

AZ ESSZÉ TRAGIKUS FORMA

KARDOS ANDRÁS

„Tegyük fel, hogy egy patkány vagy más apró állat megeszik egy szent ostyát: a) lenyelte Krisztus testét? b) ha nem, hová tűnt? c) ha igen, mit csináljunk a patkánnyal?”

(Mészöly Miklós)

1.

„Magam vagyok hát könyvemnek tárgya”, mondotta Montaigne 1580-ban, és ezzel tudatosította a filozófia platonikus fordulát. Kísérletnek (essay) nevezte toronyszobájában írt reflexióit, melyeket könyvekhez, gondolatokhoz fűzött, s amelyeknek végső tárgya a „magam vagyok”. A fordulat nem „lírai”. A kritika (Lukács nyomán hívom így az essay-t) az ész, a ráció immár évezredek válsághullámainak terméke, létrejön, amikor a szubjektumnak az objektummal való bensőséges viszonyából kiemelkedik, és a „jelentőség” „ultraviolet sugara” lesz. Hegel ismert meghatározásában arról ír, hogy a „filozófia szükséglete” az „egyesítés hatalmának” eltűnésekor alakul ki. Valószínűleg ebben tévedett, de meghatározása igen pontos, ha a kritikára vonatkoztatom. Az essay a tragédia intellektuális változata. Lukács tragikus világlátásának legkövetkezetesebb eredménye *A lélek és a formák*. A kötet elején található essay az essay-ről, a *Levél a kísérletről*, a kritika talán legegységesebb értelmezése. „Az intellektualitás, a fogalmiság ez — ti. a kifejezés után vágyó gesztus nélküli élmény, K. A. —, mint szentimentalista élmény, mint közvetlen valóság, mint az életet közvetlenül megmozgató valami; a világnézet a maga meztelen tisztaságában, mint lelki szenzáció, mint motorikus ereje az életnek.” Ha a fogalmiság mint *szenimentalista élmény* jelenik meg a diszkurzív gondolkodás éterében, akkor a kérdések csak végső kérdések lehetnek, és a feleletek nem megoldások, „hanem szimbólum, sors, tragédia, csakúgy, mint bármely költészetben”. A filozófia *mint rendszer* megoldásokat kínál.

Ha az „egyesítés hatalma” eltűnik az életből, akkor sem kérdések, sem megoldások nincsenek.

Lukács György gögös ember volt. „Mert két lelki realitás létezik, az élet és az *élet*, és mindegyik egyformán realitás, de egyszerre mindig csak az egyik lehet az.” Az essay-elmélet kiindulópontja ez. (S valószínűleg Lukács és az összes platonista legkegyetlenebb — mert legkövetkezetesebb — mondata.) A platonista a „lélek kocsisa”: demokráciája gögösségében van, hiszen aki bepillantat a felhők közé (a formába nővés misztikus pillanata ez, mondja Lukács), annak csak tudomása lehet az *élet*ről, de kapcsolata azzal nincs. És a legnagyobbak Platóntól Kierkegaard-ig gögös emberek voltak. A gög a tragikus intellektus demokráciája. „A tiszta érték, ha van olyan, az lenne, ha tanúk nélkül tenénk, amit képesek vagyunk a világ előtt megtenni.” (La Rochefoucauld) A kritikusnak nincs tanúja. Az essay — a „tiszta érték” — a tragikus stílus két lehetséges formája közül az egyik. (A másik a paradoxon.)

A stílus valamely érzékelési mód formatörténete. A stílus csak addig formatörténeti kategória, amíg a fenti Lukács-megállapítás nem lesz a platonisták élménye: az egyesítés hatalma — a stílus lehetősége — megszűnik. Az eredmény: a tanúk nélküli forma, az *élettel* szemben álló kísérlet. Kierkegaard felbontotta az eljegyzését. Lukács György nem vette feleségül Seidler Irmát. Regina Olsen egy boldogtalan házasságba, Seidler Irma az öngyilkosságba menekült. „Mert két lelki realitás létezik...”

A művészet — „a kép” — az érzékiség területe. A kritika számára művészet nem létezik; a „jelentőség” a képek, a dolgok mögött van: az essay-transzparancia. Kép és jelentőség között nincsen közvetítés: a kritika rendje a rend — egyetlen — kritikája. A lukácsi platonikus — ha nem is a paradoxon formáját választja — a paradoxon formakonsztituáló, világlátás-meghatározó *élményét* nem kerülheti meg. Kassner fogalmazta meg az alapparadoxot: „Mert mindig és mindenütt találkozom emberekkel, akik rendkívül jól játszottak egy hangszeren, sőt a maguk módján még komponáltak is, de az életben aztán a zenén kívül nem tudtak semmit sem. Nem különös ez?” Több annál. A stílus története a formák hatásában kialakult szexustörténete. Az essay a szexuális gyakorlat nélküli *orgazmust* keresi. A kritika: a cselekvés lírája (Ágoston Vilmos), ám „a praxisról mit sem tud. Az egyetlen (tiszt) Érték az életben — az életen kívül.

Forma és sors. Egy fej két arca, melynek egyik felét a felhők köde elérhetetlen távolságba helyezi a másiktól, csakhogy mind a kettő tudja, hogy végső soron egy fejhez tartoznak. De mi történik ott, ahol a sors végzetesen különváll a formától? Általában a sorsprobléma határozza meg a formaproblémát. Ám „a kritikus írásaiban a forma a sors, a forma a sorsot teremtő princípium”. A két szféra között mégis van

„közvetítés”: a kritika egynemű közegét ugyanis a forma adja, mely mint anyag felveszi a dolgok (a sors) funkcióját. Platón még eleven emberből (Szókratészből) merített. A modern kritika többnyire már valóságos formákat formál. Az univerzális és reális középkori vitáját az előbbi javára döntötték el. (?)

Az essay az élet értékelése: világnézet. A stílus is világerzékelés volt, s így formája a konszenzus rekurzusa. Ha a világlátás nem egyszemélyes választás eredménye, annak igazsága egybeesik a forma értékével. Mind a kettő a szociális hatásban jön létre: érték és igazság tautologikus fogalmak. A kritikában érték és igazság közé a polgári próza nehezéke kerül. „Igen, az igazság felé kell törekednie a kísérletnek, de mint Saul, apja szamarát keresvén találta meg a királyságot, úgy fogja az igazságot igazán keresni tudó kritikus útja végén megtalálni a nem keresett célt, az élıséget.” Az igazság, a szociológiailag megvalósult érték, az „élıség”. Az érték, melyet az essay egyedül kereshet, az élet kategóriája. Épp ezért az igazság keresésének direkt útja járhatatlan: ez a naturalizmus igazsága csupán. De — Lukács szavával — a mítosz igazsága tragikus kerülőutakat igényel.

Bretter György két és fél oldalas tanulmányt szentelt az esszé elméletének. „Mert a ráció tiszta eszközeiből az életet levezetni lehet, ám a mi életünk nem deduktív élet, nem az elméleti rendszer következménye, hanem maga az önmagát termelő és puszító, az önmagát teremtő élet.” Lukács számára az essay szempont, prioritás az élet felett. Kiindulópontja a kettő tragikus meghasonlottsága. Így a kritika az érték ideavilágából méri meg az életet. S a kritikus: platonista, kinek nemzöje az ideák világa. Bretter: „Az esszéírás kiindulást jelent abból, ami *van*, bármilyen legyen is a létezők formája.” A létező birodalma: „a fák, a kövek, a házak és a hagyományok”. A kritika mind Lukács, mind Bretter számára „állásfoglalás a telítettség nevében”. A kritika — magatartás.

Lukács — az essay egyik legkövetkezetesebb teoretikusa — gögös ember volt. Nem véletlenül áll Kassner-tanulmányának elején a fentebb idézett pár sor Kassnertől. Lukács számára ez paradoxon volt — és maradt.¹

Bretter soha nem írt tanulmányt *A lélek és a formákról*. Számára az esszéekorszak Lukács szimptomatikus, de... Bretter tanulmányt írt Sinkó Ervintől. Sinkó újvidéki naplójából és az *Egy regény regénye* lapjairól tudjuk: Sinkó és M a forma életét élték együtt az életben.

¹ Miután Lukács a „végigmenés” legnagyobb teoretikusa, aki majd minden utat megpróbált (és végigjárt), ezért az egyes megállapítások mindig csak egyik útjára (mint épp akkor választott életútra) s nem az utak összességére vonatkoznak.

2.

„Nincs enyhülés, csak alázat és út van és jól van.”

(Sinkó Ervin)

„Ime, barátok akartak lenni Szókratész és a két fiú, és azt sem tudták, hogy mit jelent az, hogy barátság.” Hogyan választhatok barátot, ha azt sem tudom, mi az, hogy barátság? Ahhoz, hogy „tudják”, nem kell, sőt nem is lehet választani. A tudás feltétlen és abszolút. A választás feltételes és viszonyított. Szókratész *választott*. A tudás korát az öntudaté váltja fel, Hegel az igazság felfogásának két szakaszára utal. „Minden azon múlik, hogy az igazat ne csak mint *szubsztanciát*, hanem éppen annyira mint *szubjektumot* is fogjuk fel és fejezzük ki.” Ha az igaz mint szubjektum létezik, akkor az igazat nem tudom, hanem választom. A szubjektum forma, melynek segítségével a kritikus értéket állít. Ha az igaz csupán szubsztancia, úgy a róla való *tudás* a szociális térben megvalósulást jelenti. Lukács kötetcímével élve: a lélek és a formák; minden *essay*² *kiválasztás*, ahol a lélek formát (anyagot) keres magának.

Bretter tanulmányt írt Sinkóról. Lukács Kierkegaard-ról és Regine Olsenről. Hamvas Béla a fákról. A forma és a lélek találkozása megszenvedett választás eredménye. A kritikus csak arról ír, ami „lelkére jellemző”, csak arról, aminek számára az *essay* prizmáján megtörve „jelentősége” lesz. A meg nem írt *essay* (a *csend*) éppúgy a lélek igazságválasztása, mint az ellentétes formák foglalatjai. A kiválasztás aktusa tehát eleve értékelés. A filozófia totalitás-modell, mondja valamelyik tanulmányában Bretter. Az antropológiai korban a „tudás-totalitását” (rendszer) a „forma-totalitása” váltja fel. Bretter tanulmányt írt Sinkóról. És nem írt tanulmányt *A lélek és a formákról*. A megírt és a meg nem írt esszé a kritikus választott „forma-totalitása”.

Sinkó az *Egy regény regényében* ír Babelről, akivel egy házban lakott. Babel — aki rendkívül tisztességesen viselkedett az akkori idők Moszkvájában! — annak a filmvállalatnak volt a lektora, ahová Sinkó mint forgatókönyvíró dolgozott. Sőt ő lektorálta — elismerőleg — Sinkó nem egy munkáját is. Mikor Sinkó ellen megindul a gépezet, Babel nincs odahaza. Mint tanúra szükség van rá; Babel megérkezik. Kezében van barátja sorsa: ha igazat vall és vállalja korábbi véleményét Sinkó forgatókönyveiről, az megnyerheti a pört. Am Babel — miután „tájékozódott” — Sinkó ellen vall. Mikor később Sinkónak el kell hagynia a Szovjetuniót, könnyes szemmel próbál tőle bocsánatot kérni.

Azon emberek — elsősorban értelmiségiek — számára, kiknek a forra-

² A két esszétípus közti különbséget a kétféle írásmódban is jelzem. Ahol az eredeti — lukácsi — változat maradt meg a második rész után, ott a megállapítás mind a két típusra vonatkozik.

dalom a hit és a tett el nem választható, de valójában elvált fogalmában jelentkezett, a mozgalom mint *erkölcsi* probléma vetődik fel. A fenti történet a „ki vagyok én” egzisztenciálfeladványa. Az én és te, te és az Úgy, mi és az Úgy stb. viszonzyszerkezete csak akkor vizsgálható-vethető morális és történelmi elemzés alá — ha az előbbi kérdés fel sem vethető.

Walter Benjamin meséli el (Puskin és Ernest Bloch nyomán), hogy Patyomkin herceg — aki valójában irányította az állam életét a cárnő helyett — az év egy szakaszában mindig bezárkózott a palotájába, és félig örült állapotában semmivel sem törődött. Egyik évben jelentkezett egy Suvalkin nevű egyén az udvarnál, azzal, hogy ő ráveszi Patyomkint az épp akkor aktuális iratok aláírására. Teljes a hitetlenség; Suvalkin felmegy a herceghez, és bemutatkozván átnyújtja az iratokat. Patyomkin szó nélkül átveszi és szignálja az aláírandókat. Az udvarnál teljes a döbbenet, mikor Suvalkin átnyújtja az aláírt okmányokat; mikor aztán valaki megnézi az aláírást, látja: minden kérvényen *Suvalkin* neve szerepel.

Bretter az *Optimistákat* egy dilemma keletkezéstörténetének tartja. Szélesebben is igaz ez: Sinkó nagy regényei egy dilemma dokumentumai. Ha felelet lenne, vagy lehetett volna, Sinkó tézisműveket írt volna. A dilemma egy „presinkóista” megfogalmazása a Lukács idézte *Judit* drámából való: „És ha isten közém és a nekem rendelt tett közé a bűnt helyezte volna — ki vagyok én, hogy ez alól kivonhatnám magam.” Vértés (az *Optimisták* Lukácsa) így érvel: „Hinni más, mint tudni, hinni épp azt jelenti, hogy az ember tudatosan irracionális magatartást vesz fel saját egyéni életével szemben.” A hit és az ügy dilemmája Sinkó számára soha fel nem oldható: a bűn értelmiségi metafizikája a moderi kor emberének „fizikája”. Sinkó innentől kezdve csak esszét írhat. (Amikor nem, le kell vonni a következményeket: zsákutcába jutott. Paradox igazsága van Bori Imrének, mikor megjegyzi, hogy „Sinkó Ervin életművének középpontja: költészete”. A forradalom bukása utáni krisztiánus fordulat valóban a lírát emeli középpontba; a lírai én a társadalmi közeget [a tettet] tragikusan nem tudja figyelembe venni. Sinkó az Isten—ember viszonyban keresi a hit lehetőségét. Bretter a „homokóra” vita kapcsán mutatja ki, hogy az új költészettel kapcsolatban miként akarja Sinkó a líra *szociológiai* fordulatát. Saját magára vonatkoztatva: a líra szociologizációja, az esszé.) Sinkó azon kivételek közé tartozott, kiknek megadatott, hogy saját élete legyen kritikájának formája. Az *Egy regény regénye* esszé, kísérlet, melyben a sorsot adó forma a szubjektum sors-története. S az eredményről joggal mondja Bretter, a gondolkodó-fenomenológus teljesítménye ez. Az esszé valóban fenomenológiai látásmód: a gazdasági itt „zárójelbe” kerül, s ami marad, a mindennapok érzés- és érzékelésvilágának döbbenetes erejű láttatása. Az esszé útja (Schillert variálva): a naivból a szentimentálisba érkező látásmód le-

írása: Hiába írja alá Patyomkin herceg Suvalkin nevét: a személyiség léte kérdőjeles csak, az ő egzisztenciája és integritása zavarható és szüntethető meg, a hatalom akkor is a „kollektív csalás” egyetlen világosan elkülönülő (noha el nem különíthető) és kikezdzhetetlen formája.

„Az ember mindenre parancsot kapott, és úgy kellett azt fogadnia, mintha nem parancs, hanem csakis a róla való gondoskodás egyetlen lehetséges formája volna” — írja Sinkó.

A kritikusnak főműve nem, csak főművei vannak. Minden kísérlet, melynek prizmáján megtörik a dolog sorsszerűsége, ahol a sors a formába növés misztikus pillanatába jut, főmű. Bretter Sinkó-tanulmánya is az. A Sinkó-interpretáció, a Sinkó-műben való válogatás, az esszéíró Bretter legmélyebb formaproblémáira világít rá. Sinkó esszéi Bretter dilemmáit vetik fel sors és forma között. Nincs olyan idézet tanulmányában, mely ne *kettőjük* hit és tett közötti dilemmáit tárná fel. S ahol a végső kérdések azonosak (vagy legalábbis mély közösségük van), a válaszkísérletek különbözősége nem releváns. De az a szimbólumok bemutatása, az a szimbólumok jelentésszerkezetének feltárásakor létrejövő eredmény: a formaközösség.

Sinkó esszéit a két háború között a *Korunk* közölte. S ez a véletlen földrajzi azonosság a filozófus számára a „jelentőség” szükségszerűségével hat. Így aztán az esszéket tárgyaló része a tanulmánynak a kronológiai haladást egyesítheti a Sinkó életműben való kiemelés-válogatással. Minden a „jelentőség” fényében jelenik meg.

Simone Weil szép essay-ben indokolja meg, miért nem vállalja ő a keresztény egyházat. A mély hit elutasítást jelent minden intézményesített, tehát az értékeket elkülönült érdekként védő, s így azokat a dogma formájába merevítő gépezettel szemben. Lukács megírta a *Taktika és etikát*. Azután egész hosszú élete az intézmény utasította *önbírálat*-sorozat története lett. Weil az elkülönült misztikát választotta, Lukács az intézményesített mozgalmat. Sinkó tagja volt a pártnak. És a bukás után a dilemma-regényben felvetette kérdéseit. A húszas évek esszéi már a válaszsimbólumok. Az individualitás önértékét feladni nem tudó forradalmár a hit és a mozgalom immár *antinómiába* rendeződött pólusait csak a vagy-vagy élességével élheti meg. E korszak vezércsillaga: Sören Kierkegaard. „Az önelégült, mindent nivelláló, a jelszavakban, szervezetben élő, saját egyéni felelősséget elfelejtett emberek között félelemben és remegésben kérde meg magát Kierkegaard: vagy-vagy?” Az esszé csak ezt a szimbólumot (választást) ismeri. Bretter így foglalja össze a huszadik századi „örök” dilemmát: „A filozófiai rendszer valahány teoretikus problémája háttérbe szorul: a döntő az, hogy az »én« abban a világban, amelyben él, egyesítheti-e az antinómiákat, vagy erre éppen világa miatt képtelen.” Sinkó, Lukács Hebbel-idézetétől indult. Ott az Úgy iránti odaadásában a „ki vagyok én” erkölcs nélküli individualitása mint az elszemélytelenedett létezés jelenik meg. Az Úgy morál nélkülivé

változtatja az egyént. A közösség csodálatos illúziója a megváltást a választás nélküli (tehát erkölcstelen) odaadásban ígéri. De Sinkó tudja, hogy ez nem csak metafizikai probléma. Az erkölcsi döntés nélküli egyén önmaga ellentétében jelenik meg. A hit letéteményese nem az individuum, hanem az őt helyettesítő (!) gépezet (Isten), mely intézményesített hitvilágával a személytelen közösség manipulatív hatalmát teremti meg. „Kierkegaard problémája a hit.” És ő tudta, hogy a kereszténység elleni legnagyobb bűn, ha eleve *adott*nak veszem a viszonyt. Sinkó nem vette adottnak: „De szabad-e másokat az én igazságomért az én megöletésem bűnébe vinni?” A hit és tett morális antinómiája ez. A morál csakis az én, a megmentett személyiség problémája: a hit csak mint *elkülönült* tett létezik. Ennek szocializációja nem lehet egy külsővé vált apparátus döntésének függvénye. A hagyományos dilemmán, melyet Lukács vetett fel a *Bolsevizmus mint erkölcsi problémában*, Sinkó (és Bretter) rég túl van. Az erkölcsi hit és tett igazi kérdése: az én feláldozásom bűnébe juttathatók-e másokat? A hit emberének fel kellett vetnie a kérdést. Ám Sinkó nagyon jól tudja, hogy a szocializáció nem csak az „én” oldaláról problematikus. „Így történik, hogy mikor legvilágosabb az egyén szubjektivitása, morális öntudata, ugyanez az öntudat kérdéssé teszi jogát, hogy mint közösségtől független, abszolút morális öntudat cselekedjék. Ő és az ő Istene közé odaállnak a többiek bűnei mint az övéi.” Az essay az intézmény nélküli (egy)személyes hit formája. Sóvárog a konszenzusra, ám sóvárgásának be nem teljesülése teszi lehetővé magát e formát. Tragikus forma, „*tragikus*, azért, mert az ember sem elkerülni, sem elfogadni nem képes ezt a paradoxont, az ember ugyanis csak annyiban ember, amennyiben a szintézis valóságos lehetőségét állítva, az élete középpontjába helyezi, miközben állandóan tudatában van annak, hogy maga ez az állítás sem kerülheti el a paradoxont...” (Goldmann). Kassner megfogalmazta a *gőgös ember* essay-jének nagy paradoxonát. *A lélek és a formák* Lukácsa számára a paradoxon meg is maradt. Bretter nem volt *gőgös ember*. Ironikus volt. A *gőgös ember* demokráciája, hogy szemben áll az *élettel*. Sem Sinkó, sem Bretter nem volt erre képes. Eljutottak a mechanizmus embertorzító struktúrájának visszavonásáig, az individuum visszavételéig: az *elkülönült hitig*. Ebből lett nálunk az eszszé. „A szókratészi életforma nem ismer el más cselekedetet, mint azt, melynek egyetlen tárgya a szubjektum, a saját élet, mint szakadatlan intenzív cselekedet.” Ám a saját élet *elkülönült moráljának* paradoxona: a többiek bűnei a hit konstituálóivá válnak; csak ezáltal lesz a hit *immanens*, a hit lovagja vallásos ateista. Ebben a magatartásban a forma és a sors nem kerülhetett oly messzeségbe egymástól, mint Lukácsnál.

Sinkó élete és műve egyszemélyes *kísérlet* a kassneri paradoxon feloldására. És ez a kísérlet Bretter számára nem szimptomatikus, de paradigmátikus volt.

3.

„Ha az értelmetlen belülről nem elemezhető és kívülről nem élhető át, mit tehet akkor a filozófus?” (Ágoston Vilmos idézi Lipsiustól éppen Bretterről írott recenziójában.) Kérdezzünk tovább: mit tehet ilyenkor az ember? Alászáll önnön mélységeibe. Ha a helyzet nem elemezhető (belülről) és nem élhető át (kívülről): itt kezdődik a pszichológia kalandja. A filozófus a kollektív pszichológiát (Kerényi), a mitológiát kapja a kifejezés anyagául. „... a mitológia ugyanúgy hat, mint a legközvetlenebb pszichológia: pontosan úgy, ahogyan a psychének az egyén feletti által ösztönzött, képekben objektivált tevékenysége.” Kerényi elmeséli bizonyos Sir George Grey nevű angol államférfi esetét, aki Polinéziába érkezvén nem tudott érintkezni a bennszülöttekkel, mert nem ismerte mítoszvilágukat, s azok a mindennapi beszédben is a mítosz nyelvén fejezték ki magukat. Sir Grey 1855-ben publikálta könyvét a bennszülöttek mitológiájáról, melyet meg kellett tanulnia, hogy érintkezhesen velük.

Valaha (mondjuk, a görögöknél) a nyelv, a kommunikáció, az erkölcsi létezés a mítoszban artikulálódott. „Individuálmítológia” és „kollektív pszichológia” azonos volt. Egyén és közösség a mítosz nyelvén és erkölcsében élt. A belső az őserkölc válaszítása; mi más az esszé? S a kétségbeesés nyomatékos választása a mítosz, mely „mindig csak látható, tapasztalható, vagy legalábbis képekbe foglalható”.

A mítoszesszé nem hasonlat és nem példázat. A példázat allegorikus, a hasonlatnál mindig ott áll a hasonlított is. Bretter mítosza: metaforikus. Mágikus nyelv: ha valaminek a fejére olvasod, átvilágítódik, és átveszi, realitássá változtatja a sugarakat; érezni kezdjük a nyelv erejét. „A metafora a lélek nagyobb realitását és evvel az empíria nagyobb inadvátságát, nagyobb irrealitását jelenti.” (Balázs Béla) Az archetípus átvilágítja az empíriát. A mítosz utóélete: a megromlott történelmi jelen idő. „... A ma az övék (ti. az embereké), amit *jelenné* csak tettekkel tehetnek”, mondja Bretter. A mitológia a történelem archetipológiája. A tett akarása teremtette az időt. A történelem öntudata a múlt, mely önmagában a mához kapcsolódik, melyből csak a tett akarása formálhat jelent. Marx és Freud itt összecsengenek: a normális gyermekkorba való visszafordulás és a vágy a pszichoterápián keresztül „a vallás és az erkölcs eredetének kutatásához”.

Marx ismert megjegyzése a homéroszi eposzok hatásának titkairól nemcsak az esztétikai befogadás kulcsa: ha a tett vágya létezik, akkor az őserkölc felidézése személyesen érinti a „ma” emberét. Kerényi olyan elbeszélésnek tartja a mítoszt, mely „belső rezonanciakeltés, melyben az is serkentőleg hat a tudatra, hogy az elbeszélte történet *széleskörűen* érintette az elbeszélőt és a hallgatóját”.

A kritikus anyaga a forma. Ha ez a forma az ősidő formája, ha nemcsak az essay, de már formaanyaga is a „végső lényegeket” ősvilágából való, akkor ez azt jelenti: a tett vágya — a kritikus szemében — nem létezik az emberekben. A mélylélektanhoz fordul, a tudatalattihoz, hogy az „egyénefeletti” segítségével a tett vízióját varázsolja — maga elé. „Más esélyünk nincs, mint az alkotás. Minden, ami önmagunkká tesz. És csak az tesz önmagunkká, amivel hozzájárultunk korunk arcának kialakításához. Ami összekapcsol bennünket a világgal, azokkal, akik a tettben túlmutatnak habzsoláson, telhetetlen önösségükön, akik a teremtésben összekapcsolódnak, mert nemcsak a más akarják, hanem mérhetetlenül többet.” Az esszé tragikus. A szociológiai érték akarása az Érték formája. Hamvas Béla feltette a kérdést: „És mi a virágmorál?”, és felelt: „virágzani”.

Ha a normális gyermekkorhoz való viszony oly problémátlan lenne, miként Marx feltételezte, a mítosz csak a művészet anyaga lenne. Breter a kritika formájává tette: a hatás számára közel sem volt oly evidens. Silenus követte Bacchust. És látta, ahogyan az embereket előnti a mámor, és a mámorban négykézlábra ereszkednek. „Valamikor Silenus őrizte a forrásokat.” Félisten volt, akiknek „lelket kell vinniük az élettelen dolgokba”. Silenus ment az őrjöngő tömeggel, és őrjöngésében józan maradt. Tiszta ésszel tudta a mámort, és nem fordult vissza. És egyre tovább tudott. Bohóc volt. Dionüszosz valóban mítoszt csinált. A mába feledkező emberek bacchanáliáját. A kör körebb, mondták az őrjöngők, és az Isten is megrettent. Ám hatni nem tudott Silenusra.

Silenus „döntött: elmondja az embereknek, hogy milyenek”. Silenus részeg volt, és az emberek a szakállát ráncigálták. A szeme végig józan maradt: elmondta az embereknek, hogy milyenek ők; („véreznek”). És voltak, akik gyógyfüvekért mentek az erdőbe. És ha táncolni kell és négykézlábra ereszkedni, hát teszi. Visszaút nincs. Metafora. Erősebb, mint a jelkép, több, mint a szimbólum. Ezekben az empiria nem inadekvát.

A kritikus viszonya a mítoszhoz: a paradoxon. A mítosz mélylegendája az empiria fényében a paradoxon formáját ölti. De van-e a paradoxonnak erkölce? Csak annak van. Csak annak, ami az egyértelműség ikényelmét feladva a monologikus igazság ezoterikus terrorja helyett a polifonikus kerülőutat, az Igazság befogadhatatlan dogmája helyett a szociológiai érték befogadását célozza. A paradoxon mint esszéforma: lázadás. „... a világot nem lehet legyőzni, s aki lázad sorsa ellen, annak tudnia kell, hogy a világot nem lehet legyőzni, mert a sors éppen az, hogy a világot legyőzni nem lehet, és mégis lázadni kell...” Apollón kegyetlen volt és szép. Megölte a küklopszokat, és Zeusz megbüntette. Kovács lett egy évre. És Apollón, aki önzésében nimfákat rontott meg, és Földanya kígyóalakját öltötte fel: „a fák, a kövek és a hagymák bi-

rodalmában” legyőzte magát, és „*emberi* módon a szolidaritásban és a kockázatban találkozik a többiekkel”. A szociális hatás nélküli forma — lázadás, mely mindig tragikus és paradox: „a sors éppen az, hogy a világot legyőzni nem lehet, és mégis lázadni kell”.