

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

2023/3 (67. évfolyam)

A Magyar Tudományos Akadémia
Filozófiai Bizottságának folyóirata

Esztétikai tapasztalat

Tartalom

Bevezető. Esztétikai tapasztalat (<i>Bárány Tibor – Valastyán Tamás</i>)	5
--	---

FÓKUSZ

ANTAL ÉVA: A fenséges tapasztalata Mary Wollstonecraft „szentimentális” útirajzában	11
VALASTYÁN TAMÁS: Visszhangok. A művészet kettős múltjáról	28
WEISS JÁNOS: Adorno küzdelme az „esztétikai tapasztalat” fogalmával	51
DARIDA VERONIKA: A találkozások filozófiája	64
FEKETE KRISTÓF: Néma művészet, beszédes esztétika	75
BÁRÁNY TIBOR: Az esztétikai normativitás három modellje	96
GOLDEN DÁNIEL: A cselekvésben lévő esztétikai tapasztalat	114
ILLÉS ANIKÓ: Művészeti élmény, esztétikai ítélet	130

VARIA

SZUMMER CSABA – HORVÁTH LAJOS: Adalékok az álom fenomenológiájához	149
SIPOS ANDREA: Claude Romano evenmenciális hermeneutikája	172

DOKUMENTUM

FRAZER-IMREGH MONIKA: A szerelmes elégiáktól Epiktétosig Angelo Poliziano levelezése Giovanni Pico della Mirandolával	191
Angelo Poliziano – Giovanni Pico Della Mirandola: Levelek	199

SZEMLE

JAKAB KRISZTIÁN: Frazer-Imregh Monika: *Életmód, asztrológia és mágia a reneszánszban*

CSEHY ZOLTÁN: Egy demokratikus szótár körülharcolt fogalmai 212

MIKÁCZÓ ALEXANDRA: A piszoáron innen és túl 215

IN MEMORIAM

TAKÁCS ÁDÁM: Tamás Gáspár Miklós és a Budapesti Iskola 221

E számunk szerzői 237

Summaries 241

Tamás Gáspár Miklós és a Budapesti Iskola*

I. FILOZÓFIAI KULTÚRA

Tamás Gáspár Miklós gondolkodása és a Budapesti Iskola közötti kapcsolatok tanulmányozásának számos indítéka és hozadéka lehet. Ezek közül kiemelkedik, hogy itt egy olyan intellektuális helyzettel van dolgunk, amely a maga pulzáló alakulásában világosan tesz láthatóvá jó néhányat azon erővonalak közül, amelyek a 20. század utolsó harmadának magyar filozófiai életét és teljesítményeit alakították. A lukácsi örökség tisztázása, a marxizmus újra alkotásának lehetősége, valamint a filozófia társadalmi szerepének kérdése hangsúlyos hajtóerőit adták az ekkori mozgásoknak. Az e kérdésekben való állásfoglalás – amely mind Tamást, mind a Lukács iskola tagjait jellemezte – ráadásul nem pusztán tudományos, de messzire ható kulturális és politikai következményeket is generált, melyek közül nem egy ma is érezteti hatását. Ezért ez az 1970-es évek elején kiforrásba kezdő és az ekkori filozófiai megközelítések és habitusok közegeiben formálódó kapcsolat nem csupán a magyar filozófia történetének egy jelentős mozzanata, de az államszocialista időszak egy kiemelten fontos eszme- és kultúrtörténeti fejezetének része is.

Mindemellett Tamás korai gondolati útjának a Budapesti Iskola narratívái közegeiben való elhelyezése azzal az előnnyel is jár, hogy példaértékűen világít rá arra, hogy miként hat és működik valami olyasmi, amit „filozófiai kultúrának” nevezhetünk. Nem kétséges, hogy az erdélyi és magyarországi értelmiségi körök közötti ekkor intenzívvé váló kapcsolatok jelentősen felerősítették és nyilvánvalóvá tették ezeket a kulturális téteket. Egy ilyen erőterében nem csupán a figyelmet kiváltó művek vagy a kanonikussá váló megközelítések fontos fokmérők, hanem a személyes szinten jelentkező érintkezések és hatások is. Például az, hogy egy gondolkodó miért lesz példaképpé vagy igazodási ponttá valaki más számára, vagy miként válik annak kitüntetett vitapartnerévé; hogyan alakulnak

* A *Magyar Filozófiai Szemle* czzel az írással tiszteleg a 2023. január 15-én elhunyt Tamás Gáspár Miklós emléke előtt. Takács Ádám szövegének korábbi változata előadásként elhangzott a 2023. május 22–23-án Budapest Főváros Levéltára által és Szücs László Gergely szervezésében rendezett *Budapesti Iskola – Narratívák* című konferencián. Az írás a K 138745 számú NKFIH pályázat keretében készült.

ki egymásra kölcsönösen ható gondolati teljesítmények, és miként jönnek létre adott esetben a vitákon túlmutató töréspontok; melyek a nyílt és többé-kevésbé világos filozófiai pozíciók, és melyek a rejtett és lassan kikristályosodó gondolati vagy morális tétek, amelyekre gyakran csak utólag derül fény. Egyszóval, olyan helyzet vizsgálata, amelyben ezek az elemek jelen vannak – és az 1968 utáni erdélyi és budapesti filozófiai közeg jellemzően ilyen volt –, példaértékűen mutathatja meg, hogy milyen értelemben van szükség filozófiai kultúrára ahhoz, hogy filozófia lehessen.

Támás és a Budapesti Iskola tagjai, elsősorban Heller Ágnes és Vajda Mihály, illetve a Lukács óvoda, elsősorban Radnóti Sándor között kialakuló kapcsolatoknak egyaránt vannak személyes és kulturális vonatkozásai is. Ezekben azonban jól érzékelhetően a filozófiai motívumok dominálnak, amennyiben ez az érintkezés mindkét oldal számára újfajta tájékozódás lehetőségét nyitotta meg. Heller és Vajda személyes visszaemlékezéseikben hangsúlyosan kitérnek arra, hogy Tamással és rajta keresztül a Bretter-körrel való találkozás nemcsak az erdélyi magyar kultúra felfedezését, de új vagy addig elhanyagolt filozófiai szempontok elsajátítását is jelentették számukra. Heller egyenesen úgy fogalmaz, hogy Erdélyben „egy új világra leltünk, amelyik befogadott és szeretett bennünket”, miközben azt is kiemeli, hogy „az erdélyiek hatására” ébredt rá arra, hogy „a gondolatnak meg kell találnia a nyelvet, a nyelvi kifejezést”, illetve hogy „az ember megkeresheti a formákat, hogy hogyan tud játszani a nyelvvel a filozófiában” (Heller 1998. 236–237). Vajda a maga részéről a Tamással a 70-es években személyesen és levelekben folytatott filozófiai eszmecserejük kapcsán említi meg, hogy „sokat tanult Gazsitól”, és ennek tulajdonítja részben a Budapesti Iskolától való távolodását is (Vajda 2008. 66). Sőt, Tamás reflexióiból eredezteti annak a saját gondolkodásában később meghatározóvá váló motívumnak a térnyerését, hogy a tiszta elméletalkotásra való törekvés helyett – ahogy fogalmaz – „igyekeztem [...] saját életanyagomat, esetleges és gyarló biográfiámnak adalékait elméletemnek anyagává tenni” (Vajda 2008. 68). E személyes utalások helytállóságát Radnóti Sándornak Tamás *A teória esélyei* című könyvéről 1976-ban megjelent méltatása egyfajta korabeli tanúságtételként igazolja vissza. A cikk Tamás érdemei között egyaránt megemlíti, hogy számára „a gondolat eleve stílus és a stílus eleve gondolat”, valamint hogy „esszéiben nagy, és a műfajhoz illően egyszerű filozófiai gondolatokat fordít különböző átlátható életszituációkba” (Radnóti 1976. 110).

Tamásnál ezek a hatások nem voltak kevésbé erőteljesekek, de generációs és a korabeli erdélyi viszonyok jellege miatt más színezetet kaptak. Nem kétséges, hogy a Budapesti Iskola körével való találkozás az intellektuális alapító gesztusok egyikét jelentette számára. Olyat, amely az addig számára otthonos gondolati horizontokat nem csupán kitágította, de egyúttal lehetővé tette azok kritikai reflexióját is. Ő maga egy visszaemlékezésében így számol be erről:

az egykori Lukács-körben találkoztam avval a műveltséggel, avval a civil kurázssal, avval a világra nyitottsággal, amelyet oly fájdalmasan hiányoltam romániai beszorított-ságomban, és ott találkoztam először a rendszer olyasféle ellenzésével és bírálataival, amely a változatosság kedvéért eszméket is tartalmazott. (Tamás 1991. 19.)

E megfogalmazások azt sugallják, hogy a Budapesti Iskola közege Tamás számára az újfajta tájékozódás és elismerés lehetőségét jelentette, de sejthető, hogy egyben ösztönözte saját filozófiai álláspontjának tisztázására is. Ez utóbbi pedig nála ekkor elsősorban a filozófia kultúr- és társadalomkritikai szerepének kérdésében összpontosult, amely fogékonnyá tette a marxi és lukácsi örökséggel való filozófiai számvetésre.

Ugyanakkor a tény, hogy érintkezéseikben a Budapesti Iskola és Tamás által képviselt filozófiai kultúra bizonyos fokig kölcsönösen hathatott egymásra, arra is rávilágít, hogy érdeklődésük alapjáraton nem feltétlen esett egybe. 1968-as megrendszabályozásuk után a Lukács-kör tagjai egyre vakmerőbben foglalkoztak egy kritikai marxista ontológia és társadalomelmélet kidolgozásával, amely az erdélyi magyar értelmiség számára, ha nem is volt ismeretlen, bizonyosan nem volt centrális kérdés.¹ Tamás maga is utal arra, hogy ebben az időben „a pesti filozófusok, társadalomteoretikusok a kritikai marxizmusnak részint a megteremtésével, részint a meghaladásával voltak elfoglalva, engem viszont ez, bár nem voltak előítéleteim, elméletileg nem nagyon érdekelt” (Tamás 1991. 19). Kétségtelen, hogy Bretter György és köre egyfajta kritikai fogékonysággal tekintett a Budapesti Iskola teljesítményeire. Jól illusztrálja ezt az a bírálattól sem mentes számvetés, amelyben a *Korunk* hasábjain részesítették Heller Ágnes *A mindennapi élet* című könyvének egyes téziseit és Fehér Ferenc Dosztojevsz-kij-monográfiáját.² Bretter nagyszabású, de alapjában determinisztikus „konstrukciónak” minősítette a Lukács-kör ezen elméleteit, Molnár Gusztáv viszont – Bretterrel is vitázva – nem rejtette véka alá, hogy egyenesen „utópikus” és „mitikus” jellegűnek tekinti a nembeliség, elidegenedés és történelem marxista nyelvezetét. Noha a kritikai irányultságban mutatkozott rokonság a két irányzat között, az erdélyiek láthatólag fenntartásokkal éltek egy univerzális igényű filozófiai közvetítési kísérlettel szemben társadalom és egyén, illetve morál és történelem között, és az ilyen tézisek teherbíró képességét szélesebb kulturális mezőben – filozófia, irodalom, esztétika, vallás – igyekeztek tesztelni. Számukra jól érzékelhetően a társadalmi ontológia és erkölcs marxista megközelítései

¹ Tamás szenvedélyes áttekintést nyújt ezekről a viszonyokról Bretter György magatartását középpontba állítva (vö. Tamás 2017).

² Vö. Bretter 1974a. 410–419; Molnár 1974a. 420–426; Molnár 1974b. 666–672 (utóbbi kettő újra kiadva Molnár 1976).

ki kellett elégíteni a filozófia „spekulatív” igényeit is, egyben választ kellett adni az „erdélyi lét” dilemmái által felvetett kérdésekre.³

Bretter mellett kétségkívül Tamás került a legközelebb a Budapesti Iskola-hoz. Jól jelzik ezt a 70-es évek második feléig publikált filozófiai írásainak utalásai, mely szövegek egyébként messze nem a marxizmus reneszánszának szellemében íródtak. A kötetről írt pozitív ismertetésében Hanák Tibor is hangsúlyozza, hogy a szerző filozófiai hangvétele olyan, amely messze eltér az Erdélyben vagy Magyarországon megszokottól (Hanák 1976. 60–62), arra azonban elfelejt utalni, hogy ez a hang érzékelhetően beszélgetőtársakat keres. Tamás „Lukácsot és körét” és annak „társadalom-ontológiai” irányultságát először egy 1970-es írásában említi (Tamás 1970. 2). A néhány évvel későbbi *Mi a tudat?* című tanulmányát viszont már Márkus György és Erdélyi Ágnes „kritikai észrevételeinek” szóló köszönetnyilvánítással zárja (Tamás 1976a. 204). Hasonlóan sokatmondó, hogy *A módszeről* címen Kolozsváron kiadott Descartes-szövegválogatás bevezető tanulmányát – *A módszeres kételkedés határait* – Vajda Mihálynak ajánlja (Descartes 1977. 5). Ha ehhez hozzávesszük, hogy a 70-es évek közepétől a Lukácsra és tanítványaira való hivatkozások fontos szerepet töltenek be Tamásnál a marxista filozófia különféle hagyományainak értelmezésében, akkor észrevehető egy olyan attitűd kirajzolódása, amelynek egyik fő igazodási pontját a Budapesti Iskola alkotta.

Ez az igazodási stratégia ugyanakkor sajátos formát öltött. Tamásnak láthatóan nem esett nehezére, hogy az őt érdeklő kérdéseket adott esetben kapcsolatba hozza a fiatal Marx és Lukács gondolkodásával, vagy az „emberi lényeg” és a „történetiség” marxista problematikájával (vö. Tamás 1975a. 8, Tamás 1976a. 202–204). Azt is világossá tette, hogy tisztában van vele, hogy a Lukács iskola tagjai „a marxi teória kritikai lehetőségeit akarják kiaknázni egy radikális filozófia kimunkálása érdekében” (Tamás 1976a. 149). Számára azonban a filozófia kritikai súlypontja alapján véve olyan elméleti tételekre helyeződött, amelyek nem igazán voltak részei a Budapesti Iskola ekkori gondolati eszköztárának. Szövegeiben elsősorban a nyelv ontológiai helyének és a társadalmi pozíciók kialakításában játszott szerepének kérdései, illetve az egyéni választás érték-elméleti státuszát firtató kritikai érdeklődés mutatják leginkább ezt az alternatív irányultságot. A Lukács ontológiájáról szóló 1979-es, a Budapesti Iskolának szóló tanulmányában Tamás úgy fogalmazott, hogy az Iskola nézeteinek kritikai vonatkozásai „nemzedékem számára már lingua franca: Kolakowski, Kosik, a Praxis-kör eredményeivel együtt része annak a titkos szintaxisnak, amely valamennyiünk nyelvét alakította” (Tamás 1979a. 426). Nem kétséges azonban, hogy saját filozófiai munkájában e filozófiai nyelv mellett, vagy inkább azt megelőzően, számos másikat is a magáénak tudhatott.

³ E kérdések korabeli jelentőségéről szemléletes áttekintést nyújt Molnár Gusztáv és Törzsök Erika beszélgetése (vö. Molnár – Törzsök 2003. 17–40).

Ezt a másfajta megszólalást mindenekelőtt egyrészt magának a nyelvi elemzésnek a perspektívája, másrészt a filozófiai kritika minden kötöttségtől mentes gyakorlata biztosította számára. Ez az indíttatás jellemzően Bretter Györgytől ered. Ő az, aki az ekkori magyar nyelvű filozófiában szinte egyedülállóan a hétköznapi nyelv és a hagyomány nyelvének nem formális elemzéséből igyekezett normatív támpontokat nyerni egy marxista ihletettséggű társadalomkritikai beállítódás számára.⁴ A radikális kritikai igény Bretter szinte mindegyik ekkori fiatal követőjét jellemzi, mint arra ő maga is rámutatott a *Szövegek és körülmények* című antológiához írt előszavában (Bretter 1974b. 7). De talán Tamásnál láthatjuk leginkább, hogy a kritikai attitűd olyan módon kapcsolódik a nyelvi elemzés lehetőségéhez, hogy egyrészt a logikai (Carnap, Wittgenstein) és strukturalista (Barthes, Tel Quel-csoport) nyelvfilozófiák szintjén keres elvi támpontokat saját működéséhez, másrészt a nyelvre nem csupán stílusként vagy gondolati formaként, hanem a történeti hagyományok kitüntetett érvényesülési módjaként tekint, harmadrészt e két elemzési szint metszéspontjából igyekszik kialakítani a kritikai filozófiai reflexivitás lehető legmagasabb fokát. Ezek a szempontok nem csupán szinte egységes koordináta-rendszerként fogják át *A teória esélyei* tartalmában egyébként rendkívül szerteágazó tanulmányait, de egyúttal háttérét képezik annak az éles polémiáktól sem mentes kritikai elemző munkának is, amelyet Tamás ekkor az erdélyi magyar irodalom kortárs műveinek szentel elsősorban az *Utunk* hasábjain.

II. KRITIKAI ELMÉLET

E premisszák kontextusában, minden sokrétűsége és széttartó jellege ellenére, Tamás 1970-es évekbeli gondolkodása érezhetően egy általános kritikai elmélet kialakítása felé halad. Negatív aspektusában az általa számos formában igénybe vett és tesztelt kritika feladatát a „mítoszrombolásban” és a „fikcióval való leszámolásban” jelöli meg, amely végeredményben a vizsgált irodalmi vagy filozófiai művek „nyelvi-ideológiai premisszáinak könyörtelen és leplezetlen föltárásában” áll (Tamás 1976a. 104, 106). Ahogy egy helyen világosan megfogalmazza, „a nyelvet tágabb értelemben véve, minden megmerevedett, eredeti funkciójától rég elszakadt, »pozicionálisan szakralizált«, szentté vált jelentés a kritika tárgya” (Tamás 1976a. 107). Ezt a törekvést ugyanakkor Tamás a modern és kortárs filozófia általa mérvadónak tartott irányzataival hozza összefüggésbe, illetve onnan eredezteti. Mint írja, a „marxi praxis, a husserli fenomenológia epochéja, a Roland Barthes-féle »activité structuraliste«, a nyelv kritikája stb.

⁴ Vö. Bretter 1973. Nézeteinek tömör összefoglalásához lásd Bretter 1976. 2. Bretter gondolkodásának elhelyezéséhez és értelmezéséhez lásd Mester 2010. 268–276, Mester 2018. 91–109.

mind valamiféle tevékenységre utal, és pedig kritikai tevékenységre” (Tamás 1976a. 139). Ez pedig lehetővé teszi számára, hogy a filozófiai kritika horizontját bizonyos módon egészen az ontológiai kérdésselvetések színteréig terjessze ki. Egyik elemzésében Novalishoz kapcsolódva sokatmondóan jegyzi meg, hogy „a lét legfontosabb, ha nem egyetlen bizonyítéka a szöveg [...], szakadatlanul le kell bontani, hogy tiszta kopulához érjünk. A bontásnak ez a gesztusa jelképe lehetne minden tudományos kritikának” (Tamás 1976a. 35). Ebben a felállásban a Tamás számára követendő pozitív irány legalábbis tendenciájában nem más, mint egy átfogó „radikális filozófia” kialakításának feladata: „kritikus, kritikai, criticista ontológia, ismeretfilozófia plusz manifeszt értékválasztáson alapuló társadalomelmélet.” (Tamás 1976a. 203.)

Ez a fajta filozófiai pozicionálás bizonyosan nem volt idegen a Budapesti Iskola tagjainak szellemiségétől. Jelentős különbség azonban, hogy utóbbiak szintje semmilyen hangsúlyozott, sem kritikai, sem ontológiai szerepet nem juttatnak a nyelvnek. A mindennapi élet viszonyai és az ember „nembeli lényege” közötti társadalmi közvetítések közegében a nyelvet Márkus mérvadó marxista értelmezése csupán a „társadalmi objektívációs rendszerek” egyikének tekinti (Márkus 1971. 16, 20. jegyzet). Ugyanebben az értelemben szerepel a nyelv, mint egyfajta objektívációs „homogén médium” Heller mindennapiság-elméletében (Heller 1970. 228). A Budapesti Iskola és Tamás pozíciói között itt megmutatókozó filozófiai eltérés abban a nem elhanyagolható különbségben öltött testet, hogy írásaiban utóbbi jóval szabadabban élhetett a radikális kritika polemikus és emancipatorikus lehetőségeivel. Szemben a társadalomontológia és praxisfilozófia marxista doktrinális kereteit ekkor még alig-alig feszegető Lukács-követőkkel, Tamás számos nyelvi eszköztárat igyekezett egyszerre mozgósítani és egymáshoz közelíteni. A marxizmus, a hagyományos metafizika vagy a kortárs strukturalizmus nyelvét ez éppúgy magában foglalta, mint adott esetben az irodalmi művek vagy a jobbágy panaszlevelek diszkurzív világát.⁵ Ebben ugyanakkor nem csupán az elméleti helykeresés igénye és a Tamásra már ekkor jellemző intellektuális virtuozitás játszott szerepet. A filozófiai és kulturális teljesítményeknek a nyelvi kritika eszközeivel való megragadása a történelemben formált emberi tapasztalatok ontológiai és axiológiai regisztereire volt hivatott hozzáférést biztosítani. Az erről szóló „tiszta beszédhez” pedig – amint azt egy programatikus hangvételi írásában kijelenti – „az értékeinkből levezetett kategóriák becsületes rendszerezése, a mai emberi gyakorlattal való szembesítésük” mutatja az utat (Tamás 1976b. 1286).

Kétségtelen, és ez is a Budapesti Iskolától való különbséget jelzi, hogy Tamás alig-alig törekedett ekkori nézeteinek és eredményinek rendszeres for-

⁵ E két utóbbihoz lásd például az *Egyenes labirintus* című, Pilinszkyról szóló esszét és a *Jobbágyok panasza* című szöveget *A teória esélyeiben*.

mában történő kifejtésére. Kritikai elemzéseit legtöbbször az esszé formájában adta közre. Az esszét azonban, amint egy helyen fogalmaz, „a probléma élteti” (Tamás 1972. 5), és az őt érdeklő problémák a 1970-es évek közepétől erőteljesen közeledtek a Lukács-tanítványokat foglalkoztató kulcskérdésekhez. Ezt a közeledést nem csak a Tamásnál megszaporodó Marxra és Lukács való hivatkozások jelzik.⁶ Döntő, hogy írásaiban a köznapi tudat, a nyelvi gyakorlatok vagy a kultúra értékvilágának kritikai megközelítései egy olyan alapkérdés körül kezdenek gravitálni, amely jellemzően a Budapesti Iskola hatását mutatja. Nevezetesen hogy milyen teória volna képes a polgári társadalom történeti hagyományainak és jelenbeli társadalmi konfliktusainak kritikájára és transzcendálására a hétköznapi gyakorlatok radikális értelmezéséből kiindulva? Sokatmondó, hogy *A teória esélyei* egyik írása még meglehetősen magabiztosan fogalmazott e feladat teljesíthetőségét illetően: „a társadalmi konfliktust csak azt transzcendálva, túlhaladva lehet megoldani [...]. Amit meg lehet haladni elméletben, azt meg lehet haladni gyakorlatban is. Az elmélet pedig minden adott meghaladására képes.” (Tamás 1976a. 167.) A későbbi szövegekben ez az optimizmus azonban egyre önkritikusabb pozíciónak adja át a helyét. Nem kevésbé figyelemreméltó, hogy Tamás kritikai irányultsága nem látszik osztozni sem Márkus tudományosabb, a történeti-társadalmi alternatívák marxista elemzése felé tájékozódó, sem Heller szenvedélyesebb, a „lét és legyen” feszültségterében képződő morálfilozófiai megközelítéseinek irányával. Gondolati orientációja leginkább Vajda Mihály filozófiai fejlődésének rokonságát vagy talán hatását mutatja, akivel ekkor intenzív levelezésben állt.⁷ De míg Vajda a Budapesti Iskola pozícióját egyre inkább kikezdő kritikai reflexiói elsősorban empirikusan és történetileg igyekeztek alátámasztani a „polgári társadalom transzcendálhatatlan” jellegének tézisé,⁸ Tamás ilyen irányú kételeyi elvi jellegűek voltak és egy alternatív filozófiai álláspont kialakítása felé mutattak. Abban azonban azonosság állt fent közöttük, hogy az Iskola marxista alapintencióit egyre inkább bírálандónak tekintették.

Tamás egy 1975-ben írt, de csak évekkel később a *Mozgó Világ*ban publikált esszéje kellő tanúságot szolgáltat kritikai álláspontja megváltozásáról. Mint megjegyzi, az írást annak idején „önbírálatnak és programnak” szánta, valamint „bejelentésnek a hegelizálás és az egzaktásra törekvő kritika csődjéről” (Tamás 1979b. 128). A szöveg gondolatmenete a Budapesti Iskola hatását mutat-

⁶ Lásd például *A kimondás egyszerűsége a művelődéstörténetben* című 1976-os előadást, amelynek értelmezési keretét lényegében a fiatal Marx és Lukács *Heidelbergi esztétikája* adja.

⁷ Lásd ehhez Vajda 2008. Vajda egy helyen utal arra, hogy számos levelezőpartnere körül egyedül „Gazi” volt az, akinek említést tett a Budapesti Iskolán belül 1973 után kialakult feszültségekről (vö. Vajda 2009. 8).

⁸ Vajda ekkori filozófiai érvei elsősorban az „emberiség közös eszméjének” felbomlására, illetve a „polgári társadalom szerkezetének” megváltozására hivatkoznak e kritika kidolgozásában (lásd Vajda 2015a. 386–437, Vajda 2015b. 459–490).

ja, amennyiben az emberi tapasztalatok és gyakorlatok univerzalizáló ontológiai kritikájának lehetőségét firtatja. Tamás ugyanakkor világosan jelzi, hogy egy ilyen kritika alapvetése számára több, mint kétséges. Álláspontja szerint „az ontológiai magatartás követelte tiszta fogalmak nem alkalmasak élményeink elbeszélésére” (Tamás 1979b. 127), mert maguk is történetileg adott emberi értéktételezések eredményei. Ez utóbbiak csak akkor ruházhatók fel univerzális jelentéssel, ha őket „a múltat is átgyúró, gyökeresen forradalmi gyakorlat reménye” hajtja, amelyet viszont az „univerzáliai közvetlen aktualitásának vágya” éltet (uo). Ezt a szerkezetet Tamás mint „utópiát” utasítja el, mert ontológiailag az emberi cselekvéseken túli valóság önállóságát tételezi fel. Mint írja, „nem hiszünk olyan objektív szellemben, amelynek az alkotók szándékaitól alapvetően különböző szándékai vannak” (uo). Ehelyett a „magunkra parancsolt nominalista kétely” nevében egy olyan pozíció kialakításának szükségességéről beszél, amelyben „értékeink nevében, elfogultan fogunk szólni, de nem próbáljuk elhittetni, hogy a filozófia az univerzum beszéde, vagy hogy a kultúra egyetemessége valóban átlépi a történelem különféle falait” (uo). Ebben a törekvésben tehát az emberi tapasztalatok történeti-kulturális szférájában való lehorgonyzásról van szó mint a filozófiai reflexió egyszerre ontológiai és kritikai talajáról. Mint az eszszé konklúziója fogalmaz,

a megismerő elméletet és az értéktételező gyakorlatot nem az evidenciaeszményhez való közelsége vagy távolsága választja el egymástól, hanem a történelmi-kulturális monászokba zárt, e zárok ellen és ellenére élő és transzcendáló ember egyszerű helyzete, kiigazítandó gyarló tapasztalata (Tamás 1979b. 128).

Tamás 1970-es évek végi filozófiai írásai két fontos ponton mennek túl saját korábbi álláspontján, egyszerre közeledve ezzel a Budapesti Iskola pozíciójához és távolodva is attól. Egyrészt kritikai alapállása egyre inkább perdöntőnek tekinti a hétköznapi tapasztalatok szintjét és szféráját, olyannak, amellyel a filozófiai reflexiónak nemcsak kiindulópontjában, de végkövetkeztetéseiben is számolnia kell. Amint azt a *Decemberi tézisek* című számvetés összegzi: „az elmélet soha nem lehet botránykőből szegletkővé, ha nem ad hangot az emberek hétköznapi, meghaladható, de áthághatatlan tapasztalatának.” (Uo.) Ez a követelmény – amely közel áll Heller Ágnes mindennapi élet elméletéhez – Tamás számára azonban abban a tanulságban összontosul, hogy a filozófia sosem hagyhatja végérvényesen maga mögött azokat a konkrét történeti és kulturális kondíciókat, amelyek kritikai elemzésére törekszik. Ezért másrésztől, elvetendőnek tekint minden olyan törekvést, amely az „emberi lényeg”, a „kultúra folytonossága”, a „történelem menete” vagy más valóságnak tételezett értékek nevében kívánja emancipatorikussá tenni a filozófiai kritikát. Így viszont egy csapásra megkerüli a Budapesti Iskola ekkori fajsúlyos dilemmáit a „radikális filozófia” mibenlétéről azzal, hogy saját álláspontját visszatérően

„nominalizmusként” jellemzi.⁹ Tamás 1970-es évek végi esszéiben ez a nominalista álláspont kétségtávol radikális újdonság. Úgy jelenik meg, mint valamely történetfilozófiai vagy ontológiai értékrealizmussal szembeni egyedül lehetséges kritikai pozíció foglalatja. Spekulatív aspektusában ez az álláspont „az univerzális értékekre vonatkozó állításaink kontingenciáját” fejezi ki, miközben tisztában van az e kontingencia általános érvényűségéből származó paradoxonnal (vö. Tamás 1979c. 88–89). Gyakorlati szemszögből azonban feloldani igyekszik ezt a paradoxont, amennyiben az egyes képviselhető értékeket időben és térben lokalizálja, visszavezeti őket alapul szolgáló tételezéseikre, és ily módon teszi őket filozófiai mérlegelés tárgyává. Mert ahogy fogalmaz, „a világon belülségi radikális képze azzal jár, hogy – valódi transzcendencia híján – a világon belül valóban elkülöníthető szubsztanciák nyersanyaga csak az értéktételezés aktív folyamata lehet” (Tamás 1976b. 1293). Ebben az összefüggésben Tamás számára a filozófia egyre inkább mint a történelem, a kultúra és az ebből kinyerhető vagy teremthető értékfogalmak kritikai feldolgozásának gyakorlata ölt formát.

III. AZ ISKOLA UTÁN

A tárgyalt időszakban Tamás két írásban foglalkozott közvetlenül a Budapesti Iskola nézeteivel és az azokat övező tágabb vagy szűkebb filozófiai kérdésekkel. 1979-ben a vajdasági *Új Szimposion*ban adta közre *Metakritikai levél Lukács György ontológiájáról* című tanulmányát „Kedves Ágnes, Ferenc, György és Mihály!” felütéssel, míg ugyanebben az évben a szintén vajdasági *Híd*ban közölte Heller Ágnes németül frissen megjelent *Vallomás a filozófiáról* című könyvéről írt értékelését.¹⁰ Mindkét szövegre jellemző, hogy egyrészt kritikailag igyekeznek számot vetni a Budapesti Iskola szellemi örökségével és irányadó értékeivel, másrészt az Iskola ekkori mozgásban vagy felbomlásban lévő filozófiai pozícióját is reflektálják, látéletét adva úgyszólván a „baloldali radikalizmus önvizsgálata” (Tamás 1979d. 780) programjának. Ezek az írások ugyanakkor határozott jelzései Tamás saját változó gondolati profiljának is.

Lukács-tanulmánya elején Tamás világossá teszi, hogy írása apropóját a tanítványoknak *A társadalmi lét ontológiájáról* adott, magyarul épp megjelent bírálata adta (vö. Fehér – Heller – Márkus – Vajda 1978. 88–114), és azt sem hallgatja el, hogy mi az, amit ebben kifogásol: azt, hogy az Iskola tagjai Lukácsot „élő vitapartnernek tekintik”. Ezzel ellentétes tézise az, hogy a lukácsi gondolkodás egy olyan ontológiai problémahalmaz örököse, amely történeti alapállásánál fogva

⁹ Lásd mindazokat a helyeket, ahol Tamás saját „nominalista” filozófiai álláspontját hozza szóba: Tamás 1976b. 1292; Tamás 1979b. 126, 127; Tamás 1979c. 88.

¹⁰ Tamás ekkoriban intenzíven foglalkozott a lukácsi örökség más, elsősorban esztétikai kérdéseivel is, amint azt Lucien Goldmann-ról írt esszéje (Tamás 1977a. 28–38) és Csehi Gyula marxista irodalomkritikájáról publikált kritikája (Tamás 1978. 4–6) mutatja.

kudarca van ítélve. Ahogy fogalmaz, „számomra éppen az az ijesztő, hogy a század (és az egész filozófiatörténet) egyik legnagyobb gondolkodójában mennyire a hagyomány és egyfajta ideológiai nyelvhasználat gondolja saját magát. A vereség méretei gigásziak” (Tamás 1979a. 425). Tamás innen kiinduló elemzései rendkívüli erudícióval és a skolasztikától Brentanóig terjedő ontológiai horizonton mozogva annak kimutatására vállalkoznak, hogy Lukács realista ontológiai alapállása voltaképpen nem tesz mást, mint saját erkölcsi-ideológiai premisszáit ruházza fel valós létjellemzőkkel, hogy azután ebből vezesse le a nembeli lényeg és az emberi történelem alakulásának alaptulajdonságait. Ezzel pedig hallgatólagosan egy olyan kvázi-teológiai létszerkezetet reprodukál, amely a világon túli isteni transzcendencia eszméje híján pusztá tautológiává redukálódik, és Lukács minden igyekezete ellenére „felfalja az egyes embert”, vagyis feláldozza az egyéni döntés, választás és létezés érvényét a valóságosnak tételezett társadalmi lét rendíthetetlen mozgásában (Tamás 1979a. 426). Tamás nem fukarkodik sem a filozófiai kontextusokkal, sem az ekszcenszív jelzőkkel annak bemutatásához, hogy ez a filozófiai pozíció morális és politikai értelemben egyaránt tarthatatlan. Mint írja, „Lukács a Legyent akarta létté változtatni ontológiája metaforáival – de így a létet változtatta Legyenné, a fönnálló vált démoni módon emphatikus erkölcsi parancsá, pontosabban: a fönnálló egyik válfaja, a bürokratikus elit intézményi-szervezeti uralma” (Tamás 1979a. 430). Mindeközben azonban azt sem mulasztja el, hogy jelezze, milyen filozófiai elképzelés volna képes megbirkózni a Lukács által kitűzött feladattal. Mert ha „a lét, a nembeliség stb. mint az egyedi létezők szubsztrátuma és önálló univerzálé” nincs, akkor azért nincs, mert mögöttük „a létezők gyakorlati elvű, megcselekedett és elszenvedett szabályszerűségei” állnak (Tamás 1979a. 428), amelyek csak a rájuk vonatkozó különféle törekvések és képzetek függvényében és méretékében ruházhatók fel léttel. „A baloldal szerintem vagy nominalista lesz, vagy elárulja választott értékeit. Vagy-vagy” (Tamás 1979a. 431) – zárul az írás.

Tamás a lukácsi ontológiát bíráló tanulmányában utal rá, hogy tisztában van vele, hogy a Budapesti Iskola aktuális pozíciója nem osztja a hagyományos marxizmus alapállását és más poszt 68-as elméletekkel egyetemben „nem a létet keresi, hogy választásai abszolútságát természet adta tárgyiségében stilizálja egyetlené, hanem megpróbálja kikísérletezni (gondolatban!), hogy általános törvényhozás elvéül szolgálhat-e maximája” (Tamás 1979a. 426). Ez a kérdéskör áll Heller Ágnes *Vallomás a filozófiáról* című könyvéről nyújtott értelmezésében.¹¹ Elemzése első lépésként arra vállalkozik, hogy Heller új filozófiai projektjét úgy mutassa be, mint amely megszabadult a „radikális forradalmi cselekvés” marxista utópiájától, de meg kívánja őrizni a filozófiai radikalitását a mindenkori világhelyzetre való kritikai reflexió és vita, illetve az emberi választás szabadsá-

¹¹ Ez a könyv, amely először 1978-ban németül jelent meg, *A filozófia radikalizmusa* címmel látott napvilágot magyarul 2009-ben (vö. Heller 2009).

gának ezt megalapozó téziseiben. Arra is rámutat, hogy ez a koncepció részben Habermasnak a racionális értékvíta lehetőségét az uralom nélküli kommunikációban lehorgonyzó elméleti javaslatain alapul (Tamás 1979d. 780). Ebben a kontextusban Tamás Hellernek azt a téziséit, melyet úgy fogalmaz meg, hogy „a filozófus nem közvetíthet lét és legyen között; a közvetítés a Van és a Legyen között csak az egyes emberek praxisában hajtható végre”, egyenesen „a jelenkori bölcsélet egyik legfontosabb fegyvertényének” minősíti, és éppen azért, mert ezt az állítást a „praxisfilozófia álláspontjáról” fogalmazták meg (Tamás 1979d. 784). Ugyanakkor azt is jelzi, hogy elvi tisztázatlanságot vél felfedezni Hellernél a filozófia radikális orientációs gyakorlata és ennek az egyes emberi cselekvések szintjén való lecsapódása között. Ezt a fajta „gyakorlati létfilozófiát” szerinte a formális és materiális etika, illetve a tudományos és hermeneutikai megközelítés feszültsége hatja át (Tamás 1979d. 785). Tamás alapvetően üdvözli ezt az irányt, de érezhetően többet vár a filozófiától annál, még ha ennek érdemeit maradéktalanul elismeri is, hogy az „csak az alternatívák átgondolásának, az átgondolás lehetősége megformálásának vigaszát nyújthatja” (Tamás 1979d. 786).

„A végletes ontológiai és ismeretelméleti kritizmus hogyan csaphat át ultrabalos radikalizmusba?” – teszi fel a kérdést a Bretter-körös Molnár Gusztáv egy 1974-es naplóbejegyzésében Tamás Gáspár Miklós egyik tanulmánya kapcsán (Molnár 1983. 11).¹² Ez a kérdés nyilvánvalóan túlzó, mert Tamás ekkori írásai-ból csak áttételesen hüvelyezhető ki efféle radikalizmus iránti szimpátia. Sokkal inkább arról van szó, hogy a Budapesti Iskola képviselőinek nézeteit hol igazodási pontnak, hol vitapartnernek tekintve egyre radikálisabban távolodik el a marxizmus ontológiai és kritikai szótárától. Az azonban kétségtelen, hogy ebben a számvetésben Tamás írásaiban már az 1970-es évek közepétől megszorodnak a baloldaliság és a politika dimenziójára tett utalások. Az 1975-ös *Decembéri tézisek* egy helyen egyenesen úgy fogalmaz, hogy az a „(viszonylagos, részleges és gyakorlati) nominalizmus”, melyet a szerző képvisel, „megakadályoz bennünket abban, hogy tartózkodjunk a filozófiai kérdésekre adott politikai választól” (Tamás 1979b. 126). Ekkori szövegeit olvasva érzékelhető, hogy Tamásnak a marxista praxisfilozófia irányával szembeni fenntartásai nem csupán a történelem- és morálfilozófia újfajta megközelítéseire, de alternatív politikafilozófiai belátásokra is egyre inkább fogékonyá tették. Ebben viszont a Budapesti Iskola fejlődéséhez képest egy lépéssel előbb járt.

Kifejezetten politikai témájú elemzések – jellemzően az államszocialista rendszer és ezen belül a kádári Magyarország vagy a szocialista társadalmi fejlődés és az egalitárius közösségek lehetősége témáiban – főként a filozófiai életből való eltávolításuk és kényszerű emigrációjuk árnyékában jelentek meg a Buda-

¹² E napló keletkezési körülményeiről és a fiatal magyar kolozsvári értelmiségi nemzedék 1970-80-as évekbeli viszonyainak és viszontagságainak részletes áttekintéséről lásd Molnár 1988. 74–93.

pesti Iskola tagjainak munkáiban. Ezek közé tartoznak mindenekelőtt a Fehér, Heller és Márkus által jegyzett *Diktatúra a szükségletek felett* című könyv (Fehér – Heller – Márkus 1991), Vajda *State and Socialism* és *A kelet-európai rendszer válsága és a magyar értelmiség* esszékötetetei (Vajda 1981, Vajda 1983) vagy az olyan nagyobb lélegzetű társadalomfilozófiai elemzések, mint Fehér és Heller *Az egyenlőség formái* című tanulmánya (Fehér – Heller 1978. 112–126, Fehér – Heller 1979. 101–125). Ezekben a megközelítésekben közös, hogy a sürgetőnek tekintett társadalmi és politikai kérdéseket elsősorban rendszerszintű problémákként kezelik és ennek megfelelően törekednek bírálatukra vagy megoldásukra. Szintén hasonló jellemző, hogy a bennük megjelenő filozófiai motívumokat erőteljesen kiegészíti, ha nem egyenesen felülírja egy politikai szociológiai vagy politikatudományosnak nevezhető elemzési mód, amely a vizsgált tények és elvek empirikus jellegét hivatott biztosítani. Vajda Mihály egy helyen egyenesen úgy nyilatkozik, hogy számára a politikai témákkal való foglalkozás az 1970-es évek közepétől tulajdonképpen lemondást jelentett a filozófiai gondolati munkáról (Vajda 2015c. 548). Tamás esetében azonban, akinél a kifejezetten politikafilozófiai érzékenységgű elemzések megjelenése szintén erre az időre tehető, másfajta orientáció kibontakozásának lehetünk tanúi. A politikai kérdésekkel való foglalkozás nála nem a filozófiai reflexiók kiegészítését vagy felfüggesztését jelentette, hanem éppen azok szerves kiteljesítését. Nyelvi érzékenységgű nominalista ismeretelméleti pozíciója alkalmasnak látszott arra, hogy a politikát mint fogalmi dimenziót filozófiai elemzéseibe akadályok nélkül beillessze. Számára ugyanis az egyenlőség, emancipáció, igazságosság stb. témái nem egy meglévő vagy kívánatos empirikus társadalmi realitás eleve adott irányadó értékformáit jelentették, hanem a hagyományokban létező és az aktív gondolkodásban kialakítandó orientációs pontokat egy „szabadabb létezés” reményében. Ha tehát a Budapesti Iskola tagjai elsősorban szerkezeti politikai modellekben gondolkodtak, Tamást inkább az időben hátra és előre mozgó értékelési és cselekvési modellek érdekelték. Ez azonban kellő kritikai radikalizmussal ruházta fel álláspontját. Mint azt a 80-as évek elején írt és sok tekintetben összegzőnek tekinthető *A szem és a kéz* című munkájában kifejti, „az ellenzéki gondolkodás céljaira többé nem alkalmasak a marxista eretnekségek szubtilis és skolasztikus szemrehányásai. Újfontól elölről kell kezdeni, közös előítéletek nélkül megfogalmazni tényeket és eszményeket” (Tamás 1983a).¹³

A szóban forgó új tények és eszmények követelményéért elsősorban két olyan dimenzió állt jót Tamás 1970-80-as évek fordulóján kibontakozó gondolkodásában, amelyek a Budapesti Iskola gondolati horizontján más helyi értéken szerepeltek. Ezt a két dimenziót a történelem adottságai és a társadalmi alanyok vagy

¹³ Az írással kapcsolatban az egyébként meglehetősen kritikus Bence György is megjegyzi, hogy „Tamás Gáspár Miklós volt az első, aki átfogó, más lehetséges irányzatoktól markánsan eltérő politikai koncepciót fogalmazott meg, méghozzá filozófiailag” (Bence 1985. 178).

cselekvők értékei népesítik be. Egyik utolsó, a magyarországi nyilvánosságban a rendszerváltás előtt megjelent írásában a következőképpen írja körül, hogy miről van szó: „nem hiszünk időtlen és nem regionális igazságokban, továbbá az egyes nézeteket nem tekintjük tárgyi adottságnak, hanem egyes embercsoportok és időszakok – magukban véve tiszteletre méltó – tulajdonságainak.” (Tamás 1980a. 33.) Ez a megfogalmazás érzékelteti, hogy Tamásnál a történelem nem a modern társadalmi fejlődés vagy modernizáció egyfajta foglalatát jelenti, amelynek dinamizmusát politikailag kárhoztathatjuk vagy bízhatunk benne. A történelem elsősorban hagyomány, gondolati és cselekvési minták meghatározott módon felhalmozott utalásösszefüggése. Nem logikája vagy észszerűsége van, hanem értékorientációs hatásai. Tamás nominalista alapállása itt is eligazít bennünket:

A logosz csak logosz, ontológiailag megfogalmazhatatlan, attribútumai nincsenek. Nem is kell hinni benne. Egész egyszerűen csak fogalmi eszköz az emberi elme szituációjának leírására, amennyiben az ember szabadságát állító hagyomány premisszái működnék. (Tamás 1980b. 1347.)

Hasonló módon, az emberi szituáció fogalma sem az emancipáció ígéretével felruházott tényleges vagy lehetséges társadalmi csoportok vagy életformák helyzetére utal, amint azt például Fehér és Heller *Az egyenlőség formái*ban kifejtett modellje propagálja (Fehér – Heller 1979. 119–120). Tamásnál az alanyok azokat a konkrét társadalmi cselekvőket nevezik meg, akiknek az értékei egy adott történeti helyzetben elnyomás és ezért politikai követelés tárgyai lehetnek. Számára ezért a történelem nem átfogó fejlődési alternatívákban, hanem nagyon is konkrét cselekvési szituációkban ad hírt magáról. Ebben a kontextusban azonban, épp a szabadság premisszáit állító hagyomány alapján – amint azt például Ottlik Géza *Iskola a határon* című regénye kapcsán világossá teszi –, „az egzisztencia minimumában sínylődő árnyékemberek” különös figyelmet érdemelnek (Tamás 1977b).¹⁴ Ebben az egyenlőség elvű politikafilozófiában tehát a „Minek a nevében?” kérdés csak a „Kinek a nevében?” kérdéssel párban válaszolható meg. Vagy más szóval, a szabadság ígéretét csak a szabadság hiányának konkrét történeti-politikai tanulmányozása ruházza fel feltétlen értékkel. Mindezzel Tamás nem csupán az 1980-as évek elejétől intenzívvé váló ellenzéki tevékenységét alapozta meg filozófiailag,¹⁵ de – a Budapesti Iskolától távolodó párhuzamban – azokat a szempontokat is kialakította, amelyek gondolkodásának orientációját és érzékenységét a későbbiekben is meghatározták:

¹⁴ Hasonlóan, Tamás „a szegénység, az elnyomatás, a szellemi szűkösség” néven nevezetése miatt méltatja korábban Szabó Gyula: *Gólya szállt a csűrre* című művét (vö. Tamás 1975b. 731).

¹⁵ Lásd például Tamás ekkori filozófiai álláspontját ellenzéki politikai diagnózissá és „erkölcsei reform” tervvé alakító írását: Tamás 1983b. 462–470.

Mert ha sem a formális etika, sem a világszellem metafizikája nem kielégítő, s ha a szabadság tapasztalata és a konfliktusokban botladozó szeretet kissé fontos, akkor rendszerezni kell azt a kimondhatatlant, amiért semmiféle ontologikus hit nem áll jót. (Tamás 1980b. 1348.)

IRODALOM

- Bence György 1985. Mindenkinek jó. *Párizsi Magyar Füzetek*. 16. 171–178.
- Bretter György 1973. *Párbeszéd a jelennel. Esszék, tanulmányok*. Bukarest, Kriterion.
- Bretter György 1974a. Szavak – Előszavakról. *Korunk*. 33/3. 410–419.
- Bretter György 1974b. A szövegek előtt. In uó: (szerk.) *Szövegek és körülmények*. Bukarest, Kriterion. 5–14.
- Bretter György 1976. Mi az a kritika? Beszélgetés Bretter Györggyel. *Utunk*. 16. 2.
- Descartes, René 1977. *A módszerről*. Bevezette és magyarázta Tamás Gáspár Miklós. Bukarest, Kriterion.
- Fehér Ferenc – Heller Ágnes 1978. Az egyenlőség formái (I). *Létünk*. 5–6. 112–126.
- Fehér Ferenc – Heller Ágnes 1979. Az egyenlőség formái (II). *Létünk*. 1. 101–125.
- Fehér Ferenc – Heller Ágnes – Márkus György – Vajda Mihály 1978. Feljegyzések Lukács elvtársnak az Ontológiáról. *Magyar Filozófiai Szemle*. 22/1. 88–114.
- Fehér Ferenc – Heller Ágnes – Márkus György 1991. *Diktatúra a szükségletek felett*. Budapest, Cserépfalvi. (A könyv az 1970-es évek végén íródott, első angol megjelenése: 1983.)
- Hanák Tibor 1976. Tamás más. *Magyar Műhely*. 49. (június) 60–62.
- Heller Ágnes 1970. *A mindennapi élet*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Heller Ágnes 1998. *Bicikliző majom*. Budapest, Múlt és Jövő.
- Heller Ágnes 2009. *A filozófia radikalizmusa*. Budapest, Gond-Cura Alapítvány.
- Márkus György 1971. *Marxizmus és „antropológia”*. Az emberi lényeg fogalma Marx filozófiájában. Második, átdolgozott kiadás. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Mester Béla 2010. Menekülés a történelemfilozófiából a nyelvfilozófiába, majd tovább. Bretter György és köre. In Boros Gábor (szerk.) *A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága*. Budapest, L’Harmattan – Német-Magyar Filozófiai Társaság. 268–276.
- Mester Béla 2018. Az emberi cselekvés és a nyelv labirintusai. Bretter György esszéi. *Liget Műhely*. <https://real.mtak.hu/88767/1/Liget.pdf> (utolsó letöltés, 2024. február 16.). 91–109.
- Molnár Gusztáv 1974a. Előszó a kritika kritikájához. *Korunk*. 3. 420–426.
- Molnár Gusztáv 1974b. Levél Bretter Györgyhez. *Korunk*. 4. 666–672.
- Molnár Gusztáv 1976. *Az elmélet küszöbén*. Bukarest, Kriterion.
- Molnár Gusztáv 1983. Naplójegyzetek. *Új Symposion*. 1. 5–14.
- Molnár Gusztáv 1988. „...A kollízió olyan állapot, amelyen túl kell lépni” (beszélgetés). *AE-TAS*. 1. 74–93.
- Molnár Gusztáv és Törzsök Erika 2003. Bretter és a tanítványok (beszélgetés). *Kellék*. 23. 17–40.
- Radnóti Sándor 1976. A teóriánélküliség esélytelensége. Tamás Gáspár Miklós A teória esélyei című művéről. *Tiszatáj*. 5. 109–110.
- Tamás Gáspár Miklós 1970. Az értékek rendszere és a rendszer értéke. *Utunk*. 47. (November 20.). 2.
- Tamás Gáspár Miklós 1972. Tájékozottság és gondolkodás (Beszélgetés). *Ifjúmunkás*. 6. 5.
- Tamás Gáspár Miklós 1975a. Az értelem neve: történelem. *A Hét*. 33. 8.
- Tamás Gáspár Miklós 1975b. A keserűség és a forma. *Korunk*. 9. 729–730.
- Tamás Gáspár Miklós 1976a. *A teória esélyei*. Bukarest, Kriterion.

- Tamás Gáspár Miklós 1976b. A kimondás egyszerisége a művelődéstörténetben. *Híd*. 11. 1286–1298.
- Tamás Gáspár Miklós 1977a. A kínok kertje. *Magyar Filozófiai Szemle*. 21/1. 28–38.
- Tamás Gáspár Miklós 1977b. Egzisztencia a határon. (A Kriterion Könyvkiadó gondozásában 1977-ben megjelent *Iskola a határon* utószava.) <https://litera.hu/irodalom/elso-kozles/tamas-gaspar-miklos-egzisztencia-a-hataron.html>. (Utolsó letöltés: 2024. február 12.)
- Tamás Gáspár Miklós 1978. Hogyan nem szabad Marxot olvasni (és hogyan lehet Lukácsot). *Utunk*. 9. 4–6.
- Tamás Gáspár Miklós 1979a. Metakritikai levél Lukács György ontológiájáról. *Új Symposion*. (November.) 425–431.
- Tamás Gáspár Miklós 1979b. Decemberi tézisek. *Mozgó Világ*. 1. 124–128.
- Tamás Gáspár Miklós 1979c. Maximum vagy abszolútum? *Híd*. 1. 77–89.
- Tamás Gáspár Miklós 1979d. A filozófia vigasza. *Híd*. 6. 779–786.
- Tamás Gáspár Miklós 1980a. Elmélet vagy történet? *Jel-Kép*. 3. 33–37.
- Tamás Gáspár Miklós 1980b. Egy párbeszéd allegóriája (II). *Híd*. 11. 1334–1348.
- Tamás Gáspár Miklós 1983a. *A szem és a kéz. Bevezetés a politikába*. <https://merce.hu/tgm70/a-szem-es-a-kez/>; eredeti megjelenés: Budapest, AB Független Kiadó. (Utolsó letöltés: 2024. február 12.)
- Tamás Gáspár Miklós 1983b. Amiért mégis. *Beszélő Összkiadás 1981–1984*. 8. (Október.) 462–470.
- Tamás Gáspár Miklós 1991. Ecsetvonások Kis János arcképéhez. *Beszélő*. 44. (November.) 19–24.
- Tamás Gáspár Miklós 2017. Magyarok lenni Romániában. *Transindex*. (Július 4.) <https://tgm.transindex.ro/?cikk=1250&> (utolsó letöltés: 2023. november 29.)
- Vajda Mihály 1981. *State and Socialism*. London, Allison & Busby. (Részletekben újra kiadva: Vajda 2015.)
- Vajda Mihály 1983. *A kelet-európai rendszer válsága és a magyar értelmiség: politikai esszék*. Budapest, Alternatíva könyvek. (Szamizdat kiadás, újra kiadva: Vajda 2015. 743–804.)
- Vajda Mihály 2008. „...A démon ránk tette a kezét”. In: György Péter, Radnóti Sándor (szerk.) *A másként-gondolkodó. Tamás Gáspár Miklós 60*. Budapest, Élet és Irodalom. 57–71.
- Vajda Mihály 2009. Levél Áginak születésnapjára. In Heller 2009. 7–17.
- Vajda Mihály 2015. *Utam Marxtól. Válogatott művei*. Szerk. Sümegei István. Budapest – Pozsony, Kalligram.
- Vajda Mihály 2015a. Lehet-e a filozófus az emberiség funkcionáriusa? In Vajda 2015. 386–437.
- Vajda Mihály 2015b. Marxizmus és Kelet-Európa. Levélféle barátainak. In Vajda 2015. 459–490.
- Vajda Mihály 2015c. Utószó. In Vajda 2015. 548–554.