

tekinthető tárgyi jellegűnek, hanem Jézus személyének elfogadását jelenti. Bizonyára Szalma Natália is tud arról, hogy Ábrahám hitének egyedi jellegét már a Róm 4,3 is felismerte "Ábrahám hitt Istennek és ez megigazolásra szolgált" Szt. Pállal a keresztény egyházak Ábrahámot éppen ezen történetre utalva hirdetik a hit atyjának. Feltehetően ez a tipologikus szemlélet csak nézőpontjában új a keresztény egyházban Istenhez fűződő viszonyunk tartalmát illetően közös öröksége ez a hívő zsidóságnak és a kereszténységnek.

Egyetérték a szerzővel, hogy a hit nem tananyag, hanem a hívőnek azonosulni kell Ábrahámmal, sőt abban is hogy ez az azonosul olyan síkon történik, amelyben alapvetően nem zavar a történeti idő és kultúrtörténeti környezet különbsége. Mint ahogyan nem zavarta Nádas Pétert sem "Egy családregény vége" c. írásában.

Nem érték egyet a szerző azon megállapításával, hogy Ábrahám a kultúra kiválasztottja, csak abban az esetben ha kimondja, hogy ő a kultúra alatt az Istent érti. Ez esetben elfogadom állítását, de nem fogadom el az elnevezését.

Mélyen egyet érték viszont a szerző azon megállapításával, amennyiben elítéli az immanens felebaráti szeretet fogalmát, az a szeretet ugyanis amely nem irányul az ember mellett egyben Istenre is, az értéktelen számomra mint keresztény ember számára. Az ugyanis elfogadja az embert, de nem fogadja el az embert értékessé tevő abszolút értékrendet garantáló Istent. Alapvetően evangéliumi tanítást fedez fel a szerző, hiszen Jézus a végítélet meghirdetésekor az ítélet kritériumainak kihirdetésekor kinyilvánítja, hogy magát azonosítja az emberekkel "Éheztem ennem adatok..." (Mt 25, 35.s.köv.), Ábrahám dilemmáját számomra ez a deklaráció zárja le, amelyben az Isten maga köti össze az Isten és az ember szeretetet.

Úgy vélem, hogy a szerző kultúrát felértékelő szemléletmódja és egyedi Kierkegaard értelmezése semmilyen kárt nem szenvedne, ha az említett szerzőkkel folytatott párbeszéde kifejezett lenne a szövegében, sőt úgy vélem ez a párbeszéd gazdagítaná az okfejtését és alapvetően megfelelné a kultúrát felértékelő szemléletének.

SZŐNYI GYÖRGY ENDRE

A KONSZENZUS FELÉ Újabb válasz Fejér Ádámnak

Fejér Ádám válasza vitapartnereinek — Röpirat, nem értekezés — majd újabb írásai Heidegger és Eliade művei kapcsán sok olyan elemet tartalmaznak, melyek felkínálják a lehetőséget valamiféle gyakorlati konszenzusra, s ha maradnak is elméleti kibékíthetlenségek (remélem, nem kibékíthetlenségek) közöttünk, az eredeti röpirat által feltárt, s általam is el- és felismert veszélyzóna arra kötelez bennünket, hogy ne mulasszuk el észrevenni az egyetértés lehetőségét.

Mielőtt a konszenzus tartalmi pontjaira térnék, tisztelettel adózom Fejér Ádám immár ciklusba sorolható röpiratainak és tanulmányainak — mint tettnek. Ha mikrokozmoszunkat tekintem: évek óta Ádám volt az első, aki szükségét érezte, hogy követ dobjon az egyre poshadtabbá váló állóvízbe, ő volt az első, aki el merte vállalni, hogy a Bölcsészakadémiának nevezett szellemi környezetben minden megtalálható, csak az nem, aminek az intézmény eredeti s máig is érvényesnek tekintett funkciója szerint meg kellene lennie. Nem törődve a másokat szinte teljesen lekötő, látszólag fontosabb aktuális feladatokkal, ő volt az, aki megpróbált rádöbbszteni bennünket: sem az aktualitások, sem pedig a szalámitaktikával dolgozó szaktudományos részvizsgálatok nem pótolhatják azt, hogy szembenézzünk civilizáció és kultúra kérdéseivel, s hogy szemügyre vegyük: honnan jöttünk, s merre is tartunk. Ilyen perspektívában pedig elengedhetetlen a szintetikus gondolkodás, s magam is úgy vélem, hogyha egyneműnek nem is tekintem művészet, vallás és filozófia kifejezési rendszereit, azok egymástól el nem választhatóak.

Ami a tartalmi kérdéseket illeti, egyetértek Fejér Ádámmal a következő pontokban:

A. A civilizáció mint *létrekérdés* szempontja mellől nem hagyható el a kultúra mint *léttapasztalás* szempontja.

B. Léttapasztalás és létrekérdés egyensúlyban tartását van hivatva megvalósítani a *hiteles gondolkodás* célkitűzése.

C. A *mű és szöveg* nem azonosak egymással, s ha a kultúrtörténet szempontjából közelítünk a szövegekhez, akkor közülük csak a művekkel lehet igazából dolgunk.

Felfogásunk differenciáit a következőkben összegezhetem:

A. Nem gondolom, hogy a gondolkodás, még ha hiteles is, ideológiamentes lehet. Számomra a hiteles gondolkodás az, ha a gondolkodó mindent megtesz annak érdekében, hogy pontosan felismerje saját ideológiai kötöttségeit, s azokat úgy érvényesítse kultúrtörténeti ítéleteiben, hogy közben mindig tisztán igyekezzen látni saját helyzetét is.

B. A hiteles — mely számomra *nem* jelent objektívet — értelmezéshez, vagyis a mű és saját univerzumunk viszonyrendszerének pontos felismeréséhez pedig két, egymást kiegészítő út vezet. Egyik éppen a kultúrtörténet elsajátítása, vagyis a léttapasztalatot őrző kultúrkincsekkel való folyamatos szembesülés, azaz a hagyomány tudatos kezelése. A másik út saját előítéleteink feltárása, azoknak a hatalmi mechanizmusoknak a megismerése, melyek meghatározzák nyelvhasználatunkat (=világértésünket), s melyekkel mi is megpróbáljuk meghatározni a nyelvhasználatot, a világ értését, leírhatóságát.

C. Az eddigiekből következik, hogy a kultúrtörténet elsajátítását nem képzelem merev kánon alapján, mint ahogy azt sem hiszem, hogy mű és szöveg különbsége a befogadótól függetlenül, inherensen, a szövegben lelehető meg.

Ellenkezőleg, úgy vélem, hogy a szöveg kizárólag a befogadásban válik művé, s ezért attól kívül álló, úgynevezett független vagy objektív módszerrel nem is határozható meg.

D. Mivel a kollektív intuícióval nem tudok mit kezdeni, a tudományos leírás számára egyetlen verifikálható módszernek a hagyomány vizsgálatát tartom, ezt viszont, kontroll-anyagként, a hagyomány alásása történetének kell kiegészítenie.

Konkrétan rátérve a Heideggerrel foglalkozó tanulmányra, úgy érzem, hogy Fejér Ádám hiányérzete helytálló, s Heidegger-kritikájában helyesen látja meg azt a sarkpontot, mely a német filozófus törekvéseit befejezhetetlenségre ítélte. Magam is felfigyeltem *A műalkotás eredete* gondolatmenetének feloldatlan ellentmondására: egyrészt azt állítja, hogy a műalkotás lényege az, hogy dologszerűségén át az Igazság mindig megmutatkozik. "Alkotott létének eseménye; nem egyszerűen utólagosan rezeg a műben, hanem az eseményszerűséget — hogy ez a mű mint ez a mű: van — a mű önmaga elé veti és ezzel a mű állandóan kérkedik is. [...] Minél lényegibben lesz nyíltá ez a lökés, annál meglepőbbé és egyedülbbé válik a mű" (102). Ez a gondolatmenet — legalábbis az én értelmezésem szerint — a strukturalizmus Jakobson által megfogalmazott tételével rokon, vagyis hogy a mű lényege önmagában, szerkezetében van. Csakhogy a strukturalizmusnak azt az illúzióját, hogy ez a "műszerűség" valahogy tudományos eszközökkel kimutatható és elkülöníthető, a gyakorlat cáfolta, és mára már elméletileg is meghaladta az irodalomelméleti gondolkodás. Véleményem szerint éppen ennek a zsákutcának a felismeréséből eredeztethető a posztmodern történelemszemlélet kialakulása és a befogadásesztétikák jelenkori térnyerése. Mintha Heidegger is számított volna erre a meghaladásra, mert másik tézise éppen a befogadásesztétikák elméletét előlegezi: "De ha egy mű nem talál rá a megőrzőkre, nem leli fel őket közvetlenül úgy, hogy azok a műben megtörtendő igazságnak megfeleljenek, ez semmiképpen sem jelenti azt, hogy a mű megőrzők nélkül is mű lenne" (104). Nos, a két tézis közti ellentmondás feloldatlan marad, és elfogadom Fejér Ádám véleményét, hogy ez a dilemma Heidegger szigorúan filozófiai, vagyis létkérdéző rendszerén belül nem is válaszható meg. Logikusnak tetszik Fejér Ádám javaslata, hogy a műértelmezéshez a filozófiai mellett az emberiség másik alapvető szellemi élményét, a vallási léttapasztalatot is segítségül kell venni, "S ahogyan Heidegger számára a filozófiai gondolkodás alkalmas példáit a görög kultúra szolgáltatta, a vallási gondolkodást a legkifejlettebb formában az ókori zsidó kultúra, s az annak emlékeit őrző könyv, a Biblia képviseli." A tanulmány itt azonban némileg nyitott kapukat döngtet, ugyanis a modern irodalomelmélet egy jelentős ága, a mítoszkritika nagyon is az Ádám által hiányolt területekről kísérelte meg a művek értelmezését, s különösen Northrop Frye irodalomrendszerére jellemző a műveknek a vallási léttapasztalat oldaláról való megközelítése. El kell azonban ismerni, hogy Frye sem lép túl azon a hozzáálláson, hogy a jelenségeket székszis táplálta distanciával írják le, hiányzik belőlük a vallási élmény kultúrateremtő erejének személyes-individuális biztosítása. Mindennek oka szerintem e szerzőknek egy eléggé jól meghatározható ideológiai alapállásával

magyarázható, melyet egyfajta szcientista-humanizmus, tudósi öntudat táplál.

Egy ettől sokban különböző, de az értelmező magabiztosságát nem nélkülöző ideológiai alapállás Fejér Ádám nézeteiben is határozottan kimutatható. Egy más helyen kifejtett tézise, miszerint "A vallási világalapítás megújításának, a szent és a profán ellentét értelmezhetőségének lehetőségei aztán a kultúrtörténet egy bizonyos, nevezetesen a jelen szintjén meg is szűnnek, amennyiben a metafizika, a megismerés pozitív eredményei mára egyenesen kizárják a létező dolgok egészséges egészévé váló fölfogásának s egyben a kultikus képzetek kultúrafenntartó erőként való működésének korábbi lehetőségét..." egy nagyon is ősi, s a kultúrtörténetben vissza-visszatérő gondolat, veszélyérzet kifejeződése. Én ezt a gnósztikus kísérletnek nevezném, mert a hellenizmus korának gnósztikusai óta újra meg újra felbukkan a vallásos-filozófiai gondolkodás történetében, rendre a nacionalizmus kritikájaként, s paradigmátikus ideológiai válsághelyzetekben. A gnósztikus kísérlet két mozzanatról áll: a racionalista világmagyarázat kudarcának felismeréséből, illetve egy ettől eltérő, revelatív, személyes megvilágosodáson alapuló — ha úgy tetszik hermeneutikai — mechanizmusú episztemológia. A két világertelmezési modell strukturális különbsége az, hogy míg a racionalizmus mintegy lineárisan előrehaladva folyamatosan megújított ismereteket halmoz föl, a revelatív típusú megismerés szinte koncentrikus körökben mozogva mindig ugyanahhoz a megoldáshoz jut el. Fejér Ádám javaslata is ennek laicizált változata: "az individuumnak éppen szuverenitása tökéletes érvényesítése érdekében a kultúrát a művekben adott transzcendens révén ismételtén létre kell hozni".

A két típusú világertelmezés a kultúra kezdetei óta harcol egymással és egyben inspirálja, támogatja egymást. Eddig egyik sem kerekedett felül, legalábbis az európai kultúrában nem, mert egyik sem tudott tökéletesen kielégítő választ adni a (művekben is rejlő) végső kérdésekre, ám az európai kultúra sajátos természetét éppen e kettős gondolkodásmód egyensúlya, harca, dinamikája alakította ki. Fejér Ádám problémafelvetése a bizonyíték arra, hogy még nem ért véget a kultúrtörténet, nem váltotta föl véglegesen a civilizáció.

E gondolatébresztő vita során számos kérdést még csak nem is tudunk érinteni. Ha el is vetjük a historizmust, szembe kell néznünk a művek használatának történetiségével. A mai napig nincs kielégítő válasz arra, hogy miként különíti el a használó közösség az irodalmi, vallásos és filozófiai műveket egymástól. Fontosnak tartanám megvitatni, hogy e műcsoportok elkülönítését egyáltalán milyen problémaként klasszifikálhatjuk, s hogy az elkülönítésnek milyen köze van — ha egyáltalán van — a műfajelmélethez. Törekedni kellene a vallásos, filozófiai és irodalmi művek használati szabályainak leírására, különös tekintettel a használók intellektuális (vallásos/nem vallásos), illetve szociológiai státuszára. Ez utóbbi szempont felvetése Fejér Ádám Nietzsche-re reflektáló önhozzászólásából is kiindulhatna, vagyis a nyárspolgárság, a polgári intellektualizmus, s az Ádám által "megálmodott" független, szabad értelmiségi viszonyának, realitásának megvitatásából. Még konkrétabb kérdésekre is sort keríthetnénk. Például, hogy miben különbözik és hasonlít a vallásos és nem vallásos ember befogadás-élménye, hogy a nem vallásos ember miként ismeri fel a Bibliában annak eredeti funkcióját, s miért nem kezeli azt automatikusan irodalmi