

A kezdetnél és a végnél ott a talajnélküliség érzése. Magabiztos állításokkal a világösszeeskövés-elméletek és harmóniatanok igyekeznek elnyomni, de a talajnélküliség és a lefordíthatatlanság szédülete nélkül a képletek és formák szépsége is feloldódik. Akár a szomorú Tudlow-teknősök szerelmi kiáltásában, a végén ott az ájulat; a reális a legkülönbözőbb nyelvek és képletrendszerek révén leírható és megmagyarázható, de sohasem teljesen. Az ábécék esőjében formák és képletek, igazságok és ellenigazságok keletkeznek és tűnnek el, egy csupa törésekből, köztes terekből és szakadékokból álló világban, ahol léteznek barackfák, szőlők, pára és dioxin, diktene, dagene, døden.

BENKÓ GITTA fordítása

Alexander Baumgarten

A MARADÉK KULTÚRÁJA¹

A kultúra maradékkal kapcsolatos szertartásai, megállapodásai, szimbólumai nagyon sokfélék, és első osztályozásukkor már látható, hogy a nemek, amelyekbe besorolhatók, nagyvonalakban megfelelnek a már elemzett szinteknek: az élet, a táplálék, az érzékelés, az értelem világának.

Az élet területére hivatkozva egy pillanatig arra hajlunk, hogy az életüket vesztett tetemekkel szembeni viselkedésmintáinkat mint partikuláris eseteket, a maradékkal szembeni magatartásaink körébe soroljuk. Mégis, kétségeim vannak afelől, hogy helyesen járunk el, ha az elhunyt tetemről a maradék kontextusában beszélünk. Igaz ugyan, hogy a test bizonyos értelemben „(meg)marad”, amikor az élet már nincs, de ez kizárólag az idő egymásutánosságának perspektívájában keletkezik; és a tény, hogy szóhasználatunkban olyan kifejezésekkel élünk, mint (valakinek a) „földi maradványai” vagy „testi maradványai”, csak a nyelv metaforikus, nem szigorú használatával magyarázható. A fő ok, amiért élettelen tetemek nem lehetnek az eddigi értelemben használt maradékok, az az, hogy ezek az élet formájában

megnyilvánuló anyag szerepét töltötték be. Ha az élet megszűnik, és ha az, ami (meg)marad, valóban „maradék” lenne, akkor el kellene ismernünk, hogy valami az anyag létmódjából a maradék létmódjába ment át. Viszont mi fentebb a maradék valóságát úgy írtuk le, mint ami a forma és anyag spontán meg nem feleléséből marad: vagy a forma vagy éppen az anyag perspektívájából. Ennélfogva az élettelen tetem nem valami maradék a fogalom esszenciális értelmében, hanem csak véletlen esetként, az élő testtel való viszonyában és az elhunyt tetemmel kapcsolatos emberi viselkedésminták nem jelentenek nagy segítséget kérdésfelvetésünk szempontjából.

Az élet területén maradék inkább az az élőlény, amely az után következik, amelyik már nincs, és amely átveszi ez utóbbi helyét. Mert ez az őt megelőzőben megnyilvánult forma és anyag találkozásának eredménye, és fogantatásában meghagyatott neki a ténylegesen (hátra)maradó helye és szabadsága. A mag esetéről van szó: a mag, a szó minimális értelmében, csak a felhasznált terméshez viszonyítva és csak a földműves szempontjából maradék, aki a termés egy részét megőrzi „magnak”. A természet szempontjából fordítva áll a dolog: az emberek által megőrzött gabonatóbblet tulajdonképpen az a maradék, amelyet a természet hátrahagy.

Valamiképpen a természettel analóg módon állnak a dolgok a kultúra nézőpontjából is: a hagyomány azzal a félelemmel szembeni ellenállásunk, hogy ami előjáróinktól ránk maradt, abszolút értelemben maradék. Egy bizonyos hagyományt azért nevezünk „élőnek”, mert megszűnt maradék lenni, mert újra belépett, saját magunk által, az élet formáinak és tartalmainak összjátékába; ha nem tette meg, úgy nevetséges marad. Ennek a hagyománynak, amely megszűnik maradék lenni, egy szemléletes metaforája Nagy Szent Gergely² *Dialógusainak* elején található. Libertinus apát, Honoratus apát követője (a nevek kiválasztása valószínűleg szimbolikus) minden útjára magával vitte s szíve fölött viselte mestere lábbelijét, és egyszer csodát vitt véghez azáltal, hogy egy halott gyermek mellére helyezte, akinek így visszaadta az életét. Aztán elmélkedni kezdett, és megértette, hogy nem ő, még csak nem is Honoratus voltak a csoda isteni eszközei, hanem a szandál, mely átadódott, és hogy ő csak *ad maiorem Dei gloriam* cselekedett. Honoratus felől a lábbeli maradék volt, hiszen hátramaradt, de Libertinus visszahelyezte az élet formáinak és tartalmainak összjátékába, ezáltal hagyománnyá változtatva.

Ha a maradék fentebb jelzett értelme ilyen jelentős termékenységről tanúskodik, akkor nem az élet vagy a hagyomány ezen területéből indulnék ki a maradék kultúrájának és rítusainak elemzésében. Ezt, mivel összetettebb, inkább később kell majd érintenünk, a maradék értelmezéseinek nagyon egyszerű és brutálisabb rétegeivel kezdve a feltárást.

A maradék legegyszerűbb és megszokott léthelyzeteiből indulnék ki, amelyek nem tartalmazzák az elhunyt tetem esetében jelzett homonímia problémáját. Valóban, az első eset – amit érintőlegesen már említettem –, amelyben a maradék megmutatkozik, a szemét esete. Létezik ennek egy furcsa szinonimája, amely nyilvánvalóan nem a szemetet, hanem a közéletben jelentkező állapotunkat nevezi meg: a nyomor. A szemét nyomor (ha megbízunk az etimológiai magyarázatokban), mert sajnálatot kelt, valószínűleg ontológiai bizonytalansága, nagyon is kérdéses valóságfokozata miatt. Hiszen alapjában véve ez annyira bosszantó tény az emberi értelem számára, hogy hajlandók vagyunk arra az abszurd gesztusra, hogy megtagadjuk, legalábbis rituális gesztusok által, még a lehetőségét is.

A legegyszerűbb szemét, amely a természet és a szervesetlen anyag szintjének felel meg, a por. A por létesete olyan, hogy egész sor csodálkozásra érdemes (és látni fogjuk alább, amint éppen ebben az értelemben lepi meg egyik 11. századi Benedek-rendi gondolkodót). A por a világ egy olyan szintjének (a természetnek) felel meg, amelyről fentebb azt állítottam, hogy önmagában nem hagy/termel maradékot. De lám, lám, a maradék eltávolításának emberi rituáléjában a természet is termel ilyen. Továbbá, hibrid természete van a lenni és nem lenni között, hiszen eltávolítjuk, mert van, de a lét kategóriái közül nagyon kevéssel rendelkezik: nem a mennyiség felől értékeljük (ha összegyűjtenénk egy vödör port, az már megszűnne por lenni), mindennapi érzékelésünk szintjén nem mérhető, és a „porszag” csak egyszerű nyelvi analógia. De a por elsőként tanúsítja az ember maradékkal szembeni alapvető félelmét: az ember az egyetlen, aki számára ez a valóság létezik, bár eltávolításához még szóba jöhet az a csodálatra méltó gesztus, amely hangsúlyozza a lét és nemlét közötti határhelyzetét: egyrészt letörlése, mintha ténylegesen „valami” volna, másrészt a tágra nyitott ablakon a levegőbe történő kirázása, amelyet úgy értelmezhetünk, mint azon semmi/nemlét tematizálására való felhívást, amelybe, remélhetnénk, hogy a por belevész. Ha az élelmiszermaradékok még átirányíthatók, egy hagyományos lakásban, a háziállatok felé, a por eredendősége éppen asszimilálhatatlan jellege által nyilvánul meg. S habár úgy kezeljük, mint semmit, és a semmibe küldjük, a por kiűzésének eszközei sokféleségük által megmutatják

e pszeudo-megsemmisítés tapasztalatának fontosságát: a seprű, a rongy, a felmosó, a pamacs. Ugyancsak az emberi szertartások nevetséges módon minősítik a férfiasságot, a por eltávolításával hozva összefüggésbe (a tömbházak között, erős férfiak által végzett szőnyegporolás formájában), de persze a nőiséget is (mindannak a heroikus és harcias kirázásával, ami egy házban, értelmes vagy értelmetlen módon feje tetejére állítható, a tavasz ünneplésének rítusaként). Nem tudunk nem visszaemlékezni derűsen arra, hogy a *The Flintstones* animációs filmben porszívóként egy kicsi, lila, sápadt, mérgezésben szenvedő dinoszauruszt használtak, mint egy, a természet iróniájának jelképét, amely saját ormányába gyűjtené a maradékokat.

Az emberi lakozás tereket minősít a maradék eltávolítására. S ami még érdekesebb, hogy ezen terek minősítésének három tulajdonsága van: egyfelől mind humorúak, akár az anyag elvszerű receptivitása. Másfelől hivatásuk szerinti elkülönülésük egyenesen arányos a civilizációs igénnyel. Végezetül: minél inkább korszerűek, annál inkább biztosítani látszanak bennünket világegyetemünkben való teljes kizárásuk kényelméről. Bizonyos ilyen jellegű terek a légüres tér létrehozása által zárnak ki, ami, jól tudjuk, utópia, még akkor is, ha a körülöttünk lévő tárgyak alakzatai nem szűnnek meg ezt számunkra mint kényelmes valóságot nyújtani.

Ha azonban szigorúan tesszük fel a kérdést, hogy „mi a szemét?”, elsősorban azt konstatálhatjuk, hogy kérdésünk formája problematikus. Vitathatósága abban áll, hogy a kérdés alanya valamelyest ellentmond állítmányának. Ha azt mondanánk, hogy szemetek azok a dolgok, amelyekről megszabadulni kívánunk, mert ezek számunkra már semmit sem jelentenek, mert elvesztették hasznosságukat (már nem funkcionálisak), mert felbomlott töredéktermészetük valóban használhatatlanná teszi őket, akkor megérthetnénk, hogy meghatározásunk a szemetet, amennyire lehetséges, annak a státusához közelíti, ami inkább azért tűnik úgy, hogy nincs, mert azt akarjuk, hogy ne legyen. Ha azt állítjuk, hogy csak azok a dolgok „vannak”, amelyek összekapcsolódást mutatnak egy bizonyos forma (funkció) és annak anyaga között, akkor a tárgyakat, amelyeket kidobunk, mert vagy formájuk vagy anyaguk már nem az, amit reméltünk, hogy legyen, ez (a változás) valóban „szemétté” minősíti, de egy ontológiai lefokozódás által. Ez pedig, nyilvánvalóan, egy értelemingadozást feltételez a „mi a szemét?” kérdésen belül, amely bennünket is tétovázásra készítet a meghatározás feszte-len megfogalmazásakor.

A legegyszerűbb szemét/hulladék az, amelyet egyetlen kategória csökkenése eredményez. Például a mennyiség: eldobjuk a (már) túl kicsi szap-

pant, vagy azt a káposztatorzsát, amelyből már (és mert már) nem tudunk többet leereszteni anélkül, hogy ne kockáztatnánk megsebesülésünket. De a szemetek nagy tömegei olyan dolgokból származnak, amelyeknek már semmilyen funkciójuk nincs. Nézzük csak meg, mit dobunk el: (cserép)törmeléket, fűrészporth, megromlott tejet, egy elkopott csavart, a kávézaccot, egy szobanövény elszáradt leveleit, mindenféle csomagolásokat, háztartási gépek működéséhez írt, zömében kínaiul vagy ijesztően rossz román fordításban megjelenő használati utasításokat, egy baba letört lábát, a megrededt műanyag poharat, a használt szalvétát. Vagy idézzük fel azt az ijedséget, hogy lakásunk kulcsait esetleg a szemétbe dobtuk, és az asszociációt a bármely társadalmi illem könnyed felfüggesztése és azon kétségbeesett fesztelenség között, amellyel a kukában fogunk utánuk kutatni. Ebben a gesztusban főként az asszociáció érdekel, mert ez rávilágít, hogy milyen kíméletlenségben állunk szemben a maradékkal, amikor kulcsainkat vagy bármely más számunkra értékes dolgot a szemétben elveszítjük: ilyenkor a maradék már nem maradék, vagy inkább: éppen ilyenkor látszik, hogy a róla való hallgatás diszkrétén alátámasztja a formák és anyagok tökéletes illeszkedésének elegáns világába vetett kényelmes hitünket.

Aztán: minekutána egy konferencia házigazdája voltál, a könnyed kifejezés, hogy „szedjük össze, kérem, a maradékokat”, kissé módosítja az „összeszedni” ige értelmét, amely itt nem a *colligere*, hanem a *perdere* lesz. Lássuk be, vannak néha dolgok, amelyekről túlárado érzelmesség és enyhe vérnyomásemelkedés mellett tudunk csak megválni, amely a lassú latolgatás után következő hirtelen döntés eredménye. Amikor bosszúsan azt mondjuk valamely tárgyról, hogy „a kukába velük!”, a kifejezés általában az effajta érzelmi állapotokat követi, de nekünk itt csakis azért érdemes felfigyelnünk rá, mert értelmezhetjük – hiszen ez valóban igazolja, részben, az ember eredendő rácsodálkozását a tényre, hogy képes abszolút értelemben eldönteni, hogy saját akarata által egy dolog bizonyos értelemben megszűnjön létezni. Egyfajta ontológiai ugrás ez, amelyet az emberi szív regisztrál.

Mindezen példák zömében az életünkről és történelmünkről vallanak, de bárki megfigyelheti, hogy a modern ember hulladékai között mennyiségileg túlsúlyban a csomagolóanyagok vannak: ezek különleges státussal rendelkeznek, mert valójában egyértelműen hulladékanyagok, ámbár minősítésük – a használat által – mindig olyanná teszi, hogy inkább nevetségesen kiemelik a tárgyak formáit, és felhívják a figyelmet ezek érintetlenségére, tisztaságára, szállításuk eleganciájára és biztonságos voltára. Így aztán az anyagi természet és a maradék-csomagolóanyag formális szimulákrumának

egymásra tevődése a modern ember sajátos és figyelemre méltó jegye. És mivel a kidobás előtt gondolatban megtagadjuk a szóban forgó tárgy formáját, szükségét érezzük, hogy összegyűrjük, kisebbítsük, összetépjük, összeszenyomjuk, szétszedjük.

A maradéktól való megszabadulásnak vannak azonban más erre minősített terei is, a közvetlen lakáskörnyezeten kívül. A vidéki élet automatizmusai a szemetet/hulladékot – valószínűleg archaikus gesztus ez – „a völgybe” küldik (mert a völgy vagy a patak „magával sodor” bármit a *sehovába*). Továbbá gödrökbe, aknákba, a híd alá, meredek partok parkolóiba, és főként az ösvényekre, amelyek ezekből a parkolótérből a békés tisztaság erdeibe vezetnek. Az Apa Sâmbetei³ (e szép román kifejezés és egyben a folyóról szóló népmese értelmében, amely mindent, ami ebben a világban *megmarad*, de nem lehet ajándékká átminősíteni – ilyenek a már nem használható kultusztárgyak⁴ –, magával ragad a másvilágra) szintén a maradék helye, amely már a teljes elvesztés értelmével határos. De ugyanúgy beszélhetünk, a középkor világára hivatkozva, az utcáról vagy a térről, amelyeket az éjszaka hulladékainak egybegyűjtésére használtak. Vagy a különböző, a maradékhoz változó toleranciával viszonyuló civilizációk esetében akár a közterekről. A városiasodás semmi újat nem hoz az ilyen funkciójú minősített terek tekintetében, csak a maradék hatékony eltávolításának, szemérmes elrejtésének komplex hálózati rendszerét teremti meg. Az urbanizáció megtanít, hogy felháborodjunk a rendszer leállása esetén, anélkül azonban, hogy számot vetnénk a ténnyel, hogy lázadásunk a vezetőkkel szemben jogos, de nem kérdőjelezi meg az emberi állapot természetét. A maradék tereihez kapcsolódó egyik figyelemre méltó szertartásunk a megrendezvények vagy a karnevál idején a minden ilyen célra kijelölt tér ideiglenes felfüggesztése: ilyenkor könnyebb bármit bárhová elhajítani, hiszen a szemétkosarak úgyis csordulásig tele vannak. A rendezvény után a takarítók, a tökmag és csomagolóanyagok seprése közben a rend visszaállításának idejét ünneplik, amely a Szaturnáliát lezárja. Úgy tűnik tehát, a maradék és az ünnep kizárják egymást: a városi megaünnepek felfüggesztik a hulladékgyűjtés szabályait, és a mindenkor ünnepet kizárják a takarításra szánt időt.

A nyelv e tekintetben szemléletes kifejezéseket termel: amikor valami többé már semmire sem jó, azt mondjuk róla, „s-a dus de râpă”⁵ (habár a szakadék valójában a maradék, nem pedig a megsemmisülés tere). A maradék kiküszöbölését jelölő, valószínűleg a legáltalánosabb értelemben használt ige az „a înlătura”⁶ (s itt a latin *affero* szótőre gondolok), bár a legtöbb maradéknak, úgy tűnik, természetes helye a „lent”, és csak kevésé a „fent”

(pl. a cigarettacsikk és hamu, a cigarettafüsttel ellentétben; ez máskülönben egy olyan tárgy, amely meglehetősen produktív a maradékait jelölő terminológia szempontjából). Ez a természetes helyzet, megkettőzve nyelvi megnyilvánulásaink által, arra engedhet következtetni, hogy a természetes helyek peripatetikus elmélete a maradékok térbeli elosztásában új funkciójára talált.

De a maradék minden ilyen feltérképezésében tulajdonképpen egy hallgatólagos, állandó emberi meggyőződés munkál: hogy ezen tereknek ténylegesen kiküszöbölő funkciójuk van. Ezek szigorúan csak a modernitás körülményei között válnak problematikussá, amelyről fentebb azt mondtam, hogy a technika és a természet között felborította a viszonyokat. Amikor a maradék meghaladja a természet terét, mert valamely olyan tárgy dezintegrációjából származik, amelynek előállítása eleve túllépett a természet határain, a maradék számára kijelölt terek elveszítik funkciójukat. Vagyis: a formázásra szánt, lefele fordított pohár alól kilógó tésztacafat is maradék, de más értelemben, mint a kipufogógáz vagy az uránium.

A porral, szeméttel, nyomorral kapcsolatos teljes viselkedésünket egy a maradékkal kapcsolatos alapvető emberi félelem megnyilvánulásaként értelmezhetjük, amelyhez viszonyulva a társadalmi és lakásviszonyokat úgy kell megszervezni, mintha ez a maradék nem létezne. Egy ház ingóságainak általános tendenciája olyan formában való elrendezésüket jelenti, amely a maradék tereit minél jobban ki tudja zárni, amelyekben a maradék ne jelenhessen meg, vagy legalábbis ne látható módon. Egy konyha elrendezése, példának okáért, amelyben minden mindig valami másban található, olyasmint feltételez, amit itt a tárgyak „beékelésének komplexusaként” neveznek meg, s mindezt azért, hogy a mindenféle maradékot minimalizáljuk vagy eltüntessük. Minél inkább fejlődik a civilizáció és vele együtt a maradék kultúrája dicséretre méltó módon gyarapodik, a beékelés ezen komplexusa annál nyilvánvalóbb.

De létezik az előbbivel ellenkező magatartás is, mely arra az emberre jellemző, aki összeszed, tárol, beszuszukál, szétesett tárgyakból származó darabokat gyűjt, azon szintagma örök elhatározásának megfelelően, hogy: „majd csak jó lesz még valamire”. Határesetként kezelve, ez ugyancsak egy módja annak, hogy letagadjuk a maradék létezését, de másik úton haladva, a formák (funkciók) és anyagok egy közös lehetőség-tartályba való összeolvasztásának útján, amennyiben a hely engedi. A régmúlt filozófiájával foglalkozó filozófiatörténész számára egy, az örökkévalóságig elhalasztott/féltetett tárgyakkal túlgyömöszölt garázs meghökkentően hasonlít Arisz-

totelésznek *A lélekről* (*De anima*, III. 4–5.) című traktátusában előforduló potenciális ész fogalmára, melyet gyakran a használt és újrahasznált formák (tulajdonképpen egyfajta „fél”-maradékok, amelyek a tartalék, a készlet szerepét töltik be) „kincstáraként” emlegetnek, amelyek mindig rendelkezésre állnak, de elgondolásuk előtt soha nem a teljesültség formájában. Azt mondják, az öregek maguk köré gyűjtik a tárgyakat, s ez a gesztus a lehetőség-tartály képzelt tartományába való lemerüléssel egyenlő, amely megnyugtatóan egyenlő távolságra található mind a tárgyaktól, mind funkciójuk beteljesülésétől. Az ilyen magatartásban ugyanaz a maradéktól való félelem nyilvánul meg, mint a minden maradék eltávolításának fiatalos és kissé felelőtlen túlhajszolásában, mintha el lehetne érni, hogy ne létezzenek, vagy mintha soha nem is lett volna igazi létük. Azzal a különbséggel, hogy a dolgok visszaolvasztása saját lehetőség-létükbe értelmezhető úgy is, mint egyfajta végső megbékélés az abból adódó félelemmel, hogy bármiből, amit előállítunk/termelünk, mindig valami (vissza)marad.

A maradékkal kapcsolatos emberi viselkedésformák látványa nem merül ki a szemétmaradékkal. Az ételmaradékokhoz való viszonyulás különböző viselkedéskódok általi szabályozása bizonyítja – említettem már, hogy bizonyos körökben, s főleg, ha egy vendégről van szó, úgy illik, hogy semmit ne hagyjon a tányérján; más körökben ellenkezőleg, ugyanez a gesztus a neveletlenség és alacsony származás jele. Viszont mindkét kód ugyanarra utal: hogy a maradék számít, és hozzájárul az együttélési szabályokhoz.

Günter Grass *A Hal* című regényében rendkívüli humorral meséli el, hogy egy primitív társadalomnak el kellett döntenie, az emésztés mely szakasza legyen társadalmi és nyilvános, és melyik tartozzon szigorúan a privát szférába, s hogy a mi kultúránkban meghonosodott rend fordítottjával próbálkoztak először. A fogyasztás, nem pedig az ürítés közösségi jellegét elismerő végső döntés tulajdonképpen egy diszkrét módja annak, hogy kiemeljük, a maradék kezelése nem lehet az együttélési tolerancia kérdése, csakis magánügy, hiszen az első eset egy, a maradék létezését elismerő közmegegyezést feltételezne. Ám minden eddig szóba hozott viselkedésforma éppen a tagadására vagy elrejtésére irányul.

A zsebkendők és asztalkendők változatos és – az élő emberi test által termelt maradékok függvényében – szakosított felhozatala is a maradék elrejtését szabályozó társadalmi kódok működését bizonyítja: egy könnycsepp letörlése talán e magatartás legalapvetőbb példája. E példa azért is jobb az egyéb példáknál, mert a vele való felhagyás gesztusát is jelentéssel ruházta fel: a mérhetetlen szomorúság a sírás sajátos esete felől azt jelenti,

hogy hagyjuk könnyeinket zavartalanul végigcsordulni arcunkon, kilépve így a maradék világából és kódrendszeréből. Szintén kulturálisan kódolt a kedves felebarát azon gesztusa is, amellyel könnyeink letörlésére felajánlott zsebkendőjét nyújtja: tulajdonképpen diszkréten megkér, hogy lépünk vissza a maradék kezelését szabályozni hivatott kódok világába, amelyet, áldozatul esve a fájdalomnak, egy pillanatra elhagytunk.

SOÓS AMÁLIA fordítása

JEGYZETEK

¹ Részlet a szerző *Restul ca problemă a filozofiei* (A maradék mint filozófiai kérdés) című kötetéből (Polirom, Iași, 2021).

² Grigore cel Mare: *Dialoguri*, I. 2. Polirom, Iași, 2017, 5–8.

³ A román folklórból származó „a se duce pe Apa Sâmbetei” (elfolyt a Szombat Vizén) mondás értelme megközelítőleg a megsemmisülni, elveszíteni valamit, hasonlóképpen a magyarban használatos „eltűnt a süllyesztőben”, „befucscsolt”, „elvitte a manó”, „befellegzett neki” kifejezésekhez. (*A ford. megj.*)

⁴ Tudor Pamfile: *Sărbătorile la români, studiu etnografic*. Editura Saeculum, 1997, 17 sqq.

⁵ eltűnt a süllyesztőben (*A ford. megj.*)

⁶ elhárítani/eltávolítani (*A ford. megj.*)