

Giorgio Agamben - Profanacje

przełożył i wstępem opatrzył Mateusz Kwaterko,
Państwowy Instytut Wydawniczy,
Warszawa 2006.

Na włoskim wydaniu *Profanacji* jest opaska: *Istruzioni per la felicità*, czyli instrukcje jak być szczęśliwym. Książkę kupiłam upalnego lipcowego dnia w małej księgarni w Cagliari, stolicy Sardynii. Czy w tak szczęśliwych okolicznościach potrzeba dodatkowych instrukcji? Te akurat mi się przydały, a do tego z ich lektury czerpie się autentyczną przyjemność obcowania z dobrym tekstem, dużo bliższym literaturze pięknej niżli typowemu filozoficznemu traktatowi. Właściwy sens profanacji odkrywa się czytając, ale zgłębianie go jest pozbawione wartości, jeśli nie zamierzamy wprowadzić go w czyn. W tym sensie *Profanacje* są podręcznikiem i pierwszym krokiem ku zrozumieniu natury szczęścia.

Profanować to znaczy oddawać do wspólnego użytku to, co znajdowało się w sferze *sacrum*. Pojęcie, a właściwie postulat profanacji jest tym, co łączy dziesięć esejów zawartych w książce Giorgio Agambena. Wydobywać i przywracać światu to, co zostało odsunięte poza niego, oto cel aktywności włoskiego myśliciela, prowadzącego czytelnika na pozór krętą ścieżką skojarzeń, która jednak stopniowo okazuje się oczywista, elegancko prosta, wręcz jedyna.

Kto profanuje? Ludzie cywilizowani, kulturalni, obcy? A może obrazoburcy, występujący przeciw powszechnie obowiązującym wartościom i obiegowym prawdom? Czy istnieje ktoś, kto sam z siebie odkrywa agambenowską metodę osiągania szczęścia poprzez przywrócenie nam tego, co zostało wyrzucone poza sferę codzienności – wyrzucone, bo uświęcone, a więc nie do dotknięcia? Tak, ktoś taki istnieje i nie jest wcale budzącą postrach „płową bestią”. Jest dzieckiem. To ono, nie poddane jeszcze kulturowej represji, potrafi się jej sprzeciwić i dzięki temu na nowo zdefiniować kulturę. Nie wie, co należy do sfery *sacrum* i dopiero (w mniej lub bardziej bolesny i raptowny sposób) dowiaduje się, czego nie wolno. Dorośli potrzebują więcej czasu, żeby odkryć tę, czasem przerażającą, satysfakcję, jaką daje profanowanie. Dokonują go świadomie, brak im więc spontaniczności. Dla Agambena idealnym profanem jest dziecko odkrywające samo siebie, a więc poznające możliwość dokonywania wyborów i ponoszenia ich konsekwencji. Dziecko, które się bawi.

„Dzieci znajdują szczególne upodobanie w ukrywaniu się i zabawie w chowanego. Nie chodzi o to, że w końcu ktoś je znajdzie. Niezrównaną przyjemność sprawia samo chowanie się, wślizgiwanie do szafy zaszywanie w koszu na brudną bieliznę, przykucnięcie w jakimś zakamarku strychu, aby skryć się przed całym światem. Związanego z tym dreszczyku i przyspieszonego bicia serca nie wyrzekłyby się za nic w świecie” (1). W ukryciu dziecko odkrywa swojego geniusza, czyli opiekuńcze bóstwo, któremu zawdzięcza swoją egzystencję. Rozpoznaje to, co przedosobowe, a co można rozpoznać tylko wtedy, kiedy pozwoli się działać wyłącznie emocjom. Można powiedzieć, że geniusz jest tym, co w nas niedojrzałe, dziecinne, zachłanne. Jest tym, co nas popycha ku innemu człowiekowi, w którym chcemy odkryć źródło emocji. Naszych własnych emocji. W wersji chrześcijańskiej rzymski *genius* zyskuje skrzydła i staje obok, jako anioł stróż. Zdarza się, że nas opuszcza i budzimy się samotni. Dorastamy do odpowiedzialności? A może do wątpliwości?

Istotę tej smutnej samodzielności opisuje Agamben w eseju pod tytułem *Magia i szczęście*, w którym punktem wyjścia, zauważonym przez Waltera Benjamina, jest dramatyczna sytuacja dziecka, uświadamiającego sobie, że nie potrafi czarować. A skoro nie potrafi, nie może być szczęśliwe, bo „Dzieci, podobnie jak postacie z bajek wiedzą, że aby uzyskać szczęście, trzeba zawładnąć dzinem uwięzionym w lampie albo zdobyć kurę znoszącą złote jajka. Znajomość zaczarowanego miejsca czy magicznej formuły jest warta o wiele więcej niż mozolne dążenie do celu drogą uczciwości. Znaczenie magii można wyłożyć następująco: człowiek nie zasługuje na szczęście, które – o czym doskonale wiedzieli starożytni – jest zawsze *hybris*, arogancją i zbytkiem” (2). Nie ma takiej sytuacji, w której bylibyśmy szczęścia godni, tak samo, jak nie ma takiej możliwości byśmy byli swego szczęścia świadomi. Tylko magia daje możliwość zdobycia takiego szczęścia, którego naprawdę chcemy, którego prawdziwe imię poznajemy, bo tylko my potrafimy je nazwać.

Agamben uważa, że magiczne zatrzymanie świata dokonuje się między innymi dzięki fotografii: to ona pozwala zobaczyć świat takim, jaki będzie w dniu Sądu Ostatecznego, świat, do którego już nic nie można dodać. Spetryfikowany, zamknięty świat gestów ostatecznych. Fotografia, dająca nam możliwość zajrzenia w dziedzinę nieodwracalności prowokuje Agambena do zastanowienia się nad zmartwychwstaniem ciała (a raczej, jak chciał Orygenes, eidos ciała). I nad tym, że każdy dzień jest Dniem Ostatnim, a fotografia żądając nieustannego przywracania naszej rzeczywistości aktualności, „(...) wymaga od nas, byśmy o tym wszystkim pamiętali, zdjęcia stanowią świadectwo niezliczonych imion popadłych w zapomnienie” (3). Dziecko zapamięta, czy odrzuci te imiona? Uwierzy, że człowiek ze zdjęcia istniał kiedyś naprawdę, czy pozostanie w przekonaniu, że bycie na zdjęciu to jedyna dostępna mu forma istnienia? Czy łapanie chwil, jakie proponuje nam fotografia ma cokolwiek wspólnego z nakazem *carpe diem*?

Agamben prowokuje. Sprawia, że na sprawy, które wydają się oczywiste spogląda się nagle z zupełnie nowej perspektywy. A oprócz tego odkrywa ścieżki prowadzące w głąb rzeczywistości oraz nazywa postacie, które nam towarzyszą. Píše o pomocnikach, o lustrach, o potędze parodii zachowując szczególne, trochę jakby dziecinne zdziwienie światem (stanowiące podobno istotę filozofii, ale kto by o tym pamiętał...), pozwalające mu na swobodne przechodzenie od jednego wątku do drugiego i na grę skojarzeń, która ukazuje otchłań erudycji. Nie chcę tu streszczać poszczególnych tekstów, bo w przypadku tego akurat filozofa byłoby to zbrodnią porównywalną z opowiedzeniem zakończenia kryminału.

„W starożytnej Grecji pokazywano miejsca, którędy wiodła droga do podziemnego świata. Również nasza trzeźwa egzystencja jest krainą z ukrytymi miejscami, przez które zstępuje się do piekieł – krainą obfitującą w niepozorne punkty, z których wyłaniają się sny” (4). Ta niewielka objętościowo książka jest właśnie takim „niepozornym punktem”, dzięki odkryciu którego dociera się zupełnie Gdzie Indziej. Być może dzieje się tak dlatego, że taka właśnie jest natura profanacji, wynikająca z natury samej świętości. Poświęcenie jakiejś rzeczy oznacza wyłączenie jej z obszaru oddziaływania człowieka. Profanacja, będąca przywróceniem człowiekowi możliwości używania danej rzeczy jest oczyszczeniem jej z zakazów i znaczeń, nadanych przez akt sakralizacji. Religia ma za zadanie utrzymywanie odległości między tym, co świeckie i tym, co święte. Agamben uważa, że samo słowo „religia” nie pochodzi od *religare* (łączyć i jednoczyć to, co ludzkie z tym, co boskie), ale od *relegere*, oznaczającego „skrupulatną i uważną postawę, jaka winna cechować nasze relacje z bogami”. Profanacja jest więc wynikiem niedbałego przeoczenia różnicy, zastąpienia tego, co najbardziej serio zabawą. I tu znowu pojawia się nieświadomy profan, który nie widzi fundamentalnej różnicy, pojawia się dziecko. Dokonywane przez nie profanacje wykraczają poza sferę religii i trafiają w inne poważne sprawy, takie jak chociażby rynek, wojna, ekonomia czy prawo. W toku wywodu okazuje się, że to przekształcanie w zabawę jest tak naprawdę jedyną szansą na rozbrojenie, na szczęście. Prawdziwy problem polega na tym, że my już nie umiemy się bawić, że zamiast w zabawie szukać zapomnienia, szukamy w niej *sacrum*. „Przywrócić zabawie jej czysto świeckie przeznaczenie to projekt polityczny” (5).

Po łacinie *profanare* znaczy nie tylko „zeświecczyć coś”, lecz również poświęcić, uczynić świętym. Ta sprzeczność sprawia, że w przedostatnim eseju tomu, Agamben wraca do ambiwalencji zawartej w innym pojęciu, w pojęciu, które zajmuje w jego dziełach wiele miejsca, mianowicie samemu słowu *sacer*, oznaczającemu zarówno świętego, jak i przekłętę, poświęconego bogom i wykluczonego. Utrzymywanie granicy między tym, co boskie, a tym, co ludzkie jest niezbędne dla zachowania koherencji systemu religijnego, bazującego na mechanizmie ofiary. Na gruncie chrześcijaństwa rozwija się zaś pasożyt – kapitalizm, który według Waltera Benjamina przejmuje funkcje religii. Miejsce świątyni zajmuje w kapitalizmie muzeum, do którego wycofały się sztuka, religia, filozofia. Pielgrzyma zastępuje turysta. Pojawia się pornografia, z założenia profanująca, a więc nie do sprofanowania. Dla Agambena, będącego wiernym uczniem Benjamina, nie ma ucieczki w sztukę, która na przykład według Gianniego Vattimo jest dziś nową świecką religią. Sztuka tak samo, jak wszystkie nasze działania jest równie rozpaczliwym, jak beznadziejnym szukaniem świętości. „Istnieją związki między domem towarowym a muzeum; członem pośredniczącym jest dla nich bazar. Nagromadzone w muzeum dzieła sztuki przypominają towary, które, prezentując się w wielkiej masie przechodniowi budzą w nim myśl, że jakaś ich część powinna i jemu przyspaść w udziale”(6).

Zastanawiam się, czy zadanie, jakie Agamben stawia przed „nowym pokoleniem”, czyli „sprofanowanie nieprofanowalnego” jest w ogóle możliwe do przeprowadzenia? Uciekamy przecież przed wolnością, przed beztroską zabawą, zamiast której wikłamy się w poszukiwanie objawienia, o które w dzisiejszych czasach

coraz trudniej. Dla Agambena zawłaszczanie sfery religii przez kapitalizm rozgrywa się na wielu poziomach i ma bardzo wiele wspólnego z prowadzącą do fetyszyzacji estetyzacją rzeczy. Odebranie rzeczy jej użyteczności, czy też jak powiedziała Heidegger, poręczności sprawia, że rzecz nadaje się już tylko do muzeum albo do zabawy. Cały problem polega na tym, że zabawa nie odbiera rzeczy znaczenia, lecz wręcz odwrotnie, rozpaczliwie próbuje je nadać, nie mogąc przywrócić pierwotnych właściwości. „Pytanie *gdzie jest rzecz?* jest nieodłączne od pytania *gdzie jest człowiek?* Jako fetysze, jako zabawki, rzeczy nie znajdują się właściwie nigdzie, ponieważ ich miejsce jest poza przedmiotami i poza człowiekiem, w sferze, która nie jest ani obiektywna, ani subiektywna, ani osobista, ani bezosobowa, ani materialna, ani niematerialna, lecz w której niespodziewanie stajemy wobec zmiennych pozornie tak prostych: człowiek, rzecz” (7).

Rozpoznanie zmiennych prostych jako prostych, sprofanowanie tego, czego już jak się wydaje sprofanować nie można, zabawa: oto podstawowe zadania do spełnienia dla czytelnika Agambena. A po co je spełniać? Żeby być szczęśliwym.

W wywiadzie dla „German Law Journal” Agamben następująco mówi o postaci autora: “You must remember Foucault’s criticism of the notion of author, his radical dismissal of authorship. In this sense, a philosophical life, a good and beautiful life, is something else: when your life becomes a work of art, you are not the cause of it. I mean that at this point you feel your own life and yourself as something thought, but the subject, the author, is no longer there. The construction of life coincides with what Foucault referred to as *se deprendre de soi*. And this is also Nietzsche’s idea of a work of art without the artist” (8). Mimo wszystko, proponuję jednak na koniec garść nieobowiązkowych informacji bio- i bibliograficznych. *Profanacje* to pierwsza, ale mam nadzieję nie ostatnia książka Agambena ukazująca się w języku polskim.

Giorgio Agamben – przez Zygmunta Baumaną uznany za „najprzenikliwszego z piszących dzisiaj we Włoszech filozofów politycznych”, a przez francuskie pismo *Nouvel Observateur* zaliczony do grona 25 najwybitniejszych współczesnych filozofów. Urodził się w 1942 roku, studiował w Rzymie, gdzie poznał Elbę Morante i Pier Paolo Pasoliniego (w *Ewangelii według Świętego Mateusza* zagrał rolę Filipa). Jego praca doktorska poświęcona była myśli filozoficznej Simone Weil. W latach 1966 – 68 uczęszczał na seminarium Martina Heideggera w Le Thor. W 1974 roku wyjechał do Paryża, gdzie pracując jako lektor języka włoskiego spotkał Italo Calvino i Pierre’a Klossowskiego. Dzięki stypendium Instytutu Warburga spędził rok w Londynie, zajmując się badaniami lingwistycznymi oraz studiami nad kulturą średniowieczną. Po powrocie do Italii zredagował i opracował dla wydawnictwa Einaudi pełne wydanie dzieł Waltera Benjamina.

W latach 1988 – 93 współpracował z paryskim Collège International de Philosophie. Wykładał w Niemczech, do 2003 roku wykładał w Stanach Zjednoczonych – w proteście przeciwko polityce amerykańskiego rządu zrezygnował ze stanowiska profesora na New York University. Dziś naucza estetyki i filozofii teoretycznej w Istituto Universitario di Architettura w Wenecji. Jego najważniejsze książki to: *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale* (1977), *Il linguaggio e la morte* (1982), *Bartleby, la formula della creazione* (1993), napisana wspólnie z Gillessem Deleuze’em, *Mezzi senza fine. Notte sulla politica* (1996), *Quel che resta di Auschwitz. L’archivio e il testimone* (1998), *Il tempo che resta. Un commento alla <>* (2000), *La comunità che viene* (2001), *L’aperto, L’uomo e L’animale* (2002), *Profanazioni* (2005), *Ninfe* (2007). Uznaniem na skalę międzynarodową przyniosło mu dwutomowe *Homo Sacer: il potere sovrano e la nuda vita* (1995) i *Stato di eccezione. Homo Sacer volume II* (2003).

Przypisy:

- (1) G. Agamben, *Profanacje*, tłum. M. Kwaterko, Warszawa 2006, str. 24.
- (2) Ibidem, str. 31.
- (3) Ibidem, str. 40.
- (4) W. Benjamin, *Pasaże*, tłum. I. Kania, Kraków 2006, str. 926.
- (5) G. Agamben, op. cit., str. 98.
- (6) W. Benjamin, op. cit., str. 460.
- (7) G. Agamben, *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torino 2006, str. 69.
- (8) „Musisz pamiętać o krytycznym nastawieniu Foucaulta do pojęcia autora, o jego radykalnym odrzuceniu autorstwa. W tym sensie filozoficzne życie, życie dobre i piękne jest czymś innym: kiedy

twoje życie staje się dziełem sztuki, to nie z twojego powodu. Chodzi mi o to, że dochodzisz do takiego miejsca, w którym odbierasz swoje życie i samego siebie jako coś pomyślanego, ale podmiotu, autora już w tym nie ma. Konstrukcja życia jest powiązana z tym, co Foucault odnosi do nas jako *deprendre de soi*. Na tym polega również nietzscheańska idea dzieła sztuki bez artysty." Wywiad z G. Agambenem, „German Law Journal No. 5" (1 May 2004) - Special Edition

Katarzyna Kasia