

változattal is meglepi az olvasót. „*Un épicier bulgare, nommé Popoche Rosenfeld*” áll az eredetiben, Geránál ez: „román fűszeres, Popescu Rosenfeld”. Ha itt nem érezzük is a többletet sziporkázónak, Gera Györgynek, Ionesco időrendben első fordítójának nagy érdemei vannak: korrekt, szellemes és jól mondható abszurd magyar mondatokat írt.

A LA LEÇON-t mindig és évtizedekig LEKE-ként idéztük és emlegettük. A KÜLÖNÓRA jó cím. Ennél a szövegnél egyenesen a túlháborzó többletfordítás csalóka vágya, a túljátszás csábítása fenyegeti a fordítót. Ennek például nagy hagyományai vannak nálunk, kicsit még Gyergyai Albert is feldíszítette Flaubert-t, s hogy egy másik óriást (vagy mágust inkább?) említsünk, Szenkuthy minduntalan káprázatos bohócsipkát húz Joyce-nak még szikárabb mondataira is. A KÜLÖNÓRA fordítója, Vinkó József kedvvel lubickol Ionesco nyelvében, s érzéssel fröcsköl a játékos vizet. „*Je souffre de mes deux fois à la fois*” – ezt találékonyan „Jobb egy lúdnyak tíz tyúknyaknál!”-al adja vissza; s ezeknél a lefordíthatatlanságoknál általában jó formában van. Egy helyütt vulgárisabb humorral alakítja a félőrült professzor szadista szemantikáját: „*Prenez le mot front!*” „*Avec quoi le prendre?*” – így az eredeti, majd: „*Le mot front est raciné dans frontiscipe. Il l'est aussi dans l'effronté. «Ispice» est suffixe, et «ef» préfixe.*” Vinkó a fogfájós tanítványra kicsit „direkten kacsintva” elhagyja a nyelvésztudósi háttérrel, és Duna menti póriassággal indít: „*Ragadjuk meg a fog szót. Megragadja?*” – s azután ehhez az ötlethez kapcsolódva néhány keresedenül pedáns „életteni” mondatot ad a professzor szájába. Előfogadhatóan. (Érdeemes felidézni, hogy a kaposvári színház előadásában – színészi vagy rendezői ötletként – végig *psanyol* és *új-psanyol* nyelvről volt szó.)

A kötet tíz darabjából ötöt Bognár Róbert fordított. Ráadásul nem is a leghálásabbakat. (Említsük meg, hogy újrafordította a Gera György-féle HALÓDIK A KIRÁLY-t is.) A JACQUES VAGY A BEHÓDOLÁS különösen sok lappangó, módjával érzékeltethető nyelvi kétértelműséget tartalmaz, jó néhány, magam is úgy látom, megoldhatatlan: Bognár Róbert sem birkózhatott meg a drámát lezáró szóismétléses párbeszéd kulcsszavával: a *chat* ugyanis a francia argóban „női nemi szerv”-et is jelent. Nagy és érdemes munka volt AZ INGYENŐLÖ. Végso monológjának fel-felbukka-

nó lírai dallama van, s a fordító ezt szépen adja vissza. A „késői” Ionesco nyelve egyre inkább a prózaversek belső ritmusát használja, szagatott, töredezett, kopogós ritmus ez, de jól kihallatszik Réz Ádám LÉGBENJÁRÓ-fordításából is.

Bikácsy Gergely

FINIS UNIVERSITATIS?

Csejtei Dezső, Dékány András, Simon Ferenc (szerkesztők): *Ész, élet, egzisztencia I. – Egyetem, nevelés, értelmiségi lét*

Fordította Csejtei Dezső, Dékány András, Gausz András, Gáspár Csaba László, Juhász Anikó, Loppert Csaba, Mezei György, Nagy Sándor, Varró István, Wildner Ödön

A Társadalomtudományi Kör kiadása, Szeged, 1990. 490 oldal, az ára nincs feltüntetve

A József Attila Tudományegyetem Társadalomtudományi Körének filozófiai olvasókönyve, *readere* tizenegy szöveget tartalmaz. Bemutatom a tartalomjegyzékét.

BEKÖSZÖNTŐ (Csejtei Dezső)

I. TÖRTÉNELMI FELVEZETÉS

Wilhelm Dilthey: A PEDAGÓGIA TÖRTÉNETE

II. VÉLEMÉNYEK AZ EGYETEMRŐL

Arthur Schopenhauer: AZ EGYETEMI BÖLCSELKEDÉSRŐL

Martin Heidegger: A NÉMET EGYETEM ÖNHANGSÚLYOZÁSA

Karl Jaspers: AZ EGYETEM ESZMÉJE

Miguel de Unamuno: A SPANYOL FELSŐOKTATÁS HELYZETE

José Ortega y Gasset: AZ EGYETEM KÜLDETÉSE

III. NEVELÉS, ÉRTELMISÉGI LÉT

Friedrich Nietzsche: SCHOPENHAUER MINT NEVELŐ

Martin Buber: BESZÉDEK A NEVELÉSRŐL

Gabriel Marcel: A FILOZÓFUS A MAI VILÁGBAN

Jean-Paul Sartre: VÉDŐBESZÉD AZ ÉRTELMISÉGIÉKÉRT

Maurice Merleau-Ponty: A FILOZÓFIA DICSERETE

A filozófiát kedvelő olvasó örül a híres műveknek és neveknek. Ami a műveket illeti,

azok Schopenhauer és Nietzsche kivételével először jelennek meg magyarul, s a nevek egy része is újdonság. Cseng. A filozófiában némileg járatos olvasó pedig örül egy rokon-szenves egyetemi csoport *önhangsúlyozásának*, a megbízhatónak tűnő fordításoknak és szövegkiadásoknak, ám sajnálkozik is, mert úgy érzi: a nagy lehetőségeket magába rejtő vállalkozás félbe-szerbe sikerült.

A szöveggyűjtemény, feltéve ha nem szigorúan meghatározott körbe tartozó, evidens szövegek összegyűjtéséről és kiadásáról van szó, elsődrendűen teoretikus és csak másodsorban filológiai feladat. Önálló teoretikus műfajja is vált, hiszen a jó vagy éppenséggel remek szöveggyűjtemény nemcsak eligazít vagy irányít, hanem hagyományt, irányzatot, diszciplínát teremthet. Kiváltképpen így áll a helyzet a filozófiában, amely hagyományát egységesnek tekinti, s önmeghatározása tekintélyes részben a tradíció történelmi reflexiója, újrendezése. Majdnem minden bölcselőt – legalábbis a késő ókortól – jellemezhetne egy-egy képzeletbeli filozófiatörténeti szöveggyűjtemény, s az e századi filozófusok gyakran meg is alkották e műveket, melyek sémáját ironikusan így lehetne megfogalmazni: a bölcselkedés útja – hozzám. Minden bölcséleti tájékozódás, nevelődés megteremti a maga imaginárius vagy valóságos szöveggyűjteményeit.

E gyűjteménynek megvannak a maga műfaji szabályai. A legfontosabbnak azt gondolom, hogy megalkotójának, megalkotóinak vagy létre kell hozniuk a szövegek önmagukban is megvilágító erejű koherenciáját, vagy ha ez nem lehetséges, akkor maguknak kell vállalkozniuk a megvilágításra – az elméleti (és szükség esetén történeti) *bevezetővel*.

A recenzeált szöveggyűjtemény bölcséleti tájékozódás és aktuális probléma közös gyümölcse. Elméleti bevezető helyett Csejtei Dezső kurta BEKÖSZÖNTŐ-ben jelzi, hogy egy tervezett sorozat első kiadványáról van szó. „*Szándékunk az, hogy az ÉSZ, ÉLET, EGZISZTENCIA sorozat köteleiben lehetőségeink szerinti teljes körképet adjunk arról a filozófiai vonulatról, melyet a filozófiatörténet-írás szokásosan élet- és egzisztenciál-filozófiák címszó alatt tárgyal.*” Az első kötet tartalmát laza címe – EGYETEM, NEVELÉS, ÉRTELMISÉGI LÉT – megmutatja, s „*a témának különös jelentőséget ad a magyar felsőoktatás jelenlegi súlyos helyzete s az ebből következő hiútkeresés.*”

Az a véleményem, hogy ez a kijelölt kettős feladat egymás – amúgy is megalapozásra szoruló – evidenciáját kölcsönösen kioltja. Megalapozásra szorul a „szokásosan” élet- és egzisztenciál-filozófiáknak nevezett vonulat – melybe az ígért második kötetben több, e válogatásban is szereplő szerző mellett még François Pierre Maine de Biran, Kierkegaard, Bergson, Simmel, Rickert, Bergyajev, Sesztov és Camus is beletartozik –, ráadásul olyképpen, „*hogy a sorozat – szellemét tekintve – kapcsolatban maradjon az európai racionalista hagyománnyal, felvállalván azt, de úgy, ahogyan az körünkben az élet, illetve a személyes létezés felől értelmezhető.*” Hogyan lehetne e vonulatot – ha az – nem szokásosan újradefiniálni? Ám hagyjuk e kérdés megválaszolását a következő szöveggyűjteményre, amely tárgyánál fogva is a dolgok középebe vág: a ráció, a filozófiai ész-fogalom problémáját fogja megvizsgálni zömmel – újfent csak: szokásosan – anti- vagy irracionálisnak tekintett szerzők megvilágításában.

De ami az egyetem problémáját illeti, azt nem tudja átfogni az e „vonulat” írásaiából vett válogatás, mint ahogy az egyetemről (és a nevelésről, az értelmiségi- és filozófusletről) egybegyűjtött gondolatok sem rajzolják ki a vonulatot. Én most csak az előbbivel foglalkozom, híven ahhoz, amiért a kezembe vettem a kötetet: újdonsült egyetemi oktatóként két év-tizeddel ezelőtti egyetemi éveim óta először kerültem szembe az egyetem mibenlétének, céljának filozófiai problémájával, s már a kötetet beharangozó prospektust kézbe véve dörzsöltem a markom, hogy kitűnő emberek összegyűjtve prezentálják az e kérdésre vonatkozó jelentékeny nézetek egy gyűjteményét.

Jelentékeny nézetekkel, mint majd látjuk, találkoztam is, maga a kötet azonban sajnos nem lett jelentékeny. E tekintetben már a tartalomjegyzék is eligazíthat. Hiszen a spanyol filozófia (hogy mondják ezt a szociológusok?) fölülreprezentálása még csak hóbortnak tűnik, amit kellőképp magyaráz, hogy Csejtei Dezső éppen Ortega és Unamuno bölcséletének szakembere, de ha számitásba vesszük, hogy a gyűjtemény *egyetlen* angolszász szerzőt nem tartalmaz, akkor mutatkozik meg a nagy aránytalanság.

E megjegyzésre talán azzal lehet válaszolni, hogy itt nem az egyetem- (és a többi) filozófiák

gyűjteményéről van szó, hanem ugyanarról egy sajátos szempont szerint: a célracionális, technikai jellegű képzés bírálatáról. Ezt a választ azonban csak akkor vehetnénk komoly argumentumszámba, ha elhinnők, hogy a kontinentalis és a nem kontinentalis filozófiai végképp elszakadtak egymástól, és – többek között – éppen e törésvonal mentén. Ezen ismérvek alapján John Deweynek az amerikai egyetem- és képzésvitákban klasszikusnak számító pragmatikus nézetei nem férnének bele ebbe a kötetbe, s meglehet, a „cultural illiteracy” (E. D. Hirsch), a kulturális analfabetizmus nagy vihart kavart vitája sem volna ideillő, de például Allan Bloom nagy hatású, jelentős, a mai polémiák középpontjában álló aktuális filozófiai művének, a *THE CLOSING OF THE AMERICAN MIND*-nak (AZ AMERIKAI SZELLEMEK BEZÁRULÁSA – AZ EGYETEMI KÉPZÉS MEGBUKOTT A DEMOKRÁCIA VIZSGÁJÁN, ÉS ELSZEGÉNYÍTETTE A MAI DIÁKOK LELKÉT. Simon and Schuster, New York, 1987) az a fejezete semmiképpen sem maradhatna ki belőle, melyre az alábbiakban majd hivatkozom. (E könyvről egyébként 1989-ben a *Világosság* áprilisi számában igen informatív recenzió jelent meg VISSZA A NAGY KÖNYVEKHEZ címen Láncki András tollából, s ugyanott a műből minta is olvasható volt.)

Hóbortnak tűnhet Schopenhauer híres írásának beválogatása és újraközlése is. (Félreértések elkerülése végett: természetesen szükség volna a *PARERGA* ÉS *PARALIPOMENA* önálló megjelentetésére, melynek egyik darabja ez az írás.) Vagy ha nem hóbortnak, akkor rokonszenves öniróniának vélhetnénk, hiszen itt a filozófia tanárai közlik minden idők legfulnessabb támadását a filozófia egyetemi tanítása ellen. Csakhogy ez az írás patológikus. Bölcsen írja róla Jaspers: „Schopenhauer karikatúrává fajult gyalázkodása... végképp nem helyiálló, mert elvakult.” (268. o.) Schopenhauer műve a *VÉLEMÉNYEK AZ EGYETEMRŐL* című ciklus élen olvasható, s ezzel megint képtelenül eltorzulnak az arányok. Wilhelm von Humboldt csodálatos és a modern egyetem intézményét a felvilágosodás szellemében elméletileg megalapozó kis írása, a *BERLINI FELSŐBB TUDOMÁNYOS INTÉZMÉNYEK KÜLSŐ ÉS BELSŐ SZERVEZETÉRŐL*, nem kap helyet a gyűjteményben (igaz, 1985-ben megjelent az Európa Könyvkiadó Humboldt-válogatásában). A modern egyetem nagyszerű és utolérhetetlen kezdete-

it s benne minden korok bizonyára legnagyobb egyetemi emberének, Hegelnek emlékéét csak egy torzkép őrzi. Dilthey pedagógia-történeti kurzusa ugyanis megszakad a XVII. században Komenskyvel.

A *NEVELÉS, ÉRTELMIÉGI LÉT* című ciklus tárgyköre túlzottan tág, a címben foglalt mellett a filozófus és a filozófia mibenlétét is tartalmazza. Ilyen módon a Nietzsche-, Buber-, Marcel-, Sartre- és Merleau-Ponty-írások egymás mellé tétele némileg öletszerű. Vitathatatlan önértékükkel szemben helyiértékük kérdéses – s ez a szöveggyűjtemény műfajában perdöntő. Van-e modern filozófus a „vonulatban” és a vonulaton kívül, kinek ne volna ha nem is ilyen című, de ilyen témájú szövege: *A FILOZÓFUS A MAI VILÁGBAN?*

A válogatás eme vázlatos és élességével – talán mondanom sem kell – a válogatókat megbecsülő bírálat után rátérek a voltaképpeni problémára, ami nem más, mint az egyetem filozófiai megalapozása, illetve megalapozhatósága.

Az egyetem krízise a kötet tanúbizonyossága szerint nem új keletű dolog. Allan Bloom 1987-es amerikai diagnózisával meglepően egybecseng Karl Jaspers 1961-es válságkorképe (amihez hozzá kell tenni, hogy Jasperst – mint egy jegyzetből megtudjuk – a dilemma egész életében foglalkoztatta: hasonló címen már 1923-ban és 1946-ban is közölt egy-egy írást). Eluralkodik a felsőoktatásban a kvantitativ értelemben vett közvetlen haszon. A szakok horizontja beszűkül, a tisztán gyakorlati célú új szaktudományok, a szakmai specializálódás révén az egyetem szakiskolák aggregátumává válik, „melyek mellett üres ékítményként szabadon virágozhat a műkedvelés, az ügynevezett általános műveltség és az értelmetlen fecsegés” (220. o.). A tömegáradat nivellál, a diák és az oktató személyes színvonala süllyed. Az egyetem eszméje szertefoszlik, feladatát, „az igazság keresését kutatók és diákok alkotta közösségben” (181. o.) nem képes immár végrehajtani.

A tisztán célracionális, haszonelvű felsőoktatás, a kulturális örökség elsajátítása nélküli szakemberképzés bírálatára fontos motívuma a kötet több írásának. Am ez a fajta képzés, mint Jasperstól olvashattuk, megteremti a maga komplementer kiegészítőjét, az általános műveltség dilettáló, fecsegő ékítményét. „Eszleli-

kát, esztétikát tanul szabadidőben” (Bereményi Géza–Cseh Tamás), „Az üresjáratok / helyébe: nyelvtanulás, kocogás, / elmaradt tanulmányok bepótlása: / pl. »A filmművészet kezdete«, / »Az algebra és a kereskedelmi aritmetika összefüggése. Számrendszerek.« Baromi érdekes.” (Petri György.) A kérdést tehát kevésbé a célracionális szakképzés ellen kell fordítani, ez ugyanis a szakbarbárság elleni tartalmatlan panaszáradatba vagy legföljebb jámbor komplementarizmusokba torkollik. A hasznosság, a felhasználhatóság értékével nem szembe kell állítani valamit. Ezt az értéket inkább visszaszorítani kell a maga jogosult helyére.

Számomra a valóságos kérdés az, hogy mi lehet (s mi nem lehet) az egyetem tekintélyének fundamentuma a modern, tehát elvileg szabad, pluralisztikus világban. Ha e kérdés szóba kerül, mindig fölmerül a középkori universitas páratlan tekintélye. Ortega egyenesen abban látja a középkori és a mai egyetem különbségét, hogy az utóbbiból – a szakoktatás és a tudományos kutatás javára – kiszorult a kultúra oktatása, illetve továbbadása. S „ez nyilvánvalóan nagy melléfogás volt” (319. o.).

Nos, a középkori egyetem a modern kultúrához képest egycentrumú kultúrát oktatott és adott tovább. E kultúra integráló erete a teológia volt – ez alapozta meg egységét és autoritását. „Ez az oktatásiügy bizton hitt önmagában” – írja Dilthey. „Az Európa által valaha is látott oktatási rendszerek közül ez volt a leghatalmasabb és legegységesebb; roppant hatalommal felruházott vezetői egy személyben voltak lelkesek és tanárok...” (14. o.) „A középkorban a tudományos eszmék elterjesztésének korlátot szabott az, hogy a kéziratok ritkák és költségesek voltak. Éppen ez az oka annak, hogy az emberek az iskolákba és az egyetemekre tördültek, hiszen itt szóban közvetítették az ismereteket. Az eszmék terjesztését illetően a kor legjelentősebb eseménye az volt, amikor Bolognában, Salernóban és Párizsban létrejöttek a gondolatcsere színhelyéül szolgáló egyetemek. A középkor magasabb szintű tudományos életének egésze e központoktól függött. Éppen ezért egyetlen későbbi korban sem volt annyira jelentős szerepe az egyetemeknek, s nem volt olyan viszonylag nagy látogatottságuk, nem váltottak ki oly nagymérvű lelkesedést, s nem vonzották oly tartósan magukhoz a hallgatókat, mint akkoriban.” (87. o.)

Ez a közös hiten alapuló egység és tekintély, a dolgok hierarchikus rendjét kifejező „zárt

egész”, mint Jaspers mondja (189. o.), nem rekonstruálható. Konzervatív-romantikus álláspont a kultúrkrízisa gyakorlása a középkori minta alapján. E tekintetben a politikai értelemben antiliberalis Diltheynek sem voltak kétségei: „Miótán az újabb népek elérték az önállóság fokára, ennek az egységnek is meg kellett szűnie. A panasszal teli katolikus történetírók még ma is ennek romjai közt időznek. Pedig a népelet természet törvénye, hogy a szabadság kifejlődésével lehetlenné válik az egyetlen szellemi középpontból való irányítás.” (14. o.)

Ortega y Gasset szeme előtt egy új kulturális egység létrehozása lebegett, mely – ahogy valaha a hitből nyerte – most a tudományból nyeri tartalmát. Ez egyszerre kritikája és afirmációja a tudománynak. Bizarr elképzelése, hogy az egyetemről nem a szakképzést iktatná ki a kultúra oktatásának javára, hanem a tudományos kutatást. „Az egyetem elsődleges és központi feladata a nagy kultúrdiszciplínák oktatása” lenne, jelesül „a fizikai világhépe, a szerves élet alaptémája, az emberi nem történelmi haladásáé, a társadalmi élet szerkezetéé és működéséé”, valamint „a világegyetem sémájáé” (327. o.). E diszciplínáknak megfelel egy-egy tudomány (fizika, biológia, történelem, szociológia, filozófia), de a kultúra, éppúgy, mint a szakképzés, „kivonja” a tudományból azt, ami neki „életbevágóan szükséges létezésünk értelmezéséhez” (332. o.).

E gondolatmenet bírálatára talán kevés szó is elegendő. Annál is inkább, mert az 1930-ban megfogalmazott javaslatához hasonlít azóta a gyakorlatban is ismerünk: „a magyar felsőoktatás jelenlegi súlyos helyzete” nem utolsósorban abból adódik, hogy az egyetemekről kivonták a tudományos kutatást, és a hallgatóktól elszigetelve a kutatóintézetek karanténjába helyezték, miközben a diákok a legtudományosabb világnézet szűrletét fogadhatták magukba. E példával természetesen nem akarom Ortega nyakába varmi a más égövön létrejött bouányt. De bizonyos, hogy az a kultúra, amely autoritását kizárólag a tudományokra alapozza, ám ugyanakkor ezt az autoritást az „élet” sürgettető, nagyobb autoritására hivatkozva felülbírálja, kivonatolja, jó esetben a kultúra dilettáns, rossz esetben pedig diktatórikus-ideologikus egységéhez hatolhat csak előre. A tudomány autoritása kétségkívül korlátozott, hiszen – hogy megint Jaspers rendkívül kiegyensúlyozott írására hivatkozzam –

tárgyi megismerés és nem léteismerés, nem szab célt az élet számára, s saját maga nem ad választ tulajdon értelmére (vö. 205. o.), de ezeken a korlátokon belül biztos, jól definiálható. Ezeket a korlátokat feszíti szét Ortega teoreikus javaslata az egység teljesen meghatározatlan, üres autoritása nevében. Ami pedig a gyakorlati javaslatot illeti, a diákok elszakítása a tudományos kutatás atmoszférájának megismerésétől, az abban való részvétel lehetőségétől, a tudomány szabadságának gyakorlásától azzal a következménnyel jár, hogy a kultúrdiszciplinák tana szükségképp skolaszticizálódik; a középkornál jóval középkoriasabb egységet és lezártsgot csak a modern, zsurnalisztikus felületesség ellensúlyozza.

Éppenséggel az a nyitottság vész így el, amily a maga területén a tudományak, általában pedig a modern filozófiának conditio sine qua nonja, s amelyből az iskola és a modern egyetem klasszikus megkülönböztetése is származik. „A felsőbb tudományos intézmények sajátossága az, hogy a tudományt mindig úgy kezelik, mint egészen meg nem oldott problémát, és ezért az állandó kutatás állapotában vannak, ellentétben az iskolával, melynek csupán a kész és befejezett ismeretekkel van dolga, s csak ilyeneket tanít. Ezért a tanár és a tanuló viszonya is egészen más lesz, mint addig. Az előbbi nem az utóbbiakért van, hanem mindketten a tudományért; a tanár munkája részben a tanítványok jelentésétől is függ, mert enélkül tevékenysége nem folyhatná oly eredményesen; ha ők nem gyülnének önként köréje, maga keresné meg őket, hogy céljához közelebb jusson, a gyakorlottabb, ám éppen ezért könnyebben egyoldalúságra hajló és már kevésbé eleven erőt kötve össze így a gyengébb és még elfogulatlanabbul minden irányban bátrabban törekvővel. ...minden annak az alapelvek a sértetlen megőrzésén múlik, hogy a tudományt olyasvalaminek kell tekinteni, amit még nem találtak meg egészen, és ami egészen soha nem is található meg, és mint ilyen szakadatlanul tovább kell kutatni.” (Wilhelm von Humboldt.)

Az egyetem tekintélyének legenergikusabb újrafundálási kísérlete azonban nem Ortega skurillis vállalkozásához, hanem Martin Heidegger híres 1933-as rektori székfoglaló beszédéhez fűződik, melyet e kötetben igen helyesen németül is és magyarul is olvashatunk. Hadd foglaljam össze mondandóját

A rektorátus szellemi vezérletet jelent. „A

tanítók és tanítványok serege egyedül a német egyetem lényegében való igazi és együttes gyökerezésből támad fel és erősödik meg. Ez a lényeg azonban csak akkor lesz világossá, jut rangra és hatalomra, ha a vezetők egyszer s mindenkor maguk is vezetettek lesznek – vezetettvén azon szellemi megbízatás körültehetlensége által, amely a német nép sorsát történelmének veretébe kényszeríti.” (165. o.) Az egyetem lényegének egy akarattá kell válnia. „Ez az akarat akkor igazi akarat, ha a német egyetemi hallgatóság az új hallgatói jogon keresztül [durch das neue Studentenrecht] önmagát is lényegének törvényébe állítja, és ezzel határolya körül legelőször is ez a lényeg. Önmagunknak adni törvényt, ez a legnagyobb szabadság. A sokat megénekelte »akadémiai szabadság«-ot fel fogja rúgni a német egyetem, mivel ez a szabadság nem volt valódi, mert csupán tagadó volt. Csak gondtalanságot, a szándékok és hajlamok keduszerűségét jelentette túlsúlyban, kötelességet jelentett a cselekedésben és a cselekedni hagyásban. A német egyetemi hallgatóság szabadságának fogalma így most visszakerül tulajdon igazságához. Belőle bontakozik ki a jövőben a német egyetemi hallgatóság kötelezettsége és szolgálata.” (171. o.) Heidegger három kötelezettséget sorol fel, amelyből három szolgálat következik. Az első a népközösség iránti, a munkaszolgálat. A második a nemzetnek a más népek közötti küldetése, sorsa, illetve becsülte iránti kötelesség. „Ez követeli a tudás és a képesség által biztostott és a nevelés által [durch Zucht] megkeményített készenlétet, az utolsó bevetésig. Ez a kötelezettség katonai szolgálathént fogja átjárni és átfogni az egész egyetemi hallgatóság üllétét.” (171. o.) A harmadik végül a német nép szellemi hivatása iránti kötelezettség, melyből a tanulószolgálat következik. Ez a három szolgálat, „a népről való együtt cselekvő tudás és az állam sorsától való készenlétben tartott tudás a szellemi rendeltetésről való tudással együtt”, mint „a tudomány eredeti és teljes lényege” (173. o.) tagolja tehát az egyetemi tanítvány kötelezeteinek körét: Arbeitsdienst, Wehrdienst, Wissensdienst. A tudomány visszaszerzett lényegéből következik a szakosodás szétszórátásának visszavétele, s a külsőleges hivatásképzéssel szemben a népi állami ittlét (Dasein) vezető hivatásai, az államférfi és a tanítóé, az orvosé és a bírőé, a papé és az építőmesteré igazgatják és eszközlik ki a tudást.

Mindaz, amit eddig leírtam, egy rendkívül marcona új egyetemi szervezet filozofikus és

vészterhes gyakorlati következményekkel járó vázlata. Bátorokodom – hamarosan belátható okokból – ettől az elképzeléstől némiképp külön kezelni Heidegger rektori beszédének voltaképpeni bölcséleti mondandóját. A filozófus ebben a művében is a létkérdéssel foglalkozik. A tudomány jövőjét eredetében, a tudomány (mint filozófia) görög kezdeteiben látja. Annak fölfedezésében, hogy minden tudás erőteljesebb a sorsnál, kiszolgáltatott a szükség-szerűségnek, s ennek tudatosításával válik a létre vonatkoztatott kérdéssé. Kérdéssé, amely előbbre való minden válasznál. E kérdés megsemmisíti a tudományok megmerevedett elkülönülését, s létrehozza egy nép – mindig egy népről és annak államáról van szó – szellemi világát, mint veszedelmet, mint a létezés bizonytalanságában mindig fennálló döntéskényszert a nagyság akarása vagy a hanyatlás között.

Következik-e ebből a mély és jelentékeny gondolatból az egyetem intézményrendszerének imént ismertetett militáns lerombolása és harci táborrá változtatása? Nos, amennyiben azzal a radikalizmussal és élességgel vonjuk le a gondolat végső következtetéseit, mint amivel Heidegger, tehát nem riadunk vissza a kezdet és egy lehetséges új kezdet között (a görög nép-állam és a német nép-állam között) a tradíció láncolatát a metafizikai létfeledtség tüneteként megsemmisíteni, s továbbá amennyiben az új kezdetet, a nagyság akarását megvalósíthatónak gondoljuk, akkor igenis következik.

Ha nem tévedek, Heidegger óriási filozófiai hatásának, utóéletének minden figyelemre méltó eseménye a heideggeri filozófia pacifikálásához kapcsolódik, az európai filozófiai tradíció láncolatába való beillesztéséhez. S ezekhez a kísérletekhez maga a kései Heidegger is hozzájárult azzal, hogy tovább filozófált, de már a radikális program gyakorlati megvalósíthatóságának reménye, meggyőződése nélkül. E tekintetben a rektori beszéd fordítójának, Gausz Andrásnak a rövid bevezetője is jellemző. Címe ugyanis ez: HEIDEGGER REKTORI BESZÉDE A KÉSŐI MŰVEK FELŐL.

Am lehet-e ezt a beszédet pacifikálni? Heidegger a következőket kérdezi és állítja. „Akarjuk-e a német egyetem lényegét vagy sem?... akkor sem fog bennünket megkérdezni senki, hogy akarjuk-e vagy sem, ha a nyugal szellemi ereje föl-

mondja a szolgálatot, és eresztékai széttörnek, ha a leélt látszatkultúra önmagában összeomlik, és erőit a zűrzavarba szakítja, s az örületben hagyja megfulladni. Hogy mindez megtörténik-e vagy sem, egyedül attól függ, hogy mi, mint történelmi-szellemi nép akarjuk-e még, és újból akarjuk-e önmagunkat – vagy már nem akarjuk önmagunkat... Mi akarjuk önmagunkat. Mert a nép ifjú, legifjabb ereje, átnyúlva fölöttünk már döntött erről a kérdéstől.” (175. o.) Ki ne látná, aki ismeri valamelyest Heideggert, hogy abban a heroikus pátoszban, amely itt fölharsan, abban a katonai, küzdelmi, az erőszaktól nem idegenkedő beszédmódban, mely az egész mű stílárius alapját képezi, egy rendkívül erős – noha szerény véleményem szerint önkéntelenül parodisztikus – tartalmi meggyőződés van jelen, az, hogy amit véghezvisz, az egyetemesalapító tett – a BEVEZETÉS A METAFIZIKÁBA, illetve A MŰALKOTÁS EREDETE államalapító tettének, államalkotó cselekvésének mintájára, és egy államalapító tettel összefüggésben. Igaz, a máskülönb kitűnő fordítás maga is a késői művek felől nézi ezt a Heidegger-szöveget. Teszem a „Führer und Hüter”-t lexikailag kifogástalanul, csak kontextuálisan sérelmezhetően „vezető és pásztor”-nak fordítja vezér és őrző helyett (164/5., 172/3., egyszeri vezér és pásztor: 170/1. o.). A kései, pasztorális Heidegger pásztor szava: Hirt. A példákat lehetne sorolni még.

A magyar olvasó legutóbb Vajda Mihály A FILOZÓFUS ÉS A POLITIKA című pacifista esszéjéből tudhatta meg (2000, 1990/1.), hogy Heidegger harmadik korszakában arra a meggyőződésre jutott, hogy „nem beszélhetünk a filozófia társadalmi megbízatásáról”. E rezignált véleményből következő apolitikusságot azonban gondtalanul visszastilizálni a rektori beszédre, s a beszédből kibontakozó totalitárius egyetemkoncepció problémáját az alább idézendő három mondattal intézni el, miképpen Gausz András teszi, nos, ezt én a filozófia botrányának tekintem. „Az utókor a REKTORI BESZÉD-ből – érthető módon – Heidegger politikai állásfoglalását akarja kiolvasni. Állást foglalni viszont annyit jelent, mint a »Ge-stell«-ben eligazodni. A REKTORI BESZÉD nem ír a »Ge-stell«-ről.” (160. o.) Mellékes, hogy a „Ge-stell” fogalma egy pontosan húsz évvel későbbi írásból való. Kévsbé mellékes, hogy értelmezése tökéletesen antiheideggeriánus módon egy definícióként kezelt idézettel történik, amely így szükség-

képp érthetetlen, s a törekvő olvasót abban a honi előítéletben erősíti meg, hogy a bölcsélet olvashatatlan, csak a beavatottaknak szól: „Most azt a kikövetelől igényt, amely az embereket arra gyűjti egybe, hogy az önmagát leleplezőket (Sichentbergende) beállításukra állítsa be, Ge-stell-nek nevezzük.” (160. o.) S a legkevésbé sem mellesleges az a technicizált szaktudori bűvészkedés, amely egy műszo elretentő alkalmazásával kikerüli nem is a vitathatatlan politikai állásfoglalás megbeszélését, hanem az abból és a filozófiai meggyőződésből együttesen következő radikális követelést, az egyéni szabadság és az akadémiai szabadság totális visszavételét. S mindezt egy szöveggyűjteményben, amely az éppen visszanyert akadémiai szabadság mámorában a magyar felsőoktatás jelenlegi súlyos helyzetéből keres kiutat.

Nemcsak az utókor, hanem a józan kortársi szemlélők is a „*finis universitatis*”-t látták Heidegger beszédében. S legújabbban Heidegger olyan méltatója és értője, mint Allan Bloom adta említett könyve egy nagy fejezetének azt a címet, hogy SZÓKRATÉSZ VÉDŐBESZÉDÉTŐL HEIDEGGER REKTORATSREDEJÉIG, a következő indoklással. „Nem volt véletlen, hogy Heidegger, mint új rektor közvetlenül Hüler hatalomra lépése után a freiburgi egyetem közössége előtt a nemzeti szocializmushoz való elköteleződést sürgette. Érvelése nem nélkülözte a finomságot és a sajátos iróniát, de egészében a döntést ösztönözte: a szellem életének teljes szívből való feláldozását a lét feltárulása kedvéért, amely egy tömegmozgalomban testesül meg. Nem politikai naivitásának következménye volt ez, hanem racionalizmusbírálatának korollárium. [Ezért adtam a fenti címet e fejezetnek.] Az egyetem Szókratész szellemében fogant: ahogyan ő megvető módon és arcátlanul megkülönböztette magát az athéni néptől, s semmiféle parancsot nem fogadott el tőlük, mert nem tették fel a »Mi az igazság? Mi a tudás? Mi az isten?« kérdését, s ilyenformán is megkérdőjelezte az e kérdésekre vonatkozó közvélekedést. Ez a szellemiség mutatkozik meg abban a komoly tréfiájában (az ÁLLAM-han), melyben a filozófusok kormányra alá helyezte a vonakodó népet – tekintet nélkül annak »kulturájára«. Az egyetem közel került halálához, amikor Heidegger a német néphez csatlakozott – jelesen a nép legújabb részéhez, amely, mint mondta, már visszafordíthatatlanul elkötelezte magát a jövőhöz – és a filozófusát a német kultúra szolgálatába állította. S ha helyesen látom, hogy

Heidegger tanítása korunk leghatalmasabb szellemi ereje, akkor a német egyetem válsága, amit mindenki látott, minden egyetem válsága.” (311. k. o.)

Ironikus tény, hogy az „a régi görög bölcsesség”, mely Heidegger beszédének végén olvasható, éppen az általa (és Nietzsche által) oly határozottan bíralt Szókratészről származik, az ÁLLAM ama fejezetéből, melynek tárgya: Hogyan kellene ápolnia az államnak a filozófusát? Igaz, a Heidegger-irodalomban ismert tény, hogy a bölcselő e fordítása – „*Alles Grosse steht im Sturm*”, „*Minden nagy viharban áll*” – marcializálja a mondat eredeti értelmét. A szokásos fordítás nem ez. Schleiermacher klasszikus fordításában („*Denn alles Grosse ist auch bedenklich*”), és például Paul Shorey új angol fordításában is, a nagyság veszedelme bizonytalan, kétes, ingatag voltában mutatkozik, a legújabb német tolmácsolás, Rudolf Rufeneré pedig így hangzik: „*Denn alles Grosse ist gefährdet*”, ami megfelel Szabó Miklós magyar változatának: „*Mert minden nagy dolog veszélyekkel jár...*” (497d)

Magam is hajlok arra, hogy azt a nagy dolgot, ami az egyetem eszméje, nem tragikus párosszal viharban állónak, hanem „csak” veszélyekkel járónak s veszélyeztetettnek gondoljam. A szókratikus szellemet pedig sokakkal egybehangozón az egyetem tulajdonképpeni szellemének vélem. A kötet egyetemmel foglalkozó írásai közül a Jaspersé is így látja. A nevelés „*tárgyi alapprofái*” között megkülönbözteti a pusztá átadásra szorított reproduktív skolasztikus nevelést a személytelen, a tant csak képviselő tanárral, és ennek poláris ellentétét, a mester általi nevelést, melyben a személytelen hagyománnyal szemben az „*egyedülállóan érzett személyiség*” a döntő, s végül a szókratikus nevelést. „*A tanár és a diák az értelem dolgában azonos nívón állnak. Az eszme alapján mindketten szabadok. Nincs szilárd tan, döntő a határtalan kérdés és az abszolútba kapaszkodó nem tudás... A szókratészi tanár a tanulók legnagyobb mértékű féltvevételének tekintti, s ellenáll azok ama nyomásának, hogy felsőbb tekintélynek és mesternek kiáltásai ki őt: önmagukra utalja vissza őket... Az egyetemi nevelés, lényege szerint, a szókratészi mintát követi.*” (227. k. o.)

A szókratikus szellem nem jelentő az egyetem jóval Szókratész után, a kora középkorban megjelenő intézményének felbomlasztá-

sát: itt a nevelés eszméjéről van szó, melyet a képzés feladataiól, az ismeretek és „skillek” szükséges elsajátításától jól meg lehet különböztetni. Igaz, mindenki, aki valamelyest tisztában van a mai magyar egyetemi helyzettel, tudja, hogy ezek tekintélyét – egyszerűen szólva az elsajátító munka tekintélyét – is vissza kell nyerni. S ez, kiváltképp ott, ahol a hasznosság princípiuma, a gyakorlati cél vagy egy elkülönült tudomány hatékony működésfeltételei közvetlen igazolást nem adnak (s tegyük most zárójelbe ezeknek az igazolásoknak hol abszolút jogosult, hol bírálatra szoruló voltát), szorosan összefügg az „egész” tekintélyével, értelmével. Nyilvánvaló, ha követjük az egyetemi stúdiumoknál az angolszász világban szokásos felosztását, akkor a természet-tudományok, társadalomtudományok és humaniorák közül az utóbbit érinti leginkább ez a filozófiai kérdés. Mert noha egy nyelv – akár „holt” nyelv – megtanulása, egy klasszikus szöveg végigelemzése minden bizonnyal önérték, az eszmék, tradíciók, beállítottságok, útmutatások agonisztikus, vetekvő, egymást relativizáló és önkiolto sokaságában valóban rendszeresen létrejön „a szándékok és hajlamok kedvezősége”, melynek megsemmisítése céljából egykor Heidegger szívesen rúgta fel az akadémiai szabadságot.

Így hát kényszerítő erővel vezet vissza minden probléma az egyetemmel kapcsolatos voltaképpeni filozófiai kérdéshez, a mai egyetem autoritásának lehetséges alapzatához. Azaz, s ezzel máris a probléma közepében vagyunk, beszélhetünk-e egyetlen alapzatról? A modern pluralizmust nem lehet megkerülni, nem lehet mögé lépni, így hát vélhetőleg a középpontba kell állítani. Az egyetem számos vonásában őrzi középkori eredetének tradícióját, de nem őrízheti annak egységét, s noha meggyőződésem szerint alapvetően a felvilágosodás szellemét őrzi, sőt, annak szimbolikus intézménye, nem őrízheti azt a nagy egységreményt („Az ész az Isten, mely minket vezet” – Berzsenyi), mely a felvilágosodás által teremtett utópisztikus haladáskultúra – s kevésbé a legnagyobb aufklérista filozófusok – jellemzője volt. A felvilágosodás kritikai potenciálját meg kell őrzeni és alkalmazni önnön utópisztikus potenciálja ellenében is.

„A mostanság hatékony erők pluralizmusát – írja Jaspers – egyedül az egyetem eszméjének új alak-

ja fogja át. Minden útnak, mely az igazság felé tart, az egyetemen kell találkozni, anélkül hogy valamely végső instancia állhatna valamennyiük fölött. A közös talajon, önmagában differenciálódó és önmagával hadakozó egység, annak kategóriái és rendeződése helyébe új instancia lépett: amaz egyetlen, mely kizárólag szellemi küzdelem során, maguknak a megismerőknek kommunikációjában villan elő, anélkül hogy mint önmagában fennállót, előre föltételeznénk, és a tudományok hierarchiájában a gondolkodás szisztematikus totalitásának bizonyos helyén lokalizálnánk.” (189. o.) Véleményem szerint ebben a gondolatban benne van az egyetem keresett új tekintélye.

Kérdés azonban, hogy a filozófiai kérdésre filozófiai választ nyertünk-e így. Heidegger nyilván úgy gondolná, hogy nem, hiszen Jaspers Nietzsche-könyvét bírálva meg is mondta: „A legélesebben ki kell jelenteni, hogy Jaspers egyáltalában lehetetlennek tekinti a filozófiát... Mivel Jaspers a legmélyebb alapjában immár nem veszi komolyan a filozófiai tudást, nincs többé valódi filozófiai kérdés. A filozófia az emberi egzisztencia moralizáló pszichológiájává válik.” (Heidegger: NIETZSCHE. – DER WILLE ZUR MACHT ALS KUNST [A HATALOM AKARÁSA MINT MŰVÉSZET]. GESAMTAUSGABE, 43. köt., 1985. 26. o.) E recenzio kereteit szétfeszítené, ha A VILÁGNÉZETEK PSZICHOLÓGIÁJA írójának bölcséleti összeteljesítményére tekintve mérlegelnék e – persze, mint mindig – mélyenszántó bírálat jogosságát. Mindenesetre AZ EGYETEM ESZMÉJÉBEN VÁZOLT FILÓZÓFIÁFOGALOM valóban távol áll a Heideggerétől. Aszerint Heidegger az utolsó (rég értelemben vett) filozófus.

Jaspers ugyanis levonja pluralizmusának következményeit, amikor a XX. századi gondolkodás egyik nagy témáját variálva megkülönbözteti – s korántsem a veritas duplex jegyében – a tudomány és a filozófia igazságát. A tudomány kényszerítő erejű és általános érvényű igazságai megteremtik a tudományosság egységes ismérveit és normáit, ellenőrizhetőségét, de ezek nem zárulnak össze a tudás rendszerének materiális egységébe, melyet – mint valaha a klasszikus filozófiaiak tettek – bölcséletileg rendszerezhetnénk. Ebből származik a tudomány kétértelműsége, ha filozófiai értelemben tekintjük igazságmegismerésnek, tehát azt kívánjuk tőle, hogy az életnek célt és értelmet adjon. A „bölcséleti értelemben vett igazságmegismeréstől... az életet

megalapozó és irányító erkölcsileg és politikailag formáló”, önmagát igazoló igazságról azonban ezzel nem kell lemondani. „Am objektív kijelentései nem válnak mindenki számára általánosan érvényessé, mint a tudományok. A filozofálásnak egy olyan új bázisa jön létre, mely sokfajta filozófiát tesz lehetővé, miközben meggátolja azt, hogy valamely egyetlen igaz filozófia jelenjen meg s haladjon előre objektíve.” (190. o.)

Ez a – számomra – vonzó megkülönböztetés mindenestre megóvja a filozófiát attól, hogy globálisan igája alá akarja hajtani a tudományt, s meghatározza – mint a REKTORI BESZÉD-ben látható – a fundamentális hivatásokhoz rendelt tudományok szükségszerű körét, vagy a lehetséges és szükséges filozófiai tudománykritikát totális tudomány- (és technika-) kritikává változtassa.

E megkülönböztetésből továbbá összefoglalólag levonhatjuk e recenzió végső követke-

zetését is. Az egyetem mint a tudományos normák elsajátításának, az ezért végzett munkának a helye, természetesen instancia, s bíráló akkor érhető, ha nem kellőképpen az, vagyis ha szervezete és személyzete objektív és szubjektív okokból nem tudja e normákat érvényesíteni. Ám az egyetem autoritásának ez nem lehet végső alapja, mert a tudományosság normatívája egyképpen alkalmazható a tudás minden területére, mintegy racionális hálóval borítottak le érték, érvényesség, értelem tekintetében merőben különféle dolgokat. A felsőfokú szakiskola és az egyetem között éppen az a döntő különbség, hogy az utóbbi minden tudás értékét, érvényét és értelmét problémának tekinti, melyre keresi a választ. Az egyetem tekintélyét egyedül e keresés végtelen feladata alapozhatja meg.

Radnóti Sándor



A folyóirat az Osvát Ernő-alapítvány, az MTA–Soros-alapítvány és a Novotrade támogatásával jelenik meg