

Tzvetan Todorov

A MÁSIK

Léderer Pál fordítása

Kétségtelen, hogy a spanyolok viselkedésében szerepe volt a meggazdagodni akarás s a birtokvágy feszítőerejének, hiszen a hatalomhoz leginkább e kettőn keresztül vezet út. Az is bizonyos azonban, hogy az indiánokról alkotott véleményüknek is szerepe volt. Nevezetesen annak, hogy azok, felfogásuk szerint, az ember és az állat között valahol félúton lévő, hozzájuk képest alacsonyabb rendű lények. E lényeges gondolati kiindulópont híján az irtóháborúra nem kerülhetett volna sor.

Az eredendő egyenlőtlenség tantételével születése pillanatától kezdve szemben állt egy másik, amely, éppen ellenkezőleg, azt hangsúlyozta, hogy minden ember egyenlő. Vagyis ütköző nézetrendszerekkel van dolgunk, s mindkét, a vitában szóhoz jutó álláspontra oda kell figyelnünk. Márpedig ez a vita nemcsak az egyenlőséget fordítja szembe az egyenlőtlenséggel, de az azonosság kategóriáját is a különbözőségével. E második szembeállítás (melynek terminusai etikailag semmivel nem semlegesebbek az előzőnél) megnehezíti a dolgunkat, ha ítéletet akarunk alkotni egyik avagy másik álláspontról. Már Kolumbusznál láttuk: a különbözőség megállapítása az egyenlőtlenség tételezésévé fajul, az egyenlőség gondolatából az azonosságé következik. A „másikhoz” való viszonynak ez a két markáns modellje létezik, ezek rajzolják ki a belőlük elkerülhetetlenül kibomló erőteret.

Las Casas és az egyenlőség elvének más bajnokai oly gyakran vádolták meg ellenfeleiket azzal, hogy az indiánokat oktan baromként kezelik, hogy akár gyanút is foghatunk, nem túloznak-e. Magukat az egyenlőtlenség álláspontját hirdetőket kell hát vallatóra fognunk, hogy tisztán lássuk, mi is a helyzet. Ilyen értelemben elsőként az indiánokkal kapcsolatos királyi végzés, a híres 1514-es REQUERIMIENTO tarthat számot érdeklődésünkre. Szerzője Palacio Rubios, a királyi udvar jogtudósa. A dekrétum azért született, hogy általa rend tétessék végre azokban a kaotikus állapotokban, amelyek között a hódításokra sort kerítettek. Érvénybe lépésétől fogva, annak előtte, hogy egy-egy területet megszállnának, a hódítóknak a lakossághoz kell fordulniok, megismertetve velük a textust. Ebben egyesek a spanyol trón ama szándékának megnyilvánulását vélték felfedezni, hogy megakadályozza a jogszerűen nem igazolható háborúskodásokat; hogy jogokat biztosítson az indiánoknak is. Ez az értelmezés azonban túlságig jóindulatú. A REQUERIMIENTO világosan az egyenlőtlenség eszméje mellett teszi le a voksot, még akkor is, ha az egyenlőtlenséget inkább csak implikálja, mintsem egyértelműen tételezné.

Ez a dokumentum – amely a vágyak megvalósításához legális alapok megteremtésére irányuló törekvések egyik sajátos példája – az emberiség történetének rövid felvázolásával kezd. E történetben az emberi történelem csúcspontja Jézus megjelenése, akiben „az emberiség családfájának” őseit látja, valamiféle legfőbb hatalmasságot, aki jogszerűen uralkodik az egész világmindenség felett. E kiindulópont egyszer leszögeztetvén, a gondolatmenet innen fogva világos. Jézus a maga hatalmát Szent Péterre

ruházta át, emez pedig a nyomdokába lépő pápákra. A legutóbbi pápák egyike pedig a spanyoloknak (és részben a portugáloknak) ajándékozta az amerikai kontinenst. A spanyol hódítás jogi alapjai imígy lefektetvék. Most már csak egy dologról kell gondoskodni: arról, hogy az indiánok tudomást nyerjenek e ténykörülményről, hisz nem lehetetlen, hogy nincs értesülésük a pápák új meg új ajándékleveleiről. E tájékoztatanságon lesz hivatva változtatni a REQUERIMIENTO felolvasása, mely mindig a király egyik főtisztjének jelenlétében történik (tolmács kirendeléséről ugyanakkor nem tudósít a szöveg). Ha a végzés felolvasása után az indiánok tudomásul veszik helyzetüket, a spanyoloknak nincs joguk rabszolgaságba vetni őket (ennyiben „védelmezi” a rendelet az indiánokat, hiszen ezzel bizonyosfajta jogi státust biztosít nekik). Ám ha saját sorsuknak ezt az „olvasatát” nem lennének hajlandók elfogadni, akkor szigorúan megbüntettessenek. *„Ha azonban nem teszitek meg – szól az indiánokhoz a kiáltvány –, vagy bűnösen ravaszkodva próbálnátok halogatni döntéseiteket, bizonyosan mondom néktek, hogy Isten segítségével reátok zúdulok, mindennüit és minden eszközzel háborút folytatok ellenetek, s az Egyház és Ó Felsegeik iránti engedelmesség igájába hajtalak benneteket. Fogságba ejtelek mind titeket, mind feleségeiteket és gyermekeiteket, s rabszolgasorba vellek mindannyiótokat. Rabszolgaként eladlak benneteket, s akként rendelkezem felőletek, ahogyan Ó Felsegeik parancsolni óhajtják. Elveszem tőletek minden javaitokat, s oly csapásokkal és károkkal bünteltek benneteket, amint csak tőlem telik, miként az illik azon alattvalókkal szemben, akik nem engedelmeskednek az ő uruknak, hanem ellene fordulnak, ellenállnak és ellentmondani merészelnék neki.”*

Elég nyilvánvaló az ellentmondás – s ezt a REQUERIMIENTO ellenfelei nem is mulasztják majd el aláhúzni – a spanyolok minden jogait megalapozni hivatott vallás lényege s e nyilvános felolvasás következményei között. A kereszténység egalitárius vallás, márpedig itt most nevében rabszolgává tesznek embereket. Nemcsak a spirituális és a világi hatalom keveredik itt össze (erre minden államidológiában megvan a hajlam, akár az Evangéliumokból eredezteti magát, akár nem), de ráadásul az indiánoknak csak hátrányos helyzetek között nyílik módjuk választani: vagy maguktól behódolnak, s akkor jobbágyá válnak, vagy erőszakkal töretnek meg, s rabszolgasorba jutnak. Ilyen feltételek közepette jogszerűségről beszélni meglehetősen gyalázatos komédia. Az indiánokat eleve alsóbbrendű szerepre kárhoztatják, hiszen a játékszabályokat a spanyolok határozzák meg. A REQUERIMIENTO közhírré tevőinek felsőbbrendűségét már maga az a tény úgyszólván magában foglalja, hogy ők azok, akik mondják, és az indiánok azok, akik hallgatják.

Tudjuk, a konkvisztádoroknak nem voltak skrupulusaik a tekintetben, hogy a meghódolni vonakodó indiánok megbüntetése a mindenkori igényeknek megfelelően, hogyan alkalmazzák a királyi utasításokat. Pedro de Valdivia még 1550-ben is azt jelentí a királynak, hogy a mai Chile területén honos araukán indiánok nem akartak behódolni, köverkezésképp háborút indított ellenük, s a háborút megnyervén nem mulasztotta el megbüntetni őket. *„Kettőszáznak közülök kezét s orrát levágattam, büntetés-képp zendülésükért, hiszen több ízben is üzenetet küldtem hozzájuk, s általadtam nekik Felseged üzenetét.”*

Nem igazán tudjuk, milyen nyelven szónokoltak Valdivia követői, s hogyan próbálták az indiánok számára érthetővé tenni a REQUERIMIENTO szövegének tartalmát. Azt viszont tudjuk, hogy más esetekben a spanyolok tudatosan eltekintettek a tolmácsok alkalmazásától, mivel ez, végső soron, megkönnyítette nekik feladatuk végrehajtását: hogy hogyan reagálnak az indiánok, ily módon nem jelentett igazán komoly fennakadást. A történetíró Oviedo – maga is a konkvisztádorok egyike, s nagy bajnoka

az egyenlőtlenség tételének – több, erre vonatkozó beszámolót is hagyott ránk. Először is foglyul ejtették az indiánokat. „Amikor már láncra vertük őket, valaki, anélkül hogy nyelvüket ismerte volna, s hogy lett volna tolmács, felolvasta a REQUERIMIENTO-t. A felolvasó és az indiánok kölcsönösen nem értették egymás nyelvét. Még ha akadt is valaki, aki értett volna nyelvükön, s elmagyarázta volna nekik a kiáltvány szövegének tartalmát, az indiánoknak annyi esélyük sem volt, hogy válaszolhattak volna, mivel azonmód rabságba hurcolták őket, ezenközben a spanyolok nem fukarkodtak az ütleggel, ha az indiánok nem szedték elég gyorsan a lábukat.” (HISTORIA GENERAL Y NATURAL DE LAS INDIAS, ISLAS Y TIERRA FIRME DEL MAR OCEANO, I. 29. 7.).

Egy másik hódító portya során Pedrarias Davila magát Oviedót kéri fel a nevezetes textus felolvasására. A megszólított így válaszol kapitányának: „Megbocsásson Uraságod, de nekem úgy tűnik, hogy az indiánok nem akarnak hallgatni a REQUERIMIENTO teológiai érveire, s hogy az ön csapatában nincs is senki, aki képes lenne azokat megértetni velük. Tartsa tehát magánál Uraságod a REQUERIMIENTO szövegét mindaddig, amíg rács mögé nem kerül néhány ilyen indián. Akkor majd szép lassan megtanulhatják, s érsek Urunk majd elmagyarázza azt nekik.” (Uo.)

Ahogy Las Casas mondja e dokumentumot elemezvén, nem tudjuk, „vajon sírnunk avagy nevetnünk kelljen-e annak abszurditásán”. (HISTORIA DE LAS INDIAS, III. 58.)

Palacios Rubios művét a későbbiekben nem tartják majd számon a hódítás jogi megalapozásaként. De szellemének többé-kevésbé elkorcsosult nyomai még a konkvisztádorok ellenfeleinél is fellelhetők. A legérdekesebb példát talán Francisco de Vitoria nyújtja erre, aki a salamancai egyetem professzora, teológus és jogtudós volt, s a XVI. századi spanyol humanizmus egyik kimagasló alakja. Vitoria tönkrezúzza az Amerikában folytatott hadviselésre kézen-közön felhozott jogérveket, mégis feltételezi, hogy lehetségesek „igazságos hadviselések”. Az ezeket igazoló okok közül kétféle fajta lesz számunkra különösen tanulságos. Egyrészt azok, amelyek „kölcsönösségre” építenek (s amelyek különbségtevés nélkül vonatkoznak az indiánokra és a spanyolokra). Ilyen például annak megszegése, amit Vitoria „a társulás és kapcsolatteremtés természetjogának” nevez. (RELECCIONES SOBRE LOS INDIOS Y EL DERECHO DE GUERRA, 3. 1. 230.) A kapcsolatteremtéshez való jogosultság több szinten is értelmezhető. Először is természetes, hogy az emberek szülőhazájuk határain kívül is szabadon közlekedhessenek, mindenkinek „meg kell engedni, hogy tetszése szerint felkereshessen bármely országot, s szabadon közlekedhessenek”. (3. 2. 232.) Hasonló igény formálható a kereskedés szabadságára is, s Vitoria itt felidézi a kölcsönösség elvét. „Az indián fejedelmek nem akadályozhatják meg alattvalóikat, hogy a spanyolokkal kereskedjenek, s megfordítva, a spanyol hercegek sem akadályozhatják meg az indiánokkal való kereskedést.” (3. 3. 245.) Ami a gondolatok szabad áramlását és cseréjét illeti, Vitoria természetesen csak a spanyolok számára tételezi azt a szabadságot, hogy az indiánok számára az Evangéliumot hirdessék. Hogy az indiánok is terjeszthessék Spanyolországban a *Popol Vuhot*, az meg sem fordul a fejében, hisz a keresztény üdvútonban abszolút értéket lát. Ennek ellenére ezt az esetet is hozzárendelhetjük az előző kettőhöz.

Nem így vagyunk az okok egy másik csoportjával, amelyeket Vitoria kiemelten kezel, midőn a hadviselés igazolását tárgyalja. Véleménye szerint az intervenció igazolt, ha ártatlan embereknek a törzsfőnökök vagy a törvények zsarnoki hatalmától való védelmének nevében történik, egy olyan hatalomtól való védelem nevében, amely „ártatlanokat áldoz fel, s még olyan embereket sem áll halálra adni, kik semmi bűnt nem esmértek, csak azért, hogy húsukat megegyék”. (3. 15. 290.) A háború illetén igazolása sokkal kevésbé

magától értetődő, mintsem Vitoria azt szeretné, és természetesen semmiképp sem kötődik a kölcsönösség gondolatához. Még ha a „szabály” egyként vonatkozna is indiánokra és spanyolokra, az utóbbiak azok, akik meghatározzák a „zsarnokság” szó tartalmát, és ez a lényeg. A spanyolok, az indiánokkal ellentétben, nemcsak „érdekelt felek”, de bírák is, hiszen ők választják meg azokat a kritériumokat, amelyek szerint ítéletet hirdetnek. Ők döntenek el például, hogy az emberáldozat: zsarnokság, a tömegmészárlás nem az.

Az efféle szereposztásból következik, hogy nincs igazán egyenlőség spanyolok és indiánok között. Efelőtt Vitoria sem huny szemet. Az indiánok elleni háború utolsó legitimációs érve e szempontból teljesen világos (bár, tegyük hozzá, igencsak kétkedő hangnemben vezeti azt elő). *„Jóllehet e barbárok nem teljesen esztelenek, mindazonáltal majd-hogynem azok [...] Semmivel sem képesebbek önmaguk kormányzására, mint a bolondok vagy a vadállatok, mivel táplálékuk nem ízletesebb, és alig jobb, mint az állatoké.”* Ostobaságuk, teszi hozzá, *„sokkal nagyobb, mint a gyermekeké vagy mint más országokban a bolondoké”.* (3. 18. 299–302.) Jogos tehát országaik előzönlése, nem egyéb ez, mint a gyámi jog gyakorlása. Ámde még ha elfogadjuk is, hogy a jót rá kell kényszeríteni arra, aki magától nem hajlandó követni, megint csak felvetődik a kérdés, ki döntse el, mi minősül barbárságnak vagy vademberi viselkedésnek, s mi a civilizált magatartás. A döntésre mindig a két fél egyikének van csak joga, s így közöttük nem eshet szó sem egyenlőségről, sem kölcsönösségről. Vitoriat általában az indiánok védelmezőjeként szokás számon tartani; ám ha nem annyira a szerző személyes szándékait, hanem érvelésének hatását vizsgáljuk meg, nyilvánvalóvá válik, hogy szerepe egészen más. A kölcsönösségre alapozó nemzetközi jog díszletei mint kellékek valójában a gyarmatosító háborúknak azt a jogi megalapozást szolgáltatják, amellyel azok korábban nem rendelkeztek (vagy legalábbis nem olyan alapokkal, amelyek bármely, kicsit is komoly vizsgálódás próbáját kiállhatták volna).

Az egyenlőtlenség elvének jogi formulákba öltözött kifejeződései mellett nagy számban találkozunk más megfogalmazásaival is: magánlevelekben, hivatalos feljegyzésekben, krónikás beszámolókból. Valamennyi hajlik arra, hogy az indiánokat ne teljes értékű emberként ábrázolja. Az ezrével adódó dokumentumokból kettőt mutatok be, s azért épp ezeket, mert egyikük szerzője egyházi ember, a másiké pedig literátus férfiú és tudós, vagyis azokat a társadalmi csoportokat képviselik, amelyek általában a legtöbb jóindulattal viseltettek az indiánok ügye iránt. A domonkos rendi Tomás Ortiz a következőket írja az Indiák Tanácsának:

„A szárazföld lakói emberhúst esznek. Minden más nemzetnél gyakrabban vétkesek a szodómiában. Igazságos jogot nem esmérnek. Mind meztelenül járnak. Nem tisztelik sem a szerelmet, sem a szüzességet. Ostobák és oktondiak. Nem tisztelik az igazságot – legfeljebb csak ha előnyükre szolgál. Nem állhatatosak. Nincs tudomásuk az előrelátás erényéről. Igen hálátlan természetűek, s nagy barátaik mindennek, ami újdonság számukra. [...] Brutálisak. Örömmel viszik túlzásba gyengeségeiket. Nyomát sem leljük náluk az engedelmségnek, a fiatalok nem igyekeznek az öregek, a fiak atyáik kedvében járni. Képtelenek okulni a nekik adott leckékből. A büntetések lepe-regnek róluk. [...] Nem irtóznak attól sem, hogy ha tetvet, pókot, férget találnak, azon nyomban amúgy nyersen megegyék. A művészetek vagy a kézműves mesterségek egyikét sem gyakorolják. Amikor fellátjuk nekik a vallás misztériumait, azt felelik, hogy ezek megfelelhetnek a spanyoloknak, de számukra nincs értékük, s hogy nem akarnak változtatni szokásaikon. Nincs szakálluk, s ha néha nőne is szőr az állukon, azt kitépik. [...] Minél idősebbek, annál kevesebb az esély, hogy megjavuljanak. Tíz-tizenkét éves korukban még azt hinné az ember, hogy ragad rájuk valami

máz, fog rajtuk valamit az erény, de később igazi oktan állatokká válnak. Így hát megerősíthetem, hogy Isten teremtményei között nincs náluknál vétekekkel terheltebb, beste fajzat, nincs nép, amelyben kevesebb nyoma lenne a jóságnak és a tudásnak. [...] Az indiánok ostobábbak a számárnál, s nem vehetők rá semmiféle fáradozásra.” (P. Martyr Anghiera: DE ORBE NOVO, VII. 4.)

A mondottakhoz, úgy gondolom, nem szükséges kommentárt fűzni.

A másik szerző a már említett Oviedo, akinél az idegengyűlölet és a faji előítélet gazdag tárházára lelünk. Az indiánokat még annyira sem taksálja, mint a lovat vagy a szamarat; az ő szemében nem többek, mint a fa, a kő, a vas, az építőanyagok – egy szóval: mint az élettelen anyag. Van egy figyelemre méltó mondata, nehéz elhinni, hogy nem ironia bujkálna benne, de nem, komolyan gondolja. „Amikor az ember hadat visel ellenük, s eljön a személyes összecsapás pillanata, vigyázni kell, igencsak ügyelni arra, nehogy kardunkkal fejükre sújtsunk, mivel igen gyakran láttam, hogy ilyenkor a kard kettétörik. Koponyájuk nemcsak igen vastag, de igen erős is.” (V. ELŐSZÓ, valamint VI. 9.) Az olvasó nem fog különösebben meglepődni, ha azt mondjuk, hogy Oviedo az indiánkérdést illetően az „Endlőség” elkötelezett híve, mely megoldásért a felelősséget a keresztények Istenére kívánná hárítani. „Isten közelesen elpusztítja őket”, szögezi le egy helyütt magabiztosan, valamint „a Sátán végre kiűzettel e [spanyol] szigetről, s minden hatása elveszőben, most, hogy az indiánok többsége odaveszett. [...] Ki tagadhatná, hogy a pogányok ellen használt puskapor füstje mintegy a Mi Urunknak bemutatott tömjénáldozatként száll az Égbe”.

Az indiánok és spanyolok egyenlőségéről avagy egyenlőtlenségéről folytatott vita 1550-ben a valladolidi híres disputában csúcsondik ki, s az álláspontok itt nyernek markáns „hősökben” megtestesülő képviselőket. A tudós filozófus, Gines de Sepulveda, és Chiapas domonkos rendi püspöke, Bartolomé de las Casas kerülnek szembe egymással. E konfrontációnak már a létrejötte is rendkívüli. Az efféle viták általában úgy zajlanak, hogy a nézetek könyvek lapjain replikáznak egymással, s képviselőik személyesen nem néznek egymással farkasszemet. Ezúttal azonban az történt, hogy Sepulvedától megvonták annak jogát, hogy kinyomassa traktátusát az indiánok elleni háború igazságos okairól, s a szerző valamely fellebbviteli bíróság instanciájához fordult. Kiverekedte, hogy a szembesítés tudósok, jogászok és teológusok „esküdszéke” előtt menjen végbe. Las Casas ajánlkozott arra, hogy e szóközi párviadalban az ellenkező nézet mellett sorompóba álljon. Az embernek nehezebbre esik elképzelnie azt a „korszellemet”, amely lehetővé tette, hogy ideológiai konfliktusokat efféle debattokban intézzenek el. Ami azt illeti, a konfliktust nem is sikerül rendezni. Hosszú szónoklatokat végighallgatva (különösen Las Casasé nyúlik terjengősre: ot álló napon keresztül tart), a kimerült bírák anélkül omlanak szét, hogy döntést hoztak volna. A mérleg serpenyője azonban – annyira, amennyire – Las Casas javára billen, Sepulveda nem kap felhatalmazást könyve kinyomattatására.

Sepulveda érvelése egy ideológiai hagyományra támaszkodik: az egyenlőtlenség tételének egyéb bajnokai is innen merítik érvkészletüket. E hagyomány képviselői közül emeljük ki azt, akinek szellemi örökségére a tétel képviselői – jogosan – hivatkoznak: Arisztotelészt. Sepulveda, aki latinra fordította Arisztotelész POLITIKÁ-ját, egyike az arisztotelianus gondolatrendszer legjobb korabeli szakértőinek. S nem Arisztotelész volt-e, aki, éppen a POLITIKÁ-ban, megfogalmazza az elhíresült különbségtévést az úrnak, illetve rabszolgának születettek között? „A kik közülük annyira különböznek másoktól, mint a lélek a testtől vagy az ember az állattól [...], azok természet szerint szolgák [...] Mert természet szerint szolgál az [...], akinek csak annyi jut az észből, hogy éppen csak az észlelésre

elég, de egészen a magáénak nem mondhatja.” (POLITIKA, 1254b, Gondolat, 1984. 78. o.) Egy másik rendszeresen hivatkozott passzus a DE REGIMINE címet viselő, akkoriban Aquinói Szent Tamásnak tulajdonított traktátusból származik (szerzője igazából Luccai Ptolemaeus). Ez a textus, azon túl, hogy határozottan kiáll az egyenlőtlenség mellett, még meg is fejeli azt egy már hosszú múltra visszatekintő, ám még további fényes jövő előtt álló magyarázattal: az okokat az éghajlati viszonyokban (és a csillagok állásában) kell keresni.

Sepulvedának meggyőződése, hogy az emberi társadalomnak igazi természete nem az egyenlőség, hanem a hierarchikus rend. De ismerni csak egyetlen hierarchikus relációt ismer, az alá- és fölérendeltségi viszonyok rendszerét. Számára nincsenek tehát minőségi másságok, csak egyugyanazon értékhierarchia menti eltérő fokozatok különbségei, még ha a reláció a végtelenségig ismétlődhet is. DEMOCRATES ALTER címet viselő dialógusa (ehhez nem sikerült az *imprimaturt* megszereznie) világosan kifejti e kérdést illető álláspontját. Azokból az elvekből és konkrét állításokból merítve, melyeket Arisztotelész POLITIKÁ-jában fellel, arra jut, hogy minden hierarchia – bármennyire különbözzenek is formájukban – egy és ugyanazon alapelven nyugszik: „a tökéletesség felsőbbrendűségén a tökéletlenség fölött, az erően a gyengeség fölött, a nyilvánvaló erényén a bűn fölött”. (20. o.) Mindez magától értetődőnek, „analitikus állításnak” tűnik fel. Am Sepulveda azon nyomban – még mindig Arisztotelész szellemében – példákat sorol e magától értetődő felsőbbrendűségekre: a test vetessék alá a léleknek, az anyag a formának, a gyermekek szülőknek, a nő a férfinak, a rabszolgák (akik – tautologikus definíció szerint – alsóbbrendű lények) birtokosaiknak. Innen már csak egy lépés az indiánok elleni hódító háború igazolása. „Megtfontoltságban csakúgy, mint ügyességben, erényekben csakúgy, mint emberségben, e vadak éppúgy alatta állanak a spanyoloknak, mint a gyermek a felnőttnak, az asszony nép a férfinak. Közöttük s a spanyolok között annyi a különbség, mint a vérszomjas és kegyetlen s a véghetetlen jóságú, a féktelenül mértéktelen s a mértéket tudó és tartó ember között. Nem habozok kimondani: mint a majom és az ember között.” (Uo. 33. o. – a mondat utolsó része bizonyos kéziratokból hiányzik.)

A Sepulveda gondolati rendszerét „kifeszítő” ellentétpárok végül is mind ugyanarra mennek vissza, s a megelőző állításokat hasonló típusú szembeállítások végtelen sorozataként is újraírhatnánk.

<u>indián</u>	<u>gyerek (fiú)</u>	<u>nő (feleség)</u>	<u>állat (majom)</u>		
spanyol	felnőtt (apa)	férfi (férj)	ember		
<u>vérszomjúság</u>	<u>féktelenség</u>	<u>anyag</u>	<u>test</u>	<u>étvágy</u>	<u>rossz</u>
könnyörületesség	mértéktartás	forma	lélek	értelem	jó

Az egyenlőtlenség elvét vallók közül nem mindenkinek az agya jár erre a rugóra. Az világos, hogy Sepulveda minden hierarchikus egyenlőtlenséget, minden különbséget a jó és a rossz egyszerű szembeállítására épít fel. Vagyis végeredményben inkább a (dimenzió)azonosság elvére támaszkodik, mintsem a másságera. Mégsem haszontalan olvasmány végigmenni e sorjázó szembeállításokon. Tegyük egyelőre félre azt a szembeállítást, ahol a második elemnek az első feletti felsőbbrendűsége (a rossz/jó opozícióra gondolunk) magától értődő. Tegyük félre azokat is, amelyek valamely viselkedés mellett kardoskodnak (könnyörület, mértéktartás), s végül azokat is, amelyek valamely világos biológiai különbség mentén rendeződnek (állat/ember, gyermek/fel-

nőtt). Két ellentétpár-sorozat marad: az egyik, amely a „test kontra lélek” kulcsra jár, a másik pedig az, amely glóbuszunk lakosságának olyan csoportjait állítja egymással szembe, amelyeknek különbözősége nyilvánvaló, felsőbb- vagy alsóbbrendűsége azonban kérdéses: indián kontra spanyol, nő kontra férfi. Természetesen megvilágító erejű azt látnunk, hogy az indián pozíciója mindig a nőének felel meg, ami azt mutatja, könnyű az *interiorizált* „másik”-ról áttérni az *idegen* „másik”-ra (ne felejtjük el, a „beszélő” mindig egy spanyol férfi). Mellesleg, az indiánok alkalmazta kategoriális felosztás ennek szimmetrikusan fordítottja: az ő gondolkodásukban a „Spanyol” felel meg a „Nő”-nek: az azték harcosok fennmaradt véleménye szerint a spanyolok bőbeszédűségében női jellemvonást láttak. Felesleges azon töprengenünk, vajon az idegenre vetítették-e ki a női attribútumokat, vagy a nőt ruházták fel az idegenség jegyeivel. A kettő mindig is megvolt, s egybecsengésük a lényeges, nem pedig az a kérdés, melyik előzte meg a másikat. E szembeállításoknak a test kontra lélek sematizmusra való visszavetítése ugyancsak megvilágító erejű. A *másik* mindenekelőtt a saját testünk. Innen is eredeztethető az indiánoknak és a nőknek az *oktalan barommal* való hasonítása, hiszen egyikük sem *lelkes állat*.

Sepulveda szemében minden eltérés egyaránt az alá- és fölérendeltségre, a jó és rossz szembenállására csupaszítható le, ez pedig valójában nem „eltérés”. Lássuk most, miben is állnak a spanyolok háborújának igazságos volta mellett felhozott érvei. Négy ok tehet egy háborút igazságossá. (Itt most valladolídi beszédére támaszkodom, de ugyanezeket az érveket a DEMOCRATES ALTER-ben is fellelhetjük.)

1. Jogos cselekedet fegyverek erejével leigázni azokat, akiknek eredendő természete olyan, hogy engedelmeskedniük kell másoknak, mégis megtagadják ezt az engedelmességet, s erre visszavezetni őket más módszer már nem kínálkozik.

2. Jogos cselekedet az emberhúsevés különösen természet ellen való s visszataszító bűne ellen fellépni, valamiként a bálványok imádása ellen, ami az emberáldozat irtóztató rítusa okán minden másnál nagyobb haragra gerjeszti az Urat.

3. Jogos cselekedet megmenteni a súlyos veszélytől azt a számtalan ártatlan halandót, akiket e barbárok évente felkoncolnak, hogy isteneiket emberszívek áldozatával engeszteljék ki.

4. Jogosult a harc a hitetlenek ellen, minthogy utat nyit a keresztény vallás terjesztésének, s megkönnyíti a hittérítők munkáját.

Megállapíthatjuk, hogy ez az érvrendszer négy, az indiánok természetét leíró állítást kapcsol egybe egy posztulátummal, amely egyben erkölcsi imperatívus is. E négy tétel: az indiánok természettől alávotettségre születtek, emberhúst esznek, emberáldozatokkal hódolnak isteneiknek, tudatlanok a keresztény vallás felől. Az előírászerű posztulátum pedig: jogunk, sőt kötelességünk másokat a felismert jó szolgálatára kényszeríteni. Jegyezzük itt meg rögtön, hogy persze mi magunk vagyunk, akik döntünk arról, mi a jó és mi a rossz. Jogunk van másra rákényszeríteni azt, amit mi magunk jónak tartunk, anélkül hogy aggályoskodnunk kellene, vajon amannak nézőpontjából is jónak minősül-e. E posztulátum tehát nem egyéb, mint a megnyilatkozó szubjektumnak az univerzumra való kivetítése, értékeim azonosítása az értékekkel.

Nem lehet ugyanazon módon értékelni a deskriptív állításokat és a preskriptív posztulátumot. Az állításokat – melyek az empirikus valóság vonásait vannak felmutatandók – lehet vitatni, lehet kiegészíteni. Amúgy, az adott konkrét esetben, ezek nem állnak nagyon távol az igazságtól. Vitathatatlan, hogy az aztékok nem keresztények, emberhúst is esznek, s emberáldozatokat mutatnak be. Még a behódolásra való ere-

dendő hajlam sincs minden igazság híján (jóllehet a megfogalmazás persze tendenciózus): kétségtelen, hogy az indiánoknak a Hatalomhoz való viszonya nem ugyanaz, mint a spanyoloké: szemükben a csupas al- és fölérendeltség viszonypárnak önmagában jóval kisebb a jelentősége, mint a társadalom egyetemes hierarchiájába való teljes beilleszkedésnek.

Mindez már nem vonatkoztatható a posztulátumra, amely kívül esik az igazolható tételek körén, a „több vagy kevesebb” mérlegelésén, s inkább hitelvek kérdése: „minden vagy semmi” típusú választás. Ez a Sepulveda-t hajtó ideológia alapja, amely éppen ezért nem is képezheti vita tárgyát: vagy elfogadni, vagy elvetni kell. Ez a posztulátum lebeg a szeme előtt, amikor a következő érveléssel hozakodik elő: *„Amint Szent Agoston mondja (75. episztola), egyetlen, a kereszt szentségének felvétele nélkül meghalt lélek üdvének elvesztése súlyosságában felülmúlja számtalan – akár ártatlanul meghalt – áldozat halálát.”* (DEMOCRATES, 79. o.) Ez tehát a „klasszikus” koncepció: igenis van abszolút érték: a kereszt szentségének felvétele, a keresztény vallás közösségébe tartozás. S ez érték birtoklása nagyobb súllyal esik latba, mint amit az egyes ember a legfőbb értéknek tekinthet, azaz mint maga az élet. Élet és halál ugyanis személyes javai az egyénnek, a vallásos ideál viszont abszolútum, pontosabban fogalmazva: társadalmi közkinccs. A közösségi-egyénefeletti, valamint az egyéni érték közötti különbség ráadásul akkora, hogy az aránytalan mennyiségi összefüggést is elfogadtatja: egyetlen ember üdvé igazolja ezrek halálát.

Némileg megelőlegezve a későbbieket, hadd hívjuk fel itt a figyelmet arra, hogy Las Casas, Sepulveda koherens és rendszerezett ellenfeleként pontosan ennek az elvnek a tagadásához jut majd el. S ezzel konkrétan a keresztény vallást magát talán nem „árulja el”, de a vallás általában vett lényegét igen, hiszen emez igenis tételezi egyének feletti értékek létezését. Las Casas tehát elfordul a „klasszikus” állásponttól, hogy megelőlegezzék a „modernbbet”. A következőket írja (ENTRE LOS REMEDIOS, 20.): *„Felfordult világ lenne, s halálos bünt követnének el, ha egy csecsemőt a kútba vetnének, hogy megkereszteljék, ha ezzel halálát okoznánk.”* Nemcsak hogy ezrek halálát nem ellensúlyozza egyetlen személy üdvözülése, magának annak az egyetlenegynek a halálát sem. A személyes érték – élet és halál – fontosabbá válik a közösséginél.

Lehetővé teszi-e Sepulveda számára a fentebb bemutatott ideológiai keret, hogy felismerje az indián társadalom speciális vonásait? Egy, a valladolídi disputa után keletkezett (azzal azonban szellemében rokon) művében, mely A KIRÁLYSÁGRÓL S A KIRÁLYOK KÖTELESSÉGEIRŐL címet viseli, így ír: *„A legnagyobb filozófusok állítják, hogy igenis viselhet ilyen háborúkat egy civilizált nemzet a civilizálatlan barbárok ellen, akik híjával vannak minden ismeretnek, ami a betűvetést illeti, nem tudják, mire szolgál a pénz, többnyire fedetlen testtel mutatkoznak (még a nők is!), s mint a málhás állatok, hosszú vándorlásuk során vállukon vagy hátukon cipelik terhüket. S bizonyíték elvadt életükre, mely inkább az oktalan állatokéhoz hasonlatos: megvetésre méltó bőséges emberáldozataik bálványaik előtt; az, hogy emberhússal táplálkoznak; vezérek holtán hitvesüket elevenen mellétemetik, s más efféle bűnöket követnek el.”* (I. 4–5.)

A Sepulveda rajzolta portré rendkívül figyelemreméltó, nemcsak a benne felvázolt vonások, de azok kombinációja okán is. Sepulveda érzékeny a különbségekre, kifejezetten keresi őket. Osszegyűjti tehát az indián társadalmak legszembeötlőbb vonásainak java részét. Érdeemes rámutatni, hogy eközben átvesz néhány, az indiánokra vonatkozó idealizáló leírást (írástudatlanság, a pénz nem ismerete, meztelenség), ám előjelüket megváltoztatja. Mi magyarázza, hogy éppen ezeket a jellegzetességeket gyűjti

egybe? Sepulveda nem nyilatkozik erről, de feltételezhetjük, hogy nem véletlen a válogatás. Írott törvények helyett szájhagyomány, írás helyett képek: mindez – ha általánosítani akarunk – arra utal, hogy emitt és amott eltérő szerepet tulajdonítanak a jelen- és a távollétnek. Az írott szöveg, szemben a beszéddel, lehetővé teszi, hogy a nyilatkozó fizikailag távol lehessen. Szemben a képi ábrázolással, lehetővé teszi, hogy a jelölt tárgy (s annak formája) feltüntetetlen maradjon. A törvények és hagyományok szükséges memorizálása (amire az írásbeliség hiánya kényszerít), mint láttuk, túlsúlyra juttatja a rituálé jelentőségét az improvizáció lehetőségeivel szemben. Nagyjából hasonló „tünetekkel” jár a pénznek, annak az általános egyenértékesnek a hiánya is, amely – ha létezik – feleslegessé teszi, hogy a csere tárgyait ténylegesen kirakodóvásárra kelljen vinni. Az öltözet hiánya, ha igaznak bizonyulna, egyrészt azt jelentené, hogy a test mindig „jelen van”, sosem rejtezik el a tekintet elől, másrészt azt, hogy nem tesznek különbséget a privát és a közszereplés, az intimitás és a szociális szféra helyzetei között (vagyis nem tulajdonítanak sajátos státust „harmadik személyeknek”). Végezetül, a máhás állatok hiánya ugyanúgy értékelendő, mint a szerszámoké: az egyes munkafeladatokat, ahelyett, hogy elvégzésük valamely lelkes vagy élettelen segédeszközre hárulna, magának az emberi testnek igénybevételével kell megoldani.

Megpróbálhatjuk fellelni, a leírt társadalom miféle „mélystruktúrája” eredményezi e különbségeket, s ezen keresztül eljuthatunk a szimbolikus viselkedés kapcsán már felvázolt gondolatmenethez. Megállapíthatjuk, hogy a jelölő diskurzus valamilyen értelemben „túlságosan” is függ a jelölttől (lásd az aztékok színlelésre vagy elhallgatásra való – feljegyzésre méltónak ítélt – képtelenségét), s hogy az aztékoknak a „másik”-ról kialakított koncepciója nem bizonyult megfelelőnek. Ugyanezen megfelelni képtelenségre utalnak a Sepulveda által felsorakoztatott egyéb érvek is: a kannibalizmus, az emberáldozat, a hitvesnek sérjével történő eltemetése mind azt sugallják, hogy az indiánok a „másik” ember mivoltát – azaz: a magunkéval egyszerre azonos s ugyanakkor attól eltérő generikus státusát – nem ismerik el teljes mértékben. Márpedig a „másik” koncipiálásának próbaköve nem a testközeli „Te”, hanem a távollétében is jelenvaló „Ő” elfogadása. A Sepulveda által felsorolt vonásokban még egy különbség felfedezhető: a távollétnek az életben betöltött helyéé (ha beszélhetünk egyáltalán a távollét „helyéről”). Az információcsere verbalitása, a pénz, a ruházat és a máhás állatok hiánya, mind a jelenlét elsődlegességét hangsúlyozzák a távolléttel szemben, a közvetlenségét a közvetítettséggel szemben. Ebben a vonatkozásban válik konkrétan megragadhatóvá az a probléma, amely vizsgálódásom során mindvégig foglalkoztat: hogyan kereszteli egymást a „másik” percepciója és a szimbolikus (vagy szemiotikus) viselkedés. Az absztrakció egy bizonyos szintjén a kettő egybeolvad. Nyelvhasználat csak a „másik” közvetítésén keresztül létezik, nemcsak azért, mert közlésünkkel mindig „valaki”-hez fordulunk, de abban a mértékben is, hogy lehetővé teszi a jelen nem lévő „valaki” felidézését. Az állat nem, az ember képes idézni. De a „másik” léte maga annyiban és azáltal méretek meg, milyen helyet biztosít számára a szimbolikus rendszer. S ez a hely nem ugyanaz – hogy csak egyetlen nyomatékos és mára jól ismert példával éljünk – a szó szűk értelmében vett írásbeliség elterjedése előtt és után. Így hát, ebben az értelemben a másokhoz való viszony minden vizsgálata szükségszerűen szemiotikai. És megfordítva is, a szemiotikai jelenség sem gondolható végig a másokhoz való viszony keretein kívül.

Érdekes az azték mentalitás így feltáruuló vonásait összevetnünk azzal, amit a szimbolikus működésmódról a vallási áldozatnak alábbi formája lebbent fel. „Negyven nap-

pal az ünnep előtt feloltoztettek egy indiánt a bálvány hasonlatosságára. Oly mód ékítették fel, hogy ez az indián rabszolga a bálvány lássék lenni. Majd negyven napon át úgy hódoltak neki és úgy ünnepelték, mint ha valósággal maga volna a bálvány. [...] Azután, hogy az istenrangra emelt halandókat feláldozták, mindig nagyon hamar megnyúzták őket. [...] Amikor a szívet kitépték a testből, s napkeletnek fordulva bemutatták az áldozatot, a nyúzó, kiknek ez volt feladatuk, levonszolták az oltárról a holttetemet, tarkójától a talpáig felhasítva testét, megnyúzták, akár csak egy birkát. A bőrt egyben fejtették le. [...] Más indiánok azon nyomban belebújtak a bőrbé, s felvették a feláldozott isten nevét. Az emberbőr fölött viselve az istenségnek kijáró ékítványokat és jelképes erejű tárgyakat, mindegyikük megkapta annak az istennek a nevét, akinek testet öltött megjelenítője lett, s maguk is úgy hitték, azon isten valóban bennük lakozik.” (D. Duran: HISTORIA DE LAS INDIAS DE NUEVA ESPAÑA E ISLAS DE LA TIERRA FIRME, I. 9.)

Egy kezdeti időszakban a fogoly tehát a szó legszorosabb értelmében magává az istenné válik: fölveszi nevét, magára ölti díszleteit és kellékeit, s részesül a neki kijáró bánásmódban is. Ahhoz ugyanis, hogy az istent magunkba fogadjuk, fel kell áldozni és el kell fogyasztani képviselőjét, megszemélyesítőjét. Mindazonáltal az emberek döntése teszi érvényessé ezt az azonosítást, s erről ők nem is feledkeznek meg, hiszen évente újból és újból megismélik a rítust. Ennek során úgy viselkednek, úgy cselekszenek, mintha összetévesztenék a jelölőt azzal, amit jelöl. Ami érzékletes megjelenítésként kezdődik, részvételként és azonosságteremtésként ér véget: a szimbolikus működéshez szükséges távolságtartás – úgy tűnik – hiányzik. Majd pedig, hogy azonosulni legyenek képesek egy lényvel vagy annak valamely tulajdonságával (termékenységi rítusok során gyakran nőket nyúznak meg), a szó szoros értelmében magukra öltik a bőrét. Az ember óhatatlanul a maszkokra gondol, hiszen ezek konkrét személyekre is hasonlíthatnak. De hisz épp ez az: a maszk csak hasonlít valakire, anélkül hogy részét alkotná annak, míg itt a megjelenítés tárgya mindvégig jelen van – legalábbis külsőleges látszatában (értsd ezen a bőrét). A szimbólum nem igazán válik le jelöltjéről. Olyan érzésünk támad, mintha a képes beszéd valamely fordulatát szó szerint kéne vennünk; a jelenlétbe ütöközünk ott, ahol a jelenlét hiányát várnánk. Nem furcsa egyébként, hogy mi is ismerjük s használjuk azt a fordulatot, hogy „valaki bőrébe képzelet magát”, anélkül hogy e szólás eredete valamilyen embernyúzó áldozati rítusban gyökerezne?

Így végigsorolva az aztékok szimbolikus viselkedésének jellegzetességeit, nemcsak azt vagyok kénytelen megállapítani, hogy a két szimbólumképzési forma között különbség mutatkozik, de azt is, hogy az egyik magasabb rendű a másikkal. Vagy legalábbis – s talán pontosabb lenne így fogalmaznom – ki kell lépni a típusalkotó leírásból, s egy fejlődésmodellhez kell igazodnom. Egyszerűen azt jelentené-e ez, hogy az egyenlőtlenségpártiak álláspontját karolom fel? Nem hinném. Van egy terület, ahol a fejlődés és a haladás ténye nem vonható kétségbe, ez pedig, nagyjából, a technika világa. Vitathatatlan, hogy egy bronz- vagy vasfejsze jobban hasít, mint a kőbalta. Vitathatatlan, hogy a kerék használata emberi erőkifejtést takaríthat meg. E technikai felfedezések azonban nem a semmiből születnek. Ha nem közvetlenül determinálja is, de legalábbis kondicionálja őket az emberre sajátlag jellemző szimbólumapparátus fejlődése, mely a különféle szociális magatartásokban is megfigyelhető. A szimbólumképzésnek is megvan a maga „technológiája”, s ez éppúgy képes fejlődni, mint a szerzőség. Innen nézve a spanyolok „előrébb tartanak”, mint az aztékok (általában fogalmazva: az írásbeliségen alapuló társadalmak előrébb, mint azok, amelyek még nem állnak ezen a fokon), még akkor is, ha a különbség csak fokozati.

De térjünk vissza Sepulvedához. Nagy a kísértés, hogy művében az indiánok etnológiai leírásának csíráit lássuk, s ezt megkönnyíti az a figyelem, melyet a különbségekre fordít. De rögtön hozzá kell tennünk, hogy mivel a különbség mindig valami alsóbbrendűség, az általa adott deskripció sokat veszít érdekességéből. Nemcsak azért, mert az indiánok sosem érdeklik annyira Sepulvedát, hogy – ha egyszer már az alsóbbrendűség bizonyított – gondolkodóba essék a különbségek okain; s nem is csak azért, mert szóhasználata (civilizálatlanok, vadak, barbárok, állatok) túlságosan értékterhelt, nem pedig ábrázolásra törekvő; de azért is, mert elkötelezett előítéletű indiánellenessége sokat ront azoknak az információknak a hitelességén, amelyeken érvelése nyugszik. Sepulveda megelégszik azzal, hogy Oviedótól szerzi be felvilágosításait (attól az Oviedótól, aki maga is ellensége az indiánoknak), s vak módra érzéketlen az árnyalatok és a körülmények jelentősége iránt. Minek – az egyszerű ténymegállapításon túllépve – szemére vetni az indiánoknak, hogy nincsenek igásállataik, amikor ló, szamar, tehén és teve, mind egyaránt ismeretlenek az amerikai kontinensen? Milyen állatokat foghattak volna be az indiánok? A spanyolok maguk is csak lassacskán lesznek úrrá az ebből adódó problémák fölött, s a hódítások kezdete óta jelentősen felszokott a teherhordók közötti áldozatok száma. Kolumbusznak a Karib-tengeri szigeteken tett megfigyelései a ruházat hiányáról természetesen nem állnak Mexikó lakosságára, melynek kifinomult szokásait és divatját Cortez és bajtársai is megcsodálták. A pénzhasználat, csakúgy, mint az írásbeliség kérdése is, sokkal bonyolultabb, mint amilyenek Sepulveda feltünteti. Információi tehát torzok, meghamisítják őket az értéköltételek, a különbözőségnek alsóbbrendűségként való felfogása; ám az indiánokról rajzolt portréja mindezek ellenére sincs érdek híján.

Ha Sepulveda hierarchikus szemléletmódja Arisztotelészből eredeztethető, Las Casas egalitárius elveit úgy illik bemutatnunk – s már a maguk idejében is ekként minősítették őket –, mint amelyek Krisztus tanításából sarjadnak. Valladolidi beszédében Las Casas maga is kimondja: „Ég veled, Arisztotelész! Jézus Krisztus, aki az örök igazság, ezt a parancsolatot hagyta ránk örökül, »Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat« [...] Bár nagy tudós volt Arisztotelész, mégsem volt méltó a megváltásra, s arra, hogy az igaz hit megismerése által Istenhez eljusson.” (APOLOGIA, 3.)

Ne gondoljuk persze azt, hogy a keresztény vallás ne ismerné az ellentéteket vagy az egyenlőtlenségeket. Csakhogy benne az alapvető ellentét a hívőt és a hitetlent, a keresztényt és a nem keresztényt állítja szembe. Márpedig mindenkiből lehet keresztény, mindenki azzá válhat. A ténykülönbségek nem természetből valók. Nem így az Arisztotelészig visszanyúló szabad/rabszolga szembeállításban. A rabszolga immanensen alsóbbrendű, hiszen belőle – teljesen vagy részben – hiányzik az értelem, mely az ember sajátyszerűségének meghatározója, s amelyre nem tehetünk szert csakúgy, ahogy a hitre. A hierarchikus elrendeződés kiiktathatatlan része a görög–római tradíció e metszetének, mint ahogy a keresztény tradíciónak is rendíthetetlen elve az egyenlőség. E két, a nyugati civilizációnak egyként részét alkotó elv (melyeket itt végletesen leegyszerűsítve említünk) tehát direkt módon csap össze Valladolidban. A tekintélynek, melyre egyik is, másik is hivatkozik, természetesen főleg emblematikus értéke van: ne várja senki, hogy teljes bonyolultságukban mutattassanak meg a vitában a keresztény vallás tantételei, ne számítson senki arra, hogy finom részletekig hatolón elemeztessék az arisztoteléanus filozófia.

Las Casas nem magányos védelmezője az indiánok jogainak; nem ő az egyetlen, aki azt vallja, hogy nem szabad őket rabszolgasorba vetni. Az a helyzet, hogy a királyi

udvar hivatalos dokumentumainak nagy többsége hasonló hangnemben szólal meg. Kolumbusztól megtagadták azt a jogot, hogy az indiánokat rabszolgaként eladhassa, és Izabella híres végrendelete megerősíti, hogy személyükben semmi sérelmet nem szenvedhetnek. V. Károly egyik, 1530-ban kibocsátott rendelete különösen egyértelműen fogalmaz: „Senki ne merészeljen egyetlen indiánt sem rabszolgává tenni sem háborúban, sem békeidőben, valamint ne merészkedjék senki indiánt rabszolgaságban tartani, sem arra való hivatkozással, hogy igazságos háborúban jutott tulajdonába, sem azzal, hogy megvette vagy más-tól megvásárolta, s egyáltalán semmilyen címen, még ha olyan indiánokról esnék is szó, akiket a szigetek vagy a szárazföld őslakói maguk rabszolgáinak tartanak.” A spanyol kolóniák kormányzására vonatkozó, 1542-ből származó úgynevezett Új Törvények ugyanebben a szellemben fogannak, érthető módon igencsak nagy felzúdulását okozva a konkvisztádoroknak s általában az Amerikák telepeseinek.

1537-es bullájában III. Pál pápa hasonlóképpen leszögezi: „A Kinyilatkoztatás [...], midőn azt parancsolja az Ige hirdetőinek: »Menj, és toborozz tanítványokat minden nemzetek körében«, bizonynyal különbségtetés nélkül beszél minden nemzetekről, huszen mindegyik képes magát alávetni a hit fegyelmének. [...] Az indiánok ember mivolta nem kétséges [...], így ők sem maguk szabadságától, sem javaik birtoklásának jogától semmilyen módon nem foszthatnak meg.” A határozott, egyértelmű fogalmazás az alapvető keresztény hitelvekből következik: Isten a Maga képeére teremté az embert. Az embert megsérteni annyi, mint megsérteni Istent.

Las Casas ezt az álláspontot teszi magáévá, s egyben általánosabb kifejezést ad neki; az egyenlőségvet illy módon minden emberi politika fundamentumává téve. „A természeti törvények és szabályok és az emberi jogok egyként vonatkoznak minden nemzetre; legyen bár keresztény avagy pogány, hódoljon bármely vallásnak, törvénynek vagy államformának; bármi legyen is színtük és állapotuk, kivétel nélkül valamennyire.” Sőt, egy lépéssel továbbmegy, vagyis nem csupán egy elvont egyenlőségszemélyt hirdet, hanem egyértelmű pontossággal tisztázza, hogy a spanyolok és indiánok közötti, a köztünk és közöttük lévő egyenlőségről van szó. Ezért fordulnak elő írásaiban oly sűrűn a hasonló fordulatok: „Minden indiánt, aki ott él, szabadnak kell tekintenünk, mert valóságosan azok is, ugyanazon a jogon, amelynek értelmében én magam is szabad ember vagyok.” (LEVÉL FÜLÖP HERCEGHEZ, 1544. ápr. 20.) Különösen konkrét jelleget kap érvelése azoktól az előszeretettel alkalmazott összehasonlításoktól, ahol az indiánokat mintegy a spanyolok bőrébe bújtatja. „Ha a Mór vagy a Török vonult volna oda, hogy a maga REQUERIMIENTO-ját rájuk [az indiánokra] kényszerítse, azt állítván, hogy Mohamed a világ s az emberek ura és teremtője, vajon kötelességük lenne-e hinni neki?” (HISTORIA, III. 58.)

De az állítás, hogy az emberek egyenlők, egy adott vallás, a kereszténység nevében történik, anélkül hogy e partikularizmust fel- és elismernék. Számolnunk kell tehát annak kockázatával is, hogy az indiánok ember mivoltát elismerik ugyan, de „eredendő” keresztényeket lássanak bennük. „A természet törvényei és szabályai s az emberi jogok”, mondotta Las Casas; de ki dönti el, hogy törvényekről és jogokról szólván mi minősül „természetes”-nek? Tán csak nem maga a keresztény vallás? Mivel a keresztény vallás univerzalista, lényegi különbségtelenséget tételez az emberek között. Az asszimilációs veszély különösen világosan bukkan fel Aranyszájú Szent János Valladolidban hévvel idézett alábbi mondatában: „Ahogyan nincs semmi természettől adott különbség az emberek teremtésében, abban sincs különbség, hogy mindannyian megváltásra szorulnak, akár barbárok legyenek, akár jámborak, mivel az isteni kegyelem megjavíthatja a barbárok szellemét, hogy képesek legyenek a megvilágosodásra.” (APOLOGIA, 42.)

A biológiai azonosságból rögvest következik a kulturális (értsd: a vallást illető) azonosság: a keresztények Istenének kegyelme mindenkire kiterjed, s a keresztény vallás híve dönti el, mit jelent a „megváltás” szó. Las Casas abból indul ki, hogy a hitelvek értelmében a keresztény vallást mindenkinek *lehetősége* van felvenni. Egy, a király előtt 1520 táján tartott beszédében ezeket mondja: „*A mi keresztény vallásunk egyformán megfelel a világ valamennyi nemzetének, s mindegyikük számára egyformán nyitva áll. S mert egyiket sem fosztja meg szabadságától vagy függetlenségétől, egyiket sem helyezi szolgasorba annak ürügyén, hogy különbséget tenne természettől elrendelten szabad és szolgálni köteles emberek között.*” (HISTORIA, III. 149.) De rögtön ezt követően leszögezi, hogy valamennyi nemzetnek *elrendeltetett* sorsa, hogy kereszténnyé váljék, s így megelépi azt a lépést, amely a potencialitást az aktustól elválasztja. „*Sosem volt még nemzedék, sem nemzedékek egymásutánja, sem nép, sem teremtet emberek alkotta nyelv [...], még kevésbé a Jézusban testet öltött megváltás s a Megváltó passiója óta [...], amelyekre ne mint az eleve elrendeltetés részeseire, vagyis mint Jézus Krisztus misztikus testének részére kelljen tekintenünk, amely nem egyéb – ahogyan azt Szent Pál mondja –, mint az Egyház.*” (HISTORIA, I. PROLÓGUS.) „*A keresztény vallás, amely egyetlenes út, az isteni könyörületelesség által valamennyi népnek felajánlatott, hogy letérhessenek a hitetlenség ösvényéről, s elhagyhassák a hitetlen szektákat.*” (Uo. 1.)

Mintegy empirikus megfigyelésként áll majd elő az az állítás, mely szünet nélkül ismétlődik: az indiánokban eleve adottak bizonyos keresztény vonások, s toreszkenek, vágnak is arra, hogy e – hogy úgy mondjuk – „vadóc” kereszténységüket el- és felismertessék. „*Soha más korszakokban vagy más népeknél ennyi képességet, ennyi hajlandóságot nem tapasztaltak a megtérésre, sem azt, hogy ilyen könnyűszerrel tudott volna végbemenni. [...] Nincs a világon még egy nép, amely ennyire kezes, ily kevésbé húzódozó lenne, amely alkalmasabb vagy később lenne Krisztus Urunk igáját felvenni.*” (LEVÉL AZ INDIÁK TANÁCSÁNAK, 1531. jan. 20.) „*Az indiánok oly szelídek és jóindulatúak, hogy a világ bármely népénél előbbrevalóan hajlanak készen lenni arra, hogy felhagyjanak bálványaik imádlásával, s hajlandók, egyik tartomány a másik után, egyik néptörzs a másik után, magukhoz venni az Úr igéjét s az igazság hitészónoklatát.*” (APOLOGIA, 1.)

Az indiánok legjellemzőbb vonása, Las Casas szerint, a keresztényekkel való hasonlatosságuk... A róluk rajzolt portrét szinte csak ezek a vonások teszik ki. Az indiánok keresztényi erényekkel rendelkeznek: engedelmesek és jámborak. Íme néhány kiragadott idézet különböző műveiből, melyeket élete más-más szakaszaiban írt. „*E népek, összességükben véve, természetük szerint kedvesek, alázatosak, szegények; se fegyverrel, se a védelem egyéb eszközeivel nem rendelkezvők, a rosszindulatot nem ismerik; állhatatosak és türelmesek, nagyobb mértékben, mint bárki más a világon.*” (HISTORIA, I. PROLÓGUS.) „*Igen engedelmességtudók s erényekben gazdagok, békeszerető természetűek.*” (RELACION. A KIRÁLYSÁGOKRÓL.) „*Nagy löbbségükben békés természetűek, szelídek és ártalmatlanok.*” (ELLENVETÉSEK SEPULVEDÁNAK.) „*Az indiánok [...] természettől fogva szelídek és jámborok.*” (LEVÉL CARANZÁNAK, 1555. augusztus.)

Az a mód, ahogyan Las Casas észleli az indiánokat, semmivel sem árnyaltabb, mint Kolumbuszé akkoriban, amikor még hisz a „jó vademberben”. Las Casas szinte megvallja, hogy rájuk vetíti a maga eszményeit. „*A lucayaiak [...] ténylegesen úgy éltek, mint az Aranykor emberei, olyan életet, amelynek dicséretét költők és történetírók nem voltak restek zengeni*” – írja, vagy másutt, egy indiánról szólván: „*őt látva, mintha magát Adám apánkat láttam volna, amikor még az ártatlanság boldog állapotában élt.*” (HISTORIA, II. 44–45.) A jelzőknek ez az egyhangúsága már csak azért is nagyon meglepő, mert nemcsak különböző időpontokban írt művekből válogattuk őket, de ráadásul teljesen külön-

böző népeiségeket írnak le, amelyek egymástól igen messze esnek, Floridától Peruig szanaszét. Mégis mind rendszeresen „szelídek és békések”. Ezen maga is „fennakad” olykor, de sosem tovább, mint egy-egy futó megjegyzés erejéig. „Bár bizonyos dolgokban szertartásaik és szokásaik eltérnek, abban mindannyian vagy majd' mindannyian hasonlítanak, hogy egyszerűek, békések, szeretetre méltók, szerények, jólelkűek, és Ádám apánk valamennyi lezármazottja közül egy sincs, aki türelmesebb lenne náluk. Valamint ők a leghivatottabbak arra, hogy megismertessék velük a vallást és a Teremtőt, mert semmi ellenállást nem tanúsítanak ez irányban.” (HISTORIA, I. 76.) A RELACION előszavának egy másik leírása ugyancsak megvilágító erejű e szempontból. „Mindezen számlálatlan és mindenféle fajtájú népeket Isten végtelenül egyszerűnek teremtette, hogy ne legyen lelkükben sem gonoszság, sem álnokság; engedelmesek és hűségesek legyenek természetes uraikkal szemben s a keresztényekkel szemben, akiket szolgálnak; hogy minden népek között a legszerényebbek, legtürelmesebbek, legbékésebbek és legnyugodtabbak legyenek; ne ismerjenek gyűlölködést vagy zajongást, erőszakot vagy veszekedést; neheztelés, gyűlölet, bosszúvágy ne lakja szívüket.” Szembeszökően látni e passzusban, hogy Las Casas az indiánokat szinte kizárólag bizonyos tulajdonságok hiánya mentén írja le: nincs hibájuk, sem ilyen, sem olyan.

Ráadásul: az, ami pozitív kifejtést kap (megint akárcsak Kolumbusznál), mindössze lélekberendezkedési állapot: jók, nyugodtak, türelmesek; sehol egy kulturális vagy szociális konfiguráció, ami segíthetne megérteni az eltéréseket. Vagy akár egy sor viselkedést, amely elsöre érthetetlennek tűnik. Miért engedelmeskednek az indiánok ily jámboran a kegyetlen szörnyetegekként élénk mutatott spanyoloknak? Miért futamodnak meg a mégoly kevés számú ellenfél elől is? Az egyetlen magyarázat, amely Las Casasnak adott esetben rendelkezésére állhat: azért, mert igaz keresztények módjára viselkednek. Megfigyeli például, hogy az indiánokat az anyagi javak többé-kevésbé közömbösen hagyják, ami azt eredményezi, hogy nem hajtják magukat a munkában és meggazdagodásban. Nem egy spanyol ezt azzal magyarázta, hogy az indiánok eredendően lusták. Las Casas letorkolja őket: „Összevetve azzal a lázas és fáradhatatlan törődéssel, amellyel – a velünk született nagyravágyás és kielégíthetetlen mohóságunk okán – az e világi javak és kincsek felhalmozása iránt viseltetünk, megengedem, ráfoghathatunk ezekre az emberekre, hogy téllenek. De már a természetes értelem, az isteni törvények és az evangéliumi tökéletesség szellemében – amelyek helyeslőleg dicsérik azt, aki megelégszik a legszükségesebbel – nem tehetjük ezt.” (HISTORIA, III. 10.) Így Las Casas első és pontos benyomását semlegesíti az, hogy meg van győződve a keresztény szellemiség mindenüttvalóságáról: ha ezek az emberek érzéketlenek a gazdagsággal szemben, csak azért azok, mert keresztény erkölcsaik vannak.

APOLOGETICA HISTORICÁ-ja, nem kétséges, tömördek információt tartalmaz az indiánok anyagi és szellemi kultúrájáról, életmódjáról, melyeket vagy maga gyűjtött egybe, vagy a hittérítők. De könyvének már címe kifejezésre juttatja: a történelem apológia kíván lenni! Las Casas számára az a lényeg, hogy az indiánok egyetlen szokása, egyetlen tevékenysége sem bizonyítja alacsonyabb rendű mivoltukat. Minden tényt értékelő kategóriákkal közelít meg, s fejében a szembesítés eredménye már jó előre eldöntetett. Ha Las Casas könyvének manapság etnográfiai dokumentumként mégis értéke lehet, úgy az, nyugodtan mondhatjuk, szerzője szándéka ellenére történik. El kell ismernünk, az indián Las Casas műveiben megrajzolt portréja jóval szégyesebb, mint az, amelyet Sepulveda hagy ránk. Igazság szerint semmit nem tudunk meg az indiánokról. Ha elvitathatatlan, hogy az előítéletes felsőbbrendűség akadály a megismerő tevékenység útjában, el kell ismernünk, hogy az egyenlőség előíté-

letes tételezése még inkább az, hiszen azt jelenti, hogy a „másikat” egész egyszerűen az Én idealizált képével (vagy magával az Énnel) azonosítja.

Las Casas minden konfliktust, különösen a spanyolok és indiánok közöttieket, egyetlen – mélységesen spanyol – oppozíció, a hívó/hitetlen dimenziójában értelmez. Nézőpontjának eredetiségét az adja, hogy a pozitív pólust (hívó) a „másiknak” tulajdonítja, az értékvesztett pólust a „Mi-csoportnak” (a spanyoloknak). De e megfordított értéktételezés – mely emelkedett gondolkodásmódjának kétségtelen bizonyága – mit sem csökkent látásmódja sematizmusán. Különösen jól látszik ez azoknál az analógiáknál, amelyekhez az indiánok és spanyolok közötti összecsapások leírása során folyamodik. Rendszeresen él például az apostolok és bárányok, illetve a hitetlenek és a farkasok vagy oroszlánok evangéliumi hasonlatával (melyet maguk a konkvisztádorok is használtak, ha nem annak a keresztény tartalma értelmében is). *„Ezen szelíd bárányokra, kiket a Teremtő számtalan jó tulajdonsággal ruházott fel, a spanyolok, amint megismermiük adatott őket, úgy vetették magukat, mint a kegyellen s több napja ételt nem látott farkasok, tigrisek és oroszlánok.”* (RELACION. ELŐSZÓ.)

Hasonlóképpen fogja az indiánokat a zsidókhoz, a spanyolokat a fáraóhoz hasonlítani, vagy az előbbieket a keresztényekhez, utóbbiakat a mórokhoz. *„Az Indiákat kormányzó hatalom sokkal igazságtalanabb és kegyellenebb, mint az, amellyel az egyiptomi fáraó a zsidókat elnyomta.”* (FELJEGYZÉS AZ INDIÁK TANÁCSÁNAK, 1565.) *„E háborúk szörnyűbbek voltak, mint azok, amelyeket a török s a mór viselt a keresztények ellen.”* (VALIADOLIDI BESZÉD, 12.) Ha már itt tartunk, jegyezzük meg, hogy Las Casas soha a legcsekélyebb jóindulatot sem tanúsítja a muzulmánokkal szemben, valószínűleg azért, mert rájuk aztán nem mondható, hogy keresztények, csak még maguk sem tudnak róla. Amikor például kimutatja, hogy nem jogos az indiánokat barbárnak minősíteni csak azért, mert mások, mint mi, nem felejtí el elitélőleg szidalmazni *„a Törököt és a Mórt, a népeknek e barbár salakját”*. (APOLOGIA, 4.)

Ami pedig az Amerikában tevékenykedő spanyolokat illeti, nos, őket végül is az ördöghöz hasonlítja. *„Nem illő-e az efféle keresztényeket ördögfajzatnak nevezni, s nem járnának-e jobban az indiánok, ha sorsuk a pokolbeli ördögökre bízhatnék, s nem az Indiák jó keresztényeire?”* (RELACION. GRANADA.) Addig fog a konkvisztádorok ellen harcolni, írja másutt, *„amíg csak a Sátán ki nem űzetik az Indiák földjéről”*. (LEVÉL FÜLÖP HERCEGHEZ, 1545. nov. 9.) E mondat ismerősen cseng. A fajgyűlölő történész, Oviedo remélte, hogy *„a Sátán kiűzetik a szigetelekről”*. Csak a Sátán személye változott. Emitt a spanyolok, amott az indiánok. A „konceptualizáció” azonban ugyanaz. Így aztán Las Casas nemcsak hogy nem ismeri eléggé az indiánokat, de a spanyolokat meg félreismeri. Utóbbiak ugyan kétségtelenül nem olyan keresztények, mint ő (vagy ideálja), de nem lehet megragadni a spanyol mentalitásban bekövetkezett változást, ha benne nem látunk mást, mint ördögi megszállottságot, vagyis ha éppen azt az értelmezési keretet tartjuk meg, amelyet kétségbe vontunk. A spanyolok, akiknek gondolkodásmódjában a végzet helyébe a vaksors lépett, új módon élük meg a vallást (vagy a hit elvesztését). Részben ez magyarázza, hogy ilyen hamar felépítik óceánon túli birodalmukat, hogy hozzájárulnak a világ nagy része Európának való alávetéséhez. S tán nem ez adaptációs és improvizációs képességük forrása? De Las Casas nem hajlandó tudomásul venni, hogy a vallást így is meg lehessen élni. Teológusként és nem történészként viselkedik.

A történelem kérdéseit illetően Las Casas úgyszintén megelégszik egy énközpontú pozícióval, amely most már nem a térre, hanem az időre vonatkozik. Még ha elismeri

is, hogy vannak különbségek spanyolok és indiánok között ez utóbbiak hátrányára, máris a következő egyhangú evolucionista sémára redukálja azokat: ők (*ott*) olyanok *most*, mint amilyenek *egykor* mi voltunk (*itt*) (a sémát, kell-e mondanunk, nem ő találta fel). Kezdetben minden nép durva, csiszolatlan, barbár módra élt (Las Casas nem hajlandó észrevenni a sajátlag korabeli barbárságot), az idő múlásával az egyes népek el fognak jutni a civilizáció (értsd: a mi civilizációnk) eredményeihez. „Nincs okunk meglepődni azokon a gyarlóságokon, civilizálatlan és szabályozatlan szokásokon, amelyekkel az indián népek körében találkozhatunk, mint ahogy nincs okunk őket ezért megvetni sem. Mert a világ legtöbb nemzete (ha ugyan nem kivétel nélkül valamennyi) bizony ennél romlottabbnak és züllottebbnek mutatkozott, sokkal kevesebb óvatosságról és bölcsességről tett tanúbizonyságot viselkedésében s az erkölcsi erények gyakorlásában. Mi spanyolok is, elemk idején, a mainál sokkalta elvetemültebben viselkedtünk, szokásaink ésszerűtlensége és zavarodottsága miatt csakúgy, mint ahogy beste szokásaink és bűneink miatt is.” (APOLOGETICA HISTORICA, III. 263.)

Las Casas ezúttal is kétségkívül nemes lelkű. Nem hajlandó csak azért lenézni a másikat, mert különbözik. De azon nyomban egy lépéssel tovább megy. Hozzáteszi: nem is különbözik. (Vagy: egyszer majd nem fog különbözni.) Az egyenlőség posztulátuma magával vonja az azonosság tételezését. A „másik”-ról folytatott vitának ez a nagy alakja, még ha kétségkívül rokonszenvesebb is ellenfelénél, nála is kevésbé vezet el bennünket a „másik” megismeréséhez.

(Tzvetan Todorov LA CONQUÊTE DE L' AMÉRIQUE – Paris, 1982 – című művének részlete.)

Bán Zsófia

HARMADIK TÍPUSÚ TALÁLKOZÁS

Amerika felfedezésének 500. évfordulója, Amerikából nézve

„Kéz a kézben,
kéz a másban,
más a kézben,
más a másban.”
(Pesti graffiti)

Vírus

Bizony, Franz K. is megirigyelné azt a látványos átváltozást, melyen a fehér ember ment keresztül az amerikai kontinensen, rovar helyett halálos vírussá változva. A tavalyi Mozart-év után (Művészet!), 1992 a Történelem éve, melynek során futótűzként terjedt el a hír: a vírusok legújabbban nem a számítógépes rendszerekben, hanem a történelem rendszerében támadnak. (Módosított változat: tulajdonképpen a Történelem, mint olyan, egy nagy vírus, mely némelyek szerint halódik, az utolsókat rúgja, mások szerint viszont épp most szívja meg magát, újabb támadásra készülve.) A komputervírus-gyártóknak, kik legutóbb a Technika nevében egy Michelangelóról elnevezett s a nagy művész születésnapjára időzített vírusbombával lehettek kaján kézcső-