

---

# KÉRDÉSEK ÉS VÁLASZOK

---

## AZ UTÓPIA ÉS ESZTÉTIKÁJA\*

BORI IMRE

A pesti Szovjetházban folytatott beszélgetések gyümölcsei az 1920-as években értek be. Kierkegaard-tanulmányát 1921-ben írta meg Sinkó Ervin, azután Dienes László *Korunkja közli Egzisztencia és látszat* (1926), *Middlesex és utópia* (1927), *Szocializmus és vallás* (1927), *Heinrich von Kleist* (1927) című tanulmányait, a *Testvér* lapjain pedig Kierkegaard mellett Angelus Sileziust, Meister Eckehartot és Martin Bubert propagálja, közben Kassák Lajossal és Déry Tiborral csatázik. Olvassa az új szovjet szerzők (Dorohov, Vszevolod Ivanov, Jurij Lebedinszki, Vereszajev) könyveit, és ismerteti Debreczeni József, valamint Tamás István első műveit. Nagyobb lélegzetű, összefoglaló jellegű tanulmányát pedig a *Nyugat* közli *Téma és tartalom a költészetben* címmel 1928-ban. Azután éveken át nem publikál értekező prózát. Amit ír az 1930-as évek végén, azt Gaál Gábor közli majd a *Korunk* lapjain, így a *Don Quijote útjai* című tanulmányát is.

Egy „krisztiánus” ideológia kimunkálásának és esztétikai következményei levonásának a munkáját végzi tehát az 1920-as években igen következetesen, s ilyen módon mintegy költészetének és szépprózájának eszmei alapjait fedi fel, kétségtelenné téve többek között azt is, hogy az 1920-as évek nagyobbik hányadában harmonikus „irodalmi” életet élt, elmélet és gyakorlat egységét teremtette meg — pályájának kivételes pillanataként.

A proletárforradalomban is az egyéni üdvösséget kereső s abban üdvösségét nem találó ember kutatja első csalódása után az eszmei pontot, amelyen megvetheti a lábát, és folytatja eszmei vizsgálódásait ott, ahol első mesterei, köztük Lukács György, pár évvel azelőtt abbahagyták, nevezetesen Kierkegaard-nál és majd Martin Bubernál, legfőképpen pedig Dosztojevszkijnél — általában a misztikusoknál, hiszen nem az ember társadalmi helyzetéről, hanem üdvösségéről volt szó. Amit meg kell tagadnia, az a racionalista gondolkodás, amely a XIX. század gondolkodásában oly nagy erővel diadalmaskodott. Szemében a XIX. század

\* Fejezet a szerző *Sinkó Ervin műve* című monográfiájából.

a „technika”, a pozitív tudományok, liberális európeerség ideje”: „Az etika, a metafizika helyét a materializmus és a pszichológia foglalta el, s a hegeli metafizika az individuum etikai egyszerűségét kikapcsolva, a történeti ész öneszmélet felé fejlődéséből kiindulva, a történeti ész legmagasabb rendű manifesztációját az államban találta meg.” És Sinkót nem érdekelte más, mint az „individuum etikai egyszerűségének” a kérdése, s Kierkegaard szövegeinél találhatott-e alkalmasabbat érdeklődése kielégítéséhez? Az 1921-ben írt Kierkegaard-esszé arról vall, hogy Sinkó Ervin maradéktalanul megfogalmazta az őt izgató kérdést, s nem a dán filozófusról volt már szó, hanem önnön „bensőségének” a kérdéséről. „Az én dolgom az én üdvösségem...” — olvashatjuk ebben a Kierkegaard nézeteit első személyben kifejtő esszében, hogy ilyen módon mossa el a határokat kettejük véleménye között. „Vagyis: én Sören Aaby Kierkegaard, aki Koppenhágában lakom és vagyok, amint vagyok, hogyan részesülhetek az üdvösségben, melyet a kereszténység ígér?” Ez a „vagyok, aki vagyok...” kíséri majd Sinkót mindvégig ezután, akkor is, amikor nem vallotta már magát krisztianusnak, és vállalja mesterével a „vagy-vagy” kérdését is. Heller Agnes szerint „Kierkegaard-nak döntenie kellett: az életben valósítja-e meg »művét«, az »esztétikai életvitelben« valósítja-e meg egyéniségét, vagy hátat fordít-e az életnek, és a transzcendenciát választja”, „mert a kettőt együtt választani képtelenség: vagy-vagy”. Sinkó Ervin gondolkodásában ez a kérdés természetesen módosított alakjában vetődik fel, főképpen hogy ő, amikor elmélkedéseibe kezd, nem a választás előtt áll, hanem választásának erkölcsi-politikai terhét érzi, hiszen ő 1919 tavaszán már a forradalom helyett a „Krisztust” választotta. Kierkegaard-esszéjében új „szituációját” rögzítette közvetett módon: „Az önelégült, a mindent nivelláló, a jelszavakban, szervezetekben élő, egyéni felelősséget elfelejtett emberek között félelemben és rettegésben kérni meg magát Kierkegaard: vagy-vagy?” Kibontásához az 1926-os Dosztojevszkij-tanulmányában kezdett, amelyből különben ugyanúgy nő ki a *Téma és tartalom a költészetben*, mint ahogy tíz esztendővel azelőtt Lukács György műhelyében a tervezett Dosztojevszkij-könyvből megszületett Lukács regényelmélete. Sinkónak a Dosztojevszkij megértéséhez vezető kalauza az *Egzisztencia és látszat*, ám valójában nem a nagy orosz regényírórt magyarázza, hanem önmaga nézeteit, s mind erőteljesebb az esztétikai kérdések kontextusában, hiszen az évtized folyamán az „individuum etikai egyszerűségének” problémája mellé az esztétikaiak is felzárkóznak. Döntenie kellett tehát, hogy vagy Kierkegaard és Tolsztoj álláspontját fogadja el, akik „a vallás mellett való döntést elkerülhetetlenül az esztétika ellen való döntésnek tartják”, vagy Schillerét és Dosztojevszkijét, akik az esztétika és vallás szintézisén dolgoztak. Az *Egzisztencia és látszat* lényegében nem más, mint a Dosztojevszkij „szintézise” vállalásának a bevállása: „Dosztojevszkij problematikusán nagy tette az volt, hogy a vallást, a

kereszténységet mint vallást, vallásként és distanciából esztétikumként élte és alkotta újra, és egyben a schilleri általános emberinek, a szépségnek egy új értelmezést adott, az emberben, mint a feltétlen szépségen konkretizálva azt.”

Természetesen nem az „én” pozíciójának feladását jelentette Sinkó gondolkodásának ilyen iránya. Azt fejtegeti ugyanis az *Egzisztencia és látszat* bevezető részében már, hogy a „vagy-vagy” kérdése „nyomban megjelenik, amint az »én« elindul a szubjektív egzisztencia meredékre állított pontján”. S folytatja:

„Egzisztencia vagy látszat, etika vagy esztétika, az ideák vagy a jelenségek világa, emlékezés vagy felejtés — mindegyik a másikat környörtelenül kizáró hangsúllyal jelenik meg. Ez a környörtelenség csak az egyik pólusra vonatkozik, mert a másik: a látszat, az esztétika, a jelenségek világa, a felejtés egyáltalán nem szigorú, de a szubjektív egzisztencia épp ezért lát veszedelmet bennük.”

Nyilvánvalóan Sinkó ebben a tanulmányában az etika és esztétika szintézisén gondolkodik, már csak azért is, mert író volt, és nem tudta reprodukálni Szókratész létformáját, amely arra tanít, hogy az ember „minden erőt a saját életének élésére fordítsa”. Azaz „költővé szeretne lenni”, miként arról az *Idei téli vallomások* című kis versciklusának negyedik darabjában vallott. A „szubjektív egzisztencia” tehát nem tud ellenállni a kísértésnek, hogy ne nézzen szembe a „szépség szférájával”, amelyben a „forma mindenható ereje minden vagy-vagyot megszüntet”, és ilyen módon paradicsomi egyetértésben találkozik etika és esztétika is. Tanulmányában azt kíséri tehát, hogyan veszíti el az emberiség ezt a Harmónia-Paradicsomot, mondván, hogy Homérosz eposzaiban már az „elvesztett Paradicsom” ténye tükröződik. Nem véletlenül akarta Platón Homéroszt is száműzni eszményi államából. „A költészet — írja Sinkó Ervin —, melyet Platón jónak fogad el, közvetlenül az ideák világában született, és nem mint a homéroszi művészet, a jelenségvilágot az ideákra emlékezés hatalmával megtörő túlvilági üdvözlés. Ez Platón nézete, Platóné, aki megköltötte, amit Szókratész élt.” Az emberiség boldog aranykora az a harmonikus korszak volt, amely a „vallásos bensőség” maradéktalan uralmát biztosította. A teljesség harmóniája azonban megbomlott, a „mágiából esztétika, a szentképből szép kép lett: így lett teljessé a romantikában az esztétika győzelme az egzisztenciális bensőségben”. Ez a bomlási, megosztási folyamat a szabadság elvesztésének a folyamata is, amit elvileg először Schillernek sikerült megállítania. Schillernek, akit Sinkó Ervin az „esztétika és etika, mint egzisztenciális probléma... csodálatos, elragadó kibékítőjeként” ünnepel. Idéz is a *Levelek az ember esztétikai nevelése* című Schiller-tanulmány előszavából, és ezt az idézetét a következő sorokkal kommentálja: „Schiller esztétikájának tudatos paradoxona, hogy az ember egy fantáziateremtette látszatvilágban — az erőnél fogva, hogy »érdek nélkül« fel tud oda emelkedni —

egzisztenciális értelemben lesz szabaddá.” Nincs mit tehát csodálkoznunk azon a tényen, hogy ez az esztétika az „ifjú Dosztojevskijt rajongásig fellelkesítette”. Ezzel a lelkesedéssel olvassa a XX. század második-harmadik évtizedében Sinkó Ervin is Dosztojevskijt, és nevezi az „új idők legnagyobb epikusának”. Am Sinkó Ervin szerint Dosztojevskijnek sem sikerült megoldania a „műalkotás és az egzisztenciális létezés problémáját”, de megszüntette az ellentétet esztétika és vallás között. Dosztojevskij hősei már nem csupán magányosak, hanem „bűnnek érzik magányosságukat”, „mind csak tud Istenről, és egyik sincs, még az áldott szívű egyetlen Miskin sincs Isten birtokában”. A Dosztojevskij-tanulmányt mindezek kifejtése után a következő megállapítással zárja Sinkó:

„Dosztojevskij valamiben az egzisztencia és műalkotás »vagy-vagy«-ának békíthetetlenségét is megszelídítette. A műalkotás őnála nem ejt illúziókba; neki minden nagy regénye kérdőjellel végződik, nem adja soha a rezultátum illúzióját, és a végső konklúzió mindig az egzisztens szubjektum, az olvasó dolga marad.”

Kierkegaard-esszéjében is az individuumra ruhazza a munkát, amikor a dán filozófust ünnepli:

„Kierkegaard nem vitatkozott, csak megmondta, hogy ő úgy érzi, az egy igazságot mindenkinek külön kell megtalálni, és ebben senkinek nem lehet se az emberiség, se a történelem segítségére. Mindenkinek mindent előlről kell kezdeni önmagában... Ő nem keresett segítséget, nem könnyebbséget se emberben, se rendszerben, mert csak egyedül lehet menni a keskeny úton, mely célhoz vezet. És problémává lett minden, amihez keze ért. Nem akar feleleteket adni, mert a feleletet mindenkinek magának kell megtalálni.”

Ehhez a gondolathoz kanyarodott Aegidius útja a kisregény utolsó mondataiban: „Aegidius azonban egyedül akart menni, és zászló nélkül, és követő nélkül. A fiatal katonának is egyedül kell mennie, tudta — és itt, egyelőre, vége az Aegidius történetének.” De nem zárultak le Sinkó Ervin vizsgálódásai, az elkövetkező években is folytatta szemlélődését azokon az eszmei pozíciókon, amelyeket a Kierkegaard- és Dosztojevskij-tanulmányában meghódított. Ekkor fedezi fel az Utópia kérdését, és írja meg *Middlesex és utópia* című tanulmányát — egyikét a legjellegzetesebb Sinkó-írásoknak. „Az utópia ma az individuális lélek paradoxonjában áll szemben a middlesex-i princípium minden törekvésével...” — állítja fel tételét, hogy nyomban ostrom alá is vegye azokat a filozófiai irányokat, amelyeket sommásan (és Sinkó nyomán) antiplatonikusoknak nevezhetünk, tehát Szókratész-elleneseknek is. Sinkónak pedig éppen Szókratész az egyik „szentje”, az, akit az újkori filozófia először Francis Bacon segítségével akart detronizálni. S Middlesex ennek a Baconnak a városa, őt nevezi Marx „az angol materializmus és minden modern kísérleti tudomány igazi ősatyjának”. Az is tény azonban,

hogy Sinkó valójában Macaulay-vel vitatkozik, akinek epigrammáját tanulmánya mottójaként idézi: „Egy hold föld Middlesexben többet ér, mint egy hercegség Utópiában.” Még ha tudjuk is, hogy Bacon is alapított egy „hercegséget” Utópiában, az Új Atlantiszt. Sinkó szemében Middlesex a spiritualizmust nélkülöző, földhöz tapadó életszemlélet jelképe, a „reálpolitikai konstruktív princípium”, amelynek maga 1919-ben mondott ellent. Beszélhet-e másként, mint ironikusan erről a Middlesexről?

„Egy hold föld Middlesexben: eke, kapa, áldott, nyersen-is-jó-rágni búza, tiszta ház, füstölő kémény, derék, szorgalmas apa, fehérkötős asszony körül jól megmosdatott, serdülő gyerekek, bőgő tehén, nyerítő ló. A célok világosak, közeliak, az erő töretlen, az élet, mint az évszakok váltakozása, egyszerű és szabályos. A kívánságok a lehetőség határain belül maradnak: sok az elvégezni érdemes ezen belül is. Ha egyszer a faggyúmécesest lámpával, a lámpát gázzal vagy villanyvilágítással lehet elcserélni, ha a régi primitív ekét a családapa gőzekével cserélheti föl, az apa tudja: jót tesz gyermekeivel. Egy hold föld Middlesexben.”

Sinkó ellenben arra esküszik, aminek nincs helye ebben a jelképes Middlesexben — az absztrakt eszményekre, az „elérhetetlen és kielégíthetetlen vágyakra”, a destrukcióra, s az ezzel járó „szent örületre”, amely nem számol az empíriával, a „józan ésszel”, a hétköznapi élet perspektívájával. S „Gotamo aszkétát”, azaz Buddhát idézi: „Megismertem a földnek föld voltát, hogy mennyire ki nem elégítő, azt ismerem meg, elhagytam, elváltam tőle, megtagadtam, megvettem.” S mindaz, amit meg kell vetni, ott van Middlesexben! Ő természetesen az Utópia princípiumára esküszik, arra az elvre, „mely oly erővel tud betörni a természeti-társadalmi világba, hogy ez a világ elveszti marasztaló erejét, és egy — Middlesex számára láthatatlan és megfoghatatlan csillag vonzóerejének körébe kerül a lélek és a szellem”. Írónk természetesen afelől sem hagy kétséget, hogy az Utópia az individuális lét vágyképe, amelyet az önszeretés fest meg. Sinkó prófétái (Buddha, Szókratész, Jean Paul, Kierkegaard, Dosztojevszkij) az egyén és közösség viszonylatának felmérésekor mindig az egyéni életút vállalását hirdetik, a „benső magatartás” kiépítését példázzák, amely megszabja a többi individuummal való kapcsolatteremtés, szolidaritás módját is. Nem egoizmusról van szó, hirdeti Sinkó: „A szóban forgó egyén tehát tudja, hogy ő egyén, tudja, hogy cselekedeteiért kizárólag ő felelős — de nemcsak cselekedeteiért, hanem azért is, amit nem cselekszik; nem dönthet tehát úgy, mintha egyedül állana a világban s csak Istennel szemben — alá van ásva az utópisztikus tudattal az emberekkel-egyeesülés szükségességéről —, nem húzódhat vissza »az ő kamrácskájába«, mert nemcsak ő róla van szó az ő Istenéhez való viszonyában, hanem összes társairól a szegénységben, kiket elárul, ha kivonja magát a sze-

génység ellen folytatott harcból." Az Utópiába révedt egyén tehát úgy tart kapcsolatot minden más emberrel, hogy „minden individuum abszolút súlyát érzi”, aminek az az alapvető következménye, hogy nincsen helye semmiféle közösségben sem: *kiválni* kényszerül, s ennek a kiválásnak XX. századi végeredménye az eredendő hontalanság állapota: „Ennek a mai embernek megérdemelt szállását Dante se pokolban, se purgatóriumban, se mennyben nem láthatta még, ez a ma szülte ember többet tud és többet lát, mint amennyit az élet elbír.” Hogyisne, amikor a „krisztusi szelídséget” is túl akarja licitálni, mint Dosztojevszkij, aki Sinkó szerint a „mai ember költője és prófétája”! Csak egy olyan Antikrisztus tudná az emberi lelkeket elbűvölni, aki „Krisztusnál is szelídebbnek, jobbnak, szeretőbbnek, bölcsőbbnek mutatkozna”. Idézi tehát Kierkegaard-ot, akinek az is problémát jelentett, hogy nem Krisztus bűne volt-e, hogy engedte magát megöletni. „Szabad-e másokat is igazságomért az én megöletésem bűnébe vinni?” Am nem a felelet a fontos, hanem, hogy egyáltalán az ilyen kérdés feltehetővé vált, tegyük hozzá, még ha a skolasztikus gondolkodás határait érintő módon is.

Nemcsak Sinkó intim ideológiai kérdéseit világítja meg (újra) ez a tanulmány, hanem mutatja, hol jelöli ki a maga helyét és miben véli megelélni szerepét a világban. Elszigeteltségét éppen úgy jellemzi meghatározása, mint kiútkeresését. Ezt írta:

„Az egyes ember, amint az utópisztikus szellem kerül fel benne — mert az egyes emberben a middlesexi és utópisztikus princípium halálosan közel áll egymáshoz, és nem valahol egyik ezen, másik más csillagon —, akkor minden közösségből következő, közösséget összetartó relatív etika összeomlik, és az egyes ember, mint individuális lélek, az abszolút igazsága alatt állván a közösség rossz lelkiismerete lesz.”

A *Téma és tartalom a költészetben* című tanulmányában, amely szintézise Sinkó 1920-as évekbeli szemléletének, azokat az esztétikai nézeteket rendszerezi, amelyeket az az ember vall, akiben az „utópisztikus szellem” diadalmaskodik, ahogyan a Kierkegaard- és a Dosztojevszkij-tanulmányok tükrözik. Egy magatartásforma esztétikai vetületei rajzolódnak ki a tanulmány hét fejezetében, kétségtelen tehát az is, hogy szoros összefüggést kell látni az „utópisztikus” és a „költői” között is, amelynek elvét itt meghatározni igyekszik.

Ellentétek szorításában látja az „embert” Sinkó Ervin ebben a tanulmányban is. Már 1927-ben vallotta, hogy az „egyes emberben a middlesexi és utópisztikus princípium halálosan közel áll egymáshoz”, ám azonosság nem áll fenn közöttük. Most a „megosztottság” kérdését történelmi távlatba helyezi: „Az emberi szellemnek bonyolult története, amint ezt a történet vallásokban, filozófiai rendszerekben, művészeti és tudományos művekben visszahagyta útbaigazító tündökléseit, ezek az összes a történelmet dokumentáló teljesítmények pazarul ellentmondásos sokféleségükben arra az egyetlen öntudatbeli tényre vezethetők vissza,

hogy az ember benne áll a természetben és egyben ugyanez az ember, mint öntörvényű egész, akarhat és tud szembenállni a természettel." Nagy általánosságban azt mondhatjuk, hogy az *ember és világ* viszonyának a modelljét készíti el, hiszen az ember—természet kapcsolat kérdése után az ember—társadalom fogalom pár ellentmondásosságát veszi szemügyre. A természeti lét megosztottságából, állítja, egyenesen következik az ember társadalmi létének megosztottsága. Itt a „társadalmi absztrakt törvénynek alávetett és egyben társadalommal szemben álló” ember van, aki ilyen módon „pusztán objektumként jöhet számba, holott valójában „magát konkrét szubjektumnak érző és akaró emberről” van szó. Lényegében arról a kérdéstről olvasunk ebben a Sinkó-tanulmányban, amelyet négy esztendővel később majd József Attila az *Egyniség és valóság* című tanulmányában vizsgál, és beszél az egyénről, aki egyszerre társadalmi alany és társadalmi tárgy is. Sinkó Ervin azonban nem a neurózis jelenségéhez jut el, mint József Attila, hanem a „költői” problémájához, noha az ő szeme előtt is ott lebegett ugyanez a kérdés. Írónk azt az embert rajzolja, akinek öntudata a „káoszból a kozmosz” felé halad, küzd a „kifejezett és megvalósított kozmoszá válásért”, éppen ezért „öntudatának minden külön szférák csak ideiglenes objektivizációi”. Szemmel láthatóan nem marxistaként gondolja át az „emberi szellem küzdéseinek” a történetét. Az „Éden elvesztésének” tényét sem az osztályokra differenciálódás folyamatában, s megoldását sem az osztály nélküli társadalom megvalósításában tételezi fel. De az „Éden elvesztésének” gondolatából indul ki, és beszél a „költészet előtti költészet”, azaz a mitikus kor költészetének a kérdéséről. A boldogság kora volt az az időszak, amikor egységes egy volt a világ, tehát a világ és a költészet egysége is sértetlen volt még, annyira, hogy nem is lehet költészetéről beszélni a szó mai értelmében. Sinkó Ervin szerint a homéroszi világban viszont már ez az eszményi egység megszűnt, s a költészet a „témává vált világot” fejezi ki: „A homéroszi eposz világában az ősi, azelőtt a világvalóságot jelentő mítosz már csak anyag, mely önmagában megállatottan már csak kívülről kaphat életető lelket, s az amitikus világban álló költő számára így lesz az egykori világ, a mítosz egy, az öntudatban valóbbá vált másik világnak a témája.” Évszázadok során a téma és a tartalom további távolodását állapítja meg, és ilyen módon jut el a „téma mai problémájának” a tárgyalásához. A költőnek a témájához való viszonya Sinkó szemléletének a kulcskérdése:

„Az ember benne áll a természetben és egyben mint öntudat szemben áll a természettel. Ez a szembenállás az öntudatban és objektív megnyilatkozásaiban különböző korokban különböző tartalmakban és eredményekben válik konkréttá. A költőnek a témájához való viszonyában tisztán tükröződik, hogy egy-egy történelmi korszakban miként reagál az öntudat a rajta kívül levő természetre, vagyis hogy érzi magát, mit

akar az ember az akkor adott világban, mennyire tudatos benne s hogyan képzelettel megvalósítani az alapvető szubsztanciális meghasonlottságból szükségképp következő mindent betetőző vágyat: a paradoxia feloldását, a külön szubjektum és külön objektum, az öntudat és a külső valóság megbékélt testvériesülését.

A költőnek az ő témájához való viszonyában a költő korának az élethez, a maga életéhez való viszonya jut esztétikai teljesedéshez, s ennek a ténynek a vázlatos s csak az európai költészet tendenciáira szorító demonstrálása a költészetnek a jelen korban betöltött és betölthető helyzetének és feladatának megítéléséhez szükséges.”

Az *Egzisztencia és látzat* problematikája terebélyesedik ebben a Sinkó-tanulmányban is, és az író megőrzi gondolkodásának schilleri alapjait is. „A témához való viszony történetfilozófiai jelentőségének belátása Schiller esztétikájában már megdőböntő világtalálással jelenik meg...” — szögezte le tanulmányának a Téma és tartalom különvált című fejezetében. Schillertől pedig egyenes út vezet — ismét csak — Dosztojevskijhez, akivel a sinkói értelemben vett „új költészet” kezdődik, s kezdetét veszi az a folyamat is, amely lényegében nem más, mint visszapergető változata annak, ami ott valahol Homérosz korában történt. A Dosztojevskij-jelenséget azonban nem tudja a romantikus költészet jellemzése nélkül értékelni. Megállapítja tehát, hogy a „modern költő” közönségét veszítette költő, nincs neki hát „szellemekben gyökerező egysége” sem, amely „témát és formát szabna neki”. „A modern költő a konkrét hiányában — a te hiányában, akihez szólhatna — mindig monológban és monaszként él és az epika csak művészeti kísérlet a monológból való szabadulásra...” — írta. Ebből vezeti le azután a „költészet mint utópia” problémát („Az öntudat, mely az adott empiriában nem tudja megtalálni magát, átugorja az adott empiriát, és költ magának egyet, melyben otthonos lehet... a szubjektum és objektum meddő viszonyának konzekvenciájaként kitepi magát a létező kettősségből, mintha túl volna rajta, és erre a minthá-ra alapítja tipikusan lírikus lényegű költészetét...”), amelyben már az is bennfoglaltatik, hogy a romantikus költő a szintézis lehetőségét a vágy kategóriájában találta meg, tehát a „vágy lesz a világ-lélek”, ami nem más, mint a „világnak, mint egységnek, embert és követ belsőt és külsőt egyként magába foglaló lelke”. A költészet és a valóság újbóli egysége, mint Sinkó megállapítja, végül is nem állt helyre, Balzacék korában már a „téma megette a tartalmat”, az írók nem tudtak „áttörni a témán”. A realizmus csödjé ez, s teljessé is vált volna, ha nem jön Dosztojevskij, aki „új módon állt a témához”: „A realizmus volt és maradt az új viszony alapja, de a tendenciája már egy másik célra irányult: mélyre, oly mélyre ásni a látszólag csak objektív valóságban, hogy valahol a lélekbe ütődjön meg az ásó.” A költő immár nem *kivonulni*, hanem *azonosulni* akar a dolgokkal, az én önmagával és a világgal,



Sinkó Ervin szavaival pedig, ha „mindennek az énje az ő énje”. S ez Dosztojevskij hozzájárulása a világirodalomhoz. „A szubjektivitásnak ez az új viszonya, a költészet mint etikus metafizikai magatartás, a realizmus lelkének ez a lelkiismeretű válása az orosz szellemmel jut be az európai költészetbe, s természetesen elsősorban Dosztojevskij ennek a szellemnek a névadója.” Nincs itt helye hát a balzaci külső témának! „A történet csak eszköz: végletekig fokozni az empiriát, hogy az empiriából az empirián túli kiütközzék...” S ebben a folyamatban elmosódnak a határok a líra és epika között: „az epika lírává, a líra epikává válik”, helyreáll az a *teljesség*, amelynek csorbítatlan szépségét már Homérosz sem szemlélhette. Sinkó szerint az „öntudat úgy szubjektumban, mint objektumban teljes önmagát: az ént és nem-ént akarja”. Ezt az „akarator” példázza Dosztojevskij prózája és Ady Endre lírája. „Adyban — szögezi le Sinkó — monumentális élménnyé vált a Senki kezére jutott vér és arany-föld, mely föld azonban mégis minden menynek egyetlen lehetséges fundamentuma, az Istentől elhagyott, magába tört, egyetlen realitásként maradt Én, mely azonban mégis Istennek egyetlen lehetséges lakása.” S Dosztojevskijjal és Adyval indult közösség-kereső útjára a *költői szó* is, s kísérelje lehet-e más, mint a materializmus ellentéte, a lélekelvűség?

Az új, a világháborút követő költészet (a sinkói értelemben vett igazi költészet) tehát kereső jellegű. A szavaknak keresi a közösséget, ilyen módon pedig a kötöttséget:

„A realizmus visszahozta a költői szót a földre, Dosztojevskij a szót lélek és lélek között kapocsá lelkesítette, magányosságot áttörő, egyesítő erejét megújította. Az új költészetnek is a mai öntudat tartalmi jelöli meg útját: ahogy a katolikus középkor öntudatának pozitív centruma Krisztus, a mai kor öntudatának centrumában a negáció ég, az anyagnak, mint életformáló hatalomnak a negációja, mely tagadás mögött a pozitív akarat gyűjt, hogy az öntudat vegye át az élet irányítását, az élet feletti szupremanciát.”

Nincs tehát másról szó, mint a „mai öntudat” esztétikai ideáljának a megfogalmazásáról. S tudjuk, ez az *öntudat* — Sinkó szerint az utópisztikus princípiumot képviseli a middlesex ellenében, következésképpen destruktív, mert a „közösség rossz lelkiismeretűvé vált”, ilyen módon felismeri, hogy az „öntudat mai állapotában minden izoláltságban élő vagy izoláltságát igenlő szubjektivitás hamis, metafizikailag és empirikusan is hamis”. „Az individuális lélek — írta előbbi idézetünk folytatásában —, mint külön absztrakt valóság, a mai öntudatnak számára már csak az általánosnak jegyében érdekes; a mai ember öntudatának, noha empirikusan országhatárok és osztályhatárok közé van szorítva, éltető levegője az általános és akarata, hogy ezt az öntudatban megértett általánost külső valósággá váltsa.” Az 1920-as évek természetesen nem kínálják adekvát formáját ennek az öntudatnak — az

életben. A költészetben annál inkább! „A költészet az öntudat világ-gáválási akaratának a hordozója...” — szögezte le, de „örök költészet” csak akkor lehet, ha egy konkrét kor öntudatát konkrétan jeleníti meg, szabadítja ki s az a költészet, mely a mi nagyszerű korunkra váró feladat, nemcsak kötött témájú, hanem egyben épp kötött témája által összekötő erejű is: kinyilatkoztatója és megteremtője egy új emberi közösségnek, melynek életében, formáiban, vallásában, szellemében az öntudat magára ismert”. Sinkó Ervin szerint pedig az a költészet, amelyben az öntudat nem ismer magára, *csak* belletrisztika.

A *Téma és tartalom a költészetben* című tanulmánya gondolatrendszerében benne van a Kassák Lajossal és Déry Tiborral polemizáló két cikkének a tapasztalata is. Ezek a vitairatok — akárcsak a Kierkegaard-val és Dosztojevszkijjal foglalkozó esszék — teszik lehetővé, hogy Sinkó Ervin esztétikai nézeteinek körvonalazódását nyomon követhessük. Kassák Lajos *Az új művészet él* című tanulmányát a *Tesztvér* 1925-ös évfolyamában glosszázta meg, miután lekötölte a Kassák-írást, Déry Tibor írásához pedig a kolozsvári *Korunk* 1927-es évfolyamában szolt hozzá. Joggal merül fel a kérdés: miért éppen e két megnyilatkozásra reagált, amikor abban az időszakban annyi „elvi” tanulmány, cikk, programnyilatkozat jelent meg. Az sem magyarázza, hogy pl. Sinkó — mint írta — a „világ minden dolgát másképpen látta”, mint Kassák Lajos. Nyilvánvalóan Kassák nézeteinek egyetlen pontja készítette problémáira: az, amely az „életesség” kérdését ragadja meg. Sinkó szerint Kassák materialista, tehát szemében az „abszolút” egyik pólusa az anyag, a másik az individuum, s bár őt is az *életesség* problémája foglalkoztatja, amikor ez egység felé tör, akkor a következő kérdést teszi fel: „Mit tudsz csinálni az elötted való anyaggal?” Kassáknál nincsen tehát szó arról, hogy az „öntudat testvériesülni akar a dolgok világával”, mint Sinkónál például, hanem arról, hogy a művész az „ellentállással telített anyagba bele akarja erőszakolni tulajdon életének egy esszenciális csöppjét”. Kassák erőszakot hirdet az anyagon, Sinkó pedig Szent Ferenc módjára prédikálja: „atyámfia, anyag...” Majd Sinkó így folytatja: „És nem birokra mennek, hanem egyetértésben felelnek egymásnak, találkoznak egy közös, egy harmadik princípiumban, mindkettőjük őseben: Szent Ferencnél, a szelíd Istenben, a művésznél: a lélek és anyag találkozási pontjában, a szépségben. Ez volt mindig a nagy választó a világ és a formát adó művészet között: az egyik csak anyagot tudott, ahol a művész az egészet, a lelkes egészet tudja.” Kassák nézeteit, de az „új művészet” álláspontját az „anyaghoz való viszonyuk” alapján utasítja el, s minősíti a „romantika kései hajtásainak”, következőképpen olyan művészetnek tartja, amelyben csupán a „költészet” tett megváltási akarat van, de nem jön létre a költészet és a valóság áhított egysége. Sinkó Ervin szerint nem is jöhetett létre, mert Kassák is, az új művészet is a *ma* világában él csupán, ezért nem

is tud „magára ismerni”, azaz: „nem is tudja, hogy milyen rossz, formátlan, kiforgatott, pont és vessző nélkül semmibe folyó, kétségbejötően üres életet él örökös harcában és győzelmeiben a matéria fölött”. Kassákban (és Kassákkal) az „öntudat nem tud magára ismerni”, vagy mint polemikus írásában sejteti engedni, a „benső, az emberben történő földrengések iránt süket művészetről” van szó — ezért nem kell Sinkónak az „új” művészet, de kell a „régimódi”, s ebben „Ödipus és Antigoné” él!

A *homokóra madarai* című Déry-esszével kapcsolatosan is a „realitás elől, az empirikus realitás elől való romantikus megfutamodást” emlegeti, ami az „organikus közösség hiányából” következik. A „mai romantikusok az inségükből erényt akarnak csinálni”, állítja Sinkó, számukra tehát nem marad más, mint a „belső és külső világ teljes ingruenciája, úgyhogy a világ számára az individuum, az individuum számára a világ egy megközelíthetetlen absztrakció”. S ez a költészet, amelyet Déry (és Kassák) képvisel, éppen ezért nem lehet „egységes” sem, hiszen ez a verseszmény az organikuság ismérveinek a tagadásán inszisztál, a „káoszt a káosznak beszéli ki”. Sinkó Goethét vállalja inkább, akinek álláspontját a következőképpen rögzíti: „Az élményt közölni, az esetlegességekből a forma erejével mások számára is lényegessé korrigálni és a Kimondottat a kimondással le is győzni, legyőzni a puszta szenvedésnek renyhe, vak, illogikus voltát.” Írása végén három pontban foglalja össze az „új lírával” kapcsolatos kifogásait, s ezek közül kétségtelenül a második a legérdekesebb: „Nem kozmikus és legkevésbé szociális, mert nem gyökerező, hanem épp egy közösségből kihullott szubjektivitás produktuma.”

Sinkó Ervin gondolkodásának erőseit és hibáit is tükrözik ezek az esztétikai-metafizikai esszék és tanulmányok. Pontosan jelölte a modern, mondjuk így: az avantgard művészet kapcsolatait a romantikával és annak századvégi utóéletével, s azt is, hogy a kérdés az „ember puszta objektum volta”, még inkább meghaladásának a lehetősége, ennek kontextusában pedig az az álom a valamikor elveszített *egységről*, amelyet a korszak mindegyik művészeti mozgalma melengtetett — Sinkó Ervin is. Krisztiánus esztétikai hitvallásának azonban ugyanazok a sebezhető pontjai, mint a többieknek, az általa vitatottaknak is. A Sinkó emlegette „pozitív akarat” is „költészetté tett megváltási akarat”, közösségi dimenziókat nem tudott szerezni a maga számára. És nem is szerezhette, hiszen az „ezotérikus vallásosságnak”, amelyről a *Testvér* programírásában beszél, alapja a „közösségből kihullott szubjektivitás”, amely Sinkó ajkán a „békességet” és a „jóakaratot” hirdeti, s ilyen módon akarja megszüntetni a társadalmi erőszakot.

Azt gondolhatnánk, hogy az évek, amelyek e tanulmányok megírása után következtek, kigyógyították Sinkót „idealizmusából”. A gazdasági válság, Hitler uralomra jutása és a fasizmus térhódítása, a Szovjetunió-

ban akkoriban lejátszódó események, s magának az írónak utazása a Szovjetunióba, nemkülönben az *Optimisták megírása* — ezek azonban alapvetően nem módosították az 1920-as években kialakított és megfogalmazott nézeteit. Ezt bizonyítja 1938-as tanulmánya a kolozsvári *Korunk* hasábjain, amely Jean Cassou Cervantes-tanulmányának közvetlen ihletében foglalkozik Don Quijotéval, s kapja a *Don Quijote útjai* címet.

Itt is a szuverén „egyén” problémája áll elemzése középpontjában, s ebben bennfoglaltatik ennek az egyénnek „történelemfölötti vis-a-vis-a” is. Itt is konfliktusról van szó: „A totem hatalmának megszűnése nemcsak az emberiség gondolatát teremti meg, hanem a törzs érnyeitől vagy bűneitől független, csak saját tetteiért felelős egyén öntudatát is. A totem, a törzs, a nép egyszerre kerül szembe az emberiség ideáljával és az individuummá vált ember valóságával.” Átmenti tehát az 1920-as évekből az individuum utópisztikus princípiumát is:

„A történelmi élet síkja mellett ekképp az egyén életének egy másik síkja is van, egy másik központtal: ez ő maga, aki a történelmi egységben és a maga külön, felolvaszthatatlan és redukálhatatlan egyéni egységébe van bezárva.”

Ebben az egyénben támad fel — állítja Sinkó — „egy szabadság”, ami valójában „egy imaginárius megváltás szükséglete”. Az így alakult öntudat teszi az egyént azután disszidenssé, és „mert disszidens, nosztalgikussá”. Emlékezhetünk, a *Middlesex és utópia* című tanulmányában az utópisztikusat a destruktívval kapcsolta össze, most az erre épült magatartást vizsgálja és nevezi disszidensnek. Amikor pedig azt hangsúlyozta, hogy az ilyen disszidens individuumnak a történelemmel párhuzamosan megvan a maga története, egyúttal kultúrateremtő voltát emeli ki. Vallja, hogy a „szellemi faktumok” megszületésében kétségtelen a történelmi-társadalmi „konstelláció” hatása, a közvetlen létrehozója azonban mindig az egyén. Immár axiómája: „Nincs szellemi aktus, mely nem individuális.” S mintegy feltételül szabja meg azt is, hogy disszidens legyen. A disszidens egyén, az egyéni öntudat pedig a „történelem előtt fut”:

„Ellentétben az emberiséggel, amely csak olyan feladatokat tűz maga elé, melyek megoldásának anyagi előfeltételei már készen vagy készülőben vannak, az egyéni öntudat csupa olyan feladatot állít a történelmi valósággal szembe, melyeknek megoldásához az anyagi előfeltételek semmiképp sincsenek adva.”

Húsz esztendővel később, amikor Sinkó Ervin mintegy újraírja s átrendezi ezt a tanulmányát, a fentebb idézett gondolattal kapcsolatban jelzi azt is, hogy a történelem és az egyéni öntudat párhuzamának megvonásához a forrása Marxnak *A politikai gazdaságtan bírálata* híres helye volt. De az „egyenlőtlen fejlődés” elvére is ráismerhetünk Sinkó gondolatsorában. Beszél ugyanis arról, hogy az egyén antagonistiz-

musa a történelemmel az „egyén megszületése” óta nőttön-nő, már azért is, mert „az egyes ember lelki és szellemi szenzibilitása más tempóban, hasonlíthatatlanul gyorsabb tempóban fejlődik, mint a gazdasági szükségszerűségek nyomása alatt alakuló történelmi-társadalmi feltételek”. Szüntelenül nő tehát a szakadék egyén és társadalom között is, hogy a „mai termelési rendben”, a kapitalizmusban áthidalhatatlanná szélesedjék, hiszen ez ültette „trónra az árut”, s tette az embert „társadalmilag irreálissá”, a szellemi értéket pedig, ha nem válik áru-értékké, illuzórikussá.

Sinkó Ervin gondolkodása ezen a ponton haladja meg egy évtizeddel azelőtti eredményét: elismeri, hogy a történelem színpadán megjelent egy társadalmi osztály, amely nem folytatni akarja a történelmet (nyilván abban a kontextusban, amely szerint a történelem az osztályharcok története), hanem „felszámolni” akarja:

„De valami döntő változás a história síkján bekövetkezett: a történelmi folyamatban ma, mióta a történelem tart, ma először jelent meg egy olyan társadalmi tényező, melynek szerepe nem, mint eddig minden történelmi faktornak, a történelem folytatása, hanem a történelem felszámolása. A felszámolásnak ez a folyamata az utolsó fejezete annak a történelemnek, melyet folyton növekvő szakadék választott és választ el a kultúrértékekben megnyilvánuló egyéni öntudattól.”

„Biztató perspektíva ez — vallja Sinkó —, mert az antagonisztikus termelési mód megszűnésével a „kultúra utópiából reális lesz, s ami a mai összefüggésekben meddőn csak egyéni öntudat, társadalmilag hatóerővé válhat.”

A klasszikus disszidens alakja a kapitalizmus korának hajnalán jelent meg: Don Quijote ő, Cervantes regényének a hőse. „Az öntudat, mely történelmet akar csinálni — jellemzi Sinkó —, ez a szükséglet, ez a vágy, ez a realizálhatatlan morális inspiráció ölt testet minden entellektüel balga ősében, prefigurációjában és karikatúrájában, Don Quijotében, a prófétában, akinek se istene, aki küldte volna, se népe, akivel egynek érezné magát.” Don Quijote „útjai” ebben a felfogásban történelmi utak nyomvonalát adja, és ezen haladva jut el az író korunkig, s egyrészt élénk állítja azt a „modern Don Quijotét”, aki számára csak az az érték immár a világban, ami a „világon kívüli szépség irreális világába menthető”, másrészt azt az ugyancsak modern Don Quijotét, aki nem akar többé Don Quijote lenni, éppen azért azoknak a sorába áll, akik a munkásosztály nagy történelmi küldetésének betöltését vállalják. Azokról az „entellektüelekről”, van szó, akik „etikai döntésük” következtében válnak forradalmárokká. Még azok számára is probléma ez, akiket társadalmi helyzetük, „történelmi réteg-öntudatuk hajt”, hiszen ők „egész individualitásukban szintén nem oldódnak fel a rétegekre rótt történelmi szerepben”. S az ilyenek még nem is választhattak, ők „készen kaptak egy kollektívumot, az övé-

két". Az intellektüel, és Sinkó kétséget kizáró módon önmagáról beszél, keresi a közösséget, s amikor a proletariátusban megtalálja, „valami kívül marad belőle, ha be is áll a sorba: épp az marad kívül, ami amazokhoz kergette”. Ez pedig konfliktus-helyzetet teremt, amit például maga Sinkó Ervin 1919-ben ért meg, amikor „disszidált” a kommunisták soraiból. 1938-ban már értelmezni tudja ezt a sajátos szituációt, és a már említett konfliktus lényegét mutatja meg. A forradalmi időkben az ilyen egyéni öntudat „összemberi szolidaritását individuálisan nem realizálhatja, csak a réteg-szolidaritáson, a történelmi időn keresztül”. Ez a fajta szolidaritás még mindig osztály-szolidaritás, s „nem lehet más, mint exkluzív, intranzigensen parancsuralmi”, diktatórikus, amely nem tűri a „disszidens öntudat” jelenlétét:

„A disszidens öntudat, amíg kívül marad a közvetlen történelmi akción, többé-kevésbé lehet csak disszidens; a réteg történelmi akciójában azonban a disszidens individuuum, függetlenül attól, hogy szubjektíve, milyen ideál nevében válik disszidenssé, nem a jövő heroldjává, hanem csak Coriolánná válik. S minden kollektívum a kívülállóval szemben személytelen, de ez a személytelenség itt pozitíve irgalmatlansággá, mint irgalmatlan maga a történelm.”

Sinkó felismerte, hogy az „igazi, emberi történelem előtti történelmi ez utolsó felvonása sem morális színjáték”: az egyénnek fel kell ismernie, hogy még itt sem a „szabadság, hanem még mindig a szükségességek birodalmában cselekszik”. Intim meggyőződése szerint, „csak belülről” kiindulva csupán akkor cselekedett, amikor közösséget választott, Sinkó szavaival: beállt a sorba. További sorsát már a fegyelem követelménye szabja meg, tehát Erősztt alá kell rendelnie Anankének, a „szubjektív, utópisztikus morált az objektíve szükséges stratégia szempontjainak”. Az individuálisnak — állapítja meg Sinkó — inkognitóban kell maradnia. Ha nem így cselekszik, ismét a Don Quijote helyzetébe kerül. Van egy idézete is ezzel kapcsolatban, s majd tanulmánya új, évtizedekkel későbbi verziójában árulja el, hogy Sztálin szavaival operált.

A *Don Quijote útjai* tehát arra vállalkozik, hogy a történelemmel párhuzamosan futó utópisztikus, tehát disszidens egyéni öntudat történetének vázlatát adja. Az sem véletlen, hogy a Don Quijote „útja” az etikus szükségből a proletariátushoz csatlakozó értelmiségi ember problémájába torkolt. A jelek szerint 1917, illetve 1919 óta időszerű kérdés volt ez. S nem csupán Sinkó Ervint foglalkoztatta! Tudjuk, Lukács György példája is erről szól, s nyilván nem véletlenül József Attila 1935-ben a *Hegel, Marx, Freud* című tanulmányában a Sinkó álláspontjával nagyon is rokon megállapítást tesz: „Amint a proletárokat az anyagi szükség sarkallja e történelmi folyamatban, úgy sarkallja másokat szocialista irányban erkölcsi szükségletük, s úgy tette magát Mar-

xot szocialistává az elméleti szükségszerűség, mert e szükségletek mind-egyikében a társadalmi, azaz emberi lényeg jut kifejezésre.”

Jellemző lehet, mert bizonyítja, hogy Sinkó gondolkodása hol tart valójában a II. világháború kitörésének előestéjén, hogy amikor Malraux regényét, a *Reményt* ismerteti a *Korunkban*, a *Don Quijote útjai* véghangjai szellemében gondolkodik, s dicséri a szerzőt: „Malraux, az individualista, mindenkinél jobban érzi az egyéni szempontokkal szemben közömbös kollektív harci organizáció történelem adta követeléseinek abszolút szükségét és minden vitális egyéni jog fölött álló jogosultságát.” Ebben a felfogásban fejezi is be ismertetését: „Formailag is a *L'Espoir* Malraux legszemélyesebb kreációja: monumentális lírai riportázs nemcsak Spanyolország nagy népének nagy háborúja, hanem a lélekről és szellemről, mely a kollektív történelmen keresztül keresi és találja meg a megváltás felé vezető utat.”

Végezetül pedig hadd jelezzük: az akkor éppen formálódó, de majd csak évek múlva elkészülő *Aron szerelme* eszmevilágába is felszívódtak nézetek a *Don Quijote útjai* feltárta problémáikából.