

Tartalom

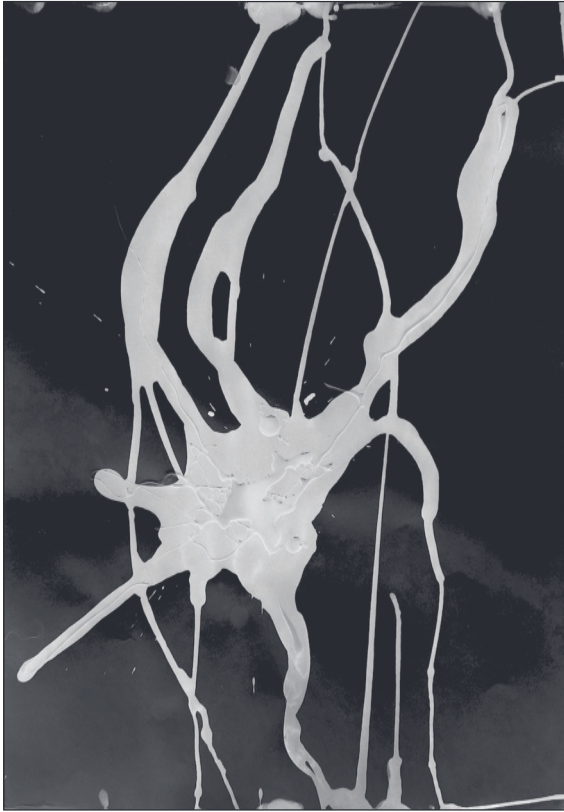
BÁNYAI János: Az irodalmi és a nyelvi műveltség szószólója (Szelei István életének kilencvenedik évfordulójára)	4
DANYI Magdolna: A hiányos szerkezetű versmondatok Pilinszky János költői nyelvében (tanulmány)	11

*

BENCSIK Orsolya: Otthon, nálunk (regényrészlet)	48
SZABÓ Szilvia: A testi szubjektivitás mint a perszónális tér artikulációja (Testsémák Domonkos István <i>Önarckép novellával</i> című kötetében) (tanulmány)	51
LOVRA Éva: Amikor otthon van a sehol (útleíró próza)	67
NYERGES Gábor Ádám: Sziránó és a fogatlan anyatigrisek tónusa (novella)	73
BERÉNYI Emőke: Trauma és elfojtás (Börcsök Erzsébet: <i>Eszter</i>) . . .	81
SZAKÁCS Áron: Tizenkilencedik századi érzelmi lakoma (Az érzékek és az érzelmek poétikája Darvasi László <i>Virágzabálók</i> című regényében)	93
Bengt POHJANEN: A csempészkirály fia (regényrészlet) (M. BODROGI Enikő fordítása)	110
M. BODROGI Enikő: Bengt Pohjanen ars humanicája (Méenkieli szépirodalom magyarul)	120
Giorgio AGAMBEN: A megdicsőült test (tanulmány) (LOSONCZ Márk fordítása)	124
LOSONCZ Márk: Agamben és a munkátlan testiség (tanulmány) . .	134

*

VISY Beatrix: Biciklizéseim Aaron Blumm-mal (Aaron Blumm: <i>Biciklizéseink Török Zolival</i>)	146
BÁNYAI János: Regény két (életrajzi?) novelláskönyv között (Spiró György: <i>Álmodtam neked, Tavaszi Tárlat, Kémjelentés</i>)	154
BARLOG Károly: TESTamentum, avagy van-e élet a telep után? (GreCsó Krisztián: <i>Mellettem elférsz</i>)	165
PENOVÁC Sára: Magyar vagy amerikai? (Nagy Ildikó Noémi: <i>Eggyétörve</i>)	169



*Számunkat
Kónya Miklós
alkotásaival
illusztráltuk*

A Híd honlapja: www.hid.rs

CIP – A készülő kiadvány katalogizálása
A Matica srpska Könyvtára, Novi Sad

82+3

HÍD : irodalmi, művészeti és társadalomtudományi folyóirat /
Főszerkesztő Faragó Kornélia. – 1. évf., 1. sz. (1934) – 7. évf., 15. sz. (1940) ; 9. évf., 1. sz.
(1945)–. – Újvidék : Forum Könyvkiadó Intézet, 1934–1940 ; 1945–. – 23 cm

Havonta

ISSN 0350-9079

COBISS.SR-ID 8410114

HÍD – irodalmi, művészeti és társadalomtudományi folyóirat. – 2011. augusztus–szeptember. Kiadja a Forum Könyvkiadó Intézet. Igazgató: Németh Ferenc. Szerkesztőség és kiadóhivatal: 21000 Novi Sad, Vojvoda Mišić u. 1., telefon: 021/457-216; a Híd honlapja: www.forumliber.rs; e-mail: hid@forumliber.rs – Szerkesztőségi fogadóóra kedden 10-től 11 óráig. – Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza. – Előfizethető az Izdavački zavod Forum 840-905668-94-es számlára (broj modela 97, poziv na broj [odobrenje] 16-80250-742131-00-04-820); előfizetéskor kérjük feltüntetni a Híd nevét. – Előfizetési díj 2011-re belföldön 1200 dinár. Egyes szám ára 120, kettős szám ára 200 dinár. Külföldre és külföldön egy évre 60 EUR – Készült az Ideál Nyomdában, Újvidéken.
– YU ISSN 0350-9079

Agamben és a munkátlan testiség

A múlt nyomait meglehetősen távolba helyezni, a jelen ontológiáját az európai kultúrtörténet közvetítésével megragadni, testiség és élet határhelyezeteit elemezni, szegénységünket virtuális bőségünk gazdagságával ütköztetni, felvázolni egy újszerű praxis lehetőségét – ezek az agambeni filozófia jellegzetességei. *A megdicsőült test* című írás magába sűríti az olasz gondolkodó filozófiájának csaknem minden fontos elemét, ám erre az olvasó csupán az alig érezhető utalásjellegből következtethet. A rendkívüli horderejű szavak (használat, potencialitás, kiállítás, munkátlanság, közösség) mozgásba hozása egy olyan értelmezést igényel, amely egyszerre tudja Agambent a jelenkor radikális kritikusaként értékelni és egy finom, pontos fogalmisággal operáló filozófia kidolgozójaként.

Miért éppen a feltámadt test? Agamben hangsúlyozza, hogy a feltámadt test mindössze paradigmaként szolgál ahhoz, hogy megérthessük az emberi test etikájának és politikájának irányvonalait. Akár az agambeni filozófiára talán legnagyobb hatást gyakorló Foucault számára: a múlt genealógiája, illetve archeológiája pontosan arra szolgál, hogy valóban kortársak lehessünk, hogy minél intenzívebben átélhessük a jelen sajátosságát és egyben alternatív lehetőségeit. A ma sivárságát a múlttal is meg kell szegyeníteni, de az igazi cél rámutatni a jelenben csíráként megbújó heterogén jövőre. A megdicsőült testről szóló eszmefuttatás voltaképpen célja: újrafogalmazni a saját testünkhöz való viszonyunkat, itt és most. A feltámadt test csak egyike az Agamben által nagy előszeretettel tanulmányozott testies határhelyzeteknek; a koncentrációs táborban élet és nem-élet határán, a meztelen biológikumban tengődő *Muselman* az agambeni filozófia talán legismertebb alakja. A feltámadt test, ha az örökkévalósághoz tartozik is, egy határhelyzet a megszokott földi kerékvágás felől tekintve: az élet kiteljesedik, eléri tökéletességét, ám éppen az életfunkciók működése válik

problematikussá, mert mire is szolgálna a szaporodás vagy a táplálkozás a paradicsombeli test számára? A feltámadt egzisztencia keresztülhúzza a testiség szokványos logikáját, annak újragondolására készlet. Agamben, aki a „kivételes állapot” jogi terminusának egy egész könyvet szánt, ezt a kivételes testi állapotot azért elemzi, mert új fényt vethet potencialitás és funkcionalitás, használat és közösségiség viszonyaira. A megdicsőült test „az önmagát és az általánost is megmagyarázó kivétel” (Kierkegaard) segítségével, rajta keresztül ragadhatók meg az e világi test lehetőségei.

A szöveg végighúzódik két lényegi jelentőségű szó használatára, amelyek nélkül az agambeni írás mélyrétegei nem érthetők meg. A magyar fordításban mindkét szó különösen furcsa hatást kelt, ám éppen ez segíti elő, hogy az olvasó felfigyeljen e szavak terminusértékű használatára. Az egyik éppen a legfontosabb szó: a munkátlanság. Az agambeni *inoperosità* annak a francia *désouvement*-nak a megfelelője, amit Maurice Blanchot vezetett be a filozófiai használatba. A francia *désouvement* szótövének rokonai mind a munkára, a műre utalnak (például: *ouvrage* – munka, dolog, mű; *ouvrier* – megmunkált, kidolgozott; *ouvrer* – dolgozik, megmunkál; *ouvrier* – munkás, dolgozó, alkotó, szerző). Blanchot így ír *Az irodalmi tér*-ben: „a mű műve [*l'œuvre de l'œuvre* – L. M.], amely minden jelentéstől, történelmi, esztétikai állítástól függetlenül kifejezi, hogy a mű van – e pillanat csak akkor következik be, ha a mű önmagában úgy dönt, hogy vállalja annak próbatételét, ami mindig eleve lerombolja őt magát, s mindig helyreállítja benne a munkátlanság [*désœurement* – L. M.] értelmetlen túlaradását”.¹ Az ezt követő alfejezet címe: *A munkátlanság mélye* [*La profondeur du désœurement*]. A magyar fordítói gyakorlatban akadt más javaslat is. Például Jean-Luc Nancy közösségiségre vonatkozó kifejezését, *la communauté désœuvrée*, így fordították le egy alkalommal: „tétlen közösség”.² A *désouvement* lehetséges fordításaként szóba kerülhet még a termékletlenség is. Mindazonáltal a tétlenségként vagy a termékletlenségként való fordítás is egy meghatározó mozzanattól fosztaná meg az agambeni szöveget. Az, ahogyan a munkátlanság visszautal a munka fogalmára, lényegi következményekkel jár. Másfelől pedig a tétlenségként, illetve termékletlenségként való fordítás azt sugallná, hogy egy erőtlen, visszafogott tehetetlenségről van szó, holott Agamben pontosan a virtualitásban rejlő végtelen bőségre kíván rámutatni. A másik idegenül ható szó is egy fontos elődre támaszkodik: a kiállítás. Mit jelent az, amikor Agamben úgy fo-

¹ Blanchot, Maurice: *Az irodalmi tér*. Kijárat Kiadó, Budapest, 2005. 30. Az idézetet tartalmazó fejezet Lőrinszky Ildikó fordítása.

² Badiou, Alain: *A század*. Typotex Kiadó, 2010. 265. Mihancsik Zsófia fordítása.

galmaz, hogy az üdvözültek kiállítják gyorsaságukat, hogy egy feltámadt szerv kiállítja önnön képességét? Walter Benjamin alkotta meg a „kiállítási érték” (*Ausstellungswert*) fogalmát.³ Ez a terminus azt az értékformát hivatott kifejezni, amely használati érték és csereérték kettősségén túl található. Például az eredeti, rituális közegéből kivont, múzeumban elhelyezett műalkotás immár használaton kívül van, de esetében a csereérték fogalma is alkalmazhatatlan, mert nem a társadalmilag szükséges munkaidő nyilvánítja ki jelentőségét. Agamben, aki az olasz Benjamin-összkiadás szerkesztője volt, azért hozza mozgásba ezt a terminust, hogy megragadhassa a feltámadt test lehetőségeit. A megdicsőülés akkor állítja ki a testiséget, a szerveket, a képességeket, amikor azok már elszakadtak eredeti összefüggéseiktől, amikor eredeti rendeltetésük már irreleváns. És Agamben számára éppen a diszfunkcionalitás hozza el az új, radikális használat idejét.

A műve befejeztével, a teremtés hatodik napját követően, Isten megpihent. A rabbinikus irodalom némely szöveghelyeiből azt olvashatjuk ki, hogy az isteni munkátlanságot megismétlő *shabbat* szemlélése hozza el a messiást. A szombat nem pusztá pihenőnap, az alkotás felfüggesztése, hanem az eljövendő messiási kor megelőlegezése. Az Isten által teremtett hetedik nap egy egészen különös alkotás, pontosan az alkotáson túli megalkotása. Rosenzweig a szombat eredendő kétirányúságát hangsúlyozta – a munkátlansággal a teremtésbe beíródott megváltást ünnepeľjük. A görög poliszban a munka alantas tevékenységnek, a rabszolgalét sajátjának számított. A háztartás a pusztá élet újjátermelése, kényszer és erőszak tere, amely megreked a pusztá szükségyszerűségben. Ezzel szemben a polisz nyilvános fényében az egymással egyenlők találkoznak, a beszélgetés, az érvelés a köztük levő kohéziós erő. A *bios politikos* felüľmúlja a pusztá élet korlátoltságát, felszabadul a politika előtti közeg terhétől. Szabadnak lenni annyi, mint nem a munka szférájában tartózkodni.

A munkátlanság agambeni fogalma egy régi, sokrétű hagyomány-nyal szembesülve került kidolgozásra. Ahhoz azonban, hogy a fogalom minden árnyalatát észlelhessük, látnunk kell, hogy a 20. századi filozófia miként gondolkodott a munkátlanságról *avant la lettre*. Elegendő csupán az agambeni filozófiára legnagyobb hatást gyakorló szerzőkön végigtekinteni, hogy szembesülhessünk egy nagymérvű törekvés keletkezéstörténetével. Heidegger így ír egy helyen: „[a] materializmus lényegét nem az állítás képezi, hogy minden csak anyagi, hanem az a metafizikai meghatározás, mely szerint minden létező a munka anyagaként jelenik meg. A

³ Agamben a profanáció kérdése kapcsán elemzi a „kiállítási érték” fogalmát: Agamben, Giorgio: *A profán dicsérete*. Typotex Kiadó, 2008. 139.

munka újkori-metafizikai lényege gondolatilag már Hegelnek *A szellem fenomenológiája* című könyvében előrevetített, mint a feltétlen előállítás [Herstellung] magát elrendező folyamata, azaz mint a valóság eltárgyasítása a szubjektivitásként tapasztalt ember által.⁴ A létfelejtés az érdektelített alanyiség tevékenysége tekintetében azt jelenti, hogy a létezők az előállítás felől kerülnek értékelésre. A munka, mint a tapintás erőszakos érzékének tevékenysége, lényegénél fogva lehetetleníti el a lét önkéntes megmutatkozását, elrejtetlenségét. Noha a *Lét és időben* Heidegger élesen bírálta a létet a használati eszköz munka utáni kéznéllevősége felől értékelő metafizika eltárgyasító jellegét, és igyekezett bevonni a jelenvalóletet a világbeli praxis összefüggéseibe, az igazán karakterisztikus heideggeri mondatok az előállítás ellen irányulnak. A lét felfénylését ezek szerint a megmutatkozásra való passzív ráhagyatkozás teszi lehetővé, a munka a lét elárulása. Georges Bataille a munkát mint társadalmi termelést a modern célracionális kontextusában értelmezte. A kapitalizmus létrehozta termelékenységeszmény az élet minden mozzanatát a termelés-újratermelés körforgásába szorítja be. Az önmaga céljává váló termelés a szükségszerűség birodalma a világ varázstalanítása, a végességről, az önmagát a határhelyzetek excesszusaiban kiteljesítő alanyiságról, a Szent tapasztalatáról való megfeledkezés. Bataille weberi-nietzscheánus ihletésű modernitásbírálata a sikerorientált, hasznoptimalizáló cselekvéssel a pazarlást, a luxusfogyasztást szegezi szembe, amely kívül kerül a termelékenység gépezetén. A munkátlanság fogalmának megelőlegezőjeként Bataille a fölösleges, improduktív tevékenységet dicséri. A létezés bataille-i gazdaságtanában „a szuverenitás és a munka erői tűznek össze egymással...”⁵ – ez azt jelenti, hogy a szükségszerűségeen túli szabadság tapasztalata a munka termelékenységén túl húzódik. Hannah Arendt újra és újra kifejezte nosztalgiáját a görög polisz politikai tere mint a munkán túli szabadság közege iránt. Azonban Arendt-nél ez a nosztalgia a modernitás kritikájával jár együtt. A cselekvésnek az újkor óta elmélyülő válsága a politika, mint a közöztiség szabadságterének, mint az értelemképző polilógusok közegeinek eltűné-

⁴ Heidegger, Martin: *Levél a „humanizmusról”*. In uő: „...költőien lakozik az ember...” Válogatott írások. T-Twins Kiadó/Pompeji, Budapest/Szeged, 1994. 145. A heideggeri munkabírálat egyik lehetséges forrása az a Nietzsche, aki a 19. századot a munka évszázadaként határozza meg. Nietzsche szerint a művészetrel eltöltött idő a kor számára a munkaidőhöz viszonyított pusztá maradék (lásd pl.: MA II WS 170: KGW IV 3, 261.). Nietzsche-ről mint a munka kritikusról ír Mihailo Đurić Nietzsche-könyvében, az *Umetnost u doba rada* című alfejezetben: Đurić, Mihailo: *Niče i metafizika*. Prosveta, Beograd, 1984. 275–289.

⁵ Habermas, Jürgen: *Az erotizmus és az általános gazdaságtan között: Bataille*. In uő: *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Helikon Kiadó, Budapest, 1998. 178.

se. A politika, az arendt-i diagnózis szerint, immár nem a világról való közös gondolkodás, a világeért való közös felelősség autonóm célszerűséggel bíró szférája, hanem a pusztán élet újratermelésének eszköze. Az ember, mint *animal laborans*, mint munkavégző lény határozódik meg, mint önnön póré létének ismétlődő, gépies előállítására. A munka, az arendt-i gondolkodás értelmezésében, a politikának, azaz szabadságunk tulajdonképpeni horizontjának a hiánya. A szituacionisták elemzései azt sugallják, hogy a csereérték önállósult dinamikája folytán nincs többé használat. A kapitalizmusban a részeket kiüresíti az Egészben való létük, a konkrét áru, az osztálytársadalmi gépezet kiszolgáltatottjaként eltűnik a viszonyok sokaságában, az átlagforma burkában. Minden áru az Egész függvényében reszket, megannyi hasonmásának társcelexplicitója, a munka csupán az általános fényözön előállítására. A sikerorientált, a célracionális parancsai által vezényelt spektakulumszociális társadalom, Debord szerint, a munkát mint a vak gépezetet újratermelő eszközt zsákmányolja ki. Az élet maga is áruvá lett, önmagáról mond le a bérmunka nekropoliszában. A szituacionisták a város mint tér újraértelmezésekor például azért elevenítik a baudelaire-i kószáló képét, hogy olyan stratégiákra mutasson rá, amelyek alternatívaként szolgálhatnak a gazdasági szükségszerűséggé lefokozott élet számára. Az emberi test Vaneigem által kidolgozott energetikájában a munka a gyönyör lehetőségének elszívója.

És végül, Agamben szempontjából, kiemelkedő jelentőségű lehet a munkátlanlás olasz tapasztalata. Miért lett a *rifiuto del lavoro*, a munka elutasítása az olasz autonomista mozgalom egyik fő jelszava? A munka elutasításának gondolata mögött a marxizmus teljes újraértékelése rejlik. Amíg a tőkés függ a munkástól mint élő szubjektumtól, addig a munkás, amióta lezárult a munka tényleges alávetése a tőkének, a tőkés nélkül is létezhet. A munkás az érték és az értékplusz forrása, így aztán a munkás – tőkés viszonyban neki van primátusa, a tőkés viszont pusztán élőködő a munkafolyamat mellett. Ahogy Mario Tronti fogalmazott egykoron: „kezdetben vala a munkásosztály osztályharca”. Az objektivisták marxizmust (melyet manapság a Wall Street gazdaságelemzői is nagy előszeretettel használnak) a szubjektivisták marxizmusává váltja fel, a gazdasági jelenségek már nem a sorsszerűen felfogott kapitalizmus törvényeinek megnyilvánulásai; a bér, a pénz vagy a profit is a munkásosztály szubjektivitása közreműködésének eredménye – a „mi?” kérdését a „ki?” kérdése váltja fel. A marxizmus kopernikuszi fordulata ez, amelytől kezdve a kizsákmányoltként, áldozatként leírt tömeget felváltja a rendkívüli erőforrásként felfogott munkásosztály. „A munka elutasítása” jelszó azt jelenti, hogy a munkás szakít a tőke kiszolgáltatásával, megszabadul az élőködő réteg által működtetett gépezet

csavarjának lenni. Az Úr és a Szolga viszonyának nietzscheánus elemzése sajátos értelmezést nyer: a munkás az Úr, ő a teremtőerő, ő az, aki nem élősködéssel válik mértékadó erővé, akiben az élet afirmálja önmagát. Mivel a tőke logikája a munkás teremtőerejétől függött, a munkás közreműködése híján összeomlik.

Látnunk kell azonban, hogy a *rifiuto del lavoro* magának a munkának a bírálata is. Az olasz autonomizmus a rendszerkritikai baloldalnak abba a roppant gazdag hagyományába illeszkedik bele, amely Lafargue „hedonista marxizmusától” (Kolakowski) Bob Black munkaellenes anarchizmusáig húzódik. A történelmi materializmus gyakran hajlamos volt megismételni a termelékenység tömjénezését, amely a politikai gazdaságtan sajátja volt.⁶ Így például Lenin számára a szocializmus a kapitalizmus beteljesítése, sőt, intenzifikációja. A termelési viszonyok megváltoznak, nincs többé kizsákmányolás, ám maga a termelés nem változik. A szocializmus a termelékenységgel való aszketikus számíttgatás, ez a tendencia jelenik meg a taylorizmus iránt érzett lenini csodálatban, a polgári lustaság osztorozásában. A munkásoknak meg kell tanulniuk intenzíven dolgozni, az egész társadalom gyárrá válik, ahol az önfeláldozás és a fegyelem a legfőbb erények. A tulajdoni viszonyok újak ugyan, de a kapitalista munkaetika változatlan. Ezzel szemben a humanista-romantikus antikapitalizmusban, például Fromm esetében, a bírálata fő tárgya az elidegenedett munka. Az új típusú munkáért való áhítozás annyit tesz, mint egy olyan termelésre vágyani, amely inkább szellemi jellegű, amelyben az egyén kiteljesítheti képességeit. Az elidegenedés modelljének szellemében értelmezett munka az elveszett kincs, az autentikus nembeli lényeg, amelyhez vissza kell térnünk. A konkrét munkát szembeállítják az absztrakt munka anonimitásával, a konzervatív kritika csupán azért álmodozik a minőség forradalmáról, hogy a munkát még hangosabban dicsőíthesse. A termelékenység lenini akarása és a humanista-romantikus minőségnosztalgia kiegészítik egymást: Lenin több munkát szeretne, Fromm pedig jobb munkát. Így már érthető, miért véli Moische Postone úgy, hogy a produktivizmus kelet-európai dicsérete nem kérdőjelezte meg a munka társadalmi értékét. Maga Marx azt is bírálta, ahogyan a konkrét munkafolyamat lezajlik, a *Grundrisse* gépről szóló fejtegetései például egy olyan társadalmat vetítenek előre, ahol a munkaidő redukciójára való törekedés a meghatározó. Nem a munka felszabadítása a cél, hanem a munka alóli felszabadítás. Hogy a

⁶ Erről lásd: Weeks, Kathi: *The Refusal of Work as Demand and Perspective*. In: *Resistance in Practice. The Philosophy of Antonio Negri* (ed.: Murphy–Mustapha). Pluto Press, London, 2005. 109–136.

munka a központi társadalmi kategória – ez a kapitalizmus jellegzetessége. Az élet vagy a bérmunkában áldozza fel magát, vagy a munkanélküli tartaléksereg élet és nem-élet között ingadozó tömegének nyomorúságában tűnik el. Vagy eladod a munkaerődet és lemondasz a szabad időről, vagy munkanélküli maradsz, és képtelen leszel szükségleteid szabad kielégítésére, mindkettőt meg fogod bánni. Vagy felajánlod magad egy szerződésben és a kiismerhetetlen rizikótársadalom állandó bizonytalanságban, rettegésben tart a munkahelyed állandóságát illetően, vagy munkanélküli maradsz, és minden holnap bizonytalan jövővé változik számodra, mindkettőt meg fogod bánni. A kapitalizmus dinamikája úgy alakítja a munkamegosztást, hogy minél kevesebben dolgozzanak minél többet, és a rugalmassá tett munkaidő azt is lehetővé teszi, hogy a bérmunka által támasztott kötelesek a szabad idő utolsó maradványait is felszámolják. A munka második természetünké lett kategóriájának foglyaként vagy a munkához való jogért, vagy a méltó körülmények között lezajló munkanapért küzdünk. És a munkaidő mennyisége évtizedek óta nem csökkent. Márpedig az olasz autonomizmus „a munka elutasítása” jelszóval a munkát mint szenvedést utasította el, mint ami legfeljebb szükségszerű rossz. Náluk a szabad idő mennyiségének növelése a társadalmi felszabadulás egyik alapelemévé válik. Egy szakadék választja el ezt a stratégiát a pusztán a munkások öngazgatásáért, az elidegenített munkafolyamat ellen küzdők ideológiájától. A gazdagság mértéke nem a munkaidő, hanem az a szabad idő, amellyel rendelkezünk: a nem-munka, a munkátlanság. Az olasz teoretikusok egy olyan társadalom keletkezésére mutattak rá, amelyben a munkaidőt minimalizálhatják a technikai és szociokulturális fejleményeknek köszönhetően. Ne feledjük az olasz autonomizmust elemezve, hogy a jóléti állam idejéről van szó, az általános foglalkoztatottság gondolatának koráról.⁷

A munkátlanság agambeni fogalma mögött tehát ott állnak a 20. századi filozófia munkakritikái és az olasz társadalmi mozgalmak törekvései. Ugyanakkor Agamben egy sajátos irányba hajlítja a munka bírálatát. A feltámadt testben, a teológusok szerint, a szervek függetlenednek fiziológiai funkcióiktól, és kiállítják önnön képességüket. Amikor Agamben arról beszél, hogy a táncoló test cél és szükségszerűség nélkül mozog a térben, akkor teljesen világossá válik Agamben kapcsolódása a célracionalitás kri-

⁷ Berardi nemrégiben azt a meghökkentő dolgot találta mondani, hogy a neoliberalis rendre jellemző rugalmas, bizonytalan munka a munka elutasításának stratégiájára való reakcióként jött létre. A *rifiuto del lavoro* azt is jelentette, hogy a fiatalok nem hajlandók egy egész életre elköteleződni egyetlen munka mellett, a társadalmi nomadizmus kalandját.

tikájának örökségéhez (ehhez, ráadásul, csatlakozik a gépiesség bírálata: „az igazi technika abban a pillanatban kezdődik, amikor az ember szembe tud szállni a gépek vak, ellenséges automatizmusával”). A megszokott céloktól, a megszokott funkcióktól függetlenített szervek és tárgyak nem hiábavalóak, éppen általuk válik lehetővé egy új használat. A munkátlan-ság először egy lépés visszafelé, a szokványos tevékenység felfüggesztése. Agamben számára rendkívül fontosak azok a szöveghelyek, ahol Arisztotelész felvázolta a pozitív potencialitás gondolatát, a lehetőségnek azt a típusát, amely nem pusztán az aktualitás előttje, hanem egy önálló erőforrás (ahogyan a *potentia* is az alulról építkező hatalmat jelölte az európai gondolkodásban). Agamben hősei mind ennek a potencialitásnak az alakjai: Melville figurája, az „*I prefer not to*” mondatot ismételtető Bartleby, a koncentrációs táborbeli *Muselmann* mint az ellenállás maximuma... Hasonlóképpen a megdicsőült test is a szervek képességét, potencialitását állítja ki.⁸ Agamben azonban nem áll meg a célracionális kikapcsolásánál, a pusztá passzivitásnál (lásd a heideggeri kéznéllevőség kapcsán elmondottakat: „ez azonban nem jelenti az eszköz más használatát, csupán a minden lehetséges használaton kívüli jelenlétét fejezi ki, amit a filozófus a lét manapság uralkodó elidegenedett szemléletéhez hasonlít”). A munkátlan-ság éppen az újszerű, soha-nem-volt, váratlan használat forrása. Egészen más, mint egy cél eszközeként való igénybevétel. Ám a munkátlan-ság nem is tehetetlenség, hanem a virtuális képességek bőségének kinyilvánítása, amely retrospektíve a régi célszerűségekre is új fényt vet, az új használat a régi igénybevétel igazsága. A Nápolyban tartózkodó Sohn-Rethel által leírt „tönkrement dolog” vagy a megdicsőült székelés ebben a jelentéskörnyezetben nyeri el értelmét. Agamben profán olvasata azt nehezményezi a teológiai eszme-futtatásokkal kapcsolatban, hogy számukra a munkátlan-ság (legyen az akár a vasárnapi, akár a feltámadt testé), csupán az isteni munka dicsőítésére szolgál. Ehelyett Agamben a meztelen földi test etikáját és politikáját vázolja fel.

Különlegesen fontosak Agamben utalásai arra, hogy a használat, mivel egy képesség mutatkozik meg benne, csakis közös lehet, és nem egyéni vagy privát jellegű. A kortárs olasz filozófiában másoknál is fellelhető hasonló jellegű törekvés. Antonio Negri például az új típusú, immateriális munka elméletét kidolgozva arról beszél, hogy a kognitív-affektív együttműködés olyan termékeket eredményez, amelyek már eleve közösségi jel-

⁸ A megdicsőüléssel való foglalkozás ihletője lehet az a Bataille, aki a „*la consommation de pure gloire*” kifejezéssel élt. A profanáció szintén fontos szerepet játszik a francia gondolkodónál.

legűek, és csak a teremtéren erőszakot téve lehet őket kisajátítani.⁹ Ebben a munkában nincs egyéni tagadás, csak együttes afirmáció. Negri már Spinoza-értelmezésében úgy fogalmazott, hogy bizonyos értelemben minden társadalom eleve demokratikus jellegű, mert közös, mindenki által osztott javaknak köszönhetően működik (pl. nyelv). A ferences mozgalomra való hivatkozás mind Negrinél, mind Agambennál jelen van, egy olyan közösségre utal, amelyben a birtoklástól független használat a meghatározó. Míg a fogyasztás egyben a tárgy megsemmisítése is, negáció, addig a használat a közösben való megtartás, amely túl van a pusztá funkcionálitáson. Az agambeni munkátlanság tehát egyúttal a használat kommunizmusa is. A szervek és a tárgyak saját potencialitásukat állítják ki, képességeik korábban ismeretlen bőségét, és ez a kiállítás mindenki rendelkezésére áll. Ami „kommun”, az mindenekelőtt a közös használat.

Ugyanakkor rá kell mutatnunk bizonyos feszültségekre az agambeni gondolkodásban, amelyek a kiállítás benjamini fogalmának mozgásba hozásából erednek. Benjamin szerint a modernitás előtt a műalkotás rituális funkciójának végzésével tett szert használati értékére. Rancière joggal hívta fel a figyelmet arra, hogy Benjaminnál keveredik a szent szekularizációjának és a használati érték csereértékké való átalakulásának elbeszélése. A műalkotás aurájának eltűnéséről szóló benjamini narratíva ingadozik „a művészet materialista magyarázata és profán teológiává való alakítása között. Így lehetséges, hogy a kultikusból a kiállításiba való átmenetről szóló benjamini elmélet ma három rivalizáló beszédmód számára is támaszul szolgál: a művészet miszticizmusát demisztifikáló modernséget hirdetőnek, annak, amelyik a művet és a kiállítási teret a láthatatlan megjelenítéseinek szent értékeivel ruhazza fel, de annak is, amelyik az isteni jelenlétének letűnt idejét a magára hagyott ember, a »láthatóságnak kitett lény« idejével állítja szembe.”¹⁰ Agamben ugyan kifejezetten hangsúlyozza, hogy számára a megdicsőült test csupán paradigma, és felrója a teológiának, hogy az üdvözültek munkátlansága valójában éppen egy munka, az isteni teremtés dicsőítése,

⁹ Fontos, hogy a közös használatra való hivatkozás Negrinél is a potencialitás filozófiájának újragondolásával jár, a *Commonwealth* szerint például a szegénység nem hiány, hanem lehetőség. Negri, Antonio–Hardt, Michael: *Commonwealth*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2009. XI. Ugyanakkor Negri Agamben-kritikájában kifejezi távolságtartását az elveszett használati érték agambeni keresésével szemben. Negri, Antonio: *The Discreet Taste of the Dialectic*. In: *Sovereignty and Life* (ed.: Calarco–DeCaroll). Stanford University Press, Stanford, 2007. 124.

ám a kiállítás fogalma nála is ingadozik. Más tanulmányaiban Agamben arról ír, ahogyan a muzealizáció közszemlére helyezi, kiállítja a már nem használható tárgyakat, tereket; a turisták a használatra való képtelenség miatt zárandokolnak az elmúlt életet bámulva. Vagy arról, hogy a pornográfiában és a divatbemutatókon a szentséggé tett testek kiállítása zajlik, amelyek ellehetetlenítik az új használat keresését. A kapitalizmusban minden, „ami nem használható, az vagy a fogyasztás, vagy a látványos kiállítás szférájába kerül”.¹¹ Másfelől azonban, mint láthattuk, a feltámadt test pontosan azért kerül Agamben figyelmének középpontjába, mert elszakad a célszerűségtől, funkcionalitástól, mert kiállítja önnön képességeit. *A megdicsőült test* egy mondatában egymás mellé szorul a pornográfiabeli és a médiában megjelenő test kiállításának bírálata, illetve annak dicsérete, ahogyan az immár inaktív nemi szervek kiállítják a szaporodás képességét. A kiállítás fogalmának hangsúlyozása éppen úgy jelentheti a célracionalitás kényszereitől megszabadult autonóm kifejezés gondolatát, mint az eredeti életösszefüggéseiből kiszakadt testiség, a pusztá látványosság kritikáját. Agamben a tiszta ellenállás, a képességek virtualitásának filozófusa is lehetne, ám a rendeltetés nélküli eszközök rögvest egy új használat felé tereli, a potencialitás máris aktualitássá válik, a munkátlanság egy új teremtsébe csap át. A profanáció éppen a használatba való visszahelyezés.

Vajon a munkátlanság fogalma rendelkezik elegendő kritikai erővel? Minél inkább elveszettnek érezzük a valóságot, annál inkább hajlunk az eredeti, a természetes, a valós, az igazi iránti nosztalgiára. Ám a visszaszerzés stratégiái sosem bizonyulnak elegendőnek. Vagy kiállítjuk az elveszett valóságot, és az elmúlt élet távol marad a jelenbeli használat szükségletétől, vagy pedig féktelen fogyasztásba fogunk, és a valóságot egyben meg is semmisítjük bekebelezésével. A tulajdonképpeni valóst a muzealizás és a csereérték viszonylatai csakis elvéteni tudják, úgy tűnik, megmarad *extra commercium*. Baudrillard volt az, aki az autenticitás túlkínálatát, a valóságjelek beözönlését, az identitásért szavatoló védjegyek, az „ilyen vagyok!” örömet biztosító árucikkek gazdagságát árulkodónak, tünetértékűnek vette. Vajon az elveszett használat iránti agambeni nosztalgia milyen helyet foglal el ebben a kontextusban? A célracionalitás gépiességének, a sikerorientált funkcionalitásnak bírálójaként Agamben a munkátlanságot mutatja fel az ellenállás esélyeként. A hanyatlóban levő ünnep vagy a játék azért válnak fontossá, mert a kapitalizmus logikáját meghaladó világot kínálnak. Agamben a „cél nélküli célszerűséget” kívánja beemelni a min-

¹¹ Agamben: *A profán dicsérete*. 124.

dennapiságba, egy új, esztétizált testiség és egy új, esztétizált tárgyiség létrehozásával, túl művészet és élet ellentétén.¹² Az autenticitás zsargonja, az igazi fellelésének vágya Agambent is megkíséríti („az igazi technika abban a pillanatban kezdődik, amikor...”). A korai Baudrillard írja: „a funkcionális tékozlás mítosza (»a személyre szabott bőség«) mögött, amely valójában az ember szorongatottságát rejtegeti, vajon nem hajlik-e az ember még mindig inkább a világ diszfunkcionalitása, mint egyre fokozódó funkcionális felé?»¹³ A célracionalitás szükségszerűségei közepette tengődő társadalom mindig megteremti a diszfunkcionalitás privát és nyilvános paradicsomait is, ahol önfeledten üdülhet. A haszontalanság felfüggeszti a munkát, megvásárolható vigaszként szolgál a haszonoptimalizálásban elfáradó élet számára, és éppen így teszi alkalmassá a termelékenységekben való még hatékonyabb részvételre. A diszfunkcionalitás dicsérete bennreked a tőke logikájában. Mégis, az agambeni munkátlanság nem csupán holmi felgyógyulás a termelésnek szánt időmennyiségek között, hanem a potencialitás erejét felhasználó új használat. A megsemmisítő fogyasztás Szköllája és a pusztán látványszerű kiállítás Kharübdise között evezve Agamben egy olyan használatot kínál, amely a közös praxis új alakzataival kecsegtet. Vajon a teremtő munkátlanság akarása hatékony lehet-e, míg maga a termelés változatlan marad?

Blanchot számára a munkátlanság (*désœuvrement*) az irodalmi szöveg bőséges értelemképződését, az instrumentalizált jelentéshasználat korlátaitól megszabadult, lehetőségekkel teli kifejezés túlláradását jelentette. Barthes nem véletlenül beszélt a műről (*œuvre*) a szövegre való áttérésről. Értelmezésében ez a munkátlanítás a kódok és jelentések sokaságának afirmálása – a szöveg sokrétű szervezőelvi egy végtelen befogadást eredményeznek, az írott potencialitása kimeríthetetlen. Bataille szerint Kafka számára az írás bűnös aktus, a társadalommal való szembehelyezkedés, a gyermekkor számíthatás nélküli örömeihez való visszatérés, pontosan azért, mert a munka rendszerén kívül található. Kafka egy alkalommal tizenöt nap szabadságot vesz ki, csak azért, hogy „engedelmeskedni tudjon az írás legmagasztosabb követelésének”. Olyan időbe kell átmenni, mondja

¹² Nem véletlen, hogy a munkátlanság agambeni gondolata a művészetek számára is kiaknázható. Lásd például azt, ahogyan Lehmann a gesztus szerepét értelmezi a posztdramatikus színházban a potencialitás agambeni fogalma segítségével. Lehmann, Hans-Thies: *A posztdramatikus színház*. Balassi Kiadó, Budapest, 2009. 197.

¹³ Baudrillard, Jean: *A tárgyak rendszere*. Gondolat, Budapest, 1987. 153. Baudrillard maga is – mindenekelőtt Bataille követőjeként – a termelékenység kritikus, de egyúttal a termelés sémáját a szimuláció sémájával felváltó kor diagnosztája is.

Kafka, „amelyben nincs munka”. Aki ír, az egy másik világ polgárává válik, határsértő, immár nem az uralkodó társadalom hatékony csavarja, hanem az önmagáért való írás haszontalan szabadságában él. Mindent egybevetve: írni annyi, mint elköteleződni a munkátlanság mellett. *A megdicsőült test* maga is egy munkátlanság eredménye, a lehetőségek sokaságával. Túldeterminált szöveg, amely társadalmi mozgalmakkal és egy, a munka szigorú kritikáját végző filozófiai hagyománnyal a háta mögött kínál utakat az értelmezés számára. Úgy alkotja az alkotáson túlit, hogy a gondolkodás már az elgondolt gyakorlása legyen. A munkátlanság mintha már nem is csak a jelenben rejlő heterogén jövő lenne, hanem meg is valósulna. Egy ilyen írással a messiási bármikor betoppanhat.