

Piotr Bogalecki

Poza politykę odmowy? : "Billy Budd" Hermana Melville'a jako traktat o translacji

Kultura i Polityka : zeszyty naukowe Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks.
Józefa Tischnera w Krakowie nr 10, 55-76

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Piotr Bogalecki*

POZA POLITYKĘ ODMOWY? *BILLY BUDD* HERMANA MELVILLE'A JAKO TRAKTAT O TRANSLACJI

Streszczenie

Artykuł stanowi próbę reinterpretacji opowiadania *Billy Budd* – artystycznego i filozoficznego testamentu Hermanna Melville'a (1819–1891). Odwołując się do jednej z najważniejszych opozycji *Polityki* Arystotelesa, a mianowicie do rozróżnienia na *logos* i *fone*, oraz przywołując prace współczesnych filozofów polityki (przede wszystkim *Dzielenie postrzegalnego* Jacques'a Rancière'a, *O polityczności* Chantal Mouffe i *Politykę natury* Brunona Latoura), próbuje on włączyć się w dyskusję na temat problemu mediacji w społeczeństwach nowoczesnych. Dzięki namysłowi nad zaproponowaną przez Latoura definicją rzecznika rozpoznaje on właściwie znaczenie każdego aktu politycznego w kategoriach translacji. Tezę tę sprawdza i weryfikuje odczytanie *Billy'ego Budda*, skoncentrowane szczególnie na jego metaforyce i zmuszające do ponownego przemyślenia pojęcia „barbarzyńskości”, co odbywa się na drodze interpretacji problemów artykulacyjnych i jąkania głównego bohatera tekstu Melville'a.

55

Słowa kluczowe

Billy Budd, Melville Hemann, polityczność, przekład, władza



Polityka i głos

Znana z I księgi *Polityki* intuicja Arystotelesa nie pozostawia wątpliwości: jeżeli człowiek istnieje „z natury” jako „istota stworzona do życia w państwie” (*ζῷον πολιτικόν*), to dlatego, że jako „jeden z istot ży-

* **Piotr Bogalecki** – ur. 1983, doktor nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa, absolwent Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych Uniwersytetu Śląskiego oraz Akademii Artes Liberales. Pracuje jako adiunkt w Katedrze Literatury Porównawczej UŚ. Jego książka *Niedorozumowy. Kategoria niezrozumiałości w poezji Krystyny Miłobędzkiej* otrzymała Nagrodę Narodowego Centrum Kultury za najlepszą rozprawę doktorską z dziedziny nauk o kulturze w 2011 roku. E-mail: piotr.bogalecki@us.edu.pl.

jących został obdarzony mową” (Arystoteles 2010: 27). Biorąc pod uwagę fakt komunikacji „pszczoł lub wszystkich innych zwierząt żyjących w stadzie”, Stagiryta dokonuje porządkującego rozróżnienia:

Głos jest oznaką radości i bólu, dlatego posiadają go i inne istoty (rozwój ich posunął się bowiem tak daleko, że mają zdolność odczuwania bólu i radości, tudzież wyrażania tego pomiędzy sobą). Ale mowa służy do określania tego, co pożyteczne czy szkodliwe, jak również i tego, co sprawiedliwe czy też niesprawiedliwe (Arystoteles 2010: 27)¹.

Różnica pomiędzy *fone*, któremu z lingwistycznego punktu widzenia moglibyśmy próbować przyporządkowywać co najwyżej możliwość realizowania prostych funkcji językowych (ekspresywnej, impresywnej i fatycznej), a *logosem*, odpowiadającym funkcjom bardziej złożonym (poznawczej, poetyckiej czy metajęzykowej), nie daje się ostatecznie sprowadzić do kryteriów czysto komunikacyjnych, takich jak chociażby zastosowana tu prowizorycznie typologia funkcji językowych Romana Jakobsona. Opiera się ona na innym, bardziej podstawowym podziale, który określić należałoby mianem podziału politycznego. Gest fundujący politykę jawi się w pierwszym rzędzie jako uznanie za polityczne postulatów wyartykułowanych zgodnie z odniesieniem wspólnotowym, a wykluczenie tych, które ograniczają się do wyrażenia stanów jednostkowych. Zakreślając ramy możliwych praktyk dyskursywnych i fundując domenę tego, co ludzkie, przeciwstawioną odtąd domenie tego, co zwierzęce, pozostaje on ukryty w sferze założeń i presupozycji; nieprzypadkowo Arystoteles proklamuje jego ustanowienie „z natury rzeczy”, uzasadniając w ten sposób również dokonanie podziału na *logos* i *fone* („Natura bowiem, jak powiadamy, nic nie czyni bez celu” – 2010: 27).

Rozróżnienie tego, co ludzkie (*mowy*: polityki, społeczeństwa, kultury) i tego, co nie-ludzkie (*głosu*: natury, biologii) funduje nie tylko *Politykę* Arystotelesa, ale także teoretyczny model leżący u podstaw znacznej części kultury europejskiej. Giorgio Agamben określił go mianem „maszyny antropologicznej”, funkcjonującej na zasadzie „wytwarzania tego, co ludzkie za pomocą opozycji człowiek / zwierzę, to co ludzkie / to, co zwierzęce” (2008: 130), zaś Bruno Latour, określając

¹ Por. wyjaśnienie Arystotelesa z *Zagadnień przyrodniczych*: „Mowa zaś nie polega na tym, że daje znak samym głosem, lecz [wyraża coś] dzięki ukształtowaniom głosu, i [wyraża] nie tylko ból lub radość. Głoski zaś są pewnymi ukształtowaniami głosu. Dzieci zaś wyrażają [swoje stany] podobnie jak zwierzęta. Dzieci bowiem nie mogą jeszcze wymawiać wyraźnie głosek” (Arystoteles, *Zagadnienia przyrodnicze*, tłum. L. Regner, w: *Dzieła wszystkie*, t. IV, PWN, Warszawa 2003, s. 564).

zadanie ekologii politycznej, pisał o zwalczaniu panującego w kulturze Zachodu „złego bikameralizmu” na drodze poszukiwania „następcy dla kolektywu złożonego z dwóch izb – społeczeństwa i natury” (2009: 330). Idąc za propozycjami Latoura oraz wielu innych myślicieli (niekoniecznie etykietowanych mianem „postmodernistów”, by wymienić tu chociażby Josepha Mitterera, proklamującego potrzebę wyjścia poza paradygmat dualizującego sposobu myślenia, oparty na obecności „idei przedmiotu, który różni się od języka i jest od języka odróżnialny” – 1996: 11) można wyobrazić sobie przeciwne niż u Arystotelesa ujęcie zagadnienia mowy, które wydobyłoby z jego wstępnej uwagi o charakterze porządkującym właściwy problem badawczy. Za pomocą prostego odwrócenia naprowadza nas na niego w jednej ze swych *Dziesięciu tezach o polityce* Jacques Rancière, pisząc:

Kto przebywa w obecności zwierzęcia znającego język i umiejącego się nim posługiwać, wie natychmiast, że ma do czynienia ze zwierzęciem ludzkim, czyli politycznym. Jedyna praktyczna trudność polega na tym, jak stwierdzić, czy zwierzę, które aktualnie stoi przed nami z otwartymi ustami i wydaje dźwięki, produkuje dyskurs czy tylko wyraża jakiś stan (2008: 30).

Jeżeli Arystoteles z pewnością odrzuciłby tego typu dylemat jako błahy, to dziś trudno odmówić mu racji bytu: nabiera on szczególnej uwagi na gruncie refleksji trans- i posthumanistycznej (Kowalewski, Piasek, Śliwa 2008) – a więc na przykład u wspomnianego już Latoura, proponującego, by za „aktorów” współczesnej debaty politycznej uznawać nie tylko „ludzi”, ale i „nie-ludzi”. Problemem projektu *Polityki natury* jest oczywiście fakt zasadniczego i nieusuwalnego milczenia zwierząt i rzeczy – pragnąc „oddać im głos”, a tym samym wykroczyć poza kartezjański prymat samoświadomego podmiotu, nie sposób uniknąć podstawowego pytania: jak sprawić, aby zwierzęta, a tym bardziej rzeczy, przemówiły „ludzkim głosem”? Konfrontujący nas z zagadnieniami politycznej reprezentacji, śmiały i w oczywisty sposób prowokacyjny eksperyment myślowy Latoura prowadzi go ku pojęciu artykulacji, synonimicznego jego zdaniem z greckim *logosem*, a także – co ważne dla naszego tematu – z tłumaczeniem, przy czym artykulacja „nie określa się przez odniesienie do jasności czy nawet szczególnej uwagi zwracanej na język, ale przez trudności w dotrzymaniu kroku postępowi kolektywu zaangażowanego w stopniową kompozycję wspólnego świata” (Latour 2009: 319). Mówiąc prościej: w artykulacji nie chodzi o ścisłą odpowiedniość „tekstu” wyjściowego i tłumaczenia (jak w klasycznych, ale wyraźnie dziś krytykowanych, teo-

riach translacji²), ale o podkreślenie trudności przekładu faktycznej treści postulatów na dyskurs polityczny; Latour napisze, że namysł nad pojęciem artykulacji pozwala zwrócić uwagę „na sposoby, w jakie dyskurs napełnia się światem” (2009: 314), nie zaś – co charakterystyczne – jak „odnosi się [on] do świata” czy „reprezentuje go”. Tak szerokie rozumienie artykulacji pozwala Latourowi odrzucić ścisły związek intencji, dyskursywności i polityki oraz argumentować: aby stać się aktywnymi członkami debaty politycznej, przedmioty nie muszą wcale mówić – przecież w imieniu większości z nas także wypowiadają się reprezentujący nasze interesy rzecznicy (*spokesman*). Jeśliby każdy z nas wypowiadał się w sejmie bezpośrednio, szansa na wprowadzenie w życie milionów zgłaszanych postulatów byłaby dużo niższa, funkcjonowanie wspólnoty utrudnione itd.³ Latour zauważa jednak, że

przez pojęcie rzecznika rozumie się wcale nie przejrzystość przekazu, ale całą gamę, od kompletnego zwątpienia (rzecznik mówi we własnym imieniu, a nie w imieniu swych zleceniodawców) do pełnego zaufania: kiedy mówi, jest tak, jakby to jego zleceniodawcy przemawiali za pośrednictwem jego ust (2009: 108).

Stąd też właściwe dla uczestnictwa w życiu politycznym jest nie tyle przekonanie, że rzecznik reprezentuje moje interesy w sposób należyty, co odnosząca się do tego niepewność, a wręcz zwątpienie.

² Używając metafory Edwarda Balcerzana, moglibyśmy powiedzieć, że w tłumaczeniu chodzi nie tyle o odzwierciedlenie czy reprezentację świata, ile raczej o „wojnę światów”: przedstawionego przez autora oraz „podstawionych” na jego miejsce światów kolejnych tłumaczy (E. Balcerzan, *Tłumaczenie jako „wojna światów”*, w: *Tłumaczenie jako „wojna światów”. W kręgu translologii i komparatystyki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2009, s. 142–143). W tym kontekście pojmowanie przekładu przez Latoura jawi się jako symptomatyczne i dobrze odzwierciedlające generalną zmianę podejścia do tłumaczenia, polegającą na przejściu – według formuły Tomasza Bilczewskiego – „od kopii do hybrydy” (zob. T. Bilczewski, *Komparatystyka i interpretacja. Nowoczesne badania porównawcze wobec translologii*, Universitas, Kraków 2010, s. 115) i powodującą przemieszczanie się translologii z marginesów humanistyki do jej centrum. Jak we wstępie do poświęconego problematyce przekładu numeru „Tekstów Drugich” ujmuje to Włodzimierz Bolecki, „od szlifowania pozateoretycznej ekwiwalencji wyrazów, zdań czy rejestrów stylistycznych translologia w ciągu kilkudziesięciu lat przeszła do analizowania – w ramach własnego pola terminologicznego – najbardziej istotnych zagadnień współczesnej humanistyki” (W. Bolecki, *Pochwała translologii*, „Teksty Drugie” 2009, nr 6, s. 6). Na temat współczesnej translologii zob. też: M. Heydel, *Zwrot kulturowy w badaniach nad przekładem*, „Teksty Drugie” 2009, nr 6, s. 21–33; P. Bukowski, M. Heydel, *Przekład – język – literatura*, w: *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, red. P. Bukowski, M. Heydel, Znak, Kraków 2009, s. 5–37.

³ Według Latoura, również dyskurs naukowy pojmować należy w kategoriach niepewnego pośrednictwa pomiędzy światem nie-ludzi a światem ludzi. Tymczasem, choć nie wierzymy już w całkowitą obiektywność naukowców zredukowanych do roli „aparatury głosowych rzeczy” (Latour 2009: 111), którzy posiadliby umiejętność – jak pisze Krzysztof Abriszewski – „wydzierania wypowiedzi z natury samej” (K. Abriszewski, *Poznanie, zbiorowość, polityka. Analiza teorii aktora-sieci Bruno Latoura*, Universitas, Kraków 2008, s. 150), wciąż lubujemy się w formułach w stylu „fakty mówią same za siebie” (na temat złożonego procesu „kolejnych translacji na drodze od »natury« do tekstu naukowego” zob. s. 147–157).

„Nie-ludzie”, których głosy artykułowane byłyby ustami rzeczników skazani byłiby, mówiąc personifikująco, na taką właśnie wątpliwość – ale to właśnie ona, tak nam bliska, paradoksalnie mogłaby uczynić z nich faktycznych uczestników dyskursu politycznego.

Od mowy do odmowy, czyli o policji

Skoro – jak sądzić można po argumentacji Latoura – okrężne drogi bywają najlepsze, od podnoszonych przez niego zagadnień ekologii politycznej (jak sprawić, by raczej „nie-ludzi” mogły odnaleźć polityczną reprezentację) powrócić możemy ku problemowi być może i bardziej tradycyjnemu, ale stanowiącemu jeden z podstawowych dylematów życia politycznego: co zrobić, gdy z różnych powodów niewyartykułowane, nienależycie reprezentowane i źle przełożone są racje człowieka, a nawet całych grup i warstw społecznych? Próbując przeczytać Arystotelesa Latourem, uznajmy za punkt wyjścia problem niemożności artykulacji zagadnień, jakie mogłyby stanowić potencjalne postulaty polityczne. Jeśli jako „niewczesne” jawi się nam pytanie: „jak sprawić, by nie-ludzie przemówili?”, zastanówmy się chociaż (idąc poniekąd za pokrętną intuicją Latoura rozprawiającego się z problemem milczenia rzeczy za pomocą kategorii nigdy nie do końca rzetelnego rzecznictwa), „jak sprawdzić, by ludzie nie byli traktowani jako nie-ludzie”.

Pisze Rancière: „Gdy nie chcemy rozpoznać kogoś jako istoty politycznej, przede wszystkim odmawiamy mu oznak polityczności (*politicité*), nie chcąc zrozumieć, co mówi, lub odmawiając uznania, że to, co wydobywa się z jego ust, jest dyskursem” (2008: 30). Oto właściwe działanie dokonywanych w łonie polityki podziałów: poprzez swego rodzaju „sfingowanie głuchoty” wyklucza się niewygodne postulaty, ustanawiając tym samym odpowiednio wąskie spektrum możliwych aktów komunikacyjnych. Jeżeli rację mają Jacques Rancière, Chantal Mouffe i inni myśliciele tworzący wyrazistą agoniczną tradycję pojmowania polityki spod znaku Carla Schmitta⁴, a polityczność definiu-

⁴ Przyjmując, że „specyficzne polityczne rozróżnienie, do którego można sprowadzić wszystkie polityczne działania i motywy, to rozróżnienie przyjaciela i wroga” i doprecyzowując, że „wróg to walcząca lub co najmniej gotowa do walki, zorganizowana grupa ludzi, która stoi na drodze innej, podobnie zorganizowanej grupy”, Schmitt definiuje polityczność jako „wyraźne rozpoznanie własnej sytuacji wobec możliwości konfliktu” (C. Schmitt, *Pojęcie polityczności* [1932], tłum. M. Cichoński, w: *Teologia polityczna i inne pisma*, Znak, Kraków 2000, s. 198, 200, 208). Nawiązujący do intuicji Schmitta współcześni filozofowie polityki wyraźnie odcinają się od jawnie faszystowskich wątków jego myśli, podkreślając uniwersalność jego rozpoznań i możliwość ich aplikacji do teorii demokracji; reprezentatywne jest tu podejście Chantal Mouffe: „(...) możliwe

jący jako „wymiar antagonizmu leżący u podstaw każdego ludzkiego społeczeństwa” (Mouffe 2008: 30), to polityczne działanie rozumieć można w kategoriach Rancière’owskiego „dzielenia postrzegalnego”: „Argumentacja polityczna to demonstrowanie świata, w którym jest ona argumentacją prowadzoną przez podmiot posiadający wystarczające do tego kwalifikacje i zaadresowaną do odbiorcy, od którego wymaga się, aby zauważył rzeczy »normalnie« przez niego niezauważane”⁵. Polityk kieruje nasz wzrok na to, czego uprzednio nie dostrzegaliśmy, otwiera nasze uszy na to, „co brzmiało tylko jak hałas” (Rancière 2008: 30). Jednocześnie może on jednak także – i to wiąże się ze szczególnym niebezpieczeństwem, by wspomnieć tu tylko status kobiet, niewolników i cudzoziemców u Arystotelesa⁶ – starać się zamykać je tak, by głosy „skrzywdzonych i poniżonych” nie odbiły się echem w naszej codziennej gadaninie; Rancière nazywa tego typu aktywność „policją” i definiuje ją jako „takie dzielenie postrzegalnego, którego zasadę stanowi brak pustki i nadmiaru”, aby następnie skonstruować ją z właściwie rozumianą polityką, stanowiącą formę „szczególnego przeciwstawiania się policji” poprzez „czynienie widzialnym” (2008: 28). Jeżeli zatem modelowym działaniem policji jest – jak pisze Rancière – rozpraszenie

60

jest lepsze zrozumienie mocno postawionych, lecz teoretycznie niedopracowanych wątków myśli Schmitta. Naszym wyzwaniem jest dziś ich rozwinięcie oraz przedstawienie różnicy przyjaciel/ wróg w sposób możliwy do pogodzenia z wymogami demokratycznego pluralizmu” (Ch. Mouffe, *Polityczność* [2005], tłum. M. Gdula, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008, s. 30). We wstępie do książki zbiorowej *Carl Schmitt. Wyzwanie polityczności*, stanowiącej świadectwo renesansu idei Schmitta wśród współczesnych filozofów lewicowych, ujmie to Mouffe jeszcze bardziej lakonicznie: „Wyzwaniem w tym kontekście jest wymyślenie metod przekształcenia antagonizmu w agonizm” (Ch. Mouffe, *Wyzwanie Schmitta*, tłum. T. Leśniak, P. Plucienniczak, w: *Carl Schmitt. Wyzwania polityczności*, red. Ch. Mouffe, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011). Zob. też. Ch. Mouffe, *Carl Schmitt i paradoks liberalnej demokracji*, tłum. A. Orzechowski, w: *Paradoks demokracji* [2000], Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, Wrocław 2005, s. 55–76.

⁵ J. Rancière, *Dziesięć tez...*, dz. cyt., s. 31. Jako reprezentatywna dla myśli Rancière’a jawi się opozycja konsensu i dyssensu. We wstępie do najnowszego anglojęzycznego zbioru jego esejów zatytułowanych *Dissensus* pisze jego tłumacz i redaktor: „[Dla Rancière’a] dyssens nie jest instytucjonalnym przewrotem; stanowi on aktywność przecinającą formy kulturowych oraz tożsamościowych przynależności i hierarchii, które rozciągają się pomiędzy dyskursami i gatunkami (*genres*), a zmierzającą do wprowadzenia nowych podmiotów i heterogenicznych przedmiotów w pole postrzegania” (S. Corcoran, *Editor’s Introduction*, w: J. Rancière, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, red. i tłum. S. Corcoran, Continuum, New York–London 2010, s. 2). Gloryfikowany przez myślicieli pokroju Ulricha Becka i Anthony’ego Giddensa konsens będzie natomiast dla Rancière’a „idea odpowiedzialności” polegającą na takim dystrybuowaniu przestrzeni, w którym kierujemy się logiką właściwą hierarchizowaniu zmierzającego do „odseparowania politycznego od społecznego, sztuki od kultury, kultury od komercji itd.” (tamże).

⁶ W *Polityce* czytamy na przykład, że „barbarzyńcy są z natury swojej więcej niewolniczego usposobienia niż Grecy” (Arytoteles, *Polityka*, dz. cyt., s. 99) oraz że „barbarzyńca a niewolnik to z natury jedno i to samo” (tamże, s. 26).

manifestacji za pomocą formuły: „Proszę się rozejść! Tu nie ma na co patrzeć!” (2008: 29), to zmieniając rejestr z wizualnego na, bliższy Arystotelesowi, dźwiękowy, moglibyśmy określić efekt owej aktywności mianem *od-mowy*: nie pozwalając słuchać, policja odmawia aktywności wypowiadającej się jednostki statusu mowy. Jeżeli zaś człowiek nie posługuje się mową, a wobec tego nie jest w stanie wyartykułować swoich dążeń „po ludzku”, niechybnie staje się – przynajmniej według Greków – barbarzyńcą, obcym, który, jak przypomina czytający Arystotelesa Latour (2009: 116), „stara się swą bezdyskusyjną władzą przerwać powolną pracę reprezentacji”. Właściwym tematem naszej refleksji jest zatem niebezpieczeństwo popadnięcia w barbarzyństwo, to zaś, jeśli pamiętamy o etymologii frapującego słowa *barbaros*, zawierającego nefunkcjonalną repetycję asemantycznej cząstki *bar* (powstała najpewniej w intencji przedrzeźnienia niezrozumiałej i bełkotliwej mowy cudzoziemca), oznacza – ni mniej, ni więcej – jąkanie się. Za „postać pojęciową” polityki należy uznać bezskutecznie próbującego nawiązać komunikację w przestrzeni *polis* jąkałę, przeczuwającego jednocześnie, że tylko zbawienna obecność tłumacza mogłaby go uratować.

Od kapłana do impotenty, czyli dylematy polityka

61

Ze najlepsze *exemplum* tak rozumianego „jąkały” – ale równocześnie za największe być może wyzwanie dla optymizmu Latoura – należałoby uznać tytułowego bohatera ostatniego, ukończonego w 1891 roku, utworu Hermana Melville’a *Billy Budd*⁷, nazwanego przez Klausa Lanzingera „podsumowaniem osiągnięć i esencją jego mądrości” (1989: 64). Kiedy niepiśmienny marynarz-znajda William Budd zjawia się na pokładzie „Nieposkromionego”, okrętu stanowiącego zgodnie z antycznym toposem synekdochę państwa, nie przypuszcza nawet, że jego wada wymowy (jak pisze Melville, „skłonność do pewnej organicznej ułomności – mniejszego lub większego jąkania czy nawet czegoś gorszego” – s. 27) wydatnie przyczyni się do jego politycznej i osobistej tragedii.

Mogłoby wydawać się, że struktura fabularna *Billy’ego Budda* idealnie wpisuje się w Girardowski model wykluczenia kozła ofiarnego: już we wstępie oraz w pierwszych rozdziałach Melville wprowadza nas w sytuację kryzysu (według Girarda, „ogólnego odróżnorodnienia”⁸),

⁷ H. Melville, *Billy Budd*, tłum. B. Zieliński, PIW, Warszawa 1978; wszystkie cytaty z tej lokalizacji w nawiasach w tekście głównym.

⁸ Te i kolejne określenia w tym zdaniu za: R. Girard, *Kozioł ofiarny* [1982], tłum. M. Goszczyńska, Łódź 1991, s. 37.

na który składają się wydarzenia określone w historii amerykańskiej marynarki wojennej mianem Wielkiego Buntu (zbrodnie „odróżnorodniające”); nowo przyjęty na statek Billy wyróżnia się wyjątkową młodzieńczą urodą i siłą, które sprawiają, że predestynowany jest on do roli oskarżonego o partycypację w ewentualnym szerszeniu się na okręcie nastrojów antypaństwowych (znaki „odróżnorodniające”); wreszcie skazany na skutek niesprawiedliwego oskarżenia profesora Claggarta staje się on „kozłem ofiarnym”, zaś jego publiczna egzekucja pełni funkcję swoistego oczyszczenia wspólnoty z reprezentowanego przez niego nadmiaru, który zaburzył jej funkcjonowanie („przemoc”)⁹. Nie można nie zauważać jednak, że tego typu interpretacja historii „Przystojnego Marynarza” jawi się jako niepokojąco niepełna: nie daje odpowiedzi na przynajmniej kilka ważnych pytań, także tych dotyczących decyzji pisarskich Melville’a, między innymi akcentowania postaci i roli Claggarta (u Girarda nacisk położony jest na anonimowy tłum i jego skłonność do aktów przemocy¹⁰, Melville zaś wielokrotnie daje nam do zrozumienia, że nielubiany na okręcie Claggart nie mógłby reprezentować interesów zbiorowych), a przede wszystkim kapitana okrętu, Świetlistego Vere’a: to jego rozbudowana mowa sądowa dominuje nad rozciągniętą kulminacją i stanowi bezpośrednią przyczynę skazania Billy’ego na śmierć. Zdominowani przez erudycję i powagę kapitana ławnicy wiedzą doskonale, że naiwny i niedoświadczony Billy padł ofiarą intrygi, a jednak (według zaostrzonych kryteriów obowiązującej wówczas Ustawy o Buncie) za morderstwo powinni wymierzyć najwyższy wymiar kary, niezależnie od tego, że byłiby skłonni klasyfikować je jako wynik nieszczęśliwego zbiegu okoliczności: wstrząśnięty nieuczciwym oskarżeniem, nie mogący wyduścić z siebie ani słowa marynarz-jakała zacina się, pragnąc zaś w jakikolwiek sposób ustosunkować się do oszczerstwa, uderza Claggarta w twarz, co okazuje się ciosem śmiertelnym. Odnoszące się do odczuwanych przez ławników wątpliwości i wyrzutów sumienia słowa wypowiedziane przez Vere’a w trakcie procesu wprowadzają nas w same

⁹ Nadmiarowość Billy’ego podkreślana jest przez Melville’a wielokrotnie: czytelnikowi zostaje on przedstawiony jako „wzór doskonałości” (s. 11) i „klejnot prawdziwy” (s. 16), jego postać jawi się jako „rozwświetlona od wewnątrz”, a jego uroda jako „wybitna” (s. 70); w trakcie trwania akcji Billy porównywany jest do Apolla (s. 17), do Herkulesa i innych herosów (s. 21 i 70), łącznie z Achillesem (s. 60), do „morskiego Hyperiona” (s. 91), biblijnych Dawida (s. 71) i Izaaka (s. 138), do „Adama przed upadkiem” (s. 101), a nawet do „anioła bożego” (s. 112). W momencie egzekucji „Urodziwego Marynarza” ze wschodu idzie „miękkka światłość, rzekłbyś, runo Baranka Bożego ujrzone w mistycznym widzeniu” (s. 153).

¹⁰ „Jednostki składające się na tłum zawsze są potencjalnymi prześladowcami, bowiem marzy im się oczyszczenie wspólnoty z elementów nieczystych, które ją demoralizują, ze zdrajców, którzy ją podkopują” (R. Girard, *Kozioł ofiarny*, dz. cyt., s. 26).

sedno właściwego konfliktu *Billy'ego Budda*: „To jest Natura. Ale czy te guziki, które nosimy na mundurach, świadczą, że mamy obowiązek wierności wobec Natury? Nie, wobec króla” (s. 128). Odwołując się – jak Arystoteles – do porządku naturalnego, kapitan momentalnie instaluje w swym dyskursie sztywną hierarchię, będącą następstwem tak bardzo krytykowanej przez Latoura dwuizbowej konstytucji rzeczywistości. Daje ona politykowi komfort i samozadowolenie, wynikające z całkowitej separacji „naturalnych” podrygów sumienia i „nadnaturalnego” prawa; i tak Vere uspokajac może Budda słowami: „Wierzę ci, mój chłopcze” (s. 122), aby chwilę później z zimną krwią skazać go na śmierć i usprawiedliwić to formułą: „Wszelako pewien jestem, że ma on tak szlachetną naturę, że gdyby wiedział, co dzieje się w naszych sercach, zaiste współczułby nam, na których wojskowa konieczność nakłada tak ciężki przymus” (s. 132). Łatwo jest krytykować tego typu postawę jako przygodną, jednostkową hipokryzję; zasługą noweli Melville'a jest jednak podjęcie znacznie bardziej interesującego eksperymentu myślowego: przedstawia on Vere'a jako postać nienaganną, która mimo że umiera z imieniem Billy'ego Budda na ustach, to jednak – jak zostaje podkreślone – nie odczuwa „wyrzutów sumienia” i odchodzi w pokoju (s. 163)¹¹. Tak sportretowany Vere jawi się jako polityk niemal idealny, który odrzuciwszy tak ważną dla rówieśnika Melville'a, Henry'ego Davida Thoreau możliwość obywatelskiego nieposłuszeństwa, wypełnia zadanie narzucone mu przez państwo, prawo i cywilizację bohatersko, do końca.

A jednak Vere popełnia błąd: nie w trakcie posiedzenia sądu, ale wcześniej, zezwalając na bezpośrednią konfrontację Claggarta i Bil-

¹¹ Wymowę owego eksperymentu gubi operowa wersja *Billy'ego Budda* skomponowana przez Benjamin Brittena w 1951 roku. Kładąc nacisk na postać Vere'a, autorzy libretta, E.M. Forster i E. Crozier, wprowadzają obejmującą prolog i epilog ramę kompozycyjną, dzięki której właściwa akcja przedstawiona jest jako retrospekcja starego już kapitana Vere'a, odczuwającego silne wyrzuty sumienia nawet po wielu latach: „Przecież mogłem go ocalić. Wiedział o tym, nawet jego towarzysze wiedzieli, choć uciszyły ich ziemskie prawa. I cóż uczyniłem?” (A. Tuchowski, *Benjamin Britten. Twórca, dzieło, epoka*, Musica Iagellonica, Kraków 1994, s. 163). Paradoksalnie Brittenowski Vere jest za bardzo człowiekiem, aby móc sprowokować u odbiorców namysł nad antynomiami polityki. W żaden sposób nie zmienia tego odczytanie Helen Geyer, zdaniem której, dzięki „istotnemu przesunięciu akcentów, dramat Brittena przyjmuje wymiar klasycznej tragedii. (...) Dopiero wersja Brittenowska stwarza możliwość przyrównania trzech bohaterów do równoramiennej trójki, którego antypody, czyli Budd i Claggart jako personifikacje dobra i zła, znajdują swój punkt odniesienia w postaci kapitana. (...) Vere jest zobowiązany rozstrzygnąć pomiędzy racją stanu, tzn. Prawem wojennym, i osobistym uczuciem, prywatnym osądem. Musi wydać publicznie wyrok mający rangę powszechnie obowiązującego prawa. Rozstrzygnięcie następuje w duchu tragedii antycznej” (H. Geyer, *Billy Budd – współczesny mit. Rozważania nad Brittenowską alegorią dobra i zła*, tłum. N. Babińska, „De Musica”, 2009, nr 4–5, s. 94). O szczegółach pracy Forstera nad librettem zob. I. Morra, „A Song not Without Words”: *Singing Billy Budd*, w: *Literature and Musical Adaptation*, red. Michael Meyer, Rodopi, Amsterdam–New York 2002, s. 7–27.

ly'ego w kapitańskiej kajucie. Działa on wówczas dokładnie jak Rancière'owski polityk, obawiający się, by upersonifikowany w konflikcie dwóch członków jego załogi „bunt” nie stał się „widzialny” na pokładzie. Jeśli jednak rację ma również Latour, a pierwsze przykazanie uczestnictwa w polityce brzmi: „Umieć zwątpić w swoich rzeczników” (2009: 105), to polityka powinna cechować umiejętność zdystansowania się zarówno wobec „naturalnych” wyrzutów sumienia i emocji, jak i wobec jakości pełnionej przez siebie funkcji – ale już nie wobec samej instytucji rzecznictwa. Kapitan „Nieposkromionego” zdaje się sądzić, że oddając Billy'emu głos, wyświadcza mu przysługę i działa na jego korzyść. W rzeczywistości jednak pozbawia go pośrednictwa tłumacza, zaś pozostawiony samemu sobie niewykształcony i naiwny marynarz, nie będąc w stanie odpowiednio zareagować na oskarżenie Claggarta, zaczyna się. Chociaż Vere staje po stronie swego podopiecznego i zauważając jego artykulacyjne problemy, uspokaja go „ojcowskimi w tonie” słowami: „Nie ma pośpiechu, mój chłopcze. Nie śpiesz się, nie śpiesz”, jego wyrozumiałość tym bardziej „pobudza Billy'ego do tym gwałtowniejszych wysiłków, aby przemówić – wysiłków wprędce zakończonych spotęgowaniem paraliżu i nadających twarzy wyraz, który było udreńką oglądać” (s. 110). Cokolwiek robiłby Świetlisty Vere i jakkolwiek serdeczny by był, jego działanie może przynieść tylko skutek odwrotny do deklarowanych przez niego zamierzeń; „nie śpiesz się” katalizuje niebezpieczną reakcję i przyśpiesza wybuch. Sytuacja Vere'a (zwróćmy uwagę na znaczenie jego imienia) wyraża dylemat pretendującego do działania zgodnie z prawdą polityka, dostrzegającego drgające usta człowieka próbującego wypowiedzieć swoją biedę, którego los został mu powierzony, i przeczuwającego, że w artykulacji tej skrywa się obietnica prawdy. Tymczasem skrzywdzeni i poniżeni nie zamieniają się w złotoustych oratorów tylko dzięki temu, że umożliwi się im dostęp do mównicy; pomimo odpowiednich przymiotów i podkreślanej przez Melville'a wrażliwości i serdeczności Vere nie zdołał obronić swojego podopiecznego przed prawami instytucji.

Chociaż więc niewątpliwie odrzucić należy konsekwentną aplikację Girardowskiego mechanizmu kozła ofiarnego do noweli Melville'a, nie powinniśmy tracić z oczu wyrazistej asymetrii tej sceny: porównywany do „morskiego potwora” i „ryby drętwy” Claggart jest drapieżką, zaś „zahipnotyzowany”, „porażony białym trądem” Billy jawi się jako przedmiot jego łowów, doznający artykulacyjnych męczarni porównywanych do duszenia się i bycia zakopywanym żywcem (s. 109). Jeżeli jednak jest on ofiarą, to nie wyłącznie Claggarta, ale przede wszystkim naiwności reprezentanta władzy przejawiającej się

w wierze, że jeśli tylko dopuści on marynarza-analfabetę do głosu, z łatwością odpowie mu on na zadane mu przed majestatem prawa „trudne pytanie” (s. 110), w cudowny sposób rozwiewając zbierające się nad statkiem-państwem niskie, burzowe chmury.

Od szatana do obywatela, czyli metamorfozy demagoga

Jeśli pozwolimy sobie na kolejny myślowy eksperyment i abstrahując od jednoznacznie nacechowanych opisów Claggarta, przedstawionego jako przykład Platońskiej „nieprawości zgodnej z naturą” (s. 66) oraz uosobienie zła (w operze Brittena Billy rzuca się na Claggarta z okrzykiem „Szatan!” na ustach), spróbujemy spojrzeć na niego z boku, otrzymamy obraz zatroskanego obywatela, który korzystając z przyśługującego mu prawa głosu, wyraża swe zaniepokojenie o należyte funkcjonowanie *polis*. Próbkę takiego spojrzenia daje nam sam Melville, cytując – zgodnie z poetyką mimetyzmu formalnego – fikcyjny artykuł poświęcony zdarzeniom na „Nieposkromionym”, w którym Claggart przedstawiony jest jako „zaczny i delikatny”, pełniący swoją „niewdzięczną funkcję” z „gorącym patriotyzmem” (s. 164). Choć intencje Melville’a wydają się ironiczne, z politycznego punktu widzenia prezentowana w artykule perspektywa jest jak najbardziej właściwa: jako obywatel Claggart ma prawo wystąpić ze swoimi roszczeniami, może również wykazać się znajomością retoryki oraz inteligencją nakazującą mu zabrać głos w najbardziej sprzyjającym momencie (w sytuacji ogólnego „podniecenia” po nieudanej pogoni za nieprzyjacielską fregatą, która sprowadza na pokład „niebezpieczeństwo rozniecenia drzemiącego żaru” rewolucji – s. 199). Billy natomiast nie ma prawa artykułować swoich racji inaczej, niż posługując się mową, zaś za odstępstwo od tej zasady musi ponieść karę. Nawet jeśli uznać, że na stryczek powiódł go przypadek związany z przygodną cielesną ułomnością, nie zmienia to faktu, że to uprawiana na okręcie polityka nie zapewniła niepiśmiennemu jękającemu się znajdzie, którego niewinność aż biła w oczy, odpowiednich warunków do obrony. Zamiast nich stworzyła sytuację, która nie respektowała jego ograniczeń i zmusiła go do użycia przemocy – następnie zaś wymierzyła mu za to najwyższy wymiar kary. Claggart osiągnął zwycięstwo już w momencie, w którym Billy „znalazł się niejako zamknięty w kajucie” (s. 108), stanowiącej synekdochę przestrzeni politycznej dysputy (agory), w kolejnych rozdziałach przemieniającej się w przestrzeń wymiaru sprawiedliwości (trybunału). W obliczu konsekwentnych ruchów Claggarta oraz chłodnego, choć serdecznego formalizmu Vere’a

zachowanie Billy'ego musi jawić się jako przynależne – by użyć sformułowania Melville'a – „bezsprzecznie barbarzyńcy” (s. 145). W myśl rozróżnienia Arystotelesa, dając dowód na to, że „nie jest zdolny wymówić słów”, Billy degradowuje się do poziomu „wydających głos” zwierząt¹². Jak barbarzyńca nie ma on języka: zanurzony w cielesności głosu może albo zamilknąć, albo – uciec się do siły. Siła zabójczej dialektyki milczenia i antagonizmu potężnie, unieruchamiając Billy'ego w okowach niemocy¹³.

Oto niepokojące jądro testamentu Melville'a: dylemat Vere'a jest dylematem każdego bez wyjątku polityka, zaś na krzywdę Billy'ego – i milionów mu podobnych – polityka nigdy nie będzie potrafiła odnaleźć lekarstwa. Kluczowa scena opowiadania Hermana Melville'a jawi się zatem jako przejmująca metafora jednego z najważniejszych dylematów polityczności: Billy Budd odgrywa w niej rolę reprezentanta ludu, czyli wykluczonych z przestrzeni mowy (*demos*)¹⁴, Claggart – demagogii, natomiast Vere – władzy. Zgodnie z rozróżnieniem bel-

¹² Zob. cytowany już fragment *Zagadnień przyrodniczych* (Arystoteles, *Zagadnienia...*, dz. cyt., s. 580). Niezwykle interesujące są w tym świetle uwagi Arystotelesa na temat jąkania i zacinania się, na przykład taka: „Dlaczego w odróżnieniu do innych stworzeń tylko człowiek bywa jąkałą? Czy dlatego, że tylko on uczestniczy w darze mowy, inne natomiast stworzenia uczestniczą w głosie? Ci zaś, którzy się jąkają, rozporządzają wprawdzie głosem, lecz nie są zdolni mówić płynnie” (tamże, s. 585). Intuicje Arystotelesa warto zestawzić z rozważaniami komparatysty Marca Shella – obejmującymi zarówno badania nad specyficznymi formami jąkania się zwierząt, jak i namysł nad fikcyjnymi postaciami zwierząt-jąkałów, takich jak animowany Porgy Pig (M. Shell, *Stutter*, Harvard University Press, Cambridge–Massachusetts–London 2005, s. 76–101) – a także ze wspólnym tekstem Donalda Weslinga i Tadeusza Sławka poświęconym „artykulacji minimalnej” (D. Wesling, T. Sławek, *Fish and Bird: Minimal Articulation*, w: D. Wesling, T. Sławek, *Literary Voice. The Calling of Jonah*, State University of New York Press, New York 1995, s. 31–84). Więcej na temat interdyscyplinarnych badań nad głosem zob. D. Appelbaum, *Voice*, State University of New York Press, New York 1990.

¹³ Nie do końca trafna jest moim zdaniem interpretacja Hanny Arendt, akcentująca podobieństwo relacji Budd – Vere do spotkania Jezusa i Wielkiego Inkwizytora z *Braci Karamazow* Dostojewskiego (za których architektkę uznać można z kolei scenę przesłuchiwania Jezusa przez Piłata). Czytamy w książce *O rewolucji*: „Milczenie Jezusa i jąkanie się Billy'ego Budda wskazują na to samo, a mianowicie niechęć do wszelkiego typu orzekającej lub argumentującej wymiany zdań, w której ktoś mówi do kogoś o czymś, co interesuje obie strony (...) Takie »mówione« i uargumentowane zainteresowanie światem jest zupełnie obce współczuciu, które zwraca się wyłącznie i z żarliwą siłą ku samemu cierpiącemu człowiekowi” (H. Arendt, *O rewolucji* [1963], tłum. M. Godyń, Czytelnik, Warszawa 2003, s. 105). Doceniając wagę gloryfikowanego przez Arendt indywidualnego cierpienia, „znoszącego dystans” i przekraczającego politykę, zauważyć musimy, że o ile milczenie Jezusa miało charakter świadomego, retorycznego wyboru, mającego na celu wyeksponowanie siły odpowiedzi w postaci wieńczącego scenę pocałunku – pisze Arendt: „Intensywność tego słuchania [Jezusa] przekształca monolog w dialog” (tamże, s. 104) – o tyle zacięcie się Budda ma genezę somatyczną i uwarunkowane jest wadą wymowy młodego marynarza. Jezus mówi, milcząc, Billy milczy, próbując mówić.

¹⁴ Pisze Rancière: „Do *demos* przynależy ten, kto się nie liczy, kto nie ma głosu i dlatego nie może być słyszany. (...) Z *demos* wywodzi się ten, kto mówi, chociaż nie ma mówić, i bierze udział w tym, w czym brać udziału nie powinien” (J. Rancière, *Dziesięć tez...*, dz. cyt., s. 23–24).

gijskiej filozofki Chantal Mouffee, oparta na wykluczeniu i przemocy reakcja antagonistyczna pojawia się tam, gdzie – na skutek ograniczeń artykulacyjnych – niemożliwe staje się zaistnienie relacji agonicznej: we właściwym sensie politycznej, a opartej – jak możemy dodać – na aktywności tłumaczenia; jeśli jednostka nie ma możliwości społecznej artykulacji swoich dążeń, zmuszona jest próbować artykułować je inaczej¹⁵. Dramat wykluczonego ze sfery dyskursu politycznego jest zatem dramatem jękały – wie, co chce powiedzieć, nie potrafi jednak tego zrobić, nie znajduje tłumacza (rzecznika), który mógłby wyrazić jego dążenia, na skutek czego jego racje nie znajdują właściwej artykulacji. Billy Budd przyznaje to na procesie: „Gdybym mógł przemówić, nie byłbym go uderzył. Ale nikczemnie skłamał mi w oczy, i to w obecności mojego kapitana, i musiałem coś odrzec, a mogłem wypowiedzieć to tylko uderzeniem. Boże, zmiłuj się nade mną!” (s. 122).

Wszyscy jesteśmy barbarzyńcami?

Kiedy w drugim rozdziale swego utworu Melville określa swojego bohatera jako „pod wieloma względami właściwie coś w rodzaju prawnego barbarzyńcy, zapewne takiego jak Adam, zanim układny wąż wkręcił się w jego towarzystwo” (s. 25), wydaje się nam, że w konwencjonalny sposób podkreśla on jego niewinność, aktualizując przy okazji – tak ważny dla rewolucji francuskiej – mit „dobrego dzikusa”¹⁶. Gdy jednak chwilę później wspomni o jedynej „wadze wymowy” młodego marynarza, skieruje naszą uwagę na właściwą, „jąkalską” etymologię określenia *barbaros*. W końcu, powracając do tego tematu już po wydaniu na „młodego barbarzyńcę” (s. 147) wyroku śmierci, Melville wyraźnie podkreśli przyrodzoną barbarzyńskość relatywność.

67

¹⁵ Pisze Mouffe: „w sytuacji braku kanałów, dzięki którym konflikty mogłyby przybrać postać »agoniczną«, wyrażają się one w trybie antagonistycznym. Zamiast więc wyrażać opozycję my/oni jako polityczną konfrontację między »przeciwnikami«, przedstawia się ją jako konfrontację moralną między dobrem a złem, w której przeciwnik może być postrzegany jedynie jako wróg, którego należy zniszczyć” (Ch. Mouffe, *Polityczność*, dz. cyt., s. 20). Przenosząc intuicję Mouffe na poziom metaliteracki, uznać można zdecydowanie dominujące w recepcji *Billy'ego Budda* interpretacje religijno-moralizatorskie za antagonistyczne, a co za tym idzie, nieuczestniczące w budowaniu demokratycznej wspólnoty politycznej.

¹⁶ Zdaniem Arendt, *Billy Budd* powstał jako konsekwencja rewolucji francuskiej i stanowi krytykę wyniesionej przez nią na sztandary tezy Rousseau, „głoszącej, że człowiek w stanie natury jest dobry, zły zaś staje się dopiero w społeczeństwie” (H. Arendt, *O rewolucji*, dz. cyt., s. 100); negatywną ocenę rewolucji artykułuje sam Melville, odsyłając raz po raz do jej haseł za pomocą wielu aluzji i odniesień (na przykład nazw okrętów, takich jak „Prawa człowieka”, „Wolter”, „Diderot” czy „Ateista”), a także wprost, pisząc we wprowadzającym akapicie noweli: „Sama Rewolucja natychmiast przemieniła się w krzywdzicielkę, jeszcze bardziej ciemną od królów” (s. 7).

Przypominając, że rodacy Billy'ego, „brytyjscy jeńcy (...) jako żywe trofea musieli kroczyć w Rzymie w pochodzie triumfalnym Germanicusa”, zaznaczy on, że podobnie „dziś nawróceńcy z pomniejszych wysp morskich bywają wożeni do Londynu” (s. 145). Zamiast zaś opowiedzieć którąś z licznych anegdot, jakie zgromadził w trakcie swoich orientalnych podróży, tak inspirujących dla jego pierwszych, na poły autobiograficznych powieści (*Typee*, *Omoo*) oraz w pełni już fikcyjnego *Mardiego*, przytoczy zachowaną w kronikach wypowiedź jednego z papieży, który witając przyprowadzonych przed jego oblicze „wybranych okazów spośród pierwszych brytyjskich neofitów, nawróconych na wiarę chrześcijańską przynajmniej nominalnie i zawiezionych do Rzymu”, miał powiedzieć „Angeli (mając na myśli: Anglicy, dzisiejszy wyraz pochodny), tak więc ich nazywacie? Czy dlatego, że przypominają aniołów?” (s. 146). Zwróćmy uwagę na formę wypowiedzi hierarchy: na przywitanie nowych „braci w Chrystusie” zwraca się on właściwie do „swoich” ludzi, rezerwując dla neofitów formę trzecioosobową („ich”). Wtrącenie „przynajmniej nominalnie” (*at least nominally such*) nie pozostawia złudzeń, że opisywana „wizyta” przebiega według takiego samego kolonialnego wzorca jak komunikacja z „tak zwanymi »dzikimi« mieszkańcami Tahiti za czasów kapitana Cooka” (s. 147). Rezygnując z egzotycznego, kolonialnego wzorca mówienia o barbarzyństwie, a utożsamiając z tym określeniem mieszkańców Anglii (i to dwukrotnie, niczym w zająknięciu: w anegdotach o cesarzu i papieżu), wysłał Melville czytelny komunikat: przestrzeń barbarzyństwa nie jest tropikalna dżungla, ani nawet nie nieustannie przemieszczające się terytorium graniczne oddzielające od siebie kultury, ale każde miejsce, które organizowane jest na sposób polityczny. Tego typu pojmowanie barbarzyństwa nie może pozostać bez wpływu na interpretację opowiadanej nam historii: Melville wspomina, że w późniejszych plotkach i pogłoskach decyzja Świetlistego Vere'a o cichym i szybkim skazaniu Budda w kapitańskiej kajucie, ukrywającej przebieg procesu przed oczyma załogi, uznana została za nazbyt podobną do „polityki przyjętej w owych tragediach pałacowych, które nie raz się zdarzały w stolicy założonej przez Piotra Barbarzyńcę, wielkiego głównie dzięki swym zbrodniom” (s. 116). Rzucone mimochodem porównanie zdjętego troską o należyte respektowanie prawa Vere'a do cara Piotra I, określonego tu rzadkim, jeśli nie wręcz wymyślonym przez Melville'a, przydomkiem *Peter the Barbarian*, odwraca przypisane protagonistom role. To nie skazany na śmierć Billy jest w potocznym, negatywnym tego słowa znaczeniu „barbarzyński”; na przydomek ten zasługuje raczej polityk, który postawił go

w sytuacji niemożności agonu i konieczności antagonizmu – niezależnie od tego, czy jest on słynącym z okrucieństwa carem Rosji, czy znanym z ugodowości i rozsądku kapitanem „Nieposkromionego”.

Aby interpretacyjny potencjał tego typu dygresji nie uszedł uwadze czytelnika, kieruje do niego Melville metaliteracką wskazówkę:

Kiedy przychodzi do pisania, jakkolwiek by ktoś był zdecydowany trzymać się głównej drogi, zawsze znajdują się jakieś boczne ścieżki mające powab, któremu niełatwo się oprzeć. Przyzywany przez geniusz Nelsona, mam zamiar zabłąkać się na taką ścieżkę. Rad będę, jeśli czytelnik zechce mi dotrzymać towarzystwa. Przy najmniej możemy sobie obiecać tę przyjemność, która, jak mówią złośliwie, tkwi w grzechu – albowiem literackim grzechem będzie takie zboczenie z drogi (s. 32).

Występek, do którego namawia nas pisarz (nie pozostawiając jednocześnie alternatywy, jeśli tylko pragnie się pozostać czytelnikami jego noweli), rychło okaże się, jak można się domyślać, szczęśliwą winą (*felix culpa*) – utwór Melville'a słusznie uznawany jest za arcydzieło sztuki narracyjnej, w którym liczne „boczne ścieżki” okazują się prowadzić w samo serce jego złożonej problematyki. Nie inaczej jest z marginalną na pozór refleksją nad problemem barbarzyńskości, która – jeśli wziąć pod uwagę etymologię tego słowa oraz kulminację akcji – wyraziście przemieszcza się ku centrum *Billy'ego Budda*, pozwalając sformułować nam w tym miejscu przynajmniej trzy prawdy. Po pierwsze, próbując określić polityczną modalność „barbarzyństwa”, nie mówimy wyłącznie o wrogo nastawionych cudzoziemcach, ale także o tych z nas, do których nie zwracamy się bezpośrednio, lecz – jak papież w anegdocie – poprzez tłumacza. Po drugie, postać tłumacza – tudzież rzecznika lub pośrednika, jak woli klasyk badań kulturowych Stephen Greenblatt (2006: 195 254) – zdefiniować można jako takiego uczestnika życia politycznego, do którego kierujemy swą wypowiedź, będąc przekonani, że nie jesteśmy jednocześnie rozumiani przez tych, do których faktycznie skierowany jest nasz komunikat. W tym sensie wszelka działalność polityczna (na przykład Claggara czy kapitana Vere'a) jawi się jako translacja; i odwrotnie, każdy akt tłumaczenia ma, często nieuświadomione, implikacje polityczne. Po trzecie w końcu, co jasno wynika z poprzednich rozważań, nie istnieje istotowa różnica pomiędzy barbarzyńcą (tym, który nie mówi, skazując się tym samym na pośrednictwo) a przeciętnym uczestnikiem życia politycznego. Zgodnie z sugestią Latoura piszącego o polityce jako o konieczności korzystania z pośrednictwa, za barbarzyńcę należałoby uznać każdego z nas. *Billy Budd* uświadamia nam, że na każdego z nas czyha to samo niebezpieczeństwo zaniemówienia: pozbawie-

ni odpowiedniego pośrednictwa, niemogący samodzielnie przetłumaczyć naszego głosu na akceptowalną w przestrzeni tego, co polityczne mowę, skazani jesteśmy na ciągłe drżenie, czy przypadkiem to nie w naszą stronę skierowany zostanie oskarżycielski palec Claggarta. Obok komfortu i bezpieczeństwa pośrednictwa, polityka ewokuje lęk, którego źródłem jest ewentualność jego braku; między innymi to pod wpływem tej obawy nie próbujemy nawet zabierać głosu, godząc się na przypadkowych i nie zawsze kompetentnych rzeczników. W ten sposób polityka sankcjonuje wyrzeczenie się jednostkowej mowy, wciągając nas w nakręcającą się spiralę milczenia. Nie mówimy, ponieważ doskonale wiemy, że bez pośrednika w labiryntowym gmaszysku tworzącego polityczne będziemy czuli się jak Józef K., ów Kafkowski następca Williama Budda, a także innego, równie frapującego i równie usilnie odczuwającego problemy komunikacyjne, bohatera Melville'a – kopisty Bartleby'ego¹⁷.

Polityka byłaby zatem – paradoksalnie, ale czyż paradoksalne nie jest rozwiązanie konfliktu w *Billym Buddzie*? – taką działalnością kulturową, która skazuje każdego z nas na jąkanie. Jeżeli zaś współtworząc „ciało polityczne”, wszyscy pełnimy poniekąd funkcję policji, wszyscy jesteśmy potencjalnymi ofiarami naszej własnej od-mowy.

70

Władza zdemaskowana

Literatura jest mądrzejsza niż kodeks. Rozpoznając niemożność artykulacji jako podstawowy problem polityki i nadając swojej postaci wyraźne cechy „dobrego dzikusa”, jeśli nie wręcz egzystującego poza politycznym wymiarem zwierzęcia, Melville wydaje się antycypować posthumanistyczne rozważania Latoura. Autor *Moby Dicka* nie przestaje podkreślać paradoksalnie nie-ludzkiego usytuowania Billy'ego ani na moment; od pierwszych scen, w których poprzez mitologiczne aluzje mniej lub bardziej pośrednio zostanie on porównany do

¹⁷ Zdaniem Gillesa Deleuze'a, jąkanie Budda i uparte „Wolałbym nie” Bartleby'ego dają taki sam rezultat: „wprowadzają do wnętrza języka obcą mowę, konfrontują go z milczeniem, spychają w stronę ciszy” (G. Deleuze, *Bartleby albo formula*, tłum. G. Jankowicz, w: H. Melville, *Kopista Bartleby. Historia z Wall Street*, tłum. A. Szostkiewicz, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2009, s. 72). Efekt ten polega w istocie na „zniesieniu całego języka, przesunięciu go w stronę granicy, w celu odkrycia tego, co wobec niego Zewnętrzne, czyli milczenia lub muzyki” (tamże, s. 71). Szczególnie w kontekście metaforyki tekstu Melville'a istotne wydaje się, że o muzyce pisać będzie Deleuze właśnie w odniesieniu do Billy'ego Budda, owej „anielskiej lub adamowej natury, cierpiącej z powodu jąkania, które wynaturza język, ale też otwiera wrota do muzycznego i niebiańskiego Zewnętrzza mowy” (tamże, s. 72).

byka (s. 9–11), w jego narracji funkcjonuje ukryty na poziomie metaforyki depersonalizujący, zwierzęcy kod. Poszczególne przymioty młodego marynarza charakteryzowane są konsekwentnie za pomocą całym pokaźnego bestiarium, w którego skład wchodzi: tukan (s. 21), przeciwstawiony wężowi gołąb (s. 22), słowik (s. 25), „pies z rasy świętego Bernarda” (s. 25), młody rasowy koń (dwukrotnie: s. 22 i 82), „nieskutecznie wierzgająca jałówka” (s. 72) oraz „śpiewający ptak, który ma się poderwać z gałązki” (s. 153), do którego „głosu” (sic!) porównane zostają ostatnie słowa Billy’ego¹⁸. Zabieg ten odsyła nas wprost do wyjściowej Arystotelesowskiej opozycji *logos* i *fone* – intencja Melville’a jest jednak odwrotna: w okrutnym świecie politycznego jako „czysty i melodyjny” (s. 153) jawi się już nie *logos*, ale właściwy zwierzętom, dzieciom i jakałom – głos (*fone*).

Jeszcze bardziej interesujące jest jednak to, co dzieje się z ludzką mową od momentu egzekucji Billy’ego. Chwilę po wypowiedzeniu jego ostatnich słów, „niejako mimowiednie, jak gdyby zaiste załoga okrętu była przewodnikiem jakiegoś elektrycznego prądu głosowego, z góry i z dołu jednogłośnie rozległo się donośne echo” (s. 153). Tuż po egzekucji natomiast zgromadzeni na pokładzie marynarze przerwą zapadającą ciszę, wydając z siebie – jak powiada Melville – „odgłos niełatwy do oddania tutaj słowami. Ktokolwiek słyszał falę potoku nagle wezbranego po ulewnym deszczu w tropikalnych górach, deszczu niespotykanego na równinie – ktokolwiek zatem słyszał pierwszy, stłumiony pomruk tej fali, toczącej się w dół przepaścistymi lasami, może wytworzyć sobie pewne pojęcie o dźwięku, który teraz

¹⁸ Wagę określających Billy’ego ptasich epitetów zaakcentują autorzy libretta do opery Benjamin Brittena *Billy Budd*: wyrażając radość z faktu rekrutacji na „Nieposkromionego” młody marynarz wykonuje arie *Billy Budd – King of the Birds*, w nocy wraz z marynarzami śpiewa piosenkę o dziewczynie porównywanej do „ptaka na niebie” itd. Nawet powtarzający się motyw instrumentalny ilustrujący jękanie się bohatera może kojarzyć się z ptasim śpiewem (zob. A. Tuchowski, *Benjamin Britten*, dz. cyt., s. 153). Niezwykle interesująca jest w tym świetle analiza etymologiczna Claude’a Lévi-Straussa: „bardzo możliwe, że etymologicznie słowo *barbare* [barbarzyński, barbarzyńca] odnosi się do chaotyczności i braku artykulacji śpiewu ptaków przeciwstawionego wartości znaczącej mowy ludzkiej; słowo *savage* [dziki], co znaczy »z lasu«, również przywołuje na myśl zwierzęcy tryb życia w opozycji do kultury ludzkiej. W obu przypadkach odmawia się uznania samego faktu zróżnicowania kulturowego; chętniej odrzucamy poza kulturę, do natury, to wszystko, co nie zgadza się z przyjętą przez nas normą” (C. Lévi-Strauss, *Antropologia strukturalna II* [1973], tłum. M. Falski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 354). Warto dopowiedzieć, że w warstwie muzycznej dzieła Brittena jękanie Budda wyraża się – jak powiada Geyer – „jakby w »syrenich« motywach opartych na wysokich dźwiękach. Gdy Budd zaczyna się jękać, potrafi utrzymać swój głos jedynie na nieprecyzyjnie śpiewanym cis”, w odniesieniu do struktury utworu uznanym przez badaczkę za dźwięk graniczny, „łączący (...) zdecydowanie rozgraniczone obszary” (H. Geyer, *Billy Budd – współczesny...*, dz. cyt., s. 96 i 103).

się rozległ” (s. 157). Kierując się genialną intuicją, Melville podkreśla „niewyraźność”, „nieartykułowość” i asemantyczność („trudno było rozeznaczyć jego znaczenie”) „dźwięku” wydawanego przez marynarzy, akcentując właśnie te cechy, których według Arystotelesa nie posiada ludzka mowa; fakt zasadniczej „nieczłowieczności” opisywanego dźwięku podkreślony został w tłumaczeniu Bronisława Zielińskiego, który oddaje frazę *man massed on the ship's open deck*, za pomocą depersonalizującego określenia „ciżba” (s. 157). Potężniejący głos – z definicji Arystotelesa nie stanowiący politycznego postulatu, ale wyraz emocji – staje się poważnym niebezpieczeństwem dla funkcjonowania wspólnoty, dlatego kapitan Vere wydać musi natychmiastową komendę w celu oddalenia od *polis* poważnego ryzyka buntu: „Przenikliwie jak krzyk morskiego sokoła gwizdki bosmana i jego zastępców przeszły ów złowieszczy, stłumiony pomruk i rozproszyły go” (s. 158). Decyzja Vere’a jest *par excellence* policyjna: zauważając, że pomruk tłumu może „rozrosnąć się w krzyk” (s. 157), ucisza go on w sposób najprostszy z możliwych: zagłuszając go sygnałami restrykcyjnej militarnej dyscypliny. Nieprzypadkowo w scenie tej Vere zostaje porównany do „muszkietu na stojaku w zbrojowni okrętu” (s. 153), nieprzypadkowo też władza przemawia tu nie słowami, ale „przenikliwym jak krzyk sokoła” głosem gwizdków. Odstonięte zostaje podstawowe, nie-ludzkie brzmienie politycznej mowy. Aby wyeksponować napięcie pomiędzy nieartykułowanym (jąkający się, „bulgoczący” Billy i groźnie pomrukujący tłum) a politycznym („strategiczny” Vere i funkcjonującym trybiki maszyny żołnierze, bez reszty podlegli „mechanizmowi dyscypliny”), Melville jąka się, powtarzając opisany wyżej scenariusz przy okazji następującego tego samego ranka pogrzebu marynarza. Tym razem jednak po stronie Billy’ego staje nowa siła – natura, której obecność była tak wymownym elementem charakterystyki marynarza: „usłyszano ponownie ów dziwny pomruk ludzki – teraz stopiony z innym nieartykułowanym odgłosem, wydawanym przez pewne większe ptaki morskie, których uwagę zwróciło osobliwe zbełtanie wody” (s. 159). Finał będzie jednak taki sam: narastający szmer sprzeciwu, któremu zaczyna towarzyszyć „ruch pełen niepewności” (s. 159) zostaje ucięty przez żołnierzy, przemawiających w podobnie od-mowny, zredukowany do pustego od-głosu, sposób: „nagle zabrzmiał warkot bębna nakazujący ludziom udanie się na posterunki” (s. 159). U końca naszej drogi odkrywamy właściwy sens dokonywanego przez Melville’a odwrócenia: aby utrzymać kontrolę nad własnym polem dyskursywnym, polityka musi odwołać się do zgoła niepolitycznego argumentu – do prymitywnej, jak można by rzec, „barbarzyńskiej”

siły; aby jednak należycie funkcjonować, musi ona całą sobą kamuflować właściwą wagę owego odwołania.

Obawiając się głosu – domeny nieartykułowanego i barbarzyńskiego – polityka lęka się w istocie prawdy o człowieku. Jej dyskursywność tłumi zatem naszą zwierzęcość, sukcesywnie zubażając definicję Arystotelesa o jej najpierwszą część.

Wyjście: jąkała tłumaczem?

Zapytajmy na zakończenie: czy istnieje tłumaczenie, które mogłoby uchronić nas przed policyjnym wymiarem polityki? Wydaje się, że Melville skłonny jest akcentować wyłącznie niebezpieczeństwa przekładu, co zaznacza już w drugim rozdziale, wprowadzając temat wady wymowy Billy'ego słowami: „W tym szczególe Billy był uderzającym dowodem, że ów przewrotny tłumacz, zawistny, zły doradca z Edenu, nadal ma coś do czynienia z każdym, kto znalazł się na tej planecie” (s. 27). Jeżeli jednak wszystkie nasze relacje, a w szczególności – jak pokazuje treść opowiadania – polityka, skazane są na niebezpieczeństwo tak rozumianego złego pośrednictwa, to czy można sobie wyobrazić translację udaną? Jak wydaje się szumieć podziemny, intertekstualny nurt obrazów i metafor *Billy'ego Budda* nieustannie podmywający stabilność politycznej organizacji „Nieposkromionego”, być może mogłoby nią być... barbarzyńskie zająkiwanie się. Chociaż wydaje się, że nie sposób wyobrazić sobie gorszego tłumacza niż opóźniająca wszelką komunikację jąkała, paradoksalnie być może to właśnie on jest w stanie dać wspólnocie to, czego potrzebuje ona najbardziej: czas niezbędny do namysłu nad właściwym kształtem każdego słowa oraz pamięć o zasadniczym barbarzyństwie każdego politycznego zgromadzenia, za którego imponującą nieraz fasadą kryje się zawsze ten sam mechanizm wykluczenia, choćby funkcjonował on pod płaszczykiem demokratycznej możliwości „zabrania głosu”. Odkryjmy niepokojącą dwuznaczność tego ostatniego, nadużywanego w dyskursie publicznym, sformułowania: zaczynając mówić, zabieram głos (*fone*) sobie samemu, „od-zwierzęcam” się i „od-cieleśniam”, niebezpiecznie upodabniając się, niczym Vere, do pozostającego całkowicie w służbie politycznego, „muszkietu na stojaku”...

Melville wygrywa raz jeszcze. Przedstawia on czytelnikom swojego bohatera – zanim jeszcze poznają oni jego wygląd, pochodzenie i, przede wszystkim, wadę wymowy – jako pośrednika idealnego, którego działania, jak czytamy, „wprowadzają pokój” (s. 16) na pokładzie jego pierwszego okrętu noszącego znaczące imię – „Prawa człowieka”:

„Zjawił się Billy i było to tak, jak gdyby ksiądz katolicki zaprowadził spokój w irlandzkiej speluncie. Nie żeby im prawil kazania albo mówił czy robił coś szczególnego – ale była od niego cnota, cukrząc wszystkich skwaszonych” (s. 15). Pojawiający się w przestrzeni *polis* jękała nie musi mówić, aby uczynić z obywateli „jedną szczęśliwą rodzinę” (s. 16) – ważne, by był. Przymusowe odejście Billy’ego porównać można do usunięcia z obszaru państwa (ciała politycznego) Kordelii (serca) z Szekspirowskiego *Króla Leara*; podobieństwo to podkreśla kapitan „Praw człowieka”, próbując powstrzymać oficera przed poborem Billy’ego: „jeśli ten chłopak odejdzie, już wiem, co będzie na pokładzie »Praw«. Teraz nieprędko będę mógł po kolacji oprzeć się o kabeł i spokojnie wypalić fajkę” (s. 16). Usuwając barbarzyńcę poza *polis*, tracimy możliwość spokojnego, rzetelnego namysłu; karłowaciejąc w cechującym politykę lęku przed antagonizmem, przy akompaniamencie złotoustej mowy, zapadamy się po uszy we wszystko to, czego pragnęliśmy się pozbyć. Pisze Lévi-Strauss: „Odmawiając człowieczeństwa tym, którzy wyglądają na najbardziej »dzikich« czy »barbarzyńskich« z ludzi, nie czynimy nic innego, jak tylko tyle, że przyjmujemy jedną z najbardziej dla nich typowych postaw. Barbarzyńca to przede wszystkim ten człowiek, który wierzy w barbarzyństwo” (1973: 355). Kontynuuje Latour:

74

Prawdziwy barbarzyńca to ten, kto wierzy, że znalazł ostateczne słowa do określenia samego siebie. *Logos* to nie jasna i klarowna mowa, którą tak często przeciwstawia się bełkotom, ale przejawia się [on] w kłopotach z mową, w braniu głębokiego oddechu, w rozpoczynaniu na nowo – innymi słowy, w poszukiwaniu właściwych sformułowań poprzez ponawianie prób (2009: 284).

Bibliografia

- Abriszewski K. (2008), *Poznanie, zbiorowość, polityka. Analiza teorii aktora-sieci Bruno Latoura*, Kraków: Universitas.
- Agamben G. (2008), *Otwarte (fragmenty)*, tłum. P. Mościcki, „Krytyka Polityczna” nr 15, s. 124–138.
- Appelbaum D. (1990), *Voice*, New York: State University of New York Press.
- Arendt H. (2003), *O rewolucji*, tłum. M. Godyń, Warszawa: Czytelnik.
- Arystoteles (2010), *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa: PWN.
- Arystoteles (2003), *Zagadnienia przyrodnicze*, tłum. L. Regner, w: *Dzieła wszystkie*, t. 4, Warszawa: PWN.
- Balcerzan E. (2009), *Tłumaczenie jako „wojna światów”*, w: tenże, *Tłumaczenie jako „wojna światów”. W kręgu translatologii i komparatystyki*, Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Bilczewski T. (2010), *Komparatystyka i interpretacja. Nowoczesne badania porównawcze wobec translatologii*, Kraków: Universitas.

- Bolecki W. (2009), *Pochwała translatologii*, „Teksty Drugie”, nr 6, s. 9–20.
- Bukowski P., Heydel M. (2009), *Przekład – język – literatura*, w: *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, red. P. Bukowski, M. Heydel, Kraków: Znak, s. 5–37.
- Corcoran S. (2010), *Editor's Introduction*, w: J. Rancière, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, red. i tłum. S. Corcoran, New York–London: Continuum, s. 1–26.
- Deleuze G. (2009), *Bartleby albo formuła*, tłum. G. Jankowicz, w: H. Melville, *Kopista Bartleby. Historia z Wall Street*, tłum. A. Szostkiewicz, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, s. 61–104.
- Geyer H. (2009), *Billy Budd – współczesny mit. Rozważania nad Brittenowską alegorią dobra i zła*, tłum. N. Babińska, „De Musica”, nr 4–5, s. 92–106.
- Girard R. (1991), *Kozioł ofiarny*, tłum. M. Goszczyńska, Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Greenblatt S. (2006), *Pośrednik*, tłum. K. Karpinowicz, M. Łukowska, w: *Poetyka kultury. Pisma wybrane*, red. K. Kujawińska-Courtney, Kraków: Universitas, s. 195–254.
- Heydel M. (2009), *Zwrot kulturowy w badaniach nad przekładem*, „Teksty Drugie”, nr 6, s. 21–33.
- Kowalewski J., Piasek W., Śliwa M. (2008), *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, Olsztyn: Colloquia Humaniorum.
- Lanzinger K. (1989), *Jason's Voyage. The Search for the Old World in American Literature. A Study of Melville, Hawthorne, Henry James, and Thomas Wolfe*, New York: Peter Lang.
- Latour B. (2009), *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*, tłum. A. Czarnacka, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Lévi-Strauss C. (2001), *Antropologia strukturalna II*, tłum. M. Falski, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Melville H. (1978), *Billy Budd*, tłum. B. Zieliński, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Mitterer J. (1996), *Tamta strona filozofii. Przeciwko dualistycznej zasadzie poznania*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa: Oficyna Wydawnicza.
- Morra I. (2002), *“A Song not Without Words”: Singing Billy Budd*, w: *Literature and Musical Adaptation*, red. M. Meyer, Amsterdam–New York: Rodopi, s. 7–27.
- Mouffe Ch. (2005), *Carl Schmitt i paradoks liberalnej demokracji*, tłum. A. Orzechowski, w: tenże, *Paradoks demokracji*, red. A. Orzechowski, L. Rasiński, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, s. 55–76.
- Mouffe Ch. (2008), *Polityczność*, tłum. M. Gdula, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Mouffe Ch. (2011), *Wyzwanie Schmitta*, tłum. T. Leśniak, P. Płucienniczak, w: *Carl Schmitt. Wyzwania polityczności*, red. Ch. Mouffe, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, s. 5–11.
- Rancière J. (2008), *Dziesięć tez o polityce*, tłum. J. Sowa, w: *Na brzegach politycznego*, tłum. I. Bojadziejewa, J. Sowa, Kraków, s. 17–37.
- Schmitt C. (2000), *Pojęcie polityczności*, tłum. M. Cichocki, w: *Teologia polityczna i inne pisma*, Kraków: Znak, s. 191–250.
- Shell M. (2005), *Stutter*, Cambridge–Massachusetts–London: Harvard University Press.
- Tuchowski A. (2004), *Benjamin Britten. Twórca, dzieło, epoka*, Kraków: Musica Iagellonica.
- Wesling D., Slawek T. (1995), *Fish and Bird: Minimal Articulation*, w: *Literary Voice. The Calling of Jonah*, New York: State University of New York Press, s. 31–84.



Piotr Bogalecki – PhD, born 1983, graduated from the University of Silesia (Inter-Faculty Individual Studies in Humanities) and *Artes Liberales* Academy. He is currently an assistant professor (adiunkt) in the Chair of Comparative Literature, University of Silesia. His book *Niedorozmowy. Kategoria niezrozumiałości w poezji Krystyny Miłobędzkiej* (*Not-talks. The Category of Incomprehensibility in Krystyna Miłobędzka's Poetry*) received the National Centre of Culture Award for the Best PhD Thesis in Cultural Studies (2011). E-mail: piotr.bogalecki@us.edu.pl.

Abstract

Beyond the Politics of Re-fusal? Herman Melville's *Billy Budd* as a Tract on Translation

Coming back to Aristotle's *Politics* and recognizing a distinction between *logos* and *fone* as one of his most important ideas, the essay tries to reinterpret the short novel *Billy Budd, Sailor* – the artistic and philosophical testament of Herman Melville (1819–1891). According to contemporary political philosophers' theses, especially *The Distribution of the Sensible* by Jacques Rancière, *On the Political* by Chantal Mouffe and *Politics of Nature* by Bruno Latour, the essay contributes to ongoing discussions of the role of mediation in modern society. Using Latour's definition of the spokesman and deducting about his important function it discovers the real meaning of each political act as a form of translation. This main thesis is verifying by the interpretation of *Billy Budd* focused especially on its metaphors and challenging us to rethink not only the word, but also the deep substance of "barbarity", and to elaborate the motive of main character's problems in articulation and stutter.

76

Keywords

Billy Budd, Melville Hemann, the political, translation, authority