

VEKERDI LÁSZLÓ

Filozófia a Házsongárd alól

Ötven éve született Bretter György.

Leplezetlen és leplezett egyéni és csoportos önzések egyre erőszakosabbra forduló világában, ahol általában az „aki bírja marja” törvénye érvényesül csoporton belül csakúgy, mint a csoportok közötti kegyetlen „struggle for life”-ban, ugyan mit csinálhat közlésre s közösségre vágyó filozófus? Szétnéz, és — iskolát teremt magának. Külön érthető és otthonos kisvilágot az egyre érthetlenebb s embertelenebb nagyvilágban. Lehet, hogy ez az iskola olykor csupán két- vagy háromszemélyes, mint élete egyik szakában Marx Károlyé, vagy csinálhat a filozófus magából is pártot magának, mint a Firenzéből száműzött Dante, vagy mint a Horthy-Magyarországból Zengővárkonyba „emigrált” nagy magyar, Fülep. Bretter tulajdonképpen szerencsésebb volt: csillogó eszű fiatalokat vonzott szétnéző tekintete, s hihetetlenül rövid idő, alig egy évtized alatt. Másként ugyanis nem lehetséges, évek-re-évtizedekre elnyújtottan épp a vonzás lúgozódik ki a legigazibb s legáthatóbb széttekintésből is; ilyenkor már — nagyon pontosan látta Németh László — legfeljebb magányos „utolsó széttekintés” lehetséges. De Bretter széttekintése első; s így fiataljai a hajnal — bár úgylehet felhős és zimankós hajnal — hihetetlen reményével tekinthettek széjjel a világban. Bretternek épp azért sikerülhetett fiatal gondolkozók kicsi csapatát vonni maga köré, mert megtalálta ezt a titkot. Az iskolateremtés titkát? Vagy inkább a mítosz teremtését? Mondjuk inkább Tamás Gáspár Miklós találó tanulmánycímével, hogy „A hihetetlen hadsereg” titkát. Mert minden igazi „iskola” (emlékezzünk csak szegény jó Apáczai iskolájára-iskoláira) lényege szerint és többféleképpen hihetetlen; tán épp ez állítja szembe annyiszor különféle kézzelfogható és nagyon is hihető hadseregekkel. A hihető hadseregek (afféle hatásos célratörő „killing team”-ek) ugyanis „a cél szentesíti az eszközt” jegyében módszeresen elembertelenítik, vezényszavakká és propagandává (azaz vezényszavakból összetákolt tekintélyelvű álmondatokká) degradálják az emberiség legnagyobb adományát, a nyelvet; a hihetetlen hadsereg ellenben egyetlen lehetséges fegyvereként forgatja és gondolzza az emberi beszédet. „A demokratikus mondat szerelmese” — jellemezte Bretter Györgyöt a *Válogatott írások* elé írt *Bevezetőjében* Egyed Péter; és ez a viszony határozta meg valamilyen formában fiatalabb társai — a szó igazi értelmében tanítványai — gondolkozását, mind. Ez a viszony azonban három okból nagyon nehéz. A „szerelem” miatt, a „mondat” miatt, s a „demokratikus” miatt. Egyed Péter *Bevezetője* éppen azért mintaszerű, mert a hű tanítvány tisztánlátásával (belülről, de anélkül, hogy közben akár egy szóra is bennfentessé „azonosulna”) vázolja Bretter nehéz útját attól kezdve, hogy vállalta a humanizmus kihívását addig, míg megtanulta, hogyan használja a nyelvet

eszközként — olykor patetikus, olykor ironikus eszközként — a lehetséges (lehetséges?) tapasztalat elvont és immanens formájának keresésében. A lehetséges tapasztalat ugyan- is olykor és néhol csakis *elvont* formában kezelhető *tényleges* gyanánt, épp ebben a (lehetetlen) tapasztalatban ismerte föl Bretter hely és kor előnyeit gondolkozása számá- ra. Helyzettapasztalata, helyzettudata segítette mármost, hogy fölismerje: a nyelv csak akkor használható a gondolkozás és a művészet kollektíve releváns eszközeként, ha a filozófus (vagy az író, vagy a költő, vagy a muzsik, vagy egyszerűen a be- szélő) a demokratikus mondat szerelmese. De mit jelent itt az, hogy „demokrati- kus”? Hogyan szerepelhet ez a — láthatóan, illetve látszólag — politikai kategória filozófiai determinánsként? Először is úgy, hogy a „demokratikus” Bretternek se nem politikai, se nem kategória. Valami más. De mi? Hát elsősorban: Más. De az, hogy „Más”, voltaképp nem állítás, hanem kérdés: miben más, illetve hogyan más? Elsősorban úgy, hogy minden teremtés, minden új Más-állapot; enélkül nincsen születés, enélkül csak unos-untalan ismétlődés létezik és idólumokká rögzült szóla- mok terhe nehezedik a gondolkozásra. Más-állapot nélkül nincsen teremtő, tehát releváns gondolkozás, másállapot nélkül csak reflexek zajlanak szakadatlanul, ki- égett agykérgekben. A reflexek zakatolásában a Más parancsol megálljt; a Más fölismerése nélkül nincsen értelmes — tehát gondolatot közvetítő — beszéd, és ép- pen a Más *elismerése* a demokrácia. A Más elismerése, de nem egyszerűen „egyen- jogú”-ként, hanem az ÉN egyedüli érvényes meghatározójaként és feltételeként. Saját ön-tudatom a másikban van lehorgonyozva; ez a „van” azonban nem „van”, hanem — hangsúlyozza annyszor élte vége felé Bretter — „kell”. Éppen ez a do- logban a hallatlanul nehéz, mert az évmilliók reflexekben zajló idegműködés mind- untalan pillanatnyi idegingerületekből összegeződő életérzést kíván ÉN-ként azono- sítani, s az így megélt Ön-érdeket az egész környező világra, amennyire lehetséges, reáerőltetni. Itt keresendők valahol „fogadatan tanítványa”, Molnár Gusztáv új küszöbökön átlépő távlatos társadalomelméletének forrásai, s ez önmagában eléggé demonstrálja Bretter gondolatainak értékét s relevanciáját. A mi szempontunkból azonban most az a legfontosabb, hogy a humanizmus kihívására Bretter éppen azzal válaszolt, hogy fölismerte és föltárta az ÉN világra kényszerítésének képtelenségét. Eredendő észellenességét.

Ész és emberség kölcsönös egymásmeghatározását firtatják a hatvanas évek második felében-fordulóján keletkezett filozófiai esszéi, többnyire mítosz-újratermel- mezések formájában. Voltaképpen már ezeknek a mítosz-újratermelzéseknek a lehetősége is alapvető nyelvi fölismerésre alapult, amit Bretter „fogadott tanítvá- nya”, Ágoston Vilmos fogalmazott meg legvilágosabban: „A sor nem úgy alakult ki, mint azt Wellek—Warren irodalomelméletében olvashatjuk: kép, metafora, szimbólum, mítosz; hanem éppen fordítva, először volt a formához szorosan kap- csolódó cselekmény (hős) és a mítosz, csak ez válhatott szimbólummá, képpé vagy metaforává.” Így közvetlenül ehhez az „először volt”-hoz kapcsolódva elkerülhetők későbbi megcsontosodott szimbólumok, képek és metaforák, s a mítoszból kibont- ható „a formához szorosan kapcsolódó cselekmény (hős) »mai relevanciája«”. Egyed Péter *Bevezetőjében* fordulópontként megjelölt 1967-es Ikarosz-esszéjében Bretter a szabadságra törő, alkotó ember szokásos szimbóluma helyett ezért emeli ki a mítoszból a cselekvést logikai szükségszerűséggel meghatározó *választást*: a választás- ból következő tett teremti meg a subjektumot, az alany a cselekményben meg- valósuló választás lehetősége. „Ikarosz nem a nap, a fény, a tisztaság Robinsonja. Ember, bizonyára homályos és talán tisztátalan vágyakkal. Bizonytalan sejtelmekkel teleitatott kamasz: de abban a pillanatban képes volt az ember igazi lehetőségeinek értelmében cselekedni, nem úgy, mint máskor, amikor felülkerekednek a buzgón takargatótt ferdülések és ficamba görbed a tett... Ikarosz kitört a labirintusokból és így megfejtette a filozófiai antropológia egyik sarkalatos problémáját: elsődle- gesnek minősítette a tettet az életérzéshez viszonyítva, és a lemondás kifinomult jelzői helyett ismét uralomra juttatta a cselekvést.” Ámde ez a választás lehetősé- gére alapuló cselekvés cseppet sem hasonlít semmiféle „im Anfang war der Tat”- szerű goethei tettekultuszra; Bretter tudja jól, hogy a tett halála nem az okoskodás,

hanem a — tett. Erről szól revelatív Laokoón-újraértelmezése: „a tettnek irányt kell szabni, különben a tett önmagát falja fel, saját lehetőségeit is elpusztítja. Laokoón tudta, hogy a tett a cselekvés halála is lehet. ... Laokoón bölcs volt, tudjuk, de pap volt, csak saját maga papja. Aki nem lát túl önmagán, az csak saját maga papja, aki benne ragad a tunya tehetetlenségben, az csak saját maga szolgája, még akkor is, sőt még inkább akkor, ha tunyaságát mások szolgálatába állítja, a mások parancsára tunya. Tusájában ráébredt tévedésére. Szemében már ott volt a lázadó óriás, áldozatában pedig a megbánás. Nem azért, amit tett, hanem azért, amit valamikor tehetett volna. Késő volt. A tengeri kígyó összeroppantotta, és az istenek tapsoltak, és az emberek értetlenül bámultak. Késő volt. De halálával mégis elkezdődött valami: az utolsó jelenet, a közömbösek büntetése — Trója pusztulása. Aki megmaradtak, emlékeznek Laokoón szemére. Ő maga példává nem válhatott, de sugallt valamit a lehetséges példából: a tiszta tett lehetőségéből. Az érzékeny emlékezők építeni kezdték az elpusztított várost. Kevéske eszközzel, kevesen, de tisztán.” A választeszt lehetőségével meghatározott cselekvés szükségképpen a felelősség kérdéséhez vezet: a felelősség a választás lehetőségének emberi — és egyedül emberi — formája. De a választásnak csak a felelőssége egyéni, a lehetőségét mindig közösség teremti meg s rejtli, óhatatlanul. A választás: egy közösség vállalása. Erről szól a *Kentaurok dilemmája*, s erről — időbe és sorsba átírtan — a *Kronosz, a kegyetlen*. „Tett és cselekvés között — vonja le a tanulságot a mítoszizáló esszékből Egyed Péter — az ellentmondás és a tagadás viszonya is létezhet, a racionálisan megválasztott egyéni tettek azonban a közösség cselekvésének folyamatosságát biztosítják.”

De mítoszok és parabolák nélkül, közvetlenül is elmondta Bretter a lényegét *Temetés Zsögöddön* című, 1968-ban írt, de csak évekkel későbbben megjelent írásában. És ez a későbbi megjelenés itt nem csupán a sajtó szeszélyeire utal: a *Temetés Zsögöddön* jobban illik a késői Bretter-írások közé. Ha valami, hát ez az írás jelzi a nagy fordulót Bretter gondolkozásában. De jobb, ha nem bolygatjuk a pályaképbe illő osztályozásokat, s a *Temetést* annak vesszük, ami: szemérmes és szerelmes vallomásnak. Mert Bretter pályáján az a *Temetés*, ami Németh Lászlón a *Bogárdi diófa* és az *Utolsó kísérlet* belőle nőtt első két kötete, mint Sütő András az *Anyám könnyű álmot ígér*, mint Berzsenyién a *Búcsúzás Kemenesaljától*. Minden nagy gondolkozó — s nagy író, hisz nagy író csak nagy gondolkozó lehet — szüntelenül keresi s újrahatározza a maga helyét a világban, de hogy meg is találja, ahhoz a lehetséges világok — különféle jelentésekkel terhes — özönéből ki kell választania egyetlenegy megmásíthatatlan vonatkozási rendszer gyanánt. Így választotta Descartes az új európai világgazdaság pezsgő centrumát, Amszterdamot, Babits Mihály az esztergomi Előhegyet, Veres Péter a Hortobágy-melleyéki ridegparasztok világát, de ezt a választást jelzik Kant óraműpontos és mindörökké visszhangzó sétái is Königsberg utcáin. Mert a vonatkoztatási pont sokszor helyileg is definiálható, de nem ez a lényeg. A lényeg a hazatalálás, a Haza-találás, az, hogy a gondolkozó megtalálja s vállalja szellemi szülőföldjét. Még akkor is, ha ez a szülőföld — mint Pascal esetében a Port Royal — kétségkívül korlát. E nélkül ugyanis

*Hív szívünk csendesebb intését nem halljuk,
Az előttünk nyíló rózsát letapodjuk,
Messzebb járnak szemeink...
A szilaj vágyások gigászi harcait,
E bujdosó csillag ezer orkánjait
Bévont szemünk nem látja.*

Hív szíve csendesebb intését Pascal Port Royalban hallotta meg, Németh a Mezőföld lankás tájain, Sütő Pusztakamaráson, Csoóri a zámolyi szőlőhegyen, Bretter a Csiki-medence hegyek közé zárt magosán. „Mostanában sokat gondolkodom — kezdi az írást vagy vallomást — a székelyföldi kis népi gótikus templomokra: várat emelni reménytelen volt a kis halmon, amelyre felépítették őket, így hát

ellenségeiket az ájtatosságban próbálták gyengének látni, s magukat ugyanabban erőseknek. Valószínűleg sem építőik, sem utódaik nem érezték át a hiábavalóság kételyeit: bizalmukban van valami gyermek naivitás és persze elpusztíthatatlan életöszton is: mindenképpen az egymással való szolidaritás szükségességének hite.” Álljunk meg itt egy szóra, mert kulcsmondathoz érkeztünk, Bretter rokon érzésű baráti kört kerítő erejének úgylehet kulcsszavához. A székelyföldi kicsi templomoktól megtanult összetartozást soha nem felejtette el. Élete utolsó hónapjaiban, már halálos betegen, még akkor is a köréje — az önmagából felépített gótikus templom köré — csapódott kicsi közösség gondjaira, sikereire, eredményeire, útjára figyelt. Vitázott velük, ellenkezett, biztatott, segítette őket. Ha szükségük volt valamire, ott volt. „A zsögödi templom gyakran zárva van ugyan, de a kulcsot mindenki megtalálhatja a templomajtó melletti kereszt e célra készült kis tartólapján: a hívő ember, ha szörnyű álmok gyötrik, akár éjjel is oda-talál istene elé. Számára természetes az, hogy emberi problémáit átruházza rá, és ezzel eleget tegyen a szolidaritás parancsának. ...E templomok funkciójához tartozik a vidék népének védelmének kívül a vidék családásainak összegyűjtése is; a szenvedések komor hombárja mindegyikük.” Ámde nem holmi kegyes reménytelen lemondásra intenek: „a templomok a szenvedések hiábavalóságát legalább annyira sugallják, mint a reménykedését... A reménytelenség és a remény egyaránt méltatlan a munkás életből fakadó tanuláshoz. A Csíki-medence kegyetlenül hideg színei is a reménytelenség hiábavalóságát hangsúlyozzák: aki lemond, az nem él; a lemondás intellektuális luxus, az az ember, aki a földet kínozza, amellyel szinte egyé válik, nem tud lemondani: nincs miről lemondania. Éppen ezért van ezeknek a templomoknak valami bájosan játékos jellegük is: becsapják Istent, elhitetik vele, hogy legalább a reménytelenségben hisznek: noha metafizikai igényt fejeznek ki, attól a néptől, amely ide hordozza bánatát, mi sem áll távolabb, mint a fájdalom-ban való tehetetlen elmerülés. Ez a nép minden bizonytal többre becsüli az életet, mintsem a metafizikai kínokat: az úr, a semmi érzése, úgy tetszik, elkerülte a múltban is, a jelenben is. Az élethez való ragaszkodás olyan erős, hogy ez az évszázados vidék, amely gyakorlatilag elkerülte a jobbagysors mélységeit is, szinte nem rendelkezik műemlékekkel templomain kívül. A jelen érzése mindig kiszorította a jövőbe vetett eszelen bizalmat.”

Igen, a *Párbeszéd a jelen*nel forrásvidékén járunk; kivált az 1973-ban megjelent kötet filozófiai absztrakciókat görgető esszéi — *A nyelv és az erkölcs, Adalék egy hely- és egy időhatározó sajátosságaihoz, Hipotézis a nemzedékek között nyelvéről* — erednek szemmel láthatóan Zsögödön. A *nyelv és az erkölcs* az együvé tartozás és a megmaradás — az összetartozással lehetővé tett megmaradás — tanulságait általánosítja filozófiává: „Én vagyok, a Veled való viszonyban vagyok, létem csak adottság, de levésem a lényegem: másképp nem lehetek.” A másikban önmagammat s önmagamban a másikat megbecsülő együttérzés így lesz megkülönböztetés szükséglet. Egy viszony kifejezése: ez a viszony társadalmi. Ám a megkülönböztetés: „én vagyok, mert megkülönböztetem magam... A megkülönböztetés szükséglet. Egy viszony kifejezése: ez a viszony társadalmi. Ám a megkülönböztetés: erkölcsi mozzanat. Én és Te között egy viszony van. Ez a harmadik: a Harmadik. A társadalmiság. Nyelvi formában ez a viszony csak akkor jön létre, ha magamra mutatok. Gesztusomban erkölcsi tény van: ebben a viszonyban kell lennem. A viszony most cél: el kell érnem, hogy legyen a viszony, mert másképp nem vagyok. De a »nem vagyok« abszurd kifejezés: ebben is cél van. Negatív formában: nem vagyok, ha nincs a Harmadik. De a Harmadik van, különben nem lehet kimondani, hogy nem vagyok. A Harmadik: a viszony. Csak akkor van, ha nyelv is van. Objektivitása egyelőre előírja, hogyan kell viselkednem, hogy ő, a Harmadik realizálhassa önmagát, a viszonyt mint levést.” A Harmadik: nyelv; akkor is, ha önmagára mutatóban — én vagyok — nyilvánul meg, mert a gesztus is nyelv, és nyelv a gesztusok sorozata, akár a temetés Zsögödön. „A részvétnyilvánító mormogásában nincs kiszámított világiasság, inkább némi zavar teszi befejezetlenné az elszuttogott mondatokat: valahogy nincs mit mondaniuk: mit is lehetne

mondani ott a ravatal előtt vagy a sírgödörnél, mit is lehetne mondani, ami ne lenne banális. A leggyakrabban talán azt hallani: »Ha szüksége van valamire, tudja...« Ezek az emberek a szolidaritás kifejezéseit keresgélik ott, a halott mellett, olyasmit, amiért Pollock kiált festményeiben: »Emberek, itt vagyok, szükségem van rátok!« A népi gótikus templom bölcsessége az, hogy oda épült, ahol mindenki elérheti, hogy nem magasodik fel elérhetetlenül, ott van, ahol mindenki egyformán láthatja, ahol mindenkit egyaránt figyelemzet emberi kötelességeire, a szolidaritásra.” Igen, ebben a szolidaritásban gyökerezik a Harmadik, és a népi gótikus templomok nyelve szükségképpen csupa demokratikus mondatokból áll. A megdöbbenő — pontossága, s nem meghökkentősége miatt megdöbbenő — utalás Pollockra a demokratikus mondat alapvető szerkezeti tulajdonságát fejezi ki: elidegeníthetetlen univerzalitását. Mert az emberi kötelesség mindig egyetemes, a csoportérteket szolgáló zsarnokságok ellenben mindig úgy építkeznek, hogy kívül rekeszék köreiken a Másikat, ahová mindenkit idegenként sorolnak, aki nem szó szerint az ő nyelvüket beszéli. Így persze hamarosan elveszítik saját nyelvüket is, és rövidesen már csak kiüresedett szövegekben érintkeznek. Nincs többé nyelv, mint Harmadik, s csak az önmagát határolni s meghatározni képtelen sok üres ÉN fúvódik mind kövérebbre értelmetlen kozmikus disznóhólyag gyanánt, s végtére szétrukkanik, temetetlenül. Igaz, nyomban helyére ül az újabb, és terjed az életet szaggató semmi.

Ellenben Zsögödön a temetés is az élet folyamatosságát szolgálja. „Ezen a vidéken a halál is a permanencia jegyében zajlik le, akár az élet.” Mert csakis ez a permanencia garantálja a változást és a változás folyamatossága nélkül — a halált is beleértve — nincsen élet. A permanencia élményében rejlő filozófiai tanulságokat fejt ki az *Adalék egy hely- és egy időhatározó sajátosságaihoz* című esszé. Az esszé alapgondolatai logikailag és nyelvfilozófiailag általánosabb szinten vissza fognak térni a *Vázlat a kijelentő mondat filozófiájához*-ban, Bretter 1975-ös összefoglalónak szánt befejezetlen tanulmányában, s tükrében most tisztábban látható az itt-ott enigmatikusan ironikus *Adalék* lényege: a nyelv valóságkifejező funkciójának szükségképpen s minduntalan konfliktusa deklarált kényszerek permanenciagyilkos változatlanságával. A nyelvben kifejeződő erkölcsi viszonyok ugyanis sohasem konfliktusmentesek, s a konfliktusok megoldásában a nyelv — ha hagyják s hallgatnak reá — önkéntelenül az ember pártjára áll, s az „itt és mást” evidenciáját kínálja az „itt és most” görceinek enyhítésére. És ezzel már el is jutottunk a *Hipotézis* lényegéhez: a nyelvhasználat különbözőségeiben megnyilvánuló változatosság iránti feltétlen toleranciához. Feltétlen, mert — a *Vázlat* egyik alaptétele szerint — „a lehetséges alanyok száma mindig nagyobb a kimondható alanyokénál”, a lehetséges világok szemantikájában eleve lehetlen és abszurd mindenféle totalitási igény. „Másképp: az egyetemes alany nem konstituálódhat, mert ebben át kellene vennie az összes lehetséges alanyok intencionalitását, ami képtelenség. Ezért az egyetemes alany mindig az egyetemes állítmánnyal való viszonyban létezik. De az egyetemes állítmány intencionalitása szintén csak kvázi-konstituálódott intencionalitás: teljessé csak akkor válhatna, ha az egyetemes alanyban megnyilvánulva az egyetemes alany a cselekvés tárgyává változtathatná. De egyetemes alany nincs: a »VAN« csupán helyettesíti, csupán alapozza a szerepet, de ezzel még nem hozza létre az alany intencionalitását.” De a cselekvésnek, a Cselekvésnek végül is jelentést kell tulajdonítani, vagyis a „VAN”-t nem nyelvi formává kell általánosítani nyelvi eszközökkel, mert „a Cselekvés lehetőségébe és jelentésébe vetett hitre szükségük van azoknak, akik amúgy is cselekszenek, hiszen mást nem tehetnek, ha fenn akarnak maradni, márpedig az emberek élni akarnak, mert életük jobbára adottság ugyan, de ennek fenntartását éppen az életet diktáló ösztönök kényszerítik rájuk”. Csak-hogy a reális cselekvés mindig meg nem valósult cselekvéseket feltételez, s „a meg nem valósult jelenlétét viszont felfedezhetjük a megvalósult cselekvés mikéntjében, abban tehát, *añogyan* a cselekvés a tárgyat pontosan olyanná teszi, amilyen”. A jelentés csak a lehetőségek közötti választásban konstituálódhat, a döntés lehetősége nélkül az égvilágon minden jelenthet mindent, és semmi nem jelent semmit, mert a dolgok éppen ollyanságát végtére is a cselekvés intencionalitása teremti meg.

„A meg-nem-valósultságnak ez a típusa tehát a természetes dolgok sajátja, ha a természetes dolgok az emberi cselekvés tárgyaként az objektum és az objektiváció szigorú, tehát abszolút azonosságába mennek át... Az alany intencionalitása, eleve-adottsága és meg-nem-valósultsága a természetes mozgás lezárásából, az emberivé levésből származik. ... A természet tárgyainak objektivitása az intencionalitásban emberivé válik, de az emberivé vált nyelvi kifejezésben már nincsen különbség a reális és az elképzelt között.” Szemléletesebben úgy is mondhatnók, hogy „a nyelv a beszélő közösség intellektuális érzékszerve”, fogalmazta meg nemsokára egy ragyogóan világos, de a rejtélyeket meg nem kerülő könyvben Szilágyi N. Sándor. Ez a Forrás-kötet, melyet a Kriterion 1978-ban jelentetett meg *Világunk, a nyelv* címmel, stílusában tán elűt a Bretter-tanítványok többnyire könnyedségeikben sem könnyen követhető megfogalmazásaitól, s jól járható utakat kínál nehezen megközelíthető csúcspokra, ámde ez a stílusbeli különbség nem takarhatja el a csúcspok azonosságát. Mert Szilágyi N. Sándor már a hangok és a hangképzés jelenségeinek számbavételénél is meggondolkoztató hasonlóságok és különbségek bretteri világába kalauzolja az olvasót, aki csillagvilágok távlataitól kicsi szomszédos közösségek kölcsönhatásáig változtathatja nézőpontjait, míg fogalmat alkot magának, hogy a különböző nyelvek milyen hanganyagból, milyenféle elvek szerint építik fel szavaik hangalakját. S ez a távlatos hangtani bevezetés csupán a jéghegy csúcsa, a nagy erőt Szilágyi N. a dolgok és a hangalakok titokzatos viszonyának körüljárására összpontosítja. Szó szerint körüljárására, mert ügyes hasonlatok és analógiák tömegével segít megmutatni a jelentés rejtélyeit, megmutatni s nem megmagyarázni, hiszen Bretter jó tanítványául tudja jól, hogy a magyarázat többnyire a megértés legfőbb akadálya. Így aztán az érzékelt világ közös állati melegéből az idegingerületekben létrejövő hasonlóságok lehetőségein át hajlékony evolúciós skálán vezetheti rá az olvasót az elnevezés és a nevek rejtélyeire, s a nevek köré szőtt mágikus praktikák bőséges ismertetésével figyelmeztet rá, hogy a titok itt szó szerint értendő. Nem is próbálja Szilágyi N. holmi szemiotikus zsonglörként megfejteni, ő inkább azt keresi, hogyan és mikor hull le — már ahol lehull — a nevekről a titok. S így, miközben megismerjük, hogy a kifejezendő világ eredendően meglevő sajátos viszonyai hogyan tükröződnek választások sorozatán át a nyelvben, látjuk egyúttal azt is, „hogy a sajátos nyelvi szerkezetek, viszonyok hogyan vetülnek ki az ember világára, olyannyira, hogy bizonyos értelemben nem is *egy* világról kell beszélnünk, hanem a különböző nyelvekben kifejezett különböző világokról”. A külön világok azután megintcsak összetalálkoznak a mondatban, azaz a grammatikában; s mert hát Szilágyi N. a maga módján, ha hangtanibban is, de ugyanúgy a demotikus mondat szerelmese, akár Bretter, itt, az utazás végén, a legkülönfélébb nyelvekből merített mondatpéldák után, ugyanúgy demonstrálódik az anyanyelv egzisztenciális nélkülözhetetlensége, akár az első oldalakon a hangzók rendszerében. De most már nem tér ki újra a *nyelv* és a *nyelvhasználat* társadalmi mélységekbe vezető megkülönböztetésére, erre az alapvető különbségre, amit háromlépcsős utazása második lépésében, a jelentés titkainak tárgyalásakor oly részletesen és szemléletesen elemzett. Hisz a mondattal eljutottunk a filozófia küszöbére; a mondat nyelvhasználati aspektusa, a mondat és a cselekvés szembesítése átvezet az ontológiába, óhatatlanul. Épp ezt választotta saját területének később Bretter „második generációs” tanítványa Bréda Ferenc, de ez az ontológiai aspektus a kiindulás már Bretter idézett nyelvi filozófiai alapvetésében is: „Azt mondhatnánk — írja a *Vázlatban* —, hogy a mondatokon kívül ott van a cselekvés területe, a cselekvésben eldől a dolgok realitásának, általában egzisztenciájának kérdése. A cselekvésben azonban csak bizonyos dolgok egzisztenciájára kapunk választ, azokéra, amelyekkel valamilyen viszonyunk van, más dolgok egzisztenciájának realitása vagy annak hiánya csupán valószínűsíthető. Nincs olyan cselekvés, amely eldönthetné a sellő-egzisztencia realitását, legfeljebb azt mondhatjuk, hogy a sellő valószínűleg nem létezik. Mondhatjuk, noha a »sellő« alany eleve tartalmazza a »VAN«-t, vagyis az egzisztenciára vonatkozó állítást. Ezek szerint a cselekvés nem ad egyértelmű választ a létezés mikéntjére, s ez a cselekvésben többé-kevésbé rejtélyes marad...”

Első megközelítésben azt mondhatnók, hogy a Bretter-kör fő problémája éppen ez a rejtély, vagy legalábbis ez a rejtély az egyre inkább más-másfelé tájékozódó gondolkozók közt a fő elméleti kapocs. Vagy ahogyan Bretter néhányuk közös föllépése, a *Szövegek és körülmények elé szánt* (s végül csak a *Válogatott írásokban* megjelent) bevezetésében megfogalmazta: „A vita az alternatívákért folyik, és egyik vagy másik vélemény felsőbbbsége másodrendű kérdés. Az alternatívák kibontása, a lehetséges logikai sorok feltárása nélkül a gondolat és a történelem csak temető és öngigazolás lehet. Küzdelem az alternatívákért: a fiatal kritikusnemzedék ebben az eszményben keresi önmagát.”

A *Szövegek* előtt végül megjelent írásában burkoltabban és körülményesebben mondotta el ugyanezt, s néhány mondatban tömören jellemezte a szerzőket. Az öt szerző — Ágoston Vilmos, Huszár Vilmos, Molnár Gusztáv, Szilágyi N. Sándor és Tamás Gáspár Miklós — azóta nagyon különböző utat járt meg, olyikuk megett tekintélyes és tekintélyt szerző munkásság. Ámde Bretter jellemzései lényegében máig érvényesek, s ehhez előre kellett lássa útjukat, hiszen a *Szövegekben* megjelent tanulmányaik többnyire csak oroszlánckörmöknek (vagy még annak se) nevezhetők ahhoz képest, ami utána következett. Milyen pontosan látja például, hogy Ágoston Vilmos „következtéseiben az idézetek struktúrájából indul ki, de egy logikai láncszemet átugorva írja frappáns tómondatait, ezzel kényszerítvén az általánosítás felé a gondolatot, amely különben a konkrétban keres kiutat a problémák elől”. Pedig akkor (1974) még csak töredéke jelent meg Ágoston Vilmos *Humanizmus: ettől eddig?* (1977) című kötetében közölt írásainak, s nem is a Bretter idézett állítását legfrappánsabban igazolók. De Bretter ezekből is meglátta a lényegét. Mert Ágoston Vilmos csakugyan kerüli a kiutat, s kritikusként-recenzensként is azokkal foglalkozik legszívesebben, akik hasonlóan cselekednek. Ez vonzza oly különböző emberekhez, mint Fábry, Méliusz, Nagy István, Németh, Babits, Szilágyi Domokos, Csoóri, Szócs Géza, Király László, Byron, Shelley, Keats, Kafka, Joyce vagy éppen Bretter; a kiutakat kerülők társaságában érzi láthatóan otthonosan magát. Ezt a szellemi hazát járja be vagy vázolja tulajdonképpen tanulmánykötete. Ahogyan Brettert a demokratikus mondat szerelmeseként jellemeztük, úgy jellemezhetnénk Ágostont a demokratikus kritika szerelmeseként, mert mi a demokratikus kritika, ha nem a megalkuvások és kiutak következetes kerülése? Ágoston Vilmos tanulmányai és recenziói megannyi útjelző táblák ezen a bajosan járható úton. Hogy milyen bajosan, azt két, egymástól erősen különböző Joyce-tanulmánya mutatja legszebben. De nem azért, mert a két írás között eltelt csaknem évtizednyi időben megtanulta mérhetetlenül finomabban érteni s értékelni Joyce-ot. Még csak nem is azért, mert megnőtt iráskészségével a második tanulmányban meglepő és frappáns vonatkozások hálójával közelít a nehezen érthető és enigmatikus szerzőhöz. Az út nehézségét elsősorban az mutatja, ahogyan a második tanulmányban le mer számolni az első tetszetős és nyilván nagyon sokaknak kedves általánosításával, alapjában és általánosságban nyilván igaz, csak az adott helyzetben éppen nem érvényes általánosításával. „Majdnem tíz évvel ezelőtt — írja az 1977-es tanulmányban — Darcy O'Brien *The Conscience of James Joyce* című könyvéről írott cikkemben még én is kategorikusabban fogalmaztam: »Minden nemzetnek elsősorban saját kultúráját kell ismernie és tovább fejlesztenie, ez léttörvény. Akit megfosztanak nemzete hagyományaitól, az mindenképpen tragikus, abszurd helyzetbe kerül. Még ha olyan nagy író is, mint Joyce.« Azóta már sokkal árnyaltabbá vált számomra ez a kérdés. Önmagában a hagyomány nem menti meg az értelem tragédiájától Joyce-ot, mint ahogy az irónia sem a hagyomány, hanem az abszurd helyzet tagadása. Tehát Joyce akkor is abszurd helyzetbe kerül, ha következetesen az ír hagyományok logikájával közeledik a művészet felé. Az ok a helyzet, nem a hagyomány. Akkor, amikor a hagyományoknak nem tartalmuk, hanem csak érzelmi, szektás hangulatuk van, akkor Joyce szabadságeszménye éppen a racionalitás miatt sokkal humánusabb, még ha csak általánosságokhoz vezet, úgy is: »Nem vagyok hajlandó tovább szolgálni azt, amiben már nem hiszek, nevezék azt akár otthonomnak, hazámnak vagy az egyháznak, de hajlandó vagyok megkísérelni, hogyan

