

DEMETER ATTILA

# KUTYÁKRÓL, MACSKÁKRÓL, KROKODILUSOKRÓL S EGYNÉMELY FILOZÓFUSOKRÓL

"Régebben azt nem értettem, miért nem kapok választ a kérdésekre, ma azt nem értem, hogyan hittem, hogy kérdezhetek. De hiszen egyáltalán nem hittem, mindössze kérdeztem."

*Franz Kafka*

"A legfontosabb fölfedezések mindig a legváratlanabb helyeken és a legváratlanabb időkben esnek meg. Ott van például Newton almája; hát ne álljon meg az ember esze tőle? Velem is mi történt a minap: egy üzleti tárgyalás kellős közepén egészen véletlenül macskákról kezdtem gondolkodni – pedig a napirendhez semmi közük nem volt –, és hirtelen rájöttem, hogy minden macska egy telefon.

Mégis azt hiszem, ez a felfedezés némi megrökönyödést fog kelteni, mert senki nem szokott hozzá a gondolathoz, hogy a telefonok csak úgy föl-alá járkáljanak a lakásban, ahhoz meg különösen nem, hogy szeressék a tejet, és halat egyenek. Némi időbe telik, amíg mindenki megérti, hogy különleges telefonokról van szó, olyanféle szerkezetekről, mint a *walkie-talkie*-k, amelyek vezeték nélkül is működnek, és hogy mi is különös lények vagyunk, mert még eddig nem jöttünk rá, hogy minden macska egy telefon, és nem vettük használatba őket.

Ez a hanyagság igencsak régi keletű, és nem sok jóval kecsgetnek azok a telefonbeszélések, amelyekre felfedezésem nyomán kerülhetne sor, mivel hiányzik a kulcs, mely lehetővé tenné számunkra ezeknek az üzeneteknek a megértését, eredetük és küldőik szándékainak a földerítését. Mert most nem arról van szó – amint erre már önök is rájöhettek –, hogy csak fel kell emelni egy nem létező telefon kagylóját, és

tárcsázni kell egy számsort, amelynek semmi köze nincs a mi számainkhoz, és még csak az sem fontos, hogy megértsük, amit hasonlóan zavaros igyekezettel, a vonal másik végéről üzennek nekünk, ha üzennek. Arra, hogy a telefon működik, minden macska élő bizonyosságul szolgál, noha kétlábú előfizetőik nem nagyon méltányolják megbízhatóságukat; azt senki sem tagadhatja ugyanis, hogy fehér, fekete, cirmos vagy éppen angóra fajtájú készüléke időnként eltökélten odasompolyog hozzá, a lábához törleszkedik, és közöl velünk valamit, amit a mi primitív és nagyképű írásbeliségünk csupán a *miau* vagy más hasonló betűalakzatok formájában jegyez le ostobán. Selymes-suhogó igékből, bársonyosan símogató melléknevekből, egyszerű vagy összetett, de mindig szappansíkosan vagy glicerinespuhán sikló mondatokból áll össze ez az – olykor éhség diktálta – üzenet. Ilyenkor a telefon csak egy éhes macska, máskor viszont az üzenet az állat személyiségének teljes kikapcsolásával fejeződik ki, ami bizonyosság arra, hogy a macska telefon.

Ostobán és önelégülten hagytuk, hadd múljanak az évezedek, és soha nem válaszoltunk e hívásokra, soha nem akartuk megtudni, honnan s kitől jönnek ezek az üzenetek, amelyeket pedig a meg-megremegő cicafarkak szüntelen közvetítettek felénk a világ minden házában. Lehet-e nekem, lehet-e nekünk valami hasznunk ebből a

felfedezésből? Minden macska telefon is egyben, de minden ember csak egy szánandó emberi lény. Ki tudja, hogy mit mondanának, milyen utat mutatnának nekünk? Én csupán annyit tehettem, hogy a megszokott telefonon föl hívtam az egyetemet, ahol dolgozom, és szinte szégyenlősen bejelentettem fölfedezésemet. Azt hiszem, el tudják képzelni azt a mirelitsuka-csöndet, amellyel szavaimat fogadták a tudósok, akiknek épp az volna a feladatuk, hogy ezekkel a hívásokkal foglalkozzanak." (Julio Cortazar; Nagyvilág; 1982/1.)

\*

"Tételezzük fel, hogy egy egyetemi hallgató egy irodalmi mű [...] elemzésére kíván vállalkozni. Eléggé tájékozott, [...] eléggé okos, [...] eléggé bátor, [...] eléggé szabad, [...] eléggé dialektikus, s így megérti: nem arról van szó, hogy a szöveget "megmagyarázza", "pozitív eredményre jusson", (olyan végső tartalomra, amely a mű igazsága vagy meghatározása lenne), hanem ellenkezőleg, arról van szó, hogy az elemzés (vagy az elemzéshez hasonló valami) révén részt kell vennünk a jel, az írás játékában, egyszóval: megmunkálásával létre kell hoznunk a szöveg többesét. Tételezzük fel, hogy találunk egy ilyen hőst vagy egy ilyen bölcsöt, az illető azonban egy operatív problémával találja szemben magát, egyszerű nehézséggel, amely minden kezdetnél fölmerül: hol kezdje?"<sup>1</sup> Mindezt pedig nem én mondom, mindezt Roland Barthes mondja, aki igazán nem tudhatott róla, hogy én, D. A., egyetemi hallgató (hős és bölcs, okos és bátor stb.) valaha ebbe a fáradságos, sok türelmet és finomságot igénylő munkába fogok, ami a szövegelemzés.

De hát ez egyelőre nem is annyira lényeges. Ami lényeges, az a kérdés – és ez marad: hol kezdjük?

Kezdjük talán Heideggerrel, egy bizonyos Heidegger-idézetrel, egy bizonyos fogalmazásmóddal, amit Derrida egyenesen "brutális"-nak nevez: "Vannak a dolgok és az emberek, az ajándék és az áldozat, van állat és növény, eszköz és mű."<sup>2</sup>; "A kő világ nélküli. A növénynek és az állatnak szintúgy nincs világa; [...] Ezzel szemben a parasztasszonynak van világa ..."<sup>3</sup>

A "brutális" szót, jelzőt általában az állatokra, mindenekelőtt vadállatokra szoktuk alkalmazni. Egyébként jelentése is ez: állati, állatias. Mit akar mondani Derrida, amikor ezt a szót használja, jegyzi fel egy heideggeri szöveg margójára? És

főképpen mit mond, mit akar mondani Heidegger, amikor ilyen brutális megfogalmazással él az állatok kapcsán? Vagyis amikor ezt mondja: az állatnak nincs világa.

Nos, a tét ami itt és most kockán forog, ami körül ez az animalitásról szóló – "brutális" – diskurzus kiépül, nem más, mint a humanizmus.

Köztudott, hogy Heidegger, a humanizmusról szóló levelében, de egyebütt is, határozottan elutasította a klasszikus humanizmus összes válfaját, mint a megkövesedett metafizika megannyi relikviáját, tehát egyebek között azt a latin definíciót is, amely szerint az ember értelme, "ratio"-ja révén kitüntetett állat a többi között; azaz "animal rationale". Helyükbe új, minőségleg más, ám velük – mint mondja – nem ellenértés humanizmust akar állítani.

Az új humanizmus kulcsfogalma: a "világ". Az ember azért ember, azért lehet ember – több és más, mint a többi élőlény – mert "van világa": "a parasztasszonynak [és most számunkra teljesen mindegy, hogy éppen *ki*-ről van szó] van világa."

A világot az ember számára a műalkotás nyitja fel. Magyarán: az ember művészete – a művészet – révén válik emberré. Ám ugyanakkor – s ami ugyanaz: "a műalkotás felnyitja saját világát"<sup>4</sup>. "Magában kiemelkedőként a mű egy világot nyit fel és világot támaszt."<sup>5</sup> Továbbá: "A mű, mint mű, kizárólag ahhoz a területhez tartozik, amelyet önmaga nyit meg."<sup>6</sup> Mindebből adódik aztán a következtetés, oldalakkal hátrébb – egy, a mimézisre utaló mondat, amelyet nem csupán azért idézek, hogy esetleg a mondottakat aláhúzzam, hanem azért – és mindenekelőtt azért – hogy egy bizonyos széria, vagy sor hiányosságait korrigáljam, hogy egy bizonyos felsorolást teljessé – ha nem éppen szimmetrikussá – tegyek. A következőkről van szó: a "szobor nem képmás, mely megkönnyítené Isten ábrázatának az elképzelését [azaz nem Isten szimulakrumba, platóni értelemben vett "rossz utánzata"], hanem mű, amely magát az Istent [és miért ne mondhatnánk mindjárt: magát az állatot] teszi jelenlévővé és [az] Isten [állat] maga épp ezáltal van".<sup>7</sup> Isten, állat, ember – íme a teljes széria.

Tehát "a múltét jelentése: egy világot felállítani. De mi egy világ?"<sup>8</sup> Egyáltalán nem mellékes kérdés – mindenesetre ne felejtjük el.

De még előtte – még a műalkotás világképző és világteremtő ereje előtt, ezt megelőzően, mondhatni: mintegy ennek lehetőségfeltételeként – ott van a nyelv, a nyelv világképző hatalma, azaz a létező nyitottsága, amelyet mindenekelőtt a nyelv tár fel: "Ahol nincs jelen a

nyelv, mint a kő, a növény és az állat létében, ott nincs a létezőnek nyitottsága..."<sup>9</sup> Ezért nincs/nem lehet – mondja és ismétli Heidegger – az állatnak világa. – Mert világ csak ott van, ahol a létező már feltárult és nyitott. Viszont nyitottság, és mindaz, ami Heidegger metaforicitásában ezzel együtt jár, úgymint: felfénylés, világlás stb. – csak ott lehetséges, ahol a nyelv, a megnevezés elől jár – s eképpen "szóhoz juttatja" a létezőt.

Az állat nem rendelkezik a nyelvvel, "létében nincs jelen a nyelv", képtelen a megnevezésre – ergo: képtelen a létezőhöz, mint olyanhoz viszonyulni; azaz gondolkodón, fogalmilag (mert valahogyan azért mégiscsak viszonyul).

A létezőt, mint olyat, csak a nyelv, a megnevezés tárhatja fel, teheti nyílttá. "Azáltal, hogy a nyelv az, ami első ízben nevezi meg a létezőt, így csak a megnevezés juttathatja szóhoz, és jelenítheti meg azt..."<sup>10</sup>; "A nyelv a nyilvánvalót és elfeledettet mint ekként elgondoltat szavakban és mondatokban nem csupán továbbítja, hanem ő teszi nyílttá a létezőt mint létezőt."<sup>11</sup> – Heidegger első lépései a nyelvhez vezető úton.

Ismételjük át még egyszer: a nyelv világra segíti (a szó szoros értelmében a *világra* segíti) a létezőt. Ám – ugyanezt teszi, mondhatnánk, a műalkotás is. Mi következik ebből?

Heidegger nem késlekedik megadni a választ: "Minden művészet ... a lényegét tekintve költészet."<sup>12</sup> Mégpedig azért, mondja, mert "maga a nyelv lényegi értelemben költészet."<sup>13</sup> – "A kivetítő kimondás költészet..."<sup>14</sup>

És ezzel el is érkeztünk a stílus kérdéséhez. Hiszen – mondhatnánk közönségesen: ahol költészet, ott stílus.

A stílus, az általában vett stílus elemzéséhez egy név lesz a támaszpontunk: Max Wehrli. Azért éppen ő, és nem más, mert mint utal rá, irodalomelmélete heideggeri alapvetésű.

Wehrli, akit idézek, a maga során szintén idéz: "A művekben megnyilvánuló <stílus> amely [Emil] Steigernél a "világ" [természetesen heideggeri] fogalmának irodalomtudományi alkalmazását jelenti – legkülönfélébb ismertető jegyei: a nyelvi formák, a versmérték, a gondolati elem, a képszerűség stb. egységes egészként szerepelnek a "világ meglátásának módszerére", mint "a mindent megelőző valamire" vonatkoztatva, mielőtt még a mű tárgya egyáltalán szóba kerülne; s ezt a fajta a priori, ezt a kanti értelmű szemléleti formát [...] kell időbeli értelme szerint meghatározni [továbbra is Heidegger szellemében]."<sup>15</sup> Figyeljünk fel az idézet kapcsán az ismétlődésre –

bizonyos fogalmak, nominális egységek makacs ismétlődésére: "a világ fogalma"; "a világ meglátásának módszere", a világ egyfajta – "kanti értelmű" – szemlélete, mint a mű stílusán, a stílus mozzanataiban kicsapódó a priori, amely mintegy keretbe foglalja az írásművet, s egyúttal meg is előzi azt. A stílus mondhatnánk durva leegyszerűsítésben – megelőzi és megelőlegezi a művet; – az egész művet.

Ezt kell, a stílust, ezt a rejtetten érvényesülő a priori "időbeli értelme szerint meghatározni." Végezetül Wehrli még hozzáteszi: "Végső iránypontokról, közös nevezőkről van szó..."<sup>16</sup>

Az idő "végső iránypont." Horizont – ismétli makacsul Heidegger a *Lét és időben*, amelyre kivetítve és ahonnan interpretálva az ember-lét, a Dasein, és általában a lét elnyeri értelmét. De innen, az időből nyeri értelmét és magyarázatát a stílus is. (Wehrli példája a korstílus, egy korszak művészetének szelleme vagy szellemisége, de ugyanez áll az egyszemélyes, szubsztantív stílusra is.)

Szellemről, a művészet és kor szelleméről beszélni itt, ebben a kontextusban nem egy önkényesen választott retorikai alakzat.

Emlékezzünk vissza, mit mond Heidegger a *Lét és idő* 82. paragrafusában, ott ahol Hegelt, a hegeli "vulgáris" időfelfogást elemzi: az idő maga a szellem; vagy pontosabban: a szellem maga az eredendő időiség, amely a világidőbe zuhan – hanyatlak.

A stílus tehát végső értelmét az időből nyeri el. Az idő viszont, a *Lét és idő* analitikájának értelmében, nem más, mint maga a szellem – a bukott vagy hanyatlott szellem. A szellem kérdése pedig, végső soron, visszautal az állatiság kérdésköréhez. Ezt bizonyítandó Derrida – *A szellemről* című könyvében – Heideggert idézi: "«A világ mindig szellemi világ»"<sup>17</sup> Majd hozzáteszi: "... az állatnak nincs világa, környező világa sem. Kikerülhetetlen következtetés: az állatnak nincs szelleme, mivel, mint az imént olvastuk, minden világ szellemi. Az animalitás az állatiság nem a szellemből vagy a szellemtől való. Márpedig ebből a kijelentésből le kellene vonnunk valamennyi konzekvenciát, amely az embernek *animal rationale*ként való meghatározásával kapcsolatban fölmerül."<sup>18</sup>

Úgy tűnik, hogy körben forgunk – és nincs más választásunk. Talán tényleg "végső iránypontokról van szó": humanizmusól és animalitásról. A humanizmus kérdésköréről – mely kérdéskör valóban kör alakú és mindig ugyanoda

jutunk vissza, ahonnan elindultunk. Tehát a kérdés továbbra is marad: hol kezdjük?

\*

Másodszorra talán kezdjük Kiplinggel, egy bizonyos Kipling-novellával, *A krokodilus történetével*. És beszéljünk Kiplingről meg a humanizmusról.

Fura dolog ez, szigorúan véve paradox. Ugyanis tudjuk, hogy Kipling egyfajta szelíd kolonialista erkölcsnek (tehát "szelídnek" és "erkölcsnek"), egyfajta gyarmatosítói világszemléletnek volt a letéteményese; a bölcs angol, aki "bölcs mosollyal paskol a rakoncátlankodó "bennszülöttek" hátuljára, végtelen türelemmel tanítja a szépre, a jóra, és az igazra az emberevő [...] busmant..."<sup>19</sup> Amolyan – ha szabad így fogalmazni – "bársonyos" kolonializmus ez – ám mégiscsak kolonializmus. Ezért mondja aztán a fenti idézet szerzője, Szócs István, hogy a gyarmatosítónak ez a típusa igazából mégsem létezett. Valójában ez egy ideáltípus: "Ám a fentebb leírt típus mégsem létezett. Mert ha egyszer egy angol igazán humanista [megint csak figyeljünk az ismétlődésre], vagy egy akkoriban használatos kifejezéssel élve – "a szellem embere" – volt, nyíltan vagy a lelke mélyén elhatárolta magát a birodalmi szellemtől, az impérium lelkületétől [...], s ennek szóhasználatától, modorától..."<sup>20</sup> (Jegyezzük meg jól ezeket a szavakat: "szóhasználat" és "modor".) Ha nem ezt tette, akkor nem is volt igazából a szellem, az "igazi" szellem embere. "Kivétel" volt, mint Kipling, akinek hite az erőszakmentes gyarmatosításban súlyos naivitás. Gyermeki naivitás. S "a szellem emberei s az igazi humanisták ezt mindig is tudták. Szinte elképesztő kivétel Rudyard Kipling, ez a nagy költő, okos és szellemes író, aki felült a nacionalista ifjúsági szervezetek számára fabrikált illúzióknak, a brit szupermennek, a fehér sisakos magasabbrendűségi reklámnak."<sup>21</sup> Vagy máshol: "Az éles ész, a hihetetlen megfigyelőképesség azonban – Kipling esetében úgy látszik – naiv, gyermeteg kedéllyel jár együtt. Ezért is lehet a gyermekek bálvány."<sup>22</sup>

No nem csupán ezért. Ha meg akarjuk érteni Kipling varázsát, inkább írásművészete felől kell közelítenünk. Írásművészetét pedig, az írói varázst leginkább akkor értjük meg, ha alapul, az összehasonlítás alapjául a fabulát, a fabulisztikus műfajt vesszük.

Tény, hogy a fabulisztikus, "zoofil" műfajnak elképesztőek a hagyományai. Aesopus, La Fontaine stb. Ám Kipling más. "Kiplingnél [...] *beleélés közben* sokszor zavarba jövünk. Nemcsak

azért, mert az emberi és állati világ szakadatlanul szembe van állítva, s úgy tűnik, hogy az író a lényeges dolgokat nem az *emberiről* akarja elmondani, hanem mert az állathősök jellemében valóban *nem emberi* vonásokkal találkozunk"<sup>23</sup>

La Fontaine-nél, Aesopusnál a mese, az animalisztikus háttér – eszköz. Egyfajta modor, technika, amelynek segítségével az író feltehetően a cenzúra éberségét akarja kijátszani. A fabula végső soron társadalmi szatíra. Hősei, a hősök jellemvonásai szimbolikusak, könnyűszerrel lefordíthatóak az emberi hétköznapi valóságára és nyelvére. "A vérengző oroszlánnak vagy a gyáva nyúlknak meg kell keresni az emberi megfelelőjét."<sup>24</sup>

"Természetesen a Kipling-történetek is akárhányszor felfoghatóak mint *példázatok*."<sup>25</sup> Erre már Kipling felfokozott pedagógiai hajlama is feljogosít. Mauglinak, az eltévelyedett emberkölyöknek a történetét olvashatjuk – ha éppen akarjuk – úgy is, mint a megértő és gyámolító angol gyarmatosítónak a történetét, mint magának Kiplingnek a történetét – aki törvényt hoz; mást mint a vadon törvénye. ("Most már valami egyéb is van a vadonban, [...] nemcsak a Dzsungel Törvénye.") De ugyanezt sugallhatják (mármint az egyes írások példázati jellegét) a novellák végén elhelyezett tanulságok is, amelyek azonban valahogyan mindig zavaróan hatnak; kilógnak a sorból és megzavarják a "jólkerekített" történet egészét.

Aesopusnál vagy La Fontaine-nél a tanulság a fabula lényege, csattanója. Kiplingnél fölösleges – csak zavart okoz és elbizonytalanít.

Aesopusnál a mese csupán a tanuláshoz vezető, szimbólumokkal kövezett út. Kiplingnél mintha az út válna végcélá. A meseszöveg – a fabulához képest öncélú, ám önmagában zseniális túlburjánzása, a mód, ahogyan a dolgok, emberek és állatok fokozatosan megleglik a helyüket a világban, elrendeződnek, hogy összeségükben egy tökéletes, zárt, harmonikus világot hozzanak létre – ez Kipling titka. Mindig megdöbbentő, amikor egy ilyen briliáns technikával megírt, lenyűgöző novella végén ilyen és ehhez hasonló tanulságokba botlunk: "És ez az oka annak – mondta bajszát pödörgetve a bennszülött tiszt –, hogy a ti emíretek, akinek nem engedelmességek, kénytelen idejönni és átvenni a mi alkirályunk parancsait."<sup>26</sup>

Ha némileg át is van kódolva ugyan, de egyértelműen az európai (jelen esetben angol) szellem felsőbbrendűségéről és fegyelmezett-

ségéről szól a tanítás, amiről már Husserl is beszélt.

Egyelőre azonban maradjunk Kiplingnél. Szerb Antal írja: "Amikor a dzsungel támadásra indul a falu ellen, akkor már mintha csak világnézeti különbség volna emberek és állatok között." Nos, ami zavaró, az a "csak". Ugyanis, ha van valamiféle különbség ember és állat között – és most Kiplingről beszélek –, akkor ez a világnézetek alapvető különbsége.

Lapozzuk fel *A krokodilus történetét!* Kápráztató novella, mely mindvégig dialogizáló, szerkezetre épül (Kipling, a narrátor csak nagyon ritkán szól közbe, legfőnnebb háromszor-négyszer a történet folyamán), így itt lepleződik le a leginkább egy tiszta, ízig-vérig állati világ szerkezete, úgy, ahogyan önmagában-önmagától kirajzolódik.

Mint mondtam, a novella lényegében egy dialógus, pontosabban szólva triológus, állatok beszélgetnek: egy golyvás-daru, egy sakál és a krokodilus. Ezek az állatok ugyanis – Kipling fantáziájában – tudnak beszélni. Itt mindennek neve van: Gaviál, Reva stb., vagy éppen dzset, ami az ember, a faluban élő indiai paraszt neve. Közmondásokat idéznek, átkozódnak, hálálkodnak és hízelegnek. Éppen mint az emberek – és mégsem. Legalábbis *nem úgy* teszik. Hanem például mint egy sakál:

"Huh! – mondta [a sakál], keservesen megrázkódva, amint partra ért. – Hogy a vörös rüh pusztítsa el valamennyi kutyáját ennek a falunak. Háromszor annyi harapás van a testemen, mint ahány bolha – s mindez azért mert ránéztem – értsd meg jól, csak ránéztem egy ócska cipőre egy tehénistállóban. Hát tudok én sarat enni?"

Vagy mint egy golyvás-daru (egyébként meglehetősen szarkasztikus alkat):

"A hazug, a hízelgő, meg a sakál egy bokorban termett – mondta a Golyvás-daru úgy általánosságban; mert nagy hazug volt ő maga is, ha nem röstellte a fáradságot."

Vagy odébb:

"Milyen fekete lehet a sakál, ha bevallja magáról, hogy szürke! – morogta magában a Golyvás-daru."

Megtörténhet ugyan, hogy a szóban forgó jellemvonások (hazug, tolvaj stb.) szimbolikussá

nagyíthatók és transzponálhatók. (Bár a történetben nincs különösebb jelentőségük.) Az viszont bizonyos, hogy ezek a közmondások vagy átkok nem emberre szabottak. Képtelenség meglelni referenciájukat egy emberi világban. Ezeket csak egy golyvás-daru vagy egy sakál mondhatta, és csak az ő világukban lehetnek érvényesek; minden ízükkal erre az állati világra tapadnak, amelyről lehetetlenség lefejtetni őket.

Talán inkább ennek a világnak, ennek a különös állati világnak kellene utánajárni; valamint az említett világnézeti különbségnek. A "kulcs" a világhoz a krokodilus figurája, aki ezt a világot a saját, egyszemélyes tulajdonaként kezeli. Ő az istene ennek a világnak, amelyet Kipling az indiai kasztrendszer mintájára épít fel. A sakál – mondja – "...legalja volt a maga kasztjának – nem mintha a legkülönb Sakál is valami nagy legény volna, de ez különösen aljas volt –, félig koldus, félig gonosztevő."

A kasztrendszer csúcán – már-már nem is a csúcán, hanem fölötte – az irdatlanra nőtt krokodilus helyezkedik el, a falu – *legalábbis saját szemszögéből nézve* – ura: szent állat. Mérvadó e tekintetben már a novella indítása – a tiszteletre és halálra való felszólítás, az alkonyi kiáltás, mely a műezzinek esti imára való felhívását idézi: "Tiszteljétek az öreget!"; – "Ó, Folyóvízi Bajtársak, tiszteljétek az öreget" – A ritmikus ismétlés és kiállítás: "Ó, Folyóvízi Papok – tiszteljétek az öreget s a gyámoltalant."

Ez Mugger, a Krokodilus, Mugger-Gaut falujának névadója és szent tehene, a falu gázlójának őre, a szegények oltalmazója, a Folyó irigységének tárgya, haszontalan, gyilkos, emberevő és bálvány – Isten.

Figyeljünk tehát arra, amit mond – jobban mondva arra, amit még előbb a fületlen-farkatlan-szerény sakál mond, hogy teret biztosítson Mugger mondandójának:

"Hallottunk egy gyönyörűséges hangot és édes társalgást kezdtünk reményleni."

Mugger pedig belevág – oktat és kinyilatkoztat, akár egy isten, hiszen végső soron ő az Isten, amolyan vadállat-Isten, ebben a másik világban. Mindenekelőtt elmondja véleményét az emberről:

"Nem, igazán nagy különbség van ember és ember között – felelt kedvesen a Mugger [a sakál véleménye szerint ugyanis mind egyforma]. – Némelyik olyan vékony, mint a cső-

nakosrúd. Másik olyan kövér, mint a kölyök-sa... kölyökkutya. Sohasem gyaláznám ok nélkül az embereket. Van mindenféle köztük, de hosszú esztendőik alatt megtanultam, hogy mind nagyon jók [mármint gasztronómiailag]. Férfi, asszony, gyermek egyik ellen sincs kifogásom. És jusson eszedbe gyermekem: aki a világot szidja, azt szidja a világ is. A hízelgés rosszabb, mint üres kancsó a gyomorban. De az, amit most hallottunk: bölcsesség – mondta a Golyvás-daru, fél lábát leeresztve.”

Némiképpen ennek, az emberi – idézőjelben – ”jóságról” szóló diskurzusnak a folyamánya a következő, oldalakkal hátrébb. Szintén Mugger beszél:

”Az én népem [értsük meg jól: az enyém], a dzset nép, nagyon jó. Nem üt az mulatságból!”

Természetesen megint táplálkozásról van szó. Mi másról is lehetne: mindez az enyém, és mindezt megehetem; vagy fordítva: mindezt megehetem, tehát mindez az enyém. Valahogyan így látja a világot egy krokodilus. A világot, mely – mint mondtam – zárt világ. Határai vannak. Ezeken túl terül el az ismeretlen, a bizonytalan, ami talán már nem ehető, akárcsak az a jégdarab, amiről a golyvás-daru mesél. Mindenesetre:

”Minden lehetséges – mondta Mugger, újra behunyva bal szemét, minden lehetséges, ami egy Mugger-Gautnál háromszorta nagyobb hajóról kerül ki. Az én falum nem kicsi.

S mégis – a baljós előjelek nem hiányoznak, és egyre csak szaporodnak. Fokozatosan – anélkül, hogy ez mindjárt az elején nyilvánvalóvá lenne, és anélkül, hogy akár egy szót is szólna – Kipling, a másik Kipling átveszi a szót.

S az előjelek, a végnek és a végkifejletnek az előjelei, ezek a csöndesen rosszindulatú jelek pedig – mondom – egyre csak sokasodnak. Mindjárt az elején ott van a vonat. Mugger, mivel mindig csak alulról látja, a folyóból, képtelen eldönteni a rendeltetését. – Meglehetősen hasonlít az ökörré:

”Kétségtelenül valami újfajta ökör. [”...a Mugger csak alulról nézte, ahonnét a gép sárgaréz fedele meglehetősen hasonlított az ökör púpjához.”] Egyszer majd nem tud megkapaszkodni ott fenn – és leesik, mint ahogy az

emberek [a vasúti hidat építő munkások] leestek. Az öreg Mugger őt is készen fogja várni.”

A vonat – egyike azon dolgoknak, amit az öreg krokodilus nem tud megemészteni. Kétségkívül az ördög találmánya – azazhogy *Mugger szemzögéből ez egy kicsit másképp néz ki:*

”Akármi is, a fehérarcúak találmánya”

Ezzel színre lép a fehér ember. Kezdetben még egyáltalán nincs jelen, vagy csak tétován (mint abban az utalásban a kantárra, amit nem lehet megemészteni. ”Ezek a fehérarcúak nem úgy készítik ki a bőrt, ahogy kellene. Nagy beteg lettem belé.”), aztán nyíltan színre lép – és az utalások és jelek csak sokasodnak, növekednek, míg áradásuk, a hullák áradása, a felpuffedt holttestek víziója elárasztja a novellát: úgy özönlének, ”mint a füttyülő rucák a nádasba” – és csak forognak körbe-körbe.

A gyilkolás mérete még a krokodilust is megijeszti:

”...ha jól emlékszem, kissé meg is ijedtem a folyvást érkező néma testektől. [...] Egy kis gyilkolás hébe-hóba nem rossz dolog – de azt tartja a közmondás, néha még egy krokodilus is megelégeli.”

Még egy dolog, amit nem lehet megemészteni. Ez a végkifejlet, a vég látomása – a fehér ember diadala. – Mintegy vertikálisan, tengelyként szeli át az egész novellát, maga köré szervezi a dialógust, közbeszól némán, és irányítja a párbeszédet. A par excellence emberiség diadala.

\*

Ha még emlékszünk rá: humanizmusról beszéltünk és állatokról. Időközben azonban árnyaltabbá vált a kép – új hullák úsztak be a képbe:

”Hallottam, amint a falumbeliek azt beszéltek, hogy minden angol meghalt; de azok, akiket arccal lefele hozott a víz, nem angolok voltak, ezt láthatta népem is.”

Félretéve most egy időre a retorikát: civilizációk találkozásáról, vagy inkább ütközéséről van szó. Ilyen volt az európai civilizáció számára az indián, vagy éppen az indiai civilizáció.

Husserl mondja valahol a Krízisben, hogy még a pápua is ember. Nos, úgy vélem, ez egy nagyon tapintatos – tapintatosan fogalmazott – diszkrimináció. A kérdés, ami viszont a Kipling-novella kapcsán óhatatlanul felmerül: hogy vajon másmilyen diszkrimináció-e ez, mint az, amit az állatokkal szemben alkalmazunk? (Hiszen kezdetben Kiplingnél sem volt szó semmiféle hullaszagú civilizálódásról hanem csak egyes-egyedül állatokról.) Vajon ha az animalitást kirekesztjük a humanizmus köréből, nem kell-e ugyanúgy kirekesztenünk mindent, ami úgy mond "primitív"? Hol a határ humanizmus és állatiság között? – mi az, ami már ember; elnézést: "még" ember.

Vagyis civilizációkról van szó és másságról. S mindezekkel kapcsolatban pedig arról, hogy vajon a "humanizmus" szónak csupán regionális (európai), avagy a lehetőségekhez mérten totális érvénye van. Ámbár fogalmam sincs, hogy mit jelent: a lehetőségekhez mérten totális.

Kipling írt erről a témáról ennél egyértelműbb dolgokat is. *A királynő szolgáiban*. Már a cím is árulkodó – mondhatni "szimptomatikus".

A kifejezést Derridától kölcsönöztem, aki a maga során egy heideggeri passzust kérdez ki, konzultál: "Milyen szimptomák olvashatók ki ebben a helyzetben Heidegger szövegéből? Miután az általa adott elemzés éles fénybe állítja, hogy az állat éppoly kevésbé a Vorhandenheit módján van jelen az emberi világban, mint ahogyan általában véve az állat számára sem a Vorhandenheit módján van jelen a létező, nos, ezt elfogadván nemigen tudjuk, milyen modalitást tartunk fenn az állat számára – saját szempontjából, illetve a mi szempontunkból, az emberi *Dasein* szempontjából."<sup>27</sup>

S tegyük hozzá, azt sem igen tudjuk, hogy éppen mit mond Derrida, amikor azt mondja: "saját szempontjából". Közeledhetünk-e az állathoz "saját szempontjából"? Kipling válasza, akárcsak novellái – csodálatos és naiv: igen és nem egyszerre.

Derrida válasza – önmagának adott válasza, vagy legalábbis az, amit egy ilyen válaszként kezelhetünk – oldalakkal elébb hangzik el: kategorikus nem. Ez az egy heideggeri tézis legalábbis vitathatatlan, mondja: az állat létében valóban nincs jelen a nyelv. – Kizárólag egy Kipling-műben történhet meg, hogy egy golyvás-daru szóba ereszkedik egy sakállal. Amolyan... "tételezzük fel" módon. De ettől függetlenül a kérdés kérdés marad. (Gondoljunk csak a szelíd kolonializmus szelíd tréfájára.)

A kérdés pedig a következő – bár akár ezzel is kezdhettem volna: hogyan képes a humanizmus – bármiféle humanizmus, klasszikus vagy heideggeriánus – (filozófiai szempontból) legitimálni, pontosabban *körülírni* önmagát? Hogyan képes meghúzni saját határait?

Nagyon valószínű, hogy ez a kérdés egy csapda. Mert ezt a kérdést egyszerűen nem szabad föltenni. Ugyanakkor a humanizmusban, a humanizmusról szóló diskurzusokban van valami, talán a hangütés, ami arra ösztönöz, hogy ezt a kérdést mégiscsak föltegyük: "Minden egyes esetben amikor a kézről és az állatról van szó (noha ezek a témák igazából nem körülírhatók) a heideggeri diskurzus, érzésem szerint, annál inkább fensőséges és tekintélyelvű retorikába csap át, minél erősebben kell lepleznie egyfajta zavarodottságot. Ilyenkor a homályba burkolva érintetlenül hagyja a legmélyebb (bizony mondom, a legmélyebb) metafizikai humanizmus axiómáit."<sup>28</sup>

Hogy is állunk tehát a kérdéssel, amelyet nem szabad föltenni, de amelyet mégiscsak fölteszünk, amelyik tehát egy csapda. Mindekelőtt retorikai csapda. Figyeljük meg: a heideggeri diskurzus "fensőséges és tekintélyelvű retorikába csap át"; a szellem embere, az "igazié" és nem azé a másiké "elhatárolja" magát a "birodalmi szellemtől", s "ennek szóhasználatától, modorától"; valószínű, hogy a maga során a szellem igazi emberének, vagy az igazi szellem emberének is megvan a maga szóhasználata és modora, amelynek segítségével egyáltalán képes magát elhatárolni.\* Valószínű tehát, hogy az "igazi humanizmusnak" is megvan a maga retorikája. Másmilyen ugyan mint a "birodalmi" retorika, de szintén csak retorika. Be lehet dőlni neki (ahogyan egyfelől Kipling is bedőlt, jobban mondva "felült" egy "illúzióknak", egy bizonyos "szóhasználatnak" és "modornak"), mi több, be kell dőlni neki (már mondtam: nincs más választásunk) – nem szabad kikerülni. Úgy szólván nyitott szemmel kell a csapdába besétálni. (Hogy a humanizmus, vagy legalábbis egy metafizikailag nem kellőképpen körülírt humanizmus csapda, azt bizonyítja az a tény is, hogy néha bizony meg kell fizetni az árát; és éppen a tisztázatlansága okán. Ott van példának Kipling.)

Tehát azt mondom: a humanizmust – dacára az esetleges (filozófiai) megalapozatlanságának, az esetlegesen tisztázatlan metafizikai előfeltevéseinek – vállalni kell! A humanizmust vállalni kell! – s miközben mondom, úgy tűnik, máris csapdá-

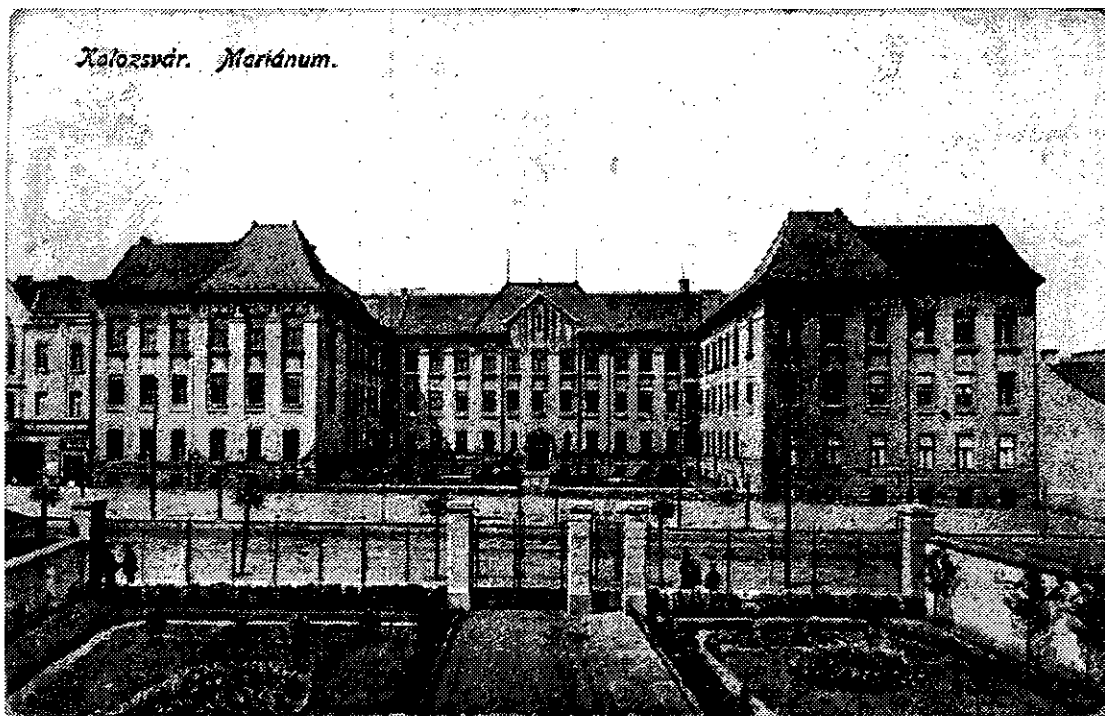
ba estem, áldozatául egy bizonyos hanghordozásnak, egy bizonyos szóhasználatnak, egy bizonyos fogalmazásmódnak.

Emlékezzünk csak vissza: a fogalmazásmóddal kezdtük – egy bizonyos fogalmazásmóddal, amit Derrida "brutális"-nak nevez.

Márpedig fogalmazni, szavakat bizonyos módon használni, "a létezőhöz mint olyanhoz" köze-

líteni csak ott lehet, ahol jelen van a nyelv; a nyelv, amellyel csak mi emberek rendelkezünk.

\*Mindez melleleg azt a képzetet ülteti el az emberben, hogy a humanizmus határait az inhumánustól való permanens elhatárolódás, maga ez a gesztus és retorika jelöli ki. Ez persze nem egy filozófiai válasz.



## JEGYZETEK

1. Roland Barthes: Hol kezdjük. In: Stiliztikai Tanulmányok, Kriterion Kiadó, Bukarest, 1976, 72.o.
2. Martin Heidegger: A műalkotás eredete, Európa Kiadó, Budapest, 1988, 83.o.
3. Uo., 72.o.
4. Hans-Georg Gadamer: Előszó A műalkotás eredetéhez. Id. kiadás, 20.o.
5. Heidegger, id. mű, 72.o.
6. Uo., 68.o.
7. Uo., 70.o.
8. Uo., 72.o.
9. Uo., 112.o.
10. Uo.
11. Uo.
12. Uo., 110.o.
13. Uo., 113.o.
14. Uo., 112.o.
15. Max Wehrli: Stílus és mű. In: Stiliztikai Tanulmányok, Kriterion Kiadó, Bukarest, 1976, 11.o.
16. Uo., 12.o.
17. Jacques Derrida: A szellemről, Osiris Kiadó, Budapest, 1995, 65.o.
18. Uo.
19. Szócs István: A dzsungel könyve. Utószó. In: A dzsungel könyve, Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest, 1966, 330.o.
20. Uo.
21. Uo., 331.o.
22. Uo.
23. Uo., 333.o.
24. Uo.
25. Uo.
26. Kipling: A királynő szolgálói. Id. mű, 327.o.
27. Derrida, id. mű, 77.o.
28. Uo., 21.o.