

# Sem ember, sem állat

MILYEN ÁLLAT? AZ ÁLLATOK IRODALMI ÉS NYELVELMÉLETI REPREZENTÁCIÓJÁRÓL, SZERK. BALOGH GERGŐ, FODOR PÉTER, PATAKI VIKTOR

Igencsak zavarba ejtő kötetel áll szemben az olvasó, különösen, ha követte a poszt-humanista elméletek nemzetközi térnyerését, illetve magyarországi megjelenését az elmúlt néhány évben. A *Milyen állat?* szerkesztői ugyanis az *Előszó*ban egyértelműen hangsúlyozzák, a kötet reflektálni kíván az *animal studies* széleskörű, egyébként sem könnyen definiálható kutatási irányaira. A bevezetőből megtudjuk, hogy a tanulmányok építkeznek az *animal studies* és a „belőle kinövő *critical animal studies* vagy *human-animal studies*”, valamint a *posthuman studies* megközelítéseire. [10.] Miként a szerkesztők kiemelik, „az itt következő tanulmányok az e vizsgálatok által felnyitott horizonttal létesítenek kapcsolatot, hol alkalmazva vagy akár továbbgondolva az annak kereteit kijelölő történeti és elméleti belátásokat, hol pedig kritikailag viszonyulva azokhoz” [10.]. Mindebből már kezdetben két probléma adódik, melyek akkor válnak csak igazán világossá, ha az *Előszó* célkitűzését összeolvassuk a kötet írásaival. Egyfelől némi gyanút kelthet, hogy a szerkesztők nem tisztázzák a lényegi kapcsolódási pontokat és főleg a különbségeket az említett irányok között. Erre erősít rá, másfelől, hogy az idézett szöveghely gyanúsán általánosan szituálja a kötet írásait: a tanulmányok *valamilyen* kapcsolatot létesítenek az említett elméletekkel, de ezek a kapcsolatok lényegében bármilyenek lehetnek.

Az *Előszó* ezzel tehát nehéz helyzetbe hozza a tanulmányokat az olvasó előtt. Ha a kötet alcíméből indulunk ki [*Az állatok irodalmi és nyelvvelméleti reprezentációjáról*], akkor az írások teljesítik az elvárásokat. Ha azonban az *Előszó* célkitűzését tekintjük irányadónak, akkor ez már sokkal nehezebb kérdés. Már csak azért is, mert az *animal studies* egyik kiindulópontja pontosan az, hogy fel kell számolni azt az elképzelést, miszerint az „állat” pusztán az emberi tudat egy reprezentációs kategóriája. Pontosabban az „állat” (mint homogén kategória) és az „ember” (mint homogén kategória) viszonyrendszerének radikális dekonstruálása volna a feladat, mégpedig oly módon, hogy a végén (és itt már valóban komoly eltérések vannak az *animal studies* és a poszthumanizmus egyes irányai között) ezek a fogalmak vagy eltűnjenek, vagy teljesen új viszonyrendszereket hozzanak létre.

Amikor tehát Lőrincz Csongor azzal nyitja a tanulmányát, hogy „az úgynevezett *animal studies* [egy ideje már *human-animal studies*]” [203.], az egy strukturális problémát takar, amely az egész kötet szempontjából érvényes. A *human-animal studies* ugyanis sokkal inkább egy párhuzamosan futó kutatási irány, és nem az *animal studies* „meghaladása”. A két irány között pedig van egy fontos különbség. Míg a *human-animal studies* az ember és az állat viszonyát vizsgálja, addig a poszthumanizmussal szoros kapcsolatban álló *animal studies* abból indul ki, hogy maga ez a viszonyrendszer alapvetően egy emberközpontú megközelítést takar – az ember vizsgálja az ember és az állat viszonyát, emberi nézőpontból. Az *animal studies* tehát éppen ezt az emberközpontú viszonyulási gyakorlatot kérdőjelezi meg, célja pedig, hogy megnyissa az utat olyan nem emberi viszonyok és szempontok előtt, melyek

aztán visszahatnak materiális, metatextuálisan is feltérképezhető új létezési formákra és viszonyrendszerekre. Következésképpen [miként Horváth Márk, Lovász Ádám és Nemes Z. Márió magyarul is rámutatnak], az *animal studies* célja nem elsősorban az ember–állat viszonyok feltárása, hanem az állati létmódok megértése, valamint az antropocentrizmus kritikája és meghaladása. [Horváth Márk, Lovász Ádám, Nemes Z. Márió: *A poszthumanizmus változatai. Ember, embertelen és ember utáni*, Prae Kiadó, 2019, 99. és 338.]

Az olvasónak tehát döntenie kell. Vagy az alcímben szereplő *reprezentáció* kulcsszava felől olvassa a tanulmányokat, vagy az *Előszó*ban kijelölt teoretikus irányok felől. Ha az első olvasatot választja, akkor igen magas színvonalú irodalomtudományi-nyelvelméleti írásokkal találkozhat, melyek sokszor revelatív, izgalmas új szempontok felmutatása mellett vizsgálják irodalmi-kulturális állatreprezentációkat. A második olvasat viszont sokkal inkább azt tárja fel, hogy a szövegek többsége nem tud elszakadni attól a nézőponttól, melyet Quentin Meillassoux *korrelacionizmus*nak nevez. Ez a fogalom azt a Kant óta meghatározó elképzelést takarja, hogy mindig csak a gondolkodás és a létező [a szubjektum és az objektum] korrelációjához van hozzáférésünk, soha nem csak az egyikhez, vagy csak a másikhoz. A korrelacionizmus tehát az a gondolkodási gyakorlat, amely alapvetésnek tekinti ezt a helyzetet, és – mondja Meillassoux – diszkvalifikál minden olyan állítást, amely abból indul ki, hogy lehetséges egymástól függetlenül megközelíteni a szubjektivitás és az objektivitás szféráit. A korrelacionizmus tehát egyfelől kimondja, hogy soha nem ragadhatunk meg egy dolgot „önmagában”, a szubjektumhoz való viszonyától függetlenül. Másfelől azt is kimondja, hogy soha nem ragadhatunk meg egy olyan szubjektumot, amely előzetesen ne volna mindig kapcsolatban egy objektummal. [Quentin Meillassoux: *Après la finitude: Essai sur la nécessité de la contingence*, Éditions du Seuil, Paris, 2006, 18–19.] A *Milyen állat?* szempontjából itt annak van jelentősége, hogy egy korrelacionista gondolkodás mindig csak úgy tudja leírni az állatot, ahogy az ember – pontosabban a nyelvet használó ember – számára adott.

Innen nézve a kötet szövegei nem tudják átlépni azt a határt, amelyen túl elgondolható például az emberi reprezentációtól független „animalitás”, hatékonyan működésbe hozható a Gilles Deleuze és Félix Guattari által kifejtett állattá-leendés [*devenir-animal*], vagy beléphetnének az értelmezési keretbe olyan kategóriák, mint a *nonhumán* vagy az *ahumán*. A tanulmányok többsége tehát legfeljebb dekonstruál bizonyos ember–állat viszonyokat irodalmi szövegekben, de az állatban és az animalitásban rejlő másságot nem kísérli meg felszabadítani az emberi tekintet alól.

A fentieket figyelembe véve izgalmas szerkesztői döntés volt, hogy épp Eisemann György tanulmányával nyit a kötet. Az írás már az első bekezdésben hangsúlyozza [„napjaink biopoétikai tájékozódásaival” szemben], hogy az emberi és az állati „világ” különbsége [„és lehetséges kapcsolataik sajátossága”] eleve abból adódik, hogy a bioszférának nincs saját „világa” – kiindulva abból a heideggeri állításból, hogy „a világ mindig a szellem világa” [14.]. Eisemann ezt megerősítve hozzáteszi, hogy a világ „fenomenológiai és nyelvi” megalapozású ontológiája nem meghatározó összetevője az állati létezésnek. Egy *animal studies* témájú szöveg ezt az érvelést igen jól tudná használni, kijelölve, hogy éppen ezzel szemben határozza meg a saját alapállását. Egyfelől az olyan elméletek, mint a spekulatív realizmus és az objektumorientált ontológia

[OOO], rendre hangsúlyozzák, hogy az, amit a filozófiatörténet „világnak” nevez, egy rendkívül antropocentrikus koncepció, mivel kizárólag az ember által érzékelt és értelmezhető környezetre utal. Másrészt, ezzel szoros összefüggésben, a poszthumanista elméletalkotók is gyakran rámutatnak – legutóbb épp Francesca Ferrando –, hogy maga a *homo sapiens* fogalma is hasonló logikát követ. Ferrando – Giorgio Agamben nyomán – hangsúlyozza, a *homo sapiens* (és összességében az *ember*) fogalma egy autopoietikus konnotáción alapul, vagyis önreferenciális. A lényege az, hogy az ember saját kognitív képességei (gondolkodása) lehetővé teszik, hogy önmagát gondolkodó lényként ismerje föl, majd ez alapján meghatározza magát olyan állatként, amely képes a saját maga által felismert módon gondolkodni. [Francesca Ferrando: *Philosophical Posthumanism*, Bloomsbury, London-New York, 2019, 96.] Lefordítva ezt a „világ” kérdése: az embernek azért van „világa”, mert az ember a saját maga által meghatározott „világ”-definíció alapján meghatározza magát „világgal” rendelkező lényként.

Eisemann szövege azonban nem erre helyezi a hangsúlyt, hanem egy „antihumanista” fordulattal az emberi „univerzalista” törekvéseket veszi célba. Kiindulási pontja, hogy az emberiség egészének univerzalista fogalmát felkaroló törekvések távolról sem ártatlanok, mivel eleve kizárják a kiinduló nézetből hozzáférhetetlen „másságok” tartományait. [16.] Ennek alapját azonban Eisemann nem az ember fogalmában detektálja, hanem a felvilágosodás „átfogó társadalmi utópiájának nagy elbeszélésében” [17.]. A szerző mindezt *Az ember tragédiája* egyes szöveghelyeinek elemzésével támasztja alá, noha történetileg messze vezető probléma, hogy helytálló-e a francia forradalom örökségét kizárólag a jakobinus terrorral azonosítani.

Az igazi nehézségek azonban csak ezt követően jönnek az *Előszó* állításait épp csak feldolgozó olvasó számára. Eisemann ugyanis levonja a következtetést: az emberiség univerzalisztikus eszméje nem „felemeli”, hanem lényegében lefokozza az embert, mégpedig a „bioszférikus tömeg” szintjére, tulajdonképpen állati formára. [20.] Ez pontosan az a hierarchikus megközelítés „emberi” és „állati” lét között, melyet az *animal studies* és a poszthumanizmus minden ága radikálisan elvet. Eisemann írása tehát azért különleges a kötet egészét tekintve is, mert míg az írások többsége egyszerűen csak megáll azon a ponton, ahonnan kiindulhatna egy *animal studies* irányultságú elemzés, addig Eisemann fölvet egy problémát (az ember fogalmának univerzalitása), amelyből kiindulhatna ilyen elemzés, majd egy jelentős fordulattal eljut egy következtetésre, amely teljes egészében szemben áll az *animal studies* alapvető célkitűzésével.

Halász Hajnalka és Kulcsár-Szabó Zoltán nyelvelméleti tanulmányai a hiány és az intenció fogalmait állítják középpontba. Halász Herderből kiindulva vázolja fel azt a nyelvfilozófiai hagyományt, mely szerint az ember nyelvi sajátossága nem a hangképzésben, hanem a szóképzésben, tehát a fogalomalkotásban rejlik. Kiemeli, Herdernél az ember nyelv nélkül egy hiánylény, de ezt a hiányt a nyelv (pontosabban az emberi ész önmagára ismerése) *azonnal* kitölti, lehetetlenné téve a hiányhoz való közvetlen hozzáférést. Ez lesz tehát az alapvető különbség ember és állat között: „Mivel az állat önmagával szemben is közömbös, ezért még *nem* hiányzik neki semmi. Az ember ezzel szemben már mindig is elfelejtette ezt a hiányt, ezért *már nem* a hiány, hanem a nyelv mint hit, a hiány eredeti pótléka konstituálja.” [42.]

Kulcsár-Szabó Zoltánnál a nyelvi intencionalitás kerül középpontba, elsősorban John L. Austin nyomán. A szöveg abból indul ki, hogy a látszat ellenére Austin nyelvel-

méleti példában az állatok messze nem csak „nyelvi balfogásokként” (*infelicities*) vagy „néma és korlátozott tudatú” tanúként kapnak szerepet [44.]. Végső soron Kulcsár-Szabó azt az elképzelést kérdőjelezi meg, hogy az ember mint „nyelvhasználó” lény állna hierarchikusan magasabb pozícióban az állathoz képest. A szöveg a káromkodás kapcsán hangsúlyozza, hogy a nyelv működése során rendre szembekerül az emberi intencionalitással. Következésképpen, ha a nyelv ember általi uralhatatlanságát tekintjük alapnak, akkor nem zárható ki, hogy maga a nyelv „káromkodásokból keletkezett”, ami pedig azt bizonyítaná, hogy a lényege nem intenciók vagy vélekedések kivitelezésében és közvetítésében ragadható meg, hanem „oda nem illő *(unrelated!)* tevékenységként, amely leginkább önmagát, önnön balfogás voltát manifesztálná” [53.].

A két tanulmány azonban nem lép túl az antropocentrikus horizonton, vagyis megmarad egy olyan koordináta-rendszerben, amelyben a nyelv[használat] problémái az emberhez mérten, az ember [mint nyelvhasználó] pozíciójából közelíthetők meg. A poszthumanizmus felől nézve azonban a hiány és az intencionalitás rövidzárlatai egyaránt izgalmas kiindulópontot jelenthetnének. Fölmerülhet például, hogy az ember nyelvi „világalkotása” milyen módon dekonstruálható és kérdőjelezhető meg, ha abból indulunk ki, hogy a „világ” nyelvi megalkotottsága már eleve hiányos. Itt egy olyan fundamentális poszthumanista nyelvkritika előtt nyílhatna meg az út, amely messze túlmutat az *animal studies* keretein. További kifejtés tárgya lehetne az is, hogy a nyelv ember általi uralhatatlansága mennyiben billenti ki az embert a humanizmus által kijelölt központi helyéről a létezők között.

Bengi László egy igen érdekes történeti áttekintést ad az állatmotívumok változásairól a századforduló magyar novellisztikájából kiindulva, míg Bednánics Gábor, Pataki Viktor vagy Mészáros Márton írásai lírai szövegekből vett példákkal elemeznek különböző állatrepresentációs helyzeteket. Kuser Judit pedig meséken keresztül mutatja be az emberi animalitás irodalmi „kiszervezését” az állatokba. A probléma az, hogy részben maguk a vizsgált irodalmi szövegek, részben az elemzések nézőpontjai akadályozzák, hogy a tanulmányok kimozdítsák a helyéről a megszokott ember–állat viszonyt. A szövegek középpontjában vagy maga az irodalmi nyelv, vagy egy-egy állatmotívum áll, és bár Pataki és Bednánics is reflektál az emberi nyelvhasználat (mint költészet és mint a világ megismerésének eszköze) hiányosságaira és rövidzárlataira, az állat mégis végig passzív szereplő marad, melynek egyetlen jellegzetessége, hogy nem rendelkezik az emberi nyelvhasználattal és fogalomalkotással. A kulcsszó itt ismét a reprezentáció. Az *animal studies* ugyanis éppen ebből a reprezentált helyzetből mozdítaná ki az állatot. A tét tehát az volna, hogy az irodalom spekulatív ereje engedje a maga teljességében megnyilvánulni az állatot és az animalitást, és az állat ne csupán az irodalmi nyelv eszköztárának része legyen, alárendelve az emberi megismerésnek. Összevetésképpen, Horváth Márk, Lovász Ádám és Nemes Z. Márió korábban idézett könyvének *animal studies*-ről szóló fejezete tárgyal olyan szépirodalmi szövegeket [Franz Kafka, Csáth Géza], melyek vagy radikálisan elmozdítyják az ember és állat közti határvonalakat, vagy úgy alkotnak meg állatokat, hogy azok, belülről szétfeszítve a szöveget, szétrobbantsák a hagyományos representációs kereteket.

Hansági Ágnes írása egészen izgalmas felelet a hiány problémáját középpontba állító nyelvelméleti megközelítésre. Tersánszky Józsi Jenő *Legenda a nyúlparikásról* című szövegén keresztül fölveti az animális és az antropológiai lét teljességének (és

a teljesség hiányának) kérdését. Ha ugyanis egy szintre kerül a két lét teljességének hiánya, és a hiánynak a megélése, akkor éppen ez a negativitás eredményezhet valamilyen absztrakt szolidaritást a szöveg két szereplője [Paprikás és Gazsi] között. Másfelől az *animal studies* oldaláról fontos kérdés az állat ember általi megnevezése, amit Hansági is elemez. Az állat megnevezése ugyanis élesen megmutatja, hogy minden megnevezés olyan hatalmi gesztus, amely soha nem lehet teljes, mivel a megnevezett és a név között van egy kritikus differencia. Ez az ember–állat viszony esetében izgalmas utakra vezethet, különösen az állatok megnevezésének kritikai genealógiájával.

A kötetben azonban vannak olyan tanulmányok, amelyek közvetlenebbül is érintkeznek az *animal studies* tárgykörével. A szövegek közti kontraszthoz érdekes összeolvasni két, ember és kutya viszonyát tematizáló írást. Míg Szentesi Zsolt Babits-verseken keresztül elsősorban állatmotívum-vizsgálatot hajt végre, addig Balogh Gergő Kosztolányinál Hattyú kutya megjelenéseiből vezeti le az elemzését. Szentesi írása egy „klasszikus”, színvonalas verselemzés, azonban Balogh ennél sokkal közelebb merészkedik az *animal studies* filozófiai területéhez. Balogh lényegében minden olyan témát érint, amely a kötetben kiindulási pontként szolgálhat, ha szigorúan az *animal studies* terepén akarunk mozogni. Hattyú kapcsán beszél a megnevezés problémájáról, az emberi nyelvnek tulajdonított kitérített szerepről a hagyománytörténetben, valamint a természet és a kultúra antropocentrikus kettőséről. Van azonban két olyan aspektusa Balogh írásának, amely egyedi a kötetben. Egyfelől hangsúlyozza, hogy nem elég csak az irodalmi szöveg poétikai-retorikai teljesítményét vizsgálni, képet kell kapnunk a megjelenített állat történeti-kulturális helyzetéről is [182.]. Ki kell emelnünk, hogy Balogh itt – a terjedelmi korlátok között – el is végzi ezt a munkát. Másfelől az elemzés egyik kiemelkedő pontja annak megmutatása, hogy az elbeszélő és a kutya közti kapcsolat csúcspontja a halál, pontosabban a kutya testének felnyitása: „a feltároló szervek emlékeztetnek a közös perspektívára”, valamint „a test felnyitása az állat és az ember közös lényegét, a természeti életet belülről kívültre helyezi át, a *bios* helyébe a *zoé* valóságát állítja” [188.]. Ez az a pont, ahol „az antropológiai gépezet üresbe fut” [190.], és feltárol a *zoé* fenyegető dimenziója – az élőlények közös pontja tehát a radikális idegenség, a halál.

Urbán Bálint tanulmánya több szempontból is különleges a kötetben. Az írás az animalitás, a hibriditás és a metamorfózis megjelenési formáit vizsgálja a brazil kultúrában, illetve Guimarães Rosa elbeszélésében, ami arra is lehetőséget ad, hogy kritika alá vonja a nyugati ember–állat viszonyrendszert, valamint az ebből adódó animalitáskonceptiót. Emellett külön érnyere a szövegnek, hogy középpontjában az ember és az állat ontológiai kategóriáinak határvidékén mozgó lények állnak, aminek köszönhetően vizsgálhatóvá válik a „hibriditás identitáskonstruáló dinamikája” [227.]. Urbán abból a posztkolonialista alapvetésből indul ki, hogy „a koloniális területeken a gyarmatosító és a gyarmatosított találkozásából alapvetően kevert kulturális valóságok és szubjektumkonstrukciók jöttek létre” [228.]. A tanulmány azonban sokkal inkább arra kíván rámutatni, hogy a hibridításban ott rejlik egy ellendiskurzus lehetősége is: „a metamorfózis politikája tehát az uralkodó rend elleni lázadás” [245.], és a fenyegető Máságot képviselő „hibriditás diskurzusa” áll szemben a koloniális erők örökségét képviselő modern hatalmi struktúrákkal [247.]. Az *animal studies* felől nézve Urbán

szövegében kissé meglepő lehet, hogy bár a szerző hivatkozik a Deleuze és Guattari Kafka-könyvében is szereplő állattá-leendésre, a szöveg annak ellenére sem mélyül el ebben a fogalomban, hogy az argumentáció implicit módon számos kapcsolódási pontot létesít.

Végül a kötet egésze felől is érdekes kitérni az utolsó tanulmány egy megjegyzésére. Smid Róbert írása alapos áttekintése annak, hogy kapcsolódik össze az ember által működtetett állatfogalom különböző mediális kultúrtechnikákkal. A szöveg azonban egy ponton hangsúlyozza, hogy az *animal studies* és a biopolitika gyakran követi el ugyanazt a hibát („módszertani buktató”), jelesül, hogy továbbra is az embert teszi meg elsődleges és kiemelt cselekvőként [258.]. Smid szerint ezzel szemben a „tényleges poszthumanitás” ott érhető tetten, ahol feltárul az inhumán külsődlegesség, amely elvezet minket a megkülönböztetések eredetéhez [270.].

Ezt a feladatot a *Milyen állat?* szövegei csak nyomokban tudják abszolválni. Arra azonban rávilágítanak, hogy izgalmas és produktív kapcsolódási pontok alakulhatnak ki a magyar tudományos diskurzusokban is, ha az irodalomtudomány valóban befogadja az *animal studies* és a poszthumanizmus nézőpontjait. [*Alföld Alapítvány – Méliusz Juhász Péter Könyvtár*]

BARTHA ÁDÁM

# A krematórium csendes környéke

BIRÓ KRISZTIÁN: *ELDORÁDÓ OSTROMA*

„Kiket hamvasztottál el magadban?” – kérdezi Biró Krisztián *Csendes környék* című abszurd idilljében, mely a városokként elgondolt testekbe beépülő krematóriumokról szól. Az emlékezet tereit konkretizáló metafora egyre erőteljesebben terjed ki az irodalmi szövegek létmódjára és a történelemszemlélet, a hagyomány emlékezésstratégiáira is. A vers valamiféle krematóriuma az érzelmeknek, a retorikai korlátoknak, a szóképek önpusztító, önfelszámoló impotenciájának. A testben működő krematórium hamvasztja el a konkrét és metaforikus emlékeket, a bennünk tükröződő másikat, a jót is, azt is, ami számít, ami fontos, hogy korántsem idilli „csendes környékké” tegye a kimért családi, érzelmi, politikai, szociális teret. „Bőröd alatt zsákutcák az erek” – mondja később, nincs körforgás, haladás, a testben berendezett város önmaga csődjének költői architektúráját rajzolja elénk. Mi más is lehetne ez a még krematóriummal is felszerelt hely, mint egy (anti) Eldorádó. Az aranylemezekkel fedett házak masszív fénytörései azonban vakká tesznek. Ha léteznek egyáltalán aranyporral bekent királyok vagy aranytárgyakkal telehajigált szent tavak, akkor csak az emberi fantáziában léteznek. A metaforikusan beágyazott prekolumbián civilizációk helyére a serdülőkor kalandvágy-liturgiáit kell odaképzelnünk. Az aranyváros után sóvárgó kamaszvágy diadalmas hadvezérét kell megkeresni magunkban, és ügyelni rá, hogy ne veszítse el a célba irányító térképet,