

Kenneth Burke

## AZ EMBER – EGY DEFINÍCIÓ\*

I.

Először is néhány szót a definíciókról általában. Be kell valljam, hogy számomra a definíció olyan, mint amilyen egy kritika egy vershez vagy egy operaáriához képest. Egy tanulmányban előkerülő definíció – mint például Arisztotelész *Poétikájában* a tragédiáé – olyasféle összefoglalás, amelyből mintegy „levezethető” a meghatározandó tárgynak tulajdonított valamennyi tulajdonság. Viszont a definíció épp az utolsó részlet a gondolat tényleges kibontakozásában, amelyhez eljut a szerző. Esetleg menet közben dolgozza azt ki. Logikai értelemben azonban megelőzi a megfigyeléseket, amelyeknek az összegzése. Így, amennyiben a definiált dolog valamennyi tulajdonsága megfelel a definíciónak, a definíció elsődlegesnek tekinthető ebben a tisztán nem időbeli értelemben.

A definíció még abban is hasonlít a kritikához, hogy mindkettőnél – jóllehet a költők nem így gondolják – komoly munkát igényel a „felszínre hozás”. „Felfedezések” – és így nem egyszerűen beléjük botlik az ember. Folyamatosan próbára kell tennünk őket, mert nem biztos, hogy mindig pontosan illeszkednek a dolgokhoz.

Egy definíciónak éppen elegendő kitételt kell tartalmaznia – és szemernyivel sem többet. De minden kitétel olyan kell, hogy legyen, mint egy fejezetcím, amely alá az odaillő megfigyelések összegyűjthetők, mintegy abból levezethetők.

Azzal ajánlom emberdefiníciómat az olvasónak, hogy vagy meg tudom győzni arról, hogy megfelelő, vagy arra sarkallom, hogy döntsön: mi hiányzik, mi felesleges, mi szorul pontosításra.

II.

*Az ember szimbólumhasználó lény.*

Gyanítom, hogy ez nem valami meglepő. De nem is talányokkal akarok előrukkolni. A célom, hogy a lehető leglényesebb kitételeket összegyűjtssem, következményeiket végiggondoljam.

Emlékszem, egyszer – még egyetemistaként – filozófiaórára mentem, s a teremben a függönyöket széthúzva, az ablakokat tárva találtam, s egy madárka rémülten körözött a teremben, fönnt. Hosszúkás ablakok voltak, csaknem a plafonig értek; de a madár csak fölfelé próbált menekülni, minduntalan a mennyezethez csapva a testét, ahelyett, hogy leereszkedve kirepült volna valamelyik nyitott ablakon. Miközben

---

\* A fordítás alapja: Burke, Kenneth: Definition of Man. In: uő: *Language as Symbolic Action. Essays on Life, Literature, and Method*. University of California Press. 1966. 3-24.

a madár kétségbeesetten körözött odafönn, a tanár elmagyarázta, hogy íme, egy jó példa a tropizmus egyik fajtájára. Ez a sajátos ösztön a *felfelé szállva* menekülés kényszere volt; s emiatt az ablakon keresztüli könnyű szabadulás lehetősége fel sem merült a lény számára.

Mennyire másképp lehetnének a dolgok, ha a madár tudna beszélni, s mi értenénk a nyelvét. Egy egyszerű mondat megoldás lenne a problémára: „Ereszkedj lejjebb egy méterrel, aztán ki az egyik ablakon!”

Van egy másik madaras példám is későbbből, amit most azért is idézek fel, mert a definíció egy másik kitételére nézve következményei vannak. Tanúja voltam egyszer annak, hogy hogyan járt el egy ökörszem. Kétségtelenül faja zsenije volt. A szülők szépen útnak eresztették az egész fészekaljat, kivéve egy makacs vagy éretlen fiókát, amelyik még maradt néhány napig azután, hogy a testvérei már kirepültek. Minden fenyegetés és hízelkedés ellenére nem akarózott mennie, kikövetelte és megkapta a napi fejadagját; nyilván ez volt az egyetlen dolog, ami meghatározta számára, hogy mi a megfelelő hely. Ekkor jött a zseniális fordulópont. Az egyik szülő a fészekhez repült, csőrében egy falatnyi táplálékkal. De ahelyett, hogy a hangos fiókának egyszerűen odaadta volna, a fészek mellett megállt. A növendék madár a fészekből egyre csak nyújtogatta felé a nyakát szélesre tárva csőrét, amikor is a madárszülő ahelyett, hogy az ételt a fióka szájába gyömöszölte volna, egy gyors mozdulattal a csőrével a fióka nyakát megragadta, s a nyújtózó kismadarat kibillentette egyensúlyából, és ezzel kilökte a fészekből.

Ez bizonyosan olyan „tett” volt, amelyben a zsenialitás mutatkozott meg. A szülő felfedezte, hogyan használja az emelőkar elvét arra, hogy kitessékelye a fiatal állatot a fészekből. Ha ez a kivételesen ragyogó kis elme képes lett volna konceptualizálni felfedezését (ami egy szimbólumrendszer birtokában nem igazán ördögös feladat), akkor akár azt is el tudtuk volna képzelni, hogy benyújtja fokozatszerzésre *Az emelőkarrel a gyakorlatban mint a fészekvesztés avagy a fészekfiókátlanítás kipróbált módszere* című disszertációját. Néhány éven belül a felfedezés elterjedne a madárbirodalomban, és a még egy darabig dívó zavaros és nem túlságosan hatékony hagyományos módszerrel összehasonlítva jókora megtakarítást eredményezne a madármunkaórák mennyiségében.

Három dolgot kell kiemelni az eset kapcsán:

1. Ha a madarak szavakkal le tudnák írni ezt az eljárást, akkor ez a képesség bármelyikük számára lehetővé tenné, hogy átvegye ezt a zseniális tettet, még ha maguk egyedül nem is jöttek volna rá.

2. Valószínűleg még ugyanaz az ökörszem sem alkalmazta ezt a módszert újra, mivel a konceptualizáció képessége olyan *figyelmi állapotot* hoz magával, amely nélkül valószínűleg csupán a pusztán véletlen körülményei, s nem az újítás feltételei állnának fenn.

3. A dolog másik oldala, hogy gondolhatjuk azt, hogy ilyen képességek hiányában a madarak híján vannak azoknak az emberi hajlamoknak is, amelyek az ellenállhatatlan demagógok karmai közé hajtanak minket. Nincsenek más – amúgy csak hírből ismert – populációk iránti irtatlan gyűlölettel eltelve, vagy nincsenek

eltelve nyugtalan várakozásokkal, amelyek legtöbbször még csak ki sem derül, hogy nem többek csalóka délibábnál.

„Az ember szimbólumhasználó lény” - nyilvánvalóan. De valóban képesek vagyunk-e felmérni, hogy ez a megfogalmazás mi mindent is foglal magába? Hogy mindaz, amit „valóságon” értünk, milyen mértékben következik éppen szimbólumrendszerünkéből? Tegyük félre a könyveinket, ekkor mi az a kevés, amit történelemtől, elődeink életéről tudunk, vagy olyan „földhöz ragadt” dolgokról, mint a kontinensek és tengerek elhelyezkedése? A ma „valósága” - saját partikuláris életünk hajszál vékony szeletén túl - mi más, mint ez a csokornyí múltra vonatkozó szimbólum összevegyítve mindazzal, amit főként újságokat, magazinokat, térképeket és más kéznél lévő dolgokat böngészve szedünk össze? A diákok az iskolában egyik óráról a másikra nyelvet váltanak. A különböző tantárgyak a tantervben voltaképpen nem mások, mint különféle szakszókincsek. Bármennyire fontos is az a valóságforgács, amit mindannyian első kézből tapasztalunk, az átfogó „kép” szimbólumrendszerünk konstruktuma. Számba venni ennek a ténynek összes következményét olyan, mint egy feneketlen szakadék pereméről leskelődni a mélységbe. S nyilván ez az oka annak, hogy az ember, bár tipikusan szimbólumhasználó lény, mégis bekapaszkodik abba a fajta naiv verbális realizmusba, amely dacosan ellenáll annak, hogy elismerje a szimbolicitás valódi szerepét valóságképünkben.

A szavaknak nyílt és rejtett meggyőző ereje van - tipikus példa erre a „haladás”: a puszta szó kellemes izgalomba hoz bennünket. Ez az erő hajlamossá tesz minket arra, hogy szem elől tévesszük a verbális és nemverbális közti valódi összefüggést. A szó - még ha kijelentéseink saját előzményeikbe vannak is beleszőve - kapocs saját magunk és a nemverbális között, s ugyanígy: elválasztó felület. Ugyanis a „mi”-ből az, amit a verbális elválaszt a nemverbálistól, nem is létezhetne, ha nem létezne a verbális (vagy általában nem létezne a szimbolikus - hiszen ugyanez érvényes a táncra, a zenére, a festészetre és más szimbolikus rendszerekre).

A térkép, amelynek a segítségével megtaláljuk az utat a kontinens egyik végéből a másikba, óriási haszna szembeötlő egzisztenciális szegénységében gyökerezik. Mérhettelenül keveset mond nekünk az előttünk álló utazásról, amelyet részletek áradatában fogunk megtapasztalni. A térkép értéke éppen abban áll, hogy lényegileg mennyire üres.

A nemverbális világra utaló nyelv a dolgokról szükségszerűen olyan eszközökkel beszél, amelyek merőben különböznek tőlük - és ebben az értelemben a nyelv egy paradoxon csapdájában tart bennünket. A nyelv nem több mint kötegni címke, kötegni jel, mely útba igazít. Ezek a jelek lehetnek annyira hasznosak, hogy segítsenek zseniálisan kieszelni önmagunk elpusztításának vészterhes módozatait. De még a nyelvnek ez a mindent felcímkező akkurátussága sem fedheti el aényt, hogy minden szavunk puszta üresség az általuk megnevezett dolgok szubsztancialitásával szemben. A Keats-versek betűi, a szerző költői eszköztárának konkrét gazdagsága ellenére, minduntalan művészetének „absztraktságára” utalnak. És ugyanez érvényes minden más művészet szimbólumrendszerére. Még az oly testi kifejezésforma is, mint a tánc, absztrakt ebben az értelemben. (Ami azt illeti, ebben a tekintetben annyira absztrakt, hogy amikor megkérem tanítványaimat, hogy foglalják össze vala-

mely műnek a cselekményét röviden, többnyire a táncos tanítványaimtól kapom a legjobb válaszokat, a zenészek állnak a második helyen. Az irodalom szakosok és a társadalomtudományt hallgatók hajlamosak belegabalyodni a részletekbe. Nem annyira jók az „absztrakcióban”.)

Mi is történik akkor, amikor beszédre kerül a sor? Mit tesz a beszéd? Honnan jön elő a szó? A forrása részben animalitásunk, részben a szimbolicitás. Lehet hallani olykor „agymosásról”, sémákról, melyek egy „ideológiát” kényszerítenek az emberre. Éberségre buzdítanak, úgy beszélnek róla, mint amivel szembe kell szállnunk. De nem nézhetnénk-e ezt másképp? Hiszen az „agymosónak” is ugyanazok a forrásai. Úgy gondoljuk, hogy mi vagyunk azok, akik használják a szavakat. De nem éppen a szavak használnak-e minket? Az „ideológia”: epifánia, az isteni megjelenése a Földön, mely birtokba vesz egy helyet, amelyet átjár jelenléte. Az „ideológia” olyan, mint egy szellem, amely egy testben találja meg hajlékát: ő mozgatja a testet emígy; és ugyane test amúgy mozogna, ha egy másik ideológia lakozna benne.

Arról beszélek, amiről Pál így szól a római gyülekezetnek: „a hit... hallásból fakad”. Tanítása - ha hallgatóit meg tudta győzni - más irányba terelte a testet, mint amerre mozdult volna mindennapos tevékenységeiben pogányként. Jussanak eszünkben például azok a német fiúk és lányok, akik a régi időkben jó filiszterekké lettek volna, akik az első világháború után, az infláció és az amerikaiak által finanszírozott újjáépítés idején, bizonyosan nem álltak volna a Wandervogelek közé, de akik a Harmadik Birodalom felemelkedése idején a hitleráj megszállottjaivá lettek.

Definíciónk első kitételével - az ember mint „szimbólumhasználó” lény - összefüggésben nem egyszer felvetik, hogy helyesebb lenne „szimbólumalkotó”-ról beszélni. Ezt el tudom fogadni. De hadd egészítsem ki valamivel. A teljes formula így kellene, hogy hangozzék: „szimbólumhasználó, szimbólumalkotó, szimbólumokkal visszaélő lény”.

Amikor visszaélést emlegetek, nemcsak demagóg átverésekre utalok, amikről már volt szó, hanem a „pszichés eredetű betegségekre” is, és gondolok arra, hogy a szimbolikus cselekvések helytelen megítélésével a testet erőszakosan tévelygésekbe lehet kergetni. Lehet valami pusztán anyagi összetevőit tekintve egészséges táplálék, amit ráadásul egyes helyeken ingyencsésnek is tarthatnak. Csak éppen előfordulhat, hogy saját szokásaink miatt annyira undorítóknak tartjuk, hogy bizonyos körülmények között fogyasztásának a pusztá gondolatára is öklendezni kezdünk. (Ennek legdrasztikusabb példája természetesen az, amit a kannibálok tartanak a legnagyobb becsben.) Az ilyen gondolatok által kiváltott testi reakcióink világosan megmutatják, hogy a szimbolicitás világa hogyan képes hatni animalitásunk tisztán biológiai működésére. Az „átok” ugyanilyen jó példa: egy törzsi ember belépve hajlékába észreveszi a jelet: valaki varázslattal a halálát kívánja, összeroppan és a pusztá gondolat halállal sújtja.

Ugyanerről egy szórakoztatóbb története van az antropológus Franz Boasnak. Eszkimók között járt, és meghívták, hogy egyen velük. Lelkiismeretes antropológusként, a jó viszony fenntartása érdekében kész volt elfogyasztani azt, amit a bennszülöttek ettek. Egy tálalt tettek elé, a tálban - úgy hitte - bálnaszír volt. Kötelesség-

tudóan legyűrt valamennyit belőle, aztán öklendezni kezdett. Azonnal kiment a jégkunyhó elé, hogy egy kicsit összeszedje magát. Odakinn egy eszkimó asszonynak mondta, hogy mi történt. Az asszony dühös lett, amikor megtudta, hogy bálnaszírt tettek az asztalra. (Tudniillik azért, mert neki nem szóltak róla.) Berohant – de mindjárt jött is ki utálkozva. Nem bálnaszír volt, hanem főtt tésztagombóc. Ha Boas tudta volna, minden erőlködés nélkül tudott volna enni belőle. De így valódi küzdelem lett számára, hogy a benntartsa azt, amit bálnaszírként nyelt le.

Ha az embert szimbólumhasználó lényként definiáljuk, ez egyben lehetőség is arra, hogy feltegyük a kérdést: miféle motivációk származnak az ember animalitásából, melyek a szimbolicitásból, s melyek azok, amelyek a kettő kombinációjából fakadnak? A fizikalitás értelemszerűen az animalitáshoz tartozik. És habár a szimbolizmus *princípiumai* nem redukálhatók tisztán fizikai terminusokra (mint ahogy az amerikai futball szabályai sem redukálhatók a fizikalitásra, annak ellenére, hogy a focisták robusztussága és mozgása fizikai jelenségek), jelentéseket az empirikus organizmusok csakis a puszta fizikai dimenzió segítségével tudnak létrehozni.

Még egy szempont felvetésével zárjuk az elmélkedést első kitételünkről. Freud szimbolikus *álomelemzésében* két fogalomra nagy hangsúlyt helyez: a sűrítésre és az eltolásra. Freud gondolatai jól ismertek. Minthogy azonban most tágabb értelemben használjuk a „szimbolizmus” kifejezést, a „sűrítés” és „eltolás” fogalmait nem kell az álom- és neurózisszimbolizmus folyamatainak keretei közé szorítani, hanem vonatkozathatjuk a szokásos szimbólumrendszerekre is. A szimbolizmus „természetes” erőforrása a *helyettesítés*. Például kijelentéseinket újrafogalmazhatjuk – ha így nem hangzik jól, akkor jobb lesz úgy. Angolból franciára fordítunk, Fahrenheitből Celsiusba váltunk át, a kör átmérőjének és területének arányát egyszer  $\pi$ -vel, másszor 3,14159...-vel fejezzük ki. Ebben az értelemben a helyettesítés meglehetősen ésszerű forrása a szimbolizmusnak. Ez azonban általánosabb annál, mint amit Freud „eltolás”-on értett (ami egyébként valamiféle furcsa helyettesítés).

Vagy – ahogyan Horne Tooke mutatott rá másfél évszázaddal ezelőtt – a rövidítés a nyelv tipikus forrása. És minden bizonytalansággal a rövidítés egyfajta helyettesítés, ennél fogva egyfajta „eltolás”, s közben szükségszerűen egyfajta „sűrítés” is. A nyelv – radikális rövidítés. Ha Mr. Jones névvel utalok valakire, hány éles sorját csiszolok le az egyes ember sajátosságainak sokaságából. Vagy ha azt mondom „Rakjunk tüzet!”, gondoljuk csak meg, mennyi részlet marad ki a tűzrakás tényleges menetéből. Vagy ha címet adok egy könyvnek, s ezzel utalok mindarra – miközben nem mondom ki –, amit a könyv e cím alatt magába foglal. Így a sűrítés a helyettesítés egy fajtájának tekinthető. És ugyancsak „ésszerű” „sűrítés”, ha ahelyett hogy sorolnám: „asztal”, „szék”, „fotel”, „szekrény”, „bútor”-t mondom, vagy „apa és anya” helyett „szülők”-et, vagy „testvéreket” „nővérek és fivérek” helyett.

Már ebből is látszik, hogy a „sűrített” szimbólum fogalma – s Freud ezt szerette volna megfejteni – mennyire szövevényes. Megjegyzéseimet nem a freudi terminológia „cáfolatainak” szánom. Azzal, hogy a „sűrítés”-t és „eltolás”-t mint *mindenfajta* szimbolizáció alkotóelemét próbálom bemutatni, semmi esetre sem vonom kétségbe Freud vizsgálódásainak jogosultságát. Csupán azt mondom, hogy van egy meghú-

zandó választóvonal a két terület között: a szimbolizmus freudi felfogása és az általában vett szimbolizmus között.

Bárhogy is áll a dolog, Freud - s hasonlóképpen Frazer - megfelelő támpontot ad ahhoz, hogy sose veszítsük szem elől: mihelyest az érzelmi bevonódás is a szimbolizmus helyettesítő (s ezáltal sűrítő s eltoló) forrásává válik, készen állnak a feltételek a - fizikailag is, szimbolikusan is esendő - szimbólumhasználó lény számára, hogy hozzájárasson a legkülönbözőbb helyettesítések összefabrikálásához, amelyekhez a bűnbánat, a kiengesztelés, a vezeklés, a bírság megfizetése (a testi büntetés helyett) és a bűnbakkultuszban megjelenő emberi állapotok teremtenek lehetőséget.

Zavarbaejtő gazdagsággal illusztrálja ezt az emberiség története. Szinte taláalomra válasszunk egyet Victor W. Von Hagen *Az inkák birodalma* című könyvéből. Arra a képre gondolok, amely „egy apachetának nevezett engesztelő kőhalmot mutat a perui fennsík ősi útjai mentén. A málhák alatt görnyedő utazó egy követ tett az apachetára terhe szimbólumaként, hogy »maga mögött hagyhassa elgyötörttségét«”. Később pedig ezt olvassuk: „A perzsák, a kínaiak és a görögök is átvették nagyjából ugyanezt a szokást”.

A helyettesítés előkészíti a feltételeket a „transzcendensre”. Hiszen van egy technikai jelentése a szónak, amely szerint egy dolog megnevezése „transzcendálja” a megnevezett dolgot (azáltal, hogy az anyag és a mozgás birodalmából „átlépteti” a szellem és a lényeg birodalmába). Az eufemizmusok vihetik tovább a folyamatot úgy, hogy az idealizáció forrásaihoz jussunk el, amelyet Platón vitt tökélyre a felfelé és a lefelé vivő út dialektikájával.

A megjelölés, hogy „szimbólumhasználó lény”, párhuzamba állítható a hagyományos formulákkal: „racionális lény”, „homo sapiens” - egy fontos különbség azonban van. Míg ezek tiszteletteljesek, addig a szimbolicitás gondolata nem visz az öntömjénezés kísértésébe, és ebben a tekintetben kijózanítóbb. Az olyan definíciók, mint „a két lábon járó szárazföldi lény” (Arisztotelész *Topikájában*) vagy „tollatlan kétlábú állat” (Spinoza *Etikájában*) inadekvátak, mivel a fizikalitás birodalmára korlátozódnak.

Ennyit hát az első kitételről.

III.

Második kitétel: *az ember a tagadás feltalálója*. Itt a „feltaláló” kifejezéssel nem vagyok maradéktalanul elégedett. Mert valójában nem mondhatjuk azt, hogy az ember „feltalálta” a tagadást, mint ahogy azt sem, hogy „feltalálta” a nyelvet. Ha pusztán az empirikus fejleményeket vesszük figyelembe, talán inkább azt kellene mondani, hogy a nyelv és a tagadás találta fel magának az embert. Bárhogy is áll a dolog, itt bennünket az a tény érdekel, hogy a természetben nincsen tagadás, és hogy ez a zseniális kiegészítés az univerzumhoz egyedül az emberi szimbólumrendszer terméke. Abban a korban, amelyik - még dalban is - arra bíztat, hogy mondjuk igent az igenre, és a simaszavúság szakértői komoly pénzt keresnek a „pozitív gondolkodás erejéről” írt inspiratív művekkel, definícióm második kitételére vár a nehéz és hálátlan feladat, hogy a tagadást, e különleges emberi csodát ünnepelje.

Másutt már írtam róla, hogy milyen megvilágosító volt számomra Bergson *Teremtő fejlődésének „A semmi képzete”* című fejezete. Rádöbrentett, hogy a természetben nincsen negatív, nincsen tagadás; a természetben minden az, ami, és minden olyan, amilyen. A negatívát keresni a természetben annyira abszurd, mintha csapdával akarnák nyakon csípni a mínusz egy négyzetgyökét. A negatív, a tagadás a szimbólumrendszerek sajátossága, csakúgy, ahogyan a mínusz egy négyzetgyöke a matematikai szimbólumrendszer hozadéka.

A leggyorsabban úgy mutathatjuk meg a tagadás tisztán szimbolikus természetét, ha bármely tetszőleges tárgyra ránézünk, mondjuk egy asztalra, és miközben próbáljuk nem elfelejteni, hogy bár az az asztal pontosan az, ami, megállás nélkül sorolni kezdjük a dolgokat, melyek nem azok: „Ez egy asztal, nem egy könyv, nem egy ház, nem a Times Square” stb. stb.

A tagadás egyik legfigyelemreméltóbb funkcióját – amint arra Bergson rámutat – beteljesületlen várakozásainkban játszott szerepével tölti be. Ha arra számítok, hogy egy bizonyos helyzet bekövetkezik, de valami más történik, azt mondhatom, hogy *nem* következett be az, amire számítottam. De a dolgok állását tekintve a ténylegesen előálló helyzetek dominálnak – ez van. Ha te itt vagy, de valahol másutt várnak rád, akkor *nem* fognak találkozni veled, mert ténylegesen itt *vagy*. Kérdezhetem, hogy „Tizenkét fokot mutat a hőmérő?”; és ha bárhol másutt áll a higany szála, akkor lehet azt felelni: „Nem tizenkettőt.”, de ettől még nincsen olyan dolog a világban, hogy *nem* tizenkettő. Tizenegynek vagy tizenháromnak, vagy bármi másnak lehet *lenni*.

De szeretném egy kicsit máshová helyezni a hangsúlyt, mint ahová Bergson megtermékenyítő gondolatmenetében került. Az ő hangsúlya valamelyest „tudományos” a sajátosan „drámai” elhalványításával. Ekként a tudás természetére figyelve a pozicionális tagadásra helyezi a hangsúlyt: „Ez nem így *van*.” Drámai értelemben a tiltáson kellene legyen a hangsúly: „Ne *tégy* így!” A tagadás nem egy definíciós vagy információs eszközként bukkan fel először, hanem parancsként: „Ne!”; „tudományos” potenciálja csak később bontakozik ki. S ugyan Bergsonnak igaza van abban, hogy nem lehet „képzetünk a semmiről” (ti. el kell képzelnünk egy fekete foltot, vagy gondolnunk kell valamire, ami már megszűnt, egy szakadékra vagy valami hasonlóra), én úgy hiszem, hogy a „Ne!” képzetével igenis rendelkezhetünk. Az egzisztencialisták elszórakoztathatják magukat, minket meg összezavarhatnak a *Néant* paradoxonjaival annak a gyermeteg nyelvi mesterkedésnek a bővületében, hogy a *nem-lét* egyfajta fura lét. Bűvésztrükknek jó. Ugyanakkor a „ne tedd...” eszméjében semmi paradoxon nincsen, már a gyermek is hamar megtanulja.

Nem, ezt az állításomat valamelyest pontosítanom kell. Egy bizonyos értelemben mégiscsak van a „ne tedd...” körül valami talányosság. A negatív, a tagadás bizonyosan nem *elv*, nem *eszme*, nem egy *dolog* neve. S így mivel azt a felszólítást, hogy „Ne ölj!” tagadásként ragadjuk meg, a gyilkolás tényleges képét vetíti ki. De ami fontos: egy gyermek, még ha nem is mindig engedelmeskedik a „Ne tedd...” felszólításnak és óhatatlanul felrémlik benne az engedetlenség hívogató képe, a parancsot felfogja.

Ebben az értelemben, bár a „semmi képzetével” nem, a „Ne!” képzetével rendelkezhetünk. Mikor először kezdtem foglalkozni a tagadással, eszembe jutott, hogy áttanulmányozom azokat a dokumentumokat, amelyeket Helen Keller és Laura Bridgeman tanításával kapcsolatban születtek. Mindkettőjük testi fogyatékosága nagyon nehézzé tette, hogy nyelvet tanítsanak nekik. Nos, a dokumentumokból világosan látszik, hogy a tiltást sajátították el először, s csak később a propozicionális tagadást – anélkül, hogy az áttérést expliciten felismerték volna.

Van egy pontosan ideillő részlet Emerson korai hosszú esszéjének, a *Természetnek a Fegyelem* című fejezetében. Az egyik bekezdés végén olvashatjuk: Minden „intse az embert a jó és a rossz törvényeire, és a tízparancsolatot mennydörögje”. Saját gondolatmenetünkbe illesztve, ez így hangozhatnék: „Fordítsd az állítást az ellenkezőjére, kezdj mindent a tagadással, ahogyan a mózesi Tízparancsolatban találsz, és minden, ami utadba kerül, tagadva lesz”.

Más szóval, ha jellemünk a moralitás tiltó felszólításaira adott – elutasító vagy elfogadó – válaszainkból épül fel, és ha szükségszerűen a személyiségünk álláspontjából közelítjük meg az életet, akkor nem minden tapasztalat a tagadásnak ezt a szellemét fogja tükrözni. A törvények lényegileg tiltóak; az „enyém” azt jelenti, hogy „nem a tiéd”; ha a tulajdont sem a moralitás, sem a pozitív jog tiltásai nem védik, akkor nem védi semmi.

A moralitás tagadó jellegét gyakran elrejtí a kvázi igenlések serege. Ezt akkor érthetjük meg a legjobban, ha a szerzetesi fegyelemre gondolunk. Egy nap állhat egészében igenlő, pozitív cselekedetek egész sorából. De végső soron mindezeket azok az előíró elvek szabályozzák vagy vezérlik, amelyek tudatosan és lelkiismeretesen megtartott fogadalmak megtételében gyökereznek; ezek a fogadalmak olyan intések formális kiterjesztései, mint amilyeneket a Tízparancsolatban találunk. Ha most észben tartva a monostori rituálék és gyakorlatok „kvázi igenlései” mögött meghúzódó morális tagadás világos bizonyítékát, és így tekintünk az önigazolások seregétől kísért tisztán szekuláris törekvésekre, mindezeket az erőfeszítéseket annak fogjuk látni, amik: nem igenléseknek, hanem „kvázi igenléseknek”, a tagadásra adott önkéntelen reakcióknak, melyek az emberre mint morális cselekvőre oly alapvetően jellemzőek.

Így tehát, minden olyan definíció, amely az ember morális cselekvő mivoltát hangsúlyozza, hozzákapcsolható ehhez a kitételhez (ha szabad idéznem egy ideillő bekezdést a nemrégiben megjelent *The Rhetoric of Religion* című könyvből): „A cselekvés jelleme foglalta magába, a jellem választást – a választás pedig tökéletes formáját az Igen vagy Nem (legyen, vagy ne legyen, lesz, vagy nem lesz) megkülönböztetésben nyeri el. Míg a pusztán mozgás fogalma nem etikai, a cselekvés az etikai, az emberi személyiséget feltételezi. Ennél fogva nyilvánvalóan szoros kapcsolat van az etikai és a tagadás között, ahogyan azt a Tízparancsolat példázta.”<sup>1</sup>

Mit kell még hozzátenni ehhez? Néhány szót mondhatnánk az antitézis szerepéről abban, amit sokszor poláris terminusokként szoktak emlegetni – nemcsak az igen-nemről van szó, hanem a hasonlóképpen konstruált fogalom párokról: igaz-ha-

<sup>1</sup> Azt sugallja, hogy második kitételünket így is megfogalmazhatnánk: „A tagadással morálissá váló”.



mis, öröm-fájdalom, tiszta-tisztátalan, élet-halál, szeretet-gyűlölet. Ezeket különböztessük meg a tisztán pozitív terminusoktól. Az „asztal” szó például nem foglalja magában az ellenasztalt, az antiasztalt, a nemasztalt, az asztaltalant – most ne foglalkozunk E. E. Cummings-szal, a tagadás szellemét annyira igenlő poétával.

Nem kell most eldöntenünk, hogy ebben a szembeállításban a tagadást vagy igenlést tekintjük elsődlegesnek. Beérhetjük azzal a kétségtelen ténnyel, hogy valamennyi morális terminus ilyen poláris természetű. És beérhetjük pusztán azzal a ténnyel, hogy az efféle tagadások vagy igenlések feltételezik egymást. Azonban, csak úgy mellékesen, mielőtt továbblépnénk, el kell ismernem, hogy a tagadást elvben elsődlegesnek tartom a következők miatt. 1) Az Igen és a Nem feltételezik egymást; 2) egymással ellentétes mivoltuk miatt *korlátozzák* egymást; 3) de a korlátozás maga „valamely oszthatónak a tagadó része” (idézet az *Encyclopaedia Britannica* tizenegyedik kiadásának Fichtéről szóló szócikkéből).

A tagadást feltételezi nyelvkészségünk, az, hogy egyáltalán tudjuk használni a szavakat. Tudniillik, ahhoz, hogy helyesen használjuk őket, tudnunk kell, hogy *nem* azonosak azokkal a dolgokkal, amiket megneveznek. Továbbá, mivel a nyelv a fokozatosan halottá váló metaforákon keresztül terjeszkedik, tudnunk kell, hogy a metafora *nem* szószerinti. S ehhez hozzá kell tenni, hogy nem érett mindaddig a nyelvtudásunk, amíg nem tudjuk azt ironikusan használni. (Vagyis, rossz időben, ha azt mondja valaki „Milyen gyönyörű nap!”, spontán módon tudjuk, hogy ezen *nem* azt értette, amit a szavak szó szerint jelentenek. A gyermekek, mielőtt elérik az „ész korát”, az efféle csavarokat zavarba ejtőnek találják, és mindjárt tiltakozni kezdenek, hogy *nincs* is gyönyörű nap. A drámai ironia hordozza természetesen e tagadáselvet a legösszetettebb tökéletességében.)

Az a késztetésünk, hogy olyan témákról írjunk könyveket, mint „a kereszténység szelleme”, „az iszlám lelke”, „a judaizmus értelme”, „Buddha és az örökkévalóság” vagy „a hinduizmus és a lélekvándorlás”, oda vezet, hogy szem elől tévesztjük a vallások egy meglehetősen negatív aspektusát. Nem csupán a morális tagadáselvre utalok itt, amelyről már korábban szóltam, hanem arra, hogy a vallások gyakran másfajta meggyőződések antitéziseként bontakoznak ki. Ennek a tagadó hozzáállásnak ékes példái a kereszténység kialakulása a pogánysággal szemben, a protestantizmus megszületése a katolicizmussal szemben, az egyházak felé fordulásnak manapság tapasztalható megerősödése – még ha ez inkább a templomba járást jelenti is csupán – a kommunizmusra adott válaszként. És így megy ez dialektikusan.

Csak még egy megfontolást szeretnék fölvetni, s ezzel végére is érünk a meditációnak definíciójának e kitételéről.

Egy reklámvilágban, amely olyan buzgó – remek vagy a silány áruk eladásának eszközeként – az igenlések dicsőítésében, a tagadást hogy tegyük vonzóvá? Volt idő, amikor a pokol fenyegetésében lett a munka vesződéses, de hatékony. De manapság miféle szankciókra lehet építeni?

Micsoda ironia! Az emberi szellem legbecsesebb vívmányai kerülnek veszélybe azzal, hogy embermilliók igenlő, bólogató részekké válnak működő gépezetekben, amelyek valahogy egyre csak mennek maguktól tovább, s amelyek valójában meg-

fosztanak bennünket még attól a kevéske reménytől is, amelyre jogosultnak érezhetnénk magunkat.

És mi is ebben a kirívóan ironikus? Pontosan az a tény, hogy az új technológia által teret nyert pozitív erő a tagadás vadonatúj korszakát hozzák el. Mert ezek az erőik végzetesek, hacsak nem vagyunk résen és nem teremtünk biztosítékokat (tagadásokat, „ne tedd...”-eket), hogy ezeket a hatalmas erőket féken tartsuk.

Ironikus az is, hogy miközben az embert a maga által előállított végső szuicidum lehetősége fenyegeti, egy másfajta, a morális tagadásban meglévő erőforrásainkat ostromló pozitív technológiai fenyegetéssel is szembe kell néznünk. A „demográfiai robbanásra” gondolok. Korábban a problémákat járványok, éhínségek, a magas gyermekhalandóság és hasonlóak kezelték. De ma a technológia pozitív erőforrásai elejét veszik ezeknek a természetes „kiigazításoknak”, s szükségessé válik egy nagyobb mértékű önkorlátozás az utódnemzés tekintetében – s ezzel ezek a terhek a Tagadásra nehezednek.

Azonban – megint csak ironikusan – nem fejezhetjük be második kitételünk tárgyalását anélkül, hogy emlékeztessük magunkat arra, hogy van esztétikai tagadás is, amelynek révén a morális „ne tedd...”-ek szórakoztatásunk alapanyagává válnak akkor, amikor fizetünk a „deviánsoknak”, amiért változatos és zseniális módokon bemutatják nyelvöltéseiket a „Ne!” tiltásokra.

#### IV.

Harmadik kitétel: *az ember természettől adott korlátait a maga készítette eszközökkel átlépi.* Ez arról a tényről ad számot, hogy még a legprimitívebb törzseknel is találunk olyan találmányokat, amelyek tovább mutatnak a táplálkozás, az alvás és szexualitás merőben animális túlélési szükségletein. A vadászat, a gazdálkodás eszközei, s ugyanúgy a háborúskodás eszközei hozzájárultak olyan szokások kialakulásához, amelyek második „természetünké” váltak, és olyan magatartásminták által formált elvárásokat alakítottak ki, amelyek meghatározzák, hogy mit tekintünk természetesnek. (Emlékszem, hogy egyszer áramszünet volt New Yorkban. Másnap beszámoltak róla az újságok, s az elsötétedett utcák leírásából titokzatos rettegés áradt. Eközben ötven mérfölddel arrébb, ugyanazon az estén ott sétáltunk a kivilágítatlan földúton a vidéki házunk közelében, a teljesen „természetes” sötétben. Van a város „második természetében” valami furcsán természetellenes – ami annyira természetes, mint éjszaka sötétje.)

Ezt a kitételét úgy fogalmaztam meg, hogy figyelemmel legyek azokra, akik „szerszámhasználó lényként” (*homo faber, homo economicus* s más hasonló módon) definiálják az embert. Ezzel a kitételrel nem kerülhetjük el, hogy szemügyre ne vegyük az eszközök és a nyelv közötti szoros összefüggést. Például képzeljük el, hogy egy modern gyárat igazgatunk a különböző technológiai sajátosságok megnevezésére szolgáló tekintélyes és sokszor suta szakkifejezések nélkül, utasítások, betanítások, előírások nélkül, kartotékrendszer nélkül, könyvelés – valamint matematikai eszközök és pénz – nélkül. Már említettem, hogy egy eszköz kifejlesztésének a valószí-

nűségét megkövetelő egyfajta figyelem nem lehetséges a konceptualizáció szimbolikus kellékei nélkül. Az eszközök és a nyelv közötti kapcsolat ugyancsak megfigyelhető abban, amit mindkettő esetében „másodszintű” aspektusnak nevezhetünk. Arra a tényre gondolok, hogy míg tudunk úgy gondolni egy állatra, mint ami rendelkezik valamiféle primitív szimbólum alapkészlettel és kezdetleges eszközökkel (pl. a csimpánz megtanulja bot használatát, ha a kísérletvezető úgy helyezi el a táplálékot, hogy pusztán nyújtózkodással ne legyen elérhető), de hiányzik a „reflexív” dimenzió. Az állatok nem használnak szavakra utaló szavakat (ahogy mi a lexikonjainkban tesszük), és egy csimpánz ugyan megtanulhat összeilleszteni két összeillesztésre kialakított botot, hogy messzebbre nyúljon, de nem vesz bicskát a mancsába, hogy lyukat faragjon bele, amibe egy másik botot illeszthet. Ezt nevezem az emberi szimbolizáció másodszintű vagy reflexív aspektusának. Eszünkbe juthat, hogy esetleg megvan ez olyan komplex jelrendszerekben, mint amilyen a méheké, amelynek révén információkat adnak át az újonnan felfedezett táplálék helyéről, irányáról. Úgy tűnik, hogy a kutatók fel is tudnak „törni” egy ilyen, a méhek táncszerű mozgásába rejtett kódot – de arra nemigen kell számítanunk, hogy lesznek olyan kasok, ahol a méhek e jelzések szintaktikájának és nyelvtanának kidolgozásán fáradoznának. Az „információ” a pusztán fizikalitás értelmében tehát nem „reflexív”, hanem inkább olyan, mint egy elektromos áramkör, amelyik ha egy vonatszerelvény egy bizonyos pályaszakaszhoz ér, akkor a szomszédos pályaszakaszt automatikusan áramtalanítja, hogy az azon haladó szerelvény áram híján ne haladhasson tovább. Ez a szerelvény mondhatni ezzel az „információval” összhangban viselkedik.

Namármost, ha azt mondjuk, hogy a szimbolicitás emberi képessége összefonódott a szerszámkészítés (és különösen a szerszámkészítésre alkalmas szerszámok készítésének) tehetségével, akkor meg kell válaszolnunk egy lehetséges ellenvetést. Ha ez a két képesség mindegyike magában foglalja a másikat, ha mindkettőben ugyanaz a reflexív vonás jelenik meg, akkor miért a szimbólumhasználatot emeljük ki először, s csak utána az eszközkészítést. Erre ilyen választ tudok adni: Formálisan, magában a definálás aktusában nincs-e erre vonatkozóan egy implicit állásfoglalás? Ha mindenekelőtt eszközhasználóként (veretesebben: *homo faberként*, s nem *homo sapiensként*) határozzuk meg az embert, akkor definíciónk nem veszi számításba önmaga „prioritását”. Amennyiben a meghatározás szimbolikus cselekvés, akkor azal kell kezdődnie, hogy expliciten felismeri saját formális alapjait a definíció mint aktus *elvében*. *Bármilyen definícióra* vonatkozóan elmondhatjuk, hogy implicit módon olyasfajta létezőként mutatja meg az embert, mint aki képes definiálni (vagyis mint aki képes szimbolikus aktusokat tenni). Így még ha valaki a beszéd képességét és a technikai találmányokat kölcsönösen egymásba foglalónak is tekinti, technikai vagy formális értelemben ezt az implikációt explicitté kell tegye azzal, hogy a szimbolicitás adottságát a párban az „elsődlegesként” kezeli.

S hozzá kell tennünk, hogy ennek a választásnak van egy nagyon szerencsés következménye. Azok, akik az *eszközt* emelik ki elsőként, a nyelvet magát egy eszköz-fajtának tekintik. És bár az instrumentális egy nagyon fontos aspektusa a nyelvnek, nem helyes, ha ezt a nyelvet *lényegének* tekintjük. A nyelvet egyszerűen szerszámként

bemutatni nem különbözik attól, mintha a fémeket egyfajta szerszámként definiálnánk. Vagy botokat és köveket kezdetleges fegyverként. Edward Sapir nézete a nyelvről mint „a kifejezés kollektív eszközéről” már valamivel pontosabb. A nyelv instrumentális értéke nyilvánvalóan jócskán felelős azért, hogy hogyan alakult a nyelv, és azért is felelős lehet, hogy egyáltalában fennmaradt (ti. azzal, hogy segítette a nyelvhasználó lényt a túlélésben), éppen annyira, amennyire a nyelv instrumentális értéke felelős az atomfegyver-arszénál felhalmozásáért, ami most a nyelvhasználó lény túlélését fenyegeti; de ha ezt mondjuk, azzal semmiképpen nem akarjuk azt állítani, hogy a nyelv lényegét tekintve szerszám. A nyelv egyfajta cselekvés, szimbolikus cselekvés – és olyan a természete, hogy szerszámként is használható.

V.

Negyedik kitétel: *az ember megszállotta a hierarchiának.* Vagy ha ez túl merevnek hat, kiegyezhetünk ebben: „a rend iránti fogékonyság vezérli”. Idetartozik természetesen a szerveződésre és státusalakításra való hajlam. *A Rhetoric of Motives*ban már megpróbáltam kapcsolatot találni a társas hierarchia és a rejtély vagy éppen a bűn között. Ezt a gondolatot fűztem tovább a *Rhetoric of Religion* című munkámban, amikor rámutattam az „áteredő bűn” szekuláris megfelelőjére. Ugyanis még ha a jó szándék és alázat jár is át egy közösséget, amilyen mértékben differenciálódott a társadalmi szerkezet – az egyeseknek kijáró, másoktól megtagadott kiváltságokkal –, olyan mértékben vannak meg a „beépített” feltételek egyfajta gögre. A királynak „rejtély” a pór, a parasztnak „titok” az úr. A „fönn” bűnös, mert nem ereszkedik „lejjebb”, az „alant” gyarló, mert „lenn” rekedt.

Itt az emberi szimbólumkezelés kapcsolódik össze a tagadással és azokkal a fejleményekkel, amelyeket az emberi találmányok implicit módon hoztak magukkal a munkamegosztást és ebből következően különböző életmódokat lehetővé téve. Az eredmény: a magántulajdon megjelenése, a vagyoni különbségek kialakulása és a pozitív törvények negativitásával (tagadó kikötéseivel) a vagyonelosztások rögzítése. Különösen szeretem E. M. Forster *Út Indiába* című regényét, mert zseniálisan mutatja meg, hogy a társadalmi misztériumok eszméi hogyan szövődhetnek bele a kozmikus misztériumok eszméibe. Kafka groteszk írásai csodálatosak ebből a szempontból. Az „úr” szavunk időnként istenre, időnként az előkelőkre utal – ez maga a váltás a kétfajta „méltóság” között. Castiglione *Az udvari emberben* szépen utal erre a viszonyra, amikor azt írja, hogy az uralkodó előtt fél térdre ereszkedünk, isten előtt két térden fohászkodunk. A római császár – egyfelől isten, másfelől a birodalom első embere – titulusa, a pontifex maximus különösen kihangsúlyozta az „áthidaló” szerepet. Milton angyali rendje: szeráfok, kerubok, trónok, uraságok, hatalmasságok, azt mutatja, hogy az égi hierarchiát a társadalmi lépcsőfokok analógiájára gondolja el. A hegyen álló város vallási vízióját hasonlóképpen hatja át ez a párhuzam – egy zikkuratszerű építmény felhőkarcolók nélkül (idézzük fel El Greco festményét, a *Toledó látképét*). És természetesen a hierarchikus rend imaginatív és

intellektuális teljességében Dante *Isteni színjáték*ában bontakozik ki. A középkori karnevál mutatja tökéletesen ezt az elrendezettséget. Az összes különböző „misztériumot” felvonultatták, mindegyik különbözött a másiktól, miközben mindegyikben felsejlett az összes többi.

## VI.

Nem feledkezhethünk el olyasféle definíciókról, mint „politikai lény”, „kultúrahordozó lény”. Egy ideig úgy éreztem, hogy az eddigi saját kitételeink kimerítőek. Azonban, bizonyos megfontolásokból, amiről mindjárt szó lesz, úgy döntöttem, hogy egy utolsó kitétel még szükséges; így tehát így hangzik egyben az egész:

*Az ember*

*szimbólumhasználó (szimbólumalkotó, szimbólummal visszaélő) lény,*

*a tagadás feltalálója (vagy morálissá a tagadással váló),*

*a saját maga készítette tárgyai révén természet adta korlátait átlépő,*

*a hierarchia szellemének megszállottja (vagy rendezésre való fogékonyság vezérli),*  
*akit megrontott a tökéletesség.*

Gyorsan el kell magyaráznom és meg kell védenem ezt a szarkasztikus záradékot.

A tökéletesség elve benne van a nyelv természetében. Az az elemi vágy, hogy valamit a „jó” nevével nevezhessük meg, vagy hogy jól beszéljünk egy nyelvet, eredendően „perfekcionista”. Mi lenne lényegileg „perfekcionista” annál, mint amikor valaki, akit kínzó vágy gyötör, a vágyát úgy fejezi ki, hogy a helyzet minél pontosabb leírására törekedjen? Még egy költő is, aki a nyelv leleményes eltorzításának módjain munkálkodik, tökéletesítő szándékkal teszi mindezt – jóllehet a nyelv megjavítására vonatkozó meggyőződése olyan rejtett stilisztikai rafinériákat eredményeznek, amelyek nem biztos, hogy feltárják valódi természetüket egy kevésbé vakbuzgó olvasatban.

Erről a tárgyról való gondolatok belevisznek a kísértésbe, hogy pusztán logikai megfontolásokból felhasználjuk az entelekhia arisztotelészi fogalmát, vagyis azt, hogy minden létező természetesen módon a maga természetének tökéletes kibontására törekszik (vagy etimológiailag: mindegyik „belsőleg birtokolja célját”). Egy kőben megvan minden, ami ahhoz kell, hogy kővé legyen; egy fában megvan minden, ami ahhoz kell, hogy fává legyen; egy emberben megvan minden (vagy meg kellene legyen minden), ami ahhoz kell, hogy tökéletesen „racionális” lény legyen. Számunkra most a következő fontos: az entelekhia fogalmát Arisztotelész minden létezőre kiterjesztette (azáltal, hogy megőrizte a kinézis fogalmának kétértelműségét, mivel a kinézis egyszerre hordoz magában valamit a mozgásból és a cselekvésből), mi korlátozzuk a fogalom használati elvét a szimbolikus cselekvések tartományára. És ezzel összhangban kijelenthetjük: a szimbólumrendszerek természetében implicit módon jelen van a tökéletességlv; és az ember szimbólumhasználó természetével összhangban az embert ez az elv mozgatja.

Itt most meg kell állnunk, hogy egy ellenvetést megválaszoljunk. A *Túl az örömlven* V. fejezetének a vége felé Freud arra szólít fel, hogy mondjunk le „arról a

hitről, hogy az emberben magában él egy ösztön, melynek célja a tökéletesedés, mely őt a szellemi teljesítmény és az erkölcsi szublimálás mai fokára emelte”. Azután néhány mondattal lejjebb, ugyanebben a záró bekezdésben, a következőket találjuk: „Az elfojtott ösztön sosem szűnik meg a teljes kielégülésre törekedni”. De hát ez a két mondat nem áll ellentmondásban egymással? Hiszen mi képviselhetné világosabban a „tökéletesedés célját”, mint a „teljes kielégülésre” való törekvés?

A Freud azt állítja, hogy a tökéletességvágy helyett az „ismétlési kényszer” munkálkodik bennünk. És a III. fejezet végén ezt így írja le: „Ismerünk embereket, akiknél minden emberi vonatkozás ugyanígy végződik: jótévedőket, akiket idővel minden gyámolítottjuk neheztelve hagy el, bármilyen különbözők voltak is azok egyébként, akik tehát, úgy látszik, arra vannak predesztinálva, hogy a hálátlanság minden keserűségét fenéig ürítsék. Ismerünk férfiakat, akiknél minden barátság úgy végződik, hogy a barát elárulja őket; és másokat, akik számtalanszor ismétlik életükben, hogy egy embert a maguk szemében vagy esetleg a nyilvánosság előtt a tekintély magas polcára emelnek, és ezt az autoritást meghatározott időn belül maguk döntik le, hogy aztán újjal helyettesítsék; szerelmeseket, akiknél minden gyengéd viszony ugyanazon fázisokon megy át, és ugyanúgy végződik stb. Aligha csodálkozunk „az azonosnak ezen örök ismétlődésén”, ha az illető aktív viselkedéséről van szó, és ha megtaláljuk lényében azt a mindig egyforma jellemvonást melynek az azonos élmények megismétlődésében kell megnyilatkoznia. Sokkal erősebb benyomást gyakorolnak ránk azok az esetek, melyekben az egyén látszólag passzívan él át valamit, amit befolyásolni nincs módjában, és mégis, ugyanannak a sorsnak ismétlődése teljesebben rajta.”<sup>2</sup>

Freud ezután Tasso *Megszabadított Jeruzsáleméből* azt a történetet említi meg, amikor a hős Tankréd, aki tudtán kívül megöli szerelmét Klorindát, később egy elvarázsolt erdőben kivág egy hatalmas fát a kardjával, s amikor vér szivárog a fából, Klorinda hangját hallja – akinek a lelke a fa börtönében raboskodott – ahogy szemrehányást tesz Tankrédnek, amiért újra megcselekedte a rémséges tettet.

Freud minden ilyen példában annak munkáját látja, amit úgy nevez, hogy neurotikus próbálkozás arra, hogy valaki életét úgy formálja, hogy egy régi megoldatlan problémát újra és újra átéljen. Freud ezt úgy is nevezi, hogy „a kényszerítő végzet”, ami azt emeli ki, hogy a szenvedő öntudatlanul törekszik arra, hogy végzetét a korábbi mintákkal összhangban alakítsa.

Az én kérdésem az, hogy miért kellene a „kényszerítő végzetet” vagy „ismétlési kényszert” olyannak tekintenünk, ami szemben áll a „tökéletességgel”? Nem az-e a szenvedő szinte emberfeletti iparkodása, hogy *formát* adjon életének, hogy úgy alakítsa viszonyát másokhoz, hogy azok illeszkedjenek azokhoz az érzelmi és pszichológiai mintázatokhoz, amelyek már kimunkálódtak korábbi helyzetekben? Mi illesztrálhatná ezt jobban, mint az a hajtóerő, hogy az életünket tökéletesebbé tegyük

<sup>2</sup> [Magyarul: Freud, Sigmund: Túl az örömelven (A halálösztön és az életösztönök). (ford. Kovács Vilma) In: Erős Ferenc (ed.): *Sigmund Freud. Válogatás az életműből*. Budapest: Európa Könyvkiadó, 2003. 511.]

annak ellenére, hogy ezek az erőfeszítések az öntudatlan küzdőnek nagy szenvedést okoznak is?

Hogy ezt megtegyük, egyszerűen a tökéletesség fogalmát kell addig a pontig tágítanunk, hogy azt már *ironikusan* tudjuk használni, úgy ahogy akkor, amikor azt mondjuk: „tökéletes gazember” vagy „teljességgel bolond”. És természetesen éppen ezek a lehetőségek jártak az eszemben, amikor a záró formulában úgy utaltam az emberre, mint akit a tökéletesség „rontott meg”.

Ennek az elvnek az ironikus oldala a legtökéletesebben abban a hajlamunkban nyilvánul meg, hogy megtaláljuk a „tökéletes” ellenséget.<sup>3</sup> Az, ahogyan a náciak Hitler *Mein Kampf*-ja nyomán gondolkodtak a zsidókról, a legteljesebb példája az efféle ironikus „tökéletességnek”; megjegyzendő, hogy nagyban hasonló mintázatok mutatkoznak meg egyre manapság a Kelet és Nyugat ellentétbe állításában. Azt gondolom, hogy a „legtökéletesebb” emberdefiníció, ami ehhez a gondolatsorhoz illeszkedik, a Plautustól származó formula: *homo homini lupus*, vagy a képzeletbeli csordalényhez jobban illő Hobbes *bellum omnium contra omnes* gondolata.

Ezt a baljós értelmű tökéletességelvet a szimbolicitás egy másik alapvető sajátossága is erősíti. A cselekvés drámaiságot hordoz, a drámában megjelenik az áldozat. A tagadás pedig nagyon is segíti az áldozat kiszemelését. És amennyiben a helyettesítés a szimbólumrendszerek elsődleges erőforrása, akkor készen állnak a feltételek, hogy bűnbak áldozattal akarjunk eljutni a megtisztuláshoz (ideértve azt a természetes késztetést, hogy az ellenségre „vetítsük” saját világunk terhes vonásait, amelyektől szabadulni akarunk). És a kiváltságokból származó „góg” meg nem oldott problémái, a hierarchia kérdései is mind idetartoznak; hiszen sokféle bűnnek, haragnak és félelemnek ad táptalajt a hierarchikus pszichózis, ez pedig keresi azt a szakrális elvet, amelybe a politikai bűnbak keresés gyakorlatát beágyazhatja.

Hasonlóképpen aggasztó az az idekapcsolódó figyelmeztetés, amelyre Arisztotelész *Retorikájában* hívja fel a figyelmet: az antitézis kiváltképp hatékony retorikai eszköz. Van egy tisztán *formális* vonzereje azáltal, hogy drámai kiemelést és legalábbis látszólagos világosságot ad, bármiről is legyen szó. Nem könnyű valamely megfontolást tisztán a saját fogalmaiban megragadni, de meggyőzően lehet szólni róla, ha biztosítjuk hallgatóságunkat, hogy a javaslat *szemben* áll ezzel vagy azzal a másik megfontolással, amellyel az emberek elégedetlenek. Ugyanezért az antitézis használata segít életté venni a kínos kritikáknak (mint például akkor, amikor az uralmon lévő a belső elégedetlenséget azzal némítja el, hogy a közfigyelmet az idegen hatalmak elleni gyűlölködésére irányítja). Ily módon, természetesen, az antitézis a bűnbakra való rámutatással az egységet erősíti meg.

A tökéletességelv (entelekheia-elv) kitüntetett szerepet játszik a szimbolizmusban számos más módon is. Egy adott terminológia számos *implikációt* tartalmaz; s van az emberben egy ehhez kapcsolódó „perfekcionista” hajlam, hogy végére járjon ezeknek az implikációknak. Így minden tudományos nomenklatúránk, szakterminológiánk felvázol egy sajátos lehetőségteret arra vonatkozóan, hogy milyen

<sup>3</sup> Ld. „Perfection” as a Motive. In: Kenneth Burke: *Permanence and Change*. Hermes, [1954.] 292–294.

irányban haladnak a dolgok; s ott vannak a tudósok, akik eltökéltek abban, hogy beteljesítsék e céllehetőségeket egyéni képességeik és a technikai erőforrások függvényében. Olyan ez, mint amikor egy író, akinek van egy regényötlete, addig nem nyugszik, amíg meg nem írja azt a regényt, amely az eredeti ötletét a legteljesebben hordozza. Ha ezen terminológiák bármelyike történetesen a világ elpusztításának fenyegetettségét tartalmazza, akkor ez nem kecsegtet túl fényes kilátásokkal; de a tény továbbra is az, hogy amennyiben pusztán a kutatás elveit tartjuk szem előtt, nem különböznek az írótól, aki megírni törekszik regényét. Van egyfajta „véghezviteli kényszer” arra, hogy végére járjunk egy terminológia implikációinak, éppen úgy, ahogyan egy csillagász, ha arra jut megfigyelései és számításai alapján, hogy egy égitest fog becsapódni a Földbe, és ezzel elpusztítja azt, akkor a baljós kifejelet ellenére *kényszerűen számításai helyessége mellett fog érvelni*. Természetesen ugyanígy nyeri ki az ember terminológiáinak az új várakozások keltette implikációit (ígéreteket, melyeket ma már jórészt átszönek a Nagy Technológia jelen fejleményei – lehet, hogy bekövetkeznek, lehet hogy nem, de feltűzeli mindazokat, akiknek megfelelnek ezek a „extrapolációk”).

Úgy tűnik, hogy habár nincsen belső ellenőrzés, amely e lehetőség-halmazok beteljesítésének ideálja felett örködnék, és mivel az emberek változó mértékben eltökéltek saját terminisztikusan vezérelt belátásaik végére járni, legalább a sémák szembe kerülhetnek egymással, és ily módon a rivalizálásból mégiscsak létrejön bizonyos mértékű ellenőrzés. Ez különösen így van a *forráselosztás* esetében.

Hogy kikerekítsük a „tökéletesség” témáját mind a megtisztelő, mind az ironikus értelemben, talán azzal a megjegyzéssel zárhatnánk a gondolatmenetet, hogy tekintet nélkül az ügy ontológiai értelemben vett igaz vagy a hamis voltára, vannak világosan technikai indokok – a nyelv természetéből fakadóan – az Istenbe és a Gonoszba vett hitre. Amennyiben a nyelv *lényegileg megszólító karakterű* (olyan médium, amelynek révén az ember a másikkal való együttműködéshez juthat el), Isten tökéletesen kínálja magát a fohászokhoz. Hasonlóképpen, amennyiben a szemrehányás olyan „természetes” forrás, amelyből a beszéd táplálkozik, akkor a Gonosz tökéletes céltáblát nyújt a szidalmaknak. Menny és Pokol együtt lehetnek a szankciók legalapvetőbb és legtökéletesebb fedezetei. Isten is tökéletes hallgatósága minden fohásznak és minden panasznak (a szimbolikus cselekvésnek két fő módja, és a kettő közül talán a panasz az „első” – ahogyan azt testi próbatételeink alátámasztják). Ezek a megfontolások Martin Buber „Én-Te viszonyának” szigorúan logológikai elemzését adják.

## VII.

Ezek volnának hát definícióknak kitételei. Ez a definíció – bár a legtöbben inkább „deskriptívként” jellemeznék – bizonyosan „normatív”, ti. implikációi ugyancsak intőek abban az értelemben, hogy arra mutatnak rá, hogy gyarlóságaink és rögeszméink – amelyeket a „komikus” nevelésmélet<sup>4</sup> favorizál, amikor arra bízgat, hogy saját féktelenségre hajló „természetes kísértéseinket” helyezzük figyelmünk középpontjába – az új fegyverekkel felfegyverezve saját fejünkre hoznak veszélyt.



Abban nem vagyok biztos, hogy a Nagy Technológia zavaros jelenében bármiféle oktatáspolitikai – legyen bármilyen tökéletes is, és legyen bármilyen elterjedt is a világban – túl sokat tudna segíteni, amikor a világot annyi baj és rosszakarat ostromolja féktelenül. Kilátásaink sivarak: ha egyáltalán elkerüljük a teljes megsemmisülést, akkor azt olyan politikai tákolmány aprómunkájában fogjuk elvégezni, ahol a szövetségesek saját elfogultságaikba gabalyodva csak toporognak egymás mellett, és így nincsen meg a „tökéletes szimmetria” a résztvevők között, hogy létrehozzák a megfelelő körülményeket és beindítsák a gépezetet.

Talán azért, mert annyira kedvelem Forster *Út Indiába* regényének az együttérző, ironikus nézőpontját, halvány reményt azért csak látok a nemzetközi kapcsolatok mai mocsarában. Vagyis van esély arra, hogy a probléma a maga megoldhatatlanságában tartalmaz olyan mozzanatokat, amely képesek feltartóztatni a tökéletesen apokaliptikus holokauszt tökéletes eljövételét. Miközben a legtöbb, amit tehet az ember, amikor egy definíción gondolkodik, az, hogy felteszi magának a kérdést, hogy vajon a jó irányba halad-e.

De hogyan lehet befejezni egy ilyen diszkussziót? Annyi beszéd után a tökéletességről elég öntudatos lettem: a gondolatmenetet tökéletesen kell lezárni.

A tökéletes befejezésnek ígérnie kell valamit. Ebben a tekintetben valószínűleg egy olyan prédikáció nyújtana a legtökéletesebb lezárást, amely miután megfenyegetett a teljes elkárhózással, hacsak nem javítjuk meg dolgainkat, felcsillantja a teljes megváltás reményét, ha javítunk dolgainkon. De még ha ma sürgetőbb is szekurális értelemben egy ennyire radikális döntést meghozni, mint valaha volt az emberiség történetében, nem tudok olyan segítséget adni a döntéshez, mint amit a prédikáció kínál (részben azért nem, mert – ahogyan általánosságban felismerjük manapság – képtelenek vagyunk elképzelni *azt a napot*, annak ellenére, hogy néhány író mennyire becsületesen igyekszik leírást adni róla, még ha képzeletük gazdagsága ellenére ők maguk sem hisznek benne).

A legtöbb, amit tehetek, az, hogy hangot adok meggyőződéseimnek, hogy a dolgok javíthatók, ha elég ember kezd el gondolkodni e definíció szellemében; meggyőződésem, hogy ha egy ilyen megközelítést tökéletesítenének a kritikusok, a nevelők és más önmarcangolók, a dolgok kevésbé állnának rosszul, mint ahogy állnak.

Azonban, egyfajta *Ersatz*-ként megpróbálok némi reményt felcsillantani. Mint látni fogják, a tökéletesség kulcsszerepet játszik benne, és van egy olyan további vonása, hogy modernizál – ha úgy tetszik: tökéletesít – egy hagyományos gondolatot,

<sup>4</sup> Arisztotelésznél (*Az állatok részeiről* [III. könyv] 10. rész) előkerül az ember mint „nevető állat” definíció, de nem találja megfelelőnek. Ezzel bár nagyon egyetértek, igazság szerint komoly munkám fekszik ebben a kérdésben ama meggyőződésem nyomán, hogy az ember egyetlen reménye komédiakultusza. (A tragédia túl követelőző egy világégés rémével. És mindent egybevéve túl rátarti ahhoz, hogy elég teret adjon animalitásunknak.) A „nevetségességet” egyébként én magam a „szimbolicitás” alá sorolom. Ha az ember nevetését meg kell különböztetni egy hiénától, akkor a kulcs az *inkongruencia*, az *össze nem illő* fogalmában van, amely viszont a *kongruitás*, az *összeállítás* elvében gyökerezik, ennek viszont szükségszerűen meg kell lennie bármely adott szimbólumrendszerben.

amely annyira elementáris, hogy még egy gyermekversecskében is utat talált magának. A régi nóta így hangzik:

Ha minden tócsa egy tó volna,  
Hű, de milyen nagy tó volna!  
Minden fácska ha egy fa volna,  
Hű, de milyen nagy fa volna!  
Ha minden fejsze egy nagy lenne,  
Hű, milyen nagy fejsze lenne!  
Ha minden ember egy lehetne,  
Hű, mekkora keze lenne!

S ha a kéz a fejszét fogná,  
S ha a nagy fát azzal vágná,  
S ha a fa a tóba dőlne,  
Hű, de mekkorát fröcskölné!

Frissítve, tökéletesítve így hangzik:

Ha minden bomba egy nagy volna,  
Hű, milyen nagy bomba volna!  
Rakétáink ha egyberaknánk,  
Hű, de nagy lenne rakétánk!  
Ha minden akna egy nagy lenne,  
Hű, mindenki ráléphetne!  
Ha minden baka egy nagy lenne,  
Hű, mennyire erős lenne!

S ha a baka az aknának gödröt ás,  
és a bombát rakétára felszerel',  
s rakétával a hátán  
az aknamezőn föl és alá menetel,  
Akkor lesz csak HALADÁS!

## MEGJEGYZÉSEK

Feltehetné valaki a kérdést: „Mit jelent a valóságot az egyik vagy másik nyelven megközelíteni?” Vagy azt is lehet kérdezni: „Milyen az, ha egy lény nyelvet használ (milyen a valóságot egyáltalán valamilyen fajta kellően komplex szimbólumrendszeren keresztül látni)?” Az első kérdésre Benjamin Lee Whorf zseniális gondolatai (a *Language, Thought, and Reality* című munkájában olvashatók jó részt) kínálnak választ. Jelen *Definíció* inkább a másodikra adható válaszokkal foglalkozik.

Az embert lehet individuusként, csoporttagként (törzshöz, osztályhoz, szervezetekhez tartozóként) vagy általában, az emberként vizsgálni. Jelen esszé az ilyen osztályozások legáltalánosabbikával foglalkozik. De másutt már foglalkoztunk azzal a ténnyel, hogy a nyelvi kifejezések elemzése módszeresen leszűkíthető egy szerző saját terminológiájának (s vele együtt saját „személyes nézeteinek”) a vizsgálatára.

Ha a „politika” fogalomnak a régi görög nyelvben előforduló jelentéseit nézzük, akkor az antropológusok emberdefiníciója – „kultúrahordozó lény” – nem is áll távol Arisztotelész nézetétől az emberről mint „politikai lényről”. Mindkettő magába foglalja az intézmények és konvenciók létrehozására és továbbörökítésére való felkészültséget. Ahogyan Arisztotelész definícióját a legnyilvánvalóbban *Politika* című munkájához használja fel, ugyanúgy az antropológusoké a legnyilvánvalóbban a törzsi kultúrákutatók céljait szolgálja. A „társas lény” felel meg leginkább a szociológusoknak. A mi megfontolásunk csupán annyi, hogy saját céljainkhoz egy általánosabb, a *homo sapienshez* hasonló kiindulópont szükséges, csak elhagyva az abba „beépített” magasztos tónust (amely viszont betölt talán egy fontos retorikai funkciót: lelkesíti a perverzeket a flaubert-i *la bêtise humaine* tudománya iránt). A pszichológus számára az ember pszichológiai lény; az analitikus számára mentálisan sérült állat (az átlagos vagy „normális” Átlagember mindennapjainak természetes része a pszichopatológia); a vegyésznek az elemek vegyülete és így tovább. De mint hogy az ember nem nevezhető mindezeknek, hacsak – nem keveset markolva – olyan lénynek nem, amely a saját magáról szóló definíciókkal viaskodik, abban az értelemben, ahogyan Ernst Cassirer *animal symbolicum*nak nevezi; mégis úgy érzem, hogy ez a posztkantianus szellemű formula episztemológiai (tudományos) vágányokra terel a régi skolasztikus hagyományokhoz jobban illeszkedő ontológiai (dramatikus) irányról.

Az a felfogás, hogy az embert egyfajta gépként lássuk, figyelemre méltó népszerűsége tett szert az automatizálásban történt komoly előrelépéseknek és a „szofisztikált” számítógépeknek köszönhetően. De ez modellként nem adekvát, mivel a gép – minthogy nem biológiai entitás – képtelen élvezetre vagy fájdalomra (nem szólva az ezeknél légiesebb affektív állapotokról: kárörvendésre, irigységre, derűltségre, fölényeskedésre, barátságosságra, érzélgősségre, zavarra és így tovább *ad nauseam*). Meg lehetne úgy építeni egy számítógépet, hogy ha nem tud jeleket továbbítani, akkor megtörtén sárdogáljon, mint egy haldokló gyermek. Ez az „információ”, még ha nem is akarja, az emberből menten együttérzés vált ki. De e zseniális mesterséges konstruktum, mivel nem organizmus, mindeközben olyan passzív maradna, amennyire csak a tökéletes filozófus maradhatna, ahogyan azt a sztoikusok elképzelték. Még ha a gépezetet úgyis terveznék, hogy rögzítse saját sírását, nem fogja hallani a hangot, ahogyan te, az élvezetre és fájdalomra képes organizmus hallanád. Ameddig – mint Čapek *R.U.R.* című darabjában a robotok – az emberi készítmények nem úgy készülnek, hogy fájni tudjanak, valószínűleg nem szolgálhatnak a *condition humaine* teljességének adekvát modelljeként (vagyis az általában vett ember definíciójaként).

Ha két gépkocsi a felismerhetetlenségig összetörik egy balesetben, akkor fájdalom tekintetében semmi sem történt velük. Ennél fogva az emberdefiníció a fájdalom

animalitására való utalás nélkül, első látásra annyira inadekvát, amennyire egy olyan definíció, amely az embert pusztán kémiai reakciókra redukálja. Kétségtelen, hogy egy ilyen redukció sokat el tudna mondani a cselekvésmódok mögött álló mozgások világáról, amelyek nélkül nem tudnánk cselekedni. De *intuitív* módon felismerjük, hogy ezek a terminusok önmagukban nem tudnak mit kezdeni azokkal a tapasztalati minőségekkel, amelyeket elkerülhetetlenül el kell szenvednünk és át kell élnünk. (A tudat, egyébként, kétértelműen a „cselekvés” és a „tudás” választóvonalán áll; vagy másképpen, az intuitív tudás egy olyan spontán cselekvés, amit „hitbéli aktus”-nak nevezünk – Santayana zseniális „animális hit” koncepciója szerint.)

Ha a „cselekvés” fogalmát úgy szűkítjük, hogy azt „munkaként” értelmezzük, akkor készen állnak a feltételek, hogy ellenpontja legyen – Huizinga formulájában – a *homo ludens*ben a játéknak. Miközben nyilvánvalóan nem elég általános ahhoz, hogy lefedjen minden esetet, alkalmas arra, hogy szembeállítsuk az emberi szimbólumhasználat egy nyíltan instrumentalista felfogásával. Itt kell szót ejteni a „nevető állat” definíciójáról is. Jóllehet a nevetés (s a könny) az animalitásban gyökerezik, egyben összefüggésben áll a kongruitás elveivel is, amely viszont a szimbolicitáson keresztül kibontakozó szabályok és konvenciók nyomán jön létre. A fonákjáról mutatja fel a kongruitás normáit, azáltal, hogy bizonyos határokon belül megsérti őket; egyfajta „tervezett inkongruitás” (ahogyan a *Permanence and Change*-ben azt tárgyaltam). Így a komédia adja az inkongruensen tökéletes definíciót: az ember farkas (összhangban az embernek a gonosz, de meglehetősen szociális állattal szemben táplált ellenszenvével).

A szabályokra hivatkozás arra utal, hogy az ember „morális lényként” való meghatározásának középpontja a tagadás, amely magába foglalja a törvényekben és a lelkiismeretben fellelhető „ne tedd...”-eket s a hozzájuk kapcsolódó „tedd...”-eket, az előírásokra és a tilalmakra mondott igenevet és nemeket. Ide tartozik az, ahogyan Whitman ünnepli a Válaszolókat, és Nietzsche paradoxona, tagadással átitatott gondolata az igent-mondóról. Emlékszem, hogy valahol hallottam, hogy William Blackstone az embert minden bűn elkövetésének képességével felruházottként definiálta. Ugyan nemigen tudom felidézni, hogy milyen összefüggésben került elő, de egy ilyen definíció leginkább a törvényekhez fűzött kommentárokhoz kapcsolható; a „bűn” viszont nem más, mint az emberi bátorság válasza a törvénycsinálásra, vagyis az ember „szimbolicitására”. Ennek egy felhígított változata az, amikor Goethe bevallja, hogy képes mindenféle bűnt *elképzeln*.

A harmadik esszé illusztrálja azokat az alapvető szimbolikus eszközöket, amelyek alapján az embert a „transzcendenciára” való képességgel felruházottként lehet osztályozni. És jónéhány további fejezet (pl. az emersoni transzcendentalizmusról szóló fejezet) ad példát erre a gazdag forrásra, benne az embernek a társadalmi rendbe beágyazott hierarchiára való fogékonyságával.

Az ember „időbe beszövöttsége” része annak a képességnek, ahogyan a szimbólumokkal bánni tud, de a negyedik fejezet szemügyre vesz egy olyan jelentést, amelyben a múlt öntudatlanul megőrződik az állati zsigerekben.

Összességében mostanra áttekintettünk kellően nagy számú esetet, hogy jelezzük, miért gondoljuk, hogy „Definíciónk” öt kitételének valamelyikébe minden lehetséges emberdefiníció szükségszerűen besorolható. Alapvetően ezek magukba foglalják a mozgás és cselekvés fogalmát (másképpen: a fizikalitást, az animalitást és a szimbolicitást). De mindenek felett azt szeretnénk kiemelni, hogy még ha számos más állatnál fölbukkannak is szimbólumok valamilyen formán, úgy tűnik, hogy nincs meg náluk a szimbolicitási jellegzetesen emberi „másodszintű” aspektusa, mivel hiányzik az a reflexív képességük, hogy a szimbólumrendszerekről szóló szimbólumrendszereket dolgozzanak ki, vagyis az az egyedi mintázat, amelyre Arisztotelész istendefiníciójában így utal: a „gondolás gondolása”, vagy ami Hegelnél az „öntudat” dialektikája.

Ahogy haladunk tovább, lesz alkalmunk, hogy megvizsgáljuk ezeket a kérdéseket.

*Hamp Gábor fordítása*