

## TŰZMADÁR

## Stílus és totalitás Kafka művészetében

„A kész mű elriasztja szerzőjét: nem érti azt, amit leírt. Nem is értheti: a karkai mű lényege az átélt meg-nem-értés, az érzelmileg konfliktussá érlelt megértése annak, hogy a megértés — lehetetlen.“

(Bretter György)

1. Nincs örök emberi természet — az ember szabadságra született, arra, hogy megvalósítsa önmagát. Az embernek csak léte van, és nincs eleve adott emberi lényeg — ezt meg kell szerezni, így lesz az ember erkölcsi lény. Aki türelmetlen, az semmibe veszi ezt a szabadságot, az embert lényegnek, természetnek tekinti: rossz, bűnös, zsidó, cigány, mondják, s ezzel mindig az emberi egzisztenciát semmisítik meg. „Látzat-rácsot vonnak a látszat-tárgy köré.“\* A bűn tehát ebben az értelemben az emberi egzisztencia semmibevevése. Ez azt jelenti, hogy egyedül ez a lét érték, önmagáért valóan. A bűn mindig a szabadság elfeledése. Levetkezett felelősség. Bűnös az, aki nem él szabadságával.

2. Amivel, sajnos, nem élhet, mondja Kafka. „Senki sem elégedhet meg a tudással, hanem annak megfelelően kell cselekednünk; de az ember nem kapott elég erőt ahhoz, hogy ezt meg is tehesse.“ Az ember megismerte a jót és a gonoszt, olyan lett, mint egy az istenek közül — de az élet fájáról nem szakíthatott. A jót a gonosztól megkülönböztető szabadság örök élet nélkül: halál. Az ember mindent megtudott — de soha nem valósíthatja meg ezt a tudást, tudja, mi a szabadság, tudja az erkölcsi parancsot —, de engedelmessé válik csak úgy tud, ha önmagát megsemmisíti. Ez az eredendő bűn, véli Kafka.

3. Az emberi egzisztencia az énnel mint egy meghatározott viszonyban az önmagához való viszonyulása, vagyis az öntudat (Kierkegaard). Ez az öntudat: kétségbeesés, halálos betegség. Érthető, hogy nyomasztó súlyát kevesen bírják elviselni. Ezért akarnak annyian megszabadulni az éntől, az ál-bizonyosságok egész sorát találják ki, hogy felfüggeszthessék az ítéletet. Ha az ember nem lehet isten, hogy szabadságát megvalósíthassa, ember sem akar lenni: „inkább visszavonja a Jó és Gonosz tudását.“ „De ami megtörtént, azt nem lehet meg nem történné tenni, csak világos képét tehetik zavarossá. Ezért keres mindenki igazolást. Az egész világ ezzel van tele, sőt, ha tovább megyünk: a látható világ a

\* Valamennyi Kafka-idézet forrása — az *Epilógusban* szereplő idézetek kivételével — a *Gondolatok a bűnről, a fájdalomról, a reményről és az igaz útról* című szöveg, amelynek francia fordítását használtam (Franz Kafka: *La colonie pénitencière*. Egloff. Paris, 371—407.).

maga totalitásában talán semmi más, mint az ember öngazolásának eszköze, az emberé, aki egy pillanatra nyugalmat keresne. Az öngazolás a tudás evidenciáját akarja meghamisítani, hogy célként tételezhesse, mintha nem lenne már rég a birtokunkban.“

4. Minden megismerő tevékenység kívül esik az énen. Az én kiindulópontja önnön evidenciája, amihez semmit sem tehet hozzá. Tevékenysége gyakorlati; ha valami külsőre irányul, akkor is csak saját evidenciáját világítja meg: nem bukkanhat soha semmi újra, olyasmire, amit ne tudott volna addig is. Az ő igazi tevékenysége a türelem, a teljes passzivitás, de ugyanakkor teljes hűség önmagához, az önmagánál maradás, a permanens öntudatnál levés heroizmusa. Kitartás és bátorság, ha úgy tetszik.

5. Kafka negatív ember-meghatározása: az ember az, aki nem a széttörhetetlen és nem az élet. Az ember egzisztenciája az öntudat, mely a széttörhetetlenhez nem talál el, az életet pedig ítéletnek veti alá. De miért nem talál el hozzá, ha egyszer tudat, s tudja, hogy a széttörhetetlen minden kétséget kizáróan létezik? Mert az élethez viszonyítva, amelyben van: negatívum, a széttörhetetlenhez pedig mint tudat hozzátartozik ugyan, de nincs benne. Ezért, bár tud a széttörhetetlenről, mégsem találhat el hozzá, mert *itt van*. Az *emberi egzisztencia a tudat, de ez csak negatívum, mert hiányzik belőle a lét meghatározottsága*. A saját létformájával összeegyeztethetetlen, vagyis a világgal, az „emberi“ étellel összeegyeztethetetlen, amit nem fogadhat el, de benne van — ő a széttörhetlent akarja, hisz tud róla és elfogadja, egyedül igaz létformának tekinti, de azon kívül van. Az emberi öntudat (egzisztencia) Kafkánál saját létformájával összeegyeztethetetlen, ezért bűnös és kétségbeesett tudat.

De szükségszerű-e az emberi egzisztencia és létforma összeegyeztethetlensége? Kafka csak a paradicsomi mítosz kapcsán beszél erről: az ember, ha egyszer ráébredt mezítelenségére, csak önmagát megsemmisítve juthat el a széttörhetetlenig. Tehát kettős paradoxon fogja: ha önnön létformája ellen fordul, ha végig öntudatánál marad, halál vár rá. Vagy öntudat, vagy végtelenség. Ha ő akar eljutni a széttörhetetlenhez, ha ő akar előtte *lenni*, csak a semmi kapujáig ér. A halált pedig csak úgy kerülheti el, ha létét idegen kezekbe helyezi, ha öntudata foszlik semmivé. Kafka meg van győződve a széttörhetetlen feltétlenségéről, de arról is, hogy számára (és általában az én, az emberi egzisztencia számára) ez a létforma egyszer s mindenkorra elérhetetlen. S aki felismeri, hogy a paradoxon evidencia, annak egyetlen lehetősége van: a lehetetlen. Az én és a széttörhetetlen inkompatibilis. És Kafka a szembe-sülést keresi. Ezt nevezi Kierkegaard „*démoni kétségbeesés*“-nek. „Ez a fajta kétségbeesés nem az utcákon szaladgál, ilyen hősöket lényegében csak a költőknél találhatunk, közülük is csak a legnagyobbaknál, akiknek művészete e »démoni« eszményiség jegyében született, úgy, ahogy ezt a görögök értelmezték.“ (*Traité de désespoir*. Paris, 19.)

6. Kant szerint minden cselekvésünket tekintsük egyetemes érvényűnek, mielőtt végrehajtanánk, s ha mint általános, mindenkire kötelező erkölcsi parancs a cselekvés nem szünteti meg önmagát, ha tehát fennállhat mint egyetemes elv: cselekvésünk akkor, és csak akkor erkölcsi. De honnan e bátorság, hogyan juthatna el valaki a saját (akár

elgondolt) cselekvésétől az egyetemesig, anélkül hogy az ítélet közbe ne lépjen? Ez Kafka alapélménye. Az egyetemes az ő felfogásában a szét-törhetetlen, mert az embertől függetlenül létezik. De létének titkát nem ismerhetjük, és egyáltalán a „tudás“ számára a lét örök titok marad, tanítja Kant. Az emberi egzisztencia transzcendens, kívül van a léten. Itt csődöt mond a megismerés, de ez a csőd az ember számára szabadság. Ha a megismerés feltöri a lét kapuját, ottvész az emberi szabadság. Kant agnoszticizmusa mentőakció. Kafka nem agnosztikus, ő a tudás evidenciáitól indul. Már a legelső lépés előtt ott a végső tudás. Ha a létet is megismerjük, akkor minden emberi tevékenység szükségszerűen meghatározott, mondja Kant. Kafka tudása létre vonatkozó, és e tudásban kétszeresen múlik ki a szabadság: a szét-törhetetlen meghatároz, és az élet is meghatároz. E kettősség önmagára való vonatkozása az emberi egzisztencia, az én. Vagyis az én csak a viszony, amint önmagához viszonyul. Ha a szét-törhetetlen határoz meg, magam is szét-törhetetlen vagyok, ha pedig az élet, magam is élet: az ember nincs sehol.

7. Kafkánál az *én* nem jut el addig, hogy pozitív, szabadsággal rendelkező egzisztenciának tekintse magát, hogy ítéletalkotó lehessen. Az én csak az ítélet szenvedő alanya, csak a bukásban láthatja meg önmagát. Az ítélet kívülről jön, s ő az első jelre aláveti magát. De ez nem „szégyenkező gyávaság“. Az ítélet éppen azért felfoghatatlanul kegyetlen, mert nem tiltakozik ellene. Lehet, hogy az embernek van akarat, de „lényegében nem marad hely az akarat számára, akár szabad legyen, akár leigázott“. Az akarat helyét a kegyetlenség tölti ki. Vagyis csak a kegyetlenség létezik, az értelmetlen, de árnyéka is ott van: a megsemmisített ember. A lét velejéig rácsokból épült — ezt mondja Kafka, aki teljesen a rácsokon belül van. És mégis, e rács-lét derengő fényben játszik — minél megsemmisítőbb és kompaktabb önmagában, minél nyilvánvalóbb, hogy teljes mélységében és magasságában csak ő van, hogy nincs menekvés *benne* az ítélet elől, hogy *benne* az ember számára csak a tehetetlenség adott, annál világosabb, hogy e lét velejéig negatívum, maga a rossz, hogy meghatározott, s csak e meghatározottságon belül totális. De totalitása mindent felölel, ezért a vallás Kafka számára nem kiút. Vallásossága negatív vallásosság, mely a feloldást nem ismeri: dogmákon túli hűség az evidenciákhoz. A tudás visszatartja minden elrugaszkodástól, pedig a tudást, mely mindent megelőz: kioltja az idő. „A vadászkutyák még csak az udvaron kergetőznek, s a vad már rohan a bokrokon keresztül, de nem fog tőlük megmenekülni.“ A tudás a gonosz tudása, de a gonoszság a tudás gonoszsága-e? Mert a tudás bűn, ahogy a mítosz tanúsítja, de nemcsak azért vagyunk bűnösök, mondja Kafka, mert szakítottunk a tudás fájának gyümölcséből, hanem azért is, mert az élet fájáról nem szakíthattunk. Bár övé a tudás, az ember semmi, mert a kerubok útját állták, és nem engedték az (örök) élet fájához közeledni. A tudás ítélet, mert a gonoszt kimondja, s nincs élet, amelyet e kimondás ne zárna körül. És az ítélet halál: az ember porrá lesz, azzá, ami volt, a leszakított gyümölcs pedig visszakerül a mítikus fa birtokába. De akkor már nem tudás. Szét-törhetetlen, örök élet, de nem tudás — az ember számára megközelíthetetlen, s a zilált szárnyú

csóka (csehül: kavka) hiába röpköd a levegőben, amit keres, az a csókák lehetetlensége. Átváltozhat százlábúvá, irodakukaccá — de önnön lehetetlenségével nem találkozhat soha. Tudja, hogy az ítélet: halál, s a pusztá anyag semmit sem tud, a gyümölcsé visszaváltozott tudás semmit sem tud. Ahol a létező önmagával azonos, nincs tudás. Ezért az ő tudása a tagadás, de a világot nem tudja érvénnyel megtagadni, mert az önmagával azonos, és a széttörhetetlenhez ugyanezért nem ér el. Létfarmája az éhezés, élete az éhezés művészete, mert a gonoszt nem akarja, hiszen tudja, mi az, és értelme hiába ér fel az örök fáig, ő csak a kezével szakíthat. Perspektívája: éhhalál. A tagadás egyetlen ponton lesz tényleges: amikor önmagát tagadja. De a tagadás tagadása újra önmagában való lét (világ és örök élet), amelyben nincs tudás. Körforgás, taposómalom — ez Kafka iszonyata. Az élet bűn, mert az értelemmel összeegyeztethetetlen, az értelem bűn, mert nem tud érvényt szerezni önmagának. Az életről a tudás mond ítéletet, a tudásról az élet. Ez az ítélet teljessége. A cselekvés megfeneklett, a gondolkodás megfeneklett. Nincs érték sehol, csak halálbiztos működés, minden összefügg, mindenütt rejtett áttételek vezetnek, minden ember a saját kivégző gépezetének mérnöke, mint a büntetőtelep fanatikusa, tettei és gondolatai a gépezet egymásba éró fogaskerekei. A kerekék képtelenül csikorognak, ha ismeretlen az „ágy“-on fekvő áldozat, és a működés csak akkor hangtalan, az ítélet végrehajtásához szükséges impulzusok csak akkor érnek hajszálpontosan a „gereblye“ túihez (melyek az ítéletet a meztelen húsba írják), ha az utolsó alkatrész, a mérnök maga is a gépbe kerül, miután a legfontosabb parancsot: „Légy igazságos!“ betáplálta a „rajzoló“-ba.

Ez a pont (logikai értelemben) Kafka stílusának a kezdete. A kafkai esztétikum (ezért mondunk stílust) sajátossága és szükségszerűsége az, hogy a teljes kiúttalanság, az önmagát felfaló körforgás talaján születik meg, mint az *egyedül lehetséges* emberi magatartás. Vagyis Kafkánál az esztétikum az emberi sajátosság dimenziója. Az esztétikum — Kafka szóhasználatában — nem az elsődlegesen isteni (tudás) és nem a másodlagosan isteni (világ) tartozéka, túl van a jó és gonosz tudásán, és túl van a jón és a gonoszon, túl az isteneken és túl a világon: a semmiben, ahova az ember csak akkor jut el, ha elpusztul, és saját pusztulását végignézi. Kívül jut tehát az isteni és a természeti meghatározottságon, szabaddá válik, de nem tudása és léte szerint, hanem a megfogalmazás erejében. „Nem arra törekszem, hogy uralkodjam magam fölött“ — mondja Kafka. Ez azt jelentené, hogy a világban van erkölcsi imperatívusz, vagyis a világban való lét felszabadulhat a tudás ítélete alól anélkül, hogy a tudást elveszítené; vagy azt, hogy a tudás pozitívva lehet, megszabadulhat a tagadás kényszerétől anélkül, hogy az embert elveszítené. Vagyis az ember csak mint nem-ember, önmagából kilépve uralkodhat, de nem önmaga fölött, mert önmagát akkor már rég elveszítette. „Ha már köröket kell vonnom magam köré — folytatódik az idézet —, célokat inkább elérhetem, ha megtiltom magamnak a cselekvést, s e szörnyű komplexum [a kettős meghatározottság rácsai között megsemmisülő ember] szemlélésében maradok elmerülve, saját magam számára nem tartva meg, csak azt az ösztönzést, ami e látványból, *e contrario* kiolvasható.“ Ez az *e contrario* ösztönzés, a kettős meghatározottságát felmutató stílus ereje, amely eredete szerint transzcendens,

mert a semmiből fakad, mely az örök léten és a teremtett, természeti léten is kívül van. Ezért képes a rács-lét totalitását, az ember embertelen sorsát bemutatni. Kiút azért nincs, mert a totalitásból nincs kiút. De a totalitás megjelenítése a totalitás mint totalitás semmitése: a stílus a totalitással szembeni transzcendencia. De nem abban az értelemben, ahogy a totalitás jelentése transzcendens. A stílus valójában a jelentés transzcendálása, a jelentése, mely a totalitás létét szentesíti. A jelentés a totalitáshoz képest nem *e contrario* van. A jelentés nem öntudat, a tudás elpusztítja önmagát a totalitásban — a jelentés a fa létehez tartozik, mint a gyümölcs. A totalitás látványa viszont — amit csak a stílus tesz lehetővé — magát a fát egészen a gyökeréig kérdésessé teszi. Létében teszi kérdésessé, azzal, hogy nem engedi érvényhez jutni a jelentést, mert a totalitás közvetlen látványát nyújtja. A jelentés nem láttat semmit, a látványban viszont a megsemmisülés látható: a tudás gyümölcse van előttünk, *leszakítva a fáról*. Igaz, hogy a látvány időfogalmainkkal inkompatibilis, vagyis a megsemmisülés örök, de éppen ezért áll mint áthághatatlan szakadék a jelentés előtt. Ami embertelen, annak az ember számára *nem lehet* jelentése. Ez az óhaj. De a jelentés a stílus dimenziójában *lehetetlen*.

8. „Kafka — mint a »naiv«, nem filozofikus, a fogalmi gondolkodástól idegen írók általában — nem regényvilágának *folyamatát* [...], hanem *eredményét* rögzíti... Ez a regénystruktúra hézagtalanul zárt, a regényvilágon sehol egyetlen repedés. Soha sehol, semmilyen fogalmi értelmezés, eligazítás arról, hogy a regény világa miből, miként, mely okok okozataként lett azzá, ami“ — írja Sükösd Mihály (*Változatok a regényre*. Budapest, 1971. 160.). Természetes, hogy a regényben „soha sehol, semmilyen fogalmi értelmezés“ nem található arról, hogy a regény miért az, ami. És az is természetes, hogy Kafka épp azért „nem filozofikus“, mert író. Egy íróról sok mindent el lehet mondani tartalmi, formai, szerkezeti, irodalomtörténeti stb. szempontokat követve, de az ilyen megjegyzésekben vagy akár terjedelmes elemzésekben mindig van valami esetleges mozzanat, ami abból adódik, hogy e szempontok viszonya a műhöz nem szükségszerű. Érdekes, hogy az átlagos, jóízűs dik-tálta értékhierarchia alapján nem túl sokra tartott alkotások esetén e szempontok alig vagy egyáltalán nem tűnnek esetlegesnek. De egy Kafkával kapcsolatos gondolatmenetben például az ilyen kifejezések, mint „fogalmi értelmezés“, „filozofikum“, „repedés“, „zárt regénystruktúra“ stb., nem állhatnak bármilyen viszonyban egymással, és nem jelenthetnek akármit: a mű szükségszerűen meghatározza őket. Ha azt állítom, hogy Sükösd idézett megállapítása nem szükségszerű a karkai műhöz viszonyítva, ezzel nem vonom kétségbe azt, hogy szükségszerű lehet Sükösd saját szempontjához (a regényről változásai a XX. században) képe-pest. De egyáltalán lehetséges-e a műhöz viszonyítva szükségszerű elemzés, vagyis lehetséges-e a mű fogalmi értelmezése? Álláspontunk szerint igen, abban az esetben, ha az adott műalkotás vagy életmű a világ egészére mint totalitásra vonatkozik vagy vonatkoztatható. A fogalmi értelmezés a mű jelentésének a megfogalmazása, vagyis a mű létének a szentesítése. De lehetséges-e ez a megfogalmazás, ha egyszer a műalkotás sajátossága éppen az, hogy a totalitásra vonatkozik ugyan, de úgy, hogy azt nem szentesíti, hanem a látványban rögzíti, láttatja —

vagyis kérdésessé teszi, megakadályozza abban, hogy jelentése legyen. Meg lehet-e fogalmazni a jelentés felfüggesztésének a jelentését? Ha igen, akkor a műalkotás, pontosabban a műalkotás sajátossága, a stílus lét-dimenzió, emberi lét-dimenzió, a *mi* létformánk, ösztönzés, ami *e contrario* a totalitás látványából kiolvasható, de nem csak az, nem csak imperatívusz, hanem beteljesülés is, megvalósulás, élő ellenpéldája minden olyan kísérletnek, hogy a totalitást a mi nevünkben, az ember nevében szentesítsék.

A fogalmi elemzés különösen nehéz helyzetben van Kafka esetében, mert itt a világ egészére való vonatkozás annyira nyilvánvaló, hogy az elemzés könnyen átléphet a mű fölött, hogy közvetlenül a totalitás jelentését próbálja megfogalmazni, ami, mint azonnal látható, nemhogy a művel szemben nem szükségszerű, hanem egyenesen felszámolja azt mint sajátos (emberi) létformát, miközben — esetleg — abban a hitben ringatja magát, hogy végig a mű sajátosságáról beszél.

„Ebben a helyzetben Kafka csak leírni tudta önmagát, de világát értelmezni már képtelen. Pedig azért szenvedett legtöbbit, mert erre képtelen volt. Szakadatlanul közelített ahhoz, hogy megtudja, megértse: ki is ő valójában, mit fejez ki saját létével. Mert tudja magáról, hogy ő valaki, Kafka, az író, aki leírhatja a világot, de a limes, a határ, *saját maga és a világ megragadása* csak illúzió az ő számára, mégis reméli — noha az ellenkezőjét tudja —, hogy a világ és saját maga megértése talán lehetséges az ő számára is“ — írja Bretter György *Az idő a kastélyban* ... című tanulmányában, mely a fogalmi értelmezés egyik fontos példája nálunk (*Vágyak, emberek, istenek*. Bukarest, 1970. 192.). Leírás és megragadás összeegyeztethetlensége merül fel itt, ami Kafka megértésében kulcsfontosságú. Az ember kétféleképpen ragadhatja meg saját pusztulását: vagy a pusztulás, vagy önmaga fölött huny szemet. Vagyis Kafka számára a „megragadás“ illúzió, jelentés nincs, az ember elvész a túlvilági megoldás lehetőségére nélkül. De mindez előttünk van. A nincs van, Bretter sakkal érthetőbben fogalmaz, mint Sükösd, nem tartja fontosnak megállapítani, hogy Kafka regényeiben sehol semmi „fogalmi értelmezés“, könnyítés vagy magyarázat nincsen, szerinte Kafka képtelen „világát értelmezni“. Mivel ez nem a hiányzó készséget jelenti, itt valami szükségszerűvel állunk szemben.

A „transzcendentális lényeknek“ csak jelentése van, létezik, de nincs, mert nincs lét, amit ez a jelentés szentesíthetne. Nagyon jól tudja Kafka, hogy a transzcendentális lények mit jelent, de nem látja sehol. A világ pedig, amelyben él, csak van, de nem szentesíthető. Ez az emberi helyzet totalitása Kafkánál, mely logikailag csak paradoxonokban rögzíthető. „Az itteni élet elviselhetetlen, az ottani elérhetetlen.“ „Ő a Föld szabad, védelmet élvező polgára, mert olyan lánc van, mely elég hosszú ahhoz, hogy bejárhassa tőle a földi világot, és nem túl hosszú ahhoz, hogy visszatarthassa még, ha valami elragadná, túl a Föld határain. De ő az égnek is szabad és védett polgára, mert egy hasonlóan kimért égi lánc is tartja. Ha a Földre lép, az égi nyaklanc fojtja meg, ha az ég felé törekszik, a földi nyaklanc fojtja meg.“ Tekintsünk el e mondatok esztétikumától, és előttünk áll a szétroncsolt értelem. De nem tekinthetünk el. Az utolsó idézőjel után ez a mondat áll: „Mégis, minden lehetőség az övé, és ezt érzi is.“ Nemcsak a keserű gúny, hanem az egyetlen lehető-

ségét az „érzésben“, az esztétikumban felismerő ember szól itt. „Kafka számára a tudatosság igazi formája az álom, az ihlet szent örülete, az érzelmi kitörés. A tudatosság mint érzelmi állapot, az érzelmiség mint tudatosság: ez a limes-konfliktus helyzete Kafka életében és művében egyaránt.“ (I. m. 195.) Ez világos fogalmazás. De egy lényeges ponton Bretter sem fogalmaz világosan: az érzelmiség, vagyis az esztétikum nem „helyettesíti“ a megértést, a megragadást, hanem a megragadás lehetetlensége, azaz: szükségszerű. Csakhogy ez nem az önmagában vett szükségszerűség, a tiszta logikum, hanem a mű szükségszerűsége, a mű logikája (logikussága). Ez a Bretter György képviselte logikai elemzés paradoxona: ha az önmagában való szükségszerűség tételezéséből indul ki, vagy legalábbis fenntartja azt mint hallgatólagos premisszát, nem képes az esztétikum szükségszerűségét megragadni, mert ahhoz az önmagában való szükségszerűség megragadhatatlanságából kellene kiindulnia. Nem tud belenyugodni a totalitás abszolút jelentéstelenségébe, vagyis nem láthatja be az esztétikum abszolút szükségszerűségét. „Megbizonyosodni a számára elérhetetlen létezéséről. Ennyi Kafka törekvése.“ (I. m. 197.) Kafka célja nem a megbizonyosodás. Ő a bizonyosságtól indul. „A mi művészetünk szédület az igazság előtt. Csak a fény az igaz, és semmi más az arcon, mely meghátrál fintorogva“ — írja Kafka. De Bretter elemzése nem paradoxális, hanem átélt, valóságos paradoxon. Ő érzi ezt a szédületet, és tudja, hogy a fény, amiről Kafka beszél, nem a „transzcendentális lényeg“, mint lényeg, hanem a semmi fénye, az irrealitás. Tudja, hogy „a műnek valósága van, az írótól független élete. Ami abban csak negatívum volt... a feloldódás csődjé, az — itt a műben — az érthetlenség racionális valósága...“ Tudja, hogy ennek a valóságnak a rendező elve az irrealitás, amely „a reális történések reális *leírásának* [kiemelés tőlem — M. G.] formájában érvényesül“. Aki a világon kívül helyezkedik, az elérhet a tiszta logikaig, hogy aztán visszaérjen, aki a tiszta logikán áll kívül, az benne érzi magát a világban, s hiszi, hogy az őáltala is logikusabb lesz. De a totalitáson kívüliség egyetlen dimenziója a stílus. És ez az emberi dimenzió. A mű mint „az érthetlenség racionális valósága“ — e három szóban minden benne van, benne van főként az „érthetőség“ irracionális valósága mint kiindulópont. De ez a kiindulópont — amihez eljutott (lásd a mottóul választott idézetet) — félelmet ébreszt a filozófusban. Ugyanis rádöbbeneti helyzete paradoxonára: amilyen mértékben racionalizálódik, jelentéshez jut, vagyis „szentesül“ a mű elemzésében, olyan mértékben kérdőjelezi meg saját filozófusi státusát, olyan mértékben hull szét az önmagában vett racionalitás mint kiindulópont, az az axióma, hogy a totalitásnak jelentése van önmagában, ami elég biztosíték arra, hogy emberi nyelven meg is fogalmazható. Ha viszont megnyugszik mint filozófus, ha a racionalitás lehetőségét megőrzi mint kiindulópontot, kifut az ujjai közül a mű racionalitása, az esztétikum szükségszerűsége, vagyis sajátossága. „A limes-konfliktus sajátossága ez“ Bretter Györgynél.

Ugy tűnik, a filozófusnak mégis több esélye van Bretter elemzésében, mert azt sugallja, hogy a mű fogalmi értelmezése mindenképpen egy „spekulatív filozófiai előfeltételezést tartalmaz“. Két ilyen előfeltételezést említ. Az egyik a Camus-é. „Camus válasza abban a meggyőződésben gyökerezik, hogy az egzisztenciális gondolat egyfajta istenkere-

sésbe torkollik . . . »Mert ennek a létnek abszurduma egy kissé bizonyosabbá teszi őket [Kierkegaard-t, Chestovot és Kafka hőseit] a természetfölötti realitásáról.« Nem kell mondanunk, hogy amennyiben az emberi állapotban rejlő „alapvető abszurditás“ csak „ennek a létnek“ az abszurditása, akkor nyitva hagyja az utat egy máslet szükségszerűsége, racionalitása felé. Ebből az előfeltételezésből nem lehet eljutni a műig, mert nem a totalitás egészére vonatkozik, s így szükségszerű kiutat talál a totalitás másik pólusán. Camus „számára a kozmikus méretű kiütkezés szükségszerűen az irreális (isten) felé vezet, transzcendenciát, valóságfelettit feltételez.“ De Kafka esetében az irreális után még zárójelben sem lehet odairni az istent, hisz nála az isten létezése evidencia, nem végső kiút, hanem az emberi állapot *egyik* meghatározottsága. Ez azt jelentené, hogy Kafkát azzal gyanúsítjuk meg, hogy „tökéletes boldogságra“ törekszik, amiről világosan megírta, micsoda: „hinni abban, ami önmagában szétfömrhetetlen, anélkül hogy követnénk“. Kafkánál a transzcendencia, a valóságfeletti valóban irreális, istenen és világon kívüliség: totalitáson kívüliség. Az esztétikum az irrealitás, ami nemlétként, semmiként *létezik*, és amelyben a totalitás létként *nem létezik*. A totalitás a stílus dimenziójában van, ami azt jelenti, hogy az emberi helyzet totalitását, úgy amint van, elviseljük, és *csak elviseljük*, az emberi szabadságot pedig a semmi dimenziójában és *csak a semmiben* érezzük. Camus Kafkával kapcsolatos előfeltételezése — ahogyan azt Bretternél megtaláljuk — tehát *csak* spekulatív, és nem transzcendentális, mert nem az emberi helyzet totalitására mint totalitásra vonatkozik, és nem vezet belőle út a konkrét, a mű felé, mert kiutat talált a mű *előtt*.

Lássuk a másik előfeltételezést: „Ellenvetésünk Camus-vel szemben szintén csak egy általános filozófiai-etikai meggondolás lehet: vajon az abszurdnak tekintett lét (az író művében abszurdként felfogott lét) kizárja a nem transzcendens, nem irreális felé mutató kiutat?“ Ez a világ mint konkrét totalitás előfeltételezése feltétlen hit a totalitás emberi jelentésének lehetőségében. Etikai meggondolás, mert tudja, hogy ezt a totalitást az embernek kell létrehozni, és filozófiai, mert biztos abban, hogy ez a totalitás létrehozható. Az esztétikum e létrehozható és létrehozandó emberi teljesség megjelenített előképe. Benne maga a totalitás (emberi) *jelentése látható*. A leírás tehát nem összeegyeztethetetlen a megragadással, a látvány a jelentéssel. Ebben az esetben a látvány jelentése az, hogy *a* jelentés látványa, elvész tehát az esztétikumnak az a radikális sajátossága, amit Kafkánál megtaláltunk. Amikor Bretter elemzésében ez a lukácsi fogantatású „meggondolás“ kísért, nemhogy a karkai műig nem jut el, hanem el kell vetnie, mielőtt eljuthatna hozzá.

Úgy hisszük, hogy a fogalmi értelmezés kiindulópontja nem „egy spekulatív filozófiai előfeltételezés“, hanem a tudás evidenciája, vagyis transzcendentális kiindulópont. Legalábbis Kafka esetében ez a mérce. A Bretter elítélte előfeltételezéstől nem juthatunk el egészen Kafkáig, mert hitele csak egy részleges evidencia. A másik, lukácsi fogantatású előfeltételezésnek pedig nincs hitele, mert hamis evidencia, mert nem az adott evidenciája, hanem a saját óhajáé. Az előbbi túl hamar megáll a Kafka felé vezető úton, de amit mond, az tovább gondolható. Az utóbbi nem gondolható tovább, mert illúzió. És az illúzióból, ha filozófiáról van szó, nincs kiút, mert a filozófus tudja, hogy legfőbb imperatívusza a kö-



vetkezesség. Amikor tehát Bretter „spekulatív filozófiai előfeltételezést“ választ kiindulópontul, elemzése megtörik a karkai (nem „filozófiai“, hanem a filozófiát felfüggesztő) evidenciákon. Ameddig viszont kibírja a fentebb vázolt paradoxon szorítását anélkül, hogy a szellem éberségét a bizonyossággal felcserélné, elemzése olyan fókuszpont a mi kultúránkban, amely a karkai evidenciát alapul vevő, a negatív bizonyosság, a transzcendentális kiindulópont mellett döntő elemzést is rákényszeríti, hogy előtte újra és újra igazolja magát.

*Epilógus.* A *per* akkor kezdődik el, mikor az ember — nevezzük Josef K.-nak — egy reggel arra ébred, hogy egymásnak ellentmondó evidenciák veszik körül. Kéri a reggelijét, s ehelyett közlik vele, hogy le van tartóztatva. Nyilvánvaló, hogy ez a letartóztatás nem vonatkozhat Josef K. cégvezetőre, akiről minden okunk megvan feltételezni, hogy feddhetetlen. A *per* lefolyása ismeretes: K., bár „némiképp részvéteből“, tudomásul veszi az eljárást, és harcba indul saját érdekében, de mindazokért, akik ellen ilyen eljárás folyik. Józan eszével, elemi igazságérzetével, az értelemmel összeegyeztethetetlen vádról be kell bizonyítania, hogy értelmetlen. Vissza kell vonni a letartóztatási parancsot, a vádlott teljes felmentést akar. A jogtalanság evidenciájából következik, hogy igazságot kell tenni. Az értelemnek érvényesülnie kell. De K. választásra kényszerül: teljes felmentés nincs, csak az életét mentheti meg, ha lemond az értelemről, vagyis ha beismerő vallomást tesz. De nincs mit beismernie, hisz nem követett el semmit. Megismeri az öncsalás módzatait, és hű marad önmagához. A mérce az értelem és nem az életbenmaradás. A szükségszerűség, „e nagy törvényszéki szervezet rendje némiképp mindig tisztázatlan marad“ előtte is, és azok előtt is, akik életüket ügyvédekre bízzák. K. belátja, hogy csak akkor segíthet önmagán, ha segítséget vesz igénybe, ám a segítségnyújtás feltételhez kötött: mondjon le önmagáról, és fogadja el az adott szituációt, ismerje el a szükségszerűséget, bár meg nem ismerheti. Végül is minden ember ezt teszi. K. számára ez nem segítség — felmond az ügyvédnek, nem az előtt a bíróság előtt akarja igazolni magát. Nem terjeszt fel bizonyítási indítványt, s még a papírruhába öltözött börtönkaplár előtt is büntelennek vallja magát. Makacssága miatt pontosan egy évvel letartóztatása után, 31. születésnapján kivégzik. A szükségszerűség szükségszerű, de elismerése nem az. K. választhatott, s ez a szabadság arra kötelezte, hogy önmagát válassza az öncsalás helyett. S akár ujjal is rámutathatunk: íme, egy ember, Josef K. cégvezető, aki a halált választotta.

Mindenki engedelmeskedik, de kétféle parancs van: a szükségszerűség és az értelemé. És engedelmeskedve az ember vagy önmagát, vagy a szükségszerűséget tagadja meg. Ha az előbbit teszi, akkor sem bújhat ki a saját bőréből, mert életben marad ugyan, de vádlottként, s hiába szüntetné meg önmagát, az elismert vád, mint a stigma, jelzi, hogy sorát nem kerülheti el. Felmentés nincs, hisz maga mond le erről, lelkét, az értelmet eladva a puszta életért. A bíróság a lopott tudást követeli, s aki ezt vissza- (vagy ki-?) szolgáltatja, az élhet az idők végezetéig. Él, és soha semmit sem fog megtudni önmagáról. A puszta létté lecsupaszított ember ez, aki meztelenségét soha nem láthatja meg, saját létébe van bezárva, s a kulcs, amivel szemét e létre nyitná, elveszett — ő maga tette le a szükségszerűség asztalára. És ha az utóbbit teszi, ha a szükség-

szerűséget tagadja meg, ha megőrzi a tudást, mellészegődik két néma hóhér. Nem állhat kívül a szükségszerűségen, de legalább önmagának engedelmeskedik. A szabadságot választja az élet helyett.

Josef K. egy éve az emberi sors odüsszeája, de itt nem jut el senki Ithakába, mert nem juthat el. Josef K. ezt tudja meg, miközben hóhérai-val az elhagyatott város utcáin keresztülhalad: „»Most már csak egyet tehetek«, mondta magában, s lépteinek és a másik kettő lépéseinek egyöntetű ritmusa megerősítette gondolatait, »most már csak egyet tehetek: mindvégig nyugodtan megőrzöm mérlegelő értelmemet. Mindig húsz kézzel akartam belenyúlni a világba, s ráadásul nem is helyeselhető célból. Ez hiba volt. Most mutassam meg, hogy még az egyéves perből sem okultam? Nehéz felfogású emberként távozzam? S utóbb tán azt mondják rólam, hogy a kezdetén be akartam fejezni, s most a végén újra-kezdennem a pert? Nem akarom, hogy ezt mondják. Hálás vagyok érte, hogy e félig néma, érthetetlen urakat adták mellém erre az útra, és rám bízták, hogy elmondjam magamnak, ami szükséges.« A mérlegelő értelem — ez a végre megtalált harmónia: „nincs abban semmi hősies, ha ellenáll“, és nincs olyan hatalom, amely az öngyilkosságra rábírhathatná. A megtalált *emberi sors*: legyilkolt élet és mindvégig megőrzött értelem. Itt zárul minden, ez a végpont, és épp *itt* szabadul fel minden erő! De hova áramolhat, mivé válhat ez az erő? Az értelem már mindent megértett, az élet mindent megélt. A megsemmisülésben kiteljesülő emberi sorsból, mint a saját hamvaiból újjáéledő madár, életre kelő stílus, és berepüli a teljes utat: visszafelé. Ami történt, visszavonhatatlan, de felmutatható. A megőrzött értelem mindvégig megőrzött, meg nem értése annak, ami történt. Aki mérlegelő értelmét mindvégig megőrzi: kérdez, elnémítása küszöbén is. A megőrzött értelem a megőrzött kérdés. „Volt még valami elfelejtett ellenérv? Nyilván volt. A logika ugyan rendíthetetlen, de nem tud ellenállni annak, aki élni akar. Hol a bíró, akit sohasem látott? Hol a felső bíróság, ahová sohasem jutott el? K. föl-emelte kezét, és széttárta minden ujját.“ Josef K. nem okozott nehézségeket az uraknak, nem viaskodott, csak ült, hihetetlen testtartásban nekitámasztva a kőnek — a készen megcsillanó fény alatt. De a kérdés élt benne, az utolsó pillanatig. Josef K. halott, ám a kérdés, amit sorsával megfogalmazott, élni akar, minden, ami történt — élni akar. De ez már Franz Kafkára tartozik.

#### Mohr Lajos fémdomborítása

