

Dawid Winclaw

## Giorgio Agamben – o rehabilitacji możliwości w etyce\*

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2016.017>

*Wszelka potencjalność zatem posiada,  
dla tego samego podmiotu i stosunku,  
swoje przeciwieństwo czyli niemożność*  
(Arystoteles)

Zainteresowanie włoskiego filozofa Giorgio Agambena starą metafizyczną kategorią możliwości (przeciwstawianej aktowi) bierze się z przekonania o niebagatelnym wpływie, jaki ta para konceptualna wywiera na zachodnią myśl, w szczególności zaś na ludzką *praxis*. Jest również faktem nie bez znaczenia, że słowo to (*potentia*) w języku łacińskim, podobnie jak we współczesnym języku włoskim, denotuje nie tylko możliwość, ale również potęgę i moc. Agambena interesuje nie tyle aspekt historiograficzny ewolucji tego pojęcia, lecz raczej sposób, w jaki kategoria ta dostępna jest ludzkiemu doświadczeniu. „W zachodniej tradycji etycznej – pisze włoski filozof – usiłowano częstokroć uporać się z problemem możliwości, sprowadzając go do kategorii woli i konieczności, stawiając na pierwszym planie nie to, co możemy, lecz to, co chcemy bądź musimy (...)”<sup>1</sup>. W ten sposób odsunięta w cień refleksji filozoficznej możliwość została porzucona na rzecz woli i konieczności. Próba zgłębienia tego, co w istocie oznacza sformułowanie „mogę” oraz czym w istocie jest „czyste” doświadczenie możliwości, rozwijana przede wszystkim w tetralogii *Homo sacer* czy w mniejszych dziełach, jest jednym z głównych pro-

---

\* Autoreferat wygłoszony 19 marca 2015 roku na seminarium doktorskim.

<sup>1</sup> G. Agamben, *Bartleby, czyli o przypadkowości*, w: H. Melville, *Kopista Bartleby. Historia z Wall Street*, Warszawa 2010, s. 125.

blemów badawczych włoskiego filozofa. Celem niniejszego wystąpienia nie jest jednak zreferowanie poglądów Giorgio Agambena na temat możliwości (zwłaszcza, że w Polsce od kilku lat pojawiły się już obszerne publikacje na ten temat) ani ich konfrontowanie z nieco odmiennymi interpretacjami filozoficznymi, lecz spojrzenie na tę kategorię metafizyczną z perspektywy jednej dyscypliny szczegółowej w obrębie filozofii, to jest etyki. Chciałbym, by ta krótka refleksja, którą przedstawię, dała asumpt do szerszej dyskusji na temat tego, czy rzeczywiście jest tak, jak uważa włoski filozof, że etyka nadmiernie skupia się na analizie woli i chcenia (jako *conditio sine qua non* możliwości uprawiania refleksji moralnej), a nie docenia lub w ogóle pomija kwestie związane z problematyką możliwości.

Nie powinno budzić żadnego zdumienia, że Agamben, zastanawiając się nad znaczeniem tego pojęcia, sięga do pism Stagiryty. Oczywiście ta nie bierze się li tylko z faktu, że ufundował on metafizykę, na którą powoływała i do dziś się powołuje niezliczona rzesza filozofów, lecz także z faktu, że Arystoteles był tym filozofem, który wniósł pewne *novum* do sposobu rozumowania możliwości. W odróżnieniu od starożytnych Greków (mowa o przednaukowym, potocznym pojmowaniu tego pojęcia), którzy nigdy nie pojmowali ludzkiej woli jako jednej z właściwości czy „sprawności” człowieka, autor *Metafizyki* lokuje ją bowiem w obrębie istoty ludzkiej. Skłania go do tego konstatacja, że skoro władze spostrzeżeniowe człowieka skonstruowane są tak, że nie dostarczają człowiekowi żadnych postrzeżeń w przypadku braku przedmiotów zewnętrznych, to muszą one być w możliwości. Żaden zmysł nie postrzega siebie samego, podobnie jak „materiał palny nie zapala się sam przez się bez czynnika zdolnego go podpalić<sup>2</sup>”. Stworzenie struktury poznania poprzez wyodrębnienie władz spostrzeżeniowych spośród samych zmysłów oraz związanie braku (*steresis*) doznań z jedną z ludzkich sprawności (*hexis*), utworowało drogę nie tylko odkryciu istoty możliwości, ale również – na co wskazuje Agamben – stało się kamieniem węgielnym pod powstanie nowożytnej kategorii podmiotu.

Okazuje się bowiem, że wszystko to, co jest w możliwości, znajduje się w niej ze względu na pewien posiadany brak (wszak na gruncie filozofii Arystotelesa brak można „posiąść”). Możliwość zyskuje zatem swój odrębny, wobec bycia w akcie, sposób egzystowania właśnie dzięki owej „prywatycznej obecności”. Jego szczególny charakter uwidacznia się w polemice Stagiryty ze szkołą megarejską. Utrzymywała ona, że potencja może istnieć tylko w akcie, odmawiając jej autonomicznego statusu. „Budowniczy – zdaniem megaryjczyków – nie jest w możliwości budowania, kiedy nie buduje, lecz dopiero kiedy buduje<sup>3</sup>”. W gruncie

<sup>2</sup> Arystoteles, *O duszy*, 417 a, przeł. P. Siwek, Warszawa 1988.

<sup>3</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, 1046 b, 30, przeł. T. Żeleźnik, Warszawa 1996.

rzeczy przyjęcie podobnego poglądu prowadziłyby do absurdalnych wniosków. Oznaczałoby to nie tylko, że nie da się posiadać możliwości jako pewnej nierealizowanej aktualnie dyspozycji czy umiejętności („jest bowiem oczywiste, że nie będzie nikt budowniczym, jeśli by faktycznie nie budował czegoś<sup>4</sup>”), ale też całkowitą niemożność powrotu do zaprzestanej czynności, gdyż realizacja aktu zamyka drogę do jego ponownej realizacji w przyszłości (możliwa jest przecież utrata raz opanowanej zdolności – skutek zapomnienia lub upływu czasu). I właśnie ów moment nie-realizacji potencji, który niejako ochrania ją przed jej wyczerpaniem się w akcie, jest tym wątkiem filozofii Arystotelesa, który interesuje Agambena najbardziej. Potencja, która nie przeszła w akt i jako niemożność bycia lub robienia czegoś, stanowi, zdaniem autora *Homo sacer*, o wielkości człowieka. Struktura aktu wolicjonalnego istoty ludzkiej w odróżnieniu od zwierząt nierozumnych jest bardziej złożona: jest ona zdolna zarówno do działania, jak i nie-działania, „może własną niemożność”. „Ogień może tylko płonąć, inne istoty żywe mogą tylko własną, specyficzną moc, mogą postępować tylko zgodnie z prawami swojego biologicznego powołania; człowiek jest istotą, która może własną niemoc<sup>5</sup>” – rekapitułuje Agamben. Innymi słowy, istota ludzka ma tę „przewagę” nad innymi stworzeniami, że posiada zdolność autorefleksji, a zwłaszcza definiowania własnej istoty oraz stawiania celu własnym dążeniom.

Jednak to, kim jest człowiek – w opinii włoskiego filozofa – wyznacza przede wszystkim „paląca świadomość tego, czym być nie może<sup>6</sup>”. Przez to oddzielenie człowieka od jego własnej niemocy może być bardzo dramatyczne w skutkach. Człowiek, który zbyt przywiązuje się do tego, co może, do swoich zdolności, a nie doświadcza własnej niemocy „sądzi, że wszystko potrafi i powtarza swoje jowialne «Nie ma sprawy», swoje nieodpowiedzialne «Da się zrobić» wtedy właśnie, kiedy powinien uświadomić sobie, że jest w najwyższym stopniu uzależniony od sił i procesów, nad którymi utracił wszelką kontrolę<sup>7</sup>”. Widzialnym tego wyrazem jest obiegowe przekonanie żywione zarówno przez pracodawców, jak i pracowników na arenie rynku pracy, że „każdy może dowolną rzecz robić bądź nią być<sup>8</sup>”. Arogancko przywiązani do swoich zdolności ludzie, nieświadomi swej własnej niemocy, przyczyniają się do wypaczenia oraz pomieszania tożsamości zawodowych i społecznych, w rzeczywistości sprowadzając się do roli biernych statystów. Od-

---

<sup>4</sup> Ibidem, 1046 b, 35.

<sup>5</sup> G. Agamben, *O tym, czego możemy nie robić* w: idem, *Nagość*, Warszawa 2010, s. 54.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 54.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 54.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 55.

sunięcie człowieka od jego niemocy, na co zwraca uwagę Agamben, jest też często wykorzystywanym sposobem, po jaki sięga władza w celu utrzymania swych rządów. Używanie formalnych zakazów, które nie tylko blokują ludzką aktywność, ale oddzielają go od jego niemocy, w pierwszej kolejności pozbawia człowieka zdolności stawiania oporu. „Człowiek odepchnięty od tego, co może zrobić, może przecież jeszcze stawiać opór, może jeszcze nie robić<sup>9</sup>” – podsumowuje włoski filozof.

Ów ambiwalentny charakter możliwości, która może swoje własne przeciwieństwo, interesuje włoskiego filozofa jeszcze z innego powodu. Z racji tego, że niejako przerasta ona wolę (można bowiem móc, niczego przy tym nie chcąc) posiada ona własny, odrębny charakter. W eseju *Bartleby, czyli o przypadkowości* Agamben przywołuje pewną postać literacką z opowiadania Hermana Melville'a (1819–1891) amerykańskiego powieściopisarza i poety, zatytułowanego *Kopista Bartleby. Historia z Wall Street*, która stała się dla niego emblematem „potencji doskonałej” lub „potencji najwyższej”, czyli tego rodzaju istnienia, które w pełni realizuje możliwość (i zarazem niemożność), stając się tym samym bytem przypadkowym, który równie dobrze mógłby nie istnieć. Jest nim tytułowy kopista Bartleby, „człowiek bez referencji”, który pojawia się zniemacka w kancelarii prawnej i zostaje zatrudniony przez sędziwego adwokata. Trzeciego dnia swej pracy, poproszony przez prawnika skryba o porównanie kopii z oryginałem (a potem do powrotu do kopiowania), odpowiada „wolałbym nie”, wprowadzając w biurze powszechny zamęt i totalną dezorientację. Należy przy tym dodać, że wyrażenie to w oryginale brzmi *I would prefer not to*, a w przytaczanym przez Agambena tłumaczeniu włoskim *preferirei di no*. Oba te czasowniki wywodzą się z łacińskiego *prae-fero*, *-tuli*, *-latum*, które nie odsyła do woli czy chcenia, lecz w ścisłym tłumaczeniu oznacza tyle, co „przed-kładać”. Odpowiedź ponaglanego przez adwokata i innych kancelistów Bartleby'ego nigdy nie brzmi: „nie chcę” ani „nie muszę”, obrana przez niego formuła, konsekwentnie i z uporem powtarzana, nie odnosi się ani do woli, ani do konieczności, lecz „udaremnia wszelką możliwość ustanowienia relacji między możliwością a chceniem<sup>10</sup>”. Zawieszając referencyjną funkcję języka, przestaje odsyłać do realnych przedmiotów; „odsłania ona strefę, w której niepodobna odróżnić «tak» od «nie», tego, ku czemu wola się skłania, od tego, czemu się sprzeciwia [...]; możliwości istnienia (bądź działania) od możliwości nieistnienia (i niedziałania)<sup>11</sup>”. Formuła kopisty, który ucieleśnia arystotelesowską najwyższą możliwość, to jest możliwość zdolną zarówno do możliwości, jak i niemożności, ma w mniemaniu Agambena pewien „zbawczy” potencjał. „«Wolałbym nie» to re-

<sup>9</sup> Ibidem, s. 55.

<sup>10</sup> G. Agamben, *Bartleby...*, op. cit., s. 127.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 128.

*stitutio in integrum* możliwości, utrzymująca ją w stanie zawieszenia między ziszczeniem a nieziszczeniem, między możliwością bycia i możliwością niebycia<sup>12</sup>. To, czego udaje się dokonać Bartleby'emu za pomocą jego enigmatycznej formuły, która przybiera formę anafory, pod-niesienia, to skierować sens ludzkiej mowy na inny tor, niż następujące po partykule *to* dopełnienia, które orzekają o rzeczywistości, „na tryb ogłaszania lub donoszenia, w którym nie ma już miejsca na orzekanie<sup>13</sup>”. Słowem, wskazując na próg między istnieniem a nieistnieniem, twierdzeniem a przeczeniem, formuła kopisty jest pomyślną próbą „potencjalizacji” języka, wykazaniem, że „możność nie jest jednak wolą, niemożność zaś nie jest koniecznością<sup>14</sup>”, gdyż „mieć możliwość, to ani twierdzić, ani przeczyć<sup>15</sup>”.

Ów binarny charakter możliwości w etyce szczególnie widoczny jest w tak zwanych dylematach wyboru „mniejszego zła”. Gdy torturowanemu człowiekowi oprawcy stawiają pytanie, w którą część ciała ma być wymierzony cios, nie zakłada się przecież, że człowiek ten pragnie zostać spoliczkowany lub uderzony w brzuch<sup>16</sup>. Podobnie jak powodowany patriotycznym obowiązkiem wyborca nie musi utożsamiać się w pełni z programem konkretnej partii politycznej – może zdecydować wybrać tę, którą z jakichś powodów „przedkłada” nad drugą. Preferencja, w świetle tego, co do tej pory zostało powiedziane, ma to do siebie, że nie musi koincydować ze sferą wolicjonalną, „wołę A od B” nie musi oznaczać „chęć A”, „chęć B” lub też „chęć A i B”. Włoski filozof tym samym chce dowieść bezzasadności tych nurtów etycznych<sup>17</sup>, które przykładają zbyt dużą wagę do związku pomiędzy wolą a możliwością: „Wiara w to, że wola posiadałaby moc oddziaływania na możliwość, w to, że przejście do aktu może być wynikiem decyzji kładącej kres ambiwalencji możliwości (będącej zawsze możliwością działania a zarazem niedziałania i zaniechania) – oto nieprzemijające złudzenie moralności<sup>18</sup>”. W tej odważnej deklaracji Agambena chodzi nie tyle o banalny truizm, że każde „chęć” i implikowane przez nie działanie może na powrót stać się „nie chęć” oraz, będące jego skutkiem, zaprzestanie określonego działania, ile raczej o to, że raz zaktualizowana możliwość działania nigdy nie traci

<sup>12</sup> Ibidem, s. 147.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 131.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 126.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 132.

<sup>16</sup> W przykładzie tym abstrahuję od problemu etyczności stosowania tortur oraz szczególnego charakteru tego rodzaju dylematu, którym jest ultimatum (w przedstawionej sytuacji to nie podmiot dokonuje wyboru z własnej woli, lecz podobnie jak ma to miejsce w sytuacjach tragicznych, niejako „wymusza” się na nim podjęcie określonej decyzji z narzuconego ogólnie spektrum możliwych decyzji).

<sup>17</sup> Agamben nie podaje żadnego przykładu takiego nurtu bądź systemu etycznego.

<sup>18</sup> G. Agamben, *Bartleby...*, op. cit., s. 126.

swojego ambiwalentnego charakteru – bycia możliwością-nie (bycia lub działania). Sfera możliwości, która pokrywa się w pełni z tym, co przypadkowe (a więc będące przeciwieństwem konieczności), to w mniemaniu włoskiego filozofa jedyna domena rzeczywistości, gdzie nie sprawdza się zasada niesprzeczności ( $p^{\wedge}p$ ). Nie potrzeba mądrości scholastycznego adagium: „Experitur enim qui vult se posse non velle” („chcący doświadcza możliwości niechcenia”), by przekonać się, że można jednocześnie czegoś pragnąć i przed tym samym się wzdragać.

Specyfika koncepcji potencjalności Agambena jako szczególnej praktyki mówienia i poznawania, rehabilitująca to, co przygodne, wynika również z jego przekonania, że przypadkowość jako kategoria modalna pokrywa się w pełni ze sferą ludzkiej wolności. Byt, który determinowany zostaje jedynie przez swoją relację z „totalnością swoich możliwości”, który „może także własną niemoc”, może „nie istnieć” Agamben zowie „bytem jakimkolwiek”. Jest nim człowiek, który „nie posiada żadnej istoty, którą mógłby urzeczywistnić, żadnego historycznego ani duchowego powołania, które mógłby wypełnić, żadnego zdeterminowanego biologicznie celu, który mógłby osiągnąć<sup>19</sup>”. Agambenowski człowiek to istota, która w obliczu braku danej mu bezpośrednio tożsamości ani wyraźnego celu dążenia, sama musi dokonać samookreślenia. Nie oznacza to jednak (i tu zarysowuje się model pożądanej przez Agambena etyki), że jest ona z konieczności skazana na nihilizm w momencie kiedy uzna, że samostanowiący ją brak jest tożsamy z nicością. Z drugiej strony, w opinii włoskiego filozofa do tego, by można było wydać jakikolwiek sensowny sąd moralny o człowieku nie wystarczy także poleganie jedynie na decyzjach (w sensie etycznym) w kreowaniu własnej tożsamości. Prowadzi to do uznania, że jedyny możliwy sposób istnienia człowieka to „bycie własną możliwością bądź możliwością<sup>20</sup>”, że etyczny bądź nieetyczny może być czyn, który się popełniło, lecz zgodnie z tym, co zostało powiedziane o możliwości – także ów „brak”, ze względu na który możliwość zawdzięcza swój autonomiczny w stosunku do aktu charakter. Okazuje się, że uświadomienie sobie przygodności człowieka, tego, że równie dobrze mogłoby go nie być, że każdy „jest winien tego, czego mu brakuje, czynu, którego nie popełnił<sup>21</sup>” – oznacza, że zło może antycypować popełnienie złego czynu, że może być nie tyle jego rezultatem, co wynikać właśnie z owej nieuchronnej świadomości tego swoistego „długu” wobec istnienia. W ten sposób istnienie zła wiązałoby się także z pierwotnym wezwaniem człowieka do „bycia własną niemożnością” (będącym także pierwotnym doświadczeniem etycznym), a jego przeja-

<sup>19</sup> G. Agamben, *Etyka*, w: idem, *Wspólnota, która nadchodzi*, Warszawa 2008, s. 49.

<sup>20</sup> Idem, s. 50.

<sup>21</sup> Idem, s. 50.

wem byłoby „nieuchronnie nieczyste sumienie<sup>22</sup>” ludzi przejętych myślą, że są własnym brakiem. Obszar zainteresowań refleksji moralnej to nie tylko to, co przeszłe i dokonane, lecz także cechująca ludzką wolę przypadkowość – wzajemna konstytutywna przynależność możliwości działania i niemożności działania. Postulowana przez Agambena etyka powinna zdawać więc sobie sprawę z tej ambiwalencji możliwości oraz z faktu, że prawdziwą wartość moralną danego czynu da się określić wówczas, gdy odniesie się go do możliwości jego nieuczynienia.

## Bibliografia

- Agamben G., *Bartleby, czyli o przypadkowości*, w: H. Melville, *Kopista Bartleby. Historia z Wall Street*, Warszawa 2010.
- Agamben G., *Etyka* w: idem, *Wspólnota, która nadchodzi*, Warszawa 2008.
- Agamben G., *La potenza del pensiero* w: idem, *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Vicenza 2005.
- Agamben G., *O tym, czego możemy nie robić* w: idem, *Nagość*, Warszawa 2010.
- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. T. Żeleźnik, Warszawa 1996
- Arystoteles, *O duszy*, przeł. P. Siwek, Warszawa 1988
- Mościcki P., *Idea potencjalności. Możliwość filozofii według Giorgio Agambena*, Warszawa 2012.

---

<sup>22</sup> Idem, s. 50.