

HALMI NIKOLETT

Pusztai farkas

Jiang Rong: *Farkastotem*

A *Farkastotem* a realista kínai regényirodalom darabja, azoknak a műveknek a sorába tartozik, amelyek az 1960–70-es évek kulturális forradalmának (vagyis a Mao-féle kommunista központosítási és modernizálási törekvéseknek) az eseményeit, és az évezredes kínai kultúra hagyományainak pozícióvesztését dolgozzák fel. A mű egy pekingi gimnazista, Csen Csen szemszögéből, lineáris történetstruktúrával látja az eseményeket, aki társaival együtt egy számára szokatlan kulturális közeggel találkozik. A központi motívum a beilleszkedés folyamata: a „tanult fiatalok” (ezzel a kifejezéssel illeti a kínai gimnazistákat a könyv) nemcsak a számukra idegen nomád, technicizáltságtól mentes életforma részeseivé válnak (amelyet az olvasó hosszú, részletező leírásokból ismer meg), hanem feltáru-
l előttük az az ősi keleti hagyomány, amely szerint Tengri (az Ég, maga Isten), a természet (és minden benne élő lény, beleértve a vadállatokat), a puszta (mint organikus és érző lény), és az ember olyan egységet alkot, amelyben minden elemnek meghatározott szerepe van, és ezek kölcsönös, együttes működése biztosítja a harmóniát, amely a pusztai létet jellemzi. Ebben a dialektikában különösen nagy szerepe van a farkasnak, amelyet a sztyeppi ember – ellentétben a városi, illetve általában a „modern” kínaiakkal – a puszta védőszellemének tekint: „Tengri az apa, a



puszta az anya. A farkas prédaállatai pedig mind kártékonyak a pusztára, ezért természetes, hogy Tengri védelmezi a farkasokat!” (30.)

Ebből adódik, hogy a mongol nép számára a farkas totem, hiszen Tengri akaratát teljesíti be, és erre vezethető vissza az a morál, amelynek alapját nem a civilizált értelemben szerveződő (erős és gyenge, gyilkos és áldozat szembenállásából adódó) bűnfogalom képezi, hanem amely az egység, egyensúly és harmónia értékeiből konstituálja az erkölcsi alapelveket. Egy ilyen elv a kártékonyság, amely a civilizált életformában (Csen Csen városában is) az ember és a fejlődés, illetve az uralt természet elleni tevékenységben nyeri el jelentését; a sztyeppen azonban ez a fogalom a minden élőlény számára élettérként szolgáló puszta viszonylatában definiálódik: „A fű talán nem élet? A puszta nem élet? A mongol pusztán a fű és a puszta a »nagy élet«, s minden más »kis élet«. A »kis élet« csak a »nagy életre« támaszkodva képes életben maradni, még a farkas, sőt az ember is »kis élet«. A fűevő élőlények sokkal gyűlöletesebbek a húsevőknél.” (55.) Az ember akkor tölti be megfelelően a szerepét ebben a struktúrában, ha csak annyit öl, amennyit elfogyaszt, „haláluk után viszont a saját húsukat adják vissza a pusztának, ez így igazságos. Így nem szenved a lélek, és felszállhat Tengribe.” (153.)

A puszta törvényei jól érzékelhetően szemben állnak a kínai morállal: számos szöveghely utal a kínai nép földművelő múltjára (ellentétben a mongol vadászokkal), történelmi és társadalmi eseményekre, amelyek mértéktelenségüket és indokoltságukat tekintve mélyen megsértik az egyensúly elvét (pl. a nankingi mészárlás, a civilizáció terjedése a természettel szemben). Ilyen miniatűr civilizációs bűnként fogható fel Csen Csen tette, amikor elrabol a fészkeből egy farkaskölyköt, mert meg akarja szelídíteni. Célja ezzel a szaporítás, és a vadászmodszerek tökéletesítése, a cselekedet mitikus szinten viszont azt jelenti, hogy ily módon szeretne megtudni mindent a farkasról, mint mágikus lényről: a farkas és ember között kialakuló természetellenes kapcsolat Csen Csen reményei szerint lehetőség a „farkaslélek” megismerésére, amely minden más élőlénynél szorosabb kapcsolatban áll Tengrivel, és ő végzi az ember és Tengri közötti közvetítést is. Hiszen „a farkast Tengri küldte az égből, és ezért tud repülni. [...] A pusztai népek immár több ezer éve a holttestet a szabadba helyezik ki, az »égi temetőbe«, és a többit a farkasokra bízják. Amikor a farkasok felfalják a holttestet, befejezettek tekintik az »égbe temetést.«” (70.) És míg a farkas személyiségrajzának ismerete feltétele a túlélésnek a sztyeppen, addig a foglyul ejtés, birtoklás (az állat természetes ösztöneinek korlátozása), valamint a

lélek megismerésére tett kísérlet sérti a törvényeket: amit Csen Csen szeretne, égi-isteni tudás, vagyis totemizált, tiltott az ember számára. A farkas megszelídítése – amelynek fázisai a szabadságának fokozatos leépítéseként, a farkastotem-mivolt destruálódásaként tűnnek fel – épp ezért rituális próbaként érthető, amely során az emberi akarat és a természet autonómiája mérkőzik meg, és amelyben az előbbi marad alul, hiszen a próba áldozat nélkül nem hajtható végre: a kisfarkas elpusztul, de magával viszi nevelője lelkét is, aki „még hallani is vélte, ahogy csilingelő hangot hallatva kirepül a koponyáján keresztül.” (661.)

A regény így egyfajta példázattá táguul, Csen Csen története azt a tapasztalatot közli, hogy „tanult fiatal” a tudásnak, a farkashoz, a mítoszhoz való helyes viszonyulásnak éppúgy nincs a birtokában, mint ahogy a kínai társadalom sem, amelyből egy rövid időre kiszakadt, és amely elvesztett minden összeköttetést az ősi kulturális hagyományokkal és szabályrendszerrel. A gyökerek elvesztésének folyamata pedig irreverzibilis, a regény utolsó mondata egyfajta végítélet: „A nomád kultúra a végnapjait éli, és még a sztyeppi farkasok utolsó belső-mongol emlékét – a kisfarkas odúját, az öreg barlangot – is elnyeli majd a sárga homok.” (686.)

(*Magvető, Budapest, 2008*)

