

AZ IDŐ A KASTÉLYBAN,
AVAGY ADALÉK KAFKÁHOZ,
AKI ÍGY JELLEMEZTE MAGÁT:
„SEMMIM SE HIÁNYZIK, CSAK ÖNMAGAM”

Kafka problémája az egyedüllét: műve az önmagába belekorbácsol, a saját magába hajsolt ember fenomenológiája. Hiányzik belőle minden szenvedély, minden érzelm. Nincs benne szolidaritás. Hatásában azért van valami kitapintathatlan: megnevezhetetlen félelemérzést sugall. Ebben van emberi tartalma; a tudat olyan rétegét tudatosítja, amely kocsnyósan ott remeg mindenkiben, aki csak egyszer is összeütközött a külső világ hatalmával.

A körülmények hatalmába ütközik a cselekvő ember; a tett ebben az összeütközésben irányt kap, a körülmények pedig módosulnak: vagy-vagy. Vagy emberibbek, vagy embertelenebbek lesznek. A tett és a körülmények kölcsönviszonyában, az irány és a változás vonzásában és taszításában alakul ki az ember létdimenziója.

Egy viszony a lét tartalma. A viszony hordozóival, a tettel és a körülményekkel, összefonódásukkal és egymást el nem engedő, de egymást taszító jelenlétükkel a lét mégsem jellemezhető. Mert a tett és a világ viszonya önmagában is megálló, önmagát önállóvá görcsösítő struktúra. Kafka ezt a struktúrát írja le. Világa a tett esetlegességét és a körülmények hatalmát sugallja, vagyis egy olyan szerkezetet, amelyben a tett képtelen megvalósulni és a világ képtelen pozitívan módosulni.

Kafka a tett és a körülmények zárt viszonyát mint adott, kéréllhetetlen dolgot írja le, mint elmeredett, végletesen önmagába süllyedt világot. Ez a világ csak látszólag mozog: a tett alkalmatlan az alkotásra, ami pedig lényege; a körülmények alkalmatlanok új viszonyok hordozására, ami pedig lényegük. A tett, amikor valamit létrehoz, csak a körülményeket erősíti, saját elfojtásának viszonyait termeli újra. A körülmények pedig, amikor megváltoznak, csak addigi hatal-

mukat képesek tovább merevíteni, még inkább korlátozni a tett hatókörét. A tett megsemmisül, s a körülmények a tett bekerítésének egyetlen funkcióját teljesítik, míg önmagukat is megsemmisítik: mert ha nincs tett, nincsenek körülmények sem.

A tett a merev körülmények termelőjeként önmaga ellentétében úgy mutatkozik meg, mint annak lényege; és megfordítva: ez a merev, tettellenes, tettfojtogató körülményhalmaz, önmagával ellentétesen, mint a tett lényege lép fel. A viszony most már dolog, ellenséges, idegen; akár a törpe kék fényű csillagok, amelyek önmaguk egyre erősödő gravitációs terébe dőlnek, amíg megszűnik bennük a belső mozgás, és már csak az önismétlő tehetetlenségbe zárva róják útjukat az égen. Azután felrobbannak. Halottan élni nem lehet.

Kafka világa az ellentétes lényegeg egymás képében megmutató és ezért önmagát pusztító világa. Az önmagát már nem is marcangoló, hanem a magamagát felfaló világ. Az elidegenedés világa. Az egyén számára a tehetetlenség világa, a szubjektum számára a félelem, a megnevezhetetlen elveszettség világa. Ami hordozza ezt a világot, a konkrét tett és a konkrét világ, vagyis kora történelme és eseményszövedéke, Kafka számára közömbös. Írásaiban innen van a kronologikus történelmiség hiánya. Mélyebb történelmet írt: az elidegenedés struktúráját úgy, ahogy ott és akkor, ahol és amikor élt, ez a szerkezet megmutató.

A dolgoknak semmilyen jelentőségük sincs Kafka számára: csak jelentésük van. A dolgok, a tér tárgyai nem azok, amiknek tűnnek. Lényegük nem tárgyiségükben van, hanem abban a viszonyban, amit csomóba kötnek, hordoznak és megtestesítenek. Mélyebb értelmük van tehát, mint önmaguk jelentése: maga az elidegenedés. Ez a konkrét időben létező, önmaga konkrét idejét termelő, önmaga megsemmisülését hordozó dologgá vált viszonyrend. A tárgyak, a dolgok és terük, amit helyzetükkel megteremtenek, azt a feladatot kapják, hogy egy rejtett funkciót teljesítsenek: történetiséget vigyenek a struktúrába. De elidegenedett időt visznek bele, történelmietlen időt: a végtelenül keringő reménytelenség idejét és a konkrét, mindig megsemmisülő időtartamot.

Elidegenedett világban a tér és az idő helyet cserélnek, szemben állnak egymással. A tér a megvalósulatlan időt hordozza, az idő ezért irreális tárgyakban baktat az irány

nélküli folyamatosság útján. A tér, a tárgy elrabolja az idődimenziót az embertől, és magába zárja azt, amiben mozognia kellene, ha mozogna és létrehozná önmagát. De nem hozhatja semmi létre önmagát. Mindennek csak léte van, idegen vansága, semmi sem létezik ... A tér felfalja az időt, az idő pedig mint tér csak egymásmellettségé lefokozott tartam. Iktassuk ide az idő összetorlódásának és irrealitásának egyik leírását *A kastélyból*: „Téged azonban [Fridáról van szó, aki épp elpártolt K. földmérőtől – B. Gy.] minden egyébtől eltekintve elszakítottalak Klammtól; nem tudom fölmérni, mit jelent ez az elszakadás, de valamiféle sejtés már van bennem, az ember csak támolyog, nem találja a helyét, s ha kész is voltam rá, hogy támogassalak, nem voltam mindig ott melletted, és ha ott voltam is, néha elfoglaltak az ábrándjaid, vagy elfoglalt valami még előbb: a kocsmárosné; egyszóval voltak idők, amikor elnéztél fölöttem, elvágyszakítottál valahová a bizonytalanságba, szegény gyerek, s ilyenkor éppen csak oda kellett állítani a megfelelő embereket a tekinteted irányába, s máris rájuk felejtkezted, s abba a csalódásba estél, hogy mindaz, ami csak futó pillanat volt, kísértetek, régi emlékek, tehát alapjában véve elmúlt és egyre messzebbre múló hajdani élet: mindez az igazi, mostani életed.”

A múlt belerohan a jelenbe és megszünteti a jövőt, és az így feje tetejére állított idő a tárgyokban, vagy ami sokszor még kifejezőbb: meghatározatlan szavakban, fogalmakban mutatkozik meg. Álló világgá változott a lét, és minden, ami a mozgásban-funkcionálásban kontúrt kapott, most elmosódik és homályos lebegéssel kíséri meg önmagát, egyedi lényegét kifejezni.

A tárgyak, szavak, közvetlen kapcsolatok tudatot kapnak, valami diffúz jelentést, szemben az emberrel, aki csak kifejezi a dolgok világát, és akinek tudatában fel sem merül az értékelés, a távolabbi megfontolás, a tett előkészítésének igénye. Az embernek nincs döntési joga, senkinek sincs döntési joga, senki sem választhat, mert a tárgyi a tudatos – az ember számára megközelíthetetlen, de tudomásul vehető módon tudatos –, az emberi pedig nem az. A tárgyak, a szavak döntenek az ember sorsa felett, aki így csak méltatlan áldozata a megnevezhetetlen sorsnak. A dolog (tárgy, viszony,

szó) önálló akarattal rendelkező, gonosz lény: magába zárja az életre képtelen, saját magát is elemésztő időt.

Tér és idő elidegenedésének ez a megérzése okozza a limes-konfliktust a karkai műben: a limes- vagy határkonfliktus formájában írja le Kafka azt a világot, amelyben élnie adott. A konfliktus kiindulópontja saját reális helyzete, amelyet így fogalmazott meg egyik kritikusa: „Mint zsidó, nem tartozott egészen a keresztény világhoz. Mint közömbös zsidó – mert ez volt eredetileg –, nem tartozott egészen a zsidókhoz. Mint német anyanyelvű, nem tartozott egészen a csehekhez. Mint német anyanyelvű zsidó, nem tartozott egészen a csehországi németekhez. Mint csehországi lakos, nem tartozott egészen Ausztriához. Mint munkásbiztosítási hivatalnok, nem tartozott egészen a polgársághoz... De a hivatalhoz sem tartozik, mert írónak érzi magát. Mégsem író, mert erőit családjának áldozza fel. De »családomban idegenebbül élek, mint egy idegen« (Günther Anders, Sükösd Mihály idézetében).

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.

A határt megragadni és belekapaszkodni – ennyit akart; azt is tudta – hiába. Mégis megkísérelte. A limes-konfliktus paradoxona ez: tudja, hogy hiába ostromolja a lehetetlent, mégis megkísérli. Három befejezetlen regénye tanúsítja. Az *Amerika* Karl Rossmannja az új világban egy, a látszatra emberileg érthető – áttekinthető –, elfogadható világ részeként kísérli meg fellelni önmagát. De Amerika, amely magát az emberi közösséget jelképezi, az egyén érintésére, közeledési kísérletére azonnal atomizálódik, és csak részmegoldások felemáságát kínálja számára. A csőd elkerülhetetlen. Csak egy nemlétező homogén emberi közösséget lehetne akár-melyik oldalról meghódítani. *A perben* az egyediség saját létének eredendőségében-elhibázottságában-bűntudatában keresi

önmagát: a létre íteltettség tőlünk nem függő, de bennünk kényszerré vált helyzetét kívánná megértve birtokba venni.

A *kastélyban* Kafka a társ- és szerelemkeresésben próbálja önmagát fellelni. A kör ismét szűknek bizonyul; a körülmények szétszaggatják a mikrokozmosz szálait, erejük nagyobb, mint az egyéni érzelmeké. Erlanger, a titkár így szembesíti a szerelmesek elválasztását egymástól: „A következőről van szó – mondta. – Az ivóban ezelőtt egy bizonyos Frida nevezetű lány szolgált; csak névről ismerem, őt magát nem, nem is érdekel. Néha ez a Frida szolgált föl Klammnak a sört. Most, úgy látszik, más lány van ott. Ez persze jelentéktelen változás, valószínűleg mindenkinek, Klammnak pedig egészen biztosan. De minél nagyobb valakinek a munkája, és Klammnak természetesen a legnagyobb, annál kevesebb ereje marad arra, hogy a külvilággal szemben védekezzék, ezért aztán a legjelentéktelenebb dolgok legjelentéktelenebb változása is komolyan zavarhatja. Minden zavarólag hathat, a legkisebb változás az íróasztalán, egy régóta ott levő kis piszokfolt eltávolítása éppúgy, mint egy új szolgálólány. Persze Klammot mindez nem zavarja, még ha mindenki mást akármilyen más munkában zavarna is; arról szó sem lehet, hogy Klammot zavarná. Mégis kötelességünk annyira vigyázni Klamm kényelmére, hogy olyan zavaró mozzanatokat is kiküszöböljünk, amelyek az ő számára nem azok (és számára valószínűleg egyáltalán nincsenek is zavaró mozzanatok), amennyiben megítélésünk szerint netán zavaró mozzanatok lehetnének. Nem ömiatta, nem az ő munkája érdekében kiküszöböljük ki ezeket a zavaró mozzanatokot, hanem a saját érdekünkben, a saját nyugodt lelkiismeretünk és nyugalomunk érdekében. Ezért kell annak a bizonyos Fridának azonnal visszatérnie az ivóba, talán éppen azzal fog zavarni, hogy visszatér; nos, akkor ismét elküldjük; de egyelőre vissza kell térnie. Mint hallom, együtt élnek; intézze hát el azonnal a visszatérését. Személyes érzelmekre közben nem lehetünk tekintettel, ez egészen természetes, ezért a dolog semmilyen további megvitatására nem vagyok kapható. Máris sokkal többet teszek, mint amennyit kellene, ha megemlítem, hogy amennyiben ebben az apróságban készségesnek mutatkozik, az alkalomadtán hasznos lehet a boldogulása szempontjából. Csak ennyit akartam mondani magának.”

A három regény az önkeresés trilógiája, s ennek torzó volta nem abból fakad, hogy Kafka egyiket sem fejezte be, hanem inkább egy negyedik könyv megírásának hiányából. A negyedik könyv az egyén–közösség viszony közepső rétegének a problémáit tartalmazhatta volna, azt, amit Kafka képtelen fellelni; a közbülső rétegét: a szolidaritását, a harc hordozójáét. Kafka alapvető tévedése az volt, hogy az egyént közvetlenül az összemberiséggel szembeállította egy olyan társadalomban, amelyben a társadalmi csoportok antagonistikus mezeje lehetetlenné tette egy ilyen kapcsolat létezését. Az *Amerika* első alkotói periódusának regénye. Sükösd Mihály Kafkáról írt rendkívül tartalmas dolgozatában az író életművének három korszakát különbözteti meg: „az első 1904-től mintegy 1912-ig terjed; a korai novellákat s regényei közül az *Amerikát* foglalja magába. A következő korszakot 1912-től 1918-ig számíthatjuk; az érett alkotás évei ezek, ekkor születnek a legnagyobb elbeszélések és *A per*. Végül a harmadik periódus 1918-tól Kafka haláláig terjed: ekkor írta *A kastélyt* s a kései parabola-novellákat.” (Lásd: Sükösd Mihály: *Franz Kafka*. Gondolat, 1965, 88.) Tulajdonképpen utazó-utópia, a más keresése valahol távol, valahol az ismeretlenben. Az *Amerika* funkciótlán része vagy előhangja csupán a trilógiának. Az első kötet *A per* lehetne.

A kastély a meg nem írt, avagy félbemaradt, sohasem tervezett trilógia második kötete-darabja. K. földmérő – a limes-konfliktus hordozója ebben a műben – a teljesség megértéséhez az emberi mikroközösség (közvetlen munkatársak, család) oldaláról közeledik. Törekvésének sajátossága, hogy a bekapcsolódás, az érzelmi együttes kialakítása jelenthetné számára a hatalom, az emberiség, az általánosság megértését. És ez a mód, a megértés helyettesítése az érzelmi feloldódással, a határ-konfliktus elidegenedett formája a kafkai műben: a művész szubjektuma, érzelmei és rációja mintegy helyet cserélnek, s úgy cserkészik végig a világot, hogy közben önmagukat is elvesztik.

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. És fontosnak látjuk az élet és mű eme egységének hangsúlyo-

zását: Kafka nem kívülálló sem regényeiben, sem novelláiban. Minden műve önéletrajz is, pontosabban annak a rajza, ahogy Kafka önmagát keresi, lehetőségeinek és e lehetőségek kimerülésének, a keresés csődjének hűséges leírása. Az önkeresés karkai változata, a világnak a hol szűkülő, hol táguló körzés formájában történő megközelítése azt sugallja egyes irodalomtörténészek számára, hogy művét a labirintus metaforájával szemléltessék.

Ez a metafora rendkívül érzékletesen írja le nem annyira a műveket, mint inkább azt a külső megfigyelő számára szembeötlő módot, ahogyan Kafka végigbotorkálja és végigszenvedi saját életét. De ha az író élete és műve egy pontban oly hűségesen fedik egymást, a mű mégsem vezethető vissza teljesen Kafka életére: olyan öntörvényűség van benne, amit Kafka csak megálmodott, felépített, de végig nem élhetett; a mű több, mint írója, mert az is benne van, ami felé ő csak törekedett; a műnek valósága van, az írótól független élete. Ami abban csak negatívum volt, elszalasztott-elsikkadt lehetőség, itt már önálló realitás, ami az író életében csak érzelmi viszony, félelem, az önelhelyezés kísérlete és a feloldódás csődje, az – itt a műben – az érthetlenség racionális valósága, ami ott ráció volt, vagyis az agyán átszűrt látszólag racionálisan befogott logikába ágyazott viszonyhálózat, az itt érzelmi csomóvá, feloldhatatlan és kusza érzelmi hálóvá változott.

A limes-konfliktus sajátossága ez Kafkánál: kivetíti magából az ideális célkitűzést, az eszményt, a világ leírásának-megértésének igényét, és azután ehhez már mint valami létezőhöz, mint valami önmagában megálló lényeghez közeledik. Az ideálisnak, a határnak ilyen felfogása kettős következménnyel jár. Egyfelől a valóságot alárendeli egy transzcendentális lényegnek, s így élete amolyan predesztinált mozgásnak mutatkozik, avagy, ami ugyanaz, valamiféle istenkeresésnek, amely mindent szükségszerűnek tüntet fel, kéréletlen akarat hordozójának, a kegyetlen végrehajtás eszközének, az egyén akaratát, vágyait szétzúzó mechanizmusnak.

A második következmény kiegészíti és ugyanakkor konfliktusos módon tagadja, kizárja az elsőt. A dolgok reális világa azzal, hogy megtestesíti a reálisnak érzett transzcendentális határt, elveszíti realitását, mozgásában az irreálisból cso-

rog visszafelé, és lehetetlenné tesz minden közeledést a határhoz. A nemlétezőből rohan a létező felé, és előre felemészti saját mozgásának minden lehetőségét. A reális világ így önmagát falja fel: senki sem volt képes Kafkánál művészebb átéléssel, sejtéssel ábrázolni egy világ, egy embertelenséget parancsoló társadalom önelemesztését, senki sem tudta az önelvesztés folyamatát, lelkiállapotát olyan meggyőzően leírni, mint ő.

A labirintus-metaphora talán alkalmas Kafka életének kritikai értékelésére, de a mű jellemzésére már kevésbé találó. *A kastély* problematikája sem egyértelmű példája a kétségbeesetten keresés szabálytalanul köröző-becserkésző labirintussóságának. Véleményünk szerint *A kastély* esetében a labirintus-hasonlat csak a külsőre, a felületre vonatkozik, és eltekint attól az iránytól, amely ugyan nem a realitás egyik vagy másik tendenciájának megragadásában mutatkozik meg, de mégis jelen van mint határérték, és mint irreális rendező elv önmaga felé vonzza a véletlenekben szertehulló eseményeket-történeteket. A rendező elv irrealitása egy-egy tárgy nagyon reális leírásának, pontosabban a reális történetek reális leírásának formájában érvényesül. A kérdés tehát nem az, hogy mit *jelképez* a labirintus, inkább hogy mit *fejez ki*, milyen tendencia húzódik meg a formákban bolyongó emberi út mögött, mi az, amit a labirintusban keres az ember. Kafka ebben a vonatkozásban legnagyobb bizonytalanságban hagyja olvasóját: a földmérő egyszerűen a kommunikáció lehetőségét keresi. Nem egy konkrét valamit vagy valakit, hanem annak lehetőségét, hogy az, ami felé nyúl, valóban létezzék; megbizonyosodni a számára elérhetlen létezéséről. Ennyi Kafka törekvése.

Camus *A remény és az abszurdum Franz Kafka, művében* című tanulmányában (*A Sziszfosz mítosza* című esszé függelékében jelent meg, magyarul lásd a *Mai nyugati filozófia* szöveggyűjteményben, szerkesztette dr. Simonovits Istvánné, Tankönyvkiadó, Budapest, 1963) pontosan érzékeli a kétszeres karkai kettősséget: egyrészt a „természetes történet” és szimbolikus jelentés, másrészt a szimbolikus jelentés (az emlegetett labirintus) és a lehetőség-tendencia között (amit mi limes-konfliktusként értelmezünk). A történet-szimbólum viszonyról így ír: „Amint látjuk, nehéz szimbólumról beszélni egy elbeszélésben, ahol történetesen épp a természetesség a

legérzékeltetőbb jelenség. Vannak művek, amelyekben az eseményt természetesnek látja az olvasó. De vannak olyanok is (igaz, kisebb számban), ahol a szereplő találja természetesnek azt, ami vele történik. Különös, de evidens paradoxon, hogy minél rendkívülibbek a szereplők kalandjai, annál inkább érezhetővé válik az elbeszélés természetessége: arányos azzal az eltávolodással, amelyet egy emberélet különössége és a között az egyszerűség között érezhetünk, amellyel ez az ember azt elfogadja. Úgy tűnik, hogy ez a természetesség Kafkáé.”

Az elsődleges hatás mechanizmusát ragadja meg itt Camus, azt, ahogyan a karkai keresés formát talál magának. A második kérdésre, arra, hogy a szimbólum mit fejez ki – végső soron sokszor az író akarata ellenére is –, Camus válasza abban a meggyőződésben gyökerezik, hogy az egzisztenciális gondolat egyfajta istenkeresésbe torkollik: „A remény szó nem nevetséges itt. Ellenben minél tragikusabbnak mutatja be Kafka a helyzetet, annál merevebb és kihívóbb lesz ez a remény... Mindenesetre különös, hogy a rokon inspirációja művek, mint Kafkáé, Kierkegaard-é vagy Sesztové, vagyis röviden szólva az egzisztenciális regényírók és bölcselők művei, amelyek teljes egészükben az abszurd és annak következményei felé fordulnak, végső soron ebben a mérhetetlen reménykiáltásban végződnek ... Átölelik az Istent, aki felfalja őket. Az alázatosság az, amelyen át belép a reménység. Mert ennek a létnek abszurduma egy kissé bizonyosabbá teszi őket a természetfölötti realitásáról. Ha ennek az életnek az útja Istennél végződik, akkor van kiút. És az a kitartás, csökönyösség, amellyel Kierkegaard, Sesztov és Kafka elismétlik útjuk állomásait, különös biztosítékai a biztonság lelkesítő hatalmának.”

Camus gondolatmenete egy spekulatív filozófiai előfeltételezést tartalmaz az abszurd helyzettel kapcsolatban. („Van az emberi állapotban – ez minden irodalom közhelye – egy alapvető abszurditás és ugyanakkor egy gyógyíthatatlan nagyság. A kettő egybeesik, amint ez természetes. Mind a kettő, jegyezzük meg újra, ott szerepel abban a nevetséges kettéhasadásban, amely elkülöníti lelki mértéktelenségüket a test mulandó gyönyöreitől. Az az abszurdum, hogy ennek a testnek a lelke az, amely oly mértéktelenül fölébe kerekedik. Aki el akarja képzelni ezt az abszurditást, párhuzamos ellen-

tétek játékában kell ezt megtennie. Így fejezi ki Kafka a tragédiát a mindennapival és az abszurdumot a logikussal.”) Vagyis az abszurd helyzetből kiút nincs, az élet ennek az elfogadása, az abszurd tudomásulvétele. Számára a kozmikus méretű kiútkeresés szükségképpen az irreális (isten) felé vezet, transzcendenciát, valóságfelettit feltételez. 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?

Ha az általában vett létet azonosítjuk az egyedi létezők összegével, akkor véleményünk szerint valóban feltűnik, hogy ez az általános kifejezés értelmetlen, az egyedi magába foglalja az általános valamennyi lényeges ismertetőjegyét. Az ilyen általánosság valóban az egyedi lélek kozmikus magányát fejezi ki: ebben a magányban az élet csak esetlegesség, minden egyedi lét egyetlen biológiai ív (létív), és az ember csak annyiban különbözik a többi egyedi jelenségtől, hogy tudja: ő egyedi jelenség, lényege az, hogy ismeri létének korlátait, szabad, mert tudja, hogy nem szabad. Az emberek közötti viszony csak sorsok–biológiai ívek véletlenszerű érintkezése és az ebből, a közös egyéni sors felismeréséből fakadó szolidaritás. Az ember élete ebben a perspektívában mindig egy ember élete, az egyedi élet pedig abszurd, mert végső soron csak a tehetetlenség kifejezője, csak passzivitás. Ha a vallás az emberi aktivitás korlátozott lehetőségeit az isten abszolút lehetőségeiben fejezi ki, ha a vallásban az ember pozitív értelemben kompenzálja adott történelmi korokban reálisan meg nem levő lehetőségeit, akkor az Abszurdban, a megértett tehetetlenség mítoszában egy negatív istennel van dolgunk. Az abszurd istene a tehetetlenséget úgy fejezi ki, hogy még csak kompenzálni sem akar, hanem alternatívaként a semmit állítja az abszurd lét elé, és arra kényszeríti az embert, hogy szemét az ürre szegezve élje le egyediségben adott életét. A kiút így csak fikció lehet, egy transzcendens valóság feltételezése.

Camus-nek a maga spekulatív kiindulópontjáról egy logikailag kielégítő rendszert sikerült kiépítenie, a kérdés most már az, hogy ezt a kiindulópontot indokoltnak látjuk-e vagy sem. Számunkra Camus általában, a Kafkát értelmező Camus pedig különösen, éppen kiindulópontja miatt tűnik elfogad-

hatatlannak. Logikájának megejtő varázsa, az a hús-vér közeg, amelyen keresztül felépíti gondolatmenetét, igen sok hívet szerez számára azok közül, akik nem vizsgálják alapkérdését, azt a spekulatív axiómát, amelyből kiindul, és amelyre felépíti filozófiáját: mi éppen ezt az axiómát látjuk sebezhetőnek. Számunkra a lét mint *Lét* több, mint az egyedi sorsok összege: a lét mint olyan véleményünk szerint egy olyan lehetőséget hordoz, amelyet egzisztencia-tendenciának neveznénk.

Az egzisztencia-tendencia abban nyilvánul meg, hogy az egyedi jelenségek kapcsolódnak egymáshoz, az egyedi jelenség nemcsak önmaga, hanem egy reális összefüggés-struktúra része is, nemcsak egyedi sorsát hordozza, hanem a létstruktúra lüktetését, mozgásait, kapcsolódásait és feszültségeit is. Így az egyednek a maga egyéni sorsán kívül jelentése van a struktúra szempontjából: ebben a jelentésben most már az ember, az egyed saját magán kívüli útra, akaratomzógósító indítékokra talál. Egyedi létének abszurd voltát ellensúlyozni tudja a kapcsolódás tudatosságával, ha szabadságát, mint a közösségbe-kapcsolódás szükségességének felismerését veszi birtokba. A kiütkeresés – Kalkáé is – így egy reális lehetőség, amely kivezetheti az egyént önmagából, de nem a transzcendencia felé, hanem a földi szolidaritás, a kézzelfogható-elérhető kapcsolatok világába.

De az egyénnek tisztáznia kell ehhez a maga teljesen egyéni lehetőségeit: önmagára kell találnia, fel kell lelnie belső szabadságát; strukturális viszonyainak tisztázásához előbb kapcsolódásának alapját, saját magát kell ismernie. Az önmegismerés viszont csak a kapcsolódás révén, mások révén lehet teljes: a kör tehát lezárul, a kört valahol fel kell szakítani. A felszakításra irányuló szakadatlan erőfeszítés, a cselekvésben mutatkozó keresés, a kapcsolódásra, a szolidaritásra való törekvés az, amiben az ember a maga legsajátosabb lehetőségeit fellelheti. Kafka e törekvés egyik mozzanatát ragadja meg: az önmegismerésre való törekvést. De mert Kafka nem képes a szolidaritás-struktúra tudatos megértésére, az önkeresés nála szükségképpen eltorzul: befelé köröz, noha tudja, hogy önmagán kívül kellene kutatnia, magából magyarázza a világot, anélkül hogy önmagát a világból is magyarázná.

Éppen ez a sajátosan torz karkai élelés a limes-konfliktus okozója: Kafka szakadatlanul önmaga körül köröz, állandóan saját magához közelít, tudja, hogy ő valaki, de azt már képtelen megérteni, hogy ez a valaki milyen lényeggel rendelkezik, vagyis – kicsoda. A limes időben (a keresés folyamatában) közelíthető meg, de Kafka azt is tudja, hogy ő alkalmatlan a határok megragadására: ha végtelen életet élne, akkor sem volna képes ezt megvalósítani. Kafka érzi saját kudarcát, ezért egyetlen heroikus művészi aktusban ostromolja a lehetetlent: a limest térbeli ponttá változtatja, és a limes felé vezető konkrét tárgyakkal-törekvésekkel-viszonyokkal-helyzetekkel megrakott út formájában térbeliséggé varázsolja az időt. Mert ha egyáltalán élni, hinni és tenni akar valamit, és ha tudja: önmagát, világot megérteni képtelen, akkor legalább abba kapaszkodik, ami van – a tehetetlen időt megköti, bezárja a tárgyi világba. Minden tárgy, minden viszony egy darabka torzan „mássá” merevedett idődarabka: a tehetetlenség és az önmagán való bosszúállás egybecsomózása. Az életet megragadni számára annyi, mint bosszút állani a tehetetlenségen: ideszögezni azt, ami belőle illékony, azt, amiben valahogy fel kellene lelnünk önmagunkat, azt, ami visszavonhatatlanul elveszi tőlünk még önmagunkat is: az időt.

Egzisztenciális értelemben az idő karkai kezelése az „igazi” idő megragadhatatlanságát – a perspektíva teljes hiányát – és a reális idő tagadását fejezi ki. A lét értelmetlenségével szemben Kafka emberileg tehetetlen, művészileg viszont lehetséges ábrázolásával hajtja végre azt, amire a létben képtelen. Az ábrázolás most már önálló életet kezd, s Kafka, az író csodálattal szemléli azt, ami belőle szakadt ki: „... az elbeszélés, mint egy szabályos szülésnél, szennyel és nyálkával borítva szakadt ki belőlem ...” (1912. szeptember 23-án kelt naplójegyzete). 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.

A lehetetlennek ez a megragadott formája *A kastélyban* úgy jut kifejezésre, hogy a földmérő saját érzelmeinek tárgyát, Fridát is meg akarja érteni, és érzelmileg azért mond le róla, mert tudja: a megértésre, szerelme átlátására ő képtelen. Ha érzelmileg kielégítő viszonyt alakítana ki Fridá-

val, akkor boldog lehetne, de ő inkább a boldogtalanság negatív boldogságát vállalja, hiszen a boldogságért le kellene mondania a keresés, a megértésre való törekvés feszültségéről, arról, ami az utolsó igazán emberi vonása. Maradna az, ami már csak a boldogság legkevésbé emberi következménye, a nemiség: „a koitusz mint büntetés az együttlét boldogságáért” (Sükösd, *i. m.* 53.). Vagy másképp: ha az időt az érzelmekben meg lehetne ragadni, akkor a dolgok egymásutánisága értelmet, tendenciát fejezne ki, s egyszerre értelmezhetővé válna a világ. De Kafka tudja, hogy ez lehetetlen.

A boldogságérzet pozitív értelmezése egyet jelentene azzal, hogy Kafka elfogad valamiféle szubjektív időt vagy objektív társadalmi időt, amely az egyedi-szubjektív idők eredőjeként mutatkozik meg. Ez felbontaná Kafka alapszemléletét, amelyet Radu Enescu, legalaposabb román értelmezője (lásd kitűnő monográfiáját: *Franz Kafka*. Editura pentru literatura universală, Bucuresti, 1968) mint spinozai típusú mechanisztikus determinizmust jellemez éppen *A kastély* elemzésekor: „A boldogságot Kafka valahogyan lazítottnak látja. Nem örömként, mint a valóság igenlését, mint az egész emberi létet tagoló pozitív elemet. Hanem mint a nyugtalanság érzésének megszűnését, mint az aggodástól való eltávolodást. A boldogság negatív, a szorongás hiányos jelenléte (Heidegger!), a közömbösségnek az az állapota, amelyet a szabadság gyakorlásáról történő lemondás nyújt egy akármilyen – bármennyire is nyomorult és szerencsétlen – kikötőben való feltétel nélküli lehorgonyzás.” (*I. m.* 116.).

Így a boldogság, az időben megragadott érzelem pusztán mint vágy van jelen *A kastélyban*, de maga a szerelem csak elidegenedett formákban, ismét csak térbeliségként mutatkozik meg. A térben a szerelem szubjektivitása csak undorító pörsenés, üres, nyomasztó szoba, óriási ágy, egy test lomhasága. Vagyis minden, ami az érzelmi áradást lemetszi az időágról és megsemmisíti az undorban. Nincs kiút a boldogságban, a szerelemben, semmilyen érzelmi harmónia sem fedheti el a világot, a világ világon-kívüliségét.

Túl az emberi dimenziókon ott lebeg a „Kastély”, a reális térből irreális idővé változtatott szimbólum. A karkai megfordítás csodája az, hogy a mű egészének paradoxonjaként a megsemmisített idő ebben a végső szimbólumban

egyetlen mozdulatával áthúzza a részletek logikáját, és idővé változtatja azt, ami csak tér, ami csak öncélú dolog. A kastély maga az abszolút, és ezért csak megközelíthető, de soha meg nem ragadható idő. A limes-konfliktusban önmagát elemésztő Kafka végső látomása: a kastélyt odavarázsolja a dolgok fölé, hogy az ellenséges tér-világ valamilyen ellenpólust kapjon, a kastélyt, ami a tehetetlenségnek valamilyen finalitását hordozza. A kastély, azzal, hogy az abszolút Időt jelképezi, tulajdonképpen az abszolút mozdulatlanságot mint reális ténnyt sugallja.

A limes-konfliktusban a határ maga az elérhetetlen eszmény, amely – éppen mert elérhetetlen – olyan, mint a sors, ami sors, az idegen hatalom, felettünk uralkodó, megérthetetlen és megragadhatatlan erő, az *maga az igazi erő*, maga az Élet. Az egyén élete a kafeai vízióban ezért válik az Élet tehetetlen függvényévé: a Kastély élőbb, mint aki oda akar jutni, élőbbnek érzi Kafka a Kastélyt, mint saját magát, aki csak keresi az életet. Keresi eszmény nélkül, illúziók nélkül, de óriási bátorsággal.

Legalább egy darabka időt megragadni, egy darabkát, ami-be bele lehet kapaszkodni, egy darabkát, amely érthető-tiszta: ennyi volt Kafka egyéni életének átfogó törekvése. Boldogságot ugyan nem várhatott az, aki a tisztaságot kristályformákban kereste, akinek a szeme átvilágított az időre tapadó szennyen és mindenütt csak zavaros hullámokat látott. De nyugalmat talán igen? Nyugalmat sem kapott az életől: napról napra újratermelte egyéni sorsát, a már groteszkbe hajló szenvedést. Műve: a kíméletlen szenvedés rögzítése. A mű értéke: ahogy szenvedését a dolgok világába kivetítette, és ahogy a dolgokból szenvedő, de szenvtelenül önmagukat elemésztő tényeket alkotott.

1968