

# alföld

IRODALMI, MŰVELŐDÉSI ÉS KRITIKAI FOLYÓIRAT

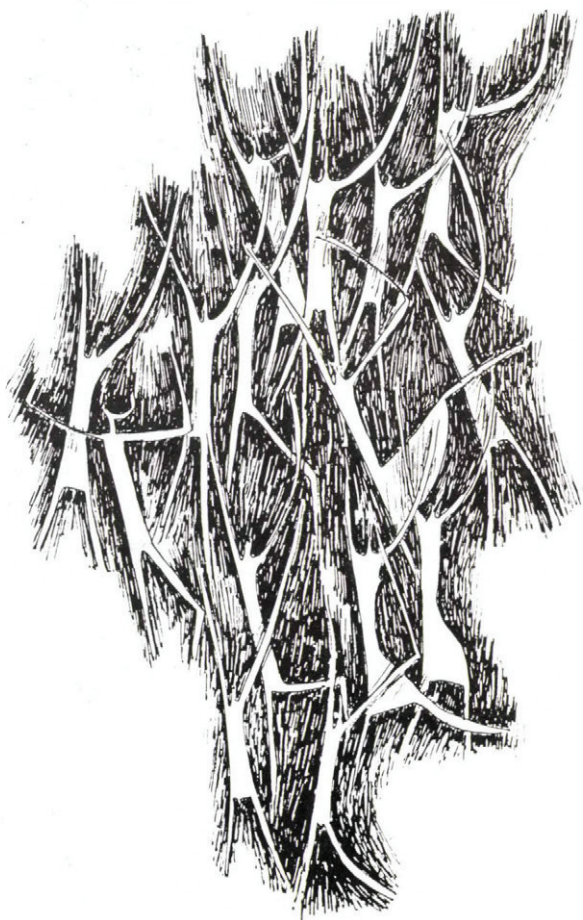
BAKA ISTVÁN  
SZIJ FERENC  
VASADI PÉTER  
VERSEI

CSAPLÁR VILMOS  
FERDINANDY GYÖRGY  
PRÓZÁJA

TANULMÁNY  
KASSÁK UTOLSÓ  
ÉVEIRŐL

SZEGEDY-MASZÁK  
MIHÁLY  
KOSZTOLÁNYI  
NYELVSZEMLÉLETE

VAJDA MIHÁLY  
FILOZÓFIAI  
(LÁB)JEGYZETEK



NEGYVENÖTÖDIK ÉVFOLYAM

1994/8

# alföld

NEGYVENÖTÖDIK ÉVFOLYAM — 1994. AUGUSZTUS

<i>Baka István</i> verse: Hány János csószdala	3
<i>Szijj Ferenc</i> verse: (Részlet)	4
<i>Garaczi László</i> verse: park	5
<i>Ferdinandy György</i> : A mosoly albuma (elbeszélés, 1. rész)	6
<i>Schein Gábor</i> versei: Iphigénia, A lepke	23
<i>Dobozi Eszter</i> versei: Confessio, Michelangelo da Caravaggio képe alá	24
<i>Csaplár Vilmos</i> : Egy kis stewi (regényrészlet)	26
<i>Szénási Miklós</i> versei: Közönségesen éjszaka, Napforduló után, Nyirkos rendszer, A Gólem eljövetele	35
<i>Papp András</i> : Az égig érő fa (novella)	38
<i>Vasadi Péter</i> versei: Bokáig benne, s fölötte az időnek, Szerelem, szerelmem	44

## tanulmány

<i>Szegedy-Maszák Mihály</i> : Kosztolányi nyelvszemlélete	46
<i>Aczél Géza</i> : Őszi konstruktivitás (Kassák utolsó éve)	59

## szemle

<i>Bazsányi Sándor</i> : A költő démonai (Baka István: Sztjepan Pehotnij testamentuma)	70
<i>Bertha Zoltán</i> : Király László: Skorpió	74
<i>Balog József</i> : Kósa Imre: A girondista kalandjai	76
<i>Hima Gabriella</i> : S. Varga Pál: A gondviselэшhittől a vitalizmusig	80

<i>Vajda Mihály</i> : Filozófiai (láb)jegyzetek (Kibetonozott világ)	84
--	----

híreink	96
---------	----

## képek

<i>Vígh István</i> grafikái: <i>Tölgyemberek</i> -sorozat	
---	--

*Kibetonozott világ*

“... ha megindulna köztünk végre társadalmi szinten is a beszélgetés, kicsodák is vagyunk.”

Karátson kötete<sup>1</sup> jó pillanatban került a kezembe. Az elmúlt félétvet Heidegger *Bevezetés a metafizikába* című előadásainak fordításával töltöttem; egy olyan műbe ástam bele magam, amely ugyancsak arról próbál meg beszélgetni, hogy kicsodák is vagyunk. Aki pedig ebbe a Heidegger opusba beleássa magát, szükségképpen fogékonyra lesz mindarra, ami Karátson Gábort érdekli<sup>2</sup>. A megfelelő pillantban talákoztam tehát vele<sup>3</sup>, abban a pillanatban, amikor magam is mindenek előtt az őt érdeklő dolgokról szeretnék beszélgetni, s vele tudok, hiszen majdhogynem mindent ugyanúgy gondolok, ahogyan ő. Persze ez a „majdhogynem” szócska nem hagyható figyelmen kívül: lehetséges, hogy az első pillantásra talán csak nüansznyi különbségek mutatkozó különbségek végülis majd nagyon lényegesek lesznek. Lehet, mondom, s most, hogy ezeket a sorokat írom, őszintén szólva nem tudom, hogy vajon tényleg nem ez-e a helyzet. S nem azért nem, mintha számomra Karátson — sokszínű, sokféle lehetőséget felmutató — álláspontja ne lenne áttekinthető. Önmagammal vagyok kevésbé tisztában. Ha majdhogynem mindent úgy gondolok mint Karátson, akkor miképpen lehetséges, hogy mégis egészen más kedéllyel<sup>4</sup> szemlélem a dolgokat. Mert hazudnék, ha ezt tagadni akarnám. Vakság talán nem látnom, hogy így a kérdések megfogalmazásában impicite bennerejlő — verbális — válaszlehetőségek sem egészen azonosak? El lehet-e választani egymástól kedélyt és szellemet? Hadd mondjak most csak annyit: Gábor valószínűleg jóval nagyobb mozgásteret, jóval messzebbre nyúló kompetenciát tulajdonít az embernek mint én. S ennél fogva sokkal inkább felelőssé tesz bennünket sorsunkért<sup>5</sup>. S amikor már nem lát kiutat, ugyancsak besötétül világa.

Mielőtt azonban a tárgyra térnék, s megpróbálnám kibontani a kérdésünk megfogalmazásmódjában bennerejlő válaszlehetőségeket, elmondok egy történetet. Nemrégiben tízéves fiammal sétáltam Tübingen villanegyedében (jó levegő, tágas kertek, hatalmas fák között), s most már nem tudom megmondani milyen a propos-ból, talán mert éppen a Kastélydomb alatti autósálagút bejárata felett mentünk el (benzinbűz, lárma persze, még ha majd minden lehetséges megtörtént is a környezeti ártalmak kiküszöbölésére) a természethez való viszonyunkra terelődött a szó. Valami olyasmit merészelttem mondani, hogy teljesen tönkretesszük környezetünket, olyannyira, hogy lassan lehetetlenné válik az emberi élet a földön. Fiam rámförmedt: az meg kit érdekel? (Quasi: Amit főztünk, együk meg.) A baj nem az, hogy a magunk életét tesszük lehetetlenné. A baj az, hogy megsértettük a természetet. Elhallgattam. Egy ideig még azt is gondoltam, hogy tulajdonképpen igaza van: az én szemléletem — minden tudatos erőlködésem ellenére is — még mindig abszurdan antropocentrikus. Lassan rádöbbsentem azonban: az a fajta natura<sup>6</sup>-centrikus

álláspont, melyet fiam képvisel, csupán az ökológiai problémák kiváltotta *felemás visszalépés* az újkori európai ember antropocentrikus világszemléletétől. Most már nem az ember, hanem az élet mint olyan van a centrumba helyezve. Hiszen természetesen itt nyilvánvalóan a szerves életet kell értenünk: a létezők mindenségében mi ugyan kárt nem tehetünk! Ha viszont végképp lemondunk bármifajta centrum tételezéséről, akkor be kell látnunk: a földi bioszféra a létezők mindenségén belül semmivel sem játszik jelentékenyebb szerepet, mint az a még az élők között is legfurcsább létező, melyet embernek nevezünk. Ha nem akarjuk, és nem is tudjuk azt hinni többé, hogy minden miérettünk, az emberért van, akkor, ha következetesen akarunk lenni, azt sem gondolhatjuk, hogy a dolgok a természetért, az életért lennének. Ha pedig így van: ha tehát nem tudom, s beláttam már, nem is tudhatom a dolgok és az ember rendeltetését, s meggyőződésemm, hogy azt sem tudhatom, van-e értelme egyáltalán ilyesmiről beszélni, akkor miért ne tekinthetném a dolgokat — most már tudom persze, hogy *csak relatív létjogosultsággal*, mindenfajta ontoteológiát kikapcsolván — annak a létezőnek a szempontjából, amelyik — miért kellene szégyellnem bevallani ezt — a legközelebb áll hozzám, a magam és az emberek, a ma élő emberek szempontjából, azok szempontjából, akik — többségükben persze csak a lehetőség szerint — a társaim? Nem szeretném, ha kiirtanánk az erdőket, ha nem énekelnének többé a madarak, mert szeretem az erdőt a madaraival s főképp mert *nem szeretnék* — ahogy Karátson mondja — egy kibetonozott világban élni, s nem kívánom ezt másoknak sem. De hogy az embernek az lenne a feladata, hogy a természettel összhangban éljen, méghozzá az utóbbi kedvéért? Honnan tudhatnám? Éppenséggel még az is lehet: arra ítéltünk, hogy kibetonozzuk a világot. Ezzel persze már kíséltam a tübingeni villanegyedből, gondolatban már az öreg Martinnal beszélgetek Todtnaubergben vagy a meßkirch-i Feldwegen sétálván. Engedje meg hát az olvasó, hogy megkínózzam egy meglehetősen hosszú magam magyarázó részlettel a *Bevezetés*ből; innen elindulva gondolom felvehetni a beszélgetés fonalát Karátson Gáborral.

„A δεινόν δεινότατον-ja, a hátborzongató leghátborzongatóbban otthontalanja δίκη és τέχνη egymásnak szegülő vonatkozásában áll.<sup>8</sup> A leghátborzongatóbban otthontalan nem a legfelfokozottabban otthontalan. Hanem ő az, ami természete szerint *egyedülálló* (Kiemelés: V. M.) a hátborzongatóban. Az egészében vett mindent lebíró létezőnek és az ember erőszak-tevő jelenvalólétének egymás ellen feszülésében kieszközöltetik a kiúttalanba és hely-nélkülibe való lezuhanásnak a lehetősége: a romlás. Ez és ennek a lehetősége azonban nemcsak a végén következik be, amennyiben az erőszak-tevő egy egyszeri erőszak-tétel során sikertelen lesz és félrefog; nem, ez a romlás alapjaiban ott munkál és leselkedik a mindent lebíró és az erőszak-tétel egymásnak feszülésében. A lét túlhatalma elleni erőszak-tételnek össze *kell* zúzódnia a léten, amennyiben a lét olyanként működik, mint amiként létezik (*west*), mint φύσις, mint felnyíló működés.

A széttörésnek ez a szükségszerűsége csak úgy állhat fenn, ha az, ami össze kell hogy zúzódjon, ilyen jelenvaló-létbe lesz belekényszerítve. Az ember azon-

ban azért van belekényszerítve az ilyen jelenvaló-létbe, azért van belevetve az ilyen lét nyomorába, mert a mindent lebírónak mint olyannak, hogy működőként megjelenhessen, *kell* a nyitottság helye. Csakis ezen — maga a lét által kikényszerített — nyomorúság felől tekintve nyílik meg számunkra az emberlét lényege (az, ahogyan az emberlét létezik). A történeti ember jelenvaló-léte azt jelenti: olyan résként-kezdemenyezésként tételezettnek-odahe-lyezettnek lenni, amelybe a lét túlhatalma megjelenvén betör, mégpedig azért, hogy maga ez a rés-kezdemenyezés széttörjön a léten.

A leghátborzongatóbban otthontalan (az ember) *attól az, ami, hogy alapjában csak azért kezeli és óvja az otthonlevőt, hogy belőle kitörjön és engedje bertörni azt, ami lebírja* (Kiemelés: V. M.). Maga a lét veti az embert ennek a elragadásnak a pályájára, mely elragadás őt mint kimozdulót önmagán túlra a léthez kény-yszeríti, hogy azt működésbe hozza és ezzel a létezőt nyitva tartsa. Ezért nem ismer az erőszak-tevő jóságot és lehiggadást (a szó közönséges értelmében), ezért nem nyugszik meg sikerei és érvényesülése vagy ezek megerősítése nyomán. Ez utóbbiakban az erőszak-tevő mint alkotó csupán a beteljesülés lát-szatát látja, amit megvet. A hallatlan akarásában minden segítséget elvet. A bukás számára a legmélyebb és legszélesebb igen a mindent lebíróra. (...)

Mint a létezőben működésbe helyezett lét megnyitásának rés-kezdemenye-zése, a történeti ember létezése *közjáték*, egy közbejövő eset, melyben a lét elszabadult túlhatalmának hatalmai hirtelen felnyílnak és a műbe mint történelembe mennek bele. A jelenvalólétnek, a létezésnek erről a hirtelen-ségéről és egyedülállóságáról a görögöknek mély sejtésük volt, melybe őket maga a lét kényszerítette bele, ami nekik mint φύσις és λόγος és δικη tárult fel. Elgondolhatatlan, hogy a görögök bebeszélték volna maguknak, hogy kultúrá-t akarnak alkotni a Nyugat elkövetkezendő évezredeinek. Minthogy létezésük folytonos nyomorúságában kizárólag csak erőszakot alkalmaztak, és így a nyomorúságot nem számolták fel, hanem csak fokozták, kikényszerítették önmaguk számára az igazi történelmi nagyság alapfeltételét.

Az emberlét így megtapasztalt és költőien a maga alapjára visszahelyezett lényege a maga titokzatosságában elzárva marad a létezés elől, ha a megértés elsietetten valamifajta leértékelésekhez menekül.

Az emberi lét lebecsülő értelemben mértéktelenségnek és vakmerőségnek értékelése kiveszi az embert lényegének nyomorúságából, abból, hogy epizód.”

Nos, ezt az egész összefüggést áttekintve talán érthető a görögség emberképe Heidegger 1935-ös tolmácsolásában. Az ember természetesen része a φύσις-nek. Mégis valami egyedülálló. Ő a leghátborzongatóbban otthontalan, a romlásnak kitett, mert a mindent lebíró, maga a φύσις belekényszeríti őt az erőszak-tételbe, a kizökkentségbe (szemben a természeti lényekkel, amelyek a maguk φύσις-kijelölte pályáján haladnak) — még hozzá azért, hogy ő maga, a φύσις, a lét, a mindent lebíró megjelenhessen: neki kell a nyitottság helye. Az ember nyomorult, a lét által kikényszerített nyomorúság a sajátja. Nem lehet másmilyen, nem is nyugodhat meg sikerei nyomán, a lét úzi-hajtja tovább, hogy azután összezúzza. Heidegger szerint a görög ember tudta, hogy az embernek, mint a leghátborzongatóbban otthontalan erőszaktevőnek a létezése

közjáték, epizód, hogy — most már kicsit átfogalmazva-lefordítva — az ember miután a természetnek feszülő erőszak-tételt végrehajtotta, miután történelmet csinált, *lébe* hozta a semmit, szükségképpen visszahullik, vissza kell hogy hulljék a semmibe.

Hogy Heidegger ezt az emberképet, méghozzá az újkori ember felfuvalkodott-kartézianus öntudatával szemben, az újkori embernek azzal a magabiztos hitével szemben, hogy — ahogy majd a *Humanizmus-levél*ben fogalmaz — ő volna a létezők ura, a magáénak érezte, ahhoz semmi kétség nem fér. Öregkori gondolatai a létről mint ki-kényszerítőről<sup>9</sup> közvetlenül kapcsolódnak ehhez. Egy különbséggel: míg 1935-ben a lét egyetlen lehetőségét talán még ebben látta, abban, hogy belekényszeríti az embert az erőszak-tevő létezésbe, addig a kései,<sup>10</sup> a költő Heidegger egy második kezdetről álmodik, valami szelídebből. De: azt a gondolatát, hogy az ember nem a létezők ura, hanem „csupán” a lét pásztora, soha fel nem adta. A másik út, a szelíd kétség útja (Trakl) az sem a mi választásunk: ha valaha majd járjuk, pontosabban: ha mások, más emberek valaha majd járják, az is csak a *létet*<sup>11</sup> megszabta út lesz.

Nos: semmivel sem szeretem jobban a kibetonozott Dunát, mint Karátson. S meg vagyok győződve arról, hogy annak tökéletes ésszerűtlensége, *ahogyan* a Gulag rendszere (= Auschwitz rendszere) a Dunát kibetonozta, elkerülhető lett volna: ez a döntés emberi döntés. Abban egyetértenék tehát Karátsonnal, hogy Auschwitz, Gulag és Bős-Nagymaros (ha az utóbbit nem egyszerűen a technikai civilizáció szimbólumának tekintjük) — azonos. Abban azonban már nem, hogy a technikai civilizáció mint olyan azonos Auschwitzcal, Gulaggal. Nem aztért, mintha ragaszkodnék a technikai civilizációhoz,<sup>12</sup> hanem mert azt merem remélni, hogy ha a technikai civilizációval nem is, Auschwitzcal Gulaggal — egy jó időre legalábbis — végeztünk. Lehet, hogy a „jó időt” illetően naív vagyok. De egy-két évtized sem közömbös.<sup>13</sup>

Nos, kik vagyunk hát? Valamifajta rákényszerített nyomorában a lebírhatalannak nekírintó rés mint kezdemény a lebírhatalan φύσις falában, aki „csak azért kezeli és óvja az otthonlevőt, hogy belőle kitörjön” vagy relatíve mégiscsak autonóm lények, akiknek a kezükben van (vagy volt legalábbis) a döntés sorsukat illetően? Sohasem fogunk erre a kérdésre választ kapni, szinte szégyellem is a végre megfogalmazott kérdés közhelyszerűségét. De Karátsonban az a jó, hogy nemcsak mindig újból és újból nekigyürkőzik — nem megválaszolni, nem: megküzdeni vele. S ráadásul, míg ezt teszi, csodaszép kultúrákat mozgat meg szelíd humorral. S most már megkísérlem végre őt beszélni-hagyni.

Volt idő, úgy látom, amikor Karátson a reneszánszra tette a bukást. Ez volt az a pillanat, amikor a tudásból, az ésszerűből kiszorult a minőség, a szín, legfőképpen, igen, a szín, a festészet. „Meg vagyunk fosztva az imaginációktól. A régiek (= a reneszánsz vagy a későgótika előttiak — V. M.) talán nem voltak megfosztva még; idővel azonban, esetleg, kezdtek megfosztódnival tőlük. ... Később azután az imaginációk csakugyan eltűntek; el, az égben, el, az ember tudatalattijában.” (31.) Összefügg az imaginációk eltűnésével az is, hogy a festészetben uralkodóvá lesz a centrális perspektíva. Karátson szerint William

Blake volt az, aki azonnal észrevette, mi történt. "... a Régi Isten már korán s azután egyre inkább neurotizálódott. Iszonyatos torzulását először William Blake vette észre, megformálva a kozmikus zsarnok, a magát Istennek vélő Urizen voltaképp szánandó alakját (...) Blake szerint Európa már nagyon régóta összetéveszti egymással Istent és a Sátánt. ... Urizen tér, idő, okozatiság, természeti és erkölcsi törvény börtönébe vetette a szellemembert".<sup>15</sup> (55.-56.)

Egy utolsó kísérletet tesz azután mindezt megfordítani Goethe,<sup>16</sup> aki — ahogy Karátson mondja — súrolta az eretnokség gyanúját, persze ő nem a pápaság, hanem „az angol természettudomány idegeit borzolva.” (De, mint tudjuk, ez nem olyan lényeges különbség: ld. 15. [láb]jegyzet.) Goethe megkísérli visszavinni az embert a természethez. „Rendületlenül mély érzése és hite szerint a természet az embert éppen azért hívta létre, hogy őt, a természetet tanulmányozhassa: a természet megfigyelésének az ember a legjobb 'műszere'<sup>17</sup> (79). Karátson *Fehér* című írása utószó Goethe *Szintanához*. Goethe — írja —, akinek "... műve elsősorban a festőnek szól" (80) ellenáll a kvalitás, a művészet, a Föld igazsága felszámolásának. „A művészet (s amiről itt, a *Szintannal* kapcsolatban elsősorban szó esik: a festészet) a zárójelbe tett egyetemesség. Az európai természettudomány már nagyon régen, valamikor réges-régen ... zárójelbe tett valamit: a Föld igazságát és életét, éppen azt, ami nem törvény, hanem az *egyetlen eset*, a velünk szembenéző, a közvetlenül megnyilatkozó: a közvetítetlenség. A festészet, a maga néma elszigeteltségében, ennek az igazságnak és életnek vált az *őrévé*.” (80) S amit már idéztem: "... a természet mint szín az ..., amit a mindent valami mérhetőségre visszavezető újkori természettudomány zárójelbe tett; és a festészet éppen erre tekint, a *körülöttünkre*, amelyből értelmét nyeri, a természeti környezetre, s így ma, a környezeti válság idején joggal mondhatja: *én sohasem vétettem ellene*.” (80) „Nem mintha színek és formák észellenesek lehetnének — folytatja —: hanem az a szorongató, hogy az ész nem tudott kiterjedni rájuk, és így azután a maga szigorúan következetesnek ható, de egészen egyoldalú (mondhatni: fekete-fehér) logikájában tagadni kezdte őket.” (81.) „Világunkat mint jelenem-levők működtetjük, érzéketlenül; ez a mi technikai magatartásunk. Nem mintha a technikát megtagadhatnánk. De a puszta technika maga a halál... Goethe számára a technikai viszonyt mindig kérdésessé tevő és értelmező művészi viszony teljes nyitottság, melynek így fő példájává lett az érzéki szín, mint már minden mérhetőség előtt megnyilatkozó közvetítetlenség.” Goethe "... a körülöttünkre akar figyelni.” (81.) „Itt van a szintán egyedülálló történelmi nagysága: megkísérli a színeket ésszerűvé vagy az ész színessé tenni.” (82.) Igen, Karátson számára Goethe azért olyan fontos, mert nemcsak mint költő, mint művész próbálja megmenteni a világ színességét, a Föld életét és igazságát a mindent lebetonozó ésszel szemben, ezt a művészet, ha az, mindig megteszi, hanem mint „tudós” is megpróbálja ész és kvalitást összehozni.<sup>18</sup>

Goethének azonban nem volt sikere.<sup>19</sup> Európában győzött „a modern ember hasadottsága”. Nem lehetséges-e vajon, hogy ez csupán Európa logikája? nem pedig az emberé? Az a bizonyos leghátborzongatóbban otthontalan talán nem az ember. Talán lehetséges, talán van is, olyan emberiség, amely része a

természetnek, nem pedig rés a falában. Merthogy van más magaskultúra is, a keleti, mindenek előtt a kínai. S Gábor odafordul hozzá<sup>20</sup>.

Odafordul a kínai magaskultúrához, az antik kínai magaskultúrához, „amely a Föld minden más magaskultúrájánál közelebb volt a Földhöz (törzsekről, a csillagos ég alatt kóborló apró hordákról, indiánokról, busmanokról, ausztrál őslakókról most nem beszélünk) s éppen ezért talán az éghez is.” (99 sk.) *Magaskultúra és mégis közel a Földhöz, ez vonzza Karátsont. A lényeg (idézi Wang Pi Tao-te-king kommentárjából): „A tízezer dolog természete a spontaneitás. Lehet követni, meg is lehet érteni, de beavatkozni, de eltulajdonítani nem lehet.” S tovább: „A bölcs ragyogó világossággal érti a természetet és minden dolog állapotát. Ezért: együtt halad velük, de természetellenes cselekedetre nem vetemedik. Harmóniában van velük, de nem erőltet semmit sem rájuk ... Így aztán a nép szíve nem zavarodik meg, és a dolgok beérik saját természetükkel.”* (100.) Az ember azért persze ott sem egy a természettel. „... a folyóvíz, a hegyek, a fűzek, a kövek, a vadkacsák csakugyan maguktól olyanok, amilyenek; az embernek azonban sajátos létfeltételénél fogva, ezt a spontaneitást, *önmagát* előbb meg kell találnia — keresnie kell. Az ember, ki tudja miért, ki van zökkenve a maga helyéről. *Nem tudjuk, hogy miért.* A zsidó-keresztény kultúra szerint a bűnbeesés miatt; a kínai szerint azért, mert az ember túl magasra vette magát, azért zuhanhatott fly mélyre.” (101.) Tökéletes harmóniáról ott sincs szó tehát — ezt Gábornak is be kellett látnia. S itt már megjelenik a gondolat, hogy az ember van kiközösítve a maga helyéről. De biztos-e ez? — kérdelem én most. Tudjuk talán, hol a helye? Van-e egyáltalában *helye*? Vajon az ember nem éppen maga ez a kiközösítettség-e? Ez persze mit sem változtatna azon, hogy az európai, a gyarmatosító, a lebetonozó civilizáció „mára megbukott. Feltámadt ellene magában Európa szívében a spontaneitás, a ‘persze’, ‘az önmagától létező’, a ‘másként-nem-is-lehet’; magukban az embereknél, az emberek szívében — a tudományban is.” (101.) Feltámadt, de vajon valóban legyőzheti-e a kiközösítőt? Karátsonnak 1991-ben *még nem látszanak kételyei lenni.* Ezért van aztán — gondolom — egy ilyen furcsa mondat, talán az egész könyv egyetlen nemszeretem mondata: „De az azért kérdés, hogy a nép, ha ugyan van ilyen, s már hogyan volna, hogyan fogja megérteni, ha ugyan megérti valaha is: a természetrombolásnak is útját tudja szegni ugyanígy (mindegy most, miről van itt szó — V. M.), egyetlen nap alatt, ha majd akarja.”<sup>21</sup> (147.) Azt hiszem nem kell magyaráznom, mi a bajom. Bős-Nagymarossal, a civilizációnk logikája szerint is irracionális örülettel szembe lehet helyezkedni, ezt is kellene tennünk. *Ezt* azonban meg is tette a „nép”, nálunk legalábbis. Ezzel azonban még nem álltuk útját „a” természetrombolásnak. Ez nem jelenti azt, hogy az ember szelleme visszatér a természet szelleméhez. Mert vajon — kérdelem újból, most másképpen fogalmazva — nem az-e bennünk az ember, hogy szellemünk nekifeszül a természet szellemének?

Mintha ma már Karátsont is ilyen gondolatok kísértenék. S itt jön a kedély. Amiről úgy gondolja, hogy jó lenne (én is azt gondolom), ott nála néha megjelenik a kell.<sup>22</sup> S amikor már úgy látja, hogy ami kell, az nem biztos,



hogyan lesz is, kedélye elsötétül.<sup>23</sup> Vagy csak én látom úgy? Mindegy is. A hátralévő néhány idézet alapján döntse most már el az olvasó, hogy van-e vitánk egyáltalában. „Beszélhetünk csapdáról is. Azzal a kiegészítéssel, hogy kezdettől fogva nem volt itt más út, merre haladni, csak ez, amely a csapda felé vezetett.” (228.) Majd „az emberi lény mélységesen problematikus voltá”-ról beszél. (229.) „... akárhogy is, valamikor az ember, önmagában megszakította erősz és teremtés kapcsolatát. — Talán mindig is széjjel voltak tépve, bennünk. Talán az ember maga a hasadott lény.” (230.) „Széjjeltépte magában e kettőt, éppen azáltal, hogy magasfokú kifinomultságra juttatta őket. Ilyen értelemben az ‘emberré válás’ és a ‘bűnbeesés’ ugyanaz az esemény volna.” (231.) „... a természet titkos folyamatainak kívülrekedt lények” (231.) vagyunk. „Kártyatrükk *csupán az embert* hibáztatni a jelen helyzetért. Maga az ember *alapítása* vált kérdésessé benne, a szerzetesi ígék... Valóban az Isten házában lakik a meghasonlás.” (232.) „Az emberi intellektus a Szellem torzképeként a ‘természet’ (a Föld: a Befogadó) fölé tolta magát, ahelyett, hogy testvéri szolidaritásban együttműködött volna vele. Éppen csak természet és ember kapcsolatával nem tud semmit sem kezdeni a modernitás, azzal a kérdéssel, amelyen ma már minden múlik... Az ember létalapja elvesz.” Mintha talán Karátsonnál is megjelenne az a rezignáció, melyre Heidegger alapján magam is hajlok. A rezignáció nem keserűség, s nem is lemondás. Hiszen ha az egész, amely felett — hitem szerint — nincs, nem lehet hatalmunk, „elveszett” is, mindig lehet tenne valamit a részekért. S mire vállalkozhatna másra egy véges létező?

Kedély dolga, miképpen látjuk mindezt. Tudni mindezeket csak az tudhatja, aki a megvilágosodás kegyelmében részesült. Máskülönben „...rettenetes dolog az, ha az ateista (= a hamis istent tagadó ember) *mindent* érteni (= hamis istenné válni) kíván.” (19.)

## (LÁB)JEGYZETEK

1. Karátson Gábor: Világvége után, Cserépfalvi kiadása, Budapest, 1993. *konTEXTus* könyvek.

2. Mindarra, ez talán túlzás, hiszen ahonnan Karátson elindul, az a festészet, arról pedig nem esik szó a Bevezetésben. (Nem mintha Heideggert a festészet ne érdekelné, hiszen még maga is festegetett.) S így persze első hallásra talán furcsának tűnik közvetlenül összehozni a két dolgot. Annál is inkább, mert amint arról még szándékaim szerint szó lesz, a festészet Karátson számára több mint elindulás. Ő mindig a festő szemével lát, s azt amit festészeti látásmódnak nevez, azt, éppen azt állítja szembe azzal a kvantitatív látásmóddal, ami az európai újkor emberét jellemzi. Mondom, minderről még szólni szeretnék. Itt azonban elég ennyi is: hiszen pontosan ez a kvantitatív szemlélet az, amit Heidegger is felelőssé tesz azért, hogy képtelenek vagyunk értelmesen - társadalmi szinten? - rákérdezni arra, hogy voltaképpen kik is vagyunk. A mester így dohog: „Vannak ugyan most könyvek, melyeknek az a címe, hogy ‘Mi az ember?’. Ez a kérdés azonban csak betűk formájában áll a könyv fedelén. Kérdés nem tétetik fel; semmiképpen sem azért, mintha az ember a sok könyvírás közepette megfeledkezett volna a

kérdésről, hanem mert már van válaszuk a kérdésre, mégpedig egy olyan válasz, ami egyben azt is mondja, hogy egyáltalában nem is szabad kérdezni. (Kiemelések tőlem. V. M.) ... Hogy azonban az ember egy könyv fedelére azt a kérdést írja rá: *Mi az ember?*, jóllehet nem kérdez, mert nem akar kérdezni és nem is tud, az egy olyan eljárás, amely eleve minden jogát eljátszotta, hogy komolyan vegyék. Hogy azután például a Frankfurter Zeitung egy ilyen könyvet, amelyben csak a fedelén kérdeznek, mint 'rendkívüli, nagyszerű és bátor könyvet' dicsér, az a vaknak is mutatja, hol állunk."

3. Az esszékötetre gondolok, s nem a személyre; a kötetre, amelyből persze ugyanaz a Karátson Gábor lépett elő, akivel festményeiben is, minden eddigi könyvében, különösen a valaha nagy élvezettel olvasott kis könyvecskében a „Miért fest az ember?”-ben is és nem túl gyakori, de egymásra érző beszélgetéseinkben is találkoztam. A kötet elől azonban már nem lehet kitérni. Itt muszáj színt vallani: ebben festészet mint olyan, Vajda Lajos meg Leonardo, Goethe, kínai kultúra és Bős-Nagymaros úgy összenőttek, hogy most már nem lehet azt gondolni: ebben egyik vagyunk, azt azonban másképpen látom.

4. Minthogy itt valami nagyon lényeges, a hazai filozófiai irodalomban azonban tudomásom szerint igen kevésbé elemezett fogalomról van szó, hadd idézzem a Hoffmeister (A filozófiai fogalmak szótára) idevágó címszavát. „Kedély (Gemüt), öfelnémet gimuoti, középelnémet gemüete, muot (Mut: bátorság, jókedély)-ból és a ge előtagból, ami valamely cselekvés lezárt voltát vagy hasonló dolgok valamilyen összességét fejezi ki, a megélési képesség egy különös formája, melyet a legkülönfélébb jelentéssel használnak: Meister Eckhartnál a szellemet (lat. mens) jelöli egyáltalában, de annyit is jelent mint bensőségesség, a szellem mélysége; ugyanígy Paracelsusnál, Weigelnél, J. Böhmenál (v.ö. pl. Vom dreif. Leben VII, 47). Leibniz kedélyen a gondolkodás képességét értette, emellett az érzelmi- és akaratú rezdülések egységét, J. G. Schottelius (Ethica, 1669) így határozta meg: „a kedély értelmünk és akaratunk együttvéve”; A. H. Müller (Einl. in die philos. Wiss., 1733): „Az értelem és akarat mindketten gondolkodnak, és amikor mi összefoglaljuk e kettőt, akkor azt az ember kedélyének szoktuk nevezni.” Kant a kedélyt a szellem értelmében használja a latin animus megfelelőjeként; az elmebetegségeket kedélybetegségekként nevezi, és a kedély affektusok feletti hatalmáról ír. Fichte először a német nemzethez szóló 4. beszédében különböztette meg a franciákat, akik szellemmel (esprit) bírnak, a németektől, akik „a szellem mellett még kedéllyel is” rendelkeznek. A kedély pszichológiai meghatározása szerint az a képesség, hogy „az együttes világot és a körülöttünket (hogy itt mindjárt Karátson szavát használjam az Umwelt-re - V. M.) magunkban visszhangzani és felragyogni, közvetlenül saját belsőségességünké válni hagyjuk, annak a létezőnek a horizontjává válni, amely magában hordja értékét és értelmét, és melynek létéből és értelméből saját létezésünk teljességét nyeri” (Lersch, Aufbau, 123. o.).—Azokat, akik nem képesek mélyebb érzésekre, különösen akik nem képesek másokkal együtt örüvendezni és másokkal együttérezni, kedélytelennek nevezzük, míg a gazdag benső étellel rendelkező ember kedélyteli. Az a mód, ahogyan egy ember érzései kialakulnak, meghatározza kedélyének karakterét, amely lehet borongós vagy vidám, durva vagy kifinomult, rosszindulatú vagy jóindulatú, szegény vagy gazdag stb. Kedélyes egy szoba, kedélyesség jellemző egy társaságot, ha a szoba vagy a társaság az embert abba a kellemes hangulatba hozza, hogy jól érzi magát. A kedélyhullámzások, mellyel Leibniz és Wolff a latin affec-

tio-t és affectus-t fordítják, a hangulat minden erőteljesebb változását, különösen az erőteljes érzéseket, az affektusokat és a szenvedélyeket jelentik.” Eddig a Hoffmeister. Csak azért idéztem ide az egész címszót, hogy világos legyen: a szónak — legalábbis a németben, mi viszont a filozófiai műszót nem tudjuk másképpen fordítani mint kedélynek, aminek érzésem szerint szűkebb a jelentése - nemcsak a közönségesen a hangulatra vonatkozó értelme van. Karátson nem rosszabb kedélyű ember mint én, ha ezen azt értjük, hogy rosszabb, borongósabb kedvű. De máskedélyű. Ha ugyanúgy gondolja is, biztosan másképpen éli meg a dolgokat. Illetve: valószínűleg másképpen éli meg a dolgokat, s ezért még ha verbálisan ugyanúgy gondolja is, mégis másképpen gondolja ... De azt hiszem túlbeszélem a dolgot. Amúgyis csak szövegem egészéből derül majd ki, mire gondolok — ha egyáltalában kiderül majd bármi is...

5. Mindezt annak tudatában mondom, hogy világos a számomra: Karátson éppoly kevésbé akar előállni végleges válaszokkal, mint jómagam. Ahogy mondja: „E kérdések (ha ugyan több kérdéstről van itt szó), mint a lényeges kérdések mindig, megválaszolatlanok” (190.). S különösen fontos ez nála abban a tekintetben, hogy az embert a racionalitás béklyóiba kényszerítő tudománnyal szemben annak antipódusa, a „művészet sohasem válaszol, nem az a dolga, mindig csak kérdez. ... A Kijelentés körén tulajdonképpen kívül áll. ... Minden művész taoista. A műalkotásban valami fölragyog.” (142.) S arról sem szabad megfeledkezni: a kötet írásai majd három évtizedet fognak át. Mi mindent össze nem gondoltam én ezalatt a három évtized alatt!

6. Azért mondom natura- nem pedig természet-centrikusat, hogy utaljak Heideggernek arra a gyakran hangoztatott meggyőződésére, hogy a görög φύσις szónak a latin natura-ra való fordításával a szó eredeti értelme radikálisan átalakult. Talán leegyszerűsítve, de érthetővé teszem a dolgot, ha azt mondom: Heidegger szerint a görög φυσικος fogalom a létet jelöli; nálunk az újkori Európában a természet szó viszont egy sajátos típusú létezőt, amely szembenáll mindenek előtt a λόγος-szal, amit mi szónak értünk. Ílymódon Európa számára az ember nem a természet része, hanem természet és szellem— kiterjedt és gondolkodó dolog— sajátos együttese, animal rationale.

7. Heideggernek igaza van abban, hogy a humanizmus, amely a létezés középpontjába helyezi az embert — tarthatatlan. Nekem azonban lehetnek az emberek a legfontosabbak. De csak így, többszámban.

8. Ez így persze teljesen érthetetlen, ezért az olvasó dolgát megkönnyítendő kénytelen vagyok (láb)jegyzetben a mű egy korábbi részletét is idézni. Mielőtt azonban ezt megtenném, meg kell mondanom, hogy Heidegger itt Szophoklész Antigonéjának híres kardalát elemzi. A kardal a fülünknek megszokottan csengő fordításban így kezdődik:

„Sok van, mi csodálatos.

De az embernél nincs semmi csodálatosabb.”

Heidegger német fordításának magyar fordításában ez így hangzik:

„Sok van, mi hátborzongató,

De az embernél nincs semmi hátborzongatóbban-otthonatlan.”

A görög eredetiben a csodálatos-hátborzongató a δεινόν, a legcsodálatosabb-leghátborzongatóbban otthonatlan pedig a τὸ δεινότερον.

A beigéret magyarázó idézet így hangzik: „Egyrészt a δεινόν a rettentőt nevezi meg, de nem valami kicsiny rémségeket jelent; és nem is olyan hanyatló, idéltlen és semmirevaló a jelentése, mint a manapság nálunk elterjedt szóhasználatban, amikor 'szörnyen helyes'-

et mondanak. A δεινόν a rettentő annak a lebíró (überwältigenden) működésnek (Walten) az értelmében, amely ugyanúgy vezet a páni félelemhez, az igazi szorongáshoz, ahogyan az összeszedett, magában hullámzó, hallgatagon féld tisztelethez is. A hatalmas (Gewaltige), a lebíró (Überwältigende) magának a működésnek (Walten) lényegi karaktere. Ahol ez betör, ott képes akár a maga lebíró (überwältigende) hatalmát meg is tartani magában. Csakhogy ezáltal nem lesz ártalmatlanabbá, hanem csak még rettentőbbé és távolibbá.

Másrészről a δεινόν a hatalmasat-erőszakosat (Gewaltige) is jelenti: azt, aki erőszakot alkalmaz (Gewalt), nemcsak hatalommal (Gewalt) rendelkezik, hanem erőszak-tevő (gewalt-tätig) is, amennyiben az erőszakalkalmazás (Gewaltbrauchen) nemcsak tevékenységének, hanem létezésének is alapvonása. Itt az erőszak-tétel (Gewalt-tätigkeit) szónak lényegi értelmet adunk, ami alapvetően túlnyúlik a szó közkeletű jelentésén, miszerint az többnyire olyasmit fejez ki mint pusztá nyersség és önkény. Ez utóbbi esetben az erőszakra (Gewalt) azon terület felől tekintenek, ahol a létezés mértékét a kiegyezést és a kölcsönös gondoskodást illető megegyezés adja meg, és ennek megfelelően minden erőszakot (Gewalt) szükségképpen csak zavarként és sértésként értékelnek.

A létező a maga egészében mint működés (Walten) a lebíró (Überwältigende), δεινόν az első jelentésben. Az ember viszont egyszer δεινόν annyiban, amennyiben ki van téve ennek a lebírónak (Überwältigende), mert lényege szerint a léthez tartozik. De az ember egyszersmind azért is δεινόν, mert ő az erőszak-tevő (Gewalt-tätige) a jellemzett értelemben. (Kiemelések tőlem: V. M.) (Összegyűjti a működőt [Waltende] és bele engedi azt a nyilvánvalóságba.) Az ember az erőszak-tevő (Gewalt-tätige) nem egyebeken kívül és egyebek mellett, hanem egyedül abban az értelemben, hogy a lebíró (Überwältigende)-val szembeni erőszak-tevése (Gewalt-tätigkeit) alapján és azon közben hatalmat-erőszakot (Gewalt) gyakorol. Minthogy eredendően egyesítő értelemben kétszeresen δεινόν, ezért τό δεινότατον, a leghatalmasabb-legerőszakosabb (das Gewaltigste): a mindent lebírón belül (Überwältigenden) erőszak-tevő (gewalt-tätig)."

9. Most így fordítom a Ge-stell-t (máskor áll-ványnak fordítottam, szó szerint azt jelenti), kiemelve belőle azt, ami kontinuum az 1935-ös gondolattal, a kikényszerítést: stellen nemcsak állítani-t jelent, hanem kényszeríteni-t is. A Ge-stell oda-állítja, oda-kényszeríti az embert, hogy ő azután kényszerít alkalmazzon a természettel szemben, ne egyszerűen szelíden elfogadja azt, ami jön a természettől, hanem belekényszerítse a természetet, hogy rendelkezésére álljon: ahelyett, hogy a folyóra vízimalmot építene, elbetonozza a folyók medrét, felhalmozza annak energiáját. — Heidegger példája ez, ha az elbetonozza kifejezést Karátsontól kölcsönöztem is Heidegger számára.

10. Úgy hiszem, hogy nem is csak a kései; meg vagyok győződve róla, hogy úgy 1938 táján Heidegger már mindent újragondolt. De most már tőrhetetlenül sokat magyarázok Heideggerről, Karátsontól kellene már végre szólnom!

11. A léteit Boros Gábortól kölcsönöztem: ő fordította így a Seyn-t.

12. Eszem ágában sincsen azt hinni, hogy ez lenne a haladás. S nemcsak ökológiai, földi létünket veszélyeztető következményei miatt. Tudom, hogy a technikai életforma (még ha netán tényleg élet- nem pedig halál-forma lenne is) eltörli-megsemmisíti más életformák szépségeit. Karátsont egy Balti Expressz nevezetű vonaton olvastam — Riga és Tallin között. A komótosan hulló, csontig hatoló esőben harminc kilométeres

sebességgel döcögő majdnem üres expresszből a végtelen birzoka-erdőre ki-kipillantván éppoly közel éreztem magamhoz Karátsont (De kár lenne ezeket az erdőket kiiratni! S mennyivel jobb itt ücsörögni, mint a minden kényelemmel ellátott, Stuttgart és Frankfurt között betonfalak között, betonalagutakban robogó, mondjuk Hölderlin InterCityExpresszben! [Martin Heidegger nevű vonat tán nincsen. De csak azért mert Heidegger náci volt!]), mint amikor hirtelen kibukkant az erdők közül egy-egy a Sinistra-körzetet vagy a Sátántangót idéző ipari táj. Ugyanakkor töredelmesen bevalom: lehet, hogy következetlenség, de nem utálom a technikai civilizáció minden leleményét. Ezt a kompjütert például kifejezetten szeretem. Remek játékszer. De akkor sem felejttem: írtak már lúdtollal ennél sokkal jobbkat.

13. Állítólag Füst Milán-nak sikerült mondania, hogy hozzá sokkal közelebb áll Kohn a Dob-utcából mint a saját dédunokája. N.B.: tudom, hogy ez a cinizmus — szerintem csak látszólag, mondom öszvér-makacsul — lehetetlenné teszi küzdelmünket azért, hogy ésszerűbben bánjunk a „természettel”.

14. Be jó lenne itt most Karátson festészetről szóló elmélkedéseit (lehet, hogy soha nem is elmélkedik másról?) nyomunkövetni. Borzasztóan izgalmas ez az egész centrális perspektíva kérdés. S ha most itt quasi összefoglalom, mit látszik Karátson róla gondolni, akkor bizton kihívom haragját. Ő ugyanis azt gondolja róla, hogy „... a semmi már kezdettől érezte centralizáló érvényét. Emberek művészete nélkül sohasem jöhetett volna létre. Épp ezért a 'síkszerű' [régi, imaginatív] festészetben kezdettől volt egy fontos 'hiba'. A reneszánsz idején ennek a 'hibának' a kijavítása kezdte foglalkoztatni a festőket, s éppen ez az igyekezetük vált - különböző további formákban - az európai festészet mozgatójává.” (32.) Szóval azt gondolja, hogy a centrális perspektívával a festészet is beadta - jó, csak egy kicsit - a derekát a technikai civilizációnak. (Egészében véve nem. Tetszik nekem Karátson megfogalmazása: „... a természet mint szín az ... , amit a mindent valami mérhetőségre visszavezető újkori természettudomány zárójelbe tett; és a festészet éppen erre tekint, a körülöttünkre, amelyből értelmét nyeri, a természeti környezetre, s így ma, a környezeti válság idején joggal mondhatja: én sohasem vétettem ellene.” [80]). Beadta, hiszen a centrális perspektíva börtön („kitör a centrális perspektíva börtönéből” [35]), mondja egy helyen valakiről Karátson), amely „voltaképp a polgárság világnézetét fejezte ki” (mondta Karátson még a Miért fest az ember?-ben), azét a polgárságét, amely végülis a technikai civilizáció hordozójává és beteljesítőjévé lett. A bibói „műgonddal alkotó ember” az, aki által az európai civilizáció dinamikája végülis lehányja magáról béklyóit, hogy kialakuljon „a zabolátlan technika és a normálember talajtalan megszervezésének ... reménytelen őrjögése”. (Ez persze most Heidegger). Lehet mindezt egy kicsit enyhítettebben is látni. Ahogy Karátson akkor látja, amikor Goetheről ír. Mindjárt rátérek.

15. Tudom, nem kellene mindenre reagálnom, amúgyis illetlen dolog, azt hiszem, meg hát hogy gyömöszöli be szegény Aczél Géza mindezt az Alföldbe (különösen, hogy nem hajlandó az én szép tízpontos betűkkel írt lábjegyzeteimet így is szedetni. Azzal érvel, hogy azok is fontosak. Persze, hogy azok: ezek a fontosabbak. Dehát mindig is azt szokták kis betűkkel szedni: azt, ami fontos.). De itt nem állhatom meg, hogy legalább meg ne említsem: Karátson azon kevesek közé tartozik, akik mint pl. Max Scheler, pontosan látják európai vallás és modern tudomány szövetségét. A többség csak csatáikat látja. „... már 1793 körül észrevette, hogy az egyházak által szakrális-hipokrita

módon meghirdetett szexuális elfojtás nem is olyan bonyolult áttételeken keresztül összefügg a természetet matematizálva megszüntető (a deisták törvényhozó, moralista, racionalista Istenének fejével gondolkodó) newtoni természettudománnyal” — írja Blake-ről. (56.)

16. Furcsa: Kundera is Goethe után látja a dolgokat kisiklani (l. legújabb regényét, A halhatatlanságot). A kisiklás a Bevezetés Heideggere szerint is a 19. században következett be. Érdekes módon ez az egyetlen mű, ahol Heideggernél nem már a kezdetől, vagy legalábbis Platón-Arisztoteléstől fogva járunk rossz úton.

17. Van valami furcsa hasonlóság Goethe gondolata és Heidegger idézett gondolatai között, az tagadhatatlan. Messzire vezetne, ha itt most a Goethe-Heidegger viszonyt elemezni akarnám, vagy akárcsak e két elképzelés párhuzamát elemezném. Az egész mögött ott bújkál valahol a Goethe-Spinoza, ill. Heidegger-Spinoza viszony is (hogy abban van valami nagyon furcsa, arra egy amerikai kollégánő, Idit Dobbs-Weinstein dolgozata hívta fel a figyelmemet.)

18. „Goethe: a nagy közép. Nem valami félelmetes közép, amely óvatosan kerüli a szélsőségeket, nem, egy szilárd közép, amely a két szélsőséget csodálni való egyensúlyban tartja, amit Európa ezután soha többé nem élt meg.” (Milan Kundera: A halhatatlanság)

19. Remekül írja ezt le Kundera Bettina von Arnim generációjának Goethehez való viszonyát elemezvén. De ezt most már nem idézem.

20. Első olyan írása a kötetben, melyben megjelennek a kínai írásjelek, 1989-ből való.

21. Összeegyeztethető-e ez az aktivizmus a kínai bölcsességgel: „A bölcs ragyogó világossággal érti a természetet és minden dolog állapotát. Ezért: együtt halad velük, de természetellenes cselekedetre nem vetemedik.”?

22. Szó szerint ezt írja: „Az ember szellemének vissza kell térnie a természet szelleméhez.” (224.) “Abban a mértékben, ahogyan maga a lét eszmejellegében megszilárdul, azon igyekszik, hogy kompenzálja a lét így bekövetkezett lefokozását. Ez azonban most már csak úgy történhet meg, hogy valami a lét fölé lesz helyezve, valami, ami állandóan még nem a lét, aminek azonban a létnek lennie kell.” (Heidegger: Bevezetés a metafizikába)

23. Egyetlen helyen fogalmaz talán más kedéllyel: „A leginkább azért talán az érdekelné az embert: hogy amikor majd a nagy egyetem a kaoszba visszaomlik, a személyiség ott fönmarad-e? s akik ma itten élünk, lények, személyiségek, valamely rendező princípium szerint ott ismerjük-e egymást?” (186.) Itt — mégcsak nem is rezignáltan, inkább finom öniróniával - tudomásul van véve, hogy sem az ember, sem a természet nem valami középpont: közjáték, epizód.

VAJDA MIHÁLY