

GIORGIO AGAMBEN

Co zostaje z Auschwitz. Archiwum i świadek

Przeł. Sławomir Królak

Sic!, Warszawa 2008, ss. 178

FILIP BIAŁY

Wydział Nauk Politycznych i Dziennikarstwa UAM

Podmiot po Zagładzie

Zygmunt Bauman przenikliwie, ale i złowieszczo pisał: „Mówiąc bez ogródek, mamy powody do obaw, ponieważ żyjemy nadal w tym samym modelu społecznym, który umożliwił Zagładę i który nie posiadał żadnych mechanizmów obronnych pozwalających jej zapobiec”¹. O tym, że Zagłada to nie wynaturzenie i ewenement, lecz immanentna część nowoczesności, przekonany jest również Giorgio Agamben. Na kartach *Co zostaje z Auschwitz* przytacza on relację z meczu piłkarskiego, jaki rozegrali między sobą w obozie oficerowie SS i członkowie Sonderkommando, okłaskiwani i dopingowani, „jakby mecz nie odbywał się na terenie przedsiönka do piekła, tylko na boisku zwykłego miasteczka”². Mecz ów nie był, przekonuje Agamben, przejawem niespodziewanego człowieczeństwa pośród bezmiaru potworności. Ta krótka chwila normalności odsłaniała raczej istotę okrucieństwa obozu. Ale nie tylko biorący udział w meczu więźniowie i esesmani ulegli złudzeniu, iż „rzezie dobiegły końca, nawet jeśli tu i ówdzie jeszcze do nich dochodzi, gdzieś nieopodal nas”. Opisany mecz „nigdy nie dobiegł końca, rozgrywa się nadal, bezustannie”³, pozostawiając w nieświadomości także nas, żyjących współcześnie.

Auschwitz, obóz zagłady, jest tylko skrajnym – a przez to szczególnie wyrazistym – przejawem nowoczesności. To właśnie ją Giorgio Agamben

¹ Z. Bauman, *Nowoczesność i Zagłada*, Warszawa 2009, s. 192–193.

² P. Levi, *Pogrążeni i ocaleni*, Kraków 2007, s. 62, za: G. Agamben, *Co zostaje z Auschwitz*. Archiwum i świadek, Warszawa 2008, s. 24.

³ Tamże.

eksploruje w zapoczątkowanym publikacją *Homo sacer*⁴ cyklu, którego *Co zostaje z Auschwitz* jest trzecią (choć napisaną jako druga) częścią. Nie sposób nie zauważyć faktu, że książka ta stanowi dygresję w ramach szerszej narracji, której przestrzeń wyznaczają – niczym osie układu współrzędnych – filozoficzne koncepcje takich myślicieli jak Michel Foucault oraz Carl Schmitt. Od pierwszego z nich Agamben zaczerpnął przekonanie o transformacji tradycyjnej władzy suwerennej ku nowoczesnej biowładzy; od drugiego – dynamizującą ową transformację logikę stanu wyjątkowego.

Władza rozpisywana w kategoriach biopolitycznych opiera się na przekonaniu antycznych pojęć: *bios*, życia uwarunkowanego społeczeństwa, oraz *dzoē*, biologicznego życia przedstawicieli gatunku ludzkiego. Upolitycznienie *dzoē*, pierwotnie pozostającego przedmiotem prywatnej troski obywateli, prowadzi do wykształcenia kategorii nagiego życia, stanowiącego pierwszoplanowy przedmiot i podmiot władzy. Nagie życie jest przedmiotem kalkulacji i prognoz rządzących, ale i podmiotem polityki jako przełamująca ustaloną prawem normę nieprzewidywalność, której jednak nie przeciwstawia się już logiki *bios* – formy urzędzenia życia społecznego opierającej się na odrębnych, niehołdujących *dzoē* wartościach. Przejsie od logiki *bios* ku logice *dzoē* oznacza zniesienie podziału prywatne/publiczne, a zatem zakwestionowanie opartej na tym przeciwstawieniu koncepcji polityczności. Obrazu dopełnia Schmittowskie ujęcie stanu wyjątkowego, definiowanego jako zawieszenie funkcjonowania norm prawnych decyzją suwerena. Agamben przekonuje, że nowoczesna polityka uczyniła ze stanu wyjątkowego zwyczajne narzędzie rządzenia, zacierając tym samym jego pierwotny, nadzwyczajny charakter – z tego punktu widzenia wyjątek staje się normą. Konsekwencją jest zrównanie w stanie wyjątkowym prawa z rzeczywistością, doprowadzenie do nieodróżnialności zasad prawnych i rzeczywistych aktów władzy. Wobec faktycznej prawnej anomii człowiek poddany zostaje władzy, której brutalności i przemocy nic nie stawia już granic.

Dlaczego Agamben, chcąc poddać analizie nowoczesność, powraca do problematyki Auschwitz, która – jak mogłoby się wydawać – została dogłębnie spenetrowana i wyeksploatowana na każdej możliwej płaszczyźnie, od historiografii i filozofii, przez literaturę po popkulturę? Dla włoskiego filozofa obóz jest istotny nie tylko jako zdarzenie historyczne, rzeczywistość, która zaistniała, ale także jako krańcowy przejaw biopolityki oraz logiki stanu wyjątkowego. Obóz to jednak *locus* w podwójnym znaczeniu: istniejące w historii i przestrzeni konkretne miejsce, lecz również punkt myślowy umożliwiający wyostrzenie wszelkich podstawowych kategorii ontologicznych.

⁴ G. Agamben, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagięte życie*, Warszawa 2008.

Przyjęcie tego dwoistego charakteru Auschwitz – realnego miejsca oraz laboratorium determinującego myślenie o podmiocie – wyznacza ramy Agambenowskiej metodyki wywodu, dla którego obóz zagłady jest pretekstem, nieredukowalnym jednak do roli źródła metaforyki. Poziom metaanalizy nieustannie przenika się tu z odniesieniem do obozowej rzeczywistości. Filozof czyni tym samym zadość Kantowskiemu imperatywowi praktycznemu – i ten gest etyczny Agambena należy zdecydowanie podkreślić.

Powrót Agambena do Auschwitz wynika więc bezpośrednio z uznania paradygmatycznego statusu obozu nie tylko wobec prawnopolitycznej struktury nowoczesności, ale również względem myślenia o podmiotowości, poddanej wiodącemu na skraj człowieczeństwa eksperymentowi. Efektem owego eksperymentu, przekształcenia człowieka w nagie życie, w „ostatyczną substancję biopolityczną”, jest „muzułman”. Mianem tym określano w obozowym żargonie skrajnie wycieńczonych więźniów, zniszczonych psychicznie i fizycznie, którzy zostali „złamani”: utracili wszelką wolę i świadomość, zdolność percypowania i mówienia, stając się „żywymi trupami”. Źródła słowa „muzułman” zdają się wielorakie; wskazuje się tu na arabskie znaczenie określenia „muslim”, jako tego, kto poddaje się bezwarunkowo woli bożej, na typową dla owej kategorii więźniów skuloną postawę, upodabniając ich do modlących się Arabów, wreszcie – na pochodzenie wyrazu „Muselmann” od określenia „Muschelmann” – wydrążonego człowieka muszli⁵. Muzułman jest progiem pomiędzy życiem a śmiercią, punktem, w którym człowieczeństwo zostaje postawione pod znakiem zapytania.

Postać muzułmana jest krańcowym dokumentem obozowej skrajności i tylko poprzez niego zrozumienie Auschwitz jest możliwe. W opinii jednego z ocalałych, Prima Leviego, którego relacja stanowi zasadniczy punkt odniesienia dla autora *Co zostaje z Auschwitz*, to właśnie muzułman jest „świadkiem całkowitym” tego, czym był obóz. „Dalej była już tylko komora gazowa”⁶. Tu jednak objawia się fundamentalny paradoks: autyzm muzułmana, jego niezdolność do sprawozdania tego, co zobaczył – a nie zobaczył on ani nie poznał niczego poza samą niemożliwością poznania i widzenia⁷ – wymaga złożenia świadectwa przez kogoś innego, kto, choć był obecny, nie przekroczył progu muzułmaństwa. Tym innym jest ocalały – świadek określany nie poprzez łacińskie słowo *testis* (stosowane w kontekście zeznania w postępowaniu sądowym), ale przez pojęcie *superstes*, oznaczające tego, kto przetrwał.

Relacja pomiędzy ocalałym a muzułmanem naznaczona jest ogarniającym tego pierwszego uczuciem wstydu. Przez samych ocalałych identyfiko-

⁵ Tenże, *Co zostaje z Auschwitz*, s. 44–45.

⁶ Tamże, s. 86.

⁷ Tamże, s. 54.

wane było ono jako poczucie winy wobec rzeszy zabitych za fakt własnego przetrwania. Agamben nie zadowala się tym wyjaśnieniem, wiążąc (za Emmanueliem Lévinasem) wstyd z niemożnością odłączenia się od własnego bycia. Pokrewne temu uczucie odrazy, które uniemożliwiało patrzenie na muzułmanów, wynikało z rozpoznawania przez patrzącego samego siebie w osobie muzułmana, potencjalnie możliwej, maksymalnie zredukowanej, nagiej postaci człowieczeństwa, której nie sposób przyjąć. Patrzenie na muzułmana oznacza zatem równocześnie obserwację samego siebie, własnego „ja” w skrajnie odpodmiotowionej formie.

Problem świadka i świadectwa, relacji między ocalałym a muzułmanem jest centralną kwestią nie tylko w kontekście obozu, ale wobec zagadnienia podmiotowości w ogóle. Pytanie, jakie zadaje Agamben, brzmi: kto w przypadku świadectwa pełni funkcję podmiotu? Samo składanie świadectwa, poprzez akt mowy, wiąże się z odpodmiotowieniem tego, kto mówi („ja” przestaje być bytem realnym, stając się podmiotem wypowiedzi). Kto zatem obejmuje rolę owego „ja” w świadectwie? Nie jest to ocalały: choć może mówić, nie zszedł na samo dno obozu, na którym znalazł się muzułman, pozbawiony z kolei możliwości wysłowienia. Świadectwo jako wypowiedź przybiera tym samym formę dialektycznego procesu, w którym ocalały i muzułman stapiają się w ciągu naprzemiennego od- i upodmiotowienia. Efektem tej karkołomnej konstrukcji jest konstatacja, że „człowiek jest kimś, kto może przeżyć człowieka”⁸. O człowieku może bowiem świadczyć z jednej strony istota nieludzka (muzułman), która „przeżyła” własne człowieczeństwo, z drugiej zaś – człowiek (ocalały), który „przeżył” istotę nieludzką. To właśnie w dualnej strukturze podmiotowości, pomiędzy istotą żyjącą a istotą mówiącą, należy zdaniem Agambena poszukiwać sensu człowieczeństwa.

Ta możliwa do opisanego jedynie w kontekście Auschwitz koncepcja podmiotowości pozwala Agambenowi sięgnąć do samej istoty kategorii modalnych (możliwości, niemożliwości, konieczności, przypadkowości), stanowiących dla niego nie tylko fundament rozważań ontologicznych, ale i narzędzie biopolityczne. Modalności wyznaczają pole gry, której stawką jest podmiot, rozpięty między możliwością istnienia a możliwością nieistnienia (przypadkowością) oraz niemożliwością istnienia a niemożliwością nieistnienia (koniecznością). Obóz jest miejscem, w którym to, co niemożliwe, zostaje siłą urzeczywistnione (wedle stwierdzenia Goebbelsa, iż polityka jest „sztuką czynienia możliwym tego, co zdaje się niemożliwe”⁹), zagładzie ulega zatem modus przypadkowości, a wraz z nim – sam podmiot. Auschwitz

⁸ Tamże, s. 136.

⁹ Tamże, s. 149.

ponownie jawi się tu jako krańcowa postać biowładzy, odpodmiotawiającej istnienie, sprowadzającej je do nagiego życia.

Świadeństwo stanowi w tym momencie dowód dany odpodmiotowieniu. Zastosowanie znajduje tu łacińskie pojęcie *auctor*, aktor, oznaczające pierwotnie osobę działającą w imieniu pozbawionego zdolności do czynności prawnych, które odnieść można również do tego, kto dopełnia wolę podmiotu. W przypadku świadectwa mamy do czynienia z dwoistym aktem autorstwa, wzajemnym dopełnieniem – świadectwa poprzez poprzedzający je fakt oraz faktu poprzez tego, kto go poświadcza. Podmiot, który wyszedł z obozu rozbitý w sposób uniemożliwiający jego ponowne scalenie, rozdzielony na mużłmana i ocalałego, zostaje związany aktem współautorstwa świadectwa, zadając kłam rzekomej niewysławialności Auschwitz. Pęknięcie jednak pozostaje: w nim właśnie ujawnia się zarówno cały destrukcyjny potencjał biowładzy, jak i wywołująca grozę nieludzka część człowieczeństwa.

Rozważania Agambena, choć dygresyjne i wielopoziomowe, zachowują budzącą podziw konsekwencję. Autor w dążeniu ku istocie opisywanej problematyki zatacza coraz ściślejsze kręgi, pogłębiając coraz bardziej swą refleksję, dociągając i dookreślając ją naukami płynącymi z uważnych studiów nad literaturą piękną, psychologią kliniczną czy lingwistyką strukturalną. Gwarantuje to, oprócz korzyści czysto poznawczych, doznania czytelnicze, jakie nieść z sobą może tylko lektura eseistyki najwyższej próby.

Jedynym „zarzutem”, który *Co zostaje z Auschwitz* można postawić, to jej – od początku wszakże zamierzona – niesamodzielność. Owszem, książka ta jako monografia aktu świadectwa stanowi zwartą i koherentną całość. Jednak przede wszystkim poszerza i ugruntowuje pojęciowe uniwersum projektu *Homo sacer* – i dopiero lektura w jego kontekście otwiera i uzmysławia w pełni polityczne konsekwencje, jakie z sobą niesie *Co zostaje z Auschwitz*. Szczęśliwie dzieło Agambena zostało w ostatnich kilku latach – przynajmniej w części – pozyskane dla polskiego odbiorcy i opatrzone wieloma cennymi komentarzami¹⁰. Dzięki temu czytelnik może je lepiej zrozumieć.

FILIP BIAŁY

¹⁰ Dotychczas ukazały się po polsku, oprócz cytowanych wyżej, następujące książki G. Agambena: *Profanacje* (Warszawa 2006), *Stan wyjątkowy. Homo sacer II, 1* (Kraków 2008, z obszernym posłowiem G. Jankowicza i P. Mościckiego), *Wspólnota, która nadchodzi* (Warszawa 2008) oraz *Czas, który zostaje. Komentarz do Listu do Rzymian* (Warszawa 2009). W latach 2008–2009 „Krytyka Polityczna” oraz Pracownia Pytań Granicznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu wspólnie zorganizowały i przeprowadziły cykl wykładów i seminariów pod nazwą „Projekt Agamben”. Zob. www.agamben.pl, a także *Agamben. Przewodnik Krytyki Politycznej*, Warszawa 2010.