

BALOGH GERGŐ

Identitás és differencia között

Állat az irodalomban: Kosztolányi Dezső kutyája

Az ember nem kő és nem növény. Az ember állat és mégsem csak az. Az antropológiai hagyományt alapul véve az alábbi módon folytathatjuk ezt a sort: „[a]z ember egy állat *meg X*.”¹ Ez a képlet szimmetrikus, és ahogy Markus Wild rámutat, viszonylag jól megragadhatóvá teszi azt, ami ember és állat viszonyának egymástól hatalmas időbeli távolságokra eső elgondolásaiban, az antikvitástól a 20. századig többé-kevésbé állandónak tekinthető. Az ember – noha hosszú évszázadokon keresztül csakis a vele való viszonyában tűnt megragadhatónak – az uralkodó diskurzusokban mindig több volt, mint az állat (hol nyelve, hol képzelőereje, humora stb. miatt), amely ezért mindig csak kevesebb lehetett, mint az ember. Kultúránkban az állat ezért javarészt az emberi hiányaként, egyfajta ontológiai negativitás alakzataként jelenik meg, amely mindenekelőtt elszenvetője az emberi aktivitásnak.²

Antropológiai differencia

Állat és ember megkülönböztetése létesíti mind az állat, mind pedig az ember lényegét. Ez a megkülönböztetés strukturálisan megegyezik a *mi* és az *ők* közti alapvető politikai különbségtétellel, amely már eleve egyenlőtlenül rendezi el a fogalompár tagjait, és ezzel, mint Reinhart Koselleck leírta, kifosztja vagy megrabolja az *ők* pozíciójába kerülőket annak érdekében, hogy a *mi* elsőbbsége szavatolható legyen.³ A *mi* és az *ők* ilyenfajta viszonyának létesítése mindenfajta politikai cselekvés lehetőségfeltétele,

¹ Markus WILD, *Die antropológische Differenz: Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montagne, Descartes und Hume*, Berlin – New York, De Gruyter, 2006, 3. (kiemelés az eredetiben) (Amennyiben külön nem jelzem, az idegen nyelvű idézeteket a saját fordításomban közlöm. – B. G.)

² Ennek a téma szakirodalmában rendre visszatérő, eminens példája: „A kő világ nélküli. A növénynek és az állatnak szintűgy nincs világa; de hozzátartoznak egy őket meghatározó környezet fel nem tárt virulásához. Ezzel szemben a parasztasszonynak van világa, mert a létező nyíltságában áll.” Martin HEIDEGGER, *A műalkotás eredete*, ford. BACSÓ Béla = M. H., *Rejtektak*, Bp., Osiris, 2006, 33–34. A kérdéshez lásd Jacques DERRIDA, *The Animal That Therefore I Am (More to Follow)* = J. D., *The Animal That Therefore I Am*, ed. Marie-Luise MALLET, transl. David WILLS, New York, Fordham UP, 2008, 1–51. Lásd még: Gary STEINER, *Anthropocentrism and Its Discontents: The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2010, 204–222.

³ Az állat esetében ez a leggyakrabban a nyelvtől és a fenomenológiai világtól való megfosztottságot jelenti. Lásd ehhez Halász Hajnalka elemzéseit: HALÁSZ Hajnalka, *Nyelvi esemény megkülönböztetés és esemény között: Jakobson, Luhmann, Humboldt, Gadamer, Heidegger*, Bp., Ráció, 2015, 129–132, 160–166.

a cselekvőerő garanciája.⁴ Innen nézve nincs ember és nincs emberi közösség sem az állat nélkül, hiszen a *mi* és az *ők* társadalmi rendszerek szerinti differenciálódását – például a két különböző nemzet tagjainak, a két különböző vélekedés mellett kiálló csoportjainak vagy a rivális labdarúgócsapatok drukkereinek szembenállását – meg kell, hogy előzze az ember mint kategória, vagyis az ember mint olyan meghatározása. *Mi* emberek vagyunk, *ők/azok* pedig állatok. Az antropológiai differencia (*anthropologische Differenz*), mely az ember és az állat közé von határt, ezért nemcsak egy szempont a kultúrát alkotó megkülönböztetések között, hanem a nyugati kultúra alapmegkülönböztetéseinek egyike.⁵ Az állat az emberi artikulációjának feltétele, az ember pedig az antropológiai differencia műveleteinek és történeti formáinak függvénye. Ebben a viszonyban az ember, az identitás és a *mi* az állat, a különbség és az *ők* irányából, mondhatni saját hiánya felől nyer értelmet.

Az antropológiai differencia rögzítése a nyugati filozófiai hagyományban Hans-Johann Glock szerint rendre három stratégiai pont köré szerveződik:

A [filozófusok a] homo sapiens olyan jellemzőit keresik, amelyek (a) „kategorikusan” vagy „lényegileg” különböztetnek meg minket minden más állattól; (b) alapvetőek, ekként pedig (minden) egyéb releváns különbség belőlük származik; (c) fontosak, nevezetesen az önképünknek, például mert biztosítanak bennünket egy az állatokénál magasabb szellemi vagy morális státusz felől.⁶

E motivációk nem válnak el élesen egymástól, leggyakrabban együttesen határozzák meg az ember fogalmához való közelítés lehetséges módjait. Az ember azonosításának eljárásai, mivel alakját éppen biológiai létezése felől fenyegeti az állati lét, bizonyos kognitív képességek kijelölésében kulminálnának. Ezek között – Arisztotelész óta, aki a nyelvvel rendelkezést tette az emberi állapot létezésének alapjává (az ember nyelvvel bír, és ezért az igazságosságot [az etikait] szem előtt tartani képes élőlény

⁴ Vö. Reinhart KOSELLECK, *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*, ford. SZABÓ Márton, Bp., Józsefvég, 1997, 6–8.

⁵ Vö. Markus WILD, *Anthropologische Differenz = Tiere: Kulturwissenschaftliches Handbuch*, hg. Roland BORGARDS, Stuttgart, J. B. Metzler, 2016, 47.

⁶ Hans-Johann GLOCK, *The Anthropological Difference: What Can Philosophers Do To Identify the Differences Between Human and Non-human Animals?*, Royal Institute of Philosophy Supplement, 2012, Volume 70, 109. Glock tanulságos listáját adja a leggyakrabban azonosított jellemzőknek: *Uo.*, 111. A szerző a differencia újrafogalmazása során abból a téziszből indul ki – csatlakozva az embert a nyelvvel bírásból levezető nagy hagyományhoz –, hogy az állatok nem tudnak elsajátítani olyan nyelvi kompetenciát, amely a „szemantikai produktivitás” és a „szintaktikai rekurzivitás” feltételeire épül. *Uo.*, 127. Ma már azonban tudjuk, hogy a delfinek ilyen értelemben sokkal közelebb állnak hozzánk, mint azt valaha is feltételezték. Lásd Vyacheslav A. RYABOV, *The Study of Acoustic Signals and the Supposed Spoken Language of the Dolphins*, St. Petersburg Polytechnical University Journal: Physics and Mathematics, 2016/3, 231–239.

[*Politika*, 1153a–b)]⁷ – hagyományosan a variatív és rekurzív nyelvi kommunikációra való képesség foglalja el a legelőkelőbb helyet. Szemben azokkal a kultúrákkal, amelyekben például az animizmus vagy a panteizmus határozza meg a viszonyt a természethez és az állathoz, a nyugati hagyományban a szellemhez (*Geist/spirit* és ide tartozik a *logosz* is) való hozzáférés és/vagy a vele való rendelkezés rendszerint nem lehet az állat ismertetőjegye, hiszen az kizárólag az ember – a nyelvvel és ezért világgal rendelkező ember – számára van/volt fenntartva. (Nem véletlen, hogy a más emberekre alkalmazott pejoratív megnevezések egy jó része valamilyen állathoz vagy általában az állatiassághoz kapcsolódik, például: „Hülye állat/barom.”) A nyelv mint a szellem médiuma ekként az antropológiai differencia médiuma is. Ma e paradigma átrendeződésének lehetünk tanúi: az antropológiai differencia médiumává napjainkban egyre inkább az etikai gondolkodás válik.⁸

Az antropológiai differencia azonban nem csak az ember által alkotott gondolati konstrukciók felől közelíthető meg: kultúrtechnikái éppen ennyire fontosak. Bernhard Siegert hívja fel a figyelmet arra, hogy az ajtó (vagy ősi formájában: a kapu) mint a kint és a bent, a természet és a kultúra megkülönböztetését létrehozó médium az ember és az állat közötti különbségtétel tekintetében is konstitutív szerepet játszik:

Még az antropológiai differencia sem gondolható el a kultúrtechnikák közvetítése nélkül. [...] Az ajtó [...] az ember és az állat koevolúciós domesztikációjának médiumaként képzelhető el. Egy kapuval ellátott karám kialakítása, aminek során a vadász pásztorrá válik, nemcsak az állatok domesztikációjához vezet, hanem mindenekelőtt azon ember–állat átváltozásoknak a berekesztéséhez, amelyekről az őskori barlangrajzok tanúskodnak.⁹

Az ember és az állat megkülönböztetése sohasem csak választás vagy döntés eredménye: a társadalmi gyakorlatok valósága, sőt a tér legelemibb szegmentálási rendszerei maguk is újra és újra kitermelik azt.

Állat az irodalomban

Ha az antropológiai differencia műveletei felől közelítünk az irodalmi műhöz, a felnyíló perspektíva az állatot a szöveg performatív teljesítményének függvényében látatja. Szemben a motívumkutatás statikusabb állatképével, ebben az esetben nem csupán egy azonosításra váró objektum történeti-poétikai vizsgálatáról van szó, hanem

⁷ ARISZTOTELÉSZ, *Politika*, ford. SZABÓ Miklós, Bp., Gondolat, 1984², 73–75.

⁸ Vö. MARGO DEMELLO, *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*, New York, Columbia UP, 2012, 39–41.

⁹ Bernhard SIEGERT, *Ajtók*, ford. URBÁN Bálint, Tiszatáj Online, 2017. február 1. http://tiszatajonline.hu/?p=102554#_ftn5 (kiemelés az eredetiben) (Letöltés ideje: 2017. március 17.)

magának az azonosítandónak a kérdéssé válásáról. Az állat kérdése ekként a szöveg performatív teljesítményének kérdése is. Többek között annak kérdése tehát, hogy az irodalmi mű miként jelöli ki az emberi és az állati dimenzió határait, hogyan létesíti az embert és az állatot. Költészet és állat viszonyának egyik legeredetibb elgondolását Giorgio Agambennél találhatjuk meg, a *L'aperto: L'uomo e l'animale* (A nyitott: Az ember és az állat) elemzéseiben központi szerepet játszó antropológiai gépezet figurájában. Az Agamben által körüljárt „antropológiai gépezet, amely minden alkalommal dönt felőle, és újraképezi a konfliktust ember és állat, a nyitott és a nem nyitott között”,¹⁰ műveleteivel értelemszerűen át- meg átrendezi az antropológiai differencia struktúráját is.

A gépezet valaha, a metafizika hajnalán nem kevesebbet, mint az emberi lét politikai dimenzióját nyitotta fel – mely Agambennél a *bíos* (megformált/társadalmi/politikai, tehát szuverén élet) és a *zōē* (természeti élet) közötti megkülönböztetés terméke –,¹¹ és ezzel motorjául szolgált az ember történeti lénné válásának.¹² A költészet pedig, amely potencialitását, történelemformáló erejét Agamben szerint a vallással és a filozófiával egyetemben abból nyerte, hogy betagozódott az e gépezet által felnyitott térbe, szédületes változatossággal, ám nagyon is szabályszerűen termelte ki magából az előbbi struktúra által előírt megkülönböztetéseket, nyilván szakadatlanul újralétesítve a gépezetet magát is.¹³ A költészet egyik funkciója eszerint tehát a differencia (újra) előállítása lenne. Kulcsfontosságú, hogy Agamben felől nézve kultúránkban a cezúra, mely az embert az állattól elválasztja, és ekként artikulálja emberként, mindig magán az emberen belül létesül.¹⁴ Az ilyen cezúrát vagy differenciát előállító antropológiai gépezet az antropogenezis, az emberi megalkotásának médiuma. Az antropogenezis mozzanata nem az embernek az állattól való külső különválasztását implikálja (*mi* és *ők*), hanem annak műveletét, amiként az emberi élet az emberen belül létesül mint *bíos*, a szintén az emberen belül lokalizálható *zōē* ellenében.¹⁵ Más szavakkal: az antropogenezis annak mozzanata, ahogy az emberi elkülönül attól az animális élettől, amely az ember létének szintén alapvetőként – és általa – előállított tényezője. Az emberi élet (*bíos*) az antropológiai gépezet által uralt diszkurzív rendben sohasem eshet egybe a természeti élettől (*zōē*). Az, ami kizáratik a *bíos*-ból, nem-ember, ugyanakkor az ember soha nem volt, és nem is lehetett csak és kizárólag ember. (Agamben provokatív, néhol

¹⁰ Giorgio AGAMBEN, *The Open: Man and Animal*, transl. Kevin ATTELL, Stanford, Stanford UP, 2004, 75.

¹¹ Vö. Markus WILD, *Tierphilosophie bei Heidegger, Agamben, Derrida*, Journal Phänomenologie, 40, 2013, 28–29.

¹² Vö. AGAMBEN, *i. m.*, 80.

¹³ A gépezet megfékezését a gondolkodás történetében Agamben egyedül Walter Benjaminsnál véli fedezni: *Uo.*, 83.

¹⁴ Vö. *Uo.*, 92.

¹⁵ „Kultúránkban a döntő politikai konfliktus, amely minden más konfliktust irányít, az ember animalitása és emberi(es)sége közötti.” *Uo.*, 80. „A nyugati politika alapvető fogalompárja nem a barát/ellenség, hanem a puszta élet/politikai létezés, *zōē/bíos*, kizárás/befogadás.” Giorgio AGAMBEN, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, transl. Daniel HELLER-ROAZEN, Stanford, Stanford UP, 1998, 8.

egyenesen radikális koncepciójának – amely először a *Homo sacer*ben jelent meg¹⁶ – recepciója persze, érthető módon, korántsem mentes az ellenvéleményektől, kritikai észrevételektől. Jacques Derrida például problémásnak, sőt megalapozatlannak látja a *zōē* és a *bíos* Agamben-féle különválasztását, mivel szerinte annak korántsem olyan gránitszilárdságúak antik gyökerei, mint azt az olasz gondolkodó állítja. Ugyanakkor azt is fontos látni, hogy Derridának az Agamben-koncepció talán ennél fontosabb dimenzióiról már jóval kevesebb mondanivalója van.)¹⁷

A cezúra, amelyet Agamben gépezete kitermel, nem feleltethető meg egy, az egyben az antropológiai differencia korábban ismertett formájával, hiszen ellentétben azzal, nem egy egyszerű megkülönböztetésen, hanem a bennfoglaló kizárás és a kizáró bennfoglalás khiasztikus logikáján alapszik.¹⁸ Mindazonáltal Agamben felől elgondolva az antropológiai differenciát, arra olyan történeti alakzatként érdemes tekinteni, amelynek struktúrája nem állandó, ágensei (ember/állat) pedig nem rögzítettek. Sőt, még csak az sem biztos, hogy megkülönböztetésük kizárólag a létezők megkülönböztetésének szintjén modellálható, hiszen, mint látható volt, az ember esetében egyértelműen a létező testén belüli differenciáról van szó. A *zōē* és a *bíos* közötti megkülönböztetés egy a *mi* és az *ők* közöttinél jóval rugalmasabb és differenciáltabb – a performativitás kérdéseire inkább felelő – elgondolás alapjait rakja le, ám ahogy az előbbi megkülönböztetés, úgy ez sem általános érvényű: a *mi* és az *ők*, valamint a *zōē* és a *bíos* közötti megkülönböztetést ezért együtt érdemes elgondolni. A különböző irodalmi művek az állat más és más tapasztalatát juttatják szóhoz. Az irodalmi mű ilyesfajta vizsgálata során nem szabad megfeledkezni arról, hogy a jelen történeti horizontjának óvatlan kiterjesztése a történeti vizsgálat lehetőségét számolná fel. Amíg például ma – megkerülhetetlen, és egyelőre, már amennyire ezt tudni lehet, mindössze a legutóbbi időkben, kínai,¹⁹ legújabbban pedig amerikai kutatók által átlépett, Nyugaton szabályozásokban is testet öltő etikai aggályok miatt²⁰ – csakis az állat lehet

¹⁶ Ehhez lásd bővebben KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *A gondolkodás háborúi: Töredékek az erőszakos diskurzusok 20. századi történetéből*, Bp., Ráció, 2014, 144–148. A *Homo sacer* gondolatának összefoglalásáért lásd KISS Lajos András, *Haladásparadoxonok: Bevezetés az extrém korok filozófiájába*, Bp., Liget Műhely Alapítvány, 2009, 24–33.

¹⁷ Kérdés természetesen, hogy egy ilyen irányú kritika mennyire képes aláásni Agamben máskülönböző számos – igen meggyőző – elemzéssel megtámogatott elgondolásának pertinenciáját. Derrida Agamben-kritikáját lásd Jacques DERRIDA, *The Beast and the Sovereign I*, transl. Geoffrey BENNINGTON, ed. Michel LASSE, Marie-Luise MALLET, Ginette MICHAUD, Chicago – London, The University of Chicago Press, 2009, 316, 326–327. Derrida és Agamben pozícióinak különbségéhez lásd Claire COLEBROOK, Jason MAXWELL, *Agamben*, Cambridge, Polity, 2016, 172. Derrida vitapozíciójához és Agamben-bírálatához lásd még Amy SWIFFEN, *Derrida Contra Agamben: Sovereignty, Biopower, History*, *Societes*, 2012/2, 345–356.

¹⁸ Vö. AGAMBEN, *The Open: Man and Animal*, i. m., 37.

¹⁹ Puping LIANG, Yanwen XU, Xiya ZHANG, Chenhui DING, Rui HUANG, Zhen ZHANG, Jie LV, Xiaowei XIE, Yuxi CHEN, Yujing LI, Ying SUN, Yaofu BAI, Zhou SONGYANG, Wenbin MA, Canquan ZHOU, Junjiu HUANG, *CRISPR/Cas9-mediated Gene Editing in Human Trippronuclear Zygotes*, *Protein & Cell*, 2015/6, 363–372.

²⁰ Lásd SZEBIK Imre, *Az emberi génterápia etikai kérdései*, *Világosság*, 2005/1, 25–38.

a génmanipuláció erős és gyenge eljárásainak (gensebészet és -tenyésztés) alanya,²¹ addig ez a 20. század első felében olyannyira nem volt egyértelmű, hogy a társadalmi emlékezetben a nemzetiszocialista ideológiák egyik legalapvetőbb hivatkozási pontjaként intézményesülő (noha a korban ennél jóval szélesebb körben elterjedt, tulajdonképpen mainstream tudományágról van szó)²² eugenika tanai között éppen az ember tenyésztés általi tökéletesítése játszotta a vezérszerepet. Az ember genetikai állományába való közvetlen beavatkozás csupán a 20. század második felére vált lehetőségből dilemmává, majd bizonyos kultúrákban elutasított lehetőséggé.²³ Ez azt is jelenti, hogy a 20. században és azóta is egyre csak sokasodó, az ember és az állat differenciájának létesítését ellehetetlenítő megkülönböztethetlenségi zónákra²⁴ – mint amilyeneket az élet biológiai fogalma eminens módon termel – és az azokat megelőző állapotokra csakis akkor láthatunk rá megfelelő módon, ha történetileg tárgyaljuk az irodalmi nyelvnek az emberit és az állatit, valamint az élet két formáját különböző viszonyokba rendező alakzatait.

Az irodalom története nem egyenlő az antropológiai differencia történetével, de – mint a kultúra alapmegkülönböztetéseinek egyikét létesítő episztemológiai alakzattól – nem is függetleníthető tőle. Az állat irodalmi kérdésére, vagyis arra, hogy az irodalmi mű miként hozza létre az embert a kizárások és körülhatárolások műveleteivel – Agamben felvetését elfogadva – itt úgy tekintek, mint amely az irodalom politikai lényegéhez tartozik. Ugyanakkor a vizsgálat egyoldalúságát elkerülendő azt is fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy az antropológiai differenciát létesítő műveletek nem érthetők meg az állattal (de inkább: konkrét állatfajokkal) kapcsolatos egyéb, a szövegen kívüli tényezők ismerete, az állat egyidejű kontextualizálása és historizálása nélkül. Az irodalmi állatról való tudás, habár a szöveg performatív teljesítménye az állat prezentációját jelentős mértékben meghatározza, mindig egy tágabb összefüggésrendszer keretein belül helyezkedik el, amely az állat prezentációjának lehetőségfeltételeit is kijelöli. Hiába szentelünk kiemelt figyelmet a szöveg poétikai-retorikai teljesítményének, ha nem veszünk tudomást a színre vitt állat történeti-kulturális helyzetéről.²⁵

²¹ Ehhez lásd Richard TWINE, *Animals as Biotechnology: Ethics, Sustainability and Critical Animal Studies*, London – Washington DC, Earthscan, 2010, 83–94.

²² Vö. Philippa LEVINE, *Eugenics: A Very Short Introduction*, Oxford – New York, Oxford UP, 2017, 1–2, 8–9. Magyarországi történetéhez szolgálat adalékokat: BIHARI Péter, *1914: A nagy háború száz éve*, Bp., Kalligram, 2014, 394–395.

²³ Ez utóbbi fejlemény nyilván összefügg azzal a ténnyel, hogy valós lehetőség csupán ekkor nyílt erre a géntechnológia gyors ütemű fejlődésével. Az Európai Unió „genetikai erőforrásokkal” kapcsolatos hatályos szabályozását. Lásd <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/PDF/?uri=CELEX:32014R0511&qid=1489645795691&from=HU>. (Letöltés ideje: 2017. március 16.)

²⁴ Rosi Braidotti az emberi élet nem antropocentrikus, poszthumán elgondolását nem véletlenül kapcsolja a zōēhoz, méghozzá a *bíos* ellenében. Rosi BRAIDOTTI, *The Posthuman*, Cambridge – Malden, Polity Press, 2013, 60.

²⁵ Vö. Roland BORGARDS, *Tiere und Literatur = Tiere, i. m.*, 229–231.

A kutya

Könnyen belátható, hogy gyakorlatilag bármely tetszőlegesen kijelölt vizsgálati tér (legyen az korszak vagy életmű) túlterhelheti az állat és az irodalom viszonyát firtató kérdést. A rovarok, a madarak és az emlősök szerepeltetése az irodalom legrégebbi hagyományához tartozik. Éppen ezért a modern magyar irodalom viszonyában érdemes a vizsgálatot egyetlen állatra korlátozni.²⁶ Az általam középpontba állított állat a kutya lesz, melynek helyzete különleges: elmondható róla, hogy a majom mellett talán a leginkább kitüntetett állat az irodalmi hagyományban.²⁷ Már Odüsszeusz is könnyeit morzsolva élte meg kutyája, Argosz szenvedését, aki halálával bevárta gazdája hazatértét (XVII. 290–327).²⁸ A kutya háziasításának kezdete messzebbre nyúlik vissza, mint bármely másik emlősé,²⁹ sőt ősbibb, mint az agrikulturnális társadalom megjelenése.³⁰ A kutya története mind társadalom-, mind irodalomtörténeti dimenzióit tekintve jobban összefonódott az emberével, mint más állatoké. A hozzá való kötődés mibenlétének megfogalmazásaiban jelenleg a testi és lelki biztonságot, oltalmat adó jelenlét, gyakran pedig akár a gyermekként való azonosítás játssza a főszerepet.³¹ Ma már darwini perspektívából is egyértelműnek tűnik, hogy a kutya és az ember viszonyában helyesebb koevolúcióról, mint elkülöníthető, különálló evolúciós fejlődésről beszélni. Ahogy Donna Haraway megjegyzi, „a háziasított állat a korszakváltó eszköz”, amely az „emberi szándékot a húsban realizálja”.³² A 19. század utolsó harmadában születő modern magyar oktatásban, emlékeztetve az ember társának kitüntetett evolúciós-kulturális helyzetére, a kutya válik az állat paradigmatis formájává: „A tábla magától nem tud megmozdulni. [...] a kutya önként tud mozogni.”³³ A kutya az első állat, amiről az Eötvös József-féle reformok utáni magyar népiskolai oktatásban részt vevő gyerekek tanultak, az állat, amely az önálló mozgásra képes életformák és az arra képtelen természeti létezők elkülönítésének példajaként szolgál a modern irodalmi tudat számára.

²⁶ Buda Attila szövegyűjteménye például a macskát helyezi középpontba: *Macskatéka: Tudományosan a macskafélékről*, kiad. BUDA Attila, Bp., Balassi, 2014.

²⁷ Vö. BORGARDS, *i. m.*, 228.

²⁸ Vö. HOMÉROSZ, *Odüsszeia*, ford. DEVECSERI Gábor, Bp., Európa, 1986, 280–281.

²⁹ Vö. FRANCIS GALIBERT, PASCALE QUIGNON, CHRISTOPHE HITTE, CATHERINE ANDRÉ, *Toward Understanding Dog Evolutionary and Domestication History*, Comptes Rendus Biologies, 2011, 190. A kutya történetéhez lásd még CSÁNYI Vilmos, *A kutyák szőrös gyerekek: Bukfenc és Jeromos*, Bp., Libri, 2012, 20–66.

³⁰ Vö. DEMELLO, *i. m.*, 85.

³¹ Vö. JÓZSEF TOPÁL, MÁRTA GÁCSI, *Lessons We Should Learn from Our Unique Relationship with Dogs: An Ethological Approach = Crossing Boundaries: Investigating Human-Animal Relationships*, ed. Lynda BIRKE, Jo HOCKENHULL, Leiden – London, Brill, 2012, 170.

³² DONNA HARAWAY, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2003, 28.

³³ NAGY László, *Vezérkönyv a beszéd- és értelemgyakorlatok tanításában a népiskola első és második osztálya számára*, Buda, Egyetemi Nyomda, 1869, 86.

A kutya helyzetének modern változásai az emberi névvel illetés³⁴ és a sétáltatás kultúrtechnikájának 18. századi – a társadalmi hálózatok kialakításában és fenntartásában fontos szerepet játszó, emellett pedig testedzéként, tehát az emberi test formálásának technikájaként sem elhanyagolható – megjelenésétől³⁵ a lakásban tartásnak a városi lakosság körében való 19–20. századi elfogadottá és megszokottá válásáig, vagyis a tömeges állattartás színre lépéséig kétségtelenül számos változást eredményeztek az embernek az állathoz való viszonyában is, a modernitás cezúráját írva e kapcsolat történetébe.³⁶ Az őrzési, a vadászati vagy a terelési funkciók a modernitásban egyre inkább visszazorultak. A kutya e funkciók alá rendelődése, létének ezen funkciók szolgálatába állított jellege többé már nem képezte a kutyatartás kizárólagos értelmét, noha a régiek helyébe számos új funkció lépett (mint amilyen például a kábítószer- vagy sebesültkereső, a segítő-, a mentő- és a terápiás). A hagyományos funkciók természetesen nem tűntek el, csupán hangsúlytalanabbá váltak. Mindezzel párhuzamosan az urbanizációs folyamatok, továbbá az azokkal nagymértékben összefüggő modern társadalmi átrendeződés eredményeképpen emelkedhetett fel a kutyának pusztán az állattartás örömeért tartása a lakosság szélesebb köreiben. (Ez utóbbin a 20. század első évtizedeinek esetében Magyarországon persze csupán a középosztály, pontosabban a városi polgárság értendő.) Amíg korábban csak a legtehetősebbek engedhették meg maguknak a kutya hobbicélú, ám reprezentatív értékkel bíró tartását, ez a 19. századtól megváltozott,³⁷ a kutyához fűződő emotív és esztétikai viszony szerkezetét is módosítva. Karinthy Frigyes írásaiban például különösen nagy figyelmet szentelt a megerősödő városi kutyatartás parodisztikus oldalának.

A kutya a modern városi környezetben egyike maradt a természet kevés képviselőjének, és mint „nem ehető” állat, az emberhez közelebb került, mint valaha, miközben – a húsfeldolgozás térbeli differenciálódása okán – az „ehető” állatok egyre csak távolodtak a városi átlagpolgártól.³⁸ A kutya az állat, amely a házban/lakásban, a modern családdal társként él együtt. A kutya pozíciójának modern, a 18. században megkezdődő elmozdulása egy, az ember és az állat közötti erős megkülönböztetésből egy jóval gyengébbé, helyenként pedig egy megkülönböztethetlenségi zónába való átmenetként értelmezhető, amelynek végpontján a kutya mint 21. századi gyermek áll.

³⁴ Vö. DEMELLO, *i. m.*, 152.

³⁵ Vö. Aline STENBRECHER, „*They do something*” – *Ein praxeologischer Blick auf Hunde in der Vormoderne = Praxeologie: Beiträge Zur Interdisziplinären Reichweite Praxistheoretischer Ansätze in den Geistes- Und Sozialwissenschaften*, eds. Ulrich Wilhelm WEISER, Henning MURMANN, Albrecht FRANZ, Friederike ELIAS, Berlin – Boston, De Gruyter, 2014, 35–42.

³⁶ Vö. Hans-Joachim JAKOB, *Tiere im Text: Hundedarstellungen in der deutschsprachigen Literatur des frühen 20. Jahrhunderts im Spannungsfeld von „Human-Animal Studies” und Erzählforschung*, *Textpraxis: Digitales Journal für Philologie*, 2014/1, 2–3. <http://www.uni-muenster.de/Textpraxis/sites/default/files/beitraege/hans-joachim-jakob-tiere-im-text.pdf> (Letöltés ideje: 2017. március 17.)

³⁷ Vö. DEMELLO, *i. m.*, 151–152.

³⁸ Vö. Aline STENBRECHER, Gesine KRÜGER, *Animals*, *European History Online*, 2016. szeptember 06. <http://ieg-ego.eu:8889/en/threads/backgrounds/nature-and-environment/aline-steinbrecher-gesine-krueger-animals> (Letöltés ideje: 2017. március 17.)

Kosztolányi kutyája 1: Hattyú halála

Ember és kutya kapcsolatának megváltozása nem hagyta érintetlenül a modern irodalmi szövegalkotást sem. Kosztolányi Dezső, Babits Mihály és Karinthy Frigyes egyaránt irodalmi műben örökítette meg az állat pusztulását: előbbi egy rövid elbeszélést (*Hattyú halála*), utóbbiak pedig verset írtak kutyájuk haláláról (*Pesti éj; Tomi*). A három kutya közül ez idáig Kosztolányié részesült a legnagyobb figyelemben az irodalomtörténet-írás részéről. Hattyú, a kuvasz Kosztolányi életművének ismert alakja. Ez leginkább a kutyának az *Édes Annában* való emlékezetes vendégszereplésének köszönhető. Az állat 1933-as halálakor Kosztolányi az alábbi módon ragadta meg az eltávozott társhoz való viszonyt:

Most elbúcsúzkodom tőle. Mint az ünnepi szónok, utánakiáltok harsányan:
/ – Hűséges és jóságos. Kölyökkorodtól fogva – tizenhárom hosszú esztendő óta – itt velem egy házban, egy fődél alatt jóban-rosszban. Magányom osztályosa. Egyszerű és bölcs. Lélek te, lélek. Eltűntél, mint a lélek. Ez az első hűtlenséged. // Hattyúnak hívták. Fiam a kiskorában eleinte így nevezte: „Kosztolányi Hattyú”. De miután megtudta, hogy a kutyák, noha állandóan közöttünk vannak, nem családtagok, s a családok vezetéknévét nincs joguk viselni, ő is a rendes nevén szólította. // Én még ezt a nevet se használtam. „Kutya” – mondogattam neki, valahányszor rápillantottam, mert azt éreztem, megmegújuló ámulattal, hogy ő egy másfajta élőlény, a kutya. „Ember” – gondolhatta ő, amint rám tekintett, mert egész lényén az enyémhez hasonló, soha el nem apadó ámulat tükröződött, hogy egy másfajta élőlényt lát, egy embert. // Körülbelül ez volt közöttünk a viszony. Két teremtmény egymás mellett, ezen a csillagon, két lélegző, elmúló társ. Van polgártárs és embertárs. Arra a nagyobb közösségre, arra a titkosabb kapcsolatra, mely két élőlényt egybefűz, nincs szó. // Nem hiszem, hogy gazdájának tartott volna. Ehhez én nem vagyok eléggé komoly. Csak az adóhivatal könyvelt el ekképpen: „ebtulajdonos”. Ő tudta, hogy nem birtokolom őt. Sem a gögöm, sem az ostobaságom nem akkora, hogy egy lelket magaménak követeljek. Épp ezért alig engedelmeskedett, csak szeszélyből, ha kedve volt rá. Nem tisztelt. Amíg üldögéltem a kertben, rá se hederítve, egyszerre fölemelte egyik lábát, otrombán, esetlenül a térdemre nyomta, s ott hagyta egy darabig. Az élőlények – még azok is, akik beszélni tudnak – igazi szeretetüket a tapintással értetik meg, azzal, hogy egymáshoz érnek. // Éjjel, ha hazajöttem, s az előcsarnokban villanyt gyújtottam, fölébredt. Már régóta nem csaholt örömeiben, farkát se csóválgatta. Ilyenkor kissé hunyorgatott a hirtelen világozságtól. Aztán valami családias, tündéri melegség gyulladt a szemében, mintha ezt mondaná: „Á, te vagy?” Gondolatban bizonyára tegezett – a kölcsönösség alapján –, mint én őt.³⁹

³⁹ Kosztolányi Dezső, *Hattyú halála* = K. D., *Sötét bújócska*, kiad. Réz Pál, Bp., Szépirodalmi, 1974, 80–81.

Rendkívül fontos észrevenni, hogy Kosztolányi szövege lépésről lépésre bontja le az antropológiai differencia hagyományos elgondolásait, méghozzá azért, hogy Hattyút az állattól a modernitás előtt rendre megtagadott tulajdonságokkal, képességekkel ruházza fel, valamint az embert megfosztja bizonyos privilégiumaitól: 1. Hattyú lélek, lélekkel bíró lény. 2. A kutya csupán adminisztratív értelemben tekinthető gazdája tulajdonának: a lélek eredendő birtokolhatatlansága miatt csak a góg és az ostobaság adhat elég erőt az embernek ahhoz, hogy a másikat sajátjaként nevezhesse meg. A kutya és az ember közötti kapcsolat itt tehát nem az úr–szolga-viszony, sokkal inkább a társiasság kódjai szerint formálódik, amelyeket többek között az elmúlásban való közös részesülés határoz meg („két lélegző, elmúló társ”). 3. Hattyú képes szeretni és ezt a szeretetet kifejezésre juttatni. Az ember nem tudja összetettebben vagy jobban kifejezni igaz szeretetét, mint más élőlények (például a kutya), a nyelv tehát nem kínálja, nem biztosítja a létezés tökéletesebb vagy felsőbbrendűbb formáját. Mivel a szeretet kifejezése taktilis, és ekként elsődleges médiuma az érintés érzéki dimenziója, az igazi szeretet kifejezésének tekintetében az ember és az állat egyenlőnek bizonyul. A szeretet kommunikálhatósága a *zōē* valóságához tartozik. 4. A villany felkapcsolása a teret tölti meg világossággal, az ember érzékelése, felismerése pedig a kutya tekintetét („villanyt gyújtottam [...] melegség gyulladt a szemében”). Hattyú szemeinek kommunikatív ereje olyan mértékű, hogy az ember nemcsak gondolkodást („Ember” – *gondolhatta* ő, amint rám tekintett” [kiemelés tőlem]) és nyelvet („Á, te vagy?”) tulajdonít a kutyának, hanem a tegeződő és a magázódó formulák közötti választás képességével – és ezzel implicit módon a két megszólalásmód társadalmi funkcióiról való tudással – is felruházza. A kutya és az ember kapcsolata ennek megfelelően nyelvileg is „a kölcsönösség alapján”, sőt a bensőségesség és az egyenlőség alapján szerveződik. 5. Hattyú modern háziállatként több mint házőrző. Nem csak arról van tehát szó, hogy a kutya az emberrel egy fedél alatt lakik, közös élettéren osztozik. Helyzete bizonytalan, meghatározhatatlan. Családtag is, meg nem is, amit a társadalmi konvenciókra még rá nem látó gyermek – Kosztolányinál az ártatlanság és az erő trópusa – kifejezésre is juttat, amikor a kutyát Kosztolányi Hattyúként nevezi meg.

A kutya hirtelen támadt rossz közérzete, láza miatt elvégzett, életmentőnek szánt műtéti beavatkozás feltárta a benne fejlődő „gyermekfej nagyságú húsdaganatot”, ami egyértelművé tette, hogy további szenvedéseit megelőzendő, Hattyút el kell altatni. A műtéti helyzet nemcsak azt tárta fel a jelen lévő „ebtulajdonos” számára, hogy a kutya korábban soha nem látott „[b]őre szakasztott olyan volt, mint a miénk, csak rózsaszínű”, hanem azt az általánosabb tanulságot is, hogy a testi lét (*zōē*) az élőlények valódi, közös lényege. Ennek perspektívájából az intelligencia és a nyelv, a divat és a stílus egyáltalán nem relevánsak, vagyis mindazok a megkülönböztető jegyek, amelyek az emberek ontológiai elsőbbségét, kivételességét biztosítani hivatottak, jelentéktelennek mutatkoznak.

A belek, melyek először érintkeztek a szabad levegővel, mióta a világon vannak, fodrosan összetüremkedtek. Láttam a szívet, a tüdőt. Arra gondoltam, micsoda főnnhéjzás rangkülönbséget tenni élőlény és élőlény között, oktan állatról és okos emberről beszélni. Mintha az számítana, az a semmiség, hogy az egyik beszél, a másik pedig nem, az a buta külsőség, hogy az egyik csokornyakkendőt hord színes sávval, a másik pedig nyakörvet, s nem ez számítana itt, ez a mély szertartás, ez a rejtélyesen ősi divat, amellyel össze vannak bogyozva a szervek, az élő szövetek, az idők kezdetétől fogva a miénkéhez hasonló módon, ijedelmesen azonos rendben, elkészítve életre, fájdalomra és halálra.⁴⁰

A feltároló szervek emlékeztetnek a közös perspektívára, sőt ennél is nagyobb teljesítmény tulajdonítható nekik: megtestesítik az élet programjának lefutását, a kód önmagát felbomlasztó természetét. A test felnyitása az állat és az ember közös lényegét, a természeti életet belülről kívülré helyezi át, a *bíos* helyébe a *zōē* valóságát állítja. A halál, az elmúlás médiumában (élettelen test) megtapasztalt közösség ember és állat között mégsem lehet képes az antropológiai differenciát teljesen leépíteni, továbbhaladva a megkezdett úton. Hiába a testi lét közössége, ember és állat a *Hattyú halálában* is alapvetően különbözik, Kosztolányi szövegében az antropológiai differencia ugyanis éppen a halálban képződik meg:

A tanársegéd a kutya szívét kereste. Elfordultam, hogy ezt mégse lássam. Intettek, hogy visszafordulhatok. Már nem élt. [...] „Úgy döglük meg, mint egy kutya” –, csöng vissza fülembé a régi mondás. Nem, kedves barátaim, ma már a kutya se pusztul el „úgy”. Kórjelzése van és kórjóslata, az irgalmas tudomány egy óráig fertőtlenít, egy fél óráig mosakodik, s az ő érdekében is elkövet mindent, ami emberileg lehetséges. Könnyekig megindító ez. De a lényeg a régi. A kutya nem úgy pusztul el, mint az ember, s az ember nem úgy pusztul el, mint a kutya.⁴¹

A szöveg nem kínál egyértelmű választ arra, hogy mit is jelenthet az a bizonyos „nem úgy pusztul el, mint” – és ez itt csak részben származtatható az önrendelkezéstől való megfosztottságból, amellyel az olvasó végső soron szembesül (kérdés, beszélhetünk-e itt egyáltalán a halál adományáról), vagy a Kosztolányi-szakirodalom által talán túlzottan is kedvelt heideggeri érvből (amit Kosztolányi esetében érdemesebb lenne Rilke felől elgondolni), a halálhoz fűződő emberi viszony minden mástól különböző, a halálnak a jelenvalóletet (Dasein) hangoló mibenlétéből. Mint láttuk, a régi mondás pejoratív melléközöngéjét a modern állatorvos-tudomány fejlődése semmivé tette

⁴⁰ *Uo.*, 84.

⁴¹ *Uo.*

(innen nézve a modern tudomány a nyelv frazeológiai rétegének egyfajta kiüresítését hajtja végre). Hattyú pont olyan gondos ápolást kapott, mintha ember lenne (az „ami emberileg lehetséges”, mint frazemikus egység, szintén átértékelődik a modern állatorvos-tudomány viszonylatában – eszerint könnyen lehet, hogy a modern tudomány mélyebben formálja át a nyelvet, mint az organikus történeti változások). Sőt, a morfin visszatartásának tette⁴² éppen a tudat megőrzésének vágyából fakad, vagyis a kutyanak mint individuumnak, Hattyúnak, a Kosztolányi család kuvaszának a semmivé foszlása ellenében történik. Az injekció, amit Hattyú kap, ezért nem morfin, hanem „a sztrichin rózsálló oldata”.⁴³ A „nem úgy pusztul el, mint” jelentése talán abban a mozzanatban keresendő, hogy az „ebtulajdonos” elfordul a kutytól halálának pillanatát megelőzően, és ezzel megtagadja az állattól azt a lehetőséget, hogy az életét és a halálát elválasztó cezúráról tanúságot tegyen. Ez persze egyszersmind a *zōē* fenyegető – mert a halál ígéretét hordozó – valóságától való elfordulás is, a saját test elmúlásától való félelem és az attól való félelem megnyilvánulásának gesztusa, hogy halála pillanatában Hattyú szemében a melegség nem felgyullad, ahogy éjszakánként mindig gazdája láttán, hanem kialszik.⁴⁴

Kosztolányi szövege lebontja az antropológiai differencia néhány kultúránkat meghatározó formáját, és a helyükbe egy jóval enigmatikusabb, tautologikus képletet léptet („A kutya nem úgy pusztul el, mint az ember, s az ember nem úgy pusztul el, mint a kutya.”). Érdekes figyelni rá, hogy a szöveg éppen úgy üresíti ki a nyelv frazeológiai dimenzióját, ahogy a modern tudomány. Különösen jellemző, hogy a differencia újralétesítésének lehetőségfeltételeit a kutya testének sebészeti feltárása teremti meg. Ez a gesztus, legyen bármilyen kínzó is a feloldás örökös elhalasztása, tulajdonképpen maga is az ember és az állat közötti határ modern elbizonytalanodásáról ad hírt. A Hattyúval való együttélés és a test feltárása olyan tapasztalatokat jelent, amelyek fényében nem állapítható meg többé más, mint a differencia létének pusztá ténye. Az antropológiai gépezet ezzel üresbe fut. Kosztolányi szövegének tanúsága szerint a háziállatok és a modern orvostudomány korában nem stabilizálható olyan viszony, amelyben az ember és a kutya megkülönböztetése szubsztanciális alapokra lenne visszavezethető. Ez pedig a nyelvben is nyomot hagy.

⁴² „Nem – mondtam, mert átnyilallt rajtam a gondolat, hogy az örökkévalósághoz képest mit jelent a központi agyvelő egy villámgyors görcse, mely után úgysis a semmi következik.” *Uo.*, 83.

⁴³ *Uo.*, 84.

⁴⁴ Ennek tragédiája, hogy a kutya a maga létre nyitottságában és a halál által nem beárnyékolta létezésében talán többet látott, mint a folyton csak a halál felől visszatekintő ember, ahogy arra Rilke *A nyolcadik elégiája* is utal. A vers egyúttal megint csak egy lehetséges magyarázatot szolgáltat arra, miért hal meg másként a kutya, mint az ember, hiszen Rilkenél az állat számára a halál nincs jelen az életben. Lásd AGAMBEN, *The Open: Man and Animal*, i. m., 57–62. Továbbá: BARTÓK Imre, *Rilke: Ornamentika és halál*, Bp., L'Harmattan, 2011, 29.

Kosztolányi kutyája 2: [Hattyú kutyám...]

Hattyú halála előtt több mint tíz évvel, *A bús férfi panaszaiban* is megjelenik. A cím nélküli, „Hattyú kutyám...” kezdetű versben (1922) a kuvasznak kettős szerep jut. Egyfelől működtetni hivatott a költemény referenciális diskurzusát, másfelől pedig a megszólalás metapoétikai szintjén tölt be nélkülözhetetlen szerepet. Kiss Ferenc a költeményt a *Pardon*-rovat körüli felfordulással hozta összefüggésbe,⁴⁵ és úgy értelmezte, mint amelyben Kosztolányi tulajdonképpen kutyájára bizza „értetlen ellenfeleinek meggyőzését”.⁴⁶ A vers kétségtelenül fontosabb irodalomtörténetileg, mint amennyire az szakirodalmának kiterjedtsége után megállapítható lenne: Kissén kívül mindössze két hozzászólás említhető még. Király István az *Édes Anna* felől közelített a vershez, és arra hívta fel a figyelmet, hogy a regény zárómondata és a [*Hattyú kutyám...*] között erőteljes kapcsolat fedezhető fel. Király ezt az utca és a ház, a nyilvános és a magán-szféra közötti megkülönböztetés és a bezárkózás kiemelése kapcsán tartotta fontosnak: „A nyilvánosság, a társadalmiság szférájától való elzárkózás hírhozója a regényt befejező kutyaugatás.”⁴⁷ A vershez legutóbb egy hosszabb lábjegyzetben hozzászóló Kovács Árpád – immár teljesen eltávolodva a referenciális diskurzustól – Hattyút a versben „a nyelv öreként” írta le, ugyanakkor azt feltételezte, hogy a kutya „a szép és igaz beszéd, a költői nyelv szubjektumával azonos”.⁴⁸

A [*Hattyú kutyám...*] poétikai-retorikai rendszere az *én* és a *kutya* megkettőzésére épül. A kutya a megszólítás performatív teljesítményének eredményeképp egyszerre válik hallgatósággá és a beszéd büvkörébe vont alakzattá. Így amellet, hogy a vers fenn tartja a Hattyú (Kosztolányi Dezső és kutyája, a kuvasz) képzeletéhez tartozó referenciális diskurzust, a kutyát a költői megszólalás olyan elemeként teszi láthatóvá, amely – az aposztrophének a külvilágot belsővé tévő tendenciái miatt⁴⁹ – a vers nyelvébe integrálódik, és ekként konstitutív módon működik közre a megszólalásban. Hattyú tehát nemcsak hallgatója a felhangzó beszédnek, hanem alakítója is. A kutya Kosztolányi versében maga is a beszéd részeként azonosítható, sőt a vers önprezentációjának egyik központi alakzata. Ami azonban még nem jelenti azt, hogy – miként Kovács Árpád utal rá – „a költői nyelv szubjektumával”⁵⁰ lenne azonos. Ez rendkívül lényeges itt. Ugyan az aposztrophé Jonathan Culler által leírt struktúrájából Hattyúnak a költői nyelvben való teljes feloldódása egyértelműen következne, az ember és az állat viszonyát tematizáló vizsgálatok és különösen Kosztolányi versének perspektívájából a kérdést mégis érdemes újrarendelni. Culler szerint „[a]z aposztrophé egyik elsődleges ereje az, hogy a megszólítottat egy másik szubjektumként létesíti, amellyel a képzeletbeli költő egy

⁴⁵ Vö. Kiss Ferenc, *Az érett Kosztolányi*, Bp., Akadémiai, 1979, 210–211.

⁴⁶ *Uo.*, 262.

⁴⁷ Király István, *Kosztolányi: Vita és vallomás*, Bp., Szépirodalmi, 1986, 130.

⁴⁸ Kovács Árpád, *A novelláról és Kosztolányi rövidprózájáról: A Pesztra eseményvilága*, Alföld, 2013/1, 99.

⁴⁹ Vö. Jonathan CULLER, *Theory of the Lyric*, Cambridge – London, Harvard UP, 2015, 225.

⁵⁰ Kovács, *i. m.*, 99.

harmonikus vagy ellenséges kapcsolat kialakításában reménykedhet; az aposztrophé az akarat tetteként – mely a megszólítás aktusában hajtatik végre – egyesíti a szubjektumot és az objektumot”.⁵¹ Azonban – visszautalva az antropológiai differencia és az antropogenezis korábban tárgyalt szerkezetére – korántsem állítható, hogy a kutya és különösen a modern háziállatként értett kutya egy évszakkal, a Nyugati Széllel vagy egy rózsával megegyező módon játszana szerepet a versnyelv konstitúciójában. Hattyú a nyelv materialitásának, a szöveg egyfajta ellenállásának trópusa, amely a vers poétikai-retorikai rendszerében nem azonos a beszéd kommunikatív dimenziójával, ám azzal menthetetlenül összefonódik.

Hattyú kutyám.

Ülj itt s vigyázz a házra,
te farkasok szelíd, fehér fia,
ős embergyűlölő, kinek a léptünk
álmatlan, éber neuraszténia.
Ne engedd, hogy istentelen lerontsák,
mit szívből, agyból raggatott a kéz.
Hadd álmodozzon pár évig gazdád
a körbe, mely szűk és bezárt egész.
Kik messze vannak tőlem és ígémtől,
ne jöjjenek át soha a falon.
Ott túl úgyis az utca van, az utca,
rokontalan szivemnek borzalom.
Állj a határnál, híven, régi jelkép,
igaztalan világban az igaz,
tiltó szoborként nyúlj el a küszöbre,
fajtám őrzője, bölcs, magyar kuvasz.

Most jöjj ide.

Leckét adok tenéked.
Nyisd rám ködös, rövidlátó szemed,
amelybe jóság és örök gyanú van.
Őrizd a csendet mindenképp felett.
Mard el veszetten, aki megzavarja
s a semmiségről fájón zakatol,
mert énrám még hosszú-hosszú út vár
s munkás kezembe hittel jár a toll.
Aztán ne haragudj a koldusokra,
kik bámulják, szegények, a kaput
és a holdfényben állanak soványan,
hiszen azoknak annyi a bajuk.
Inkább figyeld talán az irodalmat
s ha erre jár néhány sunyi utas
és meghallod, hogy engemet ugatnak,
légy szíves és reájuk te ugass.

(Kosztolányi Dezső összes versei, 2005, 376.)

Fontos szem előtt tartani, hogy Hattyú alakja – és ez vonatkozik az előzőekben elemzett *Hattyú halálára* is – részben azon a modellen alapszik, amelyet a 19. század második felétől a modern magyar népiskolai oktatás révén minden iskolába járó gyermek megismert, és így a kutya kulturális helyzetét kétségtelenül formálta is. Innen nézve elmondható, hogy a [*Hattyú kutyám...*] a kutya alakjának megalkotásakor azon modellel érintkezik, amelyet az első osztályos gyermekek a beszéd- és értelemgyakorlatok elnevezésű tantárgy keretein belül elsőként elsajátítottak:

A kutya hirt ad gazdájának, mind éjjel[,] mind nappal, ha idegen ember jön
a házhoz, hogy a gazda vigyázzon. A kutya őrzi a házat. A mely kutyákat az

⁵¹ CULLER, *i. m.*, 223. Lásd még ehhez Uő, *Aposztrophé*, ford. SZÉLES Csongor, Helikon, 2000/3, 378.

emberek a ház őrzésére tartanak, nevezik házi-kutyáknak (ebeknek). [...] Miféle kutyák vannak tehát? – Vannak házi-kutyák, juhász kutyák stb.⁵²

A kutyának ebben a leírásban három különösen fontos kognitív jellegzetessége van: 1. „A kutya okos, tanulékony, érzékeny.” 2. „A kutya engedelmes és bátor.” 3. „A kutya hú még akkor is, mikor vele méltatlanul bánnak.”⁵³ Amikor a 19. század utolsó harmadában, a modern magyar népiskolai oktatásban részt vevő gyermekek első ízben tanulnak a kutyáról – amely ugyanezen oktatás keretein belül egyszersmind az állat modellje is –, e jellegzetességek csoportja válik a kutya társként való meghatározásának legfőbb referenciapontjává. A kutyáról alkotott tudás alakításában ekként közreműködő népiskolai oktatás tehát maga is a modern háziállat azon konstrukciójának előállítását segítette elő, amely, mint Hattyú halálakor látható volt, a 19. század utolsó harmadában és a 20. század első évtizedeiben az állathoz való közelítés lehetőségeit is gyökeresen megváltoztatta.

Hattyú neve persze már önmagában is jelentéssel bír. Ez alatt nem arra a tényre gondolok, hogy esetében egy konkrét állat egy másik fajról kapta a nevét. A két faj viszonyának nagyobb jelentőséget tulajdonítani, mint amennyit névadás metonimikus struktúrája, a hattyú és a kuvasz közös fehérsége, és az e közös tulajdonság által motivált névátvitel után jogosan feltételezni lehet, a név szemantikájának túlmagyarázását, sőt a valóság textualizálását eredményezné – Hattyú nem válik hattyúvá, nagyon is kutya marad (húséges, érti a szót stb.). Hattyú neve itt a költészettörténeti hagyomány miatt fontos, amelyet e tulajdonnév köznévi alakja implicit módon felnyit.⁵⁴ Hattyú kutya és a hattyú mint madár metonimikus kapcsolata ebből az irányból bizonyulhat jelentéssel bír, vagyis azáltal, hogy a kutya pontosan úgy, ahogy színe által részesül a madár nevéből, neve által részesül a hattyú hagyományából is. A hattyú az európai kultúrában „a költészet jelképe és a költői halhatatlanság megtestesítője”,⁵⁵ az antikvitástól (Apollón szent madara, Platón hattyúdala [*Phaidón*])⁵⁶ Mallarmé jégbe

⁵² NAGY, *i. m.*, 87–88.

⁵³ *Uo.*, 89–90.

⁵⁴ Dobos István e kontextust villantja fel az *Édes Anna* elemzése során. Lásd DOBOS István, *Az olvasás eseménye*, Bp., Kalligram, 2015, 142.

⁵⁵ *Szimbólumtár: Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából*, szerk. PÁL József, ÚJVÁRI Edit, Bp., Balassi, 1997, 193.

⁵⁶ A hattyúdál témájára, méghozzá a hattyú és a költészet viszonyában (a hattyú mint a költészet jelképe), a *Zsivajgó természet* (1930) *Hattyú* című darabja is rájátszik. A *Madarak beszéde*-ciklusban (1928) helyet kapó szöveget a [*Hattyú kutyám...*] kapcsán azért is fontos megemlíteni, mert benne a hattyú éppen az e versben is igen hangsúlyos szerephez jutó némasággal kerül összefüggésbe: „– Hogy énekelnek mindenféle fattyúk, / pimasz veréb, csicsörke, banka vadtyúk, / mi hallgatunk a zűrzavarba, hagyjuk, / csivogjanak, legyen meg akaratjuk. / Csodásan úszunk a csodás halálba, / de ottan az igaz dalt megtalálva / az égre sírunk, gőgös, néma hattyúk.” KOSZTOLÁNYI Dezső *összes versei*, 425. Kosztolányi szövege persze nem előzmény nélküli: a hattyú alakjának a némasággal és a költészettel való összekapcsolása már Berzsenyiné is megjelöl, *A poesis hajdan és most* című versben.

fagyott hattyúján⁵⁷ át Rilke hattyújáig, amely *A hattyú* című versben maga az élet, számos alakban és számos funkciót betöltve tűnik fel. Rendszerint a szépség, a szerelem, az idealitás, valamint az ezeket egybefűző költészet szférájához kapcsolódik. Kosztolányi verse a hattyú – továbbá annak hagyománya – és Hattyú közti érintkezést nyelviileg is stabilizálja, érdekes módon éppen alakjaik bizonyos mértékű megkülönböztethetetlené tételének segítségével: az első sorban – méghozzá kezdőszóként – helyet kapó „Hattyú” pozíciója miatt olvasható akár *hattyúként* is, vagyis a „Hattyú kutyám.” egyszerre értelmezhető olyan mondatként, amelyben egy jelzői helyzetben álló tulajdonnév Hattyúra mint a Kosztolányi család kuvaszára utal, és amelyben a *hattyú* szó szintaktikailag szintén jelzői, szófajtanilag ugyanakkor melléknévi szerepben áll (a köznévi szófajváltása miatt), a kutya hattyú voltát hangsúlyozandó.

A [*Hattyú kutyám...*] beszélője az első strófában önmagát egy közösség részeként határozza meg („léptünk”), ugyanakkor nem a megszólított kuvassszal vagy általában az állatok rendjével – egy implicit *tível* – szemben pozicionálja, hanem az előbbi közösségen belüli megkülönböztetés létesítette *őkkel*. A kutya tehát nem része az emberi társadalom dinamikájának, ám nem is függetleníthető tőle, hiszen a vers felhívása szerint az *én* és az *ők* közötti konfliktus ügyében maga is állást kell foglaljon (természetesen gazdája oldalán). Az *én* és Hattyú kapcsolata kívül áll a társadalmi renden, ugyanakkor vissza is hat arra a kuvasz cselekvőereje révén, melyre gazdája igényt tart. Mind az első, mind a második versszak e cselekvőerő megtestesülésének formáit sorolja. A versbeszéd performatív aktusai, sikerültségük verifikálhatatlansága ellenére – persze Hattyú megszólítása, a kuvaszhoz való beszéd implikálja a beszédaktusok sikerességébe vetett hitet, egy mélyebb szinten tehát a kutya eredendően kommunikatív természetű, értelmes létezése (népiskola, 1. pont) és a kutya engedelmsége (2. pont) iránt érzett bizalmat feltételez – kétségkívül megidéz a Hattyú cselekvőerejét.

A vers másik alapvető megkülönböztetése az „itt” és az „ott”, a „ház” és az „utca”, a bent és a kint között történik. Amíg a kint az *őkhöz*, addig a bent az *ér*hez rendelődik. Hattyú, a kutya helye a két dimenziót elválasztó határ, a kint és a bent közötti küszöb („Állj a határnál”; „nyúlj el a küszöbre”). A kuvasz helyzete eszerint Kerberoszéval rokon: az élők és a holtak világának átjáróját felügyelő mitológiai lény, a háromfejű (máskor öt- vagy ötvenfejű)⁵⁸ kutya Hádész őrzőjeként maga is a határ tapasztalatát jeleníti meg. Az *én* felhívásának engedelmeskedő Hattyúnak Kerberoszhoz kell hasonlónak válnia, ugyanakkor bizonyos értelemben éppen az alvilág őrének inverz alakzataként (Kerberosz fekete, míg Hattyú fehér: kissé elrugaszkodottan, de nem alaptalanul azt is lehetne állítani, Hattyú az élet vagy legalábbis az autentikus élet világának őre). A hasonlóságot csak tovább hangsúlyozza, hogy a második strófa kaput bámuló szegényeire nem szabad haragudnia – amiként a holtakat Kerberosz is háborítatlanul hagyja, „mint

⁵⁷ Mallarmé verséhez lásd Paul DE MAN, *A szimbolizmus kettős aspektusa* = P. D. M., *Olvadás és történelem*, ford. NEMES Péter, Bp., Osiris, 2002, 111–112.

⁵⁸ Vö. KERÉNYI Károly, *Görög mitológia*, ford. KERÉNYI Grácia, Bp., Gondolat, 1977, 41.

egy jó juhászkutya”⁵⁹ Hattyú költői megszólítása Orpheusz bódító énekéhez és lantjátékához hasonló, amely Hádész őrét magát is képes volt elhallgattatni.⁶⁰ Szigorúan véve a [*Hattyú kutyám...*] kuvasza sem a kint, sem pedig a bent világához nem tartozik, noha tetteiért a bentnek, a háznak, az *én*nek tartozik felelősséggel. Az „itt” és az „ott”, az *én* és az *ők* dimenzióit elválasztó határ – a megszólított *te* – helyét elfoglalva Hattyú maga a *megtestesült* másság („igaztalan világban az igaz”), amely a társadalmi renden túlról határozza meg a társadalmi megkülönböztetések lehetséges formáit.

Mivel az *én* helyzete a házon belül azonosítható, és a vers szükségszerűen végre is hajtja ezt az azonosítást (az *én* a körben, a falon belül helyezkedik el), megszólalása – mint versbeszéd – megfeleltethető a házon belülről felhangzó beszéddel. A vers metapoétikai szintje e mozzanattal nyílik fel, a ház és a verstest metaforikus azonosítása e lehetőségben artikulálódik. Hattyú szerepének megértéséhez ezt kulcsfontosságú látni. A megjelenített ház és a verstest kapcsolata az *én* versbéli megkettőződésén alapszik: Kosztolányi művének *én*je egyfelől abban a referenciális tartományban lokalizálható, amelyet a ház tere jelent, valamint a ház és az utca szembeállítása – és a kutya alakja – határol, másfelől azonban a vers toponómiai rendszere által kijelölt pozíciót (*ház* → *vers*) elfoglalva kettőzi meg, referenciális és metapoétikai szintekre hasítva a költemény által végrehajtott beszédaktusokat. Vagyis az *én* megkettőződése a versbeszéd felhívásainak és magának a beszédnek egy olyan értelmezési lehetőségét vonja maga után, amely a versnyelv önszemléletét és önprezentációját (de nem önreferencialitását) állítja középpontjába.⁶¹ E perspektívából a verstest és a ház azonosítása azt is jelenti, hogy a vers a ház (falak, küszöb) prezentációjának megfelelően strukturálódik. Hattyú teljesítménye ezért nem merülhet ki a ház őrzésében. A kuvasz nemcsak a ház, hanem a versbeszéd őre is kell, hogy legyen. Azonban a versbeszéd őre nem azonos azzal, amit őriz. Akárcsak az *én* és az *ők*, az „itt” és az „ott”, a „ház” és az „utca” esetében, Hattyú a vers metapoétikai szintjén is a határra, még hozzá a nyelv határára helyezkedik („nyúlj el a küszöbre”), alakja a nyelvi és a nem nyelvi dimenzió küszöbeként jelenik meg, a kint és a bent közötti differenciát a versnyelv konstitúciójába írva vissza – vegyük észre: a kutya neve maga a vers első szava, úgy mond a vers küszöbe.

A vers önprezentációja a költői *én* műveleteit, továbbhaladva az esztétista poétikák és poetológiák kijelölte úton, egy általuk alkotott megbonthatatlan, csakis szemlélhető zárt rendszer keretein belül tartja végrehajthatónak („Hadd álmodozzon pár évig gazdád / a körbe, mely szűk és bezárt egész.” [kiemelés tőlem]). Az e rendszeren belül elhelyezkedő költői szó a „bezárt egész” részeként, kognitív és emocionális, tehát kettős meghatározottságában tűnik fel („Ne engedd, hogy istentelen lerontsák, / mit *szív*ből, *agy*ból raggatott a kéz.” [kiemelés tőlem]), a valóságosságtól eltávolodva, az álom szférájához kapcsolódva. A költő tevékenysége maga is a ház építése felől értelmeződik.

⁵⁹ *Uo.*, 300.

⁶⁰ *Vö. Uo.*, 367.

⁶¹ *Vö. KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, Metapoétika: Nyelv szemlélet és önprezentáció a modern költészetben, Bp. – Pozsony, Kalligram, 2007, 32–33.*

A versben megjelenő archaizmus („raggatott”)⁶² mint ismétlődő cselekvést jelölő múlt idejű ige a vers képződését egy lépésről lépésre végbemenő, ám a célt – az előállítandó egészt – mindvégig szem előtt tartó folyamatként láttatja. Ez, akár csak a házépítés, nemcsak a szívet és az agyat – mint alapokat, mondhatni a vers építőanyagát adó vagy azt előállító szerveket –, hanem a kezet, méghozzá az anyagot megmunkáló kezet is igénybe vevő munka (a második strófa ezt direkt módon is kifejezésre juttatja: „s munkás kezembe hittel jár a toll” – kiemelés tőlem). A szöveg eszerint tehát három – az emberre visszavezethető – alkotóelem összességéként áll elő: a gondolatok és az érzelmek, valamint az ezek manipulációját lehetővé tevő *tekhné* által. Az állat jelenléte ugyanakkor felül is írja ezt a klasszikus képletet. Hattyú a megszólalás címzettje és lehetőségfeltétele is egyben. A megszólított nemcsak hozzáférhetővé teszi a nyelv performatív dimenzióját a megszólalás (Werner Hamacher kifejezésével: *afformatív*)⁶³ létbe engedése által. A versbeszéd a *teként* megszólított Hattyút hiányként tartalmazza, hiszen a beszédaktus performatívumainak sikerességébe vetett hit a kuvasz, méghozzá az egyedi, helyettesíthetetlen Hattyú kommunikatív mivolta felett érzett bizalmon alapszik. Az *én* megszólalása kiszolgáltatott a nyelvhez való hozzáférést biztosító *tenek*, vagyis itt az ember kiszolgáltatott a kutyának,⁶⁴ az ember által *szívből* és *agyból* emelt versépitmény pedig annak, ami nem vezethető vissza e komponensekre, ugyanakkor mégis redukálhatatlanul van jelen a költemény nyelvében. Sőt, ahhoz Hattyú által, aki a költészet jelképe is (mint a hattyú hagyományával érintkező állat, és mint ilyen, „régijelkép”), lényegileg tartozik. Mindez azt jelenti, hogy a megszólalás konstitutív részeként azonosítható Hattyú sem a gondolatok, sem az érzelmek, sem a *tekhné* dimenziójával nem esik és nem is eshet egybe, valahogy mégis hozzájárul a költemény nyelvi teljesítményéhez.

Hattyú a versben, ha minden jól megy, és a megszólításba vetett hit nem bizonyul csalóka ábrándnak,⁶⁵ a kint és a bent határán jelenik meg, a házat őrizve. Amellett, hogy az első versszak utolsó sorai a kutyát a küszöbre utasítják, figuratív szinten alakváltásra is felszólítják: „Állj a határnál, híven, régi jelkép, / igaztalan világban az igaz, / tiltó szoborként nyúlj el a küszöbre, / fajtám őrzője, bölcs, magyar kuvasz.” Nemcsak arról van tehát szó, hogy Hattyúnak mint kutyának kell őriznie a házat, hiszen az „igaztalan világban” – amely természetesen az ember (*én* ↔ *ők*) világa – emellett az igazság, a

⁶² „raggat” ts ige [...] 1. <Több tárgyat> egymás után ragaszt (1) vhová. [...] 2. (*átv*) *Vkire ~ vmit*: ismételten v. folytonosan dicsérő v. jelzőkkel illet vkit.” *A magyar nyelv értelmező szótára*, Bp., Akadémiai, 1961, V, 893.

⁶³ A kifejezéshez lásd Werner HAMACHER, *Afformatív, sztrájk*, ford. SZABÓ Csaba = *Az árnyék helye: Tanulmányok a hatalom, a morál és az erőszak kérdéseiről*, szerk. GULYÁS Gábor, SZÉPLAKY Gerda, Pozsony, Kalligram, 2011, 204–205.

⁶⁴ Az *én* és a *te* effajta viszonyáról részletesebben is írtam: BALOGH Gergő, *Igazságosság és eticitás a költői nyelvben = Verskultúrák: A líraelmélet perspektívái*, szerk. KULCSÁR SZABÓ Ernő, KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, LÉNÁRT Tamás, Bp., Ráció, 2017, 184–202.

⁶⁵ A vers performatívumát Hattyú az *Édes Anna* utolsó mondatában teljesíti be: „Beszédükre fölneszelt Hattyú, az a kuvasz, amelyik e ház békéjére ügyel, lefutott a kert sarkáig és ott mérgeesen csaholni kezdett, úgyhogy szavuk egészen elveszett a kutyaugatásba.” KOSZTOLÁNYI Dezső, *Édes Anna*, Kosztolányi Dezső Összes Művei, Kritikai kiadás, s. a. r. VERES András, Pozsony, Kalligram, 2010, 542.

differentia tapasztalatát kell hozzáférhetővé tennie, annak veszélyét elkerülve, hogy az *ént* e művelet abszolút módon kívül helyezze az „igaztalan” társadalmi renden. A kutyanak szoborrá kell változnia, sőt egyenesen a kint és a bent között, a határon kell „jelkép”-ként *megkövülnie*. A kint és a bent differenciáját, a határ tapasztalatát a vers szövegébe így visszairó Hattyú „tiltó szoborként” a bent és a kint közötti akadálytalan átjárást ellehetetlenítő – mert az átjárót, a be-/kijáratot eltorlaszoló – alakzat, amely a vers nyelvének gondolati-érzelmi-technikai zártságát materiális szinten is elismélti. Ugyanakkor, mivel a kint és a bent közötti differenciát magát mutatja fel, az átjárás lehetőségét is biztosítja, és ekként a költői kommunikáció médiumaként is működik. A bent és a kint, a vers világa és a valóság közé ezzel olyan törés ékelődik, amely az irodalmi kommunikációt a közvetítettség, és nem pedig a kifejezés irányából teszi elgondolhatóvá. A küszöbön elnyúló, szoborrá váló kutya a nyelv materialitásának azon tapasztalatát reprezentálja, amely a közlés másikként, a gondolat és az érzelem megtestesülésében teszi hozzáférhetővé a közlés aktusát. Mint ilyen, ahogy az *én* megszólalása a *te* afformatív teljesítményére utalt, és a gazda a kutya cselekvőerejét idézi meg beszédében, eredendően hozzátartozik a költői nyelvhez, ám azon Másik helyét foglalja el, amelyet ez a nyelv saját lehetőségfeltételeként tartalmaz.

Hattyú feladatai között kiemelten fontosnak bizonyul a csend őrzése, amely csend a vers metapoétikai szintjén különös módon éppen az értelmezéssel kerül összefüggésbe. A ház őrzése a csend – és főként a házban folyó munka – őrzését is jelenti („vigyázz a házra”; „Őrizd a csendet”). A csendet, amely az írás aktusának háborítatlanságát, az irodalmi keletkezés zavartalanságát biztosítja, a kint zaja fenyegeti. Hattyúnak e fenyegetéssel szemben egyenesen erőszakkal kell fellépnie („Őrizd a csendet mindenek felett. / Mard el veszetten, aki megzavarja / s a semmiségről fájón zakatol, / mert énrám még hosszú-hosszú út vár / s munkás kezembe hittel jár a toll.”). A vers csendjét nem a jelenlét – hiszen a nyelvvel nem, csak tekintettel rendelkező szegények minden további nélkül jelen lehetnek –, hanem a dezantropomorf beszéd („zakatol”; „ugatnak”), a „semmiségről” való beszéd vagy a fájó zakatolás törheti meg. Azoknak a beszéde, akik messze vannak az *én* szavától, akiktől Hattyú védi a házat, a költeményt („Kik messze vannak tőlem és ígémtől, / ne jöjjenek át soha a falon.”). A vers olvashatósága, nyelvének hozzáférhetősége tehát az *éntől* vett egyszerre térbeli és ideológiai távolság mértékének, és talán nem túlzás azt állítani, hogy a megértésre való képességnek a viszonyában alakul, ahogy József Attila *Csak az olvassa versemet...* című 1937-es műve is hasonló módon, sőt a csendet és a semmit egyaránt (habár ez utóbbit más előjellel) megidézve tartalmazza a befogadás lehetőségfeltételeinek előírását.⁶⁶ A csend és a zakatolás, a csend és a zaj, a hallgatás és a lárma szembeállítás, ahogy Hans Ulrich Gumbrecht 1926 uralkodó diskurzusformációit feltérképezve rámutatott, a két világháború közötti

⁶⁶ „Csak az olvassa versemet, / ki ismer engem és szeret, / mivel a semmiben hajóz / s hogy mi lesz, tudja, mint a jós, // mert álmaiban megjelent / ember formában a csend / s szívében néha elidőz / a tigris meg a szelid őz.” JÓZSEF Attila *összes versei*, kiad. STOLL Béla, Bp., Balassi, 2005², II, 462.

modernségben ontológiai és értékalapú megkülönböztetés is egyben. A csend komolyságához képest a beszéd a felesleg egy formája.⁶⁷ Az *én* a csend által „formát ad magának az őt állandóan zavaró különböző környezetek” ellenében,⁶⁸ vagyis a csend az utca zajából való kikülönülés lehetőségét hordozza számára. Az *én* beszéde a [*Hattyú kutyám...*]-ban néma.

A ház küszöbén elnyúló kutya mint szobor, a költemény csendjét őrző materialitás cselekvőerővel bír. A vers e dimenziója fenyegető és elrettentő erővel képes fellépni, amennyiben a vershez, az *én* beszédéhez való közelítés nem minősíthető adekvátnak. Mivel az *én* önmagát a csend által alkotja meg, léte és létének biztonsága is a csend órán, a vers kintjét és bentjét megkülönböztető és összekötő materialitás, a határként megjelenő állat teljesítményén alapszik. Ez a materialitás teszi lehetővé a vers immateriális dimenziójának viszonylagos zártságát, vagyis azt, hogy a „szívből, agyból raggatott” „szűk és bezárt egész” egysége mint olyan létrejöhessen és fennmaradjon. Hattyú az irodalmi kommunikáció médiumaként, ha szükséges, gazdája védelmében, az *én* helyett felel („és meghalod, hogy engemet ugatnak, / légy szíves és reájuk *te* ugass” [kiemelés tőlem]), ami biztosítja azt, hogy a bent és a kint, az „itt” és az „ott”, az *én* és az *ők* közti megkülönböztetés a versbeszéd érintetlenségét is szavatolja. Azok, akik nem megfelelő módon közelítenek az *én* néma beszédéhez, tehát nem megfelelő módon igyekeznek azt fel- vagy előhívni, megszólaltatni, így csakis kutyaugatással találkozhatnak, amely egyszersmind annak az implicit beszédaktusnak a visszhangja is, melyet a költemény úgymond, szükségszerűen meghall, és amely megelőzi a hangadás műveletét („ugatnak”/„ugass”). A versbeszéd, a költemény értelmes és érthető nyelve itt tehát az emberi (*bíos*), a vers materialitása pedig az állati (*zōē*) dimenziójához tartozik. Mint látható volt, a [*Hattyú kutyám...*]-ban az emberi ekként az állatira utalt.

Hattyú az irodalmi kommunikáció olyan médiuma, amely hozzáférhetővé teheti vagy akár meg is vonhatja az általa közvetítetteket, ezért a közvetítés cselekvő tényezője. Kosztolányi versében az esztétista zártság, az önmagába forduló és önmagára záródó mű alakzatának felbomlása a közvetítés teljesítményének ezen előtérbe állításához köthető. Az állat kérdése felől mindenekelőtt a költemény kétarcúsága emelhető ki: 1. habár a megszólalás maga is ráutalt a megszólítottra, az *én* a *tere*, az emberi az állatira, tehát a vers metapoétikai szintje a beszédaktust éppen úgy nyitja fel az állati felől, amiként a közlést annak közvetítőközege felől, és ezért az állatot az emberi kommunikáció szerves részeként mutatja fel; 2. ezt a műveletet csakis úgy képes kivitelezni, hogy az állatot a kommunikáció határhelyzetén prezentálja, a közlés kommunikatív dimenzióját az ember (szív – agy – kéz), az itt alapvetően nem kommunikatív, mégis rendkívül jelentős materialitást pedig az állat oldalára utalva. Hattyú nem kommunikatív, ám a megszólalásban kulcsszerepet játszó tartománya a vers kommunikatív dimenziójának

⁶⁷ Vö. Hans Ulrich GUMBRECHT, 1926: *Élet az idő peremén*, ford. KELEMEN Pál, MEZEI Gábor, Bp., Kijárat, 2014, 281.

⁶⁸ *Uo.*, 277.

őre, amely nem gondolható el az érte felelő kuvasz nélkül, de fontos, hogy ez a két dimenzió nem is eshet egybe.

Az antropológiai differencia e struktúrája nem a *Hattyú halálához* hasonló kiüresedésről tesz tanúságot, mégsem állítható, hogy az állathoz való modern viszonytól függetleníthető lenne, vagy a differencia modernitás előtti szerkezetéhez nyúlna vissza. A nyelv értelmes, kinyilatkoztatásszerű („tőlem és igémtől”) felhangzásához képest Hattyú valóban egyfajta külsődlegesség pozícióját veszi fel, azonban mint látható volt, még ha alacsonyabb ontológiai státusszal is, de hozzátartozik a(z újra)felhangzó versnyelv lényegéhez – és mint ilyen, annak konstitutív tényezője. Hattyú nemcsak egy kutya, hanem az irodalmi kommunikáció lehetőségfeltétele is. A költői nyelv Kosztolányi e versében maga a megkülönböztethetlenségi zóna.

GERGŐ BALOGH

Between Identity and Difference

Animal in Literature: Kosztolányi Dezső's Dog

In my study the focus is on those literary works by Dezső Kosztolányi in which an animal, specifically a dog, appears. I am analysing a work of prose and a lyrical text – *Hattyú halála* (*Dying Swan*) and *Hattyú kutyám...* (*Swan, my dog...*). In order to do that, it is crucial to first discuss the ontological and cultural historical role of the animal, the relation of human and animal, the literary theoretical and literary historical aspect, as well as the literary representation of the questions regarding the animal. Since these questions are quite recent in the area of Hungarian literary studies, they require clarification, although here it might necessarily be in less detail. Therefore, the first part of this study is about the questions raised above, and only after that does it proceed with the actual analyses of texts. My aim is to provide an insight into how the animal and the literary text, the historical-cultural and the linguistic dimensions can be integrated into literary reading, and how the topic of the animal can be interpreted regarding the chosen works by Kosztolányi.