

BŁAŻEJ BASZCZAK

WSPÓLNOTA JAKO ONTOLOGIA – KONCEPCJA JEAN-LUCA NANCY’EGO

Jedną z niezmiennych cech strategii filozoficznej francuskiego myśliciela Jean-Luca Nancy’ego (ur. 1940) jest próba ponownego przemyślenia klasycznych pojęć filozoficznych, których sens i współczesne odniesienia stara się na nowo przemyśleć. Tak było z pojęciem ontologii, któremu próbował nadać nową, relacyjną i modalną treść, inspirując się ontologią fundamentalną Martina Heideggera¹. Tak jest również z pojęciem sensu², sztuki³ czy cielesności⁴. Podobnie jest z zagadnieniem wspólnoty, jednym z najbardziej podstawowych terminów jego dyskursu, rozwijanym przez wiele lat w licznych tekstach⁵.

1. (NIE)IMMANENTNA WSPÓLNOTA

Najbardziej fundamentalna analiza tej kategorii zawarta jest w książce *La Communauté desœuvré* (1983). Nancy zarysowuje tam koncepcję, którą można by najogólniej określić jako ontologię wspólnoty, co stanowi o nowatorstwie jego podejścia, gdyż najczęściej pojęcie to odnoszono do obszaru filozofii społecznej, do problematyki politycznej. Co prawda, również nawiązania do polityki poja-

Dr BŁAŻEJ BASZCZAK – Instytut Filozofii na Wydziale Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Zielonogórskiego; adres do korespondencji: al. Wojska Polskiego 71A, 65-762 Zielona Góra; e-mail: B.Baszczak@ifil.uz.zgora.pl

¹ Zob. J.-L. N a n c y, *Être singulier pluriel*, Paris: Galilée 1996 oraz komentarz: T. Z a ł u s k i, *Ontologia jako koegzystencjalna analityka «bycia-z»*, „Analiza i Egzystencja”, 2007, nr 6.

² Zob. J.-L. N a n c y, *Le Sens du monde*, Paris: Galilée 1993

³ Zob. t e n ż e, *Les Muses*, Paris: Galilée 1994; t e n ż e, *Au fond des images*, Paris: Galilée 2003.

⁴ Zob. t e n ż e, *Corpus*, przeł. M. Kwietniewska, Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2002.

⁵ Dogłębną analizą Nancy’ego koncepcji wspólnoty jest książka: I. D e v i s c h, *Jean-Luc Nancy and the Question of Community*, Bloomsbury: Bloomsbury Academic 2013.

wiają się w analizach Nancy'ego, ale nie to stanowi o istocie jego rozważań. Najważniejsze było powiązanie wspólnoty z rozwijaną przezeń koncepcją nieredukowalnej wielości jednostkowości, z bytem jednostkowo-mnogim, z relacyjną ontologią *partager*. W tym sensie kategorię wspólnoty można potraktować jako kontynuację ko-ontologii bycia-wspólnie, ontologii jednostkowo mnogiej.

Punktem wyjścia dla nowego usytuowania tej problematyki wspólnoty była próba zbadania owych kontekstów historycznych i politycznych, w jakich najczęściej jest ona ujmowana, właściwie jako negatywny punkt odniesienia, aby w ten sposób bardziej uwypuklić swój punkt widzenia. Filozof zaczął od przytoczenia często stawianych tez na gruncie myśli społeczno-politycznej o rozkładzie, rozpadzie czy wręcz unicestwieniu wspólnoty w nowoczesnym świecie. Jak twierdził Tomasz Załuski:

Wśród elementów tradycyjnego ujęcia wspólnoty, które Nancy uznaje za problematyczne w *La communauté désoeuvrée*, ważną rolę odgrywa rys pozornie zewnętrzny – przekonanie, że wspólnota jako taka stanowi coś, co należy do przeszłości, co w biegu historii uległo załamaniu i zanikowi, ustępując miejsca społeczeństwu charakteryzującemu się całkowitym lub przynajmniej postępującym rozkładem więzi międzyludzkich. To tu leży źródło nostalgicznego pragnienia odnalezienia utraconej wspólnoty lub stworzenia jej na nowo. Pragnienie to pod wieloma ważnymi względami definiuje epokę nowożytną i nowoczesną [...]⁶.

To doświadczenie utraty doświadczenia wspólnoty miało wręcz zapoczątkować epokę nowoczesności, czego dowodził już Jean-Jacques Rousseau, kontrastowo zestawiając wspólnotę ze społeczeństwem jako wytworem zbudowanym na zniszczeniu owej wspólnotowej więzi. Jest to tylko jeden z wielu myślicieli, którzy stawiali podobne diagnozy o postępującym zaniku w historii wspólnoty jako takiej i ustąpieniu miejsca społeczeństwu, które charakteryzuje się zupełnie odmiennym charakterem stosunków międzyludzkich. W późniejszym czasie tendencję tę jednoznacznie wyrażał niemiecki socjolog Ferdinand Tönnies, przeciwstawiając dwie formy społeczne. Jedną z nich była wspólnota, niemieckie *Gemeinschaft*, traktowane jako rodzaj stosunków społecznych opartych przede wszystkim na „woli organicznej”, na bezpośrednich relacjach między ludźmi. *Gemeinschaft* łączy jednostki na podstawie bliskości emocjonalnej i ogarnia całe ich życie. Natomiast *Gesellschaft* to rodzaj stosunków społecznych o charakterze formalno-rzeczowym, opartych na „woli arbitralnej”, czyli na racjonalnej kalkulacji, na umowie i wymianie (regulowanych przez formalne prawo). *Gesellschaft* łączy

⁶ T. Załuski, *Wspólnota bez immanencji*, „Nowa Krytyka” 2009, nr 22/23, s. 84-85.

jednostki jedynie w aspekcie wykonywania przez nie określonych ról społecznych, co wiąże się z postępującym rozkładem więzi międzyludzkich⁷.

W takiej perspektywie społeczno-historycznej zarysowała się wyraźna nostalgia za przejawiającym się od Oświecenia w kulturze zachodniej mitem utraconej wspólnoty, którą należy na nowo odbudować lub stworzyć. W ten sposób powstały retrospektywne sakralizacje utraconej wspólnoty, jak rodzina naturalna, ateńska polis, republika rzymska, pierwotna wspólnota chrześcijańska czy różnego rodzaju korporacje i bractwa. Nancy uważał, że

zawsze chodzi o jakąś przeszłą epokę, gdy wspólnota była utkana z bliskich, ścisłych, harmonijnych i nienaruszalnych więzi, a także, pod postacią swych instytucji, rytuałów i symboli dawała ona – przede wszystkim samej sobie – reprezentację czy wręcz żywy dar własnej, immanentnej jedności, intymności i autonomii. Różna od społeczeństwa (które stanowi proste połączenie i podział sił oraz potrzeb) i przeciwstawiana imperium (które niszczy wspólnotę, podporządkowującą ludy swemu orężu i swej chwale), wspólnota jest nie tylko wzajemną, intymną komunikacją swych członków, ale też sama tworzy organiczną komunie z swą esencją. Wspólnoty nie konstytuuje jedynie sprawiedliwy podział zadań i dóbr ani właściwa równowaga sił i władz, lecz przede wszystkim podział oraz wchłanianie lub przyswajanie sobie pewnej tożsamości przez wielość jej członków, z których każdy, w ten sam sposób, identyfikuje się z sobą jedynie za pośrednictwem dodatkowej identyfikacji z żywym ciałem wspólnoty. Zgodnie z dewizą republiki wspólnota oznacza braterstwo: model rodziny i miłości⁸.

Zdaniem Nancy’ego owa tęsknota za tą dawno utraconą, archaiczną wspólnotą, pełną braterskości i zażyłości, towarzyszy historii Zachodu od wieków. Ta nieustannie odnawiana w dyskursie społecznym świadomość zaniku wspólnoty powinna wzbudzić nasze podejrzenia, niezależnie od tego, czy odnosi się tylko do przeszłości, czy jest punktem wyjścia do konstrukcji jakiegoś społecznego ideału przyszłości, gdyż jest to tylko pewna utopia, która nigdy nie miała miejsca, a na pewno w takiej postaci, w jakiej jest to przedstawiane. Społeczeństwo (*Gesellschaft*) nie pojawiło się wraz z nastaniem państwa, rozbijając wcześniej istniejącą wspólnotę (*Gemeinschaft*), by posłużyć się terminologią Tönniesa. Raczej „społeczeństwo” zajęło miejsce czegoś, co trudno zdefiniować, na co nie mamy nazwy. Nancy pisał:

⁷ F. T ö n n i e s, *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*, przeł. M. Łukaszewicz, Warszawa: PWN 1988, s. 315-333.

⁸ J.-L. N a n c y, *Rozdzielona wspólnota*, przeł. M. Gusin, T. Załuski, Wrocław: Wyd. Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej 2010, s. 18-19. Pierwsze wydanie: *La communauté désœuvrée*, Paris: Christian Bourgois 1983.

Spółeczeństwo nie zostało zbudowane na ruinach *wspólnoty*. Pojawiło się w wyniku zniknięcia albo przetrwania czegoś – plemion lub imperiów – co być może pozostaje bez związku zarówno z tym, co nazywamy „wspólnotą”, jak i z tym, co określamy mianem „społeczeństwa”. Wspólnota, nie będąc czymś, co miałoby zostać zniszczone lub zatracone przez społeczeństwo, jest *tym, co nadchodzi ku nam*⁹ – pytaniem, oczekiwaniem, zdarzeniem, imperatywem – poczynając od społeczeństwa.

Dlatego, zdaniem Nancy’ego, to nie wspólnota została utracona w przeszłości, lecz to my się zagubiliśmy w pewnym jej fantazmacie. Na czym on polega? To charakteryzowanie wspólnoty opartej na bezpośredniej, harmonijnej i nienaruszalnej więzi międzyludzkiej. To rozumienie wspólnoty jako powiernika jedności i autonomii jej komponentów. Dlatego Nancy określał tak ujmowaną wspólnotę jako immanentną, czyli opartą na wewnętrznej spójności, integralności poszczególnych jej elementów. Z tego wynikać miała koherentność, swoista fuzja poszczególnych członków wspólnoty, ich wewnętrzne scalenie. Nancy nazywał to rodzajem organicznej „komunii”, która miała zapewnić bezpośrednią komunikację między jej członkami, a przede wszystkim nabywanie przez nich określonej, opartej na identyfikacji z tak rozumianą wspólnotą, tożsamości. W ten sposób ujmowana wspólnota była modelem, wobec którego starano się zorganizować zachowania członków, ale także tworzyć określone symbole, instytucje czy mechanizmy kontroli. W praktyce owa homogenizacja części składowych wspólnoty oznaczała usunięcie poza nią wszystkiego, co inne, co obce, co wobec niej nieimmanentne. Tworzy się tym samym pewne kryteria – etniczne, narodowe, polityczne czy religijne – decydujące o przynależności do owej wspólnoty, określające model idealnego członka, jak i wymagania wobec wszystkich pozostałych. W tym sensie wspólnota staje się dziełem, nabierając swojej „komunijnej” istoty. Jak pisał Nancy w przedmowie do polskiego wydania *Rozdzielonej wspólnoty*:

W książce, prezentowanej teraz polskiemu czytelnikowi, próbowałem uchwycić miarę zjawiska, które głęboko naznaczyło pewien aspekt kultury europejskiej: chodzi o pragnienie, aby społeczeństwo (w innych przypadkach *polis*, państwo, lud) przybrało postać dzieła, to znaczy realności, która osiągnęła swój docelowy i doskonały kształt, realności wypełnionej znaczeniem ostatecznym. Pragnienie to rodzi się u Platona, w nieco odmienny sposób dochodzi do głosu w starożytnym Rzymie, zyskuje nową postać w ramach „suwerenności” nowożytnego państwa, by następnie, dzięki Rousseau, pojawić się w kontekście idei republiki demokratycznej. W pełni jednak wyraziło się ono w formie tego, co określa się mianem dwudziestowiecznych totalitaryzmów. Wcześniej bowiem, w świecie europejskiego chrześcijaństwa, pragnienie to miało swoją przeciwwagę w zasadzie religii (*le principe de la religion*), która speł-

⁹ Tamże, s. 21.

nienia sensu ludzkiego istnienia upatrywała jedynie w „tamnym świecie”. Totalitaryzmy reprezentowały wolę stworzenie integralnego i totalnego dzieła z „tego świata”, w którym miałyby się współkształtować wszystkie formy egzystencji¹⁰.

Zdaniem filozofa to, co łączy każdy z wyżej przytoczonych przykładów, można uznać za jedną z postaci „immanentyzmu”, który zrodził się już u samych początków rozważań o modelowym społeczeństwie w starożytności, a który osiągnął punkt kulminacyjny w nazizmie i komunizmie, choć odniesienia do pewnych jego założeń można znaleźć również we współczesnej demokracji. Do demokracji odniesiemy się w kolejnych punktach. Warto w tym miejscu powiedzieć kilka zdań na temat nazizmu i komunizmu, gdyż nawiązania do nich w *Rozdzielonej wspólnotie* pojawiają się dość często. Nie są to jakieś szczegółowe rekonstrukcje, chodzi raczej o wskazanie, na ile te dwie wielkie, dwudziestowieczne utopie wpisywały się w znamienne dla kultury europejskiej sposób myślenia o społeczeństwie i jednostce, zapoczątkowany już przez starożytnych.

Nietrudno dostrzec odmienne oceny nazizmu i komunizmu dokonane przez filozofa. O ile ten pierwszy zostaje określony jednoznacznie negatywnie¹¹, to idea komunizmu była dla Nancy’ego pewnym wyzwaniem, obiektem cechującym się pewną ambiwalencją, a przynajmniej ideą niezaskługującą na bezpardonową krytykę, jak nazizm. Z jednej strony, bez cienia wątpliwości piętnował wypaczenie zawarte w praktyce realnego komunizmu, dotyczące takich wartości jak sprawiedliwość, wolność czy równość, które spowodowały niedające się tolerować cierpienia. Nie da się również akceptować komunizmu jako modelu polityczno-społecznego, dlatego że

najbardziej problematyczna okazała się sama podstawa komunistycznego ideału: człowiek zdefiniowany jako wytwórca (można by także powiedzieć, człowieka po prostu zdefiniowany), fundamentalnie zdefiniowany jako wytwórca swej własnej esencji w postaci swej pracy lub swych dzieł¹².

Na czym, z drugiej strony, miałyby się opierać owo „pozytywne dziedzictwo komunizmu”? Dotyczy ono samego ideału komunizmu, jego imperatywu wspólnotowego, który

stanowi emblemat pragnienia, by znaleźć lub odnaleźć miejsce wspólnoty poza podziałami społecznymi, poza podporządkowaniem technopolitycznej dominacji, a także

¹⁰ Tamże, s. 4 -5.

¹¹ Mit nazizmu Nancy szeroko analizował wraz z Ph. Lacoue-Labarthem w książce *Le mythe nazi*, La Tour d’Aigues: L’Aube 1991.

¹² N a n c y, *Rozdzielona wspólnota*, s. 10.

poza zmizernieniem wolności, zubożeniem słowa i skarleniem zwykłego szczęścia, do jakiego dochodzi, gdy w pełni podlegają one porządkowi prywatyzacji¹³.

Chodziłoby o zawarte w komunizmie pragnienie bycia-wspólnie, ale takie, które nie oznacza budowania immanentnej wspólnoty, a raczej jest oporem wobec niej. Taki zaś zabieg polegać musi na redefinicji pojęcia wspólnoty, nowym określeniu jej ontologii. Należy bowiem pamiętać, że dla Nancy'ego „komunizm był tezą ontologiczną, a nie polityczną [...]”¹⁴. Innymi słowy, chodzi o sam sposób bycia-w-relacji, o zaangażowanie w decydowanie o kształcie bycia-wspólnie¹⁵.

Strategia ta opiera się na jednoznacznym odwróceniu imperatywów ontologicznych. Mianowicie, zdaniem Nancy'ego, rozumienie wspólnoty jako dzieła, jako immanencji, jako organicznej „komunii” w konsekwencji prowadzi do zniszczenia samej wspólnoty, ponieważ scala, ujednolica nieredukowalną, w istocie, wielość jej członków. W ten sposób tworzy się coś na kształt niepodzielnego indywiduum, podobnego w swej strukturze do zamkniętego, oddzielnego od wszystkiego, co zewnętrzne, pozbawionego relacji atomu. Indywiduum ujmował Nancy jako figurę symetryczną w stosunku do immanencji, jako coś absolutnie oddzielnego dla-siebie, swoje własne źródło i pewność. Takie jednakże założenie wprost wpisuje wspólnotę w logikę śmierci, jej samoanihilacji, jej samobójstwa. Z takiego punktu widzenia

logika nazistowskich Niemiec była nie tylko logiką eksterminacji innych, podludzi uznanych za zewnętrznych względem wspólnoty krwi i ziemi, lecz w zasadzie również logiką składania ofiary ze wszystkich tych, którzy w ramach „aryjskiej” wspólnoty nie spełnili kryteriów czystej immanencji. Oczywiście, kryteriów tych nie sposób było ustalić i dlatego prawdopodobną ekstrapolacją tego procesu mogło być samobójstwo narodu niemieckiego; zresztą twierdzenie, że naprawdę miało ono miejsce w odniesieniu do pewnych aspektów jego duchowej rzeczywistości, nie odbiegałoby daleko od prawdy¹⁶.

Podobną logiką cechuje się, klasyczna w literaturze, wspólna śmierć kochanków, jako proces absolutnego, totalnego zjednoczenia w komunii, czyli wzajemnej immanencji¹⁷. Można to odnieść również do wizji państwa (czy każdej innej

¹³ Tamże.

¹⁴ J.-L. N a n c y, *La comparution (De l'existence du «communisme» à la communauté de l'«existence»)*, [w:] J.-Ch. B a i l l y, J.-L. N a n c y, *La comparution (politique à venir)*, Paris: Bourgois 1991, s. 69.

¹⁵ Więcej na temat egzystencjalnego i ontologicznego wymiaru decyzji zob. J.-L. N a n c y, *La décision d'existence*, [w:] t e n ż e, *Une pensée finie*, Paris: Galilée 1990, s. 130-138.

¹⁶ T e n ż e, *Rozdzielona wspólnota*, s. 21-22.

¹⁷ Wątek odniesienia kategorii wspólnoty do wspólnoty kochanków był przedmiotem sporu Nancy'ego z G. Bataillem, dla którego, wedle Nancy'ego, „wspólnota była przede wszystkim wspól-

wspólnoty, np. określonych grup religijnych), która oczekuje od swoich członków ofiary z życia. Dla Nancy’ego człowiek zupełnie spełniony (*accompli*) we wspólnotcie jest człowiekiem umarłym, dlatego śmierć jest urzeczywistnieniem immanentnego życia. W zdarzeniu śmierci jednakże, a także narodzin, Nancy dostrzegł pewien paradoks, którego użył w charakterze narzędzia w krytyce modelu podmiotowego (indywidualistycznego), znamiennego dla myślenia o wspólnotcie.

Wedle Nancy’ego byt jednostkowy jest „ekspozycją” relacyjną, czyli jest zawsze wyeksponowany na inne byty jednostkowe. Dlatego istnieje on tak, jakby był poza-sobą, ponieważ wiele jego doświadczeń zawartych jest w doświadczeniach innych bytów jednostkowych. Aby zilustrować tę tezę, Nancy podaje przykład narodzin i śmierci.

To śmierć stanowi o wspólnotcie skończonych, jednostkowych istnień. Jest czymś wspólnym dla wszystkich, a zarazem czymś odrębnym i odmiennym dla każdego z nas. Możemy doświadczać śmierci tylko poza sobą, za sprawą śmierci innych. Wspólnota jest więc zawsze dana przez innych, jako coś, czego nie możemy immanentnie doświadczyć, jako samo odsunięcie i oddzielenie od możliwości doświadczenia. Jest dana przez niemożliwość bycia-daną: niemożliwość urzeczywistnienia się immanencji, „komunii” i totalnego dzieła¹⁸.

notą kochanków”. Nancy, *Rozdzielona wspólnota*, s. 50. Ta teza była poddawana subtelnej analizie. Nancy pisał tak: „Kochankowie nie są więc ani społeczeństwem, ani wspólnotą jako taką urzeczywistnianą w jednoczącej komunii. Jeśli faktycznie niosą w sobie prawdę relacji, to prawda ta nie kryje się ani poza, ani ponad społeczeństwem, lecz raczej wiąże się z tym, że są oni jako kochankowie wyeksponowani we wspólnotcie. Nie ucieleśniają komunii, która została społeczeństwu zakazana lub odebrana, lecz eksponują fakt, że komunikacja jest niemożliwa” (tamże, s. 52). Dlatego też, z jednej strony, inspirując się tezą Bataille’a, a z drugiej strony wbrew niemu Nancy zaznaczał: „Kochankowie eksponują *par excellence* rozdzielanie wspólnoty. Rozdzielanie jest ich wspólnym obliczem i intymnością. Eksponują je wszakże *na* wspólnotę, która zawsze już *dzieli ich intymność*. Dla wspólnoty kochankowie znajdują się na granicy, na granicy wspólnoty, na zewnątrz i zarazem wewnątrz [...]” (tamże, s. 55). Zdaniem Nancy’ego u Bataille’a nadal istnieje pewna nostalgia za utraconą wspólnotą (którą starał się zdekonstruować), ale nie w sensie politycznym, lecz jako formą doświadczenia wewnętrznego. Zarazem jednak omawiany przykład komunii kochanków stał się dla Nancy’ego formą ich rozdzielania, był *partager* ich intymności – i w tym sensie może dopiero pojawić się ich nieimmanentna wspólnota. Więcej na temat inspiracji myślą Bataille’a w filozofii Nancy’ego zob. I. D e v i s c h, *The disclosure of a metaphysical horizon, or how to escape dialectics*, „South African Journal of Philosophy” 29 (2010), no. 1, s. 17-27; I. J a m e s, *The Fragmentary demand – an introduction to the philosophy of Jean-Luc Nancy*, Stanford: Stanford University Press 2006, s. 178-185; M.-E. M o r i n, *Jean-Luc Nancy*, Cambridge: Polity Press 2012, s. 76-83. Do koncepcji wspólnoty Nancy’ego odnosił się także, omawiając filozofię Bataille’a, K. Matuszewski w książce *Georges Bataille – invokacje zatraty*, Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego 2006, s. 304 oraz s. 300, przypis 26.

¹⁸ T. Z a ł u s k i, *Od dzieła do rozdzielania. Filozofia i to, co polityczne*, [w:] N a n c y, *Rozdzielona wspólnota*, s. xxii.

Śmierć mianowicie wyznacza nam naszą skończoność, jest czymś wspólnym dla wszystkich istnień – i to stanowi o jej możliwości powiązania z immanentnie rozumianą wspólnotą. Jednocześnie jest czymś absolutnie jednostkowym, specyficznym dla każdego z osobna. Czyli jest, z jednej strony, czymś powszechnym i koniecznym, z drugiej zaś zupełnie niedostępnym. Możemy jedynie doświadczać śmierci innych, jako czegoś poza nami, o czym pisał już w starożytności Epikur. Chcąc uwolnić nas od lęku wobec niej, twierdził, że „póki my jesteśmy, nie ma śmierci, gdy jest śmierć, nie ma nas”¹⁹. Nancy, uznając śmierć za synonim dzieła absolutnie immanentnej wspólnoty, przenosił wnioski dotyczące możliwości doświadczenia śmierci na charakter wspólnoty. Uważał, że podobnie jak będąc umarłym nie jesteśmy w stanie nic odczuć, a jedynie widzimy śmierć innych i w tym sensie możemy przeżywać to zjawisko, tak samo wspólnotę doświadczamy wyłącznie poprzez innych, jako coś, czego sami, indywidualnie nie możemy doznać. Oznacza to, w konsekwencji, niemożność wypełnienia totalnego dzieła immanentnej wspólnoty. Dlatego ten złożony charakter jednej z podstawowych sytuacji granicznych człowieka stał się dla filozofa punktem wyjścia do zdekonstruowania klasycznego pojęcia wspólnoty, gdyż

krystalizowanie się wspólnoty wokół śmierci jej członków, *to znaczy wokół „utruty” (wokół niemożliwości) ich immanencji*, a nie wokół ich objęcia (*assomption*) i rozpuszczenia w jakiejś zbiorowej hipostazie, otwiera przestrzeń myślenia niewspółmiernego z wszelką problematyką socjalności i intersubiektywności (włączając w to Husserlowską problematykę *alter ego*), w której filozofia, niezależnie od swych działań, pozostaje uwięziona. Śmierć nieodwołalnie przekracza możliwość metafizyki podmiotu²⁰.

Dla Nancy’ego jeśli „ja” nie może wyrazić swojej śmierci, która jest tym, co najbardziej własne, to dlatego, że „ja” jest czymś innym niż podmiot. W tym sensie to, co nie jest podmiotem, lub też śmierć jako przekroczenie metafizyki podmiotu, otwiera wspólnotę na jej nową ontologię, nieimmanentną, nie organiczną, rozumianą jako niemożliwość bycia dziełem. To jest możliwe dzięki pojmowaniu wspólnoty jako ekspozycji bytów jednostkowych, jako ekstazy. To ostatnie pojęcie nie należy rozumieć mistycznie, lecz jako wyrażenie pewnej ontologicznej własności wspólnoty, polegającej na jej relacyjnym charakterze, na tym, że jest ona pewną przestrzenią do bycia-wspólnie, bycia-z jako wykraczania poza siebie, czyli do eksponowania jednego bytu względem drugiego. Tak dzieje się chociażby z opisywanymi przez Nancy’ego doświadczeniami śmierci i naro-

¹⁹ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, B. Kubiś, Warszawa: PWN 1982, s. 632.

²⁰ Nancy, *Rozdzielona wspólnota*, s. 23-24.

dzin, które należy rozumieć jako przykłady owego ekstatycznego bycia jednego bytu względem drugiego. Dlatego wspólnota jest pewnym odstępem, rozsunieniem, uprzestrzennieniem (*espacement*) samego doświadczenia tego-co-poza-sobą, a także samej komunikacji między bytami jednostkowymi, co samo w sobie rozbija autarkię absolutnej immanencji. Takie rozumienie wspólnoty wiąże się oczywiście z określonym ujmowaniem tych, którzy ją tworzą. O ile immanentną wspólnotę konstituował podmiot rozumiany jako indywidualium, to nieimmanentną wspólnotę tworzą byty jednostkowe, które, zgodnie z ko-egzystencjalną ontologią Nancy’ego, mają charakter ekspozycyjny. To właśnie pojęcie wspólnoty w sposób właściwy dopełnia tę ontologię. Wspólnota ukazuje określoną, skończoną egzystencję poza nią samą, jednakże jej nie pochłania i nie substancjalizuje, lecz jedynie eksponuje, gdyż sama jest ekspozycją. Nancy pisał:

Wspólnota oznacza więc że nie ma jednostkowego bytu bez innego jednostkowego bytu, a zatem że istnieje coś, co – za pomocą niezbyt trafnego słownictwa – można by określić mianem źródłowej lub ontologicznej „socjalności”, która w zasadzie znacznie wykracza poza zwykły motyw społecznego bytu człowieka (*zoon politikon* jest wtórny pod względem tej wspólnoty)²¹.

Skończony byt może jedynie się współ-zjawiać, czyli prezentować się w byciu-wspólnie, wraz z innymi bytami. Nie zamyka się w żadnej formie (jako indywidualium), jedynie nieustannie dotyka swej jednostkowej granicy, która jest miejscem jego komunikacji z innymi bytami. Jednostkowość oznacza, ujmowaną w przestrzennej metaforze (należy pamiętać, że ontologia Nancy’ego czyni z przestrzennych pojęć kluczowe terminy ontologiczne), bytową rozciągłość, arealność (*aréalité*), w znaczeniu posiadania pewnej przestrzenności (zawartej we francuskim słowie *area* – płaszczyzna, powierzchnia), jak i zarazem jego niemożliwości pełnego urzeczywistnienia, które to pragnienie cechowało byt ujmowany jako immanencja. Arealność ekstrawertuje byt jednostkowy, uzewnętrznia go w samym jego byciu i sprawia, że istnieje on jedynie jako byt wyeksponowany na zewnątrz, poza siebie. W tym sensie byty jednostkowe dane są jedynie w komunikacji pozbawionej jednoczącej je „komunii”, gdyż jest ona podzielona, odróżniona, a jednocześnie wspólnotowa. Tym samym wspólnota jest

prezentacją tego odróżnienia zawartego w komunikacji bytów jednostkowych, jest ich współ-zjawianiem się, które jest ukazaniem się samego pomiędzy: ty i ja (pomiędzy nami) – sformułowanie, w którym „i” nie oznacza zestawienia, lecz ekspozycję. We współ-zjawianiu się ekspozycji [...] „toi (e(s)t) (tout autre que) moi” – „ty” jest tym

²¹ Tamże, s. 40.

samym co „ja”, „ty” jest czymś całkiem innym, niż „ja”, „ty jesteś tym samym, co ja”, „ty jesteś całkiem inny niż ja”, „ty i ja”, „ja i ty”. Inaczej mówiąc – *toi partage moi*: bierzesz we mnie udział i dzielisz mnie od wewnątrz²².

Bycie ujmowane jako bycie-wspólnie jest wyrazem wspólnoty rozdzielonej przez ten każdy byt jednostkowy. Dzielenie jest dla Nancy’ego odpowiednikiem słowa *partager*, czyli udziału i podziału jednocześnie.

Bycie jest wspólne jednostkowym bytom – jest tym, co je łączy (gdyż wszystkie je „posiadają”, wszystkie w nim uczestniczą), i tym, co je separuje (gdyż każdy „posiada” je w innej „wersji”, a przez to każdy jest odmienny i odrębny od innych). Co więcej, samo bycie ulega w ten sposób podziałowi, samo istnieje tylko jako podzielone międzyjednostkowe byty – jako dzielona przez nie aktywność samego dzielenia [...]²³.

Każdy byt bierze udział w byciu, a zarazem je nieustannie rozdziela, dzieli, czyli dokonuje jego nieustającej transformacji za sprawą swojej osobliwości. Tym, co wspólne dla tych wszystkich bytów jednostkowych, nie jest partycypacja w jakiejś tożsamościowej metafizyce, lecz sam ten proces, akt dzielenia, samo to bycie-wspólnie, bycie-z. Natomiast w *Le partage des voix* czasownik *partager* Nancy powiązał z zagadnieniem logosu, interpretując Platoński dialog *Ion*. Pisał tak:

Wspólnota pozostaje do przemyślenia wedle dzielenia logosu. Nie może to być jednak tworzenie nowego fundamentu wspólnoty. Zapewne oznacza to niespotykane do tej pory zadanie dla wspólnoty: ani jej ponowne zjednoczenie, ani jej rozdzielenie, ani scalenie, ani rozproszenie, lecz jej dzielenie (*partager*). Być może nadszedł czas, żeby zrezygnować z wszelkich logicznych albo teologicznych ufundowań wspólnoty, wyrzec się interpretowania naszego bycia razem, po to, aby zrozumieć coś całkiem przeciwnego, że to byciem-razem jest tylko, pomimo wszystkiego, byciem-dzielonym „boskiego logosu”²⁴.

Nie istnieje żaden model ani źródło tożsamości, ich miejsce zajmują byty jednostkowe. Nie może zatem zaistnieć tożsamość rozumiana jako coś stałego, raz wykrystalizowanego i niezmiennego, gdyż to dzielenie odbywa się bez końca, to przechodzenie pomiędzy bytami jednostkowymi trwa nieustannie i nigdy nie dokonuje się w pełni. To niekompletność jest czymś stałym, nie jest natomiast ujmowana w sensie negatywnym, jako niedostatek czy jakiś ontologiczny brak, lecz jako pozytywna aktywność dzielenia, zapewniająca wspólnocie permanentną cyrkulację, dynamikę. I właśnie to znamionuje nieimmanentną wspólnotę, jej

²² Tamże, s. 42.

²³ Z a ł u s k i, *Wspólnota bez immanencji*, s. 95.

²⁴ J.-L. N a n c y, *Le partage des voix*, Paris: Galilée 1982, s. 90.

dzielenie bez końca. Dlatego to, co łączy, w tym samym czasie separuje byty jednostkowe, ochraniając je od immanencji, od scalenia, od fuzji ich egzystencji. Wspólnota oznacza więc jedynie wspólne dzielenie bycia, samą relacyjność bycia, sieć nieustannej transformacji mnogich jednostkowości.

Tym samym tak rozumiana wspólnota, jak i sama jednostkowość nigdy nie może stać się dziełem, a jest tym, co Nancy za Maurice Blanchotem nazwał *désœuvrement*, które to słowo polski tłumacz Tomasz Załuski przełożył jako *rozdzielenie*²⁵. Oczywiście słowo to niesie ze sobą bogaty bagaż znaczeniowy. Zawarta jest w nim opisywana przez nas w dyskursie Nancy’ego gra między dziełem – *œuvre* – a rozdzieleniem – *dés-œuvre-ment* – wspólnoty. „Rozdzielona wspólnota” wyraża opór wobec uczynienia ze wspólnoty dzieła, czyli takiej całości, która osiąga swoją postać celową, immanentną. „Rozdzielona wspólnota” (*communauté désœuvrement*) jest wyrazem pozytywnej niemożności scalenia członków wspólnoty, wobec traktowania wspólnoty jako organicznej fuzji poszczególnych elementów, gdyż, zdaniem filozofa, bycie-wspólnie nie jest dziełem i nie może go tworzyć, aby dalej zachować swój szczególny, ontologiczny status. Jak filozof sam to ujmował:

Przed lub poza dziełem rozdzielanie wycofuje się z dzieła: nie mając nic wspólnego ani z wytwarzaniem, ani z pełną realizacją lub kompletnością (*achèvement*), napotyka w zamian przerwanie, fragmentację i zawieszenie. Wspólnotę ustanawia przerwanie wielości tego, co jednostkowe, lub zawieszenie, którym jednostkowe byty są. Wspólnota ani nie jest dziełem jednostkowych bytów, ani nie posiada ich samych jako swych dzieł²⁶.

Słowo „rozdzielanie” ma wyrażać ten specyficzny stan bytów jednostkowych w ich byciu wspólnie, ich udział w byciu, a jednocześnie oddzielenia, odstęp

²⁵ Maurice Blanchot nie tylko był twórcą pojęcia *désœuvrement*, ale również podjął dyskusję z Nancym na temat jego ujęcia wspólnoty. Sednem polemiki był brak w koncepcji Nancy’ego kategorii Innego. Natomiast Nancy odrzucał takie rozumienie ontologicznej wspólnoty, które ukonstytuowane jest na odniesieniu do absolutnego Innego, gdyż wolał posługiwać się przeformułowanymi kategoriami analityki egzystencjalnej Heideggera, jak bycie-z, bycie-wspólnie, bycie-razem czy samo „z”, akcentując fundamentalnie relacyjny wymiar egzystencjalnego odniesienia. Dla Blanchota pojęcia te miały jednak zbyt „techniczny” wymiar, który zatracił etyczną prymarność Innego. Spór z Nancym zawarty jest w książce: M. B l a n c h o t, *La communauté inavouable*, Paris: Minut 1983. Szerzej o dyskusji Nancy’ego i Blanchota o koncepcjach wspólnoty zob. R. B e r n a s c o n i, *On Deconstructing Nostalgia for Community within the West: The Debate between Nancy and Blanchot*, „Research in Phenomenology” 1993, no. 23, s. 3-21, I. J a m e s, *Naming the Nothing: Nancy and Blanchot on Community*, „Culture, Theory and Critique” 2010, no. 51, s. 171-187; S. G a o n, *Communities in Question: Sociality and Solidarity in Nancy and Blanchot*, „Journal for Cultural Research” 9 (2005), no. 4, s. 387-403.

²⁶ N a n c y, *Rozdzielona wspólnota*, s. 44.

i separacje. To bycie razem, które jednakże nigdy nie doprowadza do scalenia, do immanencji. To taki rodzaj istnienia, który Nancy w odniesieniu do bytów jednostkowych opisywał słowem *partager* – partycypacji i podziału – który to termin można ujmować jako emblemat *désœuvrement* na poziomie wspólnoty.

Podsumowując, dla filozofa wspólnota wyraża naszą sytuację ontologiczną, jest egzystencjalnym tłem dla naszego współ-zjawiania się jako bytów jednostkowych. Jak pisał:

Wspólnota jest nam dana wraz z byciem i jako bycie, radykalnie poprzedzając wszystkie nasze projekty, pragnienia i przedsięwzięcia. W gruncie rzeczy nie możemy utracić wspólnoty. Nawet jeśli społeczeństwo jest tak mało wspólnotowe, jak to tylko możliwe, to nie sposób, by na tej społecznej pustyni nie istniała żadna, choćby niewielka i niedostępna wspólnota. Nasze współ-zjawianie się nie może ulec zanikowi²⁷.

W tym sensie wspólnota jest pewną formą „transcendencji”, ale taką, która nie ma żadnego wyróżnionego wobec innych form istnienia znaczenia. Oznacza to jedynie, że wspólnota jest nam dana, zastana przez nas i my jesteśmy jej wydani w byciu-wspólnie. Wspólnota jest darem, który nieustannie trzeba odnawiać, przekształcać, na nowo konfigurować, na pewno zaś nie jest dziełem, które trzeba wytworzyć i absolutyzować. Jest oporem wobec immanencji, który to opór stawia jako zadanie, nieskończone zadanie transformowania wspólnoty, polegające na konieczności permanentnego dookreślania jednostkowego bycia w byciu-wspólnie. Dlatego Nancy stara się dowieść niesubstancjalności i esencjonalnej relacyjności pojęcia wspólnoty. W tym sensie wspólnota wyznacza pewien etyczny wymóg²⁸, nakładany na jednostkowe bycie, karząc wybrać pomiędzy dziełem a rozdzieleniem, pomiędzy urzeczywistnieniem a zdarzeniowością, pomiędzy pewnością a ryzykiem i w konsekwencji między egzystencją rozumianą jako stała, immanentna, podmiotowa tożsamość a egzystencją jako permanentna kreacja i inwencja bycia-wspólnie.

²⁷ Tamże, s. 49.

²⁸ Więcej na temat etycznego imperatywu wspólnoty w filozofii Nancy’ego zob. A.M. L u s z - c z y n s k a, *The Ethics of Community. Nancy, Derrida, Morrison, and Menendez*, Bloomsbury: Bloomsbury Academic 2011, s. 43-68.

2. WSPÓLNOTA JAKO „KOMUNIZM LITERACKI”

W tak widzianym napięciu pomiędzy dążeniem do tworzenia immanentnego dzieła wspólnoty a próbą jej rozdzielania w imię jednostkowo mnogiego bycia-wspólnie rodzi się to, co Nancy określał politycznym wymiarem wspólnoty, który polegałby na jej nieustannej transformacji, kreacji i podtrzymywaniu permanentnej woli inwencji w służbie stawiania oporu konkretnym próbom jej zawłaszczenia przez określone programy polityczne, filozoficzne, ideologiczne itd.²⁹ Polityka to próba podtrzymywania samej woli polityczności rozumianej jako zdolność do bycia-wspólnie, do relacyjności i do zmienności jej samej. Jak pisał Nancy:

Polityczność [...] oznaczałaby wspólnotę podporządkowującą się rozdzielaniu swej komunikacji lub oddaną temu rozdzielaniu i czyniącą je swym celem: wspólnotę świadomie doświadczającą swojego dzielenia. Dojście do takiego znaczenia „polityczności” nie zależy (a w każdym razie nie jest to prosta zależność) od tego, co określa mianem „woli politycznej”. Zakłada ono bowiem, że już jesteśmy zaangażowani we wspólnotę, to znaczy doświadczamy jej, w jakikolwiek sposób, jako komunikacji: zakłada to pisanie. Nie wolno nam przestawać pisać – to znaczy pozwalać, by eksponował się jednostkowy zarys naszego bycia-wspólnie³⁰.

Tak rozumiana polityczność wyznacza nie tylko pewną postawę w odniesieniu do wspólnoty, ale także sam kształt dyskursu, praktyki pisania, która sama w sobie, na płaszczyźnie pojęciowej, musi być próbą nieustannej transformacji tegoż dyskursu. I Nancy starał się ujmować wspólnotę w nieustannym ruchu pojęć, znajdować wiele określeń, bez jakiegokolwiek wyróżniania, by oddać performatywność i zdarzeniowość samej wspólnoty, zastępując to pojęcie byciem-wspólnie, byciem-z, ekstazą, relacją, dzieleniem, współ-zjawianiem się i tak w nieskończoność w ruchu ko-esencjalnej, relacyjnej, ontologicznej cyrkulacji.

Ten wymóg koniecznej modalności ontologicznej wspólnoty związany jest z pewną etyką i polityką samego procesu pisania mającego wyrazić status dyskursu jako wiecznie niedookreślonego, otwartego na transformację, unikającego hipostazowania jakiegokolwiek pojęcia. Natomiast jeśli tak się nie dzieje, tworzy

²⁹ Próby odniesienia Nancy’ego koncepcji wspólnoty do szeroko ujmowanych kwestii politycznych, jak globalizacja, geopolityka, ekonomia czy demokracja, podjął się Fred Dallmayr, twierdząc, w konkluzjach, że koncepcja rozdzielonej wspólnoty „jest zarówno bastionem przeciwko unifikującej globalizacji [...] jak i przeciwko poddańczej polityce nieustępliwych, nastawionych na realizację własnych interesów, atomistycznych podmiotów (jak państwa, korporacje albo osoby prywatne)” (F. D a l l m a y r, *An ‘inoperative’ global community? Reflections on Nancy*, [w:] S. S p a r k s (ed.), *On Jean-Luc Nancy: The Sense of Philosophy*, London: Routledge 1997, s. 193).

³⁰ N a n c y, *Rozdzielona wspólnota*, s. 56.

się, zdaniem Nancy'ego, „mit”, który reprezentuje immanencję rozmaitych podmiotów, nadając im w mowie wspólną figurę. Wspólnota rozumiana jako dzieło ufundowana jest zawsze na pewnym micie, na jakiejś grupowej „opowieści”, której zadaniem jest nadać jej odpowiednią esencję zjednoczonego, ponadindywidualnego bytu, a w konsekwencji uformować odpowiednią tożsamość swoich członków. W ten sposób mit tworzy pewną figurę identyfikacji, staje się „narzędziem” jednoczącym, a zarazem kryterium jej ekskluzywności. Mit jest synonimem trwałości, uobecnienia, wypowiedzenia, czyli tego wszystkiego, czym nie miałyby być rozdzielona wspólnota. Mit wytwarza fundament wspólnoty rozumiany jako dzieło, nadaje jej tożsamość, funduje sens wspólnotowej egzystencji oraz stanowi kryterium jej ujednolicenia. Nie jest jednak wcale tak, że możemy zupełnie porzucić mit, gdyż wtedy stworzylibyśmy tylko kolejny mit, „mit nieobecności mitu”, który odpowiada przerwanej wspólnotocie. Nie ma mitu przerwania mitu. Jak pisał Nancy:

W przerwaniu mitu nie ma żadnego odniesienia do mitu, o tyle, o ile mit jest zawsze zakończony, spełniony. Ale w przerwaniu nie ma także ciszy, która zawsze może stać się mitem, może być samym mitem w jednym ze swoich zakończeń. W zerwaniu mitu daje się coś słyszeć, coś, co pozostaje z mitu, kiedy jest zrywany – to nic innego jak sam głos zerwania, jeśli tak można powiedzieć³¹.

Ten zaś głos jest głosem wspólnoty, pasją wspólnoty w jej nieustannym rozdzielaniu, zaznaczał Nancy. Ten głos ma swoją nazwę: literatura albo pisanie (*écriture*), choć żadna nie wyraża go całkowicie, gdyż moment lub nazwa zerwania nie może mieć swojego jednoznacznego odpowiednika. Poza tym to, co mityczne, i to, co literackie, nieustannie wzajemnie się przenika. „Literatura” objawia się jako zerwanie mitu, sama przez to stając się czymś, co można by określić jako mityczna inwencja. Nancy pisał:

Dział mitu i dział literatury nie są jednak dwoma oddzielnymi i opozycyjnymi działami w samym dziele. Byłyby to raczej działy w sensie podziału wspólnoty albo dzielenia się dzieł na różne sposoby: już to na sposób mitu, już to na sposób literatury. Drugi jest zerwaniem pierwszego. „Literatura” (albo „pisanie”) jest tym właśnie w literaturze, to znaczy w podziale albo w komunikacji dzieł, co przerywa mit, udzielając głosu byciu-wspólnie, które nie ma mitu i mieć go nie może. Jest raczej tak, że bycie wspólnie nie jest działem, nie istnieje w mitycznym miejscu, które mogłoby nam być objawione, literatura nie udziela mu głosu, ale bycie wspólnie jest literackie (albo piszące)³².

³¹ Tamże, s. 83.

³² Tamże, s. 85.

Bycie wspólnie jest „literackie” w tym sensie, że jest podzielane w znaczeniu doświadczania go jako wspólnego. Tego podzielenia dokonuje „literatura”, zrywając mit, choć sama ma status wiecznie niedokonanej. Nie chodzi o bycie jakąś „nieskończoną poezją”, lecz traktowanie „literatury” jako tego, co wyłącznie komunikuje, uruchamia, wprowadza w działanie, przechodzenie od jednego mitu do drugiego, dzielenie jednego mitu przez inny. „Literatura”, jak metaforycznie opisywał to filozof, jest ontologicznym unerwieniem bycia-wspólnie, ona mu je nadaje, zapisując je jako bycie dla innych i przez innych, jako wystawionych na siebie, wzajemnie wyeksponowanych. A jednocześnie istnieje dzięki owemu rozdzielaniu, które podziela nasze bycie wspólnie, które można ujmować również jako nieustannie odtwarzany gest dotykania granicy, gdzie byty jednostkowe wzajemnie się dosięgają, aczkolwiek bez jej przekraczania. Pisanie to wyłącznie eksploatawanie tej granicy, gdzie zachodzi komunikacja i gdzie my jako byty jednostkowe jesteśmy eksponowani. W ten sposób powstaje coś, co Nancy nazywał „komunizmem literackim”, który nie jest jakimś wieńczącym mitem lub dziełem, lecz powstaje z zerwania komunii, z zerwania wspólnotowego mitu. Filozof zaznaczał:

„Nie oznacza to, że byłby on [...] zwykłą „ideą”. Komunizm bycia wspólnie i pisanie (pisanie bycia-wspólnie) nie jest ani ideą, ani obrazem – ani przekazem, ani opowieścią – ani podstawą, ani fikcją. W całości – totalnie, ale nie totalitarnie – polega na inauguracyjnym geście podejmowanym przez każde dzieło, wytyczanym przez każdy tekst: dochodzenie do granicy, pozwalanie na jej ukazanie się jako takiej, zrywanie mitu”³³.

„Komunistyczne” doświadczenie pisanie, głosu czy mowy wydarza się w jednostkowości jako literackie doświadczenie wspólnoty, jako nieskończony chiasm pisanie, czyli w akcie swojego po-dzielenia, skrzyżowania. Tym, co ma być naszym przeznaczeniem, jest wspólnota bez wspólnoty, wspólnota będąca brakiem wspólnoty albo komunizm bez wspólnoty, poza immanencją. Natomiast „komunizm literacki”, jak sam Nancy zaznaczał, zwrot użyty jako prowokacja, wskazywać ma na niedający się słumić wymóg polityczny, zawarty w nieskończonym oporze wspólnoty wobec wszystkiego, co próbuje ją dopełnić (*achever*). Nie oznacza to jakiejś określonej polityki ani określonego pisanie, wręcz przeciwnie – wyznacza wymóg permanentnego oporu wobec wszelkich definicji i programów politycznych, filozoficznych czy estetycznych. W tym znaczeniu „komunizm literacki” „nie tyle jest naszym wymysłem, ile tym, co nas poprzedza – co poprzedza nas u podstaw wspólnoty”³⁴. Jak twierdził Oleg Domagov:

³³ Tamże, s. 90.

³⁴ Tamże, s. 104.

termin „komunizm literacki” oznacza głosy za każdym razem otwarte w kierunku innych i istniejące tylko poprzez to otwarcie. Model takiej wspólnoty jest literaturą, gdzie pisarz nie jest autorem, bohaterem, nie jest tym, kogo nazywamy poetą ani myślicielem, lecz jest pojedynczym głosem. Każdy głos tworzy mit, to znaczy totalny i zamknięty [...] Ale poprzez akt oferowania (który konstytuuje literaturę) przerywa ten mit i zatrzymuje swoją totalizację. W tym sensie dzielenie mitów, tekstów, dzieł jest samym bycie-w-wspólnie³⁵.

Dla Nancy’ego polityka, która odrzuca ten wymóg, staje się mitologią (w znaczeniu bycia podstawą dla określonej ideologii) lub ekonomią. Natomiast literatura nieartykuująca nieustannego zerwania mitu, niebędąca stałą inskrypcją sensu, staje się jedynie rozrywką lub, jak zaznaczał Nancy, wręcz oszustwem.

Jeśli mit funduje wspólnotę rozumianą jako dzieło, staje się tym samym określoną „figurą”, która pełni funkcję identyfikacji, określającą wspólnotową tożsamość, czyli formę bycia-wspólnie. Jednakże, zdaniem Nancy’ego, zupełnie nie można zrezygnować z takich pojęć jak mit, figura czy identyfikacja, gdyż stworzylibyśmy nowy mit, mit figury braku figury. W tym sensie dyskurs rozdzielonej wspólnoty

nie jest w stanie całkowicie zerwać z figurą i mitem, nie może bowiem zaprzestać performatywnego decydowania o kształcie bycia-wspólnie. Powinien wszakże stać się gestem „przerywania mitu”, powinien przybrać postać otwartej, nieskończonej praktyki mnożenia oraz transformowania relacyjnych figur, z których żadna nie zyskuje statusu modelu i wyłącznego kryterium identyfikacji bycia-wspólnie³⁶.

To, co nam pozostaje, to praktykowanie samego procesu zrywania mitu, czyli nieustannego tworzenia nowych, otwartych, relacyjnych figur, z których żadna nie staje się w żaden sposób uprzywilejowana, a przez to żadna nie tworzy jednej, stałej tożsamości i jednoznacznej identyfikacji bycia-wspólnie. Dlatego, jak pisał Domagov,

podstawowy warunek dla bycia literatury jest przerywanie mitu. Przez to przerywanie literatura zarządza wspólnotą. Literatura jest samym byciem-wspólnie, albo to jest bycie we wspólnocie, które jest literaturą. To bycie we wspólnocie jest zatem pisanie. [...] Ta cecha – przerywanie i wstrzymanie swojego własnego mitu – jest jednoznacznie definicją literatury³⁷.

³⁵ O. Domagov, *Between Myth and Nihilism. Community in Jean-Luc Nancy’s Philosophy*, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Mueller 2008, s. 66.

³⁶ Zaluski, *Od dzieła do rozdzielania. Filozofia i to, co polityczne*, s. XXVII.

³⁷ O. Domagov, *Jean-Luc Nancy: An Attempt to Reduce Community to Ontology*, „Critical Studies” 28 (2006), s. 120.

W tym sensie dyskurs Nancy’ego przybiera postać „politycznego” jako permanentnej praktyki zrywania, rozdzielania i oporu wobec tego, co sprowadza wspólnotę i bycie-wspólnie do dzieła, do esencjonalności samej relacji między jednostkami.

3. WSPÓLNOTA I SKOŃCZONOŚĆ HISTORII

Dla Nancy’ego istniała wyraźna analogia między skończonością historii i ontologią wspólnoty. Każda z tych kategorii miała być jednym z aspektów skończonej egzystencji. Koncentrując się teraz na zagadnieniu historii, filozof postawił taką tezę:

Otóż historia – jeśli zdołamy oddzielić to słowo od jego metafizycznych, a zatem historycznych determinant – nie jest zasadniczo kwestią czasu, następstwa czy przyczynowości, lecz należy do wspólnoty, do bycia-wspólnie³⁸.

Należy pamiętać, że zgodnie z ko-egzystencjalną ontologią Nancy’ego to właśnie wspólnota, ujmowana jako bycie-razem, bycie-wspólnie bytów, jest ontologiczną konstytucją egzystencji jednostkowej, a dokładnie – jednostkowo mnogiej esencji egzystencji. Historia zaś należy do tak rozumianej wspólnoty poprzez to, że, podobnie jak owo bycie-wspólnie, nie jest jakimś spełnieniem, celem czy dziełem (po francusku *œuvre*, co filozof utożsamiał z zamkniętą immanencją), lecz jest zdarzeniem bytu, jego nieustannym nadchodzeniem. Dlatego też można myśleć jedynie o *skończonej historii*.

Poza tym historycyzm nie stawia pytania o to, czym jest historia. A dla Nancy’ego jest to pytanie podstawowe. Uważał on, że między właściwie rozumianą historią (poza miałką, jego zdaniem, ideą historycyzmu) a ko-egzystencjalną podmiotowością istnieje ontologiczne podobieństwo. A wręcz, jak zaznaczał filozof, historia jest ontologiczną strukturą samego podmiotu, jeśli istotą podmiotowości jest sam proces stawania się. Dlatego „skostniały” historycyzm nie może charakteryzować istoty idei historii, która ściśle powiązana jest z ideą ludzkości. Pełne urzeczywistnienie jakiegokolwiek esencji czy idei nieuchronnie przeczy albo wręcz kładzie kres historii rozumianej jako ruch, jako stawanie się i wytwarzanie idei. Nancy powoływał się w tym miejscu na zdanie Derridy, który pisał, że „historia zawsze była pojmowana jako ruch streszczenia sensu historii”³⁹. Historia zaś

³⁸ Nancy, *Rozdzielona wspólnota*, s. 127.

³⁹ J. Derrida, *Pismo i różnica*, tł. K. Kłosiński, Warszawa: Wyd. KR 2004, s. 502.

streszczona to historia w pełni uobecniona, przy czym obecność oznaczałaby również dla podmiotowości bycie tylko dla samego siebie, czyli swoją zamkniętą immanencją. W tym wyraża się największa sprzeczność i pomyłka w rozumieniu historii oraz w rozumieniu podmiotowości dla Nancy'ego:

sprzeczność między historią w ruchu a historią zredukowaną i anulowaną, streszczoną, pomiędzy podmiotowością jako procesem wybiegania ku samej sobie a podmiotowością jako obecnością dla siebie, pomiędzy historią jako stawaniem się i zdarzeniem a historią jako sensem, ukierunkowaniem oraz Ideą⁴⁰.

Zamknięcie historii w historycyzmie, czyli jej anulowanie jako procesu otwartego i dynamicznego, a także ujmowanie podmiotu jako pełnej obecności dla siebie samego to dla filozofa zaciemnianie istoty obu tych kategorii.

Aby lepiej zrozumieć, dlaczego tak jednoznacznie Nancy opowiadał się za taką koncepcją historii i podmiotowości, należy przypomnieć jego koncepcję wspólnoty. Dla filozofa wspólnota nie jest zbiorem indywidualnych jednostek, kategorią ontologicznie wtórną wobec nich. Nancy uważał, że każda jednostka może się pojawić także dla samej siebie tylko w obrębie relacji z innymi, czyli w obrębie wspólnoty jako przestrzeni ontologicznej, a konkretnie poprzez to, że zostaje uznana za „jaźń”, za „ja” przez inne „ja”. Jej sens tworzy się nieuchronnie w komunikacji i wspólnocie z innymi jednostkami. Nancy pisał tak:

Wspólnota (*communauté*) i komunikacja (*communication*) są konstytutywne dla indywidualności, a nie odwrotnie (w ostatecznym rozrachunku indywiduum może być tylko granicą wspólnoty). Wspólnota nie jest już jednak esencją wszystkich indywiduów, która byłaby dana uprzednio względem nich samych. Wspólnota nie jest niczym innym jak komunikacją odrębnych, «jednostkowych bytów», które jako takie istnieją jedynie przez komunikację⁴¹.

W pewnym sensie ta koncepcja wspólnoty przypomina teorię jaźni odzwierciedlonej Charlesa Cooleya⁴², według której jednostka kształtowana jest przez inter-

⁴⁰ Nancy, *Rozdzielona wspólnota*, s. 132.

⁴¹ Tamże, s. 136.

⁴² Charles Cooley był socjologiem amerykańskim żyjącym na przełomie XIX i XX wieku. Interesował się przede wszystkim kategorią tożsamości społecznej człowieka, a konkretnie samym sposobem jej kształtowania. Jego zdaniem człowiek kształtuje swoją jaźń w procesie odniesienia do innych, za sprawą reakcji grupy społecznej. W ten sposób jego jaźń staje się jaźnią odzwierciedloną, gdyż to reakcje grupy mówią w dużej mierze człowiekowi, kim on jest, socjalizują go i poddają kontroli społecznej. Więcej na ten temat zob. J. M u c h a, *Cooley*, Warszawa: Wiedza Powszechna 1992; E. H a ł a s, *Obywatelska socjologia szkoły chicagowskiej: Charles H. Cooley, George H. Mead, Herbert Blumer*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1994.

pretację reakcji innych ludzi w stosunku do własnej osoby. Tutaj jednak bardziej zostaje podkreślony wymiar ontologiczny wspólnoty, która dla Nancy’ego jest określonym bytem, mianowicie byciem-wspólnie, a nie jakąś abstrakcyjną relacją czy zbiorem odrębnych substancji bytów jednostkowych. Wspólnota jest nową jakością ontologiczną, jest byciem-razem, co nie oznacza, że jest czymś zewnętrznym względem bytu jednostkowego. Owo bycie-razem samo w sobie wyraża bowiem tylko ontologiczną modalność pojedynczego bytu, nie jest zaś jakąś jego substancjalną konstytucją czy konstytuującą relacją. Gdyby tak było, owo „razem” stałoby się jakąś ponadindywidualną esencją, kształtującą wszystkie jednostki wchodzące w skład wspólnoty. Natomiast Nancy wyraźnie podkreślał, że to bycie-wspólnie, bycie-z czy owo „razem” nie posiada żadnej esencji. Pamiętajmy, że Nancy utożsamiał immanencję z zamknięciem, ze skostnieniem, z pełnym uobecnieniem, dlatego coś, co jest przeciwstawne temu określeniu, było dla filozofa wyrazem modalności i procesualności ontologicznej danego bytu. W tym sensie egzystencja jest nie-immanentna, czyli nie uobecnia w pełni swej sobości. Egzystencja może wyrażać swoją sobość tylko jako inność, ale tylko w ten sposób, żeby ta inność nie uobecniała tej „inności” jako własnej sobości, jako jakiegoś wspólnego bytu czy substancji. Inność egzystencji jedynie się zdarza i nadchodzi jako owo bycie-razem, jako bycie-wspólnie, nie uobecniając się nigdy w pełni. W tym sensie wspólnota, widziana jako owo bycie-wspólnie, jest wspólnotą innych. Nie jest czymś ponad różnicami bytów jednostkowych, lecz jest nieustannym uczestnictwem tych bytów w swojej inności. Ta inność także nie jest nową substancją, ale jest niesubstancjalnością każdej sobości. Egzystencja istnieje poprzez bycie-z innymi egzystencjami, z innością tychże egzystencji. Ta zaś inność egzystencji ulokowana jest w jej nie-obecności dla samej siebie.

Jestem innym dla innej egzystencji i dla samej siebie, co zdaniem Nancy’ego eksponuje naszą skończoność i nas na skończoność. Jak pisała Marie-Eve Morin, „skończoność polega na fakcie, że wszelki byt musi zostać wyeksponowany na zewnętrżność, aby egzystować albo być, kim jest”⁴³. Skończoność oznacza dla filozofa nie to, że jesteśmy pozbawieni nieskończonego istnienia, lecz że

jesteśmy nieskończenie skończeni, nieskończenie wyeksponowani na naszą egzystencję jako nie-esencję, nieskończenie wyeksponowani na inność naszego własnego „bycia” [...]. Zaczynamy się i kończymy, nie zaczynając się ani nie kończąc. Nie posiadamy początku ani końca, które byłyby nasze: jesteśmy początkiem i końcem albo też posiadamy je wyłącznie dzięki innym, jako coś, co należy wyłącznie do innych. Mój

⁴³ Morin, *Jean-Luc Nancy*, s. 31.

początek i mój koniec są właśnie tym, czego nie mogę posiadać jako mojej własności – tym, czego nikt nie może posiadać jako swojej własności⁴⁴.

Dla Nancy'ego my jako byty nie tyle jesteśmy (co mogłoby grozić immanencją bycia), ile zdarzamy się i nadchodzimy. To ontologiczne zdarzenie wyraża właśnie ową „istotę” (jeśli słowo to nie jest nadużyciem) inności egzystencji i jest nam dane jako wspólnota, czyli jako „my”, jako „razem”. Zdarzenie wspólnoty jest samą innością egzystencji, jej „my”, które zdarza się, lecz nie „jest”. Wspólnota zatem jest wspólnotą zdarzenia, wspólnotą inności czy wspólnotą skończoności. Dla Nancy'ego to właściwie synonimy.

Może to mieć miejsce tylko wtedy, gdy skończona historia jest uobecnianiem się nie-esencjalności egzystencji, czyli egzystencji – ujmowanej też jako wspólnota – która nigdy nie jest obecna dla samej siebie. Historyczna egzystencja to egzystencja poza obecnością, gdyż w swoim zdarzaniu się i nadchodzeniu historia jest czymś, wobec czego nigdy nie możemy być obecni. Nancy pisał tak:

Historia jest ukierunkowaniem lub wyeksponowaniem na historię, to znaczy wyeksponowaniem na egzystencję jako sposób bycia bez spełnienia (*accomplissement*), bez w pełni urzeczywistnionej (*accomplie*) obecności [...]. Oznacza to, że całość bytu jest właśnie tym przeznaczeniem lub wyeksponowaniem: skończoną ekspozycją egzystencji na egzystencję, ekspozycją naszej egzystencji, która stanowi możliwość i szanse powiedzenia «my, teraz»⁴⁵.

Ta możliwość powiedzenia „my, teraz” nie oznacza bycia obecnym w jakiejś sytuacji historycznej, ale ekspozycję naszej egzystencji, to znaczy uczestnictwo w przestrzeni czasu jako wspólnotcie, która sama w sobie jest partycypacją w egzystencji, ale nie jako dzielenie jakiejś wspólnej substancji, lecz ekspozycję na zdarzenie nas samych. Jak zaznaczała Marie-Eve Morin:

Nancy'ego myślenie o skończoności wymaga przekształcenie tego, co oznacza historia: to ona musi stać się teraz myślą jako skończonością esencjalną. Historia nie może być postępowaniem skończonych bytów w kierunku ich *telos*; ona nie może być stawianiem się-podmiotu substancji, którego ostateczną postacią jest samo-zamknięte koło. [...] Model historycznego czasu nie powinien być zatem kontynuacją procesu stawania się (osiągnięcia albo rozkładu jakiejś esencji), lecz nieciągłością różnorodności zdarzeń. Pomyśleć historię to znaczy pomyśleć skończone i nieciągłe zdarzenia, otwarcie przestrzeni czasu, gdzie się zdarzamy, gdzie zaczynamy być. To przestrzeń czasu, gdzie „my” się zdarzamy, co nie ma źródła ani końca⁴⁶.

⁴⁴ Nancy, *Rozdzielona wspólnota*, s. 138.

⁴⁵ Tamże, s. 147.

⁴⁶ Morin, *Jean-Luc Nancy*, s. 32.

Wedle Nancy’ego nie czerpiemy żadnego sensu z historii, gdyż to, kim jesteśmy, nie jest dane przez żadną esencję czy źródło ontologiczne. Całkiem inaczej, decydując się na wyrażenie naszej wspólnotowej egzystencji, dopiero wchodzimy do historii, czyli decydujemy o tym, jak być wspólnie, w jaki sposób mamy pozwolić naszej egzystencji istnieć. Za każdym razem wymaga to decyzji o tym, jak pozwalamy naszej wspólnotowej egzystencji na ekspozycję inności, a tym samym na jej wpisanie w historię. W ten sposób, eksponując się na nie-obecność naszej terażniejszości, tworząc nasze „my i teraz”, tworzymy historię.

BIBLIOGRAFIA

- Bernasconi Robert: On Deconstructing Nostalgia for Community within the West: The Debate between Nancy and Blanchot, „Research in Phenomenology” 1993, no. 23.
- Blanchot Maurice: La communauté inavouable, Paris: Minut 1983.
- Dallmayr Fred: An ‘inoperative’ global community? Reflections on Nancy, [w:] Simon Sparks (ed.), On Jean-Luc Nancy: The Sense of Philosophy, (Warwick Studies in European Philosophy), London: Routledge 1997.
- Derrida Jacques: Pismo i różnica, tł. Krzysztof Kłosiński, Warszawa: Wyd. KR 2004.
- Devisch Ignaas: Jean-Luc Nancy and the Question of Community, Bloomsbury: Bloomsbury Academic 2013.
- Devisch Ignaas: The disclosure of a metaphysical horizon, or how to escape dialectics, „South African Journal of Philosophy” 29 (2010), no. 1.
- Diogenes Laertios: Żywoty i poglądy słynnych filozofów, przeł. Irena Krońska, Kazimierz Leśniak, Witold Olszewski, Bogdan Kupis, Warszawa: PWN 1982.
- Domagov Oleg: Between Myth and Nihilism. Community in Jean-Luc Nancy’s Philosophy, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Mueller 2008.
- Domagov Oleg: Jean-Luc Nancy: An Attempt to Reduce Community to Ontology, „Critical Studies” 28 (2006).
- Gaon Stella: Communities in Question: Sociality and Solidarity in Nancy and Blanchot, „Journal for Cultural Research” 9 (2005), no. 4.
- Hałas Elżbieta: Obywatelska socjologia szkoły chicagowskiej: Charles H. Cooley, George H. Mead, Herbert Blumer, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1994.
- James Ian: Naming the Nothing: Nancy and Blanchot on Community, „Culture, Theory and Critique” 2010, no. 51.
- James Ian: The Fragmentary demand – an introduction to the philosophy of Jean-Luc Nancy, Stanford: Stanford University Press 2006.
- Luszczynska Ana M.: The Ethics of Community. Nancy, Derrida, Morrison, and Menendez, Bloomsbury: Bloomsbury Academic 2011.
- Matuszewski Krzysztof: Georges Bataille – inwokacje zatraty, Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego 2006.
- Morin Marie-Eve: Jean-Luc Nancy, Cambridge: Polity Press 2012.
- Mucha Janusz: Cooley, Warszawa: Wiedza Powszechna 1992.
- Nancy Jean-Luc, Lacoüe-Labarthe Philippe: Le mythe nazi, La Tour d’Aigues: L’Aube 1991.

- N a n c y Jean-Luc: Corpus, przeł. Małgorzata Kwietniewska, Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2002.
- N a n c y Jean-Luc: La décision d'existence, [w:] t e n ż e, Une pensée finie, Paris: Galilée 1990.
- N a n c y Jean-Luc: Au fond des images, Paris: Galilée 2003.
- N a n c y Jean-Luc: Être singulier pluriel, Paris: Galilée 1996.
- N a n c y Jean-Luc: Le partage des voix, Paris: Galilée 1982.
- N a n c y Jean-Luc: Le Sens du monde, Paris: Galilée 1993.
- N a n c y Jean-Luc: Les Muses, Paris: Galilée 1994
- N a n c y Jean-Luc: Rozdzielona wspólnota, przeł. Michał Gusin, Tomasz Załuski, Wrocław: Wyd. Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej 2010.
- N a n c y Jean-Luc: La comparution (De l'existence du «communisme» à la communauté de l'«existence»), [w:] Jean Christophe B a i l l y, Jean-Luc N a n c y, La comparution (politique à venir), Paris: Bourgois 1991.
- T ö n n i e s Ferdinand: Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury, przeł. Małgorzata Łukaszewicz, Warszawa: PWN 1988.
- Z a ł u s k i Tomasz: Od dzieła do rozdzielania. Filozofia i to, co polityczne, [w:] Jean-Luc N a n c y, Rozdzielona wspólnota, przeł. Michał Gusin, Tomasz Załuski, Wrocław: Wyd. Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej 2010.
- Z a ł u s k i Tomasz: Ontologia jako koegzystencjalna analityka «bycia-z», „Analiza i Egzystencja” (2007), nr 6.
- Z a ł u s k i Tomasz: Wspólnota bez immanencji, „Nowa Krytyka” 2009, nr 22/23.

COMMUNITY AS ONTOLOGY
ACCORDING TO JEAN-LUC NANCY

S u m m a r y

The article presents the question of community in Jean-Luc Nancy's work *La communauté désœuvrée* (1983). Nancy's writings on community are one of the most well known part of his work. That is why firstly that essay shows how Nancy redefined community and moved away from this word toward explicitly ontological terms such as being-in-common, being-together and being-with. Then we take up Nancy's discussions of the relation between myth and community: between the interruption of myth, the unworked community (*la communauté désœuvrée*), and "literary communism." And, eventually, at the end we take a closer look at the relation between Nancy's understanding of community and history in general to show what Nancy means by finitude.

Translated by Błażej Baszczak

Słowa kluczowe: Jean-Luc Nancy, wspólnota, ontologia, skończoność, „komunizm literacki”.

Key words: Jean-Luc Nancy, community, ontology, finitude, “literary communism.”

Information about Author: BŁAŻEJ BASZCZAK, PhD—Institute of Philosophy at the Faculty of Humanities of the University of Zielona Góra; address for correspondence: al. Wojska Polskiego 71A, PL 65-762 Zielona Góra; e mail: B.Baszczak@ifil.uz.zgora.pl