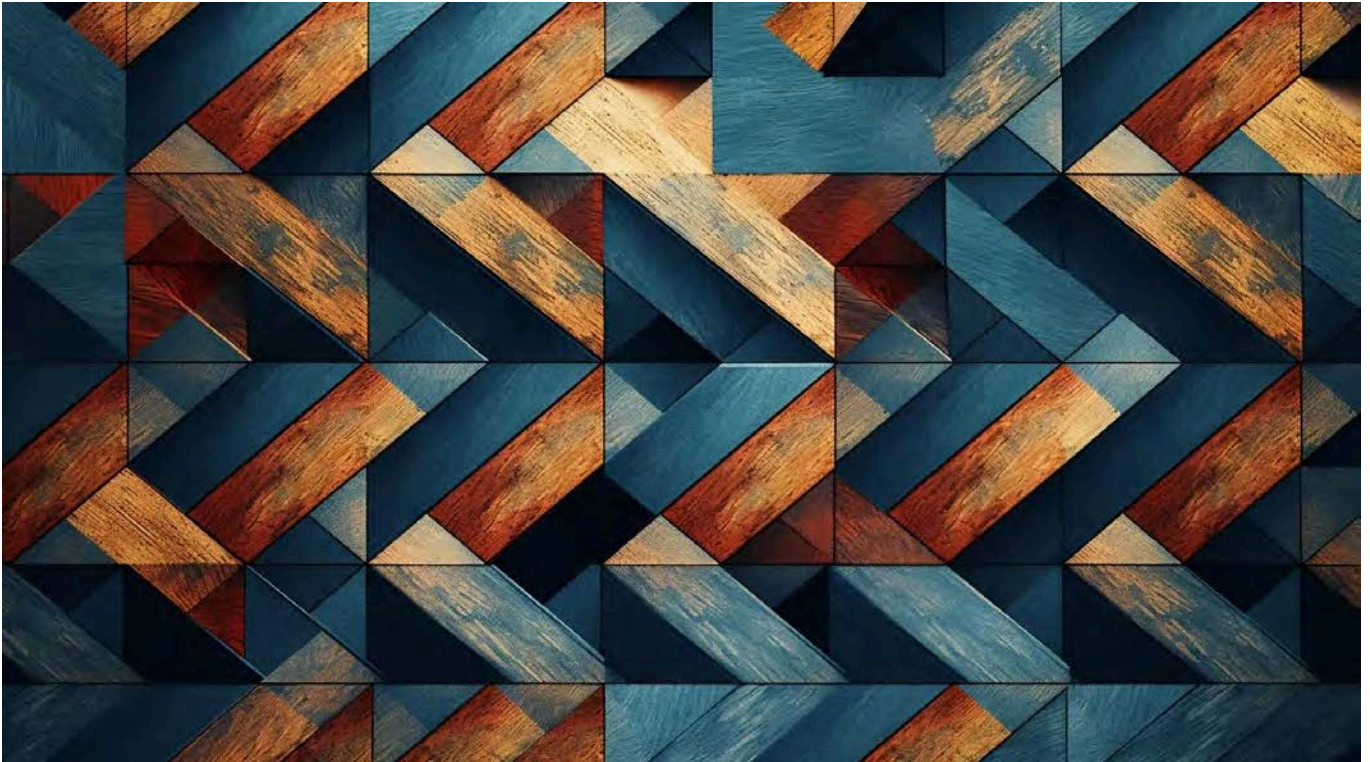




A BARTLEBY-HATÁS ÉS A FILOZÓFUSOK



Bevezetés

Herman Melville *Bartleby, a tollnok* című elbeszélését, amely eredetileg 1853-ban jelent meg, a legnehezebben megfejthető irodalmi művek közé sorolják. [1] A kérdést, hogy mi ennek a talányos szövegnek a valódi „üzenete”, és az utóbbi közel két évszázad során miért olyan töretlen iránta az érdeklődés, nem könnyű megválaszolni. A megnyugtató válasz nehézségét bizonyítja, hogy csak az utóbbi ötven évben tucatnyi ismert és a kortárs szellemi életre nagy hatást gyakorló filozófus – többségükben franciák – próbálkozott megfejteni a főhős refrénszerűen ismétlődő mondatának („Nem óhajtom”) értelmét. Gisèle Berkman 2011-ben *A Bartleby-hatás – Filozófus olvasatok* címmel önálló kötetet is megjelentetett Párizsban, amelyben többek között Maurice Blanchot, Gilles Deleuze, Jean-Luc Nancy és Giorgio Agamben Bartleby-értelmezéseit foglalja össze. [2] Berkman felhívja az olvasó figyelmét, hogy szinte lehetetlen egyetlen és minden szempontból koherens interpretációra voksolnunk, és valószínűleg leginkább azért nem, mert a talányos elbeszélés továbbra is „örizni szeretné” mondandója legféltettebb titkait, legalábbis hihetetlenül megnehezíteni, hogy halandó ember igazán közel kerüljön ezekhez a titkokhoz.

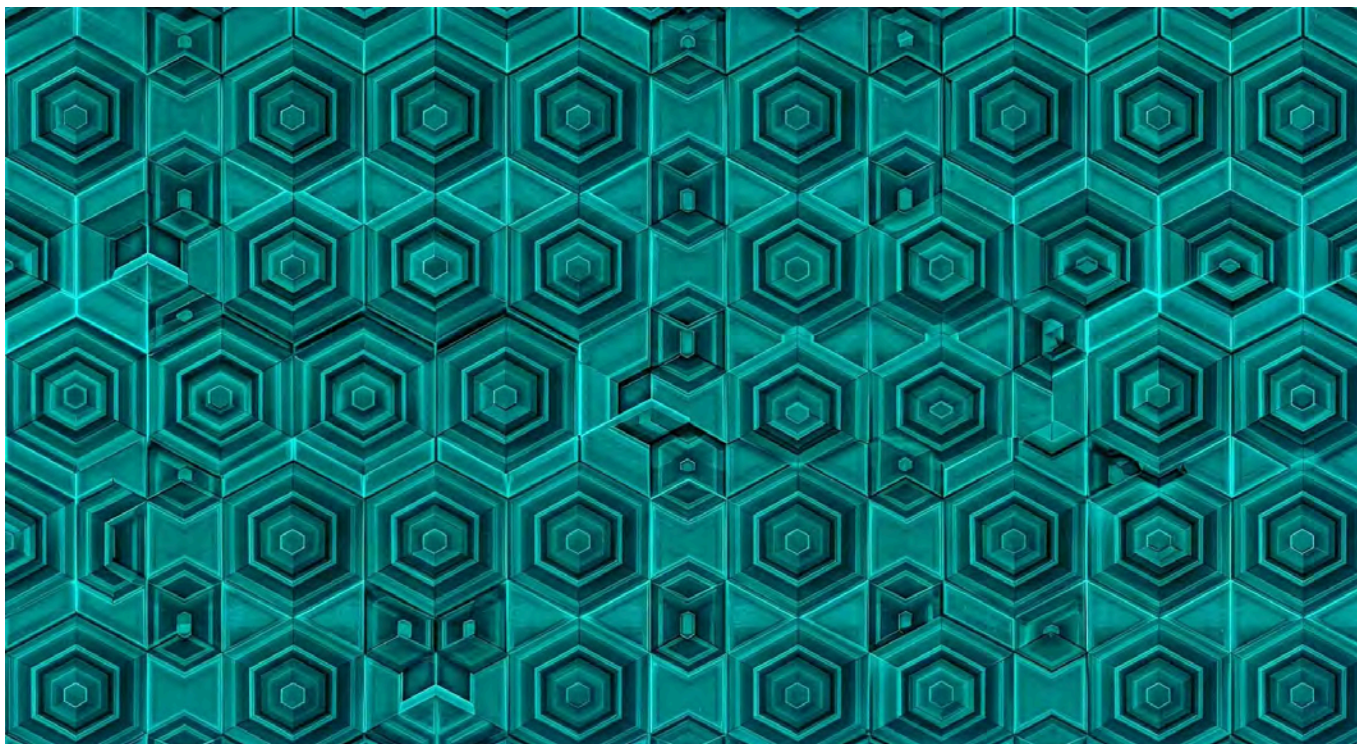
Most három, egymástól jócskán eltérő interpretáció elemzésével szeretném igazolni a „tézis” érvényességét. Michael Hardt és szerzőtársa (egyben mestere) Antonio Negri *Birodalom* című

munkájában található az egyik Bartleby-értelmezés. Slavoj Žižeké a második, végül Giorgio Agamben elemzése, ami nem nélkülözi a szubjektív és talán elfogult értékítéleteket sem. De előbb összefoglalom a történet lényegét, amelyet egyébként az „anonimitásba burkolódzó” ügyvéd/narrátor visszaemlékezéséből tudhatunk meg.



a halál felé botorkált

Az ügyvéd magánirodája New York rohamosan fejlődő részén, a „felhőkarcolókkal” tarkított Wall Streeten található. „... az ablakból hajdan még kormos udvarokra, hátsó téglafalakra nyílt kilátás, most azonban már annyi épület emelkedett előtte, hogy kilátása nem volt egyáltalán, ha némi fényt még bebocsátott is.”^[3] Az ügyvéd és három munkatársa azért viszonylag vidáman végzik birtokátruházási és egyéb bürokratikus ügyeiket. Sőt, az ügyvéd közjegyzői megbízásokat is kap, aminek része, hogy nagy mennyiségű ügyiratot kell lemásolniuk, illetve a másolatokat – a későbbi jogvitákat elkerülendő – pontosan összeolvasniuk. Ehhez a többletmunkához az ügyvéd új munkaerőt vesz fel, mégpedig Bartleby, a tollnokot. Eleinte ez jó választásnak tűnik, mert Bartleby hatalmas lendülettel veti magát a munkába, „Mintha elepedt volna már a másolásért, valósággal lubickolt okirataim tengerében”, aztán szinte váratlanul, visszautasította a lemásolt iratok összeolvasását, illetve magát a másolást, és így válaszolt az ügyvéd utasítására: „Nem óhajtom.” Ettől kezdve egyre gyakrabban ismétli ezt a mondatot. Az ügyvéd eleinte dühösen reagál a csökönyös és semmivel sem indokolt munkamegtagadásra, de idővel változik viszonya a tollnokhoz, ugyanis úgy tűnik, mintha Bartleby ezzel a furcsa viselkedéssel levette volna a lábáról, és inkább empatikus. De ez sem segít, hogy közelebb kerüljön Bartleby viselkedésének rejtélyéhez. A tollnok idővel még a számára kijelölt irodarészt sem hagyta el, csak a tűzfalat bámulta; lényegében beköltözött az irodába. Miután szinte elviselhetetlenné vált a jelenléte, az ügyvéd rendőroket hívott, és „Bartleby mint csavargót a városi fogházba vitték”. Aztán az ügyvéd rászánta magát, hogy megkeresse a tollnokot a „Törvényszéki Palotának” titulált börtönben, de már holtan találta, az örök beszámolója szerint Bartleby a végén nem evett. Később tudomására jutott, hogy „Bartleby segédtisztviselő volt Washingtonban, a Kézbesíthetetlen Levek Irodájában, melyet Holt Lelkek Hivatalának nevez a nép, s onnan átszervezés folytán egyik napról a másikra az utcára került.”^[4] A hír hallatán az ügyvéd belátta, hogy Bartleby furcsa viselkedése és látszólag értelmetlen halála mégsem volt véletlen: a halott emberek levelei „kezelőjének” és „elégetőjének” sorsa maga is szükségképpen a halál felé botorkált. Ez a „törvény” persze mindannyiunkra igaz, de Bartleby esetében sokkal látványosabb formát ölt.



Michael Hardt és Antonio Negri Bartlebyje. A passzív ellenállás határai

Az olasz Antonio Negri és amerikai tanítványa, Michael Hardt, a kortárs neomarxizmus ikonikus alakjaiként emlegetett híres szerzőpáros a posztmodern kapitalizmus logikáját leleplező és a vele szembeni ellenállás esélyeit latolgató *Birodalom* című munkájukban rövid, tanulságos fejezetet szentelt a „Bartleby-titok” megfejtésének.[\[5\]](#)

”

a szuverenitás új koordinátái

A vaskos könyvben a szerzők arra a nehezen megválaszolható dilemmára szeretnének választ találni, hogy a kapitalista „világbirodalom” keretei között van-e esély, hogy a „tömegek” újra valódi politikai szubjektummá váljanak. Hardt és Negri igyekeztek pozitív értelmet adni a „tömeg mint cselekvőképes szubjektum” kifejezésnek, amelyről a kései kapitalizmus hegemon politikafilozófiája és ideológiája jobbra csak megvetéssel szól. A szerzők a tömeg fogalmának „újra-definiálását” összekapcsolják a „szuverenitás” értelmezésével. Alaptézisük, hogy a szuverenitást nem lehet egyszerű geopolitikai fogalomnak tekinteni, ugyanis a létező nagyhatalmak fokozatosan erodálják a földrajzi határokat, és minden eszközt bevetnek, hogy megszabaduljanak a „hagyományos értelemben vett” határoktól. „A *Birodalom* nem azért rögzíti a határait, hogy a kívül lévőköt távol tartsa, inkább, hogy az idegeneket a saját, az első pillanatra békés rendnek látszó hatalmas örvényébe rántsa le. Ugyanis, ha a határokat és a különbségeket eltüntetik, a Birodalom sima és semleges térré változik, és a szubjektumok semmilyen ellenállást nem tanúsítanak.”[\[6\]](#) A „belső” és a „külső” megkülönböztethetetlen, és az így kialakított hatalmi rendszer működéslogikáját szinte lehetetlen racionális eszközökkel feltárni. Mert a „birodalom területén” mindenütt érzékelhető és fokozatosan erősödő kizsákmányolás, illetve hatalomgyakorlás „nem-helyre” költözött. A „kisemberek” persze továbbra is a „saját testükön”

érik a kizsákmányolás valóságát, de hogy hol található ennek forrása, és miképpen lehetne a siker reményében fellépni ellene, szinte megoldhatatlan. A második világháború idején, mondják a szerzők, Európában az antifasiszta partizánokat joggal nevezték olyan férfiaknak, akiknek „van bátorságuk ellenállni.” Manapság az ellenállásra szavazó tömegeknek fel kell ismerniük, hogy az új arcot öltött imperialista szuverenitás lett a főellenségük, és meg kell találniuk a megfelelő eszközöket, hogy képesek legyenek aláásni ennek a „minden racionális meghatározásnak ellenálló” erőnek a hatalmát. A siker reményével kecsegtető ellenállás mindenképpen paradox elveken nyugodhat, mert a „rendszeren kívül kialakított tereken” kell berendezkednie. A szuverenitás új koordinátái a „menekülés”, a „kivonulás” és a „nomadizmus” fogalmi köré rendezhetők el. „Miközben a fegyelmen és a fegyelmezésen alapuló társadalomban a *szabotázs* volt az ellenállás leghatékonyabb formája, a birodalmi kontroll világában a *dezertálás*. Amíg a modern társadalomban az ellenálló-létet leginkább az jellemezte, hogy direkt módon és/vagy dialektikusan kellett megszerveződnie, a posztmodern korszakban az ellenálló-lét csak akkor lehet hatékony, ha aszimmetrikus vagy diagonális pozícióban van. A Birodalom elleni harcot csak akkor lehet megnyerni, ha elhagyjuk a csatamezőt. Ezt a dezertálást nem jól meghatározható helyre menekülésnek kell tekinteni: ez egyszerűen csak evakuálást jelent a hatalom helyéről.” [7]

Hardt és Negri arra keres választ, hogy melyek azok a *menekülési stratégiák*, amelyek sikerrel kecsegtetnek, és jó esetben felszámolják a *Birodalom* folyton új formákat öltő hatalmát. Ennek a magisztrális munkának a lassan három évtizedes recepciója arról tanúskodik, hogy némelyek elfogadják ezeket a víziókat, míg mások nem. Most csak a könyv *Visszautasítás* című appendixéhez kapcsolódom, amely a Bartleby-jelenséget vizsgálja.



A szerzők abból az evidenciából indulnak ki, hogy a „Nem óhajtok” kijelentés lényegét illetően beleillik a munkásmozgalmi hagyományba, hiszen – ha lehetőségük adódott az ellenállásra – a munkások, olykor szelídebb, máskor inkább erőszakosabb formában, de próbáltak nem engedelmessé válni a főnökeik parancsainak. Bartleby mégis kivételnek tekinthető, mivel a szélsőségig fokozza az ellenállást. A szerzőpáros Bartleby különös viselkedését, pontosabban a főnöke utasításaira adott reakcióit összeveti a Nobel-díjas dél-afrikai író, John Maxwell Coetzee *Michael K élete és kora* című regénye főszereplőjének passzív ellenállásával. [8] Bartleby és *K* „lelkéről” is elmondható, hogy „ellenáll a klasszifikáció minden formájának”. Mindkét irodalmi hős szinte megoldhatatlan rejtélyt hordoz magában, s talán éppen azért, mert egyszerűen csak „emberek”. Ugyanis a köznapi emberek elszánt és megingathatatlan ellenállása az, ami szükségszerűen gyűlöletet vált ki a föléljük rendelt tekintélyekből. Ezt akár természetes reakciónak is tekinthetjük, hiszen a munka és a tekintély elutasítása, vagyis az „önként vállalt szolgásgból szabadulás” a politikai szabadsághoz vezető út első lépései. Hardt és Negri azt mondják, hogy Melville mindig is vonzódott az elvont metafizikai kérdésekhez, amelyek közül az egyik legfontosabb, hogy „Mi az ember?”. A Bartleby nevű tollnok lényege a tiszta passzivitásban, azaz minden, a számára kijelölt feladat visszautasításában mutatkozik meg. A tollnok személyét nem tekinthetjük másnak, mint az emberi lét abszolút és minden másra visszavezethetetlen manifesztációjának. Ez a radikális és folyton újjászülető passzivitás mégsem az erőtlenség jele, mert éppen ebben mutatkozik az emberi lét lényege, amely a „meztelen lét” maga, és semmi egyéb. „A történet előrehaladtával Bartleby állapota annyira romlik – és kerül egyre közelebb a csupasz emberi mivolthoz, a meztelen léthez -, hogy lényegében teljesen eltűnik, úgyszólván 'szétporlad' Manhattan híres börtönében, amit 'Sírboltoknak' hívtak.” [9] De a főhős tragikus sorsában a passzív ellenállás szükségszerű következtelenségei is megjelennek. Igaz, világosan látszik, hogy Bartleby ellenállása sok évszázados tradícióra támaszkodik, amelynek egyik „alapszövege” Étienne de La Boétie *Értekezés az önkéntes szolgásgról* című esszéje. A francia gondolkodó már a 16. században úgy fogalmazott, hogy: „Legyen elszánt, ne szolgálja többé az urát, és akkor szabad lesz! Nem azt kérem, hogy nekitámadjon vagy a sarokba szorítsa, mert az is elegendő, ha kihátrál mögüle, és akkor látni fogja, hogy ez a félelmetes kolosszus, ha az alapját összezúzták, magától is összeomlik.” [10]



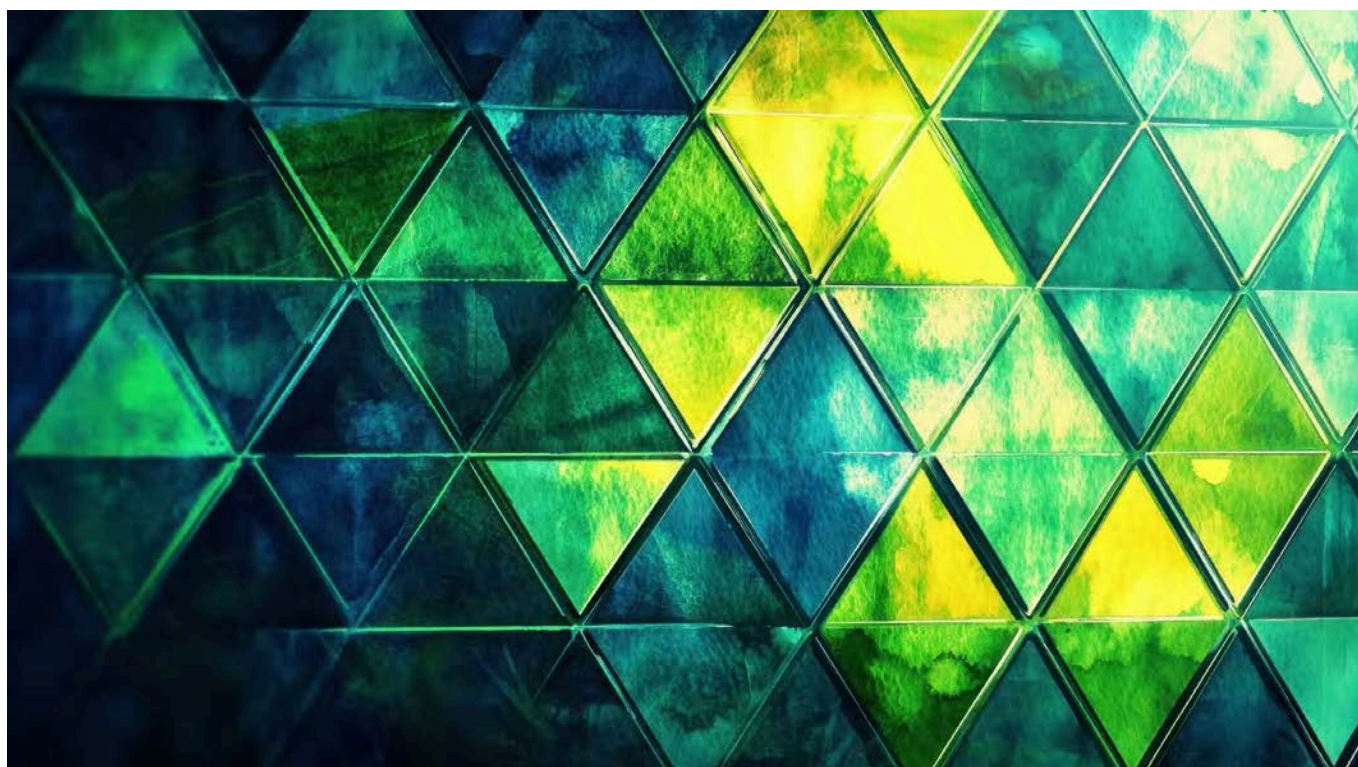
valódi alternatíva

Hardt és Negri úgy látják, a radikális passzivitás politikája még csak az első lépése lehet az önfelszabadítás sikerrel kecsegtető küzdelmének, és kétség sem férhet hozzá, hogy ezt progresszív, a jövőbe mutató pozitív szakasznak kell követnie. Azt is el kell ismernünk, hogy Bartleby és Michael K az önkéntes szolgásg visszautasításának La Boétie-féle politikáját folytatják, amit szinte az abszolútum szintjére emelnek. Ez a visszautasítás/ellenállás azonban még üres. „Michael K és Bartleby csodálatos emberek (akár 'széplelkeknek' is tekinthetjük őket), de... tekintély előli menekülésük keskeny útjai szinte mindkét esetben ugyanazt az irányt követik: a menekülők folyton az öngyilkosság határán lépkednek. Politikailag az effajta visszautasítás (azaz a szembenállás a munkával, a tekintéllyel és az önkéntes szolgásggal) mindenképpen a

társadalmi öngyilkosság bizonyos fajtája, amin túl kell lépni. Mert miként Spinoza mondta: ha csupán a zsarnok fejét választjuk le a társadalom testéről, nem kapunk mást, csak a társadalom megcsonkított holttestét. Ehelyett új társadalmi testet kell létrehoznunk, vagyis olyan projekt mellett kell elkötelezni magunkat, amely túlmutat a puszta elutasításon.”^[11] Olyan menekülési útvonalakat kell választanunk, amelyek valódi alternatívát kínálnak, és azzal az eséllyel kecsegtetnek, hogy egy újfajta közösséget és mindenekelőtt új társadalmat tudunk teremteni. „Ez a projekt nem egyszerűen a *homo tantum* (a biológiai létre redukált ember) életéhez vezet, hanem a *homo homó*hoz, olyan 'négyzetre emelt' emberiséghez, amelyet a közösség kollektív tudása és szeretete gazdagít.”^[12]

Slavoj Žižek Bartlebyje: mit jelent a passzív erőszak apostolának lenni

Slavoj Žižek számos munkájában részletesen vizsgálja az erőszak problematikáját. A kétezres évek elején *Erőszak* címmel önálló kötetet is megjelentetett.^[13] De már a *Parallaxis* című munkájának utolsó oldalain (*A tojásokról és a rántottáról* című alfejezetben) éppen a „Bartleby-jelenség” elemzésében foglalja össze az erőszak-fenomén lényegét.^[14] Mi a parallaxis fogalma? És hogy értelmezi a szlovén filozófus? A parallaxis a fizikában is használt műszó, nagyjából azt jelenti, hogy olykor elegendő egy apró mozdulatot tenni, illetve egy kicsit eltolni a nézőpontot, és az addig látottak egészen más dolgokként jelennek meg, mint az előző pillanatban. Žižek többször is elmeséli a viccet, ami érzékelhetővé teszi a „nézőpontváltás” lényegét: a műszak végeztével a munkások tömegesen tódulnak ki a gyárkapun, és csak a biztonsági őrök követik nyomon mozgásukat. Az őrök egy idő után arra lesznek figyelmesek, hogy az egyik munkás rendre úgy hagyja el a gyárépületet, hogy egy talicskát tol maga előtt. Gyanús lesz nekik, és olykor-olykor, mintegy szúrópróba-szerűen megállítják a munkást, hogy alaposan átvizsgálják a talicskáját. De akárhányszor próbálkoznak, sohasem találnak benne semmi gyanúsat. Hosszú idő telik el így, míg egyszer valakinek mégiscsak „leesik a tantusz”: a munkás talicskákat lop a gyárból.



Ez a példa talán valamivel érthetőbbé teszi, hogy a filozófus miért éppen a minden aktív tevékenységet visszautasító Bartlebyben látja az erőszak lényegét kiteljesedni. Kicsit meg kell változtatnunk a nézőpontunkat, és rögtön érthető lesz minden. Žižeknél persze minden másképp jelenik meg, mint a „normálisnak” tekintett észjárás sémáiban. Ugyanez vonatkozik az erőszakhoz kapcsolódó képzeleteinkre. Szinte minden valódi forradalmi lázadásban megjelenik a „tiszta erőszak”, azaz egy autentikus forradalmi mozgalmat nem lehet csak azzal mérni, hogy mennyiben szolgálja a „jó élet” célját (azaz mennyiben járul hozzá a többség életkörülményeinek megjavításához). Ugyanis maga a forradalom az, amit „önmagában vett célnak” kell tekintenünk, mert a „jó életnek” tekintett *normák megváltoztatásának cselekménye*, és egy másik, a korábbiakhoz képest magasabb életszínvonal elérése csak a forradalmi folyamat mellékterméke, nem pedig annak elsődleges célja.

A valódi vagy „tiszta forradalom” éppenséggel a jó élethez kapcsolódó elképzeléseknek és vízióknak szeretne új értelmezéseket adni. Egyébként azt a fontos dilemmát, hogy az erőszakot nem lehet kiiktatni, látszólag közhelyesnek tűnő formában is meg lehet fogalmazni. Tegyük fel a meglehetősen naivnak tűnő kérdést: vajon lehetséges-e olyan hiteles politikai forradalom, amely nélkülözi az erőszakot? Minden valószínűség szerint nem, mert már az egyszerű népi bölcsesség számára is kikezdetetlen evidenciának tűnik, hogy „nem lehet rántottát sütni anélkül, hogy ne törnénk fel néhány tojást”. És mi más a forradalmi politika, mint az erőszak – legalábbis időlegesen – szabadjára engedése, hiszen a forradalmi szenvedély hevében mégiscsak sok tojást kell feltörni! Mindez persze megkérdőjelezi az unalomig ismert aggodalom érvényességét is, hogy „még a legnemesebb célok sem indokolhatják, hogy gyilkos eszközöket vegyünk igénybe a cél elérése érdekében.” Az efféle, megalkuvást nem ismerő hozzáállással szembesülve kénytelenek vagyunk elismerni, hogy a forradalmi erőszak önmagában véve is felszabadító cél, ezért ezt a közmondást érdemes megfordítani: „Nem lehet tojást feltörni (és mi más lenne a forradalmi politika, mint olyan tevékenység, amelynek során sok tojás törik szét), és kiváltképpen nem a forradalmi szenvedély nagy hevében anélkül, hogy ne készítenénk néhány rántottát!” [\[15\]](#)



az erőszak utolsó fajtája

Az erőszak-kényszer számos, kétségkívül nehezen megoldható dilemmák forrása. Például az önmagukat „liberálisként” meghatározó „posztkoloniális tanulmányok” képviselői nehezen békélnek meg az afrikai felszabadító mozgalmak egyik legfontosabb teoretikusa, Frantz Fanon álláspontjával, hogy a feketék csak erőszakos eszközökkel tudnak a fehér gyarmatosítók rabságától megszabadulni. Más „nyugati” szerzők, például Fredric Jameson, nem feltétlenül látnak ilyen súlyos problémát a forradalmi erőszakban, ugyanis az amerikai gondolkodó szerint a forradalmi erőszak szerepe alig különbözik a „világi gazdagság” kálvinista predesztinációs tanban betöltött funkciójától: egyik esetben sem a földi életben történtek az igazán érdekesek, hanem hogy mi vár ránk majd a túlvilágon. „Továbbá, írja Žižek, csavarjunk még egyet az eddig mondottakon: a tojások erőszakos feltörését nem szabad közvetlenül az emberi dühkitörésekkel azonosítani. Az erőszak ugyan szükséges – de milyen erőszak? Az erőszaknak többféle fajtája

létezik: léteznek erőszakos, az ösztönös cselekvésben megnyilvánuló dühkitörések, amelyek csupán az elkövető tehetetlenségét demonstrálják; van olyan erőszak, amelynek valódi célja a változások megakadályozása – a fasiszta erődemonstrációkban mindig valami látványos dolognak kell történnie, hogy valójában semmi se változzon; aztán van olyan erőszak, amely az emberi együttélés alapvető koordinátáit szeretné megváltoztatni.” [16] És ezzel eljutottunk az erőszak utolsó fajtájához: *a mindenféle erőszak elutasításából fakadó erőszakhoz*. Ahhoz, hogy ez az erőszakfajta bekövetkezessen, magát a „cselekményt” kell hozzáférhetővé tenni, jóllehet olyan gesztussal, amely éppen a *távolságtartó elutasításban* fedi fel erőszakos arcát.

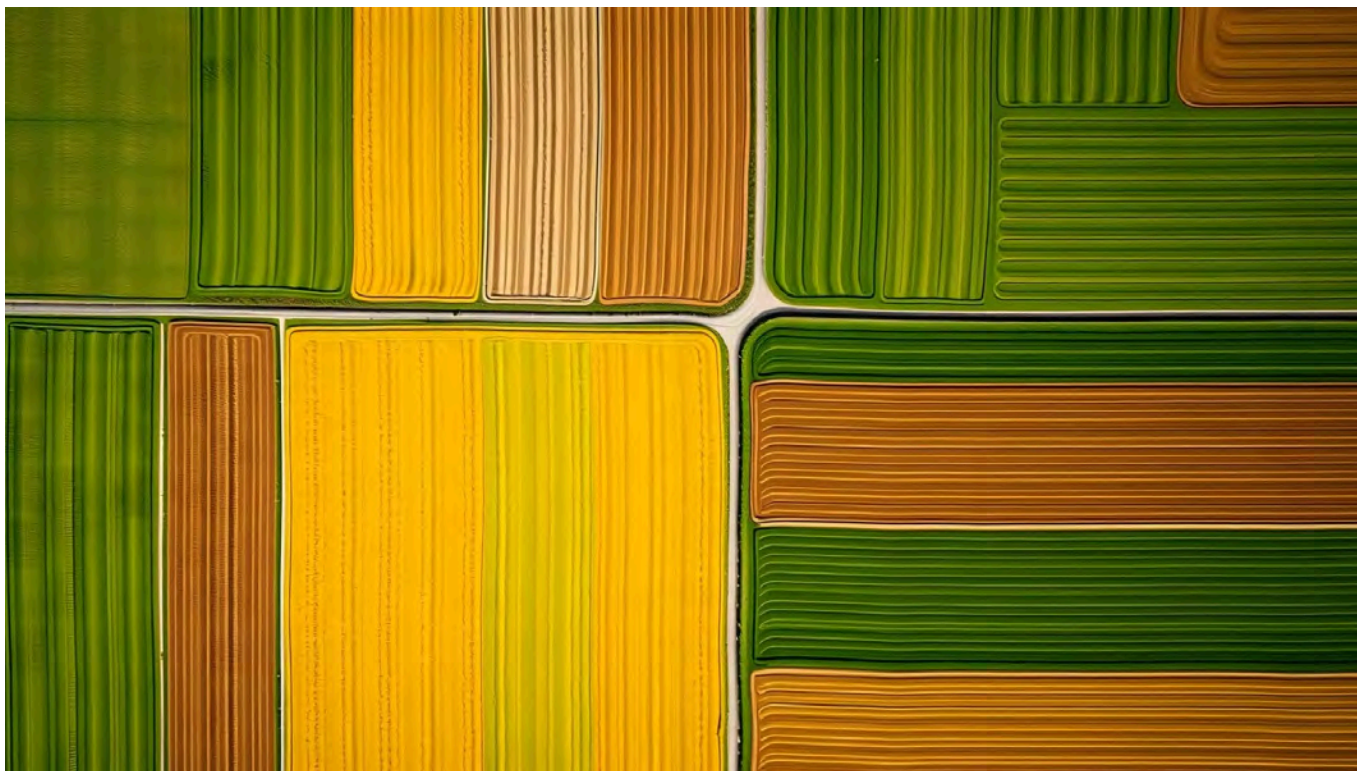


Mindez elvezet a Melville által megalkotott különös emberi lény, Bartleby *távolságtartó elutasításának* értelméhez. Az elbeszélés főhőse által újra és újra ismételt „I would prefer not to” (Nem óhajtom) [17] kijelentést szó szerint kell érteni, írja Žižek. Bartleby valójában azt mondja, hogy „Inkább *nem tenném*”, nem pedig azt, hogy „*Ezt nem fogom megtenni*”, vagy „*Ezt nem akarom megtenni*”. Ezzel a megkülönböztetéssel eljutottunk a negatív és a végtelen ítélet Kant-féle megkülönböztetéséhez. Kant szerint a *negatív ítélet* egyértelmű tagadás, amely azt mondja, hogy a szóban forgó tárgy nem tartozik a fogalom (predikátum) alá. A negatív ítéletet az „A nem B” formulával szokás kifejezni. Ettől eltérően a *végtelen ítélet* úgy szól, hogy „A nem-B” vagy „A nem-A”. Noha látszólag mindkét állítás ugyanazt mondja, mégis az a helyzet, hogy Kant (és őt követve Žižek) szerint a kétféle tagadás között alapvető különbség van. „Ugyanis azzal, hogy Bartleby nem hajlandó engedelmeskedni főnöke utasításának, nem a predikátumot tagadja, hanem egy nem-predikátumot fogalmaz meg, nem azt mondja, hogy *nem akar valamit megtenni*, hanem hogy inkább *előnyben részesít (óhajt) valamit nem megtenni*. Így az 'ellenállás' vagy a 'tiltakozás' pozíciójából – amely parazitaként élősködik tovább azon, amit tagad – Bartleby egy másfajta politika világába lép: olyan politikához fordul, amely új teret nyit meg, valójában a hegemon pozíción és annak egyszerű tagadásán *túl* helyezkedik el.” [18]



Hogy közérthetőbbé tegye ezeket a meglehetősen elvont fejtegetéseket, Žižek további szemléletes példákkal illusztrálja mondandóját. Nézzük meg, miféle kijelentések tartoznak a hegemon politika szférájához! Nem nehéz az efféle nyelvi gesztusokat azonosítani, hiszen ezek rendre megjelennek a politikai nyilvánosság napjainkban uralkodó diskurzusaiban. És nem is csak olyanok, mint „Nagyszerű karrierlehetőséget kínálunk Önnek! Csatlakozzon hozzánk!” Mire a válasz: „Nem óhajtok”. Vagy: „Fedezze fel énje igazi mélységeit, és találja meg belső békéjét!” – „Nem óhajtom.” De a következő kijelentések is ide sorolhatók: „Tisztában van azzal, hogy a természeti környezetünk mekkora veszélynek van kitéve? Tesz Ön valamit a környezetvédelem érdekében?” – „Nem óhajtok”. Végül: „Mi a helyzet a rasszista és szexista előítéletekkel, amelyekkel nap mint nap együtt kell élnünk? Nem kellene ezek ellen valamit tennünk?” – „Nem óhajtok”.

Lényegében ugyanez a „logika” jelenik meg Melville elbeszélésében is. Amikor a narrátor/ügyvéd azt a triviális kérdést teszi fel beosztottjának, hogy „Megmondaná-e Bartleby, hol született?”, a leíró azt mondja: „Nem óhajtom”, ezután jön a főnök kérdése: „Elmondaná-e *bármit* önmagáról?” – „Nem óhajtok”, hangzik ugyanaz a válasz.^[19] Žižek úgy látja, Bartleby ellenállása azért „forradalmi”, mert kivonja magát a politikai hatalom ügyesen szervezett „legitimációs játéka” alól (amely minden minőségi különbséget tisztán formai és minimális mennyiségi különbségre redukál), és így – az úgymond „józan emberi belátásra építve” – rendre zsákutcába vezet (és szükségképpen paralizálja) a vele szemben megnyilvánuló ellenállások szokott formáit. Mert ki merné azt mondani közölünk, az úgynevezett „normálisnak tekintett emberek” közül, hogy „Én nem óhajtok semmit se tenni az élhető környezet védelme érdekében”, vagy: „A magam részéről nem találok kivétlenül a rasszista és szexista cselekvésben.” Az efféle, a rendszer lényegét nem, vagy csak alig érintő „ellenállás” zsákutcája aztán szükségképpen visszavezet a parallaxis fogalmához. Mert igenis „szükség van egy aprócska perspektíva-váltáshoz, hogy észrevegyük: az 'ellenállás' imént említett formája – a hatalmon lévők bombázása a látszólag radikálisnak és 'felforgatónak' tűnő környezetvédelmi, feminista, antirasszista, globalizációkritikus stb. követelésekkel – végül mindig olyan belső folyamatként jelenik meg, amely tovább táplálja a hatalmi gépezetet, biztosítva számára a működéséhez szükséges energiát.”^[20] Ugyanis a kortárs kapitalizmussal szembeni „lágy ellenállás” említett példái nagyjából olyan hatékonysággal rendelkeznek, mint amikor a folyóparton üldögélünk, és csak bámuljuk, hogy milyen nyugodtan folyik a víz.^[21] Régi igazság érvényesül itt is: sok mindennek meg kell változni ahhoz, hogy minden a régiiben maradjon.



Bartleby viszont nem óhajtja biztosítani a rendszer működéséhez szükséges erőforrásokat, és ennek az elszántságnak a jelentőségét Žižek mellett az elbeszélés számos más értelmezője is hasonlóan látja. Ezek egyike Jean-Bertrand Pontalis, aki *A negatív megerősítés* című esszéjében írja: „Bartleby paradox *ellenkezése* egy monoton hangon, szinte hihetetlen kitartással kimondott nem, hajthatatlan, mégis nyugodt határozottság, szinte az 'igen' gyengédségével elhangzó nem. Mindenféle kérés elutasítása ez, legyen az tekintélyelvű, észszerű, érthető, jó szándékú vagy kifejezetten szeretetteljes. Bartleby makacs.”[\[22\]](#)

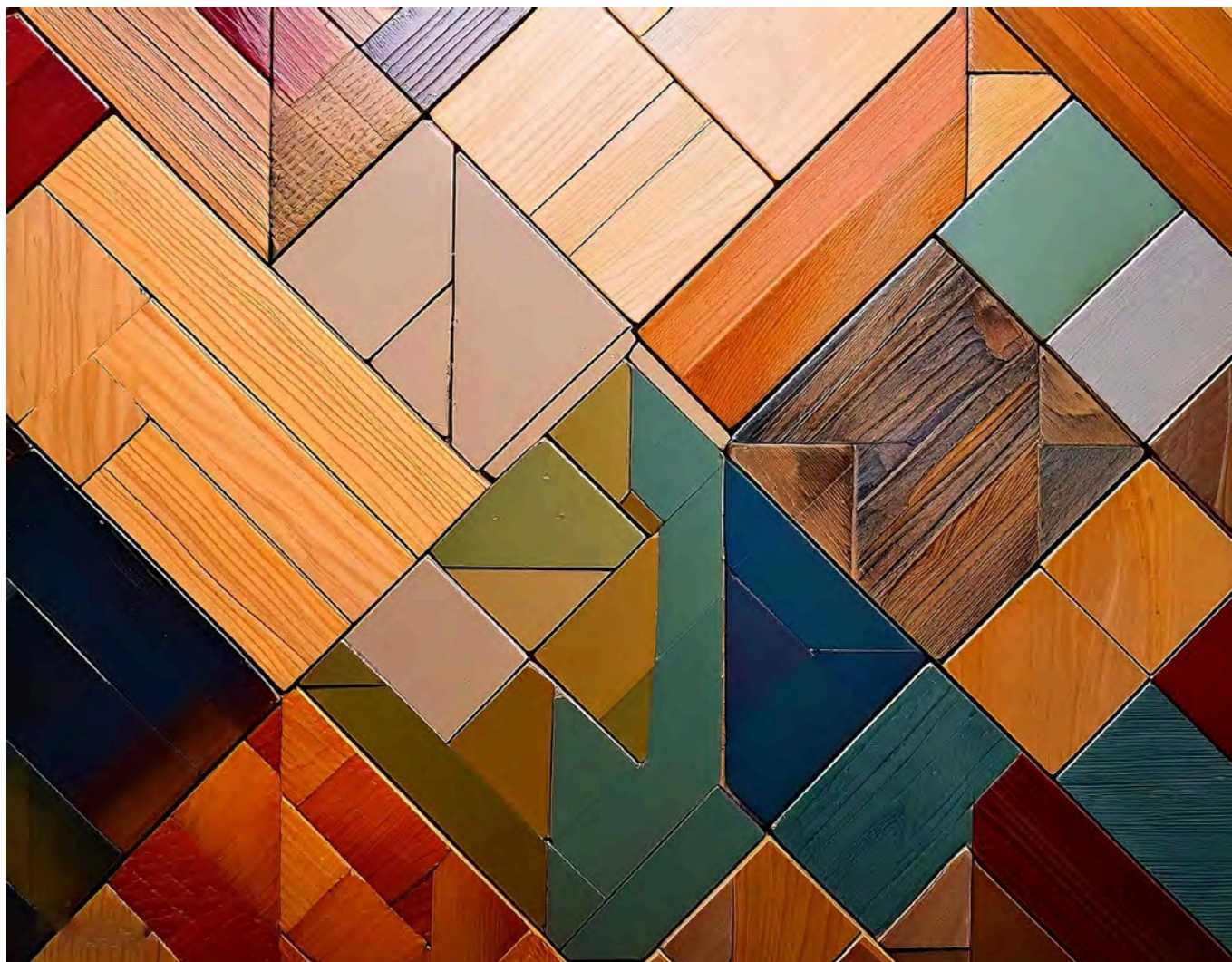


rések és hézagok

Ugyanakkor Slavoj Žižek tovább finomítja érvelését: elszántság lenne Hardt és Negri álláspontjához csatlakozni, ők a *Birodalom* című munkájukban Bartleby-t az ellenállás olyan alakjaként mutatják be, aki ugyan képes „Nem”-et mondani az elidegenítő és eldologiasító társadalmi gépezet mindent átható univerzumának, de ezzel a „nemmel” befejezettnek is tekinti a fennálló renddel szembeni ellenállás feladatát. Valójában Hardt és Negri álláspontja két szempontból is különbözik Žižekétől.[\[23\]](#) A szerzőpáros szerint Bartleby „Nem óhajtok” kijelentése csak az első lépés, hogy „tisztá lappal” kezdhessünk egy olyan újfajta világrend létrehozásának, amely mindenki számára jól érzékelhető távolságot tart a jelen társadalmi univerzumától. Ezt követően, amikor tehát „letisztítottuk a terepet”, kezdhethetünk egy újfajta társadalom amúgy nem kevés fáradsággal járó és meglehetősen hosszadalmas felépítéséhez. Ha nem így fogunk fel a dolgokat, szükségképpen megrekednénk az úgynevezett „Bartleby-stádiumban”, és egyúttal olyan öngyilkos pozícióba navigálnánk magunkat, amelyből szinte lehetetlen kiutat találni. Csakhogy ez nagyon is vitatható álláspont. Ugyanis, „(...) a mi szempontunkból nézve pontosan ez az a végkövetkeztetés, amit mindenképpen el kell kerülnünk.

Politikailag Bartleby 'Nem óhajtom' kijelentése éppen nem az „absztrakt tagadás” kiindulópontja, amelyet aztán a létező társadalmi rend 'határozott, konkrét tagadására' irányuló, türelmes és pozitív munkával kell leküzdeni, sokkal inkább egyfajta *arché*, vagyis az egész mozgásfolyamat alapjául szolgáló őselv.”^[24] Szó sincs arról, hogy a fejlődés későbbi szakasza legyőzné, illetve meghaladná ezt az elvet vagy ősokot, hanem éppenséggel annak *lényegi* tartalmát bontja ki. Bartleby magatartását tehát nem lehet egy alternatív világrend építése első szakaszának tekinteni, mert az ellenállásnak ez a sajátos formája sokkal inkább minden létező rend forrását és fundamentumát teszi láthatóvá, még ha a felületes szemlélő számára ez az evidencia rendszerint észrevétlen. Hiszen minden – a korábbiaktól eltérő – „világépítés mögött” ott rejlik a „Nem óhajtom” kimondott (vagy csak sejthető) szándéka. Mert hiába fogunk hozzá egy látszólag erőszakmentes és emberséges világrend építéséhez, mégsem lehet megszabadulni a résektől és hézagoktól, amelyek lehetetlenné teszik, hogy egy minden szempontból harmonikus világ képe bontakozzon ki a szemünk előtt. Ez a meglehetősen bizarr paradoxon vonatkozik a politikai gazdaságtan „végső parallaxisára” is, azaz a mindennapi, úgynevezett materiális élet (elsősorban az emberek egymással és a természeti környezettel folytatott interakciói, a gyötrődés, a szenvedés, az úgynevezett „normális életvitelhez” szükséges fogyasztási javak megszerzésének naponta ismétlődő nehézségei tartoznak ide), valamint a tőke látványos tánclépései között húzódó szakadékokra. E két világ között tátongó rés (vagy inkább szakadék) nagyon jól érzékelhető, ha elutazunk a harmadik világban található országba, ahol minden tekintetben kaotikus állapotok uralkodnak. A lakosság jelentős része nyomorog, az elvben mindenkinek kijáró oktatás és az egészségügyi ellátás szinte luxus, a környezetvédelem igazából senkit sem érdekel stb., ugyanakkor a nagy pénzügyi befektetőcégek jelentéseiben azt olvassuk, hogy ennek az országnak a gazdasága „egészséges”, ezért „befektetésre ajánlott”. Ha elfogadjuk a marxi értelmezési keretet, beláthatjuk, hogy az első dimenziót, azaz a mindennapi élet kilátástalan és kaotikus viszonyait csak a „második dimenzió” működésmechanizmusa felől lehet megérteni: „A tőke önmagát fenntartó metafizikai tánca szabja meg az ütemet: ez a kulcs a valódi élet fejleményeihez és katasztrófáihoz.”^[25] De van egy másik megközelítési lehetőség is, írja Žižek, amely legalább annyira fontos. Tudniillik, a „Nem óhajtom” kijelentést nem lehet egyszerűen csak a Hardt és Negri által emlegetett, a „*Birodalommal*” való szembenállás gesztusára korlátozni; ennek az élet minden területére kiterjeszhető érvényességűnek kell lennie, azaz önkéntes részvételünk értelmét a rendszer „önreprodukciójában” kell megkérdőjeleznünk. Manapság a „Nem óhajtom” igazából nem azt jelenti, hogy „Én nem szeretnék a kapitalista versenyben és annak kizsákmányoló gyakorlatában részt venni, és azért harcolni” – ennél jóval problematikusabb szituációval szembesülünk. Inkább arról van szó, hogy „Én nem szeretnék adakozni azért, hogy ezzel segítsem az árva afrikai gyermekek életét, és nem kívánok azért harcolni, hogy fejezzék be az olajfúrásokat a mocsaras természetvédelmi területeken, továbbá nem szeretnék könyveket küldeni az afganisztáni lányoknak, hogy aztán liberál-feminista szellemben neveljék őket.” A distancia (azaz a *rés*, illetve *szakadék*) rögtön nyilvánvaló, ha felülemelkedünk a kortárs kapitalizmus „álhumanista manírján”, és a rendszer hegemon üzenetére figyelünk: „Vegyen részt a piaci versenyben, legyen aktív és produktív!” – pontosan ez az a módszer, amellyel korunk ideológiája operál. Napjaink jól nevelt és ideáltipikusnak minősülő szubjektumából hiányzik a bátorság, hogy azt mondja: „Én nagyon jól tudom, hogy a társadalmi siker és az anyagi jólét istenítése körül zajló szövegelés csak üres handabanda, mert az én valódi

'Én-em' valahol másutt rejtőzik!' Pedig, ha lenne bátorságunk a valódi élethez közelebb kerülni, és végre belátnák: ha egyáltalán jelent valamit a Bartleby-féle 'Nem óhajtom' kifejezés, akkor ez lényegében annak a nyugati buddhista hitvallásnak az elutasítását jelezné, amely szerint a társadalmi valóság csupán illuzórikus játék."^[26] A Bartleby által rendre megismételt mondat: „Nem óhajtom” *nem* úgy szól, hogy „Én ezt nem óhajtom megtenni”, azaz a tollnok visszautasítása nem egy konkrét és azonosítható tárgyi tartalom elutasítása, sokkal inkább a visszautasítás *formális gesztusa*. Lényegében az *egész rendszer tagadása*, még akkor is, ha ez a gesztus ellenáll minden racionális értelmezési próbálkozásnak, hiszen lényege a „nyelven kívül” található: önmaga vált „tárgyi formát öltött jelölővé”. Egy olyan „testet öltött cselekedet”, amely egyúttal az eddig természetesnek tekintett szimbolikus rend összeomlását reprezentálja. Ezért ölt ez a „Nem” szinte érzékileg is megtapasztalható „testi formát”. Igazi *elutasító cselekedet*, nemcsak szimbolikus aktus. Valójában az egész szimbolikus rend összeomlását tapasztaljuk meg benne. „Van valamilyen holofrasztikus (azaz a csecsemő gügyögésére emlékeztető „beszéd”) a 'Nem óhajtom'-ban. A kijelentés nem tárgyi formát öltött jelölő, csak egy üres foltra redukált jelölő, amely szétzúzza a szimbolikus rendet.”^[27] Bartleby igazából még egy legyet sem tudna agyonütni – éppen ettől annyira elviselhetetlen a jelenléte.



Giorgio Agamben: Barleby és az esetlegesség hatalma

A Hardt/Negri, illetve Žižek Melville-interpretációkról – legalábbis tudomásom szerint – nem áll rendelkezésünkre magyar nyelvű esztétikai-filozófiai irodalom, Agamben esetében jóval szerencsésebb helyzetben vagyunk, ugyanis az utóbbi tíz évben számos és igen színvonalas munka jelent meg az olasz filozófusnak a Bartleby-jelenséghez kapcsolódó írásairól. Ezek közül Darida Veronika Agamben-monográfiája és Ilyés Zalán-György tanulmányai a legfontosabbak. [28] Izgalmas Darida Veronika „intelme” (a „Bartleby példázata” című fejezetben), hogy Agamben „... három könyvében is kitér erre a novellára, minden megközelítésben más magyarázatot adva Bartleby talányára.” [29] Ez önmagában is visszafogottságra készítet, hiszen sohasem lehetünk biztosak, hogy a szerző szándékának megfelelően „fordítjuk” a szöveg üzenetét. Abban azért általános az egyetértés, hogy Agamben munkái közül a *Bartleby avagy a kontingencia* című könyvecske tekinthető a legjelentősebbnek, hiszen itt részletes filozófiai, teológiai és logikatörténeti háttérelmzésekre építve igyekszik feltárni a főhős refrén-szerűen visszatérő válaszában (*Nem óhajtom*) „valódi” értelmét. A filozófus tézise, hogy Bartleby rejtelmesnek tűnő kijelentése tökéletesen beleillik a nyugati metafizikai hagyomány létértelmezésébe. Az Arisztoteléstől kiinduló nyugati tradíció szerint a létezés titkos erejét valójában a nem lenni tudás hatalmában lelhetjük fel. Illetve valamiféle *radikális esetlegességben*. Az esetleges (kontingens) fogalma azt jelenti: van valami, aminek a létezése nem szükségszerű, de nem is lehetetlen. Agamben ezt úgy értelmezi, hogy valami képes lenni is meg nem lenni is. Mindez összefügg a potencialitás és az impotencialitás paradox kapcsolatrendszerével. Ilyés Zalán-György az agambeni filozófia mélységeit feltáró tanulmányában az olasz filozófus egyik szemléletes példájával illusztrálja a különös kapcsolatot: „Egy zongorista számára a zongorán való játék lehetőségének aktualitása egy zongoradarab előadása; de mi történik annak lehetőségével, hogy ne játsszon, amikor elkezdi játszani? Miként valósul meg a lehetőség arra, hogy ne játsszon?” [30] Bartleby esetében valamiképpen ennek fordítottjával állunk szembe: mi történik az írás lehetőségével, amikor nem hajlandó írni? Agamben szerint: „*Nem óhajtom*. Nem arról van szó, hogy Bartleby nem *akar* leírni vagy nem *akarja* az irodáját elhagyni. Inkább csak többre tartja meg nem tenni mindezeket a feladatokat. Ez a konokul ismétlődő formula egyszerűen lehetetlenné teszi annak lehetőségét, hogy helyreállítsuk a Képesség és az Akarat, azaz a *potentia absoluta* (az isteni mindenhatóság) és a *potentia ordinata* (az e világi normák érvényessége) közötti kapcsolatot.” [31] Másik könyvében az esetlegesség (kontingencia) problematikáját kiegészíti Michel Foucault archívumra vonatkozó fejtegetéseivel, illetve annak korrekciójával. A francia filozófus szerint az archívum hajlamos mindent „semlegesíteni”, hiszen létrehozásának feltétele a szubjektum hatályaon kívül helyezése, illetve annak pusztán funkcióra, üres helyre, érthetetlen zörejre redukálása, vagyis az archívumban a szubjektum szinte teljesen feloldódik a „kijelentések nyelvi morájában”. „A tanúságtételben viszont a szubjektum üres helye döntő kérdéssé válik.” [32] Agamben szerint Bartleby maga is egyike lehet a kitüntetett szubjektumoknak (tanúságtevőknek), akik az emberi létezés legmélyebben rejlő titkait osztják meg velünk, úgymond „közönséges halandókkal”. Az ilyen különleges szubjektum voltaképpen költő, akinek tanúságtétele valahol a kimondhatóság és a kimondhatatlanság között helyezkedik el. Pontosabban annak eldönthetetlenségében, hogy egyáltalán fellelhető-e még valamiféle intenció a szubjektum (illetve kvázi-szubjektum) nyelvi aktaiban. „*A tanú autoritása abban a képességében áll, hogy egyedül annak nevében képes beszélni, aki nem képes beszélni – ez az ő szubjektumaként létezése.*” [33]

Gisèle Berkman *A Bartleby-effektus* című könyvében többször is leírja, hogy Giorgio Agamben láthatólag egyfajta filozófiai illusztrációnak tekinti Melville elbeszélését, amely a nem könnyű feladat sikerre vitelében nyújthat fogódzót, hogy a lehető legközelebb kerüljünk az emberi lét legrejtettebb titkaihoz. De miféle titkokról van szó? Egyáltalán, van rá esélyünk, hogy az elbeszélés nyújtotta esztétikai élményen túl, a tiszta fogalmi racionalitás szintjén is közelebb kerüljünk ezekhez a titkokhoz?

Magam is úgy vélem, hogy Gisèle Berkman kritikájában van igazság, de ez semmit sem von le az Agamben által ajánlott interpretációs lehetőség(ek) értékéből. Elegendő, ha elolvassuk a *Bartleby, avagy az esetlegesség* című esszét, amelyben az *emlékezés* paradox teremtő erejéről töpreng: hogy éppen ez a potencia vagy képesség lehet az, ami visszaadja a múlt „újra-varázslásának” lehetőségét azáltal, hogy „visszacsinálja” a megtörténteket és a meg nem történteket, és ezzel lehetővé teszi, hogy az is megtörténjen, ami nem történt meg.^[34] Ilyés Zalán-György így kommentálja az okfejtést: „A kérdés csak annyi, hova hívja vissza azt, ami egyszer már visszavonhatatlanul megtörtént. Agamben válasza egészen egyszerű: önnön lehetőségének, *megtörténésének-vagy-meg-nem-történésének* tisztán tautologikus, minden igazságfeltételtől független állapotába.”^[35] Vagyis, az emlékezet szinte isteni erővel rendelkezik, mert a potencia valódi erejét éppenséggel a róla való lemondásban érhetjük tetten, miként a Lét lényegét is a Nemlét fényében látjuk a legtisztábban megjelenni. „Ez az a filozófiai konstelláció, amely Bartlebynek, a tollnoknak sajátja. Az írástudó, aki föl hagyott az írással, szélsőséges alakja annak a Nemlétnek, amelyből minden teremtmény színre lép, egyúttal a maga tiszta és abszolút potenciájában ennek a Nemlétnek a legkönyörtelenebb teremtménye.”^[36] Általában úgy gondolkodunk, hogy a cselekvőképesség (potencia) és a cselekvőképtelenség (impotencia) egymás ellenfogalmi, és ha mondjuk fontossági sorrendet kellene köztük felállítani, a legtöbben a cselekvőképességet tennék első helyre. De Agamben nem így gondolkodik, mert szerinte éppen a cselekvőképtelenség, azaz a radikális passzivitás következetes és kitartó vállalása jelenti a lét „onto-teleológiai” fundamentumát. A *Meztelenségek* című munkájában nagyon tömören foglalja össze, hogy mit is kell az impotencia „magasabbrendűségén” érteni: „Semmi sem tesz minket szegényebbé és kevésbé szabaddá, mint a szakítás a tehetetlenségünkkel. Aki képes elszakadni attól, amit megtehetne, leginkább az képes az ellenállásra, vagyis a nemcselekvésre. Viszont, ha elszakadunk a tehetetlenségtől, ezzel pontosan ellenkező történik velünk: legelőször is elveszítjük képességünket az ellenállásra. Mert éppenséggel annak izzó tudata, hogy mik nem lehetünk, garantálja annak igazságát, hogy mik is vagyunk valójában. Azaz: csakis annak világos látása adhat valódi tartalmat a cselekedeteinknek, hogy mit nem tudunk vagy mit tudunk meg nem tenni.”^[37] Végző soron a tiszta potencia az impotencia legszélsőségesebb változata.^[38] Agamben a görög filozófiától a zsidó kabbalisztikán keresztül az arab filozófiáig egy sor alapszövegen keresztül mutatja be, hogy a bölcsek, a próféták és szentek milyen mély és egymástól elválaszthatatlan szerepet tulajdonítanak a potencia és az impotencia kapcsolatának. Ez a különös összjáték és egymásra utaltság jelenik meg Bartleby szokatlan reakcióiban. Ilyés

Zalán-György szerint „Bartleby formulája az igen és a nem, a potencia és az impotencia, az affirmáció és a negáció teljes megkülönböztethetlenségét hirdeti. Az 'inkább nem tenném' végső soron nem a visszautasításra, hanem önmagára is irányul – Bartleby gesztusa ezért nem elutasító vagy elfogadó. Ez az oka annak is, hogy az ügyvéd tétlenül áll a gesztus előtt: a hivatalnok ugyanis nem utasítja el főnöke kérését, hiszen, ha gesztusa egyszerű elutasítás lenne, főnöke nem erőlködne a dekódolásával, egyszerűen kirúgná őt.”[\[39\]](#)



Amint már utaltam rá, Agamben a lehető legszélesebb kultúra- és filozófiatörténeti kontextusba helyezi mondanivalóját. Így jár el a *Bartleby, avagy az esetlegesség* című esszéjében is, amelyben az antikvitástól az újkorig terjedő filozófiai és teológiai irodalom iránymutatásaira támaszkodva részletesen mutatja be a jelenséget. Az esszé harmadik fejezetében elsősorban a visszafordíthatatlannak tűnő történelmi idő és a tiszta lehetőség viszonyát vizsgálja. A felületes szemlélő számára megkérdőjelezhetetlen evidenciának tűnik, hogy ami elmúlt, soha nem lehet visszahozni. A múltnak ez a dogmatikus értelmezése csak akkor tekinthető érvényes igazságnak, ha eltekintünk az emlékezet aktív és teremtő képességétől (vagy potenciájától). Az emlékezés a múltat újra átélhető lehetőségként tárja elénk azáltal, hogy „visszacsinálja” a megtörténteket, és lehetővé teszi, hogy az is megtörténjen, ami nem történt meg. Voltaképpen az emlékezet sem a meg nem történt, sem a megtörtént, hanem a lehetőségek felidézése, azaz sajátos mód, hogy mindkét verziót újra lehetővé tegyünk. „Ebben az értelemben Bartleby megkérdőjelezi a múlt végérvényes eltűnésének dogmáját, és visszahívja azt. Nem is pusztán azért, hogy megváltsa, ami megtörtént, és ezen keresztül újra létezni hagyja, hanem hogy visszaadja a múltat a tautológia erejének és közömbös igazságának. Az 'Én nem óhajtom' voltaképpen a lehetőség annak az eredeti állapotnak a helyreállítására (*restitutio in integrum*), amely egyensúlyt teremt a megtörtént és a meg-nem-történt, azaz a lét lehetősége és a nemlét képtelensége között. Nem más ez, mint emlékezés arra, ami nem volt.”[\[40\]](#)



Az írás az emlékezet bármikor aktualizálható ereje és eszköze. Az arab hagyományban a cselekvő értelem egy angyal alakját ölti magára, akinek a neve Qalam, ez írotollat jelent, és iszonyatos erőt birtokol. Az írotoll, amely még semmit sem írt fel az írotáblára, valóban félelmetes hatalommal rendelkezik: a benne rejlő, az írás lehetőségét bármikor aktualizálni képes erő, igazából ez a „valami” félelemmel tölthet el minket. „Bartleby, azaz a tollnok alakjában – aki nem egyszerűen abbahagyja az írást, hanem ‘nem óhajt írni’ – ez az erő egészen szélsőséges formát ölt: mert a tollnok semmi mást nem ír, csak az ‘írni-nem-óhajtás’ potenciáját”.[\[41\]](#) Bartleby látszólagos erőtlensége valójában hihetetlen erőt mutat fel: az elszánt passzivitás kiismerhetetlen és legyőzhetetlen hatalmát.

Agamben, állítja Gisèle Berkman, talán túlságosan messzire megy, amikor „Bartleby személyét” fokról fokra komplett filozófiai elméletté „stilizálja”, amelyet pedig – és ezt nehéz lenne tagadni – mégiscsak irodalmi fikcióként kell olvasnunk. Kétségtelen, a filozófiai szöveget egyfajta „kettősség” jellemzi: egyrészt gyökeresen eltér a szépirodalmi szövegtől, ugyanis a tiszta fogalmi gondolkodás ereje biztosítja számára a rejtjelezés lehetőségét. Gyakran tapasztalhatjuk, mintha a mese (az irodalmi „sztori”) a filozófiai gondolkodás számára csak médiumként lenne fontos, pusztán azért, hogy a maga absztrakt műveleteit könnyebben kivitelezhesse. „Agamben állandóan, szinte zavarba ejtő könnyedséggel siklik át Melville elbeszéléséből, vagyis az irodalmi alakzat síkjáról a mélyebb értelmű és a valódi lényegre kifejező filozófiai titok vagy rejtély világába.”[\[42\]](#)



Agamben Bartlebyje egyfajta messianizmus határáig merészkedik: a tollnok az az ember, aki visszahozza, ami igazából sohasem létezett, mert ő a lehetséges angyala. Ebből a perspektívából

nézve Melville elbeszélésében szükséges volt elhomályosítani a viszonyt a lehetetlenhez. „És mégis, teszi fel a kérdést Berkman, vajon nem árul el valamit a tollnok haláláról szóló szörnyű beszámoló arról a mással helyettesíthetetlen, valóságos tárgyról, amely a helyét veszi át? Vajon Bartlebytől a 'muzulmánig', a lehetséges angyalától a lehetetlenig tartó lingvisztikai operátorral együtt nem egy általánosított allegorikus keretben kezdünk el mozogni mi magunk is? Nem arról van itt szó, hogy a szirének éneke bizonyos értelemben az örök érvényű filozófia rangjára emelkedik? Miféle néma nyelven beszél Bartleby, az a Bartleby, aki talán már nem is Melville elbeszélésének a hőse, hanem azé az Agambené, aki „ízekre szedte” Melville-t, és az amerikai író történetét a saját meséjével helyettesítette, amely angyali hírnökökről és az írás-nélküliség hatalmáról beszél? Ennek a nyelvnek a csábító ereje tagadhatatlan. De az eljárás Melville elbeszélését egy teljesen 'saját maga által teremtett' mesével helyettesíti, így nem tekinthetjük másnak, mint az irodalom filozófiai átírását megcélzó álmodozásnak.” [43]



hangzás és jelentés

Végül egy utolsó adalék az olasz filozófus „Bartleby-dekonstrukciójához”. Giorgio Agamben *A költemény vége* című esszéjében Mallarmé *Kockadobás* című, a 19. század végén született versére utal, amely – Melville *Bartlebyjéhez* hasonlóan – a mai napig meg nem szűnő izgalomban tartja az irodalmárokat, ugyanis szinte lehetetlennek tűnik közmegegyezésre jutni a vers értelmezéséről. Agamben abból a szerinte triviális tételből indul ki, „(...) hogy a költészetet csak a hangzás és a jelentés, a szemiotikai és szemantikai sorozat feszültsége és eltérése (és egyúttal virtuális kölcsönhatása) élteti.” [44] Ezért szokásához híven az antikvitástól a modern korig terjedő verskultúra számos alkotásának elemzését végzi el, hogy a végén maga is egyfajta paradox következtetésre jusson. Eszerint, ha igaz az állítás, hogy „(...) a költeményt csak a szemiotikai sorozat és a szemantikai sorozat feszültsége élteti, akkor mi történik a vég pillanatában, amikor a két sorozat opozíciója nem lehetséges többé?” Vagy az történik, hogy „(...) végül az egybeesés pontja, ahol a költemény mint 'az egész mondanivaló öle' összeforr saját metrikus elemével, hogy végleg prózába menjen át? Hangzás és jelentés misztikus menyegzőjének kell ekkor bekövetkeznie. Vagy ellenkezőleg: hangzás és jelentés most örökre elválik egymástól, mindegyik a maga oldalán, az érintkezés lehetősége nélkül, mint a két nem Vigny versében? [45] Ebben az esetben a költemény csak üres teret hagy maga után, ahol Mallarmé szavaival, valóban 'semmi nem marad végül csak a pusztaság'.” [46] Agamben *Ami Auschwitzból marad* című munkájában hasonlóan írja le a költői nyelv paradox erejét: „(...) a költői beszéd mindig a maradék pozíciójában helyezkedik el, és így képes tanúságot tenni. A költők – a tanúk – hozzák létre a nyelvet, mint ami megmarad, mint ami túléli a beszéd lehetőségét vagy lehetetlenségét. (...) Kijelenthetetlen és archiválhatatlan az a nyelv, amelyben a szerző sikeresen tanúskodik a saját képtelenségéről a beszédre.” [47] A hiteles és tartós üzenet voltaképpen egy üres foltra redukált jelölő, s ez egyúttal a szimbolikus rend összeomlása. De pontosan ez az, ami a passzív ellenállást már-már misztikus erővel ruházza fel, ugyanis *kiismerhetetlenné válik* a hatalom számára (is). Ezért el kell ismernünk, hogy az elemzése végén Agamben ugyanarra a következtetésre jut, mint Slavoj Žižek.

[1] Az elbeszélés teljes címe: *Bartleby, a tollnok. Történet a Wall Streetről*. Az általam használt magyar fordítás: Melville, Herman: *Billy Budd és más elbeszélések*. Scolar Kiadó, Budapest, 2008. Fordította Borbás Mária. Az utószó: G. Kállay Katalin: *A hiány elemi ereje*. (199–214.)

[2] Berkman, Gisèle: *L'effet Bartleby Philosophes lecteurs*. Éditions Hermann, Paris, 2011. „Miért váltott ki Herman Melville elbeszélése, *Bartleby, a tollnok* annyi kommentárt és átirást az egymástól jócskán eltérő világnézetet valló gondolkodók, írók és képzőművészek körében? Mi a magyarázata ennek a lenyűgöző erőnek? Mi az a varázslat, amely a maga anakronisztikus nyelvén is képes megszólítani napjaink emberét? Hogyan lehetséges az, hogy a tollnok passzív ellenállása, amely az időközben elhíresült „Nem óhajtom” formulára redukált kijelentésben ölt testet, még a mi 'depressziós korunkban' is valamiféle szellemi táplálékká tudott válni?” – olvashatjuk a könyv hátsó borítóján.

[3] Melville, i. m. 15–16.

[4] I. m. 57.

[5] Hardt, Michael / Negri, Antonio: *Empire. Die neue Weltordnung*. Campus Verlag, Frankfurt/New York, 2003. Angolból fordította Thomas Atzert és Andreas Wirthensohn. Elsősorban a 214–216. terjedő „Visszautasítás” című fejezet tárgyalja a „Bartleby-jelenséget”.

[6] I. m. 210. Lásd még Gorjanyinov, Oleg: *Bartleby mint az ellenállás szimbóluma: a politikai szubjektum meghatározásának dilemmájához*. Toposz, N⁰ 1. 2013. 54–68.

[7] Hardt/Negri/, i.m. 224.

[8] Lásd Coetzee, J. M.: *Michael K élete és kora*. Art Nouveau Kiadó, Pécs 2003. Ford.: Ross Károly. A regény címe arra utal, hogy a főhős – K – egyfajta szellemi/lelki rokonságban van Franz Kafka *Éhezőművésze*vel. Bizonyos értelemben annak modern inkarnációja.

[9] Hardt/Negri, i. m. 215.

[10] La Boétie, Étienne de: *Discours de la servitude volontaire*. Éditions Mille et une nuits, Paris, 1995. 15.

[11] Lásd Hardt/Negri, i. m. 216.

[12] I. m. 216.

[13] Žižek, Slavoj: *Gewalt. Sechs abseitige Reflexionen*. LAIKA Verlag, Hamburg, 2011. (Az eredeti angol kiadás *Violence* címmel Londonban jelent meg 2009-ben.)

[14] Žižek, Slavoj: *Parallaxe*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2006. Angolból fordította Frank Born.

[15] Žižek, i m. 432.

[16] I. m. 432–433.

[17] Egy másik magyar Bartleby fordításban az „Inkább nem tenném” kifejezéssel találkozhatunk.

[18] I. m. 433.

[19] Melville, i. m. 32.

[20] Žižek, i. m. 44.

[21] Lásd még Ego, Sylvette: *Dire que non...Portrait de Bartleby en révolutionnaire*. *Savoirs et clinique*, 2001/2 n^o 101–107. <https://shs.cairn.info/revue-savoirs-et-cliniques-2011-2-page-101?lang=fr>

[22] Pontalis, Jean-Bertrand: *L'affirmation négative*. *Libres Cahiers pour la Psychanalyse*, 2000/N^o 2, 11–18. 12. <https://cairn.info/revue-libres-cahiers-pour-la-psychanalyse-2000-2-page11?lang=fr>

[23] Žižek, i. m. 434.

[24] I. m. 434–435.

[25] I.m. 436.

[26] I. m. 437.

[27] I. m. 437.

[28] Darida Veronika: *A talány filozófiája. Giorgio Agamben esztétikája*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2021; Ilyés Zalán-György: *Az ontológiai apparátus deaktiválása Giorgio Agamben filozófiájában*. *Kellék, Filozófiai folyóirat*, 70. (2003), 57–82. Ilyés Zalán-György: *A lehetetlenség kategóriájának politikai ontológiai jelentőségéről Giorgio Agamben filozófiájában*. Erdélyi Múzeum, 2024. 4. 36–56. Valamint Kiss Lajos András: *Giorgio Agamben a tanúságtétel paradoxonjairól*. In: Pongrácz Tibor / Valastyán Tamás (szerk.): *A tanúsítás bizonyosságai*. Debreceni Egyetem Kiadó, 2016. Debrecen, 129–144.

[29] Darida, i. m.177.

[30] Ilyés, *Az ontológiai...*, 60.

[31] Agamben, Giorgio: *Bartleby oder die Kontingenz gefolgt von Die absolute Immanenz*. Merve Verlag, Berlin, 1998. 36. Olaszból fordította Maria Zinfert és Andreas Hiepko.

[32] Agamben, Giorgio: *Ami Auschwitzból marad*. (Az archívum és a tanú) *Homo Sacer III*. Kijárat Kiadó, Budapest, 2019. 128. Ford.: Darida Veronika.

[33] I. m. 139.

[34] Agamben, Giorgio: *Bartleby oder die Kontingenz gefolgt von Die absolute Immanenz*. Merve Verlag, Berlin, 1998. Olaszból fordította Maria Zinfert és Andreas Hiepko.

[35] Ilyés Zalán-György. *A lehetetlenség...*, 52.

[36] Agamben, *Bartleby...*, 33.

[37] Agamben, Giorgio: *Nudité*s. Bibliotheque Rivages, Paris, 2009. 80. Olaszból fordította Martin Rueff.

[38] „Az emberi lények (...) pedig egyedül az impotenciájukon keresztül képesek hozzáférni saját potenciájukhoz”, írja Agamben *Creation and Anarchy* című írásában. Idézi Ilyés Zalán-György: *Az ontológiai...*,60.

[39] Ilyés: *A lehetetlenség...*, 48.

[40] Agamben, *Bartleby...*, 64.

[41] Agamben: *Die kommende...*, 40.

[42] Bergman, i. m. 136.

[43] Bergman, i. im.154.

[44] Agamben, Giorgio: *A költemény vége*. Parnasszus. 29. évf. 2023. 2. szám, 5. Ford.: Csordás Gábor. Slavoj Žižek is megemlíti Mallarmé *Kockadobás* című versét, és ő is párhuzamokat vél fölfedezni a vers értelmezési lehetőségei és Bartleby „különc viselkedése” között.

[45] Itt Agamben Alfred de Vigny *La colère de Samson* (Sámson haragja) című költeményére utal, amelynek harmadik sorában „A két nem külön hal meg” verssor olvasható. Lásd i. m. 10.

[46] Agamben, i. m. 10. Lásd még Mallarmé, Stéphane: *Kockadobás*. Helikon Kiadó, Budapest, 1985. Fordította és utószóval ellátta Tellér Gyula.

[47] Agamben. *Ami Auschwitzból...*, 143.

kép | vecteezy.com