

A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága

Szerkesztő: Boros Gábor

L'Harmattan – Német–Magyar Filozófiai Társaság
2010

A kötet megjelenését a Nemzeti Kulturális Program



és Nyíregyháza Megyei Jogú Város Önkormányzata támogatta.

A kötet az NMFT Közlemények 5., az Ad marginem-sorozat 1. kötete.

© L'Harmattan, 2010

© Német–Magyar Filozófiai Társaság, 2010

© Szerzők, 2010

ISBN 978-963-236-240-3

ISSN 2061-5167

(NMFT Közlemények: ISSN 2060-3622)

A kiadásért felel Gyenes Ádám
A sorozat kötetei megrendelhetők,
illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:
L'Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.

Tel.: 267-5979

harmattan@harmattan.hu

www.harmattan.hu

Tartalom

Lectori benevolo salutem in marginibus!	7	
Előszó	9	
A filozófia szerepe a marxizmusban.		
A hetvenes évek filozófiai fordulataról (Kiss Endre)	11	
Lukács György filozófiai jelenléte és hiánya az 1945 és 1990 közötti NDK filozófiájában – egyúttal kísérlet annak történeti-kritikai feldolgozására (Hans-Christoph Rauh)		36
Elfojtott deizmus. Marxizmus–leninizmus és szabadelvű demokrácia – politikai vallások konfliktusa? (Werner Becker)		64
A virágnyelv mint hungaricum a hetvenes évek filozófiájában (Rózsa Erzsébet)		73
Marxista és / vagy „késő polgári” filozófia? (Hans-Martin Gerlach)		86
A „polgári filozófia” bírálatának lehetőségei a hetvenes években (Kelemen János)		96
Az újbaloldal és a magyar filozófia a hetvenes évek elején: néhány adalék az Überhaupt-könyv eszmétörténeti háttéréhez (Kovács Gábor)		103
Egy kézirat a „márüres és mégüres pillanat senkiföldjén” (Békés Vera)		112
Az új logika a magyar filozófiában, avagy a Ruzsa-iskola története (Máté András)		122
Az Altrichter-kör (Fragó-Szabó István)		130
Kibernetika az NDK-ban magyar nézőpontból – megjegyzések Georg Klaus kudarcot vallott kísérletéről, mellyel a kibernetikát egyetemes filozófiává akarta tenni (Kiss Lajos András)		137
Munkácsy Gyula és a Filozófiai Posztgraduális Központ tevékenysége (Csikós Ella)		148
Szenvedélyekről és érzelmekről a filozófusper árnyékában: Ancsel Éva és Heller Ágnes (Boros Gábor)		155

Mi köze a Filozófiai Intézetnek a Központi Szemináriumhoz? Patrisztikus kutatások a hetvenes években (Kendeffy Gábor)	163
„Én nem az ő eretnekük vagyok” – Vidrányi Katalinról (Ferencz Sándor)	176
Rendszerbe zárva – A magyar katolikus teológia helyzete a hetvenes években Nyíri Tamás munkásságának szempontjából (Hoppál Kál Bulcsú)	187
Hamvas Béla kései írásai és a 70-es évek (Thiel Katalin)	202
Balassa Péter pályakezdése (Czeglédi András)	209
Irodalom vagy filozófia. A (korai) felvilágosodás filozófiája a magyar irodalomtörténetírásban (1950–1990) (Simon József)	216
József Attila és Lukács György gondolkodói életművének kapcsolatáról és a hetvenes évekbeli recepciójuk közötti összefüggésekről (Szívós Mihály)	223
Marxizmus, kultúra, kommunikáció. A Lukács–Brzozowski prioritás-vita és tanulságai (Gángó Gábor)	232
A filozofálás lehetőségei Szegeden, a késő kádárista korszakban (Csejtej Dezső)	262
Menekülés a történelemfilozófiából a nyelvfilozófiába, majd tovább: Bretter György és köre (Mester Béla)	268

Függelék

Perecz László beszélgetése Szigeti Józseffel	277
Fehér Márta: Kettős kötésben	299
Weiss János: <i>Der Philosophenprozess und seine Folgen</i>	308

Mester Béla

Menekülés a történelemfilozófiából
a nyelvfilozófiába,
majd tovább: Bretter György és köre¹

Bretter György, a filozófus és esszéíró (Pécs, 1932 – Budapest, 1977) a hatvanas-hetvenes évek erdélyi magyar teoretikus kultúrájának egyik fontos személyisége. E korszak erdélyi kultúrájának elemzésével a magyar gondolkodás még részben adós önmagának. Az erdélyi magyar kultúrának arról az időszakáról van szó, amikor a filozófia – nálunk szokatlan módon – egy pillanatra szerves részévé vált az értelmiség műveltségének. Teoretikus folyóirat magyar nyelven nem lévén, a filozófiai írások is nagyobb közönségnek szóló irodalmi folyóiratokban jelentek meg. Ekkoriban Erdélyben szinte kizárólag a helyben kiadott művek jelentik a magyar kultúrát, így kialakulhatott egy intézményrendszerében szűkös, de a teoretikus gondolkodás presztízsét tekintve Nyugat-Európával párhuzamba állítható, és a magyarországitól némileg eltérő miliő, különösen Kolozsvár régi egyetemi városában. Ehhez hozzájárult Románia sajátos helyzete. A román külpolitika a hatvanas évek második felében kezd önállósulni, és ehhez a kultúrpolitikában is szövetségeseket keres. Ennek következtében Kelet-Európán belül Romániában lehet a legtöbbet tudni a nyugati baloldal szellemi mozgásairól, de ugyanakkor például Heideggerről is, miután az amúgy sem erős katedramarxizmus súlytalanává válásával és a jobboldali múltú román értelmiség szabadlábra helyezésével, majd publikációs lehetőséghez való juttatásával a román kultúra visszatalál háború előtti teoretikus hagyományaihoz. (Itt elég, ha Constantin Noicát, a mai román elit jelentős részének mesterét nevezzük néven.) Ez az ideológiai nyitás igen rövid korszakot jelent, de elégséges ahhoz, hogy megváltoztassa a teóriáról alkotott közkeletű felfogást és a szerzők attitűdjét.

Az ekkor pozícióban lévő erdélyi magyar értelmiségi nemzedék ekkor kerül először erkölcsi konfliktusba a saját múltjával.² Ez az erkölcsi konfliktus teszi lehetővé, hogy e nemzedék színvonalasan gondolkodó elméi olyan helyzetbe ke-

¹ Az utóbbi két évtizedben különböző írásaiban többször, vissza-visszatérve foglalkoztam Bretter György filozófiájával. Ezek közül legutóbb lásd „Menekülés az ideologikus mondat labirintusából. Bevezetés Bretter György olvasásához” című, addigi kutatásaimat röviden összefoglaló tanulmányomat, amelyre jelen előadásom is nagymértékben támaszkodik, ld. Mester Béla: *Magyar philosophia. A szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikaroszig*. Kolozsvár–Szeged: Pro Philosophia, 2006, 249–267.

² Ennek az önvizsgálatnak a hetvenes évek drámairodalmára tett hatását vizsgálja Bíró Béla. Lásd: Bíró Béla: *A tragikum tragédiája*. Bukarest: Kriterion, 1984.

rüljenek, melyből rákérdezhetnek addigi beszédmódjuk legitim voltára. Eközben kihívást jelent a nyugati reformmarxizmus megismerése, a más hagyományú, nem németes, vagy inkább *másképpen* németes román teoretikus kultúra újjászülése, de ezekre az évekre tehető a saját filozófiai hagyomány újratanulásának a kezdete is, és valamivel később jelentős lesz a magyarországi Lukács-iskolával való kölcsönhatás is.

Ebben a szellemi közegben jelentkezett Bretter György. Az e korban megszo- kott tematikájú, a német klasszikától örökölt és a reformmarxizmus felé mutató nyelvezetű filozófiai írások szerzőjeként már valamelyest ismeri a nevét a közön- ség, amikor 1966-ban „látszólag teljesen abbahagyta a filozófiai kérdések műnyel- vi prózában való kifejtését, és mitikus parabolákat írt”, ahogyan egyik korai re- cenziójában Tamás Gáspár Miklós írja róla.³ A parabola műfaja a filozófia köze- gének sajátos nyelvinségéből fakad. A marxizmus nyelvezete kiüresedett – jóval hamarabb, mint Magyarországon –, más karakteres filozófiai hagyomány nyelv- nek a használata pedig cenzurális okokból volt elképzelhetetlen. Maradt a teore- tikus gondolkodás hagyományának fönntartása érdekében végzett filozófiatörté- neti tevékenység, vagy pedig az irodalmias parabola. Bretter György személyes ízlése, stíluskézsége okán az utóbbit választotta, e választását pedig kulturális közege részben visszaigazolni látszott.

A mítoszmagyarázatok tárgya az erkölcsfilozófia: emberi egzisztencia és törté- nelmi idő, a köznapi tények és az emberhez méltó, nem jelenlévő világ akarásának ellentéte teszi feszessé e szövegeket. Rövid életműve gerincét két szövegfűzér – a mitológiai parabolák és a később tárgyalandó nyelvfilozófiai tanulmányok soro- zata – alkotja.

A parabolák szerkezete⁴

Voltaképpen minden parabolában ugyanazok az elemek jelennek meg, legfeljebb más-más motívumot emelnek ki az egyes írások. Kitüntetett szerepet az első és az utolsó szöveg játszik. Az *Ikarosz legendája* című munka bevezetésként, problé- mafelvetésként értelmezhető, egyben ez a legkifejtettebb tárgyalásmódú és a leg- többet idézett írás; a *Valamikor Silenus őrizte a forrásokat* címmel alig hat évvel ké- sőbb megjelent írás pedig már búcsú a mítoszok világától.

³ Lásd: Tamás Gáspár Miklós: „Bretter György két könyve”. In: Tamás Gáspár Miklós: *A te- ória esélyei*. Bukarest: Kriterion, 1975, 145.

⁴ A következő írásokról van szó: „Ikarosz legendája” (1967), „Kentaurok dilemmája” (1969), „Laokoón, a néma” (1969), „Kronosz, a kegyetlen” (1969), „Apollón, nimfa, szerelem” (1971), „Valamikor Silenus őrizte a forrásokat” (1972), „Hérakleitosz, a filozófus, Hermodorosz ba- rártja” (1971). A parabolák legutóbbi kiadását lásd: Bretter György: *A felőrlődés logikája (Esz- szék, értelmezések, jegyzetek)*. Budapest: Enciklopédia Kiadó – Ister Kiadó, 1998, 23–97. A to- vábbiakban, ha ezt külön nem jelzem, Bretter minden írását e kiadás alapján idézem.

A *cselekvés* az írások első, talán legfontosabb motívuma. Hogyan lehetséges eljutni az érvényes, a világon nyomot hagyó és ezáltal a személyiséget létrehozó tettehez? – ez Bretter számára az alapkérdés. Ez a tett nem lehet a mások cselekedeteinek ismétlése. Az *Ikarosz legendájában* Daidalosz számára lehet tett a menekülés az általa létrehozott Labürinthoszból – saját múltjából (bár csak fele értékű tett, hiszen nem a múlttal való szembenézésből, hanem a világ labirintusaival való ki egyezésből ered) –, Ikarosz számára az apja által már kiküzdött kompromisszum továbbéltetése – az előírások szerint való repülés – már nem jelent ilyen tettet. A szövegek közül a *Kentaurok dilemmája* című foglalkozik legtöbbit a cselekvésnek, mint önmagunkat létrehozó tettek mibenlétével, az emberi természetben rejlő alapjaival. A tett sohasem jelenik meg *végrehajtva* a szövegben. Nem látunk cselekvő embereket, hanem csupán a tett felé való haladást, a tett pusztá *lehetőségének* a megteremtését. Az igazi cselekvés valahová a szöveg világán túlra van utalva, de mindig történnek rá utalások. A cselekvés hordozója mindenkor a mítosz *közön-sége*. Cselekedni nem a mítoszban szereplő bármely nézőpontból lehet – jelképes cselekvés csupán Ikarosz tette is – hanem a külső szemlélő nézőpontjából; ez pedig az olvasó pozíciója. Erre vonatkozik a „Laokoón, a néma” című írásban a címszereplő szenvedéseinek nézőire tett hatására való örökös utalás és annak a változásnak a hangsúlyozása, amelyet a látvány létrehoz.⁵ Így érthető az emberek főlemlítése a „Kronosz, a kegyetlen” és a „Valamikor Silenus őrizte a forrásokat” című szövegek záró soraiban. A tett a *sorshoz* vagy *végzethez* képest konstruálja meg az emberi egzisztenciát. Ezt legbővebben két, párt alkotó esszé tárgyalja, a „Laokoón, a néma” és az „Apollón, nimfa, szerelem” című. Utóbbi a sors istenének, a jósiszternek sorsával való szembenézni nem tudását taglalja annak isteni állapotában, előbbi Apollón papjának szembenézését kegyetlen istenében megnyilvánuló végzetével. Laokoónt a sorsával való szembenézés „tette”, az emberi racionalitás fenntartása teszi a világban jelenvalóvá, ad neki saját sorsa felett több hatalmat, mint Apollónnak a magáé fölött. Az ember sorsa, hogy *időben* él. Ez lesz a szövegek egyik leggyakrabban tárgyalt motívuma, amely szinte mindig együtt jelenik meg a *nemzedékekkel*, mint az időnek az emberi hétköznapokban való megjelenésével és természetesen a tettek időiségével. Az idő motívumával legbővebben a „Kronosz, a kegyetlen” című írás foglalkozik. Az időhöz való tudatos viszonyulás kívánalma, a dilemma, mely az új nemzedékek előtt áll: ismételjék-e elődeik tetteit. Kifejtett szerepe van a nemzedékeknek az „Ikarosz legendájában”, ahol a fiú életének tétje csak első pillantásra azonos az apáéval – kijutni a Labürinthoszból –, valójában az lesz a tét, hogy sikerül-e meghaladnia azt a tautológiát, amit az jelentene, ha apjának a labirintusokkal kötött kompromisszumán

⁵ „Akik megmaradtak, emlékeznek Laokoón szemére. Ő maga példává nem válhatott, de sugallt valamit a lehetséges példából: a tiszta tett lehetőségéből.” Idézett kiadás, 55.

amely a megírás idején még magát *Eugen Ionescunak* nevező szerző egyetlen román nyelven írott munkája.)⁸

A parabolák után

A későbbi Bretter-művek nem a korai esszék témáival, csupán a kifejtés módjával szakítanak. Amit Bretter mítoszmondással, a közösségre és erkölcsre való utalásokkal mintegy a fogalmakat lebegtetve mond el korábban, azt fogalmi szintre hozza, mihelyt megtalálja a nyelvet, mint a filozófiai kritika univerzális tárgyát. Ettől sem oldódnak meg persze a problémák, csupán racionalizálódnak: a nemzedéki konfliktus nyelvhasználatok kettősségeként jelenik meg, az eddig is inkább jelképes vagy potenciális cselekvés *beszélésként* nyilvánul meg, sőt néha a kultúra létező beszédmódjaiban, illetve az értelmiség valódi nemzedékeiben konkretizálódik.

A nyelvfilozófia felé való forduláskor valójában nem tárgya és nem tézisei változtak meg. A fundamentumot „A nyelv és az erkölcs” adja.⁹ A parabolák témája az emberi cselekvés problémája volt. Ennek lét és lehetőség közötti meghatározatlansága a szöveg olvasójában olyan érzést kelthet, mintha a téma minduntalan kicsúszna a megfogalmazhatóság hatóköréből. A végiggondolás helyett mintha valamiképpen végig kellene „élni” ezeket az írásokat a megértéshez. Most azonban az eddigi tárgy, azáltal, hogy Bretter föltárja a kellés nyelvi és csak a nyelv által való mivoltát, mely az egyszerű kijelentésekben is megnyilvánul, a nyelven keresztül egyszerre *tárgyszerűvé*, a megismerés számára hozzáférhetővé válik az az emberi egzisztencia, amelynek mibenlétét eddig mítoszmondással, költői eszközöket is felhasználva sikerült csupán érzékeltetnie. A szerző számára nem az a lényeges, hogy mi nyilvánul meg a *nyelvben*, hanem az, hogy az erkölcs hogyan nyilvánul meg valami más, az elemzés számára hozzáférhetőbb dologban, *tehát* a nyelvben. A cél: nyelvkritika az erkölcs mibenlétének megismerésére. Az egész szöveget végigkíséri a probléma nyelvkritikán kívüli eredete: A példaként hozott egyszerű mondat – „Én vagyok” – magában hordja a megkülönböztetést – a Te létrejöttét – és a kettő közötti viszony a Harmadikat, a nyelvet. „A Harmadik egyesíti magában a létezés tényét és az emberi létezés tényét mint erkölcsi tényt.”¹⁰ Ezután rögtön az autonóm és heteronóm erkölcs nyelvi megjelenésére tér rá a szerző, és csak ezek után mondja: „Az erkölcsi konfliktus mint fogalmi konfliktus jelentkezik. A fogalmi konfliktus mindig megfogalmazott fogalmak konfliktu-

⁸ Ionescu, Eugen: „Tanuljunk könnyen, gyorsan angolul”. *Korunk*, (26) 1967/5., 651–659.; Bretter György fordításában és bevezetőjével.

⁹ Bretter idézett kötete, 165–174.

¹⁰ „A nyelv és az erkölcs”, idézett kiadás, 167.

belül maradva, annak cselekedeteit reprodukálná. Már itt látszik Bretternek a külső valóságot merevnek, változatlanul láttató szemlélete: a tét *nem* labirintusok építése vagy lerombolása, így elfelejtődik az a mozzanat, hogy a Labürinthosz Daidalosz saját múltja. Laokoónnak és fiainak kínhalála is *együtt* tesz ki egyetlen, *tette inspiráló* látványt a trószok szemében.

Az ekkori írásokban még megjelenik, bár igen halványan, az emberi *szolidaritás* képe, mint egyfajta remény. Ez az összes motívum végső vonatkoztatási pontja is; hiszen a tett lehetőségének kiküzdése mindig másokra irányultan történik, ugyanakkor mint az emberi sors iránti, emberben meglévő kölcsönös részvét is, nem véletlen, hogy csak a sorsról szóló esszé-párban, a „Laokoón, a némá”-ban és az „Apollón, nimfa, szerelem”-ben találkozunk a fogalommal, az írások végén. Létrejön tehát egy konzisztens rendszer. Nincs más hátra, mint elbúcsúzni a mítosztól, elutasítva a mítosz ismétlését mint puszta tautológiát, amit Bretter a „Valamikor Silenus őrizte a forrásokat” című írásában tesz meg,⁶ majd elkezd újra a filozófia problémáival való viaskodást ismét csak más, az eddigiektől igen csak elütő hangnemben.

Bretter paraboláinak műfaja, kifejezésmódja természetesen nem független a kor európai szellemi divatjaitól, elég itt az egzisztencializmust, az úgynevezett marxista antropológiát vagy éppen Camus *Szüzüphosz mítosza* című írását említeni. Ami sajátosan kelet-közép-európaivá teszi, az egyfajta sajátos nyelvinség, és az ebből való menekülés. A kiüresedett marxista nyelvezet ugyanis sokak szemében hosszú időre diszkreditálta ekkoriban a hegeli ihletésű terminológiát, és a történetfilozófiával való, bármilyen hagyományos nyelvezettel való foglalatosságát is. Viszont az, amit Bretter ehelyett létrehozott, folytathatlannak bizonyult. (Érdemes belepillantani az egykori Kolozsvár közismert figurájának, a Bretterkövető Schleiningert Tamásnak Bretter ihlette írásaiba. Schleiningert láthatóan igen jól érti Brettert, és a parabolák nyelvezetét is kiválóan elsajátította. Írásában azonban a Bretter-szövegek újragondolását csupán a Camus-féle Sziszüphoszra való utalással tudja megtoldani. A Bretter kidolgozta nyelvezet ekkorra már zárt rendszerré válik, ebben a keretben egyszerűen nincs már mit mondani. Nem véletlen, hogy nem ismerünk más kísérletet Bretter paraboláinak követésére, és Bretter is rövidesen felhagy ezzel a formával.⁷ A következő, nyelvfilozófiai tematika felé részben a közölhetőség átélt nehézségei miatt fordul Bretter. (Nem lényegtelenek persze az irodalmi élmények sem: ő fordítja magyarra a *Kopasz énekesnő* első vázlatának tekinthető, *Tanuljunk könnyen, gyorsan angolul* című szöveget,

⁶ Silenus „tudja magáról, mi a feladata: szembeállni saját mítoszával és fennmaradni az istenek mámorba kábító mítoszai ellenére is”. Ld. „Valamikor Silenus őrizte a forrásokat”, idézett kiadás, 87.

⁷ Schleiningert Tamás írását lásd: „Sziszüphosz – Orpheusz”, *Korunk* (33), 1974/1., 92–94.

sa”.¹¹ Ezek után foglalkozik a kijelentő mondathoz kimondásakor tapadó hit szerepével, az erkölcsnek a nyelv által való továbbhagyományozásával, majd egy konkrét mondaton mutatja be annak fogalmi mondanivalón túli erkölcsi tartalmát. A kijelentés eleve minősít, a kifejezés erejénél fogva rögtön elítélendőnek tünteti föl tárgyát.

A nyelv által meghatározott heteronómia és a mégis létező szabadság által lehetséges autonómia ellentéte, nyelvi formába öntve – „A nemzet én mondom ki, az igent ki *kell* mondanom” – olyan probléma, amelyet, némileg más alapokon, részletesebben az „Adalék egy hely- és egy időhatározó sajátosságaihoz” című írásban fejt ki,¹² mely szintén párhuzamba állítható a korábbi korszak kérdésfeltevésével. Ami az *Ikarosz legendájában* a labirintus metaforájában jelenik meg, az itt a mindennapi nyelvhasználat tautológiát magában hordozó konzervatív jellege. Az előbbi szép képe a megfogalmazandónak, az utóbbi, bár jóval szárazabban hangzik, elemezhetővé teszi az építmény szerkezetének logikáját. A vizsgálat középpontjába itt is az Én kerül, a mindenkori megismerendő tárgyat példázó *hagyma* csak annyiban, hogy miként tűnik fel az Én megismerése számára. Folytatván az előző írásban megjelenő gondolatot az igaznak gondolt kijelentéseinkhez kapcsolódó hitről, összekapcsolja azt a megismerő és a megismert köznapi nyelvhasználatbeli egybeesésének tételével, így tárul föl az állítás időbeli elcsúszása: a deklaráltan a jelenre vonatkozó, szerkezetéből következően viszont örök érvényre igényt tartó kijelentés valójában a múltra vonatkozik. Minthogy így a rámutatás szubjektív gesztusa helyettesíti a jelenségek leírását, a köznapi nyelv egyszerre veszi el az empiriát és áldozza föl az elvontságot. *Ennek a nyelvnek* lesz jellemzője az immanens erkölcsi tartalom, e nyelvhez képest jelennek meg a heteronóm és autonóm erkölcsnek az előző írásban felállított kettősével analóg beszéd módok. A végén ismét visszajutunk a parabolák ellentétéhez: a labirintus és az abból kitörni kívánó *őstett* kettősségéhez. A megfogalmazás természetesen messze van a mítoszokétól: a nyelv elemzésével fogalmi szintre került a mítoszbeli probléma megfogalmazási módja. Az írás hátralévő részében mondja ki Bretter híres jelszavát: „*itt és mást*”, elkötelezve magát a *cselekvés* erkölcsé és a fennálló kritikája – a mítoszok nyelvén: az ikaroszi tett – mellett.

A „Hipotézis a nemzedékek kettős nyelvéről” című írás az utolsó befejezett nyelvfilozófiai szöveg.¹³ Bretter itt igyekszik empirikus következtetéseket levonni az eddigiekből. Azokból a megjegyzéseiből, hogy az intézményes-társadalmi és a partikuláris-magán-kisközösségi nyelvhasználat kettősségét kívánja elemezni, és ez *a nemzeti kisebbségnél két természetes nyelv konfliktusát is jelenti*, valamint abból, hogy a nemzedékek definíciójában benne van egymás nyelvhasználatának

¹¹ I. m. 169–170.

¹² Idézett kiadás, 175–192.

¹³ Idézett kiadás, 193–206.

reflektált vizsgálata, érthetővé válik, hogy az írás az erdélyi magyar értelmiség nemzedékeinek egymás közötti vitáira, e kultúra teoretikus nyelvének ekkor zajló paradigmaváltására emlékeztette a korabeli olvasót – nem alaptalanul.

A cél Bretter számára: kitörni az ideologikus mondatból. A szövegek végkicsengése alkalmat ad arra, hogy rámutassunk a Bretter filozófiájában a szerző által használt legkülönbözőbb beszédmódok ellenére is látható azonosságra. Első jelentős írásában Ikarosz a *tettet* megteremtve röpül ki a Labürinthoszból, elutasítván a világ többi labirintusát is; később a nyelvi tett által kíván kilépni a nyelv etikai következményekkel terhes tautológiáiból – „itt és mást” –, hogy azután haláláig a nyelvben keresse a parabolákban csak az Ikarosz-mítosz szimbólumaival érzékeltethető antropológiai nézetrendszer biztos alapjait, régi gondolatainak más beszédmódban való szabatosabb kifejtése érdekében.

Fölmerül a kérdés, hogy mi maradt az utólag annyira korhoz kötöttnek tűnő életműből a történeti érdekességen túl, illetve hogyan végeztük el ennek a történeti érdekességnek a filozófiatörténeti elemzését. Bretter szövegeinek utólagos értelmezését, hatástörténetének feldolgozását számos akadály nehezíti. Bretter György köre szellemi műhely volt ugyan, de az elveknek, érvelésmódoknak, problémáknak a közössége szinte egy pillanatig sem jellemezte. Bretter inkább stílusával, kritikai hajlamával, ízlésével hatott, mint elméletének konstrukciójával. A „kör” tagjának leginkább a *Szövegek és körülmények* című kötet szerzőit tekinthetjük.¹⁴ A témáit leginkább továbbgondoló, talán a szó szorosabb értelmében is tanítványának nevezhető szerző, Molnár Gusztáv kötetbeli debütálása azonban szinte egybeesik a Mesternek írott nevezetes nyílt levelével, amelynek végén a marxizmusnál jóval szélesebb német filozófiai hagyomány fogalomrendszerének egészétől fordul el: „Mitikus fogalmakat (nembeliség, elidegenedés, történelem stb.) használva, nem lehet elméleti igénnyel beszélni” – írja.¹⁵ Tamás Gáspár Miklós korai írásában – *Egy kurucnak és egy labancnak egymással való beszélgetése* – különböző index-számú Daemonok és Sybillák kérdőjelezik meg a történelem értelmezhetőségét.¹⁶ Talán azt mondhatjuk, hogy Bretter és köre nem abban voltak egységesek, amit mondani akartak, hanem abban, hogy milyen filozófiai hagyományoktól igyekeztek eltávolodni, menekülni. A maga korában ez a csak igen tág értelemben filozófiai körnek nevezhető csoportosulás is egyedinek számított azonban a magyar kultúrában. Tanulságos megnézni ebből a szempontból az idősebb, de jóval hosszabb életű pályatárs, Gáll Ernő közelmúltban megjelent naplójának

¹⁴ Lásd: Ágoston Vilmos, Huszár Vilmos, Molnár Gusztáv, Szilágyi N. Sándor, Tamás Gáspár Miklós; Bretter György (összeállította és az előszót írta): *Szövegek és körülmények*. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó, 1974.

¹⁵ Molnár Gusztáv: *Levés Bretter Györgyhez*. In: Molnár Gusztáv: *Az elmélet küszöbén. Esszék*. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó, 1976, 96. Molnár Gusztáv idézett írása először a *Korunk* 1974. májusi számában jelent meg.

¹⁶ Lásd: *Szövegek és körülmények*, 100–122.

megfelelő részeit.¹⁷ Ebből kiderül, hogy Gáll Ernő sem személyesen, sem intellektuálisan soha nem tudott megbékélni azzal a jelenséggel, amit Bretter György kritikai szelleme jelentett. Gáll Ernő nem értette, hogy az említett debütáló kötet fiatal szerzői miért nem kérnek az ő beintegráló szándékú védelméből, majd azt sem, hogy mi baja van Bretternek az ő következő évben megjelent „kisebbségi etikai” munkájával.

Mindkét nézeteltérés dokumentumai csak az utóbbi években jelentek meg, most jó alkalmat nyújtva ahhoz, hogy számba vegyük a „Bretter-jelenség” filozófiatörténeti feldolgozását, melynek során a kiadatlan szövegek is nyilvánosságra kerültek. Itt a Bretter-irodalomból mindössze három kiadványt emelek ki: a *Kellék* 2003-ban megjelent 23., tematikus Bretter-számát, egy 1998-as, jó apparátussal ellátott poszthumusz válogatást¹⁸ és egy Bretterről szóló tavalyi kötetet.¹⁹ Mindhárom fontos dokumentumokat is tartalmaz: a folyóiratszám Tamás Gáspár Miklós 1974 óta kéziratban maradt válaszát Gáll Ernőnek²⁰ és Bretter említett Gáll Ernő-kritikáját,²¹ a válogatás néhány publikált, de ma már nehezen hozzáférhető szöveget, a másik kötet pedig korai halála miatt meg nem védett disszertációjának a szövegrekonstrukcióját.²²

Mindhárom kiadványhoz van némi közöm,²³ és ez – minthogy sem időben, sem térben nem lehettem a hetvenes évek kolozsvári szellemi életének részese; hiszen Magyarországon nőttem föl és csak 1980-ban érettségiztem – némi magyarázatot igényel. A különböző véletlenek folytán megismert, a nyolcvanas években sajnos már csak romjaiban létező erdélyi magyar nyelvű kulturális diskurzusban a *teória használatának a természetessége* ragadott meg, amit akkori magyarországi közegemben éppen nem tapasztaltam.

Mi maradt tehát az egészből? Látszólag sok minden. A Bretterről szóló folyóiratszám és kötet bemutatóját, legalábbis Kolozsváron, nagy érdeklődés kísérte, időnként forró pillanatokkal, helyzetekkel. Nemrég alapították a Bretter-díjat. Az első díjazott, Angi István pár héttel ezelőtt kapta meg Vetró Andrásnak a mester arcképét ábrázoló súlyos plakettjét. Ez az érdeklődés azonban úgy tűnik, tisztán

¹⁷ Gáll Ernő: *Napló I–II*. Kolozsvár: Polis Könyvkiadó, 2003.

¹⁸ Bretter György: *A felőrlődés logikája (Esszék, értelmezések, jegyzetek)*. Budapest: Enciklopédia Kiadó – Ister Kiadó, 1998.

¹⁹ Egyed Péter: *Bretter György filozófiája. Értelmezések, dokumentumok, visszaemlékezések*. Kolozsvár: ProPhilosophia, 2007.

²⁰ Tamás Gáspár Miklós: „Pár hálátlan szó. Válasz Gáll Ernőnek”. *Kellék*, 23 (2003), 65–71.

²¹ Bretter György: *Az ideológus és az ő nyelve*. I. m. 57–64.

²² Angi István: „Torzóba kényszerült főművek utóéletei. Bretter György doktori értekezéséről”. In: Egyed Péter: *Bretter György filozófiája*, 159–221.

²³ *A felőrlődés logikája* című kötet bevezetőjét írtam és a kötetben közölt bibliográfiát állítottam össze. (Az utószó Tóth László munkája.) A folyóiratszámnak egyik szerzője és vendégszerkesztője voltam. Egyed Péter kötetét szaklektorként jegyzem, valamint a jelentősen kibővített, pontosított bibliográfiát is én állítottam össze.

történeti jellegű, legföljebb a filozófusszerepre, a filozófusnak a kultúrában elfoglalt pozíciójára adott, egészen általános értelemben vett minta lehet még az, ami érdeklődésre tarthat számot.

Ahol még mindig élő hatást vélek fölfedezni, az Bretter művész-tanítványainak a köre. (Bretter szinte egész pályája során a kolozsvári képzőművészeti egyetem filozófiatanára volt.) Olyasmikre gondolok, hogy némely erdélyi műteremben túltengenek a különböző repülő emberfigurák, mint Vetró Andráséban,²⁴ vagy, hogy egy alkotótábor képzőművészeti műhelyvezetőjének a nyelve a bevezető előadás közben önkéntelenül is rátéved Bretter paraboláinak kifejezéseire. Ez persze már régen nem filozófia, és közel áll ahhoz, hogy nemzedéki tolvajnyelvként működjék.

De talán ez is több a semminél. Hiszen a hetvenes évekből fönmaradt filozófiai hagyaték legnagyobb részében éppen a korabeli nyelvezet és a korabeli filozófusi szerepfölfogás az, ami a legtöbbször értelmezhetetlen már a mai olvasó számára.

²⁴ Jelképesnek tekinthető ebből a szempontból a *Bretter György filozófiája* című kötet borítója, amelyet Vetró András Ikaroszt ábrázoló domborművéről készített fotó illusztrál.