności. „Naprawdę sądzić może jedynie strona, będąc jednak stroną – sądzić nie może⁴. A tego właśnie chce dokonać pytający. Chce dotrzeć do miejsca, gdzie dokonuje się sąd, ale o ile staje przed sądem – staje jako strona, a zatem w procesie o przynależność do wspólnoty stoi na straconej pozycji; jeśli zaś nie stroni od wspólnoty, to nie może stanąć przed sądem, bo nie może do niego dojść. Pytający zostaje postawiony przed prawem, ale miejsce zadania tego pytania jest luką otwierającą się przed pytającym, przez którą pytający wcale nie chce „wyjść spod prawa” – on chce przez nią „wejść do prawa⁵. Dopiero w obcowaniu z prawem ujawnia się obcość pytającego. Obcość pytającego zostaje w ten sposób

³ F. Kafka, *Osiem notatników*, przełożyła B.L. Surowska, Gdańsk 1995, s. 55–56.

⁴ Ibidem, s. 31.

⁵ Szerzej na ten temat zobacz F. Kafka, „Przed prawem”, przełożył J. Kydryński (w:) idem, *Dzieła wybrane*, op. cit., tom I, s. 712–714, co więcej, jest to zarazem rozdział *Procesu*, w którym Józefowi K. zostaje wytoczony proces mający go zaprowadzić przed sąd; ale tak naprawdę cały proces jest raczej poszukiwaniem sądu, przed którym Józef K. mógłby stanąć.

odkryta, nie tak jednak jak coś, co wcześniej było skryte – takie postawienie sprawy dowodziłoby raczej błędu w dowodzeniu obcości, zakładającego uprzednio to, co ma być dowiedzione. Obcość pytającego zostaje w procesie zadania pytania o obcość założona, to prawda, ale zakłada się ją tak, jak zakłada się nową firmę, nowe stowarzyszenie, nową wspólnotę. Jest to założenie o mocy aktu ufundowania, jednak fundamentem nie jest wspólnota, miejsce bowiem, w którym pytający jest obcym, otwiera się **przed** wspólnotą (**przed** domem), a nie **we** wspólnocie (**w** domu). Właśnie to otwarcie staje się źródłem obcości, ale nie jest to otwarcie tego, co było zamknięte, a raczej początek tego, co dopiero ma się rozpocząć (tak jak otwarcie dyskusji zapoczątkowuje wymianę zdań, a otwarcie konta w banku – bezgotówkowy obrót pieniędzmi).

Obcość pytającego o przynależność do wspólnoty określona jest tylko przez zadanie (tego) pytania. Przez to, że pyta, potwierdza swą obcość, a zarazem zależność od wspólnoty, tzn.: jest tym, kim jest tylko w związku z wspólnotą, ale wobec wspólnoty może istnieć tylko jako obcy, a jako obcy do wspólnoty nie należy i istnieć w związku ze wspólnotą nie może. Istnieje zatem przez obcowanie ze wspólnotą, z której jest wyobcowany.

Oto jest właśnie miejsce, do którego zmierza pytanie o obcość, miejsce w którym **zadanie pytania** (o przynależność) **staje się kryterium obcości**. Samo pytanie jako kryterium obcości jest zatem opisem braku miejsca na stosowność pojęcia obcości, ponieważ obcość jest czymś niestosownym. Niestosowność pytania o przynależność do wspólnoty bierze się stąd, że nie jest ono „na miejscu”. Pytający jest postawiony w sytuacji, która nigdy nie miała miejsca, a pytający nie istnieje poza nią; z jednej strony obcość pytającego jest określona przez zadanie pytania o przynależność, ale o ile pyta, jest obcy, i o tyle jego związek ze wspólnotą nigdy nie znajdzie potwierdzenia w odpowiedzi wspólnoty; z drugiej strony jako pytający nie oczekuje potwierdzenia, ale odpowiedzi zaprzeczającej konieczności pytania, a więc i swej obcości, jednak jako pytający potwierdza konieczność zadania pytania. Odpowiedź jest możliwa tylko w obrębie wspólnoty, ale zarazem w obrębie wspólnoty jest niemożliwa, bo ten, kto do wspólnoty należy, nie pyta, a więc ten, kto oczekuje odpowiedzi, do wspólnoty nie należy.

Zadanie pytania jest zatem oczekiwaniem w przejściu między miejscem przed wspólnotą, z którego chce się wydostać (bo jest to miejsce, do którego nie chce się już należeć), a miejscem, z którego można by się dostać do wspólnoty (do której się jeszcze nie należy). Jest to **oczekiwanie na**

wezwanie do stawiania się we wspólnocie, ale ponieważ jeszcze nie dotarło ono do pytającego o przynależność do wspólnoty, nie wiadomo, jaka jest jego treść, do czego właściwie wzywa i czy rzeczywiście zostało wystosowane⁶.

Tak oto pytanie o przynależność do wspólnoty staje się zadaniem zniesienia obcości przez odmówienie jej racji bytu: odmówienie odpowiedzi jest „racją nie-bytu” – nieprzynależność jest nieistnieniem.

„(...) w historii emancypacji jednostki symbolem bycia było niezależne, to znaczy niczym nie skrupowane, nie związane «ja» («być» znaczy «być wolnym»), dla Kafki natomiast to właśnie zależne, związane «ja» «istnieje». Kafka opisuje jednak nie tyle «istnienie», świat, w którym jednostka «współistnieje», lecz właśnie fakt nie-przynależenia, to znaczy nie-bycia. Lub ściślej mówiąc: istnienie, świat widziane oczami obcego (a więc jako obcy), przedstawia desperackie wysiłki takiego nieistniejącego człowieka (to znaczy człowieka bez żadnej przynależności), który chce znaleźć dla siebie potwierdzenie u innych”⁷.

Zadanie pytania o przynależność do wspólnoty jest zarazem sposobem przewyciężenia obcości. Znakomitą ilustracją problemu jest „Sprawozdanie dla Akademii” spisane przez F. Kafkę⁸.

Punktem wyjścia jest wezwanie do zdania sprawy z przeszłości, jest to zadanie pytania o przynależność do wspólnoty ludzi, a zadaniem tego pytania jest przemoc obcości przez poszukiwanie wyjścia z przeszłości, tzn. przewyciężenie przeszłości przez jej opis, a raczej przez zdolność przejścia od opisu przeszłości do popisu pozwalającego „wypisać się” z przeszłości i „wpisać się” do wspólnoty ludzi:

„Nie umiem oczywiście dzisiaj odtworzyć ludzkimi słowami tego, co czułem wtedy jako małpa, i dlatego to zniekształcam, ale jakkolwiek nie potrafię już odnaleźć dawnej małpiej prawdy, leży ona przynajmniej na linii mojego opisu, co do tego nie ma żadnej wątpliwości (...).

⁶ To oczekiwanie na wiadomość, która nigdy nie nadchodzi, opisał F. Kafka w opowiadaniu o „Budowie chińskiego muru” (F. Kafka, „Budowa chińskiego muru”, przełożył A. Kowalkowski (w:) idem, *Dzieła wybrane*, op. cit., tom I, s. 363–377, szczególnie s. 373–374). A poza tym, owemu oczekiwaniu poświęcona jest cała powieść o geometrze, który czeka na potwierdzenie wezwania na Zamek (por. F. Kafka, „Zamek”, przeł. K. Radziwiłł i K. Truchanowski (w:) idem, *Dzieła wybrane*, op. cit., tom II, s. 309–641).

⁷ G. Anders, „Obcy (fragmenty eseju o Kafce)”, przeł. I. Kotelnicka, *Literatura na Świecie* 1987, nr 2(187), s. 225.

⁸ F. Kafka, „Sprawozdanie dla Akademii”, przeł. J. Kydryński (w:) idem, *Dzieła wybrane*, op. cit., tom I, s. 734–744.

(...) u Hagenbecka [opisuje narrator, wspominając małe czasy – przypis M.P.] trzyma się przy ścianie małpy – a więc dobrze, przestanę być małpą. Jasne piękne rozumowanie (...). Nie rozumowałem, ale obserwowałem z całkowitym spokojem. (...) I zaczął mi świtać wielki cel. Nikt mi nie przyrzekł, że gdy stanę się taki jak oni [obserwowani swobodni ludzie – przypis M.P.], klatka się otworzy. Nie daje się przyrzeczeń, których spełnienie jest pozornie niemożliwe. Lecz gdy spełniło się życzenie, zjawiają się potem owe przyrzeczenia, i to w tym właśnie punkcie, gdzie przedtem szukaliśmy ich na próżno. (...) W każdym razie obserwowałem ich jeszcze długo przedtem, zanim pomyślałem o tych rzeczach, i właśnie dopiero owe nagromadzone obserwacje popchnęły mnie w określonym kierunku. Tak łatwo było naśladować ludzi! (...) [Tutaj następuje opis kłopotów z przyswojeniem sobie najważniejszego, obok płucia i palenia fajki, obyczaju ludzi swobodnych – picia wódki... – przypis M.P.]

Ale potem, cóż za zwycięstwo, (...), kiedy pewnego wieczora, przed wielkim kołem widzów – było to może jakieś święto (...) chwyciłem flaszkę wódki zostawioną przez nieuwagę przed moją klatką, otworzyłem ją według wszelkich prawideł, przy wzrastającej uwadze towarzystwa, podniosłem do ust i bez wahania, bez skrzywienia, jak zawodowy pijak, tocząc dookoła oczyma i bulgocząc, opróżniłem ją rzeczywiście do dna, potem odrzuciłem flaszkę, już nie z rozpaczą, lecz jak artysta; zapomniałem co prawda pogłaskać się po brzuchu, lecz w zamian za to, ponieważ nie mogłem inaczej, ponieważ coś mnie zmuszało, ponieważ zmysły moje były pijane, krótko mówiąc, wykrzyknąłem ludzkim głosem: – halo! – i tym okrzykiem dostałem się jednym skokiem w społeczność ludzi (...)⁹.

Oto co ten opis wnosi do problemu przewyciężenia obcości:

Pytanie o przynależność do wspólnoty jest otwarciem przestrzeni, w której założona zostaje przeszłość, ale zarazem założona zostaje niemożliwość przeszłości. Stąd pytanie o przynależność do wspólnoty prowadzi do pytania o czas zadania przemocy obcości. Jest to czas oczekiwania na spełnienie obietnicy przyjęcia do wspólnoty; we wspólnocie nie ma jednak osoby, której można by obiecać przyjęcie do wspólnoty, a osoba, której można by to obiecać, jest osobą obcego-narratora. Przedstawienie przemocy obcości jest opisem przejścia z przeszłości, której już nie ma, do przyszłości, której jeszcze nie ma; przemoc obcości jest przedstawieniem rytuału wprowadzenia w czas terażniejszy.

⁹ Ibidem, s. 737–742.

Pytanie o przynależność do wspólnoty jest wezwaniem obcego do zdania sprawy z przeszłości, tzn. jest poszukiwaniem wyjścia z przeszłości: wezwanie obcego do wyjścia z przeszłości jest obietnicą przyjęcia (wejścia) do wspólnoty. A zarazem tylko od obcego można żądać opisu, bo tylko on jest kimś, kto nie będąc związanym z przeszłością, jest w stanie ją opisać.

Obcy nigdy nie przestanie być obcy; jeśli tylko przedstawi swą przeszłość, dowodzi tym samym swego związku z przeszłością, a w związku z tym, niemożności wejścia w przyszłość do wspólnoty (jego przeszłość ciąży nad jego współistnieniem we wspólnocie). Nawet gdyby udało mu się „zdyktansować” do swej przeszłości na tyle, by móc z niej „uciec do przodu”, właśnie przez to, że nie jest już „zakorzeniony w przeszłości”, jest już zarazem „wykorzeniony z przyszłości”. Ktoś, kto nie ma związku z własną przeszłością, nie może mieć również żadnego związku z przyszłością – brak przeszłości nie pozwala bowiem przewidzieć tego, co będzie w przyszłości, a więc i tego, że będzie należał do wspólnoty.

Wezwanie do zdania sprawy z przeszłości jest wezwaniem obcego do usunięcia się z czasu przeszłego, które tylko potwierdza jego nieusuwalność. Wezwanie do zdania sprawy z przeszłości jest obietnicą, która spełni się w przyszłości, której niespełnienie się obiecuje. Jest tak, ponieważ w języku obietnicy przyjęcia do wspólnoty, w którym wyrażone zostaje wezwanie do zdania sprawy z przeszłości, nie ma czasu przeszłego.

Przemoc obcości jest przemocą przeszłości, aktem wyjścia z przeszłości przez wejście do przyszłości. Niestety, przeszłość trwa bez przerwy w przyszłości i ze względu na przyszłość nigdy nie przemija – tylko z perspektywy przyszłości kształtuje się określone rozumienie przeszłości.

Wezwanie do zdania sprawy z przynależności do wspólnoty jest wezwaniem do przedstawienia dowodu na przyjęcie do wspólnoty. Ale każde przedstawienie dowodu na przyjęcie do wspólnoty jest zarazem dowodem na niemożliwość przedstawienia przyjęcia do wspólnoty, i to nie dlatego, że nie można być przyjętym do wspólnoty (tego nie można rozstrzygać teraz, bo jest to sprawa przyszłości), ale dlatego, że nie można być włączonym do wspólnoty na podstawie przedstawienia dowodu: nie ma takiego dowodu, po przedstawieniu którego można być włączonym do wspólnoty. Nie dlatego że nie ma dowodu włączenia do wspólnoty, ale dlatego że nie ma takiego przedstawienia, które byłoby dowodem włączenia do wspólnoty. Nie ma przedstawienia, w którym dałoby się dowieść, że jest się włączonym do wspólnoty, bo włączenie do wspólnoty jest przedstawieniem, którego nie można przedstawić. Nie ma języka, w którym dałoby się przedstawić włączenie do wspólnoty,

a raczej nie ma nikogo, kto władałby językiem, w którym dokonuje się opis włączenia do wspólnoty. Ten, kto uczestniczy w rytuale włączenia do wspólnoty, jako uczestnik nie ma należytego dystansu, by przedstawić (opisać) to, w czym bierze udział. Ten zaś, kto obserwuje z należytego dystansu, właśnie z powodu tego dystansu nie bierze udziału w rytuale włączenia do wspólnoty. Dystansuje się w terażniejszości do czasu przyszłego – w opisie wyprzedza ją o czas przyszły, a zarazem dystansuje się do czasu przeszłego – w opisie odnosi się do terażniejszości w czasie przeszłym.

Zaczyna się walka obcego-narratora z czasem w przeszłości i w przyszłości: „Ma on dwóch przeciwników. Pierwszy nęka go od tyłu, od źródeł. Drugi zagradza mu drogę z przodu. Walczy z obydwojema. Właściwie pierwszy wspomaga go w walce z drugim, bo chce go pchnąć w przód, a drugi, podobnie, wspomaga go w walce z pierwszym, bo spycha go wstecz. Ale tak wygląda sprawa tylko w teorii. Albowiem istnieją przecież nie tylko obaj przeciwnicy, ale również on sam, któż zaś zna jego zamiary? Marzeniem jego jest jednakże, by korzystając z chwili bez nadzoru – wymagałaby ona zresztą nocy tak ciemnej, jaka nigdy się jeszcze nie zdarzyła – znaleźć się poza linią walki i wznieść się dzięki doświadczeniu w walce zdobytym do roli sędziego swych zwalczających się nawzajem przeciwników”¹⁰.

Przewyciężenie obcości dokonuje się w przedstawieniu, w którym główną rolę gra obcy-narrator. Skąd bierze się w przedstawieniu narrator? Dlaczego potrzebuje opisywać to, co się wydarza? Czy nie wystarcza samo uczestnictwo? – Obcy-narrator nie uczestniczy, a jedynie obserwuje. Ale dopóki obserwuje, nie może być włączony do wspólnoty, kiedy jednak przestanie obserwować, skąd będzie wiadomo, że został przyjęty? To jego własne słowa są podstawą przyjęcia, ale kto wypowiada słowa przyjęcia, po tym od razu widać, że do wspólnoty nie należy: skoro chce być przyjęty, to znaczy, że do wspólnoty nie należy (pragnie się zawsze tego, czego brak się odczuwa), a skoro nie należy, to kto potwierdzi jego słowa, na podstawie których chce należeć do wspólnoty? Czy słowa zresztą mają moc sprawczą? Niech przedstawi dowody, że jest godny przyjęcia do wspólnoty. Ale każdy, kto przedstawia dowody, uczestniczy w przedstawieniu, a każdy, kto uczestniczy w przedstawieniu, jest graczem¹¹. Zatem może uczestniczyć we wspólnocie tylko na mocy nowych

¹⁰ F. Kafka, „Beschreibung eines Kampfes” (cytat za:) H. Arendt, *Myślenie*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa 1991, s. 272–3.

¹¹ Por. na ten temat podrozdział „Bycie razem jako boisko gier” książki Z. Baumana, *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman oraz J. Tokarska-Bakir, przekład przejrzał Z. Bauman, Warszawa 1996, s. 228–235.

reguł określających kto?/co? stanowi wspólnotę, a nowe reguły wchodzą w życie tylko od święta. I tak obcy zostaje dopuszczony do nowego zrzeczenia tylko w czasie przedstawienia, w którym odgrywa rolę „showman’a”. Obcy wkracza na scenę wspólnoty jako osoba sceniczna, na którą się nieustannie patrzy. Rozerwane zostają dawne więzi wspólnotowe, by można było włączyć do gry nowego uczestnika i grę zacząć od nowa. Obcy zostaje jednak dopuszczony do gry tylko pod warunkiem, że porzuci swą poprzednią rolę. Rola głównego bohatera, która przypada zawsze obcemu, polega na pokazaniu, że nie jest on już tym, za kogo go uważano, ale kimś zupełnie nowym. Rola obcego polega na unicestwieniu tego, kim był do tej pory. Obcy ma przestać być tym, kim był, wtedy przestanie być obcym. I ma za zadanie wcielić się w rolę członka wspólnoty tak, żeby nie został rozpoznany, a istota przedstawienia polega przecież na rozpoznaniu. W tym napięciu dramaturgicznym, rozgrywanym zgodnie z najlepszymi przepisami na „sztukę dramatyczną”, obcy odgrywa swą rolę członka wspólnoty tak dobrze, że trudno w nim rozpoznać byłego obcego. I właśnie to staje się podejrzane. Rozpoznanie dokonuje się za każdym razem właśnie dlatego, że nikt inny, tylko obcy może utożsamiać się z rolą, którą należy tylko dobrze odegrać. W ten sposób unicestwia się w oczach widzów: jak można przyjąć do własnego grona kogoś, kto może przestać być sobą i gotów jest zostać kimś innym? Taki ktoś zawsze zostanie KIMŚ INNYM. Innym, a zatem wystawionym na oceniające spojrzenia członków wspólnoty i przez to pozbawionym prawa potwierdzenia własnej tożsamości¹². A zatem nie należącym do wspólnoty. **Bo być obcym, to być powołanym do potwierdzenia własnej przynależności i jednocześnie pozbawionym możliwości dokonania tego potwierdzenia. I to nie dlatego, że się nie przynależy do wspólnoty, ale ponieważ nie można tego potwierdzić.** Nie ma języka, w którym dałoby się wyrazić przynależność do wspólnoty, bo żaden rytuał wprowadzenia do wspólnoty nie może być opisany, a każdy rytuał, który da się opisać na gruncie wspólnoty, jest już nieaktualny – można opisać to tylko, w czym się już nie uczestniczy. Możliwość zdania sprawy z bycia obecnym podczas trwania rytuału wyklucza możliwość współuczestniczenia, ale zarazem staje się kluczem do spojrzenia na obecną sytuację

¹² Por. na ten temat dygresję Z. Baumana „Dygresja: F. Kafka, czyli uniwersalność korzeni pozbawiona” (w:) idem, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa 1995, s. 120–127.

z perspektywy „bezczasowej”, tzn. przejściowej między przeszłością już utraconą, a przyszłością nie pozyskaną. Tę właśnie niemoc uczestnictwa w rytuale włączenia do społeczności nowego członka opisuje F. Kafka w swych *Dziennikach* 24 grudnia 1911 roku, pisząc o uroczystości obrzezania swego siostrzeńca: „Kiedy dzisiaj słuchałem, jak towarzysz moula modlił się po obiedzie, a obecni z wyjątkiem obu dziadków, całkowicie nie rozumiejąc odmawianej modlitwy, spędzali czas na marzeniu lub nudzie... Te właśnie, ostatecznie już skostniałe obrzędy religijne miały w swej obecnej praktyce charakter tak wyłącznie historyczny, że jak wydawało się, przesunięcie tylko jednej krótkiej chwili podczas dzisiejszego przedpołudnia wystarczyło, aby za pomocą wyjaśnień dawnego, przestarzałego zwyczaju obrzezania i związanych z tym półśpiewnych modlitw wzbudzić zainteresowanie historyczne”¹³.

Przedstawienie pytania o obcość jest przedstawieniem niemożliwości zniesienia obcości przez włączenie obcego do wspólnoty. Ale czy przedstawienie niemożliwości włączenia obcego do wspólnoty nie jest wystarczającym sposobem przezwyciężenia obcości? Czy opis niemożliwości włączenia do wspólnoty nie nadaje tej niemożliwości wyglądu trudności, którą można przezwyciężyć, stwarzając przez to warunki dające wgląd w sposób przezwyciężenia obcości? Bo: „Naprawdę trudne i nierozwiązywalne są tylko te problemy, których nie sposób sformułować”¹⁴.

Przedstawienie w formie opisu zadania zniesienia obcości jest budowaniem za pomocą środków wyrazu „sceny”, na której mogłoby się rozgrywać znoszenie obcości. **W tym przedstawieniu przemoc grałaby rolę kategorii filozoficzno-artystycznej, której pojęcie obcości stwarza pole do (p)opisu.**

Zadanie przezwyciężenia obcości może zostać zrealizowane przez wykazanie niemożliwości zniesienia obcości. Zostaje to opisane w postaci „argumentu transcendentального”. Jest to filozoficzny argument, który pozwala pokazać, że nie można kwestionować istnienia tego, co poddaje się w wątpliwość, nie występując już po stronie istnienia tego, czego istnienie chciałoby się kwestionować. Możliwość włączenia obcego do wspólnoty polega na przezwyciężeniu obcości przez unicestwienie obcego (odmówienie mu racji bytu), ale w przedstawieniu tej możliwości okazuje

¹³ F. Kafka, „Dzienniki 1910–1923 (Część pierwsza)”, przeł. J. Werter, (w:) *Z dzieł Franza Kafki*, tom III, Londyn 1993, s. 205–206.

¹⁴ Jest to wypowiedź F. Kafki spisana przez G. Janoucha (w:) G. Janouch, *Rozmowy z Kafką. Notatki i wspomnienia*, z języka niemieckiego przeł. J. Borysiak, E. Dyczek, posłowiem i przypisami opatrzył E. Dyczek, Warszawa 1993, s. 188.

się, że ktoś taki jak obcy istnieje i może być włączony do wspólnoty, tylko nie przestając być obcym (tylko ktoś obcy może być włączony do wspólnoty). A zarazem istnienie obcego jest niemożliwością włączenia go do wspólnoty, ponieważ ujawnia się, że ktoś taki jak obcy istnieć nie może, bo żeby można było go włączyć do wspólnoty, musi przestać być obcym (tylko ktoś obcy nie może być włączony do wspólnoty).

Artystyczna wersja tego argumentu zostaje ukazana w postaci obcego-narratora, tzn. kogoś, kto przedstawiając się jako członek wspólnoty, włączony do niej przez udział w przedstawieniu artystycznym, chce pokazać, że włączenie jest możliwe w określonych warunkach, choć właśnie zdanie sprawy z tego wydarzenia dowodzi czegoś całkiem przeciwnego. Ponieważ jeśli jest się włączonym do wspólnoty, to nie trzeba wykazywać, że spełnia się warunki włączenia, ale o ile wykazuje się, że należy się do wspólnoty, o tyle nie spełnia się warunków, na podstawie których można być włączonym do wspólnoty.

Przemoc staje się kategorią filozoficzno-artystyczną tylko na/w warunkach przedstawienia niemożności sformułowania warunków dokonania zadania przemocy obcości. Dopiero znalezienie się w sytuacji włączenia obcego do wspólnoty pozwala uchwycić obcość obcego i stwarza warunki jej przemocy, ale właśnie znalezienie się w tej sytuacji uniemożliwia przewyciężenie obcości właśnie ze względu na warunki, w jakich można przedstawić obcość; tylko zadanie pytania o obcość staje się przedstawieniem zadania przemocy obcości i zarazem tylko w tej sytuacji nie ma warunków, by przedstawić zadanie przemocy obcości – w określonych ramach pytanie o obcość nie może się pojawić, bo w określonych ramach obcość nigdy nie staje się zadaniem, które należy podjąć w samym pytaniu.

Jedyny moment, w którym obcość zostaje przewyciężona, będący zarazem momentem, w którym więzi wspólnoty zostają rozerwane – to święto (udział w przedstawieniu artystycznym, na przykład). Tylko kiedy wszyscy grają, przestając być tym, kim są, przez udział w nowej grze dokonuje się zniesienie **obcości** (jej unicestwienie) i to nie na mocy włączenia do wspólnoty, ale na mocy unicestwienia wspólnoty. Ale zarazem jest to moment, kiedy zniesienie obcości swą mocą unicestwia prawomocność **pytania o obcość**.

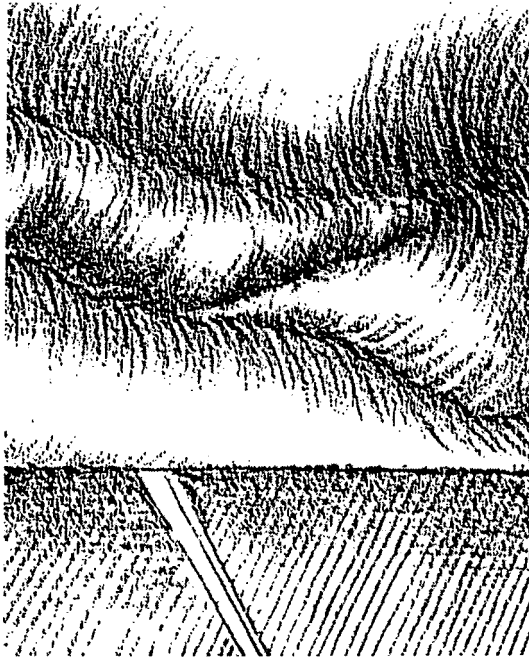
„Na przykład mówi się o ojczyźnie akurat w momencie, kiedy korzenie człowieka od dawna są już wyrwane z ziemi.

– A kto to zrobił? – spytałem.

– Wszyscy to robimy! W procesie wykorzenia wszyscy bierzemy udział.

– Lecz musi przecież ktoś być tą siłą napędową – powiedziałem hardo. – Kto nią jest? O kim pan myśli?

– O nikim! Nie myślę ani o popędzających, ani o popędzanych. Widzę tylko zdarzenia. Osoby są zupełnie drugoplanowe. A poza tym – jak krytyka mogłaby właściwie ocenić grę aktorów, kiedy przecież wraz z nimi jest na tej samej scenie? Nie ma jakiegokolwiek dystansu¹⁵.



¹⁵ Jest to rozmowa F. Kafki z G. Janouchem (w:) G. Janouch, *Rozmowy z Kafką. Notatki i wspomnienia*, op. cit., s. 79.