

A KULTÚRA HERMENEUTIKÁJA ÉS FILOLÓGIÁJA KÖZÖTT

*A magyarországi bölcsészképzés és szellemtudomány néhány
kérdése az ezredfordulón*

KULCSÁR SZABÓ ERNŐ

*Míg a természettudományoknak az a sorsuk, hogy a társadalmi funkciójukra
vonatkozó kérdést lezárhatjuk a gyakorlati alkalmazhatóságnál (. . .),
a szellemtudományoknál ez nem lehetséges.
(Joachim Ritter)*

Ha igaz Ortega elhíresült szólása, hogy amit ma az egyetemen gondolnak, azt éli majd a jövő társadalma, akkor az ezredforduló nálunk nem pusztán számmisztikai kihívás. A magyar egyetemek jelenleg ugyanis olyan szerepzavarok közepette látják el feladatukat, amelyeket magyarázhatunk ugyan a kutatás és oktatás négy évtizedes pártpolitikai alávetettségével, nem érthetünk azonban meg a nemzetközi folyamatok alakulása nélkül. Különösen annak a paradigmaváltásnak a jelentősége nélkül, amely a 60-as évektől fogva Európa-szerte válságba sodorta a humanista egyetem humboldti modelljét, s gomba módra szaporította el a specializált szakterületek önálló tudományági igényeit.

Köztudott, hogy a humanista egyetem – nálunk még mindig a leginkább ismert – diszciplináris szerkezetének kialakítását az a korszakos fordulat tette lehetővé, amely a szellemtudományok egyenrangúsításáért vívott harcok történetében Kant nevéhez kötődik. Ő volt az, aki két évszázaddal ezelőtt politikai, sőt államhatalmi szükségletként tudta elismertetni egy olyan szabad kutatási és oktatási forma létjogát, amely egyedül a tanok igazságában érdekelt, s ennyiben nem a kormányzatoknak, hanem az ész törvényszékének tartozik felelősséggel. Párhuzamosan a tudósoknak azzal a köztársaságával, ahol tudósok teljesítménye felől kizárólag csak tudósok ítélnének. A kormányzati pragmatika igényeit betöltő „felső fakultások” (teológia, jog és medicina) mellé Kant tehát annak jegyében rendelte egyenrangúként oda a filozófiai, hogy a *hasznosság*, mely az előbbi hármat a bölcsészet fölé helyezte, az ész törvénykezése felől tekintve – ahol mindig az *igazságról* van szó – csupán másodrangú lehet. Ezzel a maga részéről persze meg is alapozta azt a vitát, amely azóta is újra meg újra kirobban az egyetemi karok között: „a filozófiai fakultás tehát soha nem válhat meg ama veszély elleni fegyverzetétől, amely

az ő oltalmába helyezett igazságot fenyegeti, hiszen a felső fakultások sohasem fognak megválni attól a vágyuktól, hogy ők uralkodhassanak” (*Der Streit der Fakultäten*). Humboldt és Fichte humanista egyeteme aztán úgy váltotta valóra Kant egyenrangúsító elveit, hogy végül a bölcséletet helyezte – afféle prope-deutikus tudásrendszerként – az összes többi diszciplína fölé. Mármost, ha van kézenfekvő oka a mai magyar egyetemek szerepzavarának, az főképp abból származik, hogy kényszerűen rekedtek kívül azokon a – meglehet, olykor akár kérdéses, de minden bizonnyal ellentmondásos – nemzetközi folyamatokon, amelyek alapjaiban újították meg ennek a humanista örökségnek a rendszerét.

Kérdés tehát, miképpen értelmezi magát újra az a magyar bölcsészképzés, amely elmulasztotta a 70/80-as évek strukturalista, lingvisztikai, majd hermeneutikai paradigmaváltásait, s éppen a kilencvenes években érkezett el oda, hogy jószerint semmi ellenállást ne tanúsítson – hagyományosan nem túlzottan jól kondicionált – erőinek szétforgácsolódásával szemben. Ma ugyanis azt látjuk, hogy a szellemtudományok interdiszkurzív hatásfolyamatába való „visszakerülés” és az elodázhatalan szerkezeti reformok igénye nemhogy erősítene, hanem inkább hatástalanítja egymást. A kettős feladat egyidejű megoldásának technikáiban egyelőre például járatlannak, részérdekek érvényesítésében viszont annál sikeresebbnek bizonyult a visszanyert kutatási szabadság öntudata. Az itt kibontakozó stratégiák mára már szinte áttekinthetetlen szakburjánzást, hagyománytalan területekre átplántált divatos „projekteket” és fél-legitim szakmai „alprogramok” sorát hívta életre. Ugyanakkor az egyes szaktudományok „tudásanyaga” – készlet és nem diszkurzív potenciál gyanánt – olyan mennyiségi szerkezetekben (vizsgarend, tanrendi teljesítési előírások) kanonizálódik tovább, amelyek időközben nemcsak a tudomány létmódjától idegenedtek el mélységesen, hanem applikatív hatásformáitól is. Ha ugyanis a heti 30 órás (kétszakos) órákötelezettség mellett egy-egy szemeszter végén 6–8 kollokvium és 4 szemináriumi dolgozat kényszere terheli a hallgatót, akkor azon sincs mit csodálkozni, hogy a beláthatatlan szövegtörpust számon kérő szigorlatok után olyan 30–40 lapos szakdolgozatok zárják a stúdiókat, amelyekből nem a dologgal való szembesülés hatékonysága, mindössze a „visszatermelt” szövegek restitutív unalma sugárzik.

Aminnek ráadásul nem az a legsúlyosabb következménye, hogy a képzési idő alatt lényegében semmiféle alkotó teljesítmény nem kérhető számon, hanem hogy a hallgatók épp a folyvást változóban lévő tudomány mibenlétéről nem szereznek valódi tapasztalatokat. Mert akit nem valamely szellemtudományi feladat megoldásának hogyanjára, mindössze egy folyton „válaszképes” tudás-készlet készenlétben tartására készítenek föl, az képtelen lesz olyan élő kérdésekre találni, amelyek mentén a tudomány teljesítménye emberi cselekvésben válhat valósággá. Vagyis: a humanista egyetem szerkezeti öröksége –

melynek válságát nálunk az ideológiai tárgyak négy évtizedes szakközi uralma testesítette meg – végül olyan dilemmákat termelt ki, amelyek már a reformfolyamatok kezdetén eltorzították a rájuk adható válaszok horizontját. Nemcsak azzal, hogy a csoportegyetemi integrációnak csupán külsőleges, *formai* keresztülvitelét tették egyelőre lehetővé. Azzal is, hogy – tartalmi oldalról – új képesítési követelményekben s rögzített vizsgarendben konzerválódott a klaszszikus idealizmus tudásszerkezetének organicista építkezésmódja (a könyvészet és textológia „objektív” alapzataitól a teória „járulékos” interpretációs teljesítményén át az – immár „szintetikus” – tudás történeti formáiig: a korszakok és a reprezentatív teljesítmények időrendi ismeretéig). A tudományszakok diszkurzív potenciálját ebben a változatban olyan kényszerű módszertani rendezettség korlátozza, amely visszájára fordítja még a századforduló nagy hermeneutikai felismeréseit is. *Létező és spekulatív* ilyen érték jellegű szembeállítás a ugyanis annak a tapasztalatnak az elutasításában gyökerezik, hogy „nem a dolgok lépnek be a tudatba, hanem az a mód, ahogyan hozzájuk viszonyulunk, a *πυροσφον*” (Nietzsche: *Rhetorik*).

Itt nyilvánvalóan a bölcsészet alapzatai körül tisztázatlanok – lényegében évtizedek óta – bizonyos félreértések. A filológiát, melynek kitüntetett diszkurzív helyét illetően ugyan alighanem minden hazai irányzat hívei egyetértenek, az új képesítési követelmények olyan dichotóm szerkezetben jelenítik meg, ahol a szövegek *léte* áll szemben azok *értelmezésével*. Következésképp olyan interpretációs modell alakul ki, amelyben hallgatólagosan az van eldöntve, hogy az észlelendő *tény* eléje kell rendelni magának az észlelő *megértésnek*. Ami ebben az összefüggésben azt jelenti, hogy az alapzatképzés a dolgok létmódjának értékkülönbségéből indul ki, s naiv módon építi föl ténybeliség és „spekuláció” ellentétét. Mert ez a konstrukció nem a félreérthető és kérdéses, tehát *megérthetetlen* szöveghelyek tudományaként érti a filológiát, hanem a létező (értelemszerűen: kevésbé ismert, föltárandó, érvelő erejüket még csak eztán kifejtő) kis tények tudományának. Csakhogy itt valamiféle veszélyes anamnézis fenyegeti a hermeneutikától megrettent filológusokat. Ezt a tudományt ugyanis olyan alteritások feldolgozásának és megszüntetésének igénye hívta életre, amelyek a dolgok megértésének – tehát egy jellegzetes hermeneutikai feladat megoldásának – álltak az útjában. A Homérosz-filológia nem a szerzői életrajz tisztázatlansága miatt, hanem olyan szöveghelyek kérdésességének feldolgozásával vette kezdetét, amelyeket a Homérosz nyelve, illetve a későbbi görög olvasók nyelve közti eltérések idéztek elő. Alexandriától Schleiermacherig ez volt a filológia feladata. Amit a képesítési követelmények ma filológiának tekintenek, az ezzel szemben a pozitív létű tények sorába állított szöveg státuszát tünteti ki, szemben magával a filológiai tevékenységgel. A kérdéses, „homályos” szöveghelyek megértésére tett kísérletek tudománya

helyett ez a filológia nem egyéb, mint a kis tények jellemző erejére épített filológiaeszmény, amely egy ismert történeti paradigma hagyatéka, a pozitívizmusé. Ahol köztudottan az válik járulékoská, ami egyáltalán észleli a megoldandó problémát. Így jön létre az a naiv képlet, amelyben végül a probléma maga megértő észlelés nélkül válik tudományos feladattá . . .

Tudható, persze, az is, hogy a nyugati egyetemi reformok jó része is partikularizációba és a szakterületek újpozitivistá felparcellázásába fulladt. Még azok a korszerűbb elképzelések is, amelyek a „világ kulturális formáját” (Mittelstraß) szakközi együttműködéssel próbálták hozzáférhetővé, s ilyen módon közös érdekeltsgű, de eltérő érdeklődésű szellemtudományok ügyévé tenni. Ez a kudarc azonban arra figyelmeztethet, hogy hasonló hibákat talán még akkor sem szükségszerű elkövetnünk, ha a reformoknak itt és jelenleg egészen eltérőek az intézményi és különösen a társadalmi feltételei.

Márpedig ha a bölcsészet valóban a világ kulturális formájának tudományos megértésére hivatott, akkor mindez a mi viszonyaink között elsősorban azt jelentené, hogy a külső formai reformokat most valóban a szellemtudományok ezredfordulós igényeihez igazítva, nem pedig megfordítva volna csak szabad végrehajtani. S itt még csak nem is arról van szó, amiről a „megszelídített” német reform áldozatai, a jelenlegi legfiatalabb professzornemzedék élvonala panaszkodik. Nevezetesen, hogy az irodalom egyetemleges, szak és nyelvközi, poétikai-retorikai értelmezésén még a kutatóegyetemen is felülkerekedett a nemzeti filológiák hagyományos szakterületi autoritása. Következésképp soha nem ment át a középiskolai gyakorlatba annak tapasztalata, hogy a germanistát nemcsak a romanistával, de a nyelvészsel, történésszel, sőt még a teológussal is az köti elsősorban össze, hogy valamennyien szövegeket, illetve szövegesült alakzatait értelmezik a történeti, társadalmi és kulturális alteritásnak. Holott ez utóbbinak a tapasztalata ma egészen megváltozott történeti-antropológiai feltételek mellett lép be minden szellemtudományi értelmezés horizontjába. Legalábbis amennyiben az alteritás megértésének nem valamely idegen tapasztalat identikus fölvetelésének tükörszerkezete képezi az alapjait. A megértési érdekeltsgék találkozásának fenomenológiája inkább annak tényét valószínűsíti, hogy a másság mibenlétének jelentése legalább annyira függvénye az én megértésben kockára tett identitásának, mint az én megnyilváníthatósága a nem-én dialogikus ellenhatásának. Ezért mondható, hogy *de facto* nem önazonos dolgok léteznek, hanem utak és módok arra, hogy dolgokat valamiként – identitásuk valamely aktuális konfigurációjaként – megérthesünk. Aminek a hermeneutikai kölcsönösség értelmében mindig az az „ára”, hogy közben magunk is olvashatóvá válunk. Mégpedig az idegen kérdezési érdekeltsg horizontjában működve közre egy olyan *saját* identitás keletkezésében, amelynek a „jelentése” ily módon ki is kerül érdekeink kontrollja alól.

Ennek a fordulatnak a következményeit a magyar szellemtudománynak ugyan tetemes hátrányok mellett kell földolgoznia, de egyet ma már aligha tehet meg: hogy külső feltételekre hivatkozva odázza el a velük való szembe-sülést. A szellemtudományi diszkurzus átalakulásának itt különösen két vonatkozását kell kiemelnünk. A diszjunktív tudományos tapasztalatok normatív „összebékítésének” igénye – melyet a magyar szellemtudományok is a felvilá-gosodás rációhitétől, illetve a klasszikus idealizmus ideológiájától örököltek – annyiban nem tekinthető már általános érvényűnek, amennyiben tudomány-módszertanilag is kérdésessé vált, vajon szükségszerűen és kölcsönösen fölté-telezi-e egymást a tudás ún. *objektivitása* és bármely, vele összefüggésbe hoz-ható (morális, politikai, vallási) cselekvés *szubjektivitása*; illetve hogy továbbra is fenntartható-e a megértést végrehajtó „tudatnak” és a tapasztalat „tárgyá-nak” – a fentebbi kölcsönösség ismeretelméleti átfordításából származó – mimetikus oppozíciója. Különösen azért – s ez a vonatkozás nem független az előbbi dichotómia felbomlásától –, mert az értelmezés stratégiái mind kevésbé méltányolják azt az objektivitás-elvet, amely az öntudat önmagába vetett bizonyosságán nyugszik, s mint ilyen, a logosz valamely platonikusan hozzáférhető azonosságában látja a megértés (metafizikai) biztosítékait. S mivel minden szellemtudománynak közösítő jegye, hogy a nyelviség (és annak mindenkori „emlékezete”: a szövegiség) kérdésével s rajtuk keresztül a világok nyelvi formájával szembeül, számos jelzése van annak, hogy mind kevésbé marad problematizálatlanul a nyelvnek az a reprezentációs modellje, amely a lét bölcséleti értelmezésének három, történetileg legideologikusabb formáját – a válsághirdetőt, az utópiahitűt és a képviseletit – megalapozta. Az egyik meghatározó szakágazatot, az irodalomtudományt véve példának: ezzel egy-idejűleg ott mind komolyabb revízió alá kerül az esztétikai tapasztalatnak az az értelmezése, amely a műalkotással való találkozást a gyönyörködés tétlen kontemplációjára, a befogadói aktivitást pedig az alany–tárgy-vonatkozású ismeretelméleti formációra korlátozta.

Ha ezek tudatában fordulunk a kulturalitás létmódjának nem szükségszérűen integratív szimptomái felé, akkor a megértés bizonyos „előidejű” tapasztalatával tekinthetünk arra a hihetetlen kultúratudományi offenzívára is, amely a mai nyugati egyetemeket jórészt birtokba vette. Az interkulturális (vagy akár: esztétikailag kódolt) erőszak formáinak kutatására berendezkedett tan-székek föltehetőleg persze éppúgy „visszatérnek” majd e partikuláris aktuali-zációk világából, mint azok a jól fizetett kutatási programok, amelyek a nőolvasó értelmezői döntéseit a heteroszexuális rabságból kiléptetett szubjek-tum új kulturális szabadságával hozzák összefüggésbe. A tervezhetetlen és kiszámíthatatlan kulturális találkozások alighanem akkor válnak a tudomány méltó interpretációs feladatává, ha azok mibenlétét tekintve a pszichológust

éppúgy érdekelni fogja a klasszika-filológus felelete, mint a történést az antropológusé. Föltéve, ha a szakok találkozásának közös tapasztalatából tudják kölcsönösen, hogy a másik felelete – váratlan és új horizontokat nyitva – őt is közelebb segítheti a sajátjához.

Ezzel szemben ma nálunk nemcsak a természet- és a szellemtudományok viszonyát jellemzi olyan kulturális elhatárolódás, amelyben az egyiknek szinte már nincs is mondanivalója a másik számára. A bölcsészkar kötelékébe tartozó szaktudományok között sincs valóságos párbeszéd. Fél évszázada tetszhalott például a *studium generale* nagy múltú intézménye, amely minden szakközi formánál meggyőzőbben példázta a tudás egyetemességét. A helyére állított „műveltségi tárgyak” hatékonysága a mai gyakorlatban nagyjából a creditszerzés formális kötelezettségére korlátozódott, s még csak emlékeztetni sem képesek eredeti funkcióikra: a különböző szakoknak arra a képességére, amellyel úgy szélesíthetik más szakterületek tapasztalati horizontját, hogy közben saját önmegértésüket gazdagítják vele. A sajátnak az idegenben való fölfedezése ráadásul kizárólag ebben a rendezvényi formában terjed ki arra is, hogy az egyes szakok hallgatói meggyőződhessenek arról, milyen helyet foglal el – például – saját tudományáguk vezető professzora a kar reprezentatív tudós-személyiségei között. Mert egy szaktudomány sikeres közvetítésében s kivált szakmai utánpótlásának alakításában az is meghatározó szerepet játszik, ha képességeit a hallgató olyan oktatási-kutatási egységekben fejti ki, amelyeknek inspiráló – sőt számára esetleg kifejezetten vonzó – a szellemisége. Ezért aztán az oda való kötődést saját optimális szakmai kibontakozása érdekében tekintheti majd a minél magasabb szintű teljesítmény feltételének. A doktorképzés színvonalának folyamatos hanyatlása azért is figyelmeztető jel, mert visszamatat a tömegképzés és az elitnevelés kérdésének rendezetlenségére. A színvonalasabb doktoriskolák hírnevének ma az az ára, hogy minden külső készítés ellenére korlátozott létszámú kutatószemináriumként övják magukat az eltömegesedéstől. Még ha nem mindenütt sütik is rájuk az elzárkozó elitizmus bélyegét, a mennyiségi sikermutatók árnyékában azért kérdéses a műhelymunkájuk, mert a mechanikus elosztás következtében jóval kisebb ösztöndíjhányadban részesülnek, mint a 60–70 fős doktortermelő üzemek.

Mínthogy a tudomány nem demokratikus, a kezdethez való szabályos visszatérés gyanánt emlékeztessünk Kant figyelmeztetésére: a szellemtudományoknak mindig azért lesz szükségük a „termelő tudományokkal” szembeni önvédelemre, mert csak az igazságnak tartoznak elszámolással. Az igazság pedig csak áttételes szellemi erő, különösen abban az episztémében, amelyet eleve is az *igazságok* osztottságának tapasztalata létesített. Berlinben ma létezik olyan gazdag, állami finanszírozású akadémia, amely eleve azzal a megokolással iktatta ki illetékességi köréből a szellemtudományokat, hogy azok – szemben

a természettudományokkal – nem tényekkel, csupán véleményekkel foglalkoznak. Nem nehéz tehát belátnunk, az igazságok maguk bizony erőre vannak ráutalva. A szellemtudományok igazságai például mindenekelőtt annak a tapasztalatnak a tudatosítására, hogy a *Faust* másfajta önmegértésre készítet, mint az Ohm törvénye. S hogy az ember nyelvi mivoltán keresztül szerzett interkulturális tapasztalat olyan önmegértési jellemzője az ezredfordulónak, amely a természet tudományait is új kérdésekre készítheti – különösen tárgyak létmódját illetően. Anélkül, hogy mélyíteni kívánnánk a tudományszakok közti szakadékok, érdekesen közösen elgondolkodunk azon, vajon miért az alulfinanszírozott szellemtudományoktól kapjuk a legtöbb ösztönzést a Schelling-féle természetfilozófia hagyatékának revíziójára . . .

Senki nem érdekelt azonban a fakultások vitájának ismételt felújításában: a féloldalasan megindult hazai felsőoktatási reform ugyanis sokszorosan egymásra utalja a termelő és a bölcséleti tudományokat. Éspedig nemcsak az intézményi átrendeződés belső koordinátái mentén, hanem közös kérdéseink korszerű megválaszolásában is. Mely kérdések mindenekelőtt a problémák megértésének és megoldásának *emberi* érdekelttségéből származnak. Hiszen, Heideggerrel szólva, a tudomány nem gondolkodik. Nincs ugyanis a tudománynak egyetlen olyan eseménye sem, amely ne emberi közreműködéssel ment volna végbe. Termelő és szellemi, természeti és humán tudomány ebben a temporalításban talán nem maradéktalanul áll szemben egymással, legalábbis amennyiben egyik sem feledkezik meg az emberi világban betöltött státuszáról. Ahogyan Ranke fogalmazta: „Gervinus gyakran ismételte azt a nézetét, hogy a tudománynak be kell avatkoznia az életbe. Nagyon is igaz, de hogy hathasson, a tudománynak mindenekelőtt tudománynak kell lennie.” Azaz, a szellemtudománynak is csak akkor van módja visszahatni saját jelenének kulturális formájára, ha nem valamely anakronisztikus időnkívülségben őrzi a függetlenségét, hanem a mindenkori jelen szintjén képes *tudományként* érteni önmagát. A bölcsészképzésben – az oktatásszervezéstől az egyetemi drogszolgáltatig – minden tovább ennek a megértésnek lesz a következménye.



Mészöly-konferencián a tanszéken (Pomogáts Bélával és Bányai Jánossal)