

Tanulmány

KULCSÁR SZABÓ ERNŐ

Üzem vagy műhely?

AVAGY VÁLASZÚT ELŐTT ÁLLNAK-E A HUMÁN TUDOMÁNYAINK?



Der bloße Betrieb muß jederzeit bekämpft werden,
gerade weil die Forschung im Wesen Betrieb ist.

(Heidegger)

A kulturalitás Nietzsche utáni korszakában voltaképpen már arra a kérdésre sem könnyű választ adnunk, klasszikus értelemben *humán* tudományok-e még azok a diszciplínák, amelyek a bölcsészeti stúdiumok tárgyát képezik. Minthogy azonban – a történeztől a finnugristáig és a nyelvésztől a filológusig – mégiscsak az köt össze bennünket egymással, hogy valamennyien szövegeken dolgozunk, vagyis *nyelvi* eseményeket értelmezünk, nem indokolatlan emlékeztetni arra, hogy pusztán a szövegek emberi eredete és hagyományozottsága kielégítően nem világítja meg tudományaink „humán” karakterét. De ha a *humanities* fogalmát *Geisteswissenschaften*-re cseréljük, akkor sem mentesülünk a tapasztalattól, hogy az anyagtalan *szellemi* történet maga is olyan mediális működésű nyelvi materiában megy végbe, amely függetlenedik a humán szándéktól, vágytól vagy kívánságtól. Ha tehát igaz, hogy a nyelv emberi uralom alá vehetetlen működéséről, „a nyelv nem-emberi karakteréről szólva az emberinek az alapvető definiálatlanságáról is beszélünk”¹, akkor még ingatagabbnak bizonyul tudományaink humán vagy – mert ez csak az embernek sajátja – szellemi alapzata.

A humán mibenlétre irányuló kérdések elmulasztását Heidegger már a negyvenes években egy olyan tudományosságnak rótta föl, amely „a nyilvánosság sajátos diktatúrája”² alá került. Ezt a függővé válást a mai magyarázatok előszeretettel indokolják a modern tudományos kutatás *külső* feltételeinek megváltozásával. Vagy, ahogyan Derrida fogalmazta meg ezt a fejleményt, „a humán tudományok olyan szakterületek túszaivá lesznek, (...) amelyekre olyan beruházások összpontosulnak, amilyeneket a felsőoktatás világtól idegen tőke rentábilisnak tart.”³ Azért beszélek szándékosan *fejleményről*, nem pedig fenyegető veszélyről, mert nem szeretném szaporítani az üzleti világgal szembeni – talán jogos, de szakszerűen ritkán megalapozott – értelmiségi filippikák számát. Mert bár a tudomány más rendszereket megfigyelő rendszerének bizonyosfajta különállósága

¹ Paul DE MAN: *Schlußfolgerungen: Walter Benjamins „Die Aufgabe des Übersetzers”*. In: Alfred HIRSCH (Hg.): *Übersetzung und Dekonstruktion*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1997, 213.

² Martin HEIDEGGER: *Gesamtausgabe*, I. Abt. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann 1976, 317.

³ Jacques DERRIDA: *Die unbedingte Universität*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001, 17.

– mely persze csak autonómia, nem teljes függetlenség – épp abból származik, hogy lényegesen „több komplexitást tesz láthatóvá [bennük], mint amennyihez a megfigyelt rendszerek maguk hozzáférnek”⁴, az őt övező merkantil környezethez képest a tudomány nem rendelkezik az inklúzió olyan kényszerítő erejével, mint a jog vagy a gazdaság⁵. Tekintélye ezért is másfajta – *meritokratív* – természetű, mint a gazdaság vagy a jog *kikényszerített* autoritása. Rendszerként nem terjed ki mindenkre – és nem is tartozik hozzá mindenki. A tudomány nem inkorporálja a társadalom többi szereplőjét, sőt, az előbbiekel ellentétben, könnyebb kizáródn belőle, mint belekerülni.

De még ha kényesen ambivalens is a tudomány és a piacgazdaság viszonya, az előbbi attól még nem kerül merkantil vezérlés alá, hogy maga nagyon is jól be tud illeszkedni a társadalom rendszerébe. Így tekintve a tudomány ismeretkereső eljárásainak autopoieszise (mely mindig techné és gondolkodás „összjátéka”) nemcsak annak biztosítéka, hogy a szisztémán belül minden környezeti hatás csak a szisztéma lehetővé tette formában jut érvényre. Annak is, hogy előbb-utóbb minden, a tudomány-rendszerbe közvetlenül beavatkozó gazdasági vagy politikai akarat úgy lepleződik le, mint amelynek inkább csak vélelmzése van a tudomány mibenléte és működésmódja felől. És nem azért, mintha a tudományból száműzendő volna az ökonómia hasznossági és gazdaságossági elve. Ortegától Luhmannig elég adalékot találunk arra, hogy az idő, az emlékezet, az intelligencia és a koncentráció korlátozottsága miért kényszeríti ki a tudományban és az oktatásban is a gazdaságos eljárásokat, s hogy a tudománynak éppoly elemi hajtóereje a konkurencia, mint a gazdaságnak vagy a politikának. Érdeemes azonban megjegyezni, hogy már a *Morgenröthe* (1884) Nietzscheje óvott az ilyen megtévesztő, mert *felületi hasonlóságok* túlértékelésétől: „Az összes politikai és gazdasági viszonyok nem érnek annyit, hogy éppen a legtehetségesebb szellemeknek szabadna vagy kellene velük foglalkoznia: ilyenre elhasználni a szellemet valójában rosszabb, mint a szükségállapot.”⁶

Legyen azonban mégoly vitatott is az ökonómiában és a politikában rejlő *szellemi* potenciál, a gazdaságosság vagy a konkurencia elve mindig csak transzformációkon keresztül jut át a tudomány agonális diszkurzusába, és ott már nem mindenben emlékeztet a maga külső eredetére. Ezért aki például a kereslet és kínálat közé szűkült látószög deficitje jegyében vállalként akarja működtetni az egyetemet, az bizonyosan nem érti az egyetem működésmódját, de talán még a vállalatét sem igazán. Mert akaratlanul is éppen azt a sajátzerűségét tüntetni el a tudás előállításának exkluzív helyeként értett intézménynek, amely a létoka annak. A megértő tudás „hasznos” alkalmazásának az az applikatív értelme ugyanis, amelyet igen jellemző módon például maga Rorty törölt ki az európai hermeneutika amerikai recepciójából, éppen azért *nem pragmatikai* természetű, mert az ember önmagát meghaladó képességével áll kapcsolatban. Ahogyan utóbb Jean Grondin fogalmazta, „az az igazság, amelyben a tudomány részesíti az embert, transzcendens, [vagyis] magunkat önmagunk fölé emelő marad.”⁷

⁴ Niklas LUHMANN: *Soziale Systeme*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, 88.

⁵ LUHMANN: *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993, 349.

⁶ Friedrich NIETZSCHE: *Kritische Studienausgabe Bd. 3*. München: DTV 1999, 157.

⁷ Jean GRONDIN: „Wahre Intussuszeption” – *Hermeneutische Lektüre der Vorlesungen Schellings über Wahrheit und Methode des akademischen Studiums*. In: István M. FEHÉR – Peter L. OES-

Többek közt innen tekintve van különleges jelentősége a kérdésnek, vajon a humanista egyetem eszméjének „bolognai” leértékelése nyomán milyen módon értik újra saját „humán” hivatásukat/küldetésüket az értelmező-, humán- vagy szellemtudományok. Azok tehát, amelyek az „iskolaüzem” és a keresleti képzés körülményei között aligha védhetik ki saját instrumentalizálódásukat s ilyenként észrevétlenül többnyire „a magyarázat technikájára”⁸ korlátozzák a tárgyukról (a kulturális világ *humán* mibenlétéről) való gondolkodást is. De már csak azért sem ésszerű mindezekért a hasznosíthatóság piaci környezetét kárhóztatni, mert – távolról sem mellékes körülményként – magukban a szellemtudományokban is felgyorsult „a szellem kiűzetésének” folyamata. Legalábbis abban az értelemben, hogy a *szellem* keresztül definiált humán mibenlét kiszorulni látszik a kulturális vizsgálódások horizontjából. „Az optika, az akusztika és az írás tökéletesült technikai önállósulásával – jegyzi le 1985-ben (!) Kittler – (...) az úgynevezett ember előállíthatóvá (machbar) vált. (...) És csak így kerül sor anyag és információ, reális és szimbolikus tiszta elválasztására. (...) Az úgynevezett ember fiziológiára és híradástechnikára esik szét.”⁹

A logoszba, pontosabban a *logon didonai* hatékonyságába vetett hit megrendülése – s vele a kommentár, a magyarázat műfajának új filológiai kultusza – pedig annak tapasztalataira megy vissza, hogy a jelentésképzés egyetlen formája sem szavatolja a dolgok és a világ olyan megragadhatóságát, amely végérvényesen igazként volna rögzíthető. Az irodalmi filológiában például immár két évtizede uralkodik az a nézet, hogy termékenyebb dolog a jelentésképződés *körülményeit* vizsgálni, mintsem a jelentések keletkezésének dialogikus eseményét *értelmezni*. Ha ez utóbbit némi joggal *olvasásnak* neveznénk, akár arra a következtetésre is juthatunk, hogy az irodalom tudománya ma lényegében saját alapzatát, magát az olvasást kezeli a legnagyobb bizalmatlansággal. Ezért a kommentáló magyarázat újabban nagyon hajlik arra, hogy a tudományos szövegértelmezés egyetlen legitim formájaként tartsa számon magát. A módszertani önmérséklet ebből adódó obszessziója olykor még korosodó filológusokat is képes a hatalmába keríteni. Némelyeknél akkora a jelentésképződés terheitől való szabadulás varázsa, hogy az „igazi” filológiai munkát örömet korlátoznák a „pusztán lábjegyzeteljük egymást” gyakorlatára. A kommentárok kommentálására szorítókozó szerénység ilyenkor aztán nem is mindig észleli, mitől lesz preskriptív az ilyen „engedékenység” autoritása.

Mindazonáltal a merkantil-gazdasági környezet felől nehezedik ma már annyi külső nyomás a tudományokra, amennyi illuzórikussá teheti a saját autopoiészis rendszerén belül megfogalmazott válaszok hatékonyságát. Ilyenkor ugyanis semmit nem ér az ún. tudományelmélet „belpolitikai” reakciója. Különösen, ha „a »tudományelmélet« dogmatikája révén maga a tudomány zárkózik el (...) a *más rendszerekhez viszonyított* – K. Sz. E./funkcionális önelemzés elől.”¹⁰ A közelmúltból elegendő csupán a tudomány és a kutatás alkotmányos szabadságát ért támadásokra vagy az egyetemek védtelen piacra-helyezé-

TERREICH (Hg.): *Philosophie und Gestalt der Europäischen Universität*. Stuttgart–Bad Cannstatt: Frommann–Holzboog 2008, 137.

⁸ A mondatban idézőjelezett kifejezések HEIDEGGER fogalmai, ld. *Gesamtausgabe* I. Abt. Bd. 9. 317.

⁹ Friedrich KITTLER: *Grammophon – Film – Typewriter*. Berlin: Brinkmann & Bose 1986, 29.

¹⁰ LUHMANN: *Soziale Systeme* 88.

sét szorgalmazó kísérletekre emlékeztetnünk. Nem volt olyan rég, amikor az NKTH¹¹ bejelentette a büszke igényét arra, hogy a rentábilis ráfordítások hasznossági érdekei szerint kellene végre újradefiniálnunk a tudományos igazság fogalmát¹². Csupán vélelmezhető, hogy a hivatal elnökének nem volt tudomása arról, hogy amikor a tudomány művelőiről a menedzsmentre akarta átruházni a tudományos igazságok kérdésében való döntés jogát, lényegében arra tett kísérletet, hogy a felvilágosult hagyomány egyik alappilléret távolítsa el a köztársaság alkotmányából. De a *kutatóegyetemek* piaci „kihelyezésének” ismétlődő látomásából is hiányzik annak mérlegelése, vajon a finanszírozási kontroll alatt működő kutatás szabadon követheti-e saját kérdésirányait, vagy pedig a változékony pályázati kiírásokhoz kell igazítania a megismerés érdekeit. A külső célok szolgálatában instrumentalizált tudományból az ilyen tervezés öntudatlanul is kizárja annak tapasztalatát, hogy a kutatás nem mindig azt találja meg, amit keres, sőt, hogy olykor az is eredménynek számít, ha nem talál semmit. Az akadémiákat már Schelling korában heves támadások érték, igaz, talán kevésbé értetlenek, mint amilyenek manapság a mienket. De még bennük is hamar felszínre jött, mennyire hiányos és tudományidegen fogalma van az ilyen kritikának a tudós társaságok és intézmények nélküli tudományról. Ezek az intézmények ugyanis éppen azért nem formális egybefoglalásai az egyébként szerte törekvő és egymással látószólag nem is érintkező tudományágaknak, mert egyedül bennük ölt látható alakot a tudomány lényegi egységének és összetartozásának szabad szerveződése.

Nem nehéz azonban belátni, hogy a tudomány életmód-, tevékenység- és intézménybeli egysége ellen irányuló támadások a külső feltételeknek ugyanabból a változásából táplálkoznak, amelyik üzemszerű működésmód alá vonta az újkori tudományos kutatás egészét. Innen tekintve nem meglepő, hogy a kihalófélben levő tudóssal (*Gelehrter*) szemben Heidegger már 1938-ban úgy jellemzi a tudomány „új vágású emberét” (*Forscher*, kutató) mint akinek „otthon már nincs szüksége könyvtárra. Különben is mindig úton van. Ülészakokon tárgyal és kongresszusokon képi magát. Kiadói megbízások kötelezettje. És a kiadók bele is szólnak abba, hogy milyen könyveket kell megírni.”¹³ Az üzemszerűség körülményei között a létezőnek arról kell tehát számot adnia, miként és mennyiben képes rendelkezésére állni a kutatásnak, amely tárgyként – saját tárgyaként – számol vele. „És csak ami ilyen alakban lesz tárgyá, az *van*, az számít létezőnek.”¹⁴

A harmincas évekhez képest persze meglehetősen figyelmeztető, hogy az üzemi csereforgalom jóvoltából ma már távolról sem kell gondolatot „termelő” tudósnak lenni ahhoz, hogy valaki külföldi meghívásokkal töltsen fel a naptárját. Mindenesetre alig támasztja alá manapság jobban bármi is a tudomány – a világmegértés diszciplináris kölcsönösségében képződő – egységének érvényt szerző tudós társaságok/akadémiák létjogát, mint éppen az üzemi cserekapcsolatok intenzív partikularizálódása. Világszerte ismertek ennek tünetei a mobilitás-programok professzori „kisajátításától” a konferencia-turizmusig. De félreértés ne essék, a világot a megértési érdekeltségek sokfélesége jegyében faggató kutatásoknak nem a legitimitása a kérdéses. A kutatási szabadság maga hivatott mindenkor oltalmazni

¹¹ Nemzeti Kutatási és Technológiai Hivatal

¹² Bővebben erről ld.: PLÉH Csaba: *A tudomány szabadsága a pénz világában*. Élet és Irodalom 2006. máj. 26. 8-9.

¹³ HEIDEGGER: *Holzwege*. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann 1994⁷, 85.

¹⁴ *Uo.* 87.

ezt a termékeny sokféleséget. Amint azt utóbb a hírhedt Sokal-affér szemléltette, inkább a specializáltság eseti beláthatósága és az értékek valódiságának megítélése ütközik mind komolyabb nehézségekbe. E végtelen sokféleség eredményessége és szakterületen túli jelentősége felől a tudomány csak olyan testületen keresztül nyilváníthat véleményt, amelyet művelőinek közössége – a kanti értelemben vett „Gelehrtenrepublik” – ítél érdemesnek erre. Vagyis a mindenkori versenytársak éppen nem homogén közössége „hatalmazott fel” arra, hogy a gondolkodó megismerés átfogó értékeinek elkötelezettjeként foglaljon állást az össz-tudományosság ügyeiben.

A tudomány működésmódjából adódóan azért van mérhetetlen jelentősége a tudós társaságok így értett – és a vázoltnál sokkal komplexebb – integráló szerepének, mert ezt a szerepet rajta kívül nem töltheti be más. Az akadémiákat ért *tudósi* támadások éppen annak a *felvilágosult belátásnak a híján* igazán tudományellenesek, hogy a tudományosság legfőbb instanciáját igyekeznek aláásni. Éspedig a tudomány művelőinek azt a meritokratív intézményét, amelyben szó szerint „testet ölt” a jog, hogy „a tudósokról, mint olyanokról [értsd: mint tudósokról], csak tudósok ítélnének”¹⁵ A tudomány újkori környezetét tekintve e testületek kivételes felelőssége is persze, hogy annak tudatában szerezzenek érvényt a kutatás szabadságának, hogy a kommunikáció harmadik mediális forradalma éppen a jelenben változtatja meg a tudás hagyományos episztemológiai fogalmait is. S ez nemcsak annak elhárítását jelenti, hogy a tudomány olyan státuszra cserélje szabad hivatását, ahol a *mirevalósága* pusztán *rendelkezésre állássá* változik, vagyis: azzá lesz, aminek számít. (Ahol, Heidegger híres példájával úgy fordul meg az eredendő rendeltettség logikája, hogy már nem az erőmű áll benne a Rajnában, „sokkal inkább a folyam (Strom) van beépítve az erőműbe. A Rajna az, ami most – az erőmű lényegéből adódóan – folyamként ő maga, nevezetesen a víznyomás szállítója.”¹⁶).

Arra is kiterjed ez a felelősség, hogy a tudomány egészét megtestesítő társaságok/intézmények legelső sorban a bölcsészeti tudományokat vonják ki – éppen a kultúra és a *többi tudomány érdekében* – a merkantil erőteréből. És nem annyira a hagyományos értelemben vett *Szellem* méltósága s annak kétségkívül nehezen megragadható mibenléte miatt. Mindenekelőtt azért, mert e diszciplínák – a maguk *mirevalósága* szerint – olyan dolgok megértésén munkálkodnak, amelyeknek – mint pl. a nyelvéség, a kultúra, a nemzet vagy a hagyomány – nem rentábilis és kivált nem „költséghatékony” a létmódja. Azt pedig krónikus kishitűségük miatt olykor a bölcsészet művelői is feledni látszanak, hogy – elmentésben a közvetlenül „hasznosítható” tudományok státusával – a bölcsészet eredetileg azért nyert különleges helyet a fakultások között, mert a „hasznosítható” tanokat egyedül ő vizsgálta azok *igazságtartalmára* nézve. És így – bármily különös – elsősorban benne jutott érvényre a „természete szerint szabad” felvilágosult észnek az az erénye, hogy „nem fogad el parancsot arra nézve, hogy igaznak tartson valamit”.¹⁷

¹⁵ Immanuel KANT: *Werke Bd. 9.* (Hg. von Wilhelm WEISCHEDEL). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1983, 279.

¹⁶ HEIDEGGER: *Die Technik und die Kehre.* Stuttgart: Klett-Cotta 2002¹⁰, 15. (A Rajna „rendeltetett” identitásának e többértelműségéhez nagyban hozzájárul az is, hogy a *Strom* németül áramot is jelent. A jólismert *Rheinstrom* kifejezés ezért nemcsak a „Rajna folyamot”, hanem Heidegger könyve óta a „Rajnából nyert áramot” is jelentheti.)

¹⁷ KANT *i. m.* 282.

A tudomány mint *kutatás*, persze, üzem is, sőt, az üzemszerű működésben, az ésszerű munkamegosztásban van a lényege. De éppen az üzemszerűsége magyarázza, hogy nem eshet egybe a gondolkodással. És valóban, „a tudomány nem gondolkodik”¹⁸ (...), de mivel saját módszerének kényszere folytán tárgygyá változtatja a világ végtelen variabilitását, „mérhetetlenül többet tud a gondolkodásnál”.¹⁹ Ez a különbség viszont nem a „megrendelésre dolgozó” kutatás üzemszerűségéből adódik, hanem a világhoz való közeledés eltérő módjából következik. Mivel a tudományban lényegében máig az eljárásnak, a „hitelesítő” módszernek van elsőbbsége, ez a többlet maga képes biztosítani, hogy a tudomány, például a történeiszeké egy-egy kort a teljesség jegyében akár az utolsó szögletéig is fel tudjon kutatni. És ez valóban összemérhetetlenül több a gondolat tudásánál. De, következett Heidegger, ezen a „történeti úton az ember soha nem fogja megtalálni, hogy mi a történelem”²⁰. Mert még az a kutatás is, amelyik nem áll finanszírozási kontroll alatt, hajlik arra, hogy a megismerés – pusztán módszertudatban megalapozott – technikáinak hibátlan működtetésében lássa az igaz világtapasztalat zálogát.

Az ilyen módszerhitű (lényegében tehát kérdés nélküli, mert automatikusan működtethető) kutatást Karl Popper nyomán „diszciplínákban gondolkodó” tudományként szokás szembeállítani az ún. „problémákban gondolkodó”²¹ tudományossággal. És noha ez a különbségtétel lényeges elválasztást hajt végre (s mintegy kiemeli a tudományos problémát a parcellázott illetékességek köréből), nem azonnal ötlük szemünkbe, hogy későpozitivisták distinkciója maga korlátozza a megértés mozgásterét. Mindenekelőtt azzal, hogy a megértendőt még azelőtt helyezi el valamely problémaként azonosított kérdés célvezetett horizontjában, hogy a maguk konzekvenciájában engedte volna megmutatkozni a megértendőben feltáruló értelmezés lehetőségeit. Vagyis például a filozófiai vagy az antropológiai vizsgálódás ilyenkor még azelőtt kijelöli annak koordinátáit, hogy *mely voltában* gondolkodjunk az emberről, mielőtt a maga történeti létében egyáltalán sikerült volna az ember(i)t megállapítani. Még a metafizika legkérelhetlenebb ellenfelénél, Nietzschénél is tetten érhető e megértésbeli csapda furcsa működése. Miközben ugyanis Nietzsche mindig kárhooztatja az emberi előzetes szemantizációját, előfordul, hogy lényegének hozzáférhetőségét maga is az *animalitas* horizontjában rögzíti.²² A dolog *mivoltának* rögzítése tehát itt is úgy következik be, hogy a valami mással való összekapcsolás szükségyszerűen szemantikai aktusa úgyszólván maga hoz előzetes döntést a megértendő lényegi hovatatartozása felől.

A merkantil ellenőrzés alá került tudománynak azonban 1989 óta nálunk is módja nyílt arra, hogy elhagyja mind az új ismerettömeget termelő diszciplináris-, mind pedig az ún. „problémákban gondolkodó” kutatás rögzített pályáit. A kutatás és az egyetemi okta-

¹⁸ HEIDEGGER: *Was heißt Denken?* Tübingen: Niemeyer 1997⁵, 4.

¹⁹ *Uo.* 57.

²⁰ *Uo.*

²¹ Karl R. POPPER: *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge.* London: Routledge & Kegan Paul 1965², 67.

²² A *Jenseits von Gut und Böse* például úgy kölcsönöz azonosságot a még meg nem állapítottnak, hogy közben mégis megadja a valamiként való megállapíthatóság vonatkozáspontját: „...a sikerült esetek az emberről is mindig kivételek, még hozzá abban a tekintetben, hogy az ember a még meg nem állapított állat, a ritka kivétel.” NIETZSCHE: *KSA Bd 5.* 81.

tás közti válaszfalak lebontása óta a tudomány itt sem kényszerült pusztán ezoterikus, tudományelméleti kérdésként szembesülni azzal, hogy miként működhetnék egyszerre forma és médium gyanánt. A pátosz kockázatával akár úgy is fogalmazhatnánk, megvolt az esélye arra, hogy a platóni *Akadémia* és az arisztotelészi *Lükeion* hagyományát összeillesztve válják a kompetenciák *agonális együttműködésének* közösségi műhelyévé. (Az ilyen műhely azért képes felszámolni a „vezetői autoritást”, mert nem allopoiészisz „működteti”. Összetartottsága és dinamikája ugyanis egyaránt abból a belső, szerkezeti hajtóerőből származik, hogy bárki bármikor és bármiben nagyobb szakértelmi tekintélyre tehet szert másoknál – de elvileg véglegesíthetetlen formában.) Ez a formáció elsősorban abban különbözik a tudomány üzemszerű és intézményi lényegétől, hogy nem az lesz létező, *ami a tudomány kezén tárgyasul*, hanem *ami megtörténik*. Vagyis, amikor a *változás* erejével olyasmi lép életbe, azaz, lép be a megértés tapasztalatába, ami eladdig megvonta magát tőlünk. Azzal, hogy nem kényszeríti a dolgokat a saját érdekek horizontjába, maga a kutató is a gondolkodói szabadság nehezebbik formáját választja. Legalábbis amennyiben a kanti esztétikai tapasztalatnak ahhoz az implikációjához tartja magát, amely nem egyszerűen a valamire, hanem a *valamitől való szabadságot* teszi lehetővé. (Kant példás liberalizmusának ugyanis éppen az a legnagyobb kihívása, hogy esztétikai tapasztalatra csak az képes, aki ismeri a szabadságnak azt a formáját is, amely a saját érdektől való elválasztódáson alapul.²³ A szabadságnak ez a fajtája a tudomány praxisában sem gyakori jelenség, mindenesetre lehet abban valami szabályszerű is, hogy az ilyen szabad tudósokat ritkán találjuk a politikai klérus szereplői között.) Az így értett műhely – az üzemmel szemben – nem elsősorban a „problémavezetett” kutatás színhelye, hanem (bár meggyőződésem szerint abban is sikeresebb) azé a kísérletező, közös gondolkodásé, ahol az eredményes működésnek a kutatói szabadság nehezebbik változata a feltétele.

Jól megfigyelhető azonban, hogy az ilyen kutatók tudománya kevésbé kerül az innovációkényszer nyomása alá, ahol lényegében már azelőtt – jelentőségét úgyszólván megelőlegezve – *tudni kell* a megismerési esemény értelmét és jelentését, mielőtt az bekövetkezett volna. Kifejezetten inkább abban érdekelt, hogy minden keletkező tudásnak óvja az eredendő szemantikai ártatlanságát. Ebből értelemszerűen az is következik, hogy különösen a humán tudományokban kerülendő a jóakarató önmegtévesztés olyan formája, ahol előre meghozott humánideológiai döntések antropomorfizálják az ember körüli világ kulturális és természeti sokféleségét. Mert ahol a kérdéses alól eleve kivont, evidens premisszaként kezelik a világ működésének emberérdekűségét, ott hallgatólagosan érvényt szereztek a világ emberi érdekekhez „rendelhetőségének” is.

A bölcsészeti tudományok jövőjébe vetett hit ma világszerte a kulturális tudományok, a *Cultural Studies* tág értelmezésű modelljeinek integráló erejébe helyezi reményeit. Integráló erőn itt természetesen nem a középpont erejéből adódó konzisztencia nyomatékát kell értenünk. Éppen ellenkezőleg, az interkulturális hermeneutikától a kultúrák közti fordításon át egészen a centrumok dominanciáját felfüggesztő *cross-cultural* stúdiomokig inkább olyan összetartottságot, amelyet a *diszkurzív* („kritikai”, „összehasonlító”, „mediális”, „topográfiai” stb.) kultúraértés jegyében kialakított kérdésirányok összjátéka tart fenn. Ítéljünk bárhogy is arról a kétségkívül ambivalens folyamatról, amely a filológiá-

²³ „Minden érdek szükségletet feltételez vagy hoz létre; és, mint a tetszést meghatározó alap, nem engedi, hogy a tárgyról alkotott ítélet szabad legyen.” KANT: *Werke Bd. 8.* 287. Ld még. 281, 288.

ban ma túlnyomórészt a kulturalitás kódjait használja fel a maga diszkurzív konstrukciónak megalkotására, az beláthatónak bizonyul, hogy a „vándorlásra kelt elméletek”²⁴ számos olyan szubaltern/alárendelt tapasztalatot tettek láthatóvá, amelyek új (tehát pl. nem valamely centrumból gyámkodó vagy karitatív) látószöveget tártak kis nyelvek és kis kultúrák „periferikus” helyzetére. Ezeknek a kultúrát nem mindig ideológiamentesen felhasználó elméleteknek a jóvoltából aztán *diszkurzív valóságok* is keletkeztek. Aligha érthető másként az egyik arab fórum Said-nekrológjának ama megállapítása, mely szerint „Palesztina a világban az ő írásai révén született meg.”²⁵

És bár ez a kultúrkritikai igény a „kis” nyelvek egyenrangúsága jegyében úgy alapította újra a Spivak által holtnak nyilvánított összehasonlító irodalomkutatást²⁶, mint az *Area Studies* korszerűsített formáját, a kultúra diszkurzív alávetése (a kultúra mint tér, mint kép, mint szöveg, mint másság, mint erőszak stb.) bizonyosan nem szolgálja a korszak nyitott önmegértését. Éspedig nemcsak azért, mert eleve szemantikai hozzárendelésekkel szűkíti a kulturalitás lehetséges jelentés-összefüggéseit. Nem kis nyomatékkal figyelmeztetett rá nemrég Sybille Krämer, hogy „Sokáig, talán túlon túl sokáig szövegnek számított a kultúra! [az eredetiben a „galt als...” formulája szerint a tudományban tehát az volt, azzá lett, aminek számított – K. Sz. E.] ...(...) A szövegnek a 80-as évekig domináló metaforája diszkurzív jelek és értelemvonalakozások világává változtatta a kultúrvilágot. És így ahhoz járult hozzá, hogy mélyítse a természet- és a humán-, illetve kultúratudományok közötti árkokat.”²⁷ És valóban, a kulturalitás bármely hasonló értelmű instrumentálizációjában fennáll a veszélye annak, hogy az ilyen eljárások önhibájukból vétik el a kultúra diszciplináris határok közt meg nem válaszolható kérdéseit.

A kultúratudományok frontális áttörése lényegében a bölcsészet minden területén hozott magával divatszerű tüneteket. De ennek a permanenciának mélyebben fekvő okai is vannak a korszak önmegértésében. S ez utóbbinak itt természetesen nem arra a formájára kell gondolnunk, amely úgyszólván kora naív gyermekeként maradéktalanul átadja magát a jelennek. Ugyanakkor az egész jelenre nemet mondó szónak lehet ugyan hatalmi ereje, de féltő, ez az erő nem a korszakot, hanem a szó alanyát veti ki a pályájáról. Annál is inkább, mivel a kulturalitás új értelmezései között nemcsak a diszkurzív konstrukciók ideológia-kritikai erői hatnak, hanem a 2000-es médiaforradalom utáni világ megértésének tudományos következményei is. Többek közt például azok, amelyek nem egyszerűen a diszciplinaközi, hanem a nagy tudománycsoportok, a matematikai, a természet-, a humán tudományok együttműködésével folytatott kutatások halaszthatatlanságának, sőt sürgető kiterjesztésének tapasztalatából keletkeztek. Az írásnak a filológiai tudományokban ma feltűnően terjedő kultúrtechnikai (mediális-materiális) értelmezése e nézetben például csak akkor nyerhet új ösztönzéseket, ha pusztán illetékességi megfontolásból nem tartja távol saját írás-fogalmait a matematika, a kémia vagy akár a zenei notáció alkalmazta írás-technikáktól sem. A „fiziológiára és híradástechnikára szétesett ember” metaforája talán

²⁴ Ld. Edward W. SAID: *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge/MA: Harvard UP 1983, 226-247.

²⁵ Idézi Markus SCHMITZ: *Kulturkritik ohne Zentrum*. Bielefeld: Transcript Verlag 2008, 18.

²⁶ Gayatri Chakravorty SPIVAK: *Death of a Discipline*. New York: Columbia UP 2003.

²⁷ Sybille KRÄMER – Horst BREDEKAMP: *Kultur, Technik, Kulturtechnik. Wider die Diskursivierung der Kultur*. In: S. KRÄMER – H. BREDEKAMP (Hg.): *Bild – Schrift – Zahl*. München: Fink 2003, 11.

túlságosan is a meghökkentő hatásra tör, de valóságos tapasztalatról beszél. Arról, hogy mindannak a hihetetlenül gazdag hagyománya, amit a humán tudományok – a Platon-féle *Prótagorasz*tól Rousseau-n át Herderig és Kanttól Nietzsche és Freudon át Gehlenig – tudásként fölhalmoztak a „teremtés első szabadon-bocsátottjáról”²⁸, épp a humán tudományok határain túlról és a nem-humán tudással való kooperáció formájában igényli saját újraértelmezését.

Egy saját hagyományaiba temetkező, diszciplináris bölcsészetnek már az maga figyelemzavaró lehet, milyen régóta nem tart már igényt a filozófia sem arra, hogy a totális világmagyarázat egyetlen fóruma legyen. Lényegében intézményi következményekkel vette tudomásul olyan konkurensainak eltérő világértelmező teljesítményeit, mint a kommunikáció- és kultúrákutatók, a nyelvészeti tudományok vagy éppen a saját nemzetideológiai eredetük szorításából szabaduló modern filológiák. A kultúratudományi kérdés láthatóan a kulturális technikák történeti alakulásával szemközt jutott arra a belátásra, hogy tárgya, az intézményekkel és technológiákkal kezdetét vevő kulturalitás csak olyan „archívumkutatás” számára lesz hozzáférhető, amely csak a diszciplínák újfajta együttműködésével lehetséges. Ez az újfajta együttműködés azonban már nemigen támaszkodhat az egykori Van Tieghem-féle nemzeti-nyelvi összehasonlításokra vagy a művészetközi „kölcsonös megvilágítás” Walzel-féle logikájára. Mivel ennek az új kooperációnak az igénye annak tapasztalatából származik, hogy – az imagológiától az Area Studies-ig – maga is terméke annak, amiben vizsgálódik, ezért a világ *nyelvi megértésű* történéseinek kapcsolatrendszerét nem tekintheti elszigetelt tényezők szümbolon-szerű „illeszkedésének” s nem egyszerűsítheti fordítási transzferre a kulturális viszonylatok kinetikáját.

Az ilyen kulturális stúdiumok nem fosztják meg az egyes szaktudományokat a maguk speciális tárgyasításmódja szerint *mindig valami másra nézve* kérdező önállóságától. De okvetlenül szembesítik a saját nézet válaszána elégtelenségével. Valamiképp tehát bizonyos szükségyszerűséggel kényszerítik ki a műhelyszerű működésnek azt a módját, amely a gondolat kevésbé definiálható *médiuma* és a szakmai műveleti technikák meghatározott *formái* közti különbség egységként²⁹ jeleníti meg a – mindig szisztémaegységként – gon-

²⁸ Johann Gottfried HERDER: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Werke, Bd. 6.* (Hg. von Martin BOLLACHER.) Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker a. M. 1989, 145.

²⁹ Ha a tudományt mint az ismeretszerzés funkcionális rendszerét tekintjük, akkor annak egysége – Luhmann értelmében – a gondolkodás/gondolat médiuma és a tudományos megismerési eljárások/technikák formái közti különbségből képződik. Ez a különbség kölcsönhatásként ragadható meg, melynek során a gondolat kísérleteit végrehajtó eljárások és technikák sikeressége nemcsak új problémákhoz igazodó megismerésmódokhoz és technikákhoz vezethet, hanem elmélyíti, fejleszti a korábbi tudományos kompetenciákat is. A tudományra azért vélem ebben az összefüggésben alkalmazhatónak a – Luhmann-nál e vonatkozásban tudomásom szerint nem operacionalizált – médium/forma-viszonylatot, mert a saját működőképességüket médium és forma „együttműködésén” keresztül reprodukáló dinamikus rendszerek autopoieszise nem szorul transzcendáló magyarázatokra. Vagyis a hagyományos tudományfilozófiákhoz képest itt új távlat nyílna annak kérdésére, vajon „hogyan lehetséges egy olyan világban, amelyik olyan, amilyen, lehetőségeket látni, amelyek »még nincsenek« realizálva”. (LUHMANN: *Das Erziehungssystem der Gesellschaft.* Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002, 83.). Itt ráadásul annak is van jelentősége, hogy Luhmann tkp. akkortájt vezette be saját – egyébként számos komoly ellentmondás terhelte – rendszerébe a *médium vs forma* teoretikus alakzatát, amikor a kultúrtechnikák materiális medialisitásával, illetve a társadalom művészeti rendszerének működésével kellett szembenéznie (Ld.: LUH-

dolgodó tudományt. E sokirányú kérdés összjátéka olyan résztvevőket igényel, akik az oktatás aktusától a tudásba vetett hitig *kutató-típusú* egyetemen gyűjtöttek tapasztalatot. És bár a fenti körülmények folytán már ezek az intézmények is bevett várrá alakultak, de nem veszítették el a professzionális műhelyek képződésének esélyét. Az ilyen műhely a gondolat *intézményes* esélye, ahogy Derrida jelzi, mind a nyilvános felelősség (*professor*), mind a hivatás (*profession*) értelmében, és pedig egy-egy olyan *professzor* körül, aki „műveket, nem pedig ismereteket vagy előismereteket termel”³⁰. Tehát ahol a műhelyben *bármely irányból* elhangzó szó performatív beszédaktussá válhat s amelyben azért érdemes részesülni, mert *történik* valami. Alighanem ezt nevezte a *VII. levél*ben Platon olyan események, amikor „szikrából gyúló fény”³¹ módjára új idea tör elő a lélekből.

Tudományainknak így nézve alighanem éppúgy revízió alá kell venniük a szakterületi határoltóság helyzetét, mint a kérdéses távlatainak „problémamegoldó” vagy megbízásfüggő alakítását. Mert vélhetőleg csak akkor vehetik föl a versenyt a véleménytermelés üzemenyiszere alatt működő aktuális szakmai „izmusok” látványos menetével, ha más-képpen tekintenek a jövőbe. Nem okvetlenül a szüntelen változtatás, a „felszabadító” átalakítás vagy a feltétlen megújítás – hanem elsősorban a dolgokra való *ráhallgatás* igényével. Mert „a lényegi gondolkodás a kiszámíthatatlan lassú jeleire figyel és a kiszámíthatatlanban felismeri az elháríthatatlan el(ő)re el nem gondolható eljövételét.”³² És annak keresése, ami még nincs itt, bizonyosan nem teleológia vagy determinációtan. Mert ha globalitás helyett – Derrida szép szavával – létezik a *mondialisation*³³ reménye, a sokszínű világgá teljesedés folyamatában talán nem hal el a kulturális sokféleség tudományainak esélye. Azért sem szerencsés hát elzárkózni előlük, mert a mi kultúránk is az ő lehetőségeik egyike.

MANN: *Die Form der Schrift*. In: *Germanistik in der Mediengesellschaft*. [Hg. v. Ludwig JÄGER und Bernd SWITALLA]. München: Fink 1994., ill.: LUHMANN: *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: 1996).

³⁰ DERRIDA: *Die unbedingte Universität* 47.

³¹ PLATON: *Sämtliche Werke (Griechisch und Deutsch) X*. Frankfurt–Leipzig: Insel Verlag 1991, 359.

³² HEIDEGGER: *Gesamtausgabe*. I. Abt. Bd. 9. 311.

³³ „A »globalization« vagy »Globalisierung« jelölésére azért tartom meg ezt a francia szót, hogy fenn-tarthassam a vonatkoz(tat)ást egy olyan »világra« [*monde, world, mundus*], amely sem nem a *kozmosz*, sem nem a glóbusz és nem is az univerzum.” DERRIDA: *Die unbedingte Universität* 11.