

Sturm László

Modernitáskritika, természetkép Karátson Gábor esszéiben

■ Karátson Gábor a Duna-mozgalom egyik meghatározó alakja volt. Így lett médiaszereplő, országosan ismert személyiség. Festői és írói életműve nem kapott ekkora nyilvánosságot. Pedig, azt hiszem, sokan látjuk úgy, hogy festőként és íróként egyaránt maradandó életművet hozott létre. Ő egységben látta munkásságát. Irodalmi műfajait (regény, esszé, kínai fordításaihoz készült kommentárok) szintén egységes szellem hatja át. Így, ha *Az együgyű Istent* vizsgáljuk, nemcsak esszéire általában, hanem szemlélete egészére nyerünk rálátást.

Bár Karátson később is írt esszéket, *Az együgyű Isten* (1997) a második, egyben az utolsó, életében kiadott esszékötete a szerzőnek. Benne a legtöbb írás a könyv megjelenése előtti néhány év termése. Ezekhez csatlakozik az előszó utáni két, gyerekkrajzokról szóló írás, amelyek jóval korábbiak: az egyik 1967-ből, a másik 1971-ből való.

A négy részre osztott könyv első fejezetében a képző- és a filmművészet kerül előtérbe. Szó esik – a gyerekkrajzok mellett – Buster Keaton és a japán Ozu filmjeiről, Beuys, Csontváry művészetéről, az őskori sziklafestményekről és a torinói lepelről. A második rész 1956-ot és a korabeli (90-es évekbeli) politikát állítja sajátos távlatokba. Az előszóban írja önmagáról, harmadik személyben fogalmazva: „Átéli a politika fontosságát is, de *futkosó lidércként* azt is szeretné egy gyermeki politizálásba, vagyis a természettel kötendő Új Szövetség felé kalauzolni” (6).* A harmadik rész a szerzővel készült négy interjút tartalmaz. A negyedik fejezet írásai pedig az ökológiai szemléletben rejlő kibontakozás lehetőségeit vizsgálják. Jacob Böhme minőségelvű bölcsességében az új világrend kezdetét és vezérfonalát látja, de kimutatja az ökológiai gondolat eltorzítását is egy kortárs szerző művében.

A már régen ható, de egyre gyorsuló ütemű romlás az az alaphelyzet, amelyre az esszék választ keresnek. „Drámai folyamat, amely e válogatás fölépítését is nagyjából meghatározta” (5.) – utal az előszó a kötet szerkezet tudatosságára. Innen tekintve az első rész egyfajta

gyermeki-jézusi „együgyűség” művészet általi visszakeresését vizsgálja: „egy felnőtt – a szerző – próbál nem a múltba, saját gyermekkorába, hanem valamely jelenvaló gyermekségbe vissza- vagy eltalálni, abban a hiszemben, hogy a »világiság« megváltását szolgálja ezzel. [...] Az ezzel a fáradozással járó fájdalom fogékonnyá teszi valamiféle (nem éppen ortodox) jézusi sorsfelfogásra, amelyet a festészet szellemével rokonnak érez” (6.). Ezt a szemléletet igyekszik érvényesíteni a történelem és a politika területén, aztán az interjúk átfogó, illetve életrajzi távlatán át a jövő, a szabadulás lehetőségei adnak körvonalat a vágyott-várt jövőnek.

A romlás mibenlétét sokszor metaforikusan fogalmazza meg Karátson. Eszerint az Ég, Föld, Ember eredendő hármasságát a „világiság” (néha csak: „világ”) zavaros masszája váltotta föl. Vagy: „Az egész modernitás, úgy, ahogy van, a reneszánsz óta, nem egyéb, mint a fény megsebzése (s ki tudja, nem halálos-e a seb)” (58.). Elszórt megjegyzései, rövid értelmezései módot adnak a téma részletesebb körüljárására. Mindenekelőtt van egy alaptapasztalat, miszerint a körülmények egyre jobban maguk alá gyűrik a személyiséget. Ez természetesen nem Karátson fölfedezése, hasonló érzés nyilatkozik meg többek között Marx „elidegenedésében”, Freud „rossz közérzetében” és a karkai–József Attila-i „bűntelen bűnösségben”. „A saját élete elszakad a saját életétől, jelentős része máshol zajlódik, mint ahol játszódik; van egy benső és van egy külső megnyilvánulása, s a külső lassacskán fölébe kerekedik a bensőnek. Szabad-e azonban ennek az elidegenedésnek odáig terjednie, hogy az élet elvesztését is némán elfogadja?” (117.). A személyiség halványodásával arányban („az emberkép egyébként éppen elveszni látszik” [19.]) tűnik el az éber tudat, Isten és a valóság: „mint a valóság elvesztésének álma, az a halálos álom, amellyel alszik az egész emberiség, *mintha* sejtelve sem volna róla, hová viszi a vonat [...] (ebben a világban már minden csupa *mintha*)” (119.).

Az élet rendjét egyre inkább mesterséges rendszerek váltják föl, a természetes egységet a hivatal formalizmusa, a kultúrát a civilizáció, a jelenlétet a reprezentáció. Ebben az értelemben ír a szerző „a mi végletesen *hivatalivá* alakított civilizációnkról” (26.). A művészet pedig, úgy látja „a reneszánsz óta mindenesetre átalakult reprezentációvá” (57.). Ahogy növekedett a megbízókhoz való alkalmazkodás, úgy csökkent a belső hit. A belső arányérzék elvesztése hozta magával a „hatásvadászatot”: „a »döbbenetesen erős« külső hatás aligha lehet más, mint a reprezentáció külső megvilágításának az eszelős giccse torzítása. (Egész korunk, atombombáival és természetrombolásával, merő hatásvadászat.)” (57.).

Mindez bizonyos totalitárius-diktatórikus beállítottság eredménye: „Azt hiszem, maga a hatalom metafizikai ténye idézte elő ezt a vészhelyzetet” (194.). (Ugyanez a böhmei bölcsességhez kapcsolódó fogalmazással: „Hiszen Lucifer is – a válság okozója vagy inkább maga a válság – »Istenben csak a méltóságot látta meg«” [207.].) Jelentéktelenségünk sulykolása könnyen manipulálhatóvá tesz minket: „Minden totalitarianizmus kezdete és vége, betiltja az Eget és a Földet, s a világmindenséget állítja helyükbe, a csillagos úrt, amelyben a Földnek úgymond semmiféle kitüntetett szerepe nincs” (98.). (Ezzel szemben fogalmazza meg az író szépirodalmi műveiben az „új geocentrizmust”.) A lényegiségét veszített személyiség már csak külső jelzések alapján tájékozódhat: „igaz vagy hamis voltukat én ellenőrizni nem tudom. Hisz éppen ez a modern szituáció lényege” (139.). A nép nyájszerű tömeggé tehető: „A nép, ha menne is, ki tudja, menne-e, akkor sincsen hová; mert nincsenek irányok, egy tükörrendszerben bolyong. Oda a szellem, oda a hit; akkor csak az van, amit mondanak” (108.).

A kétpólusú világrend fölbomlásával a magát győztesnek látó hatalmi rend pöffeszkedőbben mutatkozik meg: „a »világ« fogalma soha még ennyire nyíltan nem mutatta meg a maga reakciós és giccses voltát, mint most, amikor úgy véli, teheti már, mert vele szembezállni, azt mondja, késő; amikor a maga fantazmagorikus voltát a virtuális világ nyilvánosság tételeivel dokumentálja, hiszen az nem más, mint a »világ«-fogalom lényege; amikor a »mérvadó értelmiség« jelentős csoportjai is minden teketóriázás nélkül földadják eddig fennhangoztatott emberi és ízlésítéleteiket, és szeretnék kinevezni önmagukat egy *bármilyen* jövő szálláscsinálói” (233.).

A fenti belátás távolította el Karátsont a korábban hozzá közel álló, főleg neoliberais – önmagát „mértékadó” tekintő – értelmiségi köröktől: „a demokratikus ellenzékéről is azt hihetted, hogy Nyugat-Európánál na-

gyobbakra is néz. Mire, vajon? *Mindenki azt várta, szerintem, a mágikus tetteket és gesztusokat.* Amik nélkül semmi sem megy” (94.). A „mágikus tett”, az „ökológiai út” (109.) egyengetése helyett egyoldalúságot lát, „jobb- és baloldaltól való cikkezést” (109.), „kiagyalt problémákkal” (156.) foglalkozó közéletet, „korszerűtlen kategóriákban” (181.) történő önmeghatározást. Acsarkodó megbélyegzést: „És ezt a démont most egykori liberális barátaim eresztik ki a palackból” (106.).

Hasonló szellemi tisztázatlanság, restség rontja meg az irodalmat is: „ez, ami most van, nemcsak Magyarországon, hanem világszerte, nem prózairodalom, hanem zsurnalizmus” (22.). A zsurnalizmus ugyanis politikával való fertőzöttség (a politikát a fenti, rossz értelemben véve): „ezt a dolgot azért nagyon le szokták egyszerűsíteni. Megint csak »politikát« csinálva a dologból: zsurnalizmust” (26.).

Karátson nemcsak a hatalmi-politikai szintéren éri tetten a diktatórikus hajlamot, hanem a vallás terén is fölvetődik a gondolatmenet egy bizonyos pontján a gyanú: „A kereszténységnek is önkritikát kell gyakorolnia, egészen a gyökerekig; a monisztikus gondolat, a könyörtelen akarat, hogy egyetlen kultúra legyen a világon – része ez is annak az ősbűnnek, amely egyenesen az élet lényege ellen fordul” (201.).

A diktatúra összefonódik a technika mindenek-fölöttiségével, a „technikai világállapottal” (50.). Miért rossz a technika ilyen eluralkodása? Talán, mert hasznos és haszontalan szűkös ellentétére, a pusztaságra csupaszítja a világot. A természeti-isteni termékeny polaritásokat természetlen szembenállással torzítja: „Csak a legújabb kor, a korlátlan boldogtalanságé hitette el velünk, hogy a természetlen ellentétek volnának az igazán érdekesek, hogy éjjel-nappal ezeket kéne tárgyalni; mintha bizony egyetlen szerepük nem *magának a folyamatnak a leállítása* volna, a zátonyra futtatása magának a nyelvnek is” (61.). A személyiséget ugyancsak a termékeny ellentétek természetlennel való helyettesítése roncsolja, hiszen „éppen az ellentéteknek ezt az egységét nevezzük személyiségnek” (202.). A folyamatok megakasztása maga a halál. Korunkat a halál civilizációjaként látja a szerző: „a Halál Birodalmának a foglyai vagyunk” (20.); „E helyzet azóta is nagymértékben meghatározza az európai gondolkodást. A lehető legmagasabb szellemiségre törekedni, de halotti módon” (19.); „elképzeltetlen, hogy a haladáseszmé e végső kifutásában az élet még sokáig fönn tudjon maradni” (233.).

Az élet folyamatainak kívül rekedve centrum és periféria egyaránt provinciális. Belevéve a technika-természet

szembenállást egyszerűen megfordító környezetvédelmet is: „Néhány rezervátum, félreeső, távoli völgy kivételével ma már minden helyszín provinciális. A termékeny polarítások a természet polarításai: nappal és éjszaka, férfi és nő, kék és sárga; a természet technicista lerombolása azonban a természetet egyre inkább a Metafizikai Jó szerepébe kényszeríti, miközben, persze, nem az (épp az benne a jó, hogy nem az), de hát az élet: csakugyan jó; s így a természet (ilyen-olyan) védelmezése, a környezetvédők ügye is (nagyjából az egyedüli program, amely – végtelenül fogyatékosan, de mégis – legalább némi választ próbál találni a Szfinksz kérdéseire) a Jó védelmezéseként jelenik meg; holott mint láttuk, ha ebben a nyomorúságos közegben legalább kísérletet tehetne arra, hogy megfogalmazza önmagát, valami mást kellene akkor magáról mondania” (135–136.).

Ugyanaz a „kárhuzatos szellemi restség” (126.), ami Magyarországon 1956 szellemét elvesztette, tartja fenn a világrendet, főleg annak uraiban: „A felső tízezer a pusztulásra játszik, mert ez az egyetlen esélye, hogy ne kelljen megváltoznia. De miért nem akar változni, amikor változni jó? A felső tízezer nemcsak hogy művészetellenes, hanem lényegénél fogva *művészietlen*” (233.).

Az ember hozza létre a szellemiséget? Vagy fordítva? „Talán mégis kiderül egyszer, váratlanul, egy szép napon, hogy nem is mi vagyunk igazából, aki ezt a bajt előidézte; hanem ránk települt, ránk zuhant, belénk nyomódott valami, mint egy balesetben. Akkor talán előjön a mi valódi természetünk” (200.). A baj nagysága egyrészt pusztulással fenyeget, másrészt viszont valami nagy felismerés, hétmérföldes továbblépés esélyét is kínálja: „Lehet, hogy termékeny helyzetben vagyunk, ezzel az egész borzalommal együtt, és ebből valamire rájöhetünk. Talán most egy csapásra, de nem huszárcsinnyel, hanem szörnyű vájkáló tevékenységgel, hogy miért kerültünk ilyen helyzetbe; hogy kik vagyunk mi, akik ilyen helyzetbe kerültünk; milyenek vagyunk igazából, és mit is kellene csinálnunk” (200.). (A „vájkáló tevékenység” ráillik saját nagyregényei figyelmesen részletező módszerére.)

Mint a fenti idézetből is megmutatkozik, az ember kizökkent eredendő helyzetéből, ezáltal saját lényegétől távolodik: „Mert azt hiszem, az ember nem egyéb egy ilyen ontikus helynél” (201.).

A megmenekülés – szinte „megváltás” (5.) – útja az az „átlényegülés”, amely visszatálva létbeli helyére, önmaga rendeltetéséhez, vagyis szabadságához is visszatál. Ez a tárgyak létmódját is átrajzolhatja. Fölvetődik, hogy „a fizikai létezésről való modern beszéd” talán „egyszer, végső soron, tévedésnek” (72–73.) bizonyulhat. „(Csak

zárójelben említem itt a könnyező Mária-képeket, [...]) hogy egy kép akkor sem pusztá tárgy, ha senki sem nézi éppen, ha be van rakva a szekrény mögé satöbbi. S nem ezt nevezik-e átlényegülésnek?” (73.).

De talán Isten csele a romlás is, hogy az embert (sőt, életet) továbblépésre kényszerítse: „a Szám az Élőlény tagadása, az Élőlénynek azonban meg kell ismernie a Számot, hogy megkísérelhessen fölülkerekedni rajta” (72.). A hitetlenség is lehet a hit egyik útja. Az üzenete történelmi hitelességére sokat adó, ezért folyton vizsgálódó keresztény Nyugatról (és művészetéről) állapítja meg a szerző: „A hitetlen Tamás históriája ez, aki Krisztus seibe akarta bocsátani kezét” (139.).

A személyes önállóság visszanyerése és valamiféle összefüggésrendben, mintázatban elfoglalt hely egymást feltételezi. Az összefüggések rendjét közelítik az olyan kifejezések, mint „gyümölcsöző polarítások” (135.) vagy „jin-jang”, „imagináció”, „analógia” (45.: „analógiás képzelődés”). Mindenképpen dinamikus, áradó rendről van szó. Csontváry egy képére vonatkozik, de a karátsoni világ képére is érvényes: „Nem dolgokat látunk, hanem folyamatokat, erő- és hangulatsomósodásokat, valamiféle óriás mezőt, *egyvalamit*” (80.).

Karátson sem a pusztá idealitást, sem a földhöz tapadó materialitást vagy racionalitást nem fogadja el. Mind-egyik egyoldalúság valóságvesztés. Csak mesterségesen választhatók szét: „A természetben persze Fény és Sötétség nem harcol egymás ellen, inkább valamiféle komplementer játékot folytatnak egymással” (134.). Most éppen a földhözragadtság szélsősége hódít, ezért emelki Karátson a másikkólust: „Végső soron, szerintem, az a baj, hogy szinte senki sem hisz az ideatanban” (108.). De éppen nem a platóni, ideát és reálist szétszakító ideatanról van szó itt. A szerző az ősi barlangrajzok kapcsán ír arról az idea-felfogásról, amelyben eszmény és való, tárgyas és elvont dinamikus ötöződik: „Ha jelen van ama barlangüregekben valamely ideatan, s az ember úgy érzi, jelen van, az a platonizmustól távol esik. Akárcsak a *jikingben*, itt sincs szakadék idea és valóság között [...] az a benyomásunk, hogy valami rejtett összefüggésrendszerrel van dolgunk, olyasféle elegyével, közegével, amelyhez hasonlót csak a *jikingből* ismerünk: minden közölni látszik valamit [...] miközben minden jelentésen innen vagy túl egyszerűen csak önmaga (is)” (70–71.). A jelenségek archetípus jellegűek. A *Jiking* szintén a „hexagramok archetipikus jelentésére épül” (41.), ezért ragadja meg mélyen a folyamatokat.

A böhmei „kvalitatív ontológiában” (211.) is ezt ismeri föl Karátson: Isten nem a dolgok fölött, hanem a dol-

gokban rejtőzik (erről az itteninél részletesebben ír az először 2001-ben megjelent, *Jacob Böhme és a Föld Szíve* című esszéjében). A „mennyei cipész” szavaival („törekvéseinek semmi köze a panteizmushoz” [209.]): „Isten a *centrumban* rejtőzve nyugszik, s még nálam is sokkal együgyűbb” (205.). És ahogy maga Karátson fogalmaz: „és az sem állítható, hogy a természet mélyén ne rejtőzne ott valami egészen más is” (134.).

A világ szemében nemcsak a *centrumban* rejtőző Isten tűnik együgyűnek, hanem az Őt keresők is. Így veti latba Csontváry a „bárgyúságot mint az *átkelők* halált megvető hitét” (81.). A bárgyúság mibenlétéhez talán a *Futkosó lidérc* című írás elején kapunk némi fogódzót. Eszerint az együgyű lehet az, aki nem szégyenül meg. Viszont: „mindenki megszégyenül [...], aki nem tartott lehetségesnek *bárhhol, bármikor, bármit*, aki nem folyton erre a *bármire* készült [...], aki nem az erre való felkészülést tartja legbenső s egyetlen lételméleti feladatának” (85.).

Ahogy Goethénél a színek nemcsak rezgéshullámok, hanem minőségek is, úgy Böhménél minden minőség, vagyis önálló érték: „ő volt talán az egyetlen a nagy európai gondolkodók között, aki az általánosan kötelezőnek látszó fekete-fehérből kilépve egy színes gondolkodást akart létrehozni” (210.). Nem (csak) a mennyiségi átszámolás mutatja meg az összefüggéseket, hanem és sokkal inkább a minőségek közti analógiák, a – korábbi kötetekben is emlegetett – „egyetemes imitáció”: „Egyszerre történik mindenben az egész [...] Az almában meg a fában lejátszódó folyamatok nem egyebek, mint Ég és Föld világdramájának folyamatai” (210.).

Egy interjúban Karátson végtelenen kiélezi a dinamikus mintázat jelentőségét: „úgy látszik, az együttműködés szelleme maga az Isten” (186.). Ebbe a dinamikus egyensúlyba visszatalálni nehéz. Legalábbis Európában (de ma már az egész világ európaizálódik): „Jung óta hallunk az árnyékról, mint pszichológiai közhelyről, de nem okulunk belőle. Az árnyék az én árnyékom, de annyira rühellem, hogy azt mondom, *ő maga a sötét*, mert valaki itt sötét, azt meg nagyon nehéz elfogadni, hogy valójában én sötétlek. Mert hát fénylek is meg sötétlek is, és nem tudok úgy fényleni, hogy közben ne sötétlenék. A nyugati fénykultusz következtében azonban mindenki csak fényleni akar. Az általam olyannyira tisztelt taoisták nem ezt vallják. Lao-ce ezt így mondja: *Ismerd meg dicsőségedet, őrizd szégyenedet. Ismerd meg világosságodat, őrizd sötétségedet*” (186.).

A nagy egység időnkénti feltárulása a fénykultuszban élő számára egyszerre elragadó és félelmetes. Karátson

erre a beavatás-élményre gyakran a (*Ji king*ből vett, de Heidegger is idéző) „szakadék” szót használja. Felemelő, nagy pillanatokban (például a magyarok számára 1956-ban) és nagy megrendülések idején mutatkozik meg a lét szakadék jellege. Kívül is van, belül is van. Gyógyító találkozás: „Nagy történelmi változások idején, különösen, ha azok a változások forradalmi jellegűek, föltárul néha egy döbbenetes hasadék. Benne az a reménytelen *szétesettség* – *minden szétesettség*, nemcsak a névtelen tömegeké és a felső tízezeré, hanem férfié és nőé, ismerősé és idegen járókelőé, emberé és természeté – egyszer csak *egybeesik*. Föltételezzük, mert olykor tapasztaljuk is, hogy van a tudattalannak egy olyan mélyrétege, amely *nagyszerű*; amelybe érkezve gyógyulni kezdünk” (232.).

Az *igazi* művészet is ebben él benne, belőle táplálkozva teremti meg a maga világát: „A művészet mindig is a szakadékban találta meg a lakhelyét. Az igazi művészet, ezt vagy százötven éve már hozzá kell tenni persze” (233.). A valóságot mintául vevő, önálló, dinamikus valóság maga a műalkotás is, ezért nem végére járható („van-e undokabb vállalkozás, mint remekművek magyarázatásába fogni?” [40.]). Karátson műeszménye nem annyira a fölébe kerekedés, hanem a benne állás: „Ezt érzem Mikszáthban is, őbenne is van egy ilyen elem: nem felülről-való mindentudás, hanem a lefolyóba belesodródottak mindentudása. A lefolyóban, ahol minden átmegegy, ott muszáj érzékelni, muszáj megtapasztalni mindent... Az európai irodalmakban általában van valami *splendid isolation*, kényes óvatosság, a lefolyótól való borzadás. Pedig ha az ember nincs benne, nincs ott, semmit sem tudhat arról, ami *történik egyáltalán*” (167.).

Maga az élet is jelenlét a helyen és a pillanatban. „*A pillanat*, az nem szólalt meg soha többé” – írja például az 1956 utáni *Himnusz*-éneklésekről. (Az ilyen, öröklétkébe épülő pillanattal szemben egy másfajta, az időben megállított, az időből kimetszett pillanat a fénykép ideje: „A pillanatkép halott kép” [189.].) A jelenlét, amely az igazi élet és igazi mű lényege, új viszony hellyel és idővel, pontosabban a hely szellemével és a pillanatba beáramló időtlenséggel: „keresztülhajtja az első életévekben ügyel-bajjal fölépített léckerítés fölött, vissza a közvetlen érzékelés lucskos, iszonyú és gyönyörű mezejére” (27.). Karátson azért csodálja Buster Keaton filmjeit, mert ezt az összpontosítást érzi bennük, ez felszabadító hatásuk lényege: „*benne marad a szituációban*; és ez persze humor” (58.). A legmagasabb rendű élet itt, a világban szükségképpen szenvedéssel, áldozattal jár: „BK nem *reprezentál*, hanem *ő maga az. Tulajdonképpen ez a vallás*; és BK valóban jézusi figura.

[...] Önmagának maradni, vagy folyton önmagává válni, az azért nem is olyan egyszerű. Ha nem is szándékosan, talán (*ez lett a sorsa*), de neki is meg kellett hoznia érte a maga áldozatát” (57., 58.).

Miként valósítható meg a jelenlét? Talán a minőségek szerinti étellel. A modernség ebből szakít ki minket egyre inkább: „gondolkodásunk a fekete-fehér, igen-nem rendszerébe van szorítva. Így különültünk el a hangtól, az illattól és az íztől, hidegtől és melegtől is; öbennük élünk, de nem öszerintük gondolkodunk. A tudomány, úgymond, csak abban tartja magát illetékesnek, ahogyan ezek tovaterjednek a térben; amivel persze a teret mint olyan elvont létezőt definiálja, amelyben kvalitások nincsenek, és szelídnek tetsző (»hűvös«) önkorlátozásával kozmikus eretnokséggé nyilvánítja a létezők szívét” (229.). Mikor az ember elkülöníti magát a természettől, saját ontológiai helyét véti el, pusztítja el: „Éppen az az ökológiai válság, hogy az embernek helye és eredete (már) nincsen is” (208.). Pedig az ember csak a maga helyén lehet része a kozmosznak. Karátson felfogásában a haza is ilyen helyhez kötődő kozmikus küldetés.

A szerző elszórt megjegyzéseiből arra következtethetünk, hogy a modernitást úgy tekinti, mint amely az eredendő isteni, természeti rend vélt szolgátságából vagy illúziójából kiszakadva önmaga akarja meghatározni saját helyét. A posztmodern pedig belenyugszik a hely, a jelenlét és a küldetés elvesztésébe (de még a modern pótvilág elvesztésébe is): „A reprezentáció büvköréből a modernitás s a »posztmodern« sem tud kitörni (amikor azt mondja, a »nagy történetnek« vége, megint csak a *valami másban* nem hisz – arra vonatkoztatva fogalmazza meg magát, a nem-hivésből él” (57.). Kiszakadva a létből a „léttelenről” tud csak szólni („ezt rágja szinte az egész modern és posztmodern filmipar” (48.). „Posztmodern! Pöszén sziszeg, mint egy szörpnév [...] mint ahogy, állítólag, az ördög terjeszti magáról, hogy nem létezik, úgy van ennek a selypnek hajlama arra, azt állítani, ő aztán egyáltalán nem ideologikus – hogy éppen ez különböztetné meg minden eddigi koroktól és így tovább; holott, ha inkvizícióra, karhatalomra szüksége egyelőre nincs is, ritkán volt ideológikum ennyire kérlelhetetlen, mint az önnön poklába hullt modernitásé” (233–234.).

A jelenlétből törnek elő a gesztusok, amelyek valódiságukkal egy új rendet alapozhatnak meg: „Amelyben *kirobban* a gesztus; gesztus, amelyből hosszabb távon etika is lehet” (26.). Beuys kapcsán az ilyen gesztusok mögé egyfajta lehetséges bölcsesség távlatát is felvillantja: „apró, elemi eseményeket látunk, az *odaát* felé megránduló mozdulatokat: *Elementarwesen*, így

nevezi őket a német, így nevezte őket Dr. Rudolf Steiner, akit Beuys vezetőül választott ehhez az átkeléshez” (24.). A *Vagy-vagy* Kierkegaard-jához hasonlóan azonban Karátson sem áll meg az erkölcsnél, hanem túlmutat a szentség felé: „a morálon át jutni el valamibe, ami már túl van a morálon” (136.).

Karátson az elhatalmasodó romlásból a kiutat egy olyan új rendben sejtí, amely egyrészt helyreállítja az erővonalak (férfi és nő) harmóniáját, másrészt pedig átfogja az összes élet (és talán minden élet?). Nem szilárd elképzelés, hanem keresési irány. Történelmileg 1956 a fő mérce és egy kicsit a rendszerváltás környéke. Egyik sem tudott kibontakozni, de segítségükkel valamennyire bemérhető a remélt újabb „inspiráció” mibenléte: „Két szellemi kincsünket tehát már elkótyavetyéltük. Ezt már csak úgy tehetnénk jóvá, ha támadna egy harmadik, amely ezeket magába foglalná, mert restaurálni az ilyen dolgokat sohasem lehet” (203.).

A történelmi jelzőfények mellett más útmutatók is vannak. A művészet analógiás, imitációs szemlélete utat és célt is mutat (maga Karátson is fölveti, mint már annyian: talán az útban a cél): „a nagy művészet mindig az: szellem – hogy mondjam: *valamilyen szellem, valamiképp* a szellem jelenléte a világban” (78.).

A természettel kialakított viszony, a személyiség belső összhangja és az emberek közti (társadalmi) viszonyok csak együtt szabadíthatók meg: „Egyedüli esélyünk, ma már, annak az egyetemes *societas*-nak a szolgálata volna, amelybe az ember (természet maga is) s a természet (az a tükör, amelyben önmagát megpillanthatná az ember) egyaránt beletartozik. Egyedül egy ilyen erőfeszítés tudná integrálni a lélek felbomló erőit – a társadalmi szolidaritást is csak ezen az úton lehetne keresni. Ez az út azonban nem öncélú út. Valahol beletorkolna valami *egészen másba* – olyasmibe [...] ami akkor, ott, a szellem életének, egymással játszott játékaiknak új kezdete lehetne” (136.). Máshol is megfogalmazza, hogy végül a földi kapcsolatok helyreállítása az Éggel való kapcsolat örvendetes megújulását ígéri: „Az újra megtalált természetben belül szólal meg újra a természetfeletti” (230.).

Valószínű persze, hogy így sem hozható létre a földi Paradicsom. De a méltó küzdelem talán megmentheti a lelket: „A bűn, az hozzánk tartozik, de számít azért az is, merrefelé igyekszünk” (26.). A jutalom, könnyen lehet, „csak” túlvilági: „Lehet, hogy katarzisa kerül sor, amelyre úgy fognak visszagondolni egyszer, mint a világ újrateemtésére, nem pedig mint a végére. Mindenképpen ezt kell keresnünk, erre kell törekednünk, akkor is, ha el vagyunk veszve, mert minden jel arra

vall, hogy mi valóban egy ilyen magasabb történetnek vagyunk a szereplői. Nem biztos, hogy a történet úgy van elgondolva, hogy akkor lesz jó kimenetele, ha itt a Földön lesz jó kimenetele. Lehet, hogy itt a Földön nincs jó kimenetele” (195.).

Mit tehet ebben az apokaliptikus gyürkőzésben egy magyar vagy akár a magyarság? Karátson szerint talán sokat. „Nagyon érdekes ország ez, amelynek többször is voltak lángelméjű inspirációi” (202.). Ha sikerülne áttörni „a szív és a fő közötti” „záróréteget” (202.), javunkra fordíthatnánk eddig inkább bajainkat, szakadásainkat okozó köztes helyzetünket. Köztes egyrészt Kelet és Nyugat között: „»Túl Napkelet, innen Nyugat«, mondta Arany János; ez a mi lényegünk, ez a sem itt, sem ott, ez az itt is, ott is. Van valami komikus abban, hogy ázsiai eredetünket, jobbik részünket, semmi kétség, megpróbáljuk leküzdeni; csak rosszakaróink tudják, hogy ez úgysem fog sikerülni. [...] Éppen az a lényeg, hogy nem értjük önmagunkat” (32–33.). Az önmegértés bonyolultsága állandó éberségre, a figyelem kiterjesztésére ösztönöz. Az önmegértés és a magyarság megértése összefonódik az emberi rendeltetés ügyével. A falikárpitok „nomád” művészetéről írva a szerző a maga helyzetét is példaértékűnek, feladat kijelölőnek látja: „*útikárpitnak lenni*, nomadizálni, e műfajban ez ugyanúgy benne van, mint a *magyarnak lenni*ben a *nincsen nekünk itt maradandó városunk* tudomása, ez a különös sors, mindig úton lenni, mindig a kettő közt, sohasem valahol, mindig sehol; úgy tartozni e földhöz mindörökre, hogy tudja közben az ember, van valahol máshol valami más, talán nagyobb hazája (olyanokra, akik, mint én is, menekültektől származnak, vagy mai menekültek, ez szó szerint igaz)” (37.).

1956 nemzeti kiválasztottság volt. A kiválasztott nép fogalma pedig előhívja a zsidó ősmintát: „Ritka eset azonban, hogy egy egész nép lépjen ki, egyszerre, együtt, a »világtörténelem« mindinkább elszemélytelenedő folyamatából. A magyarságnak a régi zsidósággal való, [...] általában persze inkább csak metaforikusan értett analógiája ezen a ponton mélyértelműnek bizonyulhat” (124.); „valami gyönyörű lehetetlenre vállalkozott akkor a magyar nép [...] az önazonosság váratlan, revelációszerű fölismerése, mint a villámlás ellátszik Kelettől Nyugatig; a zsidó történelmet konstituáló »Én vagyok«-ra föltűnően hasonlít” (126.).

Karátson a magyarság vélelmezett egyediségét és az abban remélt elhivatottságot szintén a – kánai, szedettvedett – zsidók példájával világítja meg: „azt hiszem, a mi népünk kicsit más fajta, mint a többi nép általában. Lehet ebben némi önhittség, mégis úgy gondolom, az itt

élő emberek némiképp jobbak, ugyanakkor rosszabbak is... Bármit jelentsen is ez: valahogy így van. Olvastam egy leírást a kánai menyegzőről, a Jézus pályafutásának kezdetén. Az ottani zsidók, állítólag, zsidóságukat nem őrizték meg úgy, mint másutt, keveredtek másokkal, meg nem is voltak eléggé vallásosak. De azért zsidók voltak, ha összevisszák is kicsit. Az esküvő pedig az élet folytatásának, megújításának az ünnepe, és ez az alkalom épp jó volt Jézusnak, hogy ő ott valahogy bedobja a maga labdáját, mert ezekkel a furcsa, semmilyen emberekkel el lehetett kezdeni valamit, szellemi forradalmat, ha tetszik. Szerintem mi ezekre a kánai zsidókra hasonlítunk” (183.).

JEGYZET

- * KARÁTSON Gábor: *Az együgyű Isten*. Bp., Filum, 1997.
Az idézetek után e kiadás oldalszámait jelölöm.