

az etikáról, ez lesz a »logikusabb« cselekedetünk ebben az esetben. Van-e szintézis a jövőben? Hiszem.”

Nem oldódott meg tehát Sinkóban, költői énjében pedig legkevésbé, a Balázs-napló élesen megfogalmazta ellentmondás. Végeredményben időszerűnek érezte a problémát, amely ott lapult Lukács Györgyék gondolkodásának mélyén a tízes években: az „élet” és a „lélek” ellentmondásában, a „szubjektum” és „objektum” közötti disszonanciákban, amelyet csak a „jó ember” oldhat fel, aki megszerezte az a másik emberrel való azonosulás kegyelmét, mint Szent Ferenc, mint annyi Dosztojevszkij-hős. S mint hitte magáról: a költő Sinkó Ervin, akinek érzelmi-gondolati útja szabadkai fellépésétől *A fájdalmas Isten* verseinek megírásáig, ha nem is egyenes vonalú, de mindenképpen következetes volt — jellegzetes epigonizmusának ez adja *eredeti* vonásait, s végső fokon sajátos értékét is lírájának, melynek az individuális etika képezte talaját.

SINKÓ ERVIN ÉS NIETZSCHE

V A J D A G Á B O R

„Ártatlanság a gyermek és feledés, újrakezdés ő és játék, magától gördülő kerék, első mozdulat, szent igenlés.”*

(Zarathustra)

Nietzsche a századforduló értelmiségi köreiből, olvasmányélmény, művészi indítás és életprogram tekintetében, a legnagyobb hatású gondolkodó volt, különösen, mikor a halála után Lipcsében néhány év alatt kiadták az összes művét, s ezáltal a szinte teljes ismeretlenségből bocsátották a nyilvánosság elé. Hatása természetesen Sinkó Ervint sem kerülhette el, aki, a szociáldemokrácia világmegváltó missziójában csalódva, az első világháborúnak számára megmagyarázhatatlan kitörése után, újabb eszmények után kutatva, Nietzsche életvízióját érezte annyira grandiózusnak és felemelőnek, hogy általa kapaszkodjon ki abból a világszemléleti szakadékból, ahova korábbi mintaképeinek, a szociáldemokrácia vezetőinek árulása következtében zuhant.**

* A Nietzsche-idézetek, eltekintve két rögtönzéstől, Szabó Ede fordításai.

** Bosnyák István *Vázlatok egy portréhoz* (Újvidék, 1975) c. könyve tanulmányaiban többek között a Sinkó Ervin indulási éveire gyakorolt Nietzsche-hatással is foglalkozik, ezért engem

Sinkót az első Nietzsche-élmények kritikátlanul fantasztikus álmódosításokra csábítják. Ennek a szabadkai naplóban tükröződő vetülete nem önértékénél fogva, hanem mint korjelenség, mint a kivételesen érzékeny, még csírájukban levő egyéniségek egyikének jellegzetes befogadasmódja s a világra való visszahatásának eszközei kiérleletlensége miatt bekövetkező kudarcáért lényeges. Nem az igazságai, hanem a tévedései következtében. Sinkó ugyanis ekkor nemcsak költői ambíciói szerint, hanem forradalmi kiútkeresése, naplóját átható, gyerekesen nagyra törő gondolkodásmódja alapján is költőnek mondható, aminek Bori Imre is tekinti *A jugoszláviai magyar irodalom történetében*. Nem a kiérlelt lírai világkép, hanem a valóságidegen rajongás értelmében. Ezért az *Éjszakák és hajnalok* célszerűtlen az egyéni hangot nélkülöző epigonkötetként elmarasztalni (a tisztán versesztétikai szempont kétségtelenül ehhez a következtetéshez jutna), hiszen az egy érzékeny olvasáskultúra nagyszerű dokumentuma, egy elmélyült Nietzsche-élmény verses megfogalmazása, ezáltal pedig egy életmű időálló törzsének egyik legfontosabb gyökere. Egyébként is közhely, hogy a nagy alkotók kibontakozását legtöbbször, a mintaképpel való teljes azonosulás miatt, nem sokat ígérő epigonkorszak előzi meg. Hadd emlékeztetek csak Adyra és József Attilára.

Elég, ha csupán az *Éjszakák, hajnalok* c. első Sinkó-verskötetnek a tartalomjegyzékét tekintjük át, hogy meggyőződjünk: az irracionalista költő-filozófus jóval nagyobb mértékben befolyásolta egy futólagos olvasmányélménynél a községből kihullott értelmiségit, még akkor is, ha némely impulzust Ady költészetén keresztül kapott. A szecessziós mélabúban a dekorativitás szigeteire menekülés óhaját idéző címek Nietzsche hatalmas energiatartalékából merítenek erőt: *Altatóénekek Magamnak, Izen a vándor, Vágy az Ég fölé, Új Zarathustra, Hálaadás Dionysosnak, Dionysos szól, Démon, Kacagom a könnyeket, Vízió* — a huszonnyolc vers egyharmadának már a címe is Nietzsche szótárából való. A három cikluscím közül is az egyik *Izen a vándor*, a másik *Dionysos ölen*. Amit az eddigiekből csupán feltételezni lehet, azt a verssorok egyértelműen kifejtik. Mikor Sinkó azt írja, hogy:

elsősorban az érdekel, ami Bosnyák közelítésmódján kívül maradt, másodsorban pedig az az általános kép, mely a német gondolkodónak a sinkói opusban való jelenléte alapján rajzolható meg. Egyébként köszönettel tartozom Bosnyák Istvánnak, hogy a birtokában levő Sinkó-anyag rendelkezésemre bocsátásával megkönnyítette ennek az esszének a megírását.

Szállunk, két örök és büszke úr,
 egy intésünkre, Holnap, Ma, Múlt,
 rengő ölünkbe, bábként lehull!
 Sors ellen így csak hős titánok szállnak
 és fénylőbb még soha nem volt a lét;
 kacajt az Életnek, dalt a Halálnak;
 küldünk feléje boldog, víg evoét!

(*Mária, léghajónk készen vár*)

— akkor tulajdonképpen Nietzsche egyik nagy gondolkodói dilemmáját ülteti át az adysan önmarcangoló szerelmi idillbe. Ez pedig a múlt, jelen és jövő egybeélésének kérdése s az attól való félelem, hogy az „örökös visszatérés”-ben nem e három idődimenzió „most”-ban bekövetkező, a „hatalom akarása”-val misztikusan azonos egyensúlya valósul meg, hanem a fatalizmus érvényesül, amit az „*Így szólt Zarathustrában* a törpe így hirdet: „... minden feldobott kőnek vissza kell hullnia!” A belemagyarázás veszélye nélkül állíthatjuk, hogy a sinkói „sors” a nietzschei fátum megfelelője, annál is inkább, mert az idézetet (és a költeményt) befejező ujjongás a nagybetűs Élet és Halál fölött Zarathustra meghirdetett mámor-kultuszával függ össze. Nemkülönben a címe szerint már említett *Altatóének Magamnak is*, ahol az önszeretetnek olyan kultuszával találkozunk, melyre kevés példa akad még a korszellemet hasonlóképpen átélő kortársaknál is. A Sinkó-vers nietzscheisége a leplezetlen önimádat: az *Izen a vándor* olyan távolságnyira jelöli ki helyét az emberektől, mint amekkora a Zarathustráé. Még pánhumanizmusa, érzelmeinek a tartalma is azonos a Nietzsche által életre keltett ókori vallásalapítóval, akit, miként később a teremtőjét, mindig félreértének a tanítványai:

Sír lelkében egy pártalan, lángos szerelem,
 szerelem, mely mindenütt idegen,
 mindennek idegen:
 örök magányos, örök otthontalan.

Ugyanezt az ihletkört idézi másutt az önmagán fölülemelkedés vágya, az emberszeretettel megférő hegy-lét szomjúhozása (*Túl távoli hegyeiken*). Ha netán egy-másik versnél (pl. *Vágy az ég fölé*) Komjáthy Jenő homályból fényre vágyódó attitűdjére gyanakodnánk, akkor sem kerülünk ellentmondásba, hiszen az utóbbi is a német köl-

tő-gondolkodótól kapta a felszabadító erőt. Nem kétséges tehát, hogy mely irányból alapvetőbb az indítás. Erre többek között az *Új Zarathustra* c. vers is bizonyíték, melyben a „sín”-ként felfogott egyéni lét — mutatis mutandis — Nietzschének a jövő embere felé ívelő „híd”-képzetével azonos.

Az én életem nem foghatja senki,
olyan az mint a sin,
mely más világokba nyúlik el;
emberen túli s messzi . . .

Harmadik versciklusának, a *Dionysos ölében* címűnek, az *Így szólt Zarathustrából* ered a német nyelvű mottója. Azt az egzaltált érzelmi és szellemi állapotot dicséri benne, melyről az előbbi versek kapcsán már szóltunk. Nem érintettünk azonban egy vonatkozást, melyet a mottó második mondatának befejező szakasza tartalmaz: „Mit Singen, Weinen, Lachen und Brummen lobe ich den Gott, der mein Gott ist.” (Dalolva, sírva, nevetve és dörmögve dicsérem az Istent, aki az én Istenem.) — az eretnekséget, az új pogányságot. Ez a *Vizióban* nyer kifejezést. A táj dekoratív, de nem kietlen és hideg, mint Baudelaire-nél, akitől előző ciklusának mottója származott. Az életöröm pedig már több jelszónál, nagybetűs, hangzatos szavaknál; immár egy emberpár kereszténység gátlásain túli valóságga. Ez már nem vágy, hanem beteljesült dionüszoszi mámor:

Mezítelen két démoni test;
ragyog; kápráztat látni ezt;
átlátszóak; fénylők; üdék;
és táncuk: szent tűz és a tűz ég,
és a tűzben mintha fénylenék,
fénylenék az örök titok;
két mezítlen egység; tip-top . . . tip-top . . .

Cseng a kacajuk . . . két kacaj . . .
a kacajban evoé s a jajj . . .
A kacajban: mosoly s zokogás . . .
és liheg a kert, liheg a ház . . .

Egymásra hajlik minden virág;
szállnak a mélyből boldog imák;
Élet, az Élet hirdette a sorsát,
és dalol, zeng az örökkévalóság.

Sinkó Ervin pogánykodó kicsapongásának legmerészebb mozzanata a formailag is helytálló *Hálaadás Dionysosnak*. Amit eddig elmondtunk, azzal a felismeréssel egészítődik ki, hogy:

Megtanítottál: nincsen Jó és nincs Gonosz;
minden csak Élet és milljó húrú koboz.

— amellyel tulajdonképpen Nietzschének azt a könyvről könyvre újrafogalmazott gondolatát verseli meg, hogy a kereszténység fogalmait az emberek teremtették meg s rajtuk múlik, hogy mint elavultakat, félredobják-e őket a saját érdekükben. Az — egy életre a szobájába zárt — antikrisztus képzeletvilágában a nagybetűs Életnek, a letűnt századok erkölcsi nyavalyái fölötti győzelemnek még egy fontos, idegeket állandó feszültségben tartó járuléka van: a veszélyes élet. Sinkó a Tanácsköztársaság gyors döntésekre kényszerítő kiélezett helyzetei előtti években, eltekintve frontszolgálatától, ahol „együttszenved”-ett (e kifejezést a fiatal Nietzsche is használja a porosz—francia háborúban való részvételével kapcsolatban egyik levelében) az emberekkel, egyelőre távol van annak kockázataitól, de világnézeti törekvésében már ekkor vállalja: „Szeretöm, én minden merészet imádok” (*Őszi ének*) — mondja kedvesének. Mindez természetesen inkább vágy, mint beteljesülés, inkább meddő felszökellési kísérlet, mint tartós szárnyalás, inkább önámítás, mint éltető közeg, úgyhogy hiába azonosul a *Dionysos szól* c. költeményben a sötét szenvedélyek istenével (nem is dilettáns módján!):

Kiáltom sugárzón: Harmónia;
Kiáltom áldón: Tett, Szépség és Élet;
Kiáltom könnyben: Isten új Fia;
Kiáltom vígan: fullasztatok Mélyek . . .

— valójában ritkán bírja szusszal e magaslati levegőt, nyilvánvalóan, mert nem az ő világa: még nem tudja, hogy ő csak futólagos vendég itt, s hogy e vendégeskedés élménye egész életében elkíséri. Nincs tisztában vele, hogy ezek az élmények csak „koholt szeszek”,

ezért öntudatlansága a lankadás perceiben a következő mottóban fohászodik istenéhez: „Ó, Dionysos, oly soká voltam beteg s még néha mindig kísért a Kísérő — el ne hagyj, táplálj szíveddel a kísértés iszonyat-óráiban. „Hiába esdekel, nem az istene emeli fel, hanem a történelmi események józanítják ki füledt, kiérleletlen esztétizmusából.

Azonban elhamarkodott lenne azt hinnünk, hogy a Tanácsköztársaság valós dilemmái, amikor az értelmiségieknél etikai kérdések nyomultak előtérbe, Sinkó Ervinnek dionysosi úton kóborló esztéta énjét is maradéktalanul feloldották a józanító és cselekvést sürgető, külső hatalmi viszonyok ajándékozta történelmi helyzetben. Sinkó legbelül még abban a korszakban él, melyet Thomas Mann három évtizeddel később, az utána következő erkölcsi stádiummal szemben esztétikainak nevezett. Ennek nem mond ellent az a tény, hogy a francia *Europe* folyóirat számára 1935-ben írt *Szemben a bíróval* c. önéletrajz szinte kizárólag morális szempontból minősíti a magyar kommün idején tanúsított magatartását. Van ugyanis egy másik, ugyancsak később keletkezett s a nyilvánosság előtt is ismertebb dokumentuma ennek az időszaknak, ez pedig az *Optimisták*. Ebben Cinner Erzsí ekképpen „fejti meg” Bátit, amire a romániai Sinkó-kutató, Bretter György is felfigyelt — más szempontból: „Minden, ami van, minden, ami körülöttünk és bennünk eleven, az csak korbácsol, hogy vágyjunk, vágyódjunk egy szépség után, melyről tán nem is tudunk többet, mint azt, hogy az valami egészen más, mint ami van, bár még nincs, de mindünkben már vágy alakjában él. És te is mindig inkonzekvens leszel, de csak annak, aki kívülről nézi a dolgaikat — de mindig valójában konzekvens fogsz maradni.” Nietzsche ezen a vallomáson legfeljebb annyit változtatott volna, hogy a többes szám első személyt egyes számba teszi, mivel még az emberekkel való látszatközösségig sem juthatott el, mint ekkor Sinkó. A különbségek élesebb kirajzolódására is most nyílik először lehetőség, hiszen immár kettős okból sem lehet azonos nagy tanítójával. Ha korábban lelkierejének gyakori lankadása, a valóság önkeresésre készítő durvasága zökkentette ki a zarathustrás és dionüszoszi pózokból, akkor most a forradalmi gyakorlat ideológiája parancsolja számára, hogy a marxi embereszemély elsajátításával a német irracionalista gondolkodót is az akkori politikai szemléletnek megfelelően értelmezze. A munkában, a lázadó rabszolgában az egyetlen, legtöbbit ígérő kultúrateremtő erőre ismerve, az osztályharc első sorába áll, mintegy válaszként a naplójában néhány évvel ezelőtt

felelet nélkül hagyott kérdésére: A Nietzsche-tanítványnak bele kell az Életbe kapcsolódnia, bele kell menni az Életbe. Szövetségest kell keresni, nem, helyesebben eszközt. A legszebb dolgokat a rothadás fenyegeti. Talán egy új szocializmus az eszköz?" Most, 1919-ben a jövőendő formálódó osztályának törekvését az „erősök”-nek a naplóban határozott tartalom nélkül „új szocializmus”-ával, a „hatalom akarása”-val hozza összefüggésbe, noha a helyzet nem kedvez a munkásság és Nietzsche filozófiája lehetséges kapcsolatának kifejtésére. Ezért erről csak ennyit mond *Tömegkultúra és kommunizmus* c. cikkében, az *Internationale* egyik 1919-es számában: »A burzsoázia nietzscheánusai, akik a „Wille zur Macht”-nak és a kemény és kíméletlenül sújtó ökölnök voltak a burzsoázia háborújában papjai, iszonyodva mutatnak a kapitalizmust megdőntő forradalmi proletariátus erőszakos és kegyetlen harcmódorára. Pedig ez a harcmódor a föltámadását jelenti annak a hatalmas jelentőségű és kultúratermelő kultúrértéknek . . .« stb.

A bécsi emigráció mély és tartós válságot hozó éveit Sinkó Ervinnek nemcsak a munkásosztály forradalmi szerepével kapcsolatos szemléletét, a marxista ideológiához való viszonyát változtatták meg, hanem ezzel együtt korábbi esztétizmusát is átértékelték. Ekkor távolodott legmesszebbre nagy élményétől, a későbbi érett férfi számára is sokban tanulságos szellemi példától. Forradalomba vetett hitének megrendülése ugyanis szükségszerűen vezetett ahhoz, hogy minden korábbi meggyőződésével mint alapvető tévedéssel számoljon le. S hogy a proletárforradalom és Nietzsche a Tanácsköztársaság hónapjaiban szövetségesek és nem összeférhetetlen ellenségek voltak a napok újdonságainak felszínén hánykolódó felfogásában, mi sem bizonyítja jobban, mint hogy bécsi magányában mindkettőtől programszerűen elidegenedett. Krisztianizmusa *A fájdalmas Isten* verseibe azt a magatartást hozza vissza, melynek elfojtásáért az *Éjszakák és hajnalok*ban pogány zarathustrás megszállottsággal Dionüszosz istenhez imádkozott. *Testvér* c. folyóiratának egyik legfontosabb esszéjében, *A legmodernebb irodalmi irányzatokban* elutasítja az izmusok valóságképét, s a harsány életörömök vagy az eszménytelen és színpadias tagadások helyett a belső megtisztulást érzi feladatának. Új meggyőződésének ad hangot akkor is, amikor egy új klasszicizmus mellett, többek között egy Goethe és egy Hegel nevével fémjelzett hagyományokhoz illeszkedő, erkölcsi felemelkedést hirdető művészetért száll síkra az általa korábban védett dionüszoszi pozí-

cióról érvelő, a szabadságot inkább az esztétizáló, illetve az ösztönös teremtésben látó Kassák Lajossal és Déry Tiborral.

Hogy mennyire tudatosan és elszántan fordult szembe Sinkó szellemi kamaszkora zabolátlanságaival, a *Korunkban* (1926) található *Egzisztencia és látszat* c. esszéje árulja el leginkább. Kérdésfelvetése ugyanaz, mint a Nietzscheé, csak hogy most ő teljességgel ellenkező választ ad, olyasfélé, mint Platon és Augustinus. Az etika és az esztétika nála is kizárja egymást, ő azonban, behódolva a kereszténységnek, az előbbi érvényre juttatásáért az utóbbit elveti. Az esztétika ugyanis mind a dionüszoszi, mind pedig a platonikus vagy keresztény értelmezésben a látszatok élvezete, ezért, magától értődően hazugságot és erkölcstagadást tartalmaz. A kontempláció helyett az indulat uralkodik benne, mely az esztétizáló új pogányság szerint magasabb, a kereszténység értelmében viszont alacsonyabb értékű. A kétségekben vergődő Sinkó, Kierkegaard „vagy-vagy”-a felé közeledve, a bűn forrását jelöli meg benne. Alkatára természetesen sokkal jellemzőbb az eredendő jóság, semhogy a dán filozófuspap radikális döntését maradéktalanul elfogadhatná. Inkább Dosztojevszkij felé hajlik, aki szentjeinek tanítását a saját törekvéseinek megfogalmazásaként követi, illetve a saját célkitűzését látja bele az orosz misztikus utópiájába, mikor kijelenti, hogy „Dosztojevszkij kereszténysége nem az ember Krisztushoz való útja, hanem a magányos ember — Krisztuson mint egyetlen úton — útja a másik magányos emberhez”. Sinkó évekig maradt — ahogyan Nietzsche mondta volna — a „tarantellák hálójának” foglya, s csak annyi köze volt elhagyott istenéhez, hogy szenvedélyesen tagadta annak esztétizmusát és immoralitását.

A harmincas években Sinkó Ervin Nietzschehez való viszonya ahhoz a magatartáshoz van közeledőben, melyet a háború jugoszláviai tevékenysége idején tanúsít iránta. A korlátlan lehetőségű emberi individuum mítoszromboló harcosságát kezdi tisztelni benne. Hogy szovjetunióbeli tartózkodása idején a sztalinista rendszerrel még annyira sem azonosulhatott, mint Lukács György (aminek az *Egy regény regénye* a nagy dokumentuma), nem utolsósorban annak az embereszménynek köszönheti, amit az élete végéig birtokában levő Nietzsche *Összes Műveiből* sajátított el, főleg két évtizeddel korábban. *Don Quijote útjai* (*Korunk*, 1938) c. esszéjében, miként a mesterétől egykor tanulta, ismét sorsdöntőnek mondja az „isten halála”-t, ami azonban — s itt a nagy különbség — csak megnehezíti ember és társadalom kapcsolatát. A felszabadulás könnyedsége

helyett a döntés kínos kényszerét rója rá. Nietzsche „hajnalpírja” Sinkónál ködös és felhős, a villámok pedig nem fenségesek, hanem félelmet gerjesztők; mert míg az első diadalmas optimizmussal áldozza fel az egyént a jövőendő emberiség felé ívelő hídként, a köznap értelemben vett élet és halál nem alternatíva számára, addig a második töprengésének tragikus terhe, hogy az egyén sorsa jelentéktelen mozzanat az emberiség több száz éves evolúciójában. Ezzel a gondolattal egyébként az ő Tanácsköztársaság alatt írt cikkeiben is, rajtuk kívül pedig Dosztojevszkijnek *A félkegyelmű* c. regényében is találkozhatunk — nem úgy, mint Nietzschénél, aki az emberi létezés csupán egyéni esetlegességétől függetlenül, az „itt és most”-ban élve át, előzmény és következmény nélkül gondolkodott, abban a biztos tudatban, hogy az életrevalóbbak feltétlenül győznek. Nietzsche isteníti az élet természetes szelekciójához tartozó véletlent, az etikus Sinkó szorong miatta, mert fátumszerű igazságtalanságot lát benne, amiért számára a jóság a szellemnek nem betegsége, hanem lényege. Az ő Don Quijote-ja tulajdonképpen ennek a disszidens öntudatnak az egyénítése.

A szocialista Jugoszláviában több évtizedes hontalan vándorlása után otthonra és az egyéniségét szabadon kibontakoztató lehetőségre találó Sinkó Ervin is azokat a művészeti eszményeket hirdette kezdetben, melyek azonosak voltak a háború kábulatából ocsúdó új közösség pillanatnyi érdekeivel — a teljesség ígéretének elvakító káprázatában. Szellemi többlete majd csak az ötvenes években juthat határozottabban kifejezésre, amikor forradalmi tapasztalata és világirodalmi kultúrája révén, nem partizánja, de előljárója lehet az új törekvéseknek. A művészettel szembeni korábbi fenntartásai egyszerűen megszűnnek, mert nem lát okot, amiért a művészet tartalmát, az új emberi viszonyokat látszattá, az ösztönök túltengésévé kellene leértékelnie. Gondolkodásában az apollói elemek kerülnek túlsúlyba, ami annak a következménye, hogy a háború előtt még lappangva kísértő krisztianus valláserkölcst a marxista társadalomeszmény teljes egészében kiszorítja. Az apollói élet- és művészetprincípium mindenekelőtt tudatosságában, következetességre törekvő cselekvésprogramjában jelentkezik, de líráját és szépprózáját is áthatotta. Ha az egyén a háború előtt Sinkó esszéiben (nem „világba vetett”, mint az egzisztencialistáknál, hanem) társadalomba vetett volt, most alanyi alakítója a közösségi életnek. Kapcsolatuk dialektikus, ami művész és világ viszonyában is szembeűnő. Sinkó felfogásában nietzschei eredetűnek mondható az alkotónak demiurgoszként, taga-

dó igenlőként való elgondolása, s nem utolsósorban az, amit *Kulturális örökség és szocialista realizmus* (Hid, 1950) c. cikkében olvashatunk (igaz, e gondolat Marxnál is szerepel): „... az időtlenség az időben az, ami — ellentétben a tudománnyal és technikával — külön titka minden művészi alkotásnak. Egyetlen művészi alkotást sem „magyaráz meg” elegendőképpen alkotójának személyes társadalmi helyzete vagy a korabeli társadalom szerkezete.” A művészetnek ez a másutt is hangoztatott irracionizmusa azonban nagyon is racionális célt szolgál, hiszen a marxi „egyenlőtlen fejlődés” értelmében a művész az „örök emberi” és a társadalmilag időszerű egyéni egységével a közösségi embernek a jövőbeli, magasabb szintű tudatát anticipálja. Sinkó tulajdonképpen humanizálja Nietzschét, legalábbis azt, amelyik már megfeledkezett arról, hogy ő valójában csak a pánhumanizmusa miatt haragszik gerinctelen kortársaira. Az ő kapcsolatunknak is van bizonyos „örök emberi”, tudaton inneni jellege. Bosnyák István erről így vélekedik *A hitetlen hívő* c. tanulmányában: »A nietzscheánus Sinkó Ervin szellemi alkotásának szembeűnő sajátágát is tartalmazza az a meghatározás, amely szerint Nietzsche életproblémáit a maga benső ellentéteinek a küzdelme jellemzi, a dramatikus törekvés az egységre, a monolitásra, a meghasonlás kettősségeinek szintézisére, amely azonban ténylegesen soha nem valósul meg, esetleg csak a műben. Sinkó mentalitását is kettősségek, állandóan vívódó és feloldódásra törő ellentétek jellemzik, s e tény nem csupán „pszichológiailag” jelentős, hanem az alkotás, az életmű szempontjából is, amint ezt már a „szűk börtönöm: a Magam” feltörése kísérleténél, valamint az etikus fantázia és az osztály-ideológia imperativusainak szembenállásánál láttuk is, ezek a kettősségek az alkotás fontos indítékai, mert termékeny újravariálásra készítetik az író, s ezáltal az életmű szervességét eredményezik.« Ez az alkati rokonság (eltekintve a világtól elszigetelt szoba és a társadalmi küzdőtér emberre visszaható feltételeinek különbségétől, a víziós önámítás és a reális önmegvalósulás eltérésétől, ami arra mutat, hogy nem Nietzsche határozta meg Sinkó szellemiségét, hanem az utóbbi alakította ki a maga Nietzsche-képét) abban is megnyilvánul, hogy Sinkó sokat tett Miroslav Krležának a népszerűsítéséért, világirodalmi rangjának a bizonyításáért, aki pedig a temperamentuma révén még mélyebb indításokkal adósa a német antikrisztusnak. Nemcsak azért, mert Sinkó 1939-es naplójának tanúsága szerint Krleža már a harmadik találkozásukon kijelentette, hogy „Az etika az ember egyik tévútja”, hanem a hatalmas mítoszromboló energia miatt is,

mely úgyszólván minden írásos megnyilatkozását áthatja, s amely Sinkót is befolyásolja, mikor őt méltatva *A véres mítoszban* a reformáció szellemének önmegtagadását s a manipulált emberi tudat évezredes vergődését Nietzsche-idézettel támasztja alá, s amikor a letűnt századok művészetét is — részben önellentmondásként — fenntartással említi. Az viszont már csak paradoxon, hogy az alkotói igazság mágikus formáját kiemelő Sinkó a mítoszokat alacsonyabb rendű megismerésformának minősíti. Az ellentmondást az szünteti meg, hogy míg a mítoszt az „én” és a „valóság” közti ködnek fogja fel, addig a mágikus kifejezést e kettő eszményi találkozásának nevezi. Innen már csak egy lépésnyire van az, amit Danko Grlić állapít meg *Kicsoda Nietzsche* c. könyvében: „Nietzsche valójában a megismerő és a megismert lényegi egységét tételezi fel, az Énét és a tárgyét, az alanyét és az anyagét. Mert az Én és a dolgok, az alanyok és tárgyak a mű és a cselekvő igazában csak a hatalom akarásának fikciói.” Nietzsche, Krleža és Sinkó esetében természetesen csupán szellemi hatalomra szabad gondolnunk.

Amennyiben ebben kételkednénk, olvassuk el Sinkónak a *Sudbonosna pisma* (Sorsdöntő levelek — Zagreb, 1960) című általa készített dokumentum-antológiában található Nietzsche-leveleket bevezető tanulmányát, mely — akárcsak a könyv többi szövege — legtöbbször kimondatlanul az akkor mítoszszerű dogmákkal, nem utolsósorban Lukács Györgynek a tények tekintetében gyakran megalapozatlan rendszeralkotó kísérleteivel polemizál. Mennyire jellemző rá, hogy nem verselemzésekkel, tendenciózus idézetekkel vagy filozófiai elmefuttatásokkal kél ifjúkori bálványának védelmére, hanem levelekkel, életrajzi tényekkel! Nem a költőt és filozófust rehabilitálja, hanem az embert keresi és mutatja fel szoros összefüggésben a másutt kifejtett nézetével, hogy a mű mindig csupán felemás önmegvalósulás, az ember állandóan többet akar, s ezért örökké többet rejt, mint amit a szakmabeliek a gyorsan hűlő (mert fogantatásának körülményeitől eltávolodó) szövegéből kihámozhatnak. Módszere azzal a haláláig benne megrögződött jótékony mániává fokozódott meggyőződéssel is összefügg, mely szerint — miként Rousseau-nál is — az ember jónak születik, s csak a mások, valamint a saját ostobasága teszi gonosszá, ezért a szép szó lehánthatja a lelkére kövesedett rétegeket, ahogyan Szent Ferenc is megszéliđítette a vérengző farkast. Ennek megfelelően az általa bemutatott Nietzsche-levelek a tragikus sorsában mártírrá lett embert állítják elénk, aki mások értetlensége és bűne következtében *kényszerült* a mere-

dek útra. Sinkó nem tagadja Nietzsche immoralizmusát, de keletkezési körülményeinek, a kor laposságában gyökerező indítóokoknak magyarázatával közömbösíti azt. A lukácsi ideológia-malommal szemben Thomas Mannra, Bernard Shaw-ra és André Gide-re hivatkozik, akik a maguk módján levonták a tanulságot az ember dionüszoszi elméletéből. Ártatlan buzgóságának liberalizmusában még arról is megfélekedzik, hogy e nevek között nemcsak egyéni, hanem világnézeti különbségek is vannak a Nietzsche-értelmezést illetően. Aligha értett volna például egyet Gide-del, mikor az kijelenti: „ahhoz, hogy jót mondhassunk Nietzschéről, több szenvedélyre és kevesebb tanultságra van szükség”. Sinkó ui. a művészet mágikusnak tekintett formája ellenére sem helyezte az ösztönt az értelem fölé, pusztán elsődlegesnek hitte — ám nem a rombolás, hanem a *teremtés ösztönét!* Ő ugyanis úgy viszonyul a „dinamit”-hoz — ahogyan egyik józan kortársa nevezte az eretnek gondolkodót —, mint Thomas Mann: »Nemcsak az a művészet, amit Nietzsche nyújt — művészet az olvasása is, és ha őt olvassuk, furfang, irónia, fenntartás kell hozzá, nem engedhető meg semmiféle nyílt, őszinte odaadás. Aki Nietzschét „komolyan” veszi, szó szerint értelmezi, aki hisz neki, elveszett.« A német gondolkodó gyakori ellentmondásossága manipulálhatóvá teszi életművét (amit Széll Zsuzsa sem győz eléggé hangsúlyozni Nietzsche *Válogatott Írásai* bevezetőjében — Budapest, 1972), így kerülhetett sor arra, hogy — Mann szavaival — „nem Nietzsche hozta létre a fasizmust, hanem a fasizmus hozta létre őt”. Sinkó is ezt állapítja meg, csak éppen a baloldal irányában. Egykori mestere tisztázására írt védőbeszédének kulcsmondata így hangzik: »Nem a különböző, egymásnak ellentmondó, egymást váltogató „tanai” teszik őt nagyvá, hanem az az intenzitás, amellyel az optimisztikus liberális szellemtelen idill közepette élve, magával szemben is végső kíméletlenséggel tette fel kérdéseit és *kereste* (ez és a következő kiemelés — S. E.) a megismerést. Az emberi szellem nagy reprezentánsává őt, az immoralistát, az az intellektuális morál teszi, amellyel a passzív „műveltség”, „a bölcs tanító” és „iskolaalapító”, a szellemi eunuchizmus ellenében, a gondolkodást és a gondolatot mint egész személyisége *erkölcsi* szenvedélyét élte át.« Vagyis: Nietzsche is etikusságában nagy, szemben a készen kapott igazságok között elterpeszkedő erkölcsösökkel.

Sinkó magánéletének is vannak a sokszor zászlóra tűzött s legalább annyiszor sárba taposott szerencsétlen szobafilozófus képzeletével összecsengő motívumai. Nem lehetett közömbös a számára,

hogy Nietzsche a *Hajnalpírban* és másutt is dicshimnuszot ír „Izrael népe” vitalitásáról és küldetéséről, szemben a vándorló etnikumot legfeljebb kényszerűségből megtűrő, tartózkodó németiséggel. De az is Zarathustra szellemét idézi (eltekintve alkotójának más műveiben kinyilvánított nőgyűlöletétől), ahogyan Sinkóék a házaseletet felfogták. A nagy remete ti. így prédikált: „... még a legszebb szerelmek is csak elragadtatott hasonlat és fájdalmas izzás. Fáklya, amelynek meredekebb útjaitok felé kell világítania. Önmagatokon túl kell szeretnetek! Így tanuljatok meg előbb szeretni! És ezért igyátok ki szerelmek keserű kelyhét.” Rá emlékeztet továbbá az is, hogy Sinkó előadásai inkább hegyi beszédek, pátoszos rögtönzések voltak, semmint visszakérdezett diktálások vagy szemléleti azonosságot parancsoló, horizontszűkítő útmutatások. Sinkó egyszerűen elvárta, hogy hallgatói (legyenek azok ludovikás tisztjelöltek vagy a Magyar Tanszék diákjai a hatvanas években) egyéni véleményt formáljanak a kultúra jelenségeiről. „Rosszul háláljuk meg tanítónk munkáját, ha mindig csak tanítványok maradunk.” — mondja Zarathustra. — „Most meghagyom néktek: vesztsetek el engem, és találjatok magatokra ...”

S ami minden eddiginél lényegesebb: Sinkó is magáénak vallotta és gyakorlatilag is megvalósította a veszteglésnek, kizökkenésnek számító „tükrözés” helyett a feltartóztathatatlan, az önmagát (s ezért az embert is) mindig fölülmúlni képes Életet; a humanizált ember feletti embert.

„... ÉS A KÉRDÉSEK MEGÖLIK A KÉRDEZŐT”

(Jelzések az életmű ismeretlen zugából)

GEROLD L Á S Z L Ó

Az életmű behatóbb ismerői is csak lényegében két Sinkó-drámáról tudnak, szoktak megemlékezni, az *Elítéltekről* és a *Szörnyű szerencséről*, amelyek az ötvenes évek elején keletkeztek, s mindkettő akkor frissiben színpadra, illetve színpadokra is került, magyarul is, szerbhorvátul is, mindkettő egy politikailag kondenzált időszak ter-