

Balogh Gergő

## Giorgio Agamben az irodalomról\*

Az irodalom az utóbbi évtizedek legelismertebb és egyben legvitatottabb olasz gondolkodója, Giorgio Agamben munkásságában rendkívül fontos szerepet tölt be. Éppen ezért különösen meglepő, hogy a filozófus fő művének tekinthető *Homo sacer* sorozat csak elvétve utal az irodalmi művek – a szerző által más helyeken, különösen a pályájának korai szakaszában kiemelt módon kezelt<sup>1</sup> – státusza jelentette kérdéskörre. Nem nehéz persze észrevenni azt a tendenciát, amely a biopolitika működési feltételeinek, elveinek és gyakorlatainak, valamint az ezeket deaktiválni képes stratégiáknak a tárgyalását megcélzó emblematisz könyvsorozatban az irodalmat rendre ez utóbbiak oldalán helyezi el. Már pusztán csak ebből is sejthető, hogy az irodalom problémája a *Homo sacer*-projektben a rendszeres tárgyalás hiánya ellenére sem tekinthető marginálisnak. Agamben nyelvről és irodalomról szóló eszmefuttatásai nem függetleníthetők a politikafilozófiaiaktól.<sup>2</sup> Jelen tanulmányban ebből a belátásból kiindulva arra teszek kísérletet, hogy az irodalom elgondolhatóságának Agambennél megjelenő formáját a szerző filozófiájának összetett és szerteágazó összefüggésrendszerén belül ábrázoljam. Ennek során mind a *Homo sacer*-sorozat vonatkozó szöveghelyeit, mind az irodalmat szisztematikusabban tárgyaló Agamben-műveket a vizsgálat hatókörébe vonom.

### A Talány szörnye

Az irodalom Agambennél megjelenő koncepciója felé, Heidegger-tanítványtól nem különösebben meglepő módon, a nyelvről való elmélkedés nyit utat. Mint ezt az Agambenről szóló értekezések előszeretettel rögzítik, 1966-ban és 1968-ban, az első alkalomkor mindössze huszonnégy éves olasz filozófusnak személyesen is volt alkalmam részt venni Heidegger egy Dél-Franciaországban tartott, meglehetősen exkluzív szemináriumán. Ahogy ő maga is hangsúlyozza, a főként a házigazda költő kertjében, egy platánfa árnyékában folyó, ám olykor peripatetikus sétákká alakuló beszélgeté-

\* A tanulmány a Nemzeti kutatási fejlesztési és innovációs hivatal ÚNKP-20-4 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának támogatásával készült.

- 1 Antonio Negri Agamben korai műveit – nem kevés gúnnyal – egyenesen egy „hosszú irodalmi gyakorlottság” eredményeinek nevezi. Agamben e korszakán Negri szerint az első, „egészében filozófiai” *Nyelv és halál* (1982) című munkájával lépett túl: Antonio Negri, *Giorgio Agamben. The Discreet taste of Dialectic*, ford. Matteo Mandarini = *Giorgio Agamben. Sovereignty and Life*, szerk. Matthew Calarco – Steven DeCaroli, Stanford UP, Stanford, 2007, 110.
- 2 Vö. Justin Clemens – Nicholas Heron – Alex Murray, *The Enigma of Giorgio Agamben = The Work of Giorgio Agamben. Law, Literature, Life*, szerk. Justin Clemens – Nicholas Heron – Alex Murray, Edinburgh UP, Edinburgh, 2008, 3–4. Ezt az összefonódást szinte teljes egészében figyelmen kívül hagyja: William Watkin, *The Literary Agamben. Adventures in Logopoiesis*, Continuum, London – New York, 2010. Jó példa a fentiekre az, ahogy Agamben egy újabb, az irodalomról szóló gondolatmenete milyen természetességgel fordul át egy ponton Eichmann perének elemzésébe: Giorgio Agamben, *The Fire and the Tale*, ford. Lorenzo Chiesa, Stanford UP, Stanford, 2017, 11–18.

sek rendkívül nagy hatással voltak rá.<sup>3</sup> Ez a hatás Agamben korai munkásságában jól tetten érhető.<sup>4</sup> Fontos észrevenni ugyanakkor, hogy habár a heideggeriánus horizont eltéveszthetetlenül alakítja Agamben nyelvelméleti munkásságát, azt Heidegger filozófiája mellett a dekonstrukció belátásainak, valamint az azokhoz fűződő kritikai viszonynak az együttese is nagymértékben meghatározza.<sup>5</sup> Részben ennek tulajdonítható, hogy Agamben munkái voltaképp egyik, a 20. század második felének filozófiai horizontját uraló irányzat égisze alá sem sorolhatók be egyértelműen, és azokkal az újrealista ontológiákkal sem hozhatóak közös nevezőre, amelyek a radikálisan nyelvközpontú létértelmezési stratégiák – sokszor valóban túlzott – eluralkodására adott válaszként az ezredforduló után kaptak erőre.<sup>6</sup> Agamben rendszeresen hivatkozik ugyan a nyelvről való gondolkodás jelentősebb teljesítményeire [például Saussure, Benjamin, Wittgenstein, Benveniste, Derrida munkáira], és argumentációjában ezek hiányában is gyakran fellelhetők egyes jól ismert nyelvelméleti modellek. Azonban, legyen szó akár a klasszikus görögség ilyen irányú belátásairól, akár a nyelvi fordulat utáni filozófia témáiról, a vizsgálat körébe vont szövegeket rendre a saját, a politikafilozófia és az ontológia metszetén elhelyezhető<sup>7</sup> kérdésvetéseinek szűrőjén át olvassa, ezzel is nyilvánvalóvá téve gondolkodásának iskolákon túlmutató, ugyanakkor integratív jellegét. Ez az oka annak, hogy bár filozófiája – már csak a párbeszédbe vont hagyomány miatt is – számos ponton érintkezik olyan kortárs gondolkodókéval, mint amilyen például Werner Hamacheré (főként a deaktiváció, inoperativitás, szuverenitás, kivételes állapot, nyelv/költészet viszonyában),<sup>8</sup> következtetéseit illetően mégis egyedí, eltéveszthetetlen karakterrel bír.

A 20. század utolsó harmadának egyik legnagyobb és egyben legkétségbeejtőbb filozófiai kérdése az volt, hogy lehetséges-e kidolgozni egy olyan gondolkodásformát, amely az ekkoriban világhódító útjára induló dekonstrukció valódi versenytársaként, sőt riválisaként léphet fel. Mint Kevin Attell, Agamben egyik fordítója, a filozófusról írott könyvében rámutat, Agamben már egy 1968-ban megjelent cikkében kritikusan viszonyult Derrida *Grammatológiájához*, mivel abban a szemiológiai nyelvmodellek továbbélését látta.<sup>9</sup> Az olasz filozófus életművében e bíráló egyik legszisztematiku-

- 
- 3 Erről részletesebben lásd: Leland de la Durantaye, *Giorgio Agamben. A Critical Introduction*, Stanford UP, Stanford, 2009, 1–4.
  - 4 Vö. Darida Veronika, *Giorgio Agamben és az esztétika destrukciója*, Erdélyi Múzeum, 2018/4., 57–58. A hatás korai elevenségét jelezheti, hogy Agamben egyenesen Heideggernek ajánlotta *Stanzák* című könyvét.
  - 5 Lásd ehhez: Kevin Attell, *Giorgio Agamben. Beyond the Threshold of Deconstruction*, Fordham UP, New York, 2014. Valamint: Claire Colebrook – Jason Maxwell, *Agamben*, Polity, Cambridge–Malden, 2016, 34–35.
  - 6 Ezekhez magyar nyelven lásd az *Ex Symposion Új realizmusok*-számát [2018], valamint: Horváth Márk – Losonczi Márk – Lovász Ádám, *A valóság visszatérése. Spekulatív realizmusok és újrealizmusok a kortárs filozófiában*, Forum, Újvidék, 2019.
  - 7 Lásd ehhez a *Homo sacer* zárlatát: Giorgio Agamben, *The Omnibus Homo Sacer*, Stanford UP, Stanford, 2017, 148–149. [A továbbiakban *HS*, oldalszám] Továbbá: Negri, *i. m.*, 120–121.
  - 8 Hamacher egy helyen implicit módon meg is dorgálja Agambent, amiért szerinte nem megfelelő módon közelít a szuverenitás kérdéséhez: Werner Hamacher, *Wild Promises. On the Language „Leviathan”*, ford. Geoffrey Hale, CR: The New Centennial Review, 2004/3., 244. [6. lj.] Hamacher gondolkodásáról – kitekintéssel a fentebbi irányokra – részletesebben is írtam: Gergő Balogh, *Afformative, Afformance, Afformativity. The Critique of Performativity in Werner Hamacher's Work*, Litteraria Pragensia, 2020/december, 48–75.
  - 9 Vö. Attell, *i. m.*, 2.

sabb megjelenése az 1977-es *Stanzák* utolsó fejezetéhez köthető.<sup>10</sup> Agamben lényegre törő értelmezése szerint Derridánál

a metafizika a – külsődleges nyom viszonyában a jelenlét teljességeként értett – jelölt kiváltságos helyzetén alapszik. Ez a kiváltságosság ugyanaz, mint amely a nyugati metafizika hagyományában megalapítja a *phoné*-nak a *gramma*, a kimondott szónak az írás fölötti felsőbbrendűségét. A grammatológiai projekt különleges jellege ugyanakkor abban az affirmációban fejeződik ki, amely szerint az eredendő tapasztalat már mindig is nyom és írás, és a jelölt már eleve a jelölő helyzetében van. A teljes és eredendő jelenlét illúziója a metafizika illúziója, amely a jel kettős struktúrájában testesedik meg. A metafizika, és vele a szemiotika berekesztése az arra ügyelő tudatosságot implikálja, hogy nincs lehetséges eredet a jelölő és a nyom mögött: az eredet egy *ősnym*, amely a kezdet távollétében alapítja meg a megjelenés/látszat és a jelölés lehetőségét.<sup>11</sup>

Arra, hogy Agamben miért találja elégtelennek a derridai projektet, a Talány szörnyének ógörög története vezethet rá. Mint Agamben írja, a Szfinx és Oedipus története annak története is, amiként a rejtett értelem feltárása, vagyis az enigmatikus jelölés<sup>12</sup> során elfedett jelölt azonosításának stratégiája, menthetetlenül félreértve a Szfinx beszédét, felülírja a nyelvhasználat egy ősbib – Agamben által „apotropaikusnak” [‘bajelhárító’, ‘védelmező’] nevezett – formáját. Ami a mi számunkra itt különösen lényeges, az az, hogy ebben, a tragikus hős által létesített új nyelvelméleti modellben a Szfinx a homályosság, a kódolás, Oedipus pedig a transzparencia, a dekódolás paradigmáját testesíti meg. A jel innen nézve nem több, mint a jelölt nyelvi manifesztációja, egy felfejtésre váró szimbólum, amely segítheti vagy akár akadályozhatja is az értelmezés folyamatát. Agamben ezzel szemben azt javasolja, hogy amennyiben meg akarjuk érteni „a jelölés eredeti problémáját”, helyezkedjünk a Szfinx oldalára, eltávolodva a reprezentációként felfogott nyelv elgondolásától. Az olasz filozófus számára nem az a kérdés, hogy a jelölők miként viselkednek, valamint hogy milyen létezőket fejeznek ki vagy fednek el, hanem az, hogy miként gondolható el az a határ, amely a jel és a jelölt között feszül, és – ezeket egyidejűleg elválasztva és összekötve – egy, a Derrida-féle írástól lényegileg különböző módon teszi lehetővé a jelölés műveleteit.<sup>13</sup> A dekonstrukció, bármily radikális legyen is, Agamben szerint nem más, mint a jelölt metafizikájának inverze, vagyis egy olyan gondolkodói program, amely éppen

10 Vö. *uo.*, 19. Agambennek a Derrida filozófiájával való részletes számvetéséhez lásd: Giorgio Agamben, *Pardes. The Writing of Potentiality = Uő., Potentialities. Collected Essays in Philosophy*, szerk. és ford. Daniel Heller-Roazen, Stanford UP, Stanford, 1999, 208–214, 216, 218–219.

11 Giorgio Agamben, *Stanzas. Word and Phantasm in Western Culture*, ford. Ronald L. Martinez, University of Minnesota Press, Minneapolis–London, 1992, 155–156.

12 „Van egy kétlábú a földön és egy négylábú, ugyanazzal a szóval nevezett, és háromlábú is. Minden élőlény közül, ami a földön, a levegőben és a tengerben mozog, egyedül ő változtatja alakját. Akkor halad a leglassabban, amikor a legtöbb lábán jár.” Kerényi Károly, *Görög mitológia*, ford. Kerényi Grácia, Gondolat, Budapest, 1977, 175.

13 Agamben, *Stanzas*, 137–139.

azért nem léphet túl saját metafizikai örökségén,<sup>14</sup> mert nem a megfelelő helyen lokalizálja a jelölés lényegét. Ebből a perspektívából akár azt is lehetne mondani, hogy amikor Derrida arra kérdez rá, hogy miként dekonstruálható a jelenlét metafizikája a távollét, a hang az írás, a logosz a gramma, az identitás pedig a differencia irányából, szükségszerűen reked abban a paradigmában, amelyet Agambennél Oedipus kódfejtése modellez.<sup>15</sup>

A jelöltet és a jelölőt elválasztó határrá Agambennél nem a különbség (*différance*), hanem – megint csak Heidegger:<sup>16</sup> – az „egybegyűjtés és felosztás”<sup>17</sup> műveleteit elvégző és ekként a jelenlét töréseként vagy hasadásaként elgondolt beszélő ember maga válik. Agamben ezt a meghatározást egyébként máshol egy másik szinten, vagyis a „nyelv és beszéd, a szemiotikus és a szemantikus [...], a jelrendszer és a diskurzus között”-i hasadás esetében is megismétli, az emberit e hasadásban lokalizálva.<sup>18</sup> A jelölés problémájának középpontja eszerint nem más, mint az egybegyűjtés és felosztás lehetőségét első ízben megteremteni képes és így potencialitásként – tehát nem reprezentációs értelemben – felfogott nyelv. A nyelv Agamben számára egyfelől a szubjektivitás struktúráinak megteremtőjeként értelmezhető, amely egyszerre felelős azokért a tételező-pozicionáló aktusokért, amelyek a világ elgondolhatóvá tételét és ezáltal a világot mint viszonyrendszert létesítik.<sup>19</sup> Másfelől azonban a nyelv mint nyelv, átlépve a nyelv mint jelrendszer koncepcióján, egyfajta tiszta potencialitásként is elképzelhetővé válhat.<sup>20</sup> Az előbbieket oldaláról nézve beszélni Agamben számára annyi, mint működtetni azt a gépezetet, amely a lét és nemlét, a bent és a kívül, az emberi és az állati, a kultúra és a természet, a *bios* [társadalmi-politikai élet] és a *zoé* [természeti élet] közötti átmenetet teszi lehetővé, utat nyitva az antropogenezis – szüntelenül ismétlődő – eseményei előtt.<sup>21</sup> Az utóbbiak oldaláról viszont annyi, mint – és ebben szerepet kap például a hang [a hangszín, a hangsúly, a ritmus] is – megnyilvánítani a beszélő pusztát, a világhoz fűződő viszonyokat megelőző, vagyis prerelacionális egyediségét, szingularitását.<sup>22</sup> Annak „puszta ténye, hogy valaki beszél, hogy a nyelv létezik”,<sup>23</sup> a nyelv nyelvviségének nem szemantikai, nem reprezentációs értelemben felfogott tapasztalatát közvetíti, egyfajta transzcendentális tapasztalatot, mely a nyelv tiszta közvettségében érhető tetten.<sup>24</sup>

14 Vö. Giorgio Agamben, *Language and Death. The Place of Negativity*, ford. Karen E. Pinkus – Michael Hardt, University of Minnesota Press, Minneapolis–Oxford, 2006, 39.

15 Lásd ehhez még: Giorgio Agamben, *What is Philosophy?*, ford. Lorenzo Chiesa, Stanford UP, Stanford, 2018, 19–20.

16 Mint Attell rámutat, Agamben kritikája egyébként is nagyban emlékeztet Heidegger Sartre-kritikájára: Attell, *Giorgio Agamben*, 22.

17 Agamben, *Stanzas*, 156.

18 Giorgio Agamben, *Infancy and History. The Destruction of Experience*, ford. Liz Heron, Verso, London – New York, 1993, 52. Vö. még: *uo.*, 55–56, 58.

19 Vö. Agamben, *What is Philosophy?*, 3.

20 Vö. Colebrook–Maxwell, *Agamben*, 36.

21 Ehhez lásd: Balogh Gergő, *Identitás és differencia között. Kosztolányi Dezső kutyája = Milyen állat? Az állatok irodalmi és nyelvelméleti reprezentációjáról*, szerk. Balogh Gergő – Fodor Péter – Pataki Viktor, Alföld Alapítvány – Méliusz Juhász Péter Könyvtár, Debrecen, 2020, 176–202.

22 Vö. Colebrook–Maxwell, *Agamben*, 39.

23 Agamben, *Infancy and History*, 5u

24 Vö. *Uo.*, 5, 47. Lásd még ehhez: Giorgio Agamben, *Notes on Politics = Uó., Means without*

*Potencialitás és impotencialitás*

Akármilyen jelentős legyen is a fiatal filozófus számára, fontosságát tekintve Agamben életművének tágabb kontextusában a jelölését megelőzi a nyelv létének problémája. A nyelv léte Agambennél a potencialitás – vagyis az életmű egyik központi kérdésének<sup>25</sup> – elgondolhatóvá tételének kulcsa. Ugyanakkor ez mégsem értelmezhető csupán egy aktualizál(ód)ására váró, szunnyadó erőként, hiszen ugyanilyen joggal azonosítható impotencialitásként is. Ennek a látszólagos paradoxonnak a legtisztább megfogalmazása az *Ami Auschwitzból marad (Homo sacer III.)* zárlatában olvasható, ahol a tanúságtétel lehetőségének és lehetetlenségének kérdésével való, a teljes könyvön végighúzódo számvetés egyenesen a nyelv lehetőségének és lehetetlenségének kérdésévé válik:

*Tanúságtételnek* nevezzük a nyelven belüli és kívüli kapcsolatok rendszerét, a mondható és a nem-mondható között: vagyis a mondás képessége és létezése, a mondás lehetősége és lehetetlensége között. Elképzelni egy működésben lévő potencialitást, *in quanto potenza*, annyit tesz, mint elképzelni a kijelentést a nyelv szintjén, mint beírni ebbe a lehetőségbe egy cezúrát, mely elválasztja a lehetőséget és a lehetetlenséget, a képességet és a képtelenséget: és ebben a cezúrában helyezhető el a szubjektum. [...] Mivel a tanúságtétel a mondás lehetősége és megtörténte közötti kapcsolat, ezért csak a mondás lehetetlenségéhez kapcsolódva következhet be – vagyis mint egy *esetlegesség*, mint a nem létezés képessége. Ez az esetlegesség, vagyis az a mód, ahogy a nyelvben megjelenik egy szubjektum, különbözik attól, amit egy diskurzusban a szóhoz jutás vagy szóhoz-nem-jutás, a beszéd vagy a hallgatás mint egy kijelentés létrehozása vagy létre-nem-hozása jelent. Ez a szubjektumban annak a lehetőségét érinti, hogy képes rendelkezni vagy nem rendelkezni nyelvvel. A szubjektum tehát annak a lehetősége, hogy ne létezzen nyelv, ne történjék meg – vagy még inkább, hogy csak a nem létezés lehetőségén keresztül történjék meg, saját esetlegességében. Az ember beszélő lény, ő az az élőlény, aki nyelvvel bír, mivel képes arra, hogy *ne bírjon* nyelvvel, képes saját *in-fanziájára*.<sup>26</sup> Az esetlegesség nem egy modalitás a többi között a lehetségeshez, a lehetetlenhez és a szükségszerűhöz kapcsolódva: ez egy lehetőség megvalósulása, az a mód, ahogy egy képesség létezhet. Ez egy esemény [*contingit*], annak a képességnek a nézőpontjáról nézve, mely cezúraként jelenik meg a létezésre és a nem létezésre való képesség között. A nyelvben ez az adódás egy szubjektivitás formáját ölti. [...] A szubjektum [...] egy olyan erőmező, melyet már mindig is átjárnak a képességnek és a képtelenségnek, a nem-lét-képességének és a nem-lét-képtelenségének izzó és történetileg meghatározott áramlatai.<sup>27</sup>

---

End, ford. Vincenzo Binetti – Cesare Casarino, University of Minnesota Press, Minneapolis–London, 2000, 114–115.

25 Vö. Justin Clemens, *The Role of the Shifter and the Problem of Reference in Giorgio Agamben = The Work of Giorgio Agamben. Law, Literature, Life*, 55.

26 Lásd ehhez részletesen: Agamben, *Infancy and History*, 11–63.

27 Giorgio Agamben, *Ami Auschwitzból marad. Az archívum és a tanú. Homo Sacer III.*, ford. Darida Veronika, Kijarat, Budapest, 2019, 128–129, 130.

A potencialitás modelljeként felfogott nyelv Agambennél csakis önnön lehetlensége felől gondolható el. A nyelv az olasz filozófus számára nem valamifajta, az emberi létet minden mást megelőzően tételező adottság, amely már azelőtt működésbe jön, hogy a szubjektivitás formális struktúráival kapcsolatba lépne. „Die Sprache spricht” – írja Heidegger:<sup>28</sup> a nyelv beszél, már mindig is beszél, szakadatlanul beszél, kezdőpont és vég nélkül, önmagának megfelelően.<sup>29</sup> A nyelvi megelőzőség – vagyis annak ténye, hogy a nyelv rajtunk túl, előttünk, utánunk, egyszerre: a szubjektivitás formális struktúráin kívül is létezik, és mint ilyen alakítja a szubjektivitás létesülését, sőt maguknak a létesítő aktusoknak a formáit és lehetőségeit is, hogy aztán általunk is alakítsanak – Agambennél, ellentétben akár a filozófiai hermeneutika, akár a dekonstrukció ilyen irányú belátásaival,<sup>30</sup> ugyanakkor nem központi jelentőségű, vagy legalábbis nem akként az, mint az előbbiek számára. A fentiek értelmében a nyelv ugyanis csakis akkor gondolható el lehetőségként, ha ugyanúgy elgondolható e lehetőség hiányaként, a megszólalás lehetlenségeként, vagyis egy olyan esetlegességként, amelyet értelemszerűen nem determinál önnön előfeltételezettségének – ha úgy tetszik: már mindig is létének – alakzata. Amennyiben a szubjektivitás nem más, mint az a határ, amely a nyelv lehetőségét és lehetlenségét egyszerre választja el és köti össze, innen nézve egy olyan operátorként gondolható el, amely egyfelől megteremtheti, másfelől azonban meg is szakíthatja a lehetetlen és a lehetséges közötti átmenet lehetőségét, megteremtve az esetlegesség feltételeit. A nyelv léte vagy nem léte, pontosabban az ezekre való képesség, a nyelviség megtörténe vagy elmaradása, a potencialitás és impotencialitás Agambennél – követve a szerző Arisztotelész-értelmezéseit (*Metafizika*, 1046a; 1050b)<sup>31</sup> – összekapcsolódik, méghozzá a különböző pólusok szétválaszthatatlanságában, egymást tételező kapcsolatának formájában. Mindez azt is jelenti, hogy a nyelv léte, amennyiben lehetségessé válik, kizárólag a maga eseményszerűségében férhető hozzá.<sup>32</sup> A nyelv Agamben számára pontosan ezért nem „szükségszerű” vagy előfeltételezett, hanem „esetleges”. Habár az embert a nyelviséghez való viszonya határozza meg (ne feledjük: a nyelvet mégiscsak a nyelv nem léte teszi hozzáférhetővé), mint látható, e viszonyt a végletekig komolyan véve azt lehetne álltani, hogy az ember nem szükségszerű módon rendelkezik nyelvvel, vagyis a nyelv lehetősége nem eleve és feltétlenül, szükségszerűen adott a számára. Az ember lényege tehát nem a nyelvvel való rendelkezésben (Arisztotelész, *Politika*, 1153a–b), hanem – akárcsak a jelölt és a jelölő, a „nyelv és beszéd, a szemiotikus és a szemantikus [...], a jelrendszer és a diskurzus” esetében – a nyelv lehetlensége és lehetősége közötti átmenetben azonosítható. Az én kimondásának Agambennél tulajdonképp elkerülhetetlennek látszó aktusa,<sup>33</sup> a nyelvi szubjektíváció – mely eb-

28 Martin Heidegger, *Die Sprache* = Uő., *Gesamtausgabe I. 12. Unterwegs zur Sprache*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1985, 10. [A kiemelést elhagytam – B. G.]

29 Vö. Werner Hamacher, *Lectio. De Man imperativusza*, ford. Szabó Csaba, Vulgo, 2003/1., 207.

30 Ilyen irányú kritikájukhoz lásd: Giorgio Agamben, *The Idea of Language* = Uő., *Potentialities*, 43–44.

31 Vö. *HS*, 40–42. Valamint: Giorgio Agamben, *On Potentiality* = Uő., *Potentialities*, 179–183. Valamint: Giorgio Agamben, *Nudities*, ford. David Kishik – Stefan Pedatella, Stanford UP, Stanford, 2011, 43–44.

32 Lásd még ehhez: Agamben, *Notes on Politics*, 115.

33 „Magától értetődik, hogy a nyelv ilyen tapasztalata [vagyis az eskü – B. G.] csak a beszédben képzelhető el, és éppen ezért – ez éppen Agamben másik fontos tétele –

ben az összefüggérendszerben egyúttal deszubjektíváció is<sup>34</sup> – mindig magában foglalja önnön lehetetlenségét, és ily módon a nyelv szívében őrzi meg, pontosan e nyelv felől megközelíthetővé téve, a ki nem mondhatót, a nem nyelvit.<sup>35</sup> A nyelvi előfeltételezettség Agamben filozófiájában megjelenő formája ebben az értelemben gondolható el.<sup>36</sup> Ez mindazonáltal azt is jelenti, hogy a nyelv [*langue*] operativitása,<sup>37</sup> valamint a szerző politikafilozófiájában központi szerepet játszó szuverenitás modellje, amelyet Agamben Carl Schmitt államelméletének irányából fejt ki, ugyanazon az elven alapszik. „Szuverén az – írja Schmitt –, aki a kivételes állapotról dönt. [...] A szuverén kívül áll az általánosan érvényes jogrenden, ám mégis hozzá tartozik, mert ő illetékes az alkotmány teljeskörű felfüggesztése kérdésében dönteni.”<sup>38</sup> Ez a definíció az alapja annak, ahogy Agamben a *Homo sacer*-sorozat első, címadó kötetében – rámutatva a nyelv és a jog azon strukturális érintkezéseire, amelyek meglátása szerint abból következnek, hogy a jog leképezi a nyelv struktúráját (és nem fordítva!) – az alábbiakat állapítja meg: „A nyelv a szuverén, aki, egy állandó kivételes állapotban, kinyilatkoztatja, hogy semmi sincs a nyelven kívül és a nyelv mindig önmagán túl van.”<sup>39</sup>

A nyelv tehát, akárcsak a jog, magában foglalja saját kivételét – ez az oka annak, hogy eredendően totalizáló struktúrával bír. Ebből következik az a probléma, hogy miközben Agamben szerint a gondolkodás feladata az lenne, hogy kidolgozzon egy olyan stratégiát, amellyel elvégezhető e struktúra deaktivációja [a *Homo sacer* záródarabja [IV, 2] pontosan erre tesz kísérletet],<sup>40</sup> ennek feladata rendkívüli nehézségekbe ütközik. Amennyiben a különleges állapot elsődleges ismertetőjegye abban keresendő, hogy egy olyan zónaként nyílik fel, amelyben megkülönböztethetlenné

---

erre a tapasztalatra mutatna vissza az az ember nyelvét az egyéb kommunikációs formákkal szemben kitértető sajátosság, hogy az ember csak úgy, azon az áron szólalhat meg, hogy a beszédben egyben énné is kell válnia. Ént kell mondania, énként kell a nyelvben kockára tennie magát, elkerülhetetlenül énként kell – hiszen máshogy nem lehet – esküdni vagy éppen hamis tanúságot tennie. Ez az »eredendő« tapasztalat, amely az eskütétel és eskükényszer szorongatottságában mintegy negatív úton, a hiányában köszön vissza, határozza meg az embert a nyelvéhez fűző viszony etikai karakterét – legalábbis az olyan emberét, aki már nem hisz a név és a megnevezett tökéletes egybeesésében, aki éppen ezért újra és újra hiábavalóan, legalábbis potenciálisan hiábavalóan esküszik [az én nélküli diskurzusok kevésbé esküdoznek].” Kulcsár-Szabó Zoltán, *Austin és a Hippolitosz, Irodalomtörténet*, 2017/1., 106–107.

- 34 „Irodalmi kultúránk közös örökségében a költői alkotás aktusa, és talán minden beszédaktus is, feltételez valamilyen deszubjektívációt [a múza az a név, amelyen a költők ezt a deszubjektívációt nevezték]. [...] A kijelentés alanyát teljességgel a kijelentés hozza létre, ám épp ezért ez semmit sem tud mondani róla, nem tud beszélni. [...] A beszédesemény abszolút jelenében a szubjektíváció és a deszubjektíváció minden ponton egybeesik, és mind a hús-vér individuum, mind a kijelentés alanya tökéletesen elnémul. Másképp fogalmazva: nem az egyén beszél, hanem a nyelv; ami azt is jelenti, hogy egy beszédre való képtelenség jut – nem tudjuk, hogyan – szóhoz.” Agamben, *Ami Auschwitzból marad*, 100, 103. [A kiemelést elhagytam – B. G.]
- 35 Vö. Colebrook–Maxwell, *Agamben*, 44.
- 36 Vö. HS, 45. Továbbá: Agamben, *What is Philosophy?*, 35.
- 37 Agamben ebben a relációban a nyelv [*langue*] saussure-i fogalmára utal vissza: Ferdinand de Saussure, *Bevezetés az általános nyelvészetbe*, ford. B. Lőrinczy Éva, Corvina, Budapest, 1997, 39–45.
- 38 Carl Schmitt, *Politikai teológia*, ford. Paczolay Péter, ELTE ÁJK, Budapest, 1992, 1–2.
- 39 HS, 22.
- 40 Uo., 1112.

válíék egymástól a kint és a bent, a jogon kívüli és a jogon belüli<sup>41</sup> (és mint ilyen motorjává válíék a biopolitikai szuverenitás és szubjektívítás kitermelésének),<sup>42</sup> az előbbi analógia értelmében a nyelv folyamatosan olyan helyzeteket kell hogy előállítson, amelyekben nem vagyunk képesek különbséget tenni nyelví és nem nyelví, jelölő és jelölt, jel és jelentés között, hiszen a nyelv különleges állapota a legkevésbé sem különleges: a nyelvben a különleges állapot maga a norma. Ebből következik az ís, hogy a nyelv, a maga létesítette különleges állapotban, szakadatlanul a közvetlenség ígéretével kecsegtet,<sup>43</sup> miközben, és ezt Agamben – Walter Benjamin írásainak mélyen lekötelezve<sup>44</sup> – nem győzi hangsúlyozni, a közvetlenség egyetlen, az emberek számára adódó formája éppen maga a nyelv mint potencialitás, vagyis a közvetítés nem közvetített lehetősége, a nyelv tiszta medialitása.<sup>45</sup> Elgondolni a nyelv tiszta potencialitását annyi, mint elfordulni a szuverenitás, vagy másként: a létesítő aktusok végrehajtásáért felelős én,<sup>46</sup> sőt a tétélezés [*Setzung*] modelljétől, amely a potencialitást minduntalan az aktivitás logikájának irányából teszi hozzáférhetővé,<sup>47</sup> és ezáltal mindenfajta potencialitást már eleve az eszközök és célok világának szerves részeként jelenít meg [a nyelvet végső soron a kommunikáció csatornájának kizárólagos szerepére ítéve]:<sup>48</sup> „Ma nincs más reprezentációnk a valóságról, mint a működőképesség, a hatékonyság. Többé nem képzelünk el egy létezését eredmény nélkül. Ami nem hatékony – megmunkálható, igazgatható –, az nem valóságos.”<sup>49</sup>

De mégis, miként képzelhető el egy olyan praxis – ha praxis ez még egyáltalán –, amely kívül esik a jog, a közlő nyelv, valamint az ezek műveletei által meghatározott lét körén? Hogyan gondolható el az inoperativitás – egy, a *saját impotencialitása viszonyában értett potencialitás* – példájaként felfogott irodalom?

41 Vö. Giorgio Agamben, *State of Exception*, ford. Kevin Attell, The University of Chicago Press, Chicago–London, 2005, 23, 35.

42 Lásd: *HS*, 99–147.

43 Vö. *uo.*, 21. Vö. Agamben, *State of Exception*, 40.

44 Giorgio Agamben, *Language and History. Linguistic and Historical Categories in Benjamin's Thought* = *Uő.*, *Potentialities*, 51–54. Ehhez főként lásd: Walter Benjamin, *Az erőszak kritikájáról*, ford. Bence György = *Uő.*, *Angelus novus. Értekezések, kísérletek, bírálatok*, vál. és a jegyzetek írta Radnóti Sándor, Magyar Helikon, Budapest, 1980, 25–56. Továbbá: Walter Benjamin, *A műfordító feladata*, ford. Tandori Dezső = *Uő.*, *Angelus Novus*, 69–86. Valamint: Walter Benjamin, *A nyelvről általában és az ember nyelvéről* = *Uő.*, „*A szirének hallgatása*”. *Válogatott írások*, szerk. és ford. Szabó Csaba, Osiris, Budapest, 2001, 7–21. Benjamin „tiszta eszközeinek” mélyreható értelmezését lásd: Kulcsár-Szabó Zoltán, *A gondolkodás háborúi. Töredékek az erőszakos diskurzusok 20. századi történetéből*, Ráció, Budapest, 2014, 19–50.

45 Vö. *HS*, 21–22. Vö. Agamben, *The Idea of Language*, 47.

46 „A szubjektívítás nem más, mint a beszélő azon képessége, hogy önmagát egy egóként tétélezze”. Agamben, *Infancy and History*, 45.

47 Vö. Agamben, *The Fire and the Tale*, 47.

48 Nem véletlen, hogy ennek a gondolatnak az egyik történeti ellenmodelljeként Agamben az ezen túlnyúló keresztény kinyilatkoztatást nevezi meg. Vö. Agamben, *The Idea of Language*, 41–42. A fentiekhez lásd még: Giorgio Agamben, *Where are We Now? The Epidemic as Politics*, ford. Valeria Dani, Eris, London, 2021, 87.

49 Juliett Cerf, *Thought is the Courage of Hopelessness. An Interview with Philosopher Giorgio Agamben*, <https://www.versobooks.com/blogs/1612-thought-is-the-courage-of-hopelessness-an-interview-with-philosopher-giorgio-agamben>

*Inoperativitás*

Egy emlékezetes értelmezésében Agamben meglehetősen unortodox módon közelít a Kafkánál több ízben is feltűnő K. jelölőhöz. A *per* olvasva arra hívja fel a figyelmet, hogy a K. név nem Kafkára utal (mint ahogy azt a hagyatékot az író halála után gondozó Max Brod állította). Kilépve az egyértelmű megfeleltetés [K. = Kafka] felkínálta szűkös keretek közül, a regény tulajdonképpeni kulcsaként értelmezve azt, a K. név ugyanis az események lefolyását szervező önrágalmazás aktusaira irányíthatja a figyelmet. Mint Agamben rámutat, a hamis vád, a rágalmazás tettét a római jogban éppen a K betű homlokra bélyegzésével büntették, ekként utalva *kaluminator*, vagyis a rágalmazó kifejezésre. Igencsak valószínűnek tűnik, hogy a tanulmányai alatt a római jog történetével megismerkedő Kafka ennek ismeretében választotta meg főszereplőjének nevét. K. perének valódi kafekaiasága innen nézve abban áll, hogy azt nem a bíróság, hanem maga a főszereplő tartja fenn, méghozzá azért, hogy – saját ártatlanságának ismétlődő, sőt lassan monomániává terebélyesedő bizonygatásával – elismeri a magától sehova sem mozduló ügy legitimitását. A bírósági eljárás, mint Agamben a regény egy kulcsfontosságú mondatára hivatkozva hangsúlyozza [„A bíróság semmit sem akar tőled. Befogad, ha jössz, és elbocsát, ha távozol.”],<sup>50</sup> eszerint csupán a K.-n egyre inkább elhatalmasodó önvád struktúráját reprezentálja.

Az önmagát rágalmazó személy egyidejűleg bűnös és ártatlan: tudatában van az ártatlanságának, és mégsem az, hiszen azt is tudja, hogy ártatlanul vádolva önmagát, menthetetlenül bűnössé válik.<sup>51</sup> Akár azt is lehetne mondani, hogy a regény végén bekövetkező kivégzés ebből a perspektívából nem talány, hanem a folyamat – *der Prozess* – kiteljesedése. Mint Agamben írja, az önrágalmazáson alapuló *per* „egy ügy ügy nélkül, egy ügy, amelyben egyedül a beidézés idéztetik be – a vád mint olyan”.<sup>52</sup> Ez azt is jelenti, hogy a hamis vád, a rágalmazás, noha végül K. tragédiájához vezet, mindenekelőtt egy olyan stratégiaként értelmezhető, amely – a vádat és ezáltal a törvényt szembehelyezve a perrel magával – képes exponálni a törvény operativitását.

A rágalmazás súlya – írja Agamben – úgymond abban a funkciójában áll, amely a *per* alapelvét kérdőjelezi meg: a vád pillanatát. Nem a bűn [amely az ősi jogban nem szükségszerű], és nem is a büntetés, sokkal inkább a vád határozza meg a *per*. Valóban, a vád talán a *par excellence* jogi 'kategória' [a *kategoria* görögül vádat jelent], amely nélkül a törvény teljes felépítménye összeomlana [...]. A törvény, mondhatni, lényegében vád, 'kategória'.<sup>53</sup>

Agamben az előbbi irányból – és ami szintén fontos lehet, továbbfejlesztve a *Homo sacer*-ben feltűnő értelmezését, tehát implicit módon Derrida ellenében<sup>54</sup> – olvassa

50 A regényből származó idézetek forrása: Franz Kafka, *A per*, ford. Szabó Ede, Akkord, Budapest, i. n.

51 Giorgio Agamben, *K*, ford. Nicholas Heron = *The Work of Giorgio Agamben. Law, Literature, Life*, 13–14.

52 *Uo.*, 16.

53 *Uo.*, 15.

54 *Vö. HS*, 44, 50.

újra a törvény kapujáról, annak őrééről, és a hozzá elérkező vidéki férfiról szóló, *A per* katedrálisjelenetében elhangzó híres parabolát. Mint ismert, ebben a vidékről érkező férfi a törvény kapujánál szemben találja magát a kapu őrével, aki a bebocsátást kérőnek azt mondja, hogy nem engedheti be. Az őr ugyanakkor arra is felhívja a figyelmet, hogy a férfi a tiltás ellenére természetesen besétálhat, ha akar. Ebben az esetben viszont számoljon azzal, hogy egyre hatalmasabb őrökkel fogja szemben találni magát („Én magam sem bírom elviselni már a harmadik ór látványát sem.”). A férfi, megrettenve a hallottaktól, a várakozásba menekül, hátha egy nap bebocsátást nyer. Közben eltelik az élete, és végül úgy hal meg, hogy nem lépett be a kapun. A törvény kapuja ekkor bezárul („Itt nem mehetett be senki más, mert ezt a bejáratot csak neked szánták. Most megyek és becsukom.”). Az olasz filozófus – nem teljesen feddhetetlen<sup>55</sup> – olvasatában a férfi a kapun való belépés által elsősorban a törvény összefüggésrendszerébe lépne be. Áthaladni a kapun eszerint annyi, mint létünket a jogi rend és az e rendet megalapozó vád felől elgondolhatóvá tenni.<sup>56</sup> Az effajta élet, tehetjük hozzá a *Homo sacer* szellemében, sohasem függetleníthető az élet jogi – és ennek következtében: politikai – relációtól.<sup>57</sup> Ez azt is jelenti, hogy az élet azok számára, akik áthaladnak a kapun, már mindig is csakis a törvény felől hozzáférhetővé tett, a jogtól átjárt, átpolitizált formában, ha úgy tetszik, a *zoé* és a *bios*, a természeti és a politikai élet közötti megkülönböztetés termékeként férhető hozzá.

A törvény működésmódja Agamben leírásának implikációi szerint mindazonáltal eredendően metaleptikus. Önmagában a kapu – a törvény, a vád – nem képes bevonni bennünket a jogi rend összefüggésrendszerébe. A törvény működése menthetetlenül ráutalt az egyén aktivitására, amely pontosan az adott esetben, ki tudja, lehet, hogy legitím önvád vagy épp az önrágalmazás aktusában ölt testet. Ahhoz tehát, hogy a vád struktúrája képes lehessen a jogi rend műveleteinek alapjává válni, mindenekelőtt az önvád megjelenésére van szükség. A törvény kapuja nem képes beszippantani az előtte állót – neki magának kell belépnie rajta. A törvény, egyfajta invitáció vagy sugallat formájában ugyanakkor már azelőtt működésbe jön,<sup>58</sup> hogy a műveleteit megalapozó önvád megjelenhetne, hiszen az önvád nem a semmiből, hanem a törvény metalepsziséből születik meg [bár erre Agamben nem tér ki, az előbbi invitáció talán épp a kapu csalogató nyitottságának trópusával, közvetve tehát a jog történetbéli – egyszerre temporális és politikai jellegű – abszolutizálásával azonosítható].<sup>59</sup> Abból

55 Agamben a történet számos olyan eleméről nem látszik tudomást venni, amely az értelmezés menetét más irányba terelhetné, vagy legalábbis árnyalhatná. Ilyen például a vidéki férfi rettenete, amelyet az őr fenyegető fellépése vált ki; a többi, a történetben említett őr öregkori elfelejtése; és annak ténye, hogy a kapu bezáródása, valamint a kapuval kapcsolatos legfontosabb információ megismerése („Itt nem mehetett be senki más, mert ezt a bejáratot csak neked szánták. Most megyek és becsukom.”) csupán a történet legvégén történik meg. Ez utóbbi azt is jelenti, hogy a kapu egyediségének hívására, amelyre Agamben igen nagy hangsúlyt fektet, és amelyről a következőkben lesz szó, aligha tekinthetünk a kapun való bejutás megkísérlésének konstitutív elemeként.

56 Vö. Agamben, *K*, 21.

57 Vö. *HS*, 48.

58 Vö. Agamben, *K*, 21.

59 „Mivel a Törvény kapuja nyitva áll, mint mindig, a férfi lehajol, hogy belessen a kapun. Amikor az őt ez észreveszi, nevet, és azt mondja: – Ha annyira csábít, kísérel meg, eredj be a tilalmam ellenére. [...] Ilyen nehézségekre nem számított a messziről jött férfi, hisz a Törvénynek, gondolja, mindig és mindenki számára elérhetőnek kell lennie [...]” Kafka, *A per*.

a sugallatból tehát, hogy a „per” [a jogi rend viszonyai által létesített, átpolitizált élet] nemcsak legitím, de akárcsak K. pere, hozzá és csakis hozzá tartozik. Az, aki engedve a törvény hívásának, mint ahogy K. is megtette, belép a kapun, egy olyan pert indít útjára, amely e nélkül a mozzanat nélkül sohasem létesülhetne. A kapun való belépés – az önvád – aktusának jelentősége innen nézve abban áll, hogy ez alapozza meg a máskülönben alaptalan és ezért inoperatív törvény operativitását, vagyis a jogi rend műveleteinek végrehajthatóságát [a törvény ekként tulajdonképpen önnön alaptalanságából táplálkozik]. Mint Agamben felhívja rá a figyelmet, a törvény kapujában meghaló vidéki férfi története ezzel szemben pontosan arra szolgál például, hogy miként lehet – az emberi impotencialításban rejlő ellenállást megnyilvánítva<sup>60</sup> – nem átlépni a lét és a jogi létezés, az élet és a politikai élet, a tisztaság és a bűnösség, az ártatlanság és az eredendő megvádoltság közötti cezúrát.<sup>61</sup> Ez a stratégia persze igencsak álomszerűnek mutatkozik, mivel Agamben olvasatában K. a teljes emberi nem reprezentánsaként tűnik fel. K. története ezzel, bármilyen elkészerítő legyen is ez, mindannyiunk történetévé válik.<sup>62</sup> Azonban ez nem jelenti azt, hogy nincs másik út. Amíg K. története a világ jelenlegi rendjét példázza [melyet Agamben szerint Derrida, olvasatában a törvény potencialitását a végletekig fokozva, csupán exponálni képes],<sup>63</sup> a vidéki férfié egy utópia lehetőségét villantja fel.<sup>64</sup>

Az előbbiek felől nézve azt is lehetne mondani, hogy *A per* Agamben számára egyszerre értelmezhető az antropogenezis és így, legalábbis ez utóbbi esetben, az antropogenezis deaktivációjának, vagyis a tiszta emberi potencialitás megőrzésének allegóriájaként.<sup>65</sup> Az irodalom nála eszerint – akárcsak, mint egyébként Paul de Man találóan megjegyzi, az olasz filozófus implicit vitapartnerénél, Derridánál<sup>66</sup> – egyrészt a példaérték funkciójával bír. Elemzésében [és ami azt illeti, elemzéseiben általában],<sup>67</sup> mint ez látható volt, nem maga az irodalom, hanem az irodalom által közvetített tudás, ha úgy tetszik, a mű filozófiai szempontból is becsatornázzható tanulsága kerül a középpontba. Az irodalom közlő funkciója innen nézve – egy nem különösebben forradalminak tekinthető szemléleti modell részeként – olyan tudás tanúsítását jelentené, amely képes vagy legalábbis bizonyos körülmények között, egykor, még ha ezek az idők a Nyugat számára Agamben szerint mára már el is múltak, képes lehetett megingatni a világ fennálló rendjét.<sup>68</sup>

60 Vö. Agamben, *Nudities*, 45.

61 Ehhez a kérdéshez lásd még az életmű alábbi helyét: Agamben, *Notes on Politics*, 111, 113–114. Valamint: *HS*, 49–50.

62 Vö. Agamben, *K*, 14, 20, 26.

63 A *Homo sacer* első kötete felől nézve Derrida elemzése nem a törvény életformáló erejének deaktivációját, hanem a szuverenitás alapstruktúrájának és működésmódjának analizisét, egy „jelölés nélküli erő” felmutatását példázza. Vö. *HS*, 44–50.

64 Azt illetően, hogy az utópisztikus gondolkodás milyen mélyen áthatja az életművet, sokatmondó lehet, hogy Agamben már az 1977-es *Stanzák* vizsgálódásait is egy utópia perspektívájából, az arra való törekvésben határozta meg: Agamben, *Stanzas*, xviii–xix.

65 Pontosán a deaktiváció válik Agambennél *A kastély* K.-jának legfontosabb ismertetőjegyévé is:

K. „működésképtelenné teszi a határokat, amelyek elválasztják [és összekötte tartják] a magasat és az alacsonyt, a kastélyt és a falut, a templomot és a házat, az istenit és az emberit”. Agamben, *K*, 26.

66 Vö. Stefano Rosso, *An Interview with Paul de Man* = Paul de Man, *The Resistance to Theory*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London, 2002, 117–118.

67 Lásd például az alábbi mű viszonylag nagy számú irodalmi elemzéseit: Agamben, *Language and Death. The Place of Negativity*.

68 Vö. Agamben, *The Fire and the Tale*, 66.

Egy élőlény – írja Agamben a *Homo sacer* zárókötetében – soha nem határozható meg a munkája (*ergon*) alapján, csakis az inoperativitása szerint, ami annyit tesz, hogy aszerint a mód szerint, amiként egy munkában egy tiszta potencialitás viszonyában fenntartja, és életformaként (*form-of-life*) létesíti önmagát. Az inoperativitásban a *zoé* és *bíos*, az élet és forma, a magán és nyilvános belép a megkülönböztetlenség küszöb(helyzet)ébe, és nem a munka vagy az élet, hanem a boldogság a kérdés. A festő, a költő, a gondolkodó – és általában mindenki, aki egy *poiesis*t és egy aktivitást gyakorol – nem a kreatív műveletek és a munka szuverén alanyai. Inkább anonim élőlények, akik inoperatívva teszik a nyelv, a látás, a testek munkáját, önmaguk tapasztalatát keresve és életüket életformaként létesítve.<sup>69</sup>

Ahogy az utóbbi idézetből is kiviláglik, Agamben gondolkodásában az irodalom vagy legalábbis a költészet osztozik a filozófia és a művészetek azon általános sajátosságán, mely szerint ezek gyakorlása képes üresbe futtatni „a nyelv, a látás, a testek munkáját” az élőlények életformaként való önlétesítése során. Ebben a relációban – habár a művészetek elkerülhetetlenül a világ részei maradnak, és betagozódnak az ember politikai létezésének ökonómiajába –, a tiszta potencialitás viszonyában nincs helye az eszközök és célok tartományának, hiszen a művészet mint gyakorlat ebben az értelemben nem az alkotó szubjektum technikai ismereteinek, ügyességének, terveinek vagy kreativitásának a kifejeződése. Nem végrehajtás, mivel a valódi művészet, mint a nyelv példáján is látható volt, Agambennél éppen a végre nem hajtás viszonyában gyakorolt alkotás – a potencialitás viszonyában fenntartott impotencialitás – formájában ragadható meg. Mint Agamben máshol szellemesen megjegyzi: „Az izléstelenség [szemben az izléssel, amely nem oldódhat fel az aktivitás logikájában – B. G.] mindig képtelen valamit nem csinálni.”<sup>70</sup> Az alkotó szubjektumot mint életformát, mint anonim – tehát egyedítő jelzéseitől megfosztott – élőlényt a fentiek értelmében elsősorban a művészeti tevékenységben végbemenő, a boldogság elérése felé tartó önlétesítés határozza meg.<sup>71</sup> Ez a létesítő aktus az, amelyik tulajdonképp felfüggeszti a beszélő lény és az élőlény, a bent és a kint, az *oikos* és a *polis*, a természeti és a politikai, a privát és a nyilvános közötti határt, és ezáltal inoperatívva teszi az ezt a cezúrát számtalan formában előállító gyakorlatokat, gondolkodói modelleket és tudásrendszereket. Agamben életművén belül ez azt is jelenti, hogy a művészet szembeszegül az emberi létesítésének műveleteit – természetesként felmutatott megkülönböztetések létrehozásával – megteremtő és szabályozó antropológiai gépezettel.<sup>72</sup> Ez ugyanakkor nem csupán a gondolkodásról<sup>73</sup> és a művészetről, valamint az irodalomról mondható el

69 HS, 1251. Lásd még: *uo.*, 600.

70 Agamben, *The Fire and the Tale*, 43.

71 *Vö. uo.*, 137–138. Lásd még: Giorgio Agamben, *The End of the Poem. Studies in Poetics*, ford. Daniel Heller-Roazen, Stanford UP, Stanford, 1999, 93.

72 Az antropológiai gépezet fogalmának részletes leírásáért lásd: Giorgio Agamben, *The Open. Man and Animal*, ford. Kevin Attell, Stanford UP, Stanford, 2004, 33–38.

73 Ennek egy explicitté tett példájaként lásd: Agamben, *The Fire and the Tale*, 34–35. Valamint az impotencialitás–potentialitás viszonylatban: 108.

[„A festészet a tekintet potencialitásának felfüggesztése és exponálása, amiként a költészet a nyelv felfüggesztése és exponálása.”].<sup>74</sup> Az olasz filozófus szerint az előbbiek mellett szót kell még ejteni e tekintetben a *Homo sacer*ben egyébként némileg a levegőben lógó „emberi gyakorlatok” általános szférájáról is, ugyanis ezeknek, akárcsak a gondolkodásnak, a költészetnek vagy a festészetnek, éppen abban áll a lényege, hogy sohasem hagyják nyugvópontra jutni és ezáltal kiteljesedni az antropogenezis eseményét. Abban tehát, hogy elhalasztják, felfüggesztik annak lefutását.<sup>75</sup>

A költészet Agambennél az előbbi összefüggésrendszer példaszzerű megnyilvánítójaként nyeri el helyi értékét: „Mi a költészet, ha nem egy művelet a nyelvben, amely deaktiválja és inoperatívává teszi annak kommunikatív és információközvetítő funkcióját egy új lehetséges használati mód felnyitása érdekében?”<sup>76</sup> A költészet mint ilyen munkásságában a nyelv egyik pólusa lesz, amellyel szemben nem más áll, mint a filozófia vagy inkább: filozófiai próza.<sup>77</sup> Amíg a nyelvben ható filozófiai erő a „tisza értelem” megteremtésére és megtestesítésének tendenciájaként értelmezhető, a költészet alapműködése szerint „a szemiotikai és a szemantikai sorozatok, hang és értelem közötti különbségek maximalizálására törekszik [...], egy tiszta hang felé, a rímen és a soráthajlason keresztül”.<sup>78</sup> Ezek nem feltétlenül egymást kizáró erők, sőt akár azt is lehetne mondani, hogy Agamben maga épp egy olyan prózaideált szem előtt tartva munkálkodik, amelyben ezek egyaránt hatnak, hiszen a filozófiája felől nézvést a nyelv medialitásában éppen az előbbi pólusok elválaszthatatlansága nyer kifejeződést.<sup>79</sup> A költészet ontológiai meghatározása az olasz gondolkodó munkásságában ezen a ponton találkozunk a – Roman Jakobson soralapú költésztana által inspirált<sup>80</sup> – formai meghatározottsággal. Mint ismert, a soráthajlás funkciójának ilyesfajta hangsúlyozása Agambennél végül az áthajlások versvégi lehetetlenségének – önmagában a filozófus szerint is banális – megállapításába torkollik. Ebből, mivel a soráthajlásnak, vagyis az előbbi feszültség példaszzerű lehetőségének a berekesztése a versszerűség lényegét kezdi ki, a fentiek értelmében az is következik, hogy a vers utolsó versszakja mint a költészet lényegét meghatározó feszültség önmagába omlásának helye egyúttal a költészet és a próza együtteseként értett nyelv önaffekciójának helyeként is tétéleződik. Ez az a pont tehát, ahol a költészet saját kizárni vágyott másikjával, sőt konstitúciójának katasztrófájával, a prózával találkozik.<sup>81</sup> A költészet katasztrófája, a vers vége innen nézve nem más, mint a nyelv tiszta potencialitásának megnyilvánítása – a költészet és próza, a politikai és természeti élet, a magán és nyilvános közötti megkülönböztetés felfüggesztése. Az irodalom mint példaérték és mint praxis Agambennél ezek előtt az események és a boldogság velük egybekapcsolódó lehetősége – az emberi létezés egy másik formája – előtt nyitja meg az utat.

74 Uo., 48.

75 Vö. HS, 1215.

76 Agamben, *The Fire and the Tale*, 55. Ugyanez kijelentés formájában: HS, 600.

77 Vö. Justin Clemens, *The Role of the Shifter and the Problem of Reference in Giorgio Agamben*, 49.

78 Agamben, *What is Philosophy?*, 26–27. Lásd még: Agamben, *The End of the Poem*.

79 Giorgio Agamben, *Idea of Prose*, ford. Micheal Sullivan – Sam Whitsitt, State University of New York Press, New York, 1985. Lásd még: Alexander García Düttmann, *Integral Actuality. On Giorgio Agamben's Idea of Prose = The Work of Giorgio Agamben. Law, Literature, Life*, 30. Watkin ezt az összefüggést nevezi *logopoiesis*nek: Watkin, *i. m.*

80 Lásd: Roman Jakobson, *Nyelvészet és poétika = Uő., Hang – jel – vers*, Gondolat, Budapest, 1972, 229–276.

81 Vö. Clemens, *The Role of the Shifter and the Problem of Reference in Giorgio Agamben*, 50.