

mtatkki

Hungarian Academy of Sciences
Centre for Social Sciences
Institute for Minority Studies

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az
[Europeana felhasználói szabályzatát](#).

zentáció gazdagíthatja-e valamilyen új színnel a politikát? Van-e olykor, bizonyos helyzetekben különbség az önreprezentáció és a mások általi között? Az önreprezentáció ebben az értelemben megérdemli-e a figyelmünket, esetleg fűzhetünk-e valamilyen reményt hozzá?

Mint már említettem, a modern demokratikus politika relativizálja a különbséget – valaki képvisel egyik identitásomban, másvalaki egy másikban. De van egy olyan terület, mely szerepet játszhat a politikában is, mely azonban nem kötődik konkrét politikai ügyekhez, mivel ezeknél holisztikusabb jellegű. Itt az életvitelre gondolok. Bár az ügyek és identitások – egymástól különbözve, de egymást mégis át- meg átfedve – kuszává, töredezetté válnak, még mindig vannak uralkodó életmódok, ezek azonban szinte mindenkinél más és más változatban jelennek meg, hasonlóságok csupán néhány ember esetében vezetnek. Előfordul, hogy a szavazati preferenciákat csak az ilyen vagy olyan életmód preferenciája szempontjából lehet értelmezni. Létezik egy modernista, könnyed, meglehetősen cinikus életvitel. Léteznek bizonyos vallási credók és hovatartozások, melyek a szigorú erkölcsöket szorgalmazzák, léteznek a szokások és a szigorú ethosz markáns tradicionális rendszerével rendelkező etnikai csoportok. Nem szükséges, hogy azok az emberek, akik a globális életmód imidzsével rendelkeznek, elszigeteljék magukat a többitől, s csak a saját életmódjukat szorgalmazzák. De valamely életforma természetesen fontos marad azoknak, akik osztoznak benne.

Ha egy sajátos életforma kisebbségben marad, akkor méltányolható az autoreprezentáció iránti igény. Nemcsak azért, mert mások, a kívülállók, akik e csoport életmódját esetleg meglehetősen furcsának találják, s így vele szemben előítéleteket fognak táplálni, és hátrányos helyzetbe kényszerítik e csoport tagjait, hanem mindenekelőtt azért, mert voltaképpen nem értik őket jól, legalábbis nem oly módon, ahogyan igénylik ezt, ezért aztán rosszul is képviselhetik őket. Az ilyen és ehhez hasonló esetekben az autoreprezentáció új színnel gazdagítja a politikai életet. Az önreprezentáció ekkor sem válhat mindent átfogó elvvé, nem lényegülhet a rosszal szembeállítandó jó megtestesítőjévé. De bizonyos esetekben kiegészítheti a reprezentáció általános rendszerét, amelyet így már nem is lehet az auto-heteroreprezentáció fogalompárjának szempontjából leírni, legalábbis nem a reprezentáció lényegét illetően. A legjobb az lenne, ha a politikában az autoreprezentáció csak kiegészítő szerepet kapna. Nem több, mint a heteroreprezentáció, de ahogy említettem, a politikai életet – miként az irodalmat is – gazdagíthatja.

E tanulmány elején utaltam arra, hogy sok radikális gondolkodó magának a reprezentációnak az elvét bírálja és veti el. E kritikusok azt javasolják, hogy a reprezentáció rendszerét teljesen váltsa föl a közvetlen demokrácia. Csak azoknak legyen beleszólásuk a politikába, akik nap mint nap részt vesznek benne. Mások tegyék azt, amit a legjobban szeretnek, például írjanak könyvet a reprezentációról, lendítsék fel az üzletüket stb., de tartsák magukat távol a politikától.

Nézetem szerint ez a javaslat túlságosan is hasonlít az identitáspolitikára. Nincs köze a különbség fundamentalista identitáspolitikájához, mert ez univerzalisztikus jellegű. Semmilyen tartalmat

nem pártol, csak a formát támogatja, nevezetesen egy cselekvésforma mellett áll ki. De a közvetlen demokrácia azt igényelné, hogy az emberek részesséne abszolút előnyben valamit, abszolút módon kötelezzék el magukat e preferencia, vagyis egy életforma mellett. Hannah Arendt az aktív élet (vita activa) három formáját különbözteti meg. A politikai személy a vita activa három opciója közül a cselekvést választja, ez az ő identitása. Csak azoknak az embereknek van joguk bármiféle politikai cselekvésben való részvételre, akik elkötelezték magukat a vita contemplativa normáival szembeállított vita activa mellett, továbbá akik az alkotás vagy a pusztá munkatevékenység ellenében a cselekvést választották. Ha egyáltalán nincs reprezentáció, akkor mindazokat, akik nem a cselekvést választják abszolút és folytonos identitáspolitikájukként, teljesen kizárják a politikából.

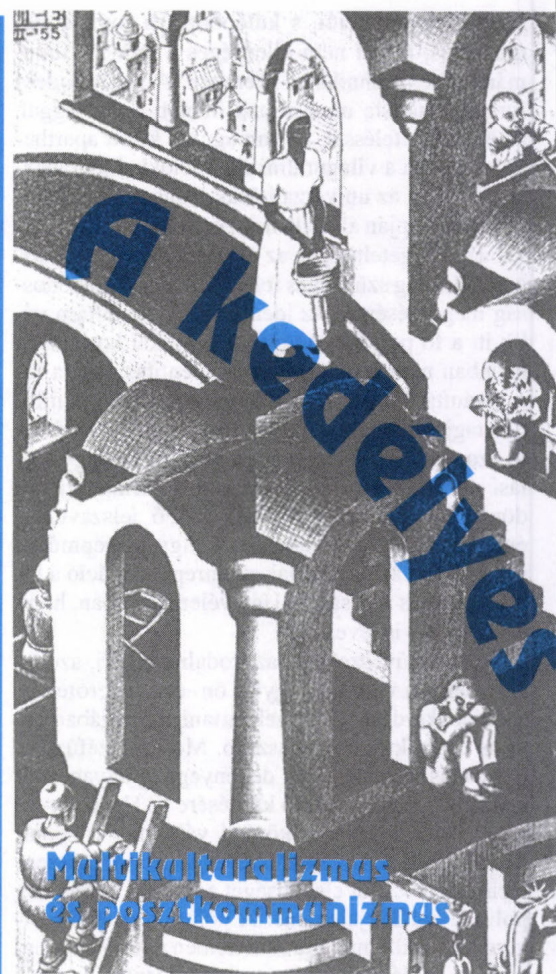
Képzelnünk el egy olyan irodalmat, melyben csak önéletrajz van, olyan festészetet, mely kizárólag önarcképeket ismer. S akinek nincs tehetsége, indíttatása vagy nem fűződik érdeke ahhoz, hogy önéletrajzot írjon, vagy önmagát fesse le, vagy írjon és fessen egyáltalán, annak számára elérhetlenné válna az irodalom és/vagy a festészet. Az irodalomban és a festészetben csak az író és a festőt lehetne reprezentálni. A közvetlen demokrácia hasonló igénnyel lép fel. A reprezentáció kizárása magától értetődően a másik reprezentálásának kizárását jelenti.

De az önéletrajz gazdagíthatja az irodalmat, az önarckép a festészetet, a közvetlen demokrácia – ha létezik valahol – kiegészítheti a reprezentáció rendszerét. Ha ezzel azonosítjuk magunkat, ennek része lehetünk, ha nem, nem.

Az irodalom modelljének esetében azt feltételezem, hogy esetleg létezhet valami női irodalomként, ami német, angol vagy ausztrál irodalom is egyben, és ugyanakkor a magas kultúrához is tartozik, ami hozzáférhető mindazok számára, akik idegenekként vannak a világba hajítva, és akik sohasem fáradtak az emberhez méltó élet feltételeit kutatni.

A fundamentalista identitáspolitika, amennyiben az irodalomban vagy a tömegkommunikációban megjelenik, lehetlenné teszi, hogy más különbségekkel megismerkedhessünk, és ezáltal kirekeszt bennünket az egyetemes jelentés és érdekelttség köréből. Az irodalom, mely nyitva tartja az ajtókat, az egyetemes vonatkozások sugárútjára enged lépni. Pekingi kínai hallgatóim örömmel fedezték fel A vörös szoba álma és Az eltűnt idő nyomában közötti hasonlóságot. Nem azért, mert ezek a regények valami egyetemeset ábrázoltak, hanem mert mindazok számára nyitva hagyták az ajtót, akiket szenvedélyesen érdekel a condition humaine ügye. S ugyanez igaz a politikai reprezentációra is. Az alternatíva nem a különbség és az univerzalitás, a belső és a külső között van, hanem a zártság és a nyitottság, a fundamentalizmus és egy olyan utazásra való meghívás között rejlik, melynek során sohasem tudhatjuk előre, hogy utunk során kivel fogunk találkozni, s hogy vajon felismerjük-e – mint egykoron Iphigeneia és Oresztész – testvéreinket az idegenek között.

Fordította:
STÉBEL ÉVA



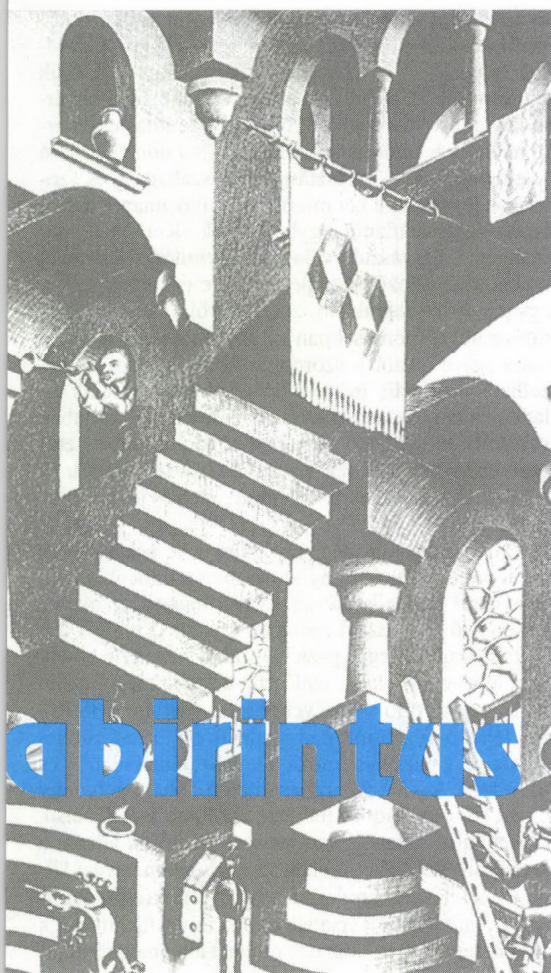
Multikulturalizmus és posztkommunizmus

A multikulturalizmus az utóbbi időben a magyar közbeszéd egyik gyakran használt kifejezésévé vált. Miként divat lett a posztmodern fogalmán élcelődni azzal, hogy ugyan mit tehet hozzá világunk megértéséhez a terminus, a multikulturalizmus is az ironikus odamondogatás kulcsszavaként jelenik meg a hazai közgondolkodás porondján, mint a diszkreditálás elegáns(nak vélt) és szellemes(nek képzelt) módozata. Valóban érdekes lenne elmerengeni azon, hogy a modernitás szörnyűséges sztálini-államszocialista időszakát elszenvedve a magyar értelmiség miért tömörül egységes falanxba a posztmodern székszis és szerénység elutasításakor, vagy – az előbbiekkal szoros összefüggésben – a kulturális homogenizáció, a cenzúra és uniformizáció évtizedei után miért ez a nagy szörnyülködés az értékrendek, identitások és narratívák sokszínűségét, egyenértékűségét és egymás mellett élését hirdető multikulturalizmus ellen. (Vö. Wessely-Kim Lane Sheppelle.) Figyelmeztető és tünetértékű, hogy a hazai nyilvánosságban a multikulturalizmushoz reflexszerűen csatolt PC (politikai korrektség) eszméjére vonatkozó információk elsődleges forrása egy konzervatívok által összeállított karikatúra- és viccgyűjtemény. (A hazai terepre helyezve a példát, ez olyan körülbelül, mint ha valaki Torgyán József beszédeiből próbálná rekonstruálni a magyar liberalizmus magánvaló jellegét, vagy talán még jobb példa Esterházy Péter és Petri György megítélése.)

Definíció

Lyotard közismert könyvének, *A posztmodern fel-tételnek* a címével játszva azt javaslom, tekintsük a multikulturalizmust is társadalmi feltételnek, ahol is a fogalom három szintjét kell különválasztanunk egymástól. Az én értelmezésemben multikulturalizmusról csak ezek együttes megléte esetén beszélhetünk. Multikulturális feltétel tehát akkor áll fenn, ha:

1. Felbomlik a hegemonia. Ezt nevezhetjük a multikulturalizmus empirikus-szociológiai szintjének, ugyanis feltételezi egy lényegessé váló tagoltság megjelenését. A tagoltság egyfelől empirikus eltérésekre alapozódik: Robinson Crusoe nem lehet szexista, rasszista is csak Péntek megjelenésével. A hegemonia fogalmának bevezetése azonban mutatja, hogy a tagoltságot nem értelmezhetjük pusztán különbsé-



Escher: Concave and convex

gek meglétével: a balkezesek kétségtelenül eltérnek a többségben levő jobbkezesektől, de ez az eltérés nem válik lényegessé. A „domináns ideológia” átfogó magyarázatot és legitimitási érveket nyújt a fennálló rendről (Abercombie, Hill és Turner 1980). Amennyiben az alávetett csoportok nem fogadják el a hegemonia által rájuk kiosztott szerepeket, nem osztják a hegemonia által sugallt világgépet, kezdetét veszi az ideológiai felbomlás. Tegyük hozzá rögtön: az esetek nagy többségében a tökéletes hegemonia csak illúzió vagy a hatalmat birtoklók vágyalma. Tehát nem tisztán elkülönülő, fekete-fehér „a és nem a” típusú kategóriákról van szó; általában nem intakt hegemon társadalmakat hasonlítunk össze teljesen hegemonia mentes közösségekkel, a hegemonia többé-kevésbé minden nem pusztá erőszakra alapuló közösségi forma szükségszerű eleme. Mégis van értelme a hegemonia hatékonyságán alapuló különbségtételnek. A domináns ideológia hatóerejének vannak fokozatai, ennek alapján értelmes dolog erősebb és gyengébb hegemoniáról beszélni. Ahogy mondani szokás, nem kell pontosan tudnunk, hogy hány hajszál van valakinek a fején ahhoz, hogy eldöntsük, kopasz-e.

A hegemonia jellege és az előálló törésvonalak lehetséges dimenziói közismertek: leginkább a nemzet, a faj, a nyelv, a nem (genus) terminusaiban fogalmazódnak meg a fennálló rend magától értetődőségét megkérdőjelező önálló kulturális aspektusok.

A fogalmak listája, amelyek mentén a hegemonia szövete egy adott helyzetben felszakadozhat, természetesen a kontextustól függően bővíthet. Amikor Hollandiában egyetlen év leforgása alatt több százezer fekete színinami jelent meg, a társadalom nyilván a tagság újabb megnyilvánulásának lehetőségével nézett szembe.

2. A felbomlás artikulált (társadalmi tudati-ideológiai szint).

A multikulturalizmus a késő (poszt)modernitás jelenségeinek egyfajta interpretációja. Nem minden késő (poszt)modern társadalom nevezhető multikulturálisnak, még akkor sem, ha szociológiailag ez a címke éppenséggel helytálló. Itt azokra a helyzetekre gondolok, amikor az alávetett csoportok vagy kulturális közösségek, bár „belülről” elutasítják a hegemoniát, *társadalmi szinten* nem képesek megjeleníteni saját értékeiket, mint ahogy a dél-afrikai feketék az apartheid klasszikus éveiben, a páriák Indiában vagy a cigányság Magyarországon egészen a legutóbbi időkig. A tu-

dati-ideológiai szint tehát annyiban jelent többet az előző, szociológiai szinthez képest, hogy itt az alávetettek organikus vagy „kívülről jött” értelmiségükön keresztül képesek megfogalmazni pozitív programjaikat, és képesek megjeleníteni ezeket a társadalmi nyilvánosság színpadán.

Akárcsak az első feltétel esetében, az artikuláltság is kontextuális körülmény. A közelmúltban Amerikában a testi fogyatékosok példája mutatta meg, hogy minden olyan csoport észrevetetheti magát a társadalmi tudatban, amely elég erős érdekérvényesítési pozíciókkal rendelkezik ahhoz, hogy elismertesse igényét saját kultúrájának létéről, illetve kiterjessze rá az egyenlő elbánás követelését.¹

3. Az új helyzet a viszonylagos egyenrangúság és békés egymás mellett élés elvén szerveződik felváltva az univerzáló/beolvasztó/kitaszító meghatározásokat (morális szint).

A kulturális különbségek megfogalmazása és társadalmi szinten való megjelenítése önmagában még nem vezet multikulturalizmushoz. Meglátásom szerint erről csak akkor beszélhetünk, ha a plurális helyzet feloldása konstruktív, toleráns és együttműködő. Ez a nyitott és toleráns hozzáállás magasabb minőséget képvisel, de történeti előfordulását tekintve abszolút kisebbségben van: alig néhány ország, régió dicsekedhet – többnyire történelmének egy kicsiny szeletében – azzal, hogy teljességgel megvalósította a multikulturalizmus feltételeit. Ezért eléggé meglepő, ismerte a második világháború óta eltelt „ötven békeév” alatt pusztító több mint négyezer (!) háború borzalmait, hogy még ma is sokan a multikulturalizmusban látják azt a veszelty, amely e szörnyűségek előidézője. Legutóbb Konrád György kritizálta a „posztmodern elkülönülést”, „amelynek varázsa különösképp Boszniában volt érzékelhető... Ez az új – univerzalizmus- és integrációellenes – romantika hat át minden indultatos felaprózást. Hogy a posztmodern romantikából miképpen lesz politika, ehhez Bosznia az ábra.” (Konrád György: Eszmények vására II. *Magyar Hírlap* 1996. április 27. 12. o.) Ezzel szemben én úgy látom, hogy a boszniai háború borzalmának nem a posztmodern és a multikulturalizmus volt az okozója, hanem egy par excellence modern projekt, nevezetesen a nemzetállamok létrehozása során az egymást kizáró nacionalista univerzalizmusok véres összecsattanása. Ennek fényében a multikulturalizmus kívánatosabbnak tűnik, mint valaha.

Összefoglalva: multikulturalizmusról – az én értelmezésemben – akkor beszélhetünk, ha egy társadalom/közösség saját kulturális tagoltságát felismeri, valamint helyet és lehetőséget biztosít a különböző csoportok többszámú karának megszólalására és működésére. Mint a legtöbb definíció, ez is az általánosságok az érdektelenséghez közelítő szintjén mozog, azonban kiindulópontként megteszi és a későbbiekben remélhetőleg sikerül tartalommal megtöltönné.

Magyarország, történelem és a multikulturalizmus

Magyarország a Monarchia kereteiből kikerülve a multikulturalizmus szempontjából különösen hátrányos helyzetbe került. Ne áltassuk magunkat: a Monarchián belül is jelentős különbségek voltak aszerint, hogy miként élték meg az egyes csoportok a kisebbségi, alávetett helyzetet: a horvátság például aligha nevezte volna ezt az időszakot aranykornak, mint ahogy azt a zsidóság történetével foglalkozó szaktekintély teszi (Braham 1988). Azonban a kétségkívül meglévő anomáliák ellenére a monarchiabeli helyzet összehasonlíthatatlanul kedvezőbb volt, mint az első világháborút követő. A dualista birodalom sokféle nemzetiséget, vallást és kultúrát igyekezett egy kereten belül tartani és ennek érdekében a legkülönbözőbb technikákat működtette. Ez még akkor is igaz, ha elfogadjuk azt, hogy a Monarchia – legendák aurájába burkoló – multikulturalizmus inkább az olyan metropolisokban volt tipikus, mint Budapest vagy Prága. Ne feledkezzünk meg a korabeli kommunikáció, közlekedés és urbanizáció fejlettségi fokáról és társadalmi hatóságáról: a hétköznapi interakciók rendjében gyakran monokulturális elemek dominálnak.

Trianon után azonban – és itt most nem érintjük a határokon kívülré került magyarság tragikus tapasztalatait – egyszerűen fizikailag alig nyílt mód arra, hogy más nemzetiségűekkel találkozzon az ember. Működésben a nemzeti sérelmek meghatározták a domináns ideológia szótárát, a nemzeti sokszínűség hétköznapi tapasztalatától elesett a társadalom. Ebben az értelemben, a korszakot az életvilág oldaláról vizsgálva beszél Hammer Ferenc a Horthy-rendszer kognitív totalitarizmusáról (holott a rendszer formálisan kétségkívül plurális volt).

A nemzetiségi „horizont-beszűkülés” azért is jó példa, mert érzékelteti azokat a változásokat, amelyek az élet más területein is végbementek, ott is, ahol nem találunk a trianonhoz hasonló drasztikus beavatkozásokat és magyarázatot. A keresztény-nemzeti – és hozzátehetjük, polgári – ideológia konglomerátuma rendkívül erős (széles körben elfogadott) és stabil (valódi riválisok nélküli) hegemon pozíciót alakított ki. Ez az ethosz pontosan meghatározta a társadalmilag rétegzett szabályok és szerepek rendjét, ahol nemcsak az egyes szintek közötti átjárás volt csekély, de az alternatívák megfogalmazásának esélye sem volt túlságosan nagy. Visszatérve a nemzetiségi különbségekhez: a két legnagyobb magyarországi kisebbség tragédiája: az asszimilációs törekvések mellett a Holocaustba hurcolt zsidóság és a privilegizált helyzetet élvező, Volksbundba tömörülő, majd kitelepített svábság példája sem serkentette a kisebbségi kultúrák megjelenését a második világháború után.

Erre persze az új rendszer sem nyitott módot. A „formájában nemzeti, tartalmában szocialista” társadalomépítés során a „proletár internacionalizmus” ideológiai szlogenje leplezte a nemzetiségi ellentéteket és a „baráti és testvéri népek közösségét” propagálva lehetetlenné tette a történelmi sérelmek kibeszélését, feloldását. Mindeközben az internacionalista szólásokhoz példátlan izolacionizmus párosult, a vasfüggöny nemcsak a békétábor választotta el az imperialista fenevadaktól, de némely kiváltságosokat leszámítva a Taboron belüli utazgatásokat is ellehetlenítette.

A modernitás szélsőséges, ám annak lényegét hordozó projektje, a kommunizmus nemcsak a nemzeti/nemzetiségi másságnak üzent hadat. A marxizmus-leninizmus totalizáló ideológiájának víziójában a faj, a nem, az esztétikai és szociális különbségek mind megsemmisülnek az új ember kovácsának olvasztótégelyében, hogy onnan öntudatos és kissé tehénszerű nők, valamint boltozatos mellkasú és bárgyú férfiak a szocialista ember öntőformájába lötytyintve kapják meg valós és végleges alakjukat. Bármily fájdalmas is volt a „lélek mérnökei” számára, ez az álom soha nem válhatott valósággá: Magyarországon a sztálinizmus évtizedében nem sikerült sem a polgári csökevényeket felszámolni, sem a legitim szocialista ethoszt kialakítani. Ennek következtében jött létre a kettős nyilvánosság skizofrén, de stabil struktúrája.

A hegemoniateremtés szempontjából tehát ez az időszak sokkal sikertelenebb volt, mint a két világháború közötti, de ez a diktatórikus politikai berendezkedés miatt korántsem jelentette azt, hogy a multikulturalizmus a második artikulációs szintre felléphetett volna, a harmadikról persze nem is beszélve.

A diktatúra felpuhulása a hatvanas évektől lényeges változásokat hozott a mássággal kapcsolatban. Habár a nemzetiségi kérdés és a testvéri országokhoz fűződő szövetség mindvégig a Kádár-rendszer folyamatosan apadó számú tabui közé tartozott, de az életvilág határain belül növekvő autonómia, a külföldi utazások viszonylagos szabadsága és a kulturális fogyasztás „nyugatosodása” egyre növekvő lehetőséget biztosított a lanyhuló lelkesedéssel és egyre gyengébb hatékonysággal propagált ideológiai értékektől eltérő „elfogadási struktúrák” kialakulásának (Berger és Luckman 1967). Amennyiben a kádárizmus hegemoniára törekvő ideológiájának a marxizmus-leninizmust tartjuk, akkor ez egyértelműen illegitimnek minősíthető, és hatékonysági mutatója még a Rákosi rendszerénél is rosszabb. Ha azonban nem a tankönyvek „explicit” ideológiáját tartjuk szem előtt, hanem a „szocialista fogyasztás” és „szocialista kispolgárosodás” a politikai vezetés által legalábbis hallgatólagosan támogatott „latens ideológiáját” nézzük, akkor ez kétségkívül és a mai napig hatóan a domináns ide-

ológia szintjére emelkedett. Ebben az időszakban a Horthy-rendszerhez hasonlatosan erős hegemonia alakult ki, amely legalábbis a „sötét ötvenes évekkel” egybevetve hétköznapi, emberarcúbb értékeket fogadott el.

Ugyanakkor, mivel itt egy *latens* ideológia működött, ami nem emelte ezt a sokszínűséget az elismert értékek szintjére, s mivel a kádári kispolgár elsősorban a moderált fogyasztás fogalmaiban határozta meg önmagát – mely mentalitástörténeti fogalomnak a szociológiai kódszava a „bérből és fizetésből élő” –, éppenséggel éppoly nagy hiba lenne ezt a csoportot a kulturális másság iránt különösebben nyitottnak elképzelni, mint amilyen jelentős félrelépés a hetvenes éveket intellektuális pezsgésként leírni. (Továbbá, mint azt korábban láthattuk, nem is volt olyan modell, társadalmi mentalitás, amelyhez nyugodt szívvel visszaléphetett volna.) A kádári kispolgár autogenezissel jött a világra, maga is a rendszer alapjául szolgáló és önmaga által kötött kompromisszum terméke: éppoly messze van a szocialista embertípus heroikus márványszobrától, mint a nyitott és a toleráns polgári lét – mondjuk Márai műveiből rekonstruálható – ethoszától. A kispolgárosodás, bár nem explicit ideológia, mégis messzire ható kisugárzással bír: Csurka István hírhedt mondásában, „a magyar ember vasárnap rántott húst eszik uborkasalátával”, csupán az alany és az igeidő az elhibázott; a hetvenes évek eszményi kádári kispolgárának izlésvilágát és viselkedéskultúráját alighanem pontosan jellemezte.

A posztkommunista Magyarországgal kapcsolatban egyetérthetünk Szelenyi Ivánnal abban, hogy a monetarizmus, mint ideológia hegemon helyzetbe került. Félreértés ne essék: ezen természetesen nem azt értem, hogy a társadalom a restriktív politika lelkes támogatója, hanem azt, hogy a gazdasági racionalitás szótára és érvrendszerére a nyilvánosságban meghatározó, és olyan területeket is ural, ahol korábban nem volt jelen. Ha nem is értünk egyet a monetarizmus állításával, ellenvetéseinket még akkor is az általa kínált szótár terminusaiban fogalmazzuk meg.

Azonban az már lényeges különbség a marxizmus-leninizmushoz képest, hogy a költség-haszon maximalizálásra törekvő monetarizmus nem általános ideológia, nincsenek evidens és egyértelmű esztétikai, mentalitásbeli és kulturális vonzatai – habár az általa preferált értékeknek vannak ilyen kihatásai is. Daniel Bell elméletét felidézve az „elkülönülő társadalmi szférákról” azt is észrevehetjük hogy azért is partikuláris ideológia a monetarizmus, mert az egyik társadalmi szféra (a gazdaság) racionalitásának „túlcsoportosításával” egyenlő, amit azonban demokratikus viszonyok között valamilyen mértékben mindig is ellensúlyozni fog a politikai és kulturális szféra eltérő logikája és érdekvényesítése (Bell 1976).

A posztkommunista átalakulásban felpörögtek a kádárizmus évtizedei alatt lassan beindult, az egységesülő világgazdaságba és globalizálódó kultúrába tartó integrációs folyamatok. Ez valóban példa nélküli kihívást jelent; külföldi tévéadók elérhető kínálata, színes bővíti kultúrattasék és footballisták, multinacionális reklámok és az illegális bevándorlás egyszerre veti fel az elfogadás/elutasítás problémáját és kérdőjelezi meg a korábbi magátólértetődőség világát.

Az iménti történeti vázlat tételes summázata az lehetne, hogy habár Magyarországon soha nem állt fenn a multikulturalizmus mint társadalmi feltétel, de a posztkommunizmusok globális gazdasági, kulturális és fogyasztási rendjébe illeszkedve az ez iránti szociológiai késztetés nagyobb, mint valaha.

Multikulturalizmus és identitás

Kiindulásképp tekintsük át, hogy milyen hatást gyakorolt a modernitás az identitás társadalmi felépítésre. A modernitás azon kritikusaiknak, akik a tradicionális társadalmak idealizálását tartják legfontosabbnak, valószínűleg igazuk lenne, amikor ezeket a megállapításokat leegyszerűsítőnek neveznék, olyan megállapításoknak, amelyek redukálják a tradíciók által uralt világ összetettségét és mélységeit. Anélkül, hogy ebbe a hibába bele akarnék esni, mégis úgy látom, az általánosságok szintjén megkövültethetők az alábbi állítások.

1. A modernitásban szerepeink számosabbak lettek. Mindmáig elfogadható és értelmes magyarázatnak tűnik a modern társadalmakkal kapcsolatban is Durkheim általános fejlődési sémája: a munkamegosztás-specializálódás-növekedés. A késő modernitás, amely korábban soha nem tapasztalt anyagi bőséget hozott el, a funkciók és ebből következően a szerepek példátlan megnövekedésével járt együtt. Nemcsak a technológiai fejlődés hoz létre újabb és újabb szakmákat és ezzel járó szerepeket (gondoljunk csak a számítógépipar szédületes iramú feljutására), amelyek felülmúlják az egyidejűleg eltűnő mesterségeket, mint amilyen a csipkeverő vagy lópatkoló kovács. Ezzel párhuzamosan a fogyasztói kultúra szinte következtlenül szélesre tárta a követhető minták, értékek és modellek horizontját. Egy mai angyalföldi tinédzser nagyobb eséllyel szurkol a Chicago Bullsnak, mint a Vasasnak, és Újpesten is többen hordanak Magic Johnson trikót, mint akár a hajdani klasszis, akár a jelenlegi harmatos csapat képével díszített póloingeket. A személyes fogyasztással járó viszonylagos szabadságot akkor tudjuk igazán értékelni, ha az államszocializmus uniformizáló hiánygazdaságával vetjük egybe.

Ne menjünk bele, hogy pontosan mikor is kezdődött ez a szivárványosodás, mennyiben lappangott már a hetvenes-nyolcvanas években is ez a sokszínűség, illetve mennyiben volt kibírhatatlanul szürke ez az időszak (erről a kérdéssel érdekes vita olvasható a Replika 17/18. számában). Mint erre már utaltam, a tényleges társadalmi különbségek is kisebbek voltak, de a szimbolikus univerzum is szűkebb volt. Hiába tagolódott az ifjúsági szubkultúra csövesekre és digókora, ricésekre és mobilosokra, ez a lefojtottság kultúrája volt, amely mára nem tűnt el, hanem átalakult. A devianciák legalább olyan színesen virulnak, mint korábban. De ami fontosabb, a megnyílt pályán elkezdődhetett a száguldás: a fiatalok szubkultúrájánál maradvány, yuppie-k és vállalkozók, menedzserek és történetek, és persze a munkanélküliek, a szükségből bűnözők, a megtörték szerepeivel színesedett. Vagyis megnőtt a közösségen belül megjelenítő szerepek száma, az államszocializmus monodráma helyébe a posztkommunizmus kavalkádja, vagy Zilahy Péter kifejezésével „tumultukulti”-ja lépett. Örvendetes jelenség a kisebbségi szervezetek növekvő száma és egyre bővülő aktivitásuk. Cigányok és feministák, krisnások és zsidók nem csak saját kulturális közösségeiket és érdekvédelmi szervezeteiket hozzák létre, de ha még nem is a kívánatos mértékben, de egyre inkább a nyilvánosság legitím szereplőivé válnak.

2. A konstituáló kontextusok burjánzása

Nem azt a nyilvánvaló megállapítást kívánom megismételni, hogy amennyiben megszorodtak a szerepek, akkor azok elfogadási struktúrái is számosabbak lesznek. Ezzel szemben az már figyelemre méltó, hogy az identitást konstituáló kontextusok ezen megugrása megváltoztatta az egyénnek e kontextushoz fűződő viszonyát.

Ez annyit jelent, hogy a késő modernitásban sokkal kevésbé valószínűsíthető, hogy mik lesznek az aktuálisan megélt és prezentált identitáskonstellációk. Taxisofőrök (jelenleg éppen szennyadó) pártok vezetőiként, miniszterek (kényszerszabadságon levő) operarajongóként, rendőrségi alkoholszintmérők (éppen nem praktizáló) társadalomtudósként, szociológusok nagyvállalkozóként határozhatják és jeleníthetik meg magukat. Igaz, ez részben még a kádári szerepkiszórenítés következménye, amely a negatív, menekülő-identitásból fakad. De hiba lenne nem észrevenni, hogy az említett esetekben többről, valami másról is szó van. Itt már nemcsak az adott szerep következményeinek konzekvens tagadását láthatjuk, hanem az elérhető identitásképző konstellációk közötti kötetlenebb kódorgást, lazább hozzárendelést, gyakoribb választást is. Az egyetemi titkárnő, aki ufóhívó médiumként, valamint uszkára gazdijaként határozza meg önmagát (s rendeli alá ennek irodáját és itt folytatott tevékenységét), nem a titkárnői szereptől menekül, hanem a kínáló öndefiníciók lehetőségei között találva talált rá a számára megfelelőekre.

3. A választás aporiája

Az identitás tehát kiagyazódik a tradicionális társadalmakban magától értetődő kontextusából, elszakadnak azok a szálak, amelyek szorosan rögzítették természetes közegehez az egyén önképét és önmeghatá-

rozását. Más szavakkal: az egyéni identitás nem automatikusan adott, hanem egyéni döntések és választások függvénye, az életrajzainkat mi magunk festjük színesre. Ez az új helyzet aligha értelmezhető egyértelműen: a választásokból felépülő identitás egyszerre jelenti a lehetőségek kitarulását és a döntéssel járó felelősséget is. A választással járó szabadság és szorongás jegyesek, e két minőség a mindennapi életben is elválaszthatatlanul egybefonódik. Korábban már utaltam a fogyasztói választás identitás-konstruáló, szabadsághordozó szerepére, így most hadd ejtsék egy pár szót a velünk élő szorongásról. A késő modernitás embere (pontosabban a reflexív értelmiségi) számára egyre inkább a szorongás kerül előtérbe. A kezelhetlenné váló információzuható, döntéseink átláthatatlan következményei, a mindennapi rutinban vértetként szolgáló technikai apparátus sebezhetősége elmosta a valóság korábban szilárd határait, és legalábbis kérdésessé tette a múlt, jelen és jövő közötti viszonyt.

David Riesman még úgy jellemezte a klasszikus modernitás belülről irányított emberét, mint aki „lelki irányítással” rendelkezik, amely megmutatja számára a követendő utat. Ezzel szemben a jelen „kívülről irányított” emberét egy „pszichés radar” vezényli, amely nem a határozott követendő utat mutatja meg, hanem csak a felmerülő veszélyeket jelzi (Riesman 1978). Így lehet a közelmúlt hadiiparának egyik csúcsteljesítménye, a rádióhullámokat elnyelő „láthatatlan” Lopakodó a késő modernitás metaforája, amely egy olyan korszak eljövételét jelzi, ahol már sem a belső, sem a külső radarok nem képesek pontosan jelezni a közelgő veszélyeket. Ebben az értelemben nevezi Ulrich Beck a késő modernitást (nála reflexív modernitás) világát Rizikó Társadalomnak, mivel identitásunk valamennyi dimenziója egy pillanat alatt megkérdőjelezhető.

A megnövekedett szerepkészlet, az identitásokhoz rendelhető kontextusok összekeveredése, valamint a választási kényszerből származó szabadság és szorongás a posztkommunizmus mindennapjainak is részévé vált. Ezek a fejlemények kedvező lehetőséget teremtenek a Másikban is megbúvó Én felismeréséhez. Ugyanakkor ez nem több, mint lehetőség, amelynek valóra váltásához lényegi kulturális és politikai változásoknak kellene történnie.

Multikulturalizmus és kultúrelmélet

A multikulturalizmus definíciójánál már utaltam arra, hogy ez nem más, mint a modernitás tapasztalatainak egyfajta interpretációja. Ezért a multikulturalizmus elsődleges irodalmának elemzése helyett a kérdést egy tágabb összefüggésben vizsgálom. Az alábbiakban a (késő) modernitásra vonatkozó elméleteket szeretném áttekinteni. Ennek során ki kell derülnie, hogy melyik az a szemleli, intellektuális attitűd, illetve elméleti irányultság, amely egy „realista multikulturalizmus” számára a legmegfelelőbb érveket és közeget nyújthatja.

Richard Rorty különbséget tesz ironikus és metafizikus gondolkodás között (Rorty 1994). Az ironikus saját szótárához fűződő reflexív viszony jellemzi, tisztában van e szótár szituatív beagyazottságával, relativitásával, nem táplál elsődlegességi igényeket más szótárakkal szemben, viszont sajátjában „állandóan és radikálisan kételkedik” (Rorty 1994:89). Ezzel szemben a metafizikus gondolkodó számára létezik az univerzális Lények, a különböző szótárak egymással megfeleltethetők és így az „igazság”, a „valódiság” vagy más sztenderd mérőeszköz figyelembevételével hierarchizálható. Az ismeretelméleti csatározások kategóriáival: az ironikus relativista, a metafizikus univerzalista. Rorty továbbmenve e két kategóriát egy másik dimenzióra helyezi, a modernitáshoz – vagy az általa kedvelt elnevezéssel: a liberális demokráciához – való viszonyukat vizsgálja, nézeteit két filozófus gondolataival ütköztetve „akkikkel nagy területen egyetértek, de akik nézetei különböző módon különböznek az enyémtől. Hogy nyersen kimondjam a különbségeket: Michel Foucault olyan ironikus, aki nem akar liberális lenni, míg Jürgen Habermas olyan liberális, aki nem akar ironikus lenni” (ibid. pp.79–80).

Nincs szándékomban sem detektívként kideríteni,

hogyan igazán, de igazán, hogy is érti egyik vagy másik fél, amit mond. Ami számomra különösen inspiráló az előbbi gondolatból az az, hogy e különbségek mentén kirajzolódna a modernitásra vonatkozó nézetek fő nyalábjai. (Nem állítom tehát azt, hogy az alábbi fejtegetések egybeesnek Habermas, Rorty vagy Foucault konkrét és aktuális nézetével, inkább három, a modernitás értékelésében számomra relevánsnak tűnő eszméletörténeti áramlatról beszélnék.)

Az előbbieken azt állítottam, hogy az ironikus-metafizikus dimenzió mentén három olyan irányzat különül el, amely lényegesen különbségeket hordoz a modernitás megítélésében.

Az első – metafizikus liberális – vízió szerint a modernitás a felvilágosodás legjobb hagyományainak méltó örököse. E nézet képviselői meghatározónak tartják azt az emancipatorikus fejlődést, amely az Emberi és Polgári Jogok nyilatkozatával vette kezdetét. Az egyenlő politikai szabadságjogokat a társadalom igazságos berendezkedéséhez vezető elengedhetetlen és kielégítő lépésként fogják fel. Az ipari-technikai fejlődés az életszínvonal és a társadalmi elégedettség növekedéséhez vezetett. A huszadik század szörnyűségeiért a megzabolázatlan, irracionális ösztönök a felelősek, az immorális esztétizálás és a szubjektum szerepének túlértékelése csak a modernitás projektjének befejezése adhat választ. A szükséges társadalmi stratégia az előremenekülés, nem pedig meg-

indulópontok a különböző társadalmak számára eltérőek lehetnek, a leghelyesebb minél előbb arra az útra lépni, amelyen sikeresebb társaik már előbbre tartanak. Ebben a felfogásban a multikulturalizmus reakciós, csupán a romantika palástjába burkolózó irracionálisizmussá álcázva.

A második csoportba tartozó ironikus-liberális nem hisz az egy és igaz út megkérdőjelezhetetlen ontológiai státusában. Kiáll a liberális polgári demokrácia értékeiért mint praktikus követendő politikai gyakorlatért, de nem állítja, hogy ez eredendően magasabbrendű, mint a más szótárak gyakorlatba való átültetése nyomán létrejött valóság. Tisztában van érveivel és az erre alapuló társadalom végességével és esetlegességével, ám ezzel együtt ezt választja, mint az általa ismert legjobbat. Mivel saját morális és esztétikai értékítéleteinek nem követeli a megdönthetetlen igazság státusát, egy sajátos produkció kivitelezőjévé válik. Ennek során különválasztja a magán- és nyilvános szférát, és az autonómia nyelvjátékait fenntartja az előbbieknél, míg a közéletben a szenvedés és megalázás elkerülésének általános stratégiáját követi. Az apollói princípium mellett elismeri a dionüszoszi létezését is, ám ennek érvényességét a magánszférára, a személyköziségre korlátozza. „Magánjellegű irónia és liberális remény”, vagyis felvállalt logikai inkonzisztencia a liberális demokrácia értékeinek megmenntésére.

mintha eltűnőben lenne a szimulakrumok nyugati féltekéjén. Ezzel egy időben, de korántsem megmagyarázhatatlan módon a „valóságnélküli világ”, a „beomlott kommunikáció”, a „sivatag civilizáció” profétája az orosz értelmiség legdivatosabb teoretikusává vált.³

Az „anti-ironikus, és anti-liberális” érvelés nem egyszerűen elutasítja a fejlődés gondolatát és a referenciális rendszert, ami e körül kialakult, hanem elveti e metafora használatát. Vagyis nem a premodern társadalmak felértékeléséről van szó, mint a harmadik típusnál, az „ironikus, anti-liberális”-nál, nem visszajelölésről, hanem beomlásról, implózióról, ahol a fejelemzésről áttolódik a hangsúly a csábításra, ahol a kioltott valóság helyébe a látvány lép, annyi minden más mellett a jelentésnek is vége van. Disneyland nem utáztat, hanem Umberto Eco szavaival az „abszolút valóságos és abszolút fantasztikus hiperrealitás” (Eco 1987:43). Nincs különbség eredeti és utáztat között, „Disneylandet azért tüntetik fel hamisnak, hogy elhittessék velünk azt, hogy a körülötte levő világ valódi, holott valójában Los Angeles és az egész amerikai közeg többé már nem valós, hanem a hiperrealitás és szimuláció rendje” (Baudrillard 1988:172). A multikulturalizmus nem lehetséges; ehhez elsősorban nem a „multi” sokszínűség hiányzik, hanem a kultúra vált értelmezhetetlenné a késő modernitás körülményei között. Baudrillard számára Amerika – s az egész késő-modern világ – adekvát metaforája a sivatag. Az „általános kiürülés”, a „radikális meztelenség” megfogalmazása így hangzik Baudrillard kedvenc, Bryan Turner elnevezésével „pomo-barokk maxima” műfajában:

„Amerika nem álom és nem valóság;

A sivatag az a fenséges forma, amelyben eltűnik minden társadalmi, minden érzelm, minden szexualitás.

Ez az a világ, amely megmutatta géniusát az egyenlőség, banalitás és érdektelenség elfojthatatlan kibontakozásával.” (Baudrillard 1990, in Rojek; Turner 1993:153)

A kultúrelméleti áttekintés két szempontból lehet hasznos: mint kontextus és mint eszköztár. Remélhetőleg kiderült az eddigiekből, hogy a realista multikulturalizmus érvényesülése számára az ironikus-liberális által meghatározott közeg a legkedvezőbb alternatíva. Az irónia biztosítja, hogy hajlandók legyünk figyelni más csoportok hangjaira is, ha nem csupán saját szövegeink ismétléséhez ragaszkodunk. A liberális hozzáállás ugyanakkor igenis fontosnak tekinti a toleranciát, a multikulturalizmus megvalósulásának harmadik feltételét. A fejtegetések másfelől vonatkoznak a sokszínű identitásokat reprezentáló ideológiák eszköztárára is. Mivel kisebbségi ideológiáknak egy sokszereplős arénában kell sikereket elérniük, ami egy sokoldalú érzékenységet és széles cselekvési skálát feltételez, hosszabb távon itt is az ironikus-liberális stílus tűnik a leghasznosabbnak.

Multikulturalizmus és politika

Talán senki nem foglalta össze az ironikus-liberális álláspont lényegét olyan tömören, mint Joseph Schumpeter, amikor azt mondja, hogy „saját meggyőződésünk relatív érvényességét tudatosítani és mégis megingathatatlanul kitartani mellette – ez különbözteti meg a civilizált embert a barbártól” (Berlin 1990:443). Ez a megállapítás nemcsak a személyköziség viszonyaira vonatkozik, de nagy kérdés, hogy milyen iránymutatással szolgálhat a praktikus, hivatalos cselekvés számára. Az alábbiakban ezt próbálom körüljárni.

A bürokratikus szervezetek – legyen szó államról, börtönről, egyetemről – legszívesebben univerzális, s így homogén, tulajdonságok nélküli emberekkel foglalkoznának. A másság minden megjelenő és elfogadottá váló formája a szervezet specializálódását, a további tagolódás iránti igényét jelenti – ez különbözőségeit a szervezetet stabilizáló erőként jelentkezik. Az intézménynek továbbá fel kell lépnie a szervezet azon tagjai ellen, akik az új legitím kategóriákat nem tudják vagy nem akarják elfogadni. Ezzel a retorzióval veszélybe sodorhatja a bürokratikus szervezetek hatékony működéséhez elengedhetetlen intézményi ethoszt.

Fig. I
Belvedere v. M. Escher
Ansicht von Süd-Westen

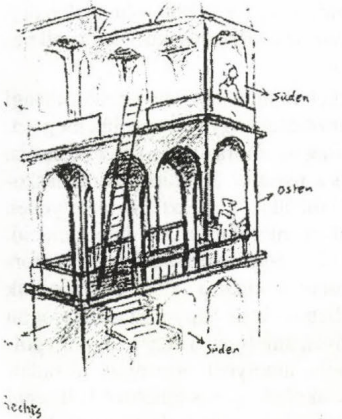


Fig. II
Konstruktions-Schema
Ansicht von Süd-Westen

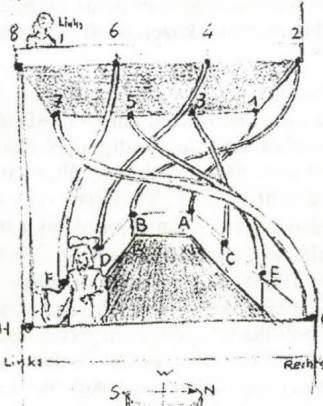
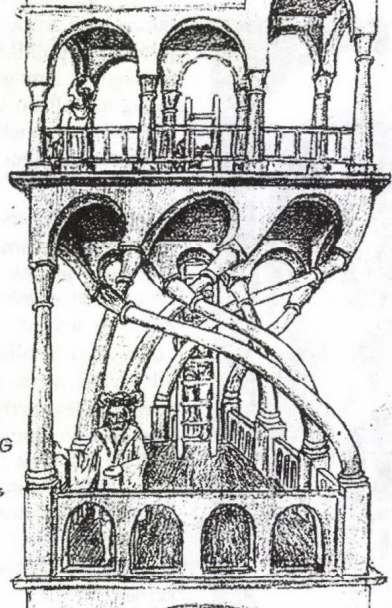
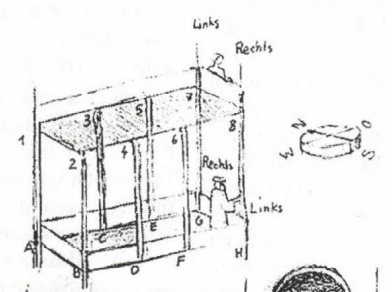


Fig. III
Konstruktions-Schema
Ansicht von Osten

Sandro del Prete, Escher, Belvedere c. művének elemzése

Fig. IV
Blick in das Innere von
Belvedere gemäß Eschers
Vorlage

Sandro del Prete, Escher, Belvedere c. művének elemzése

hátrálás vagy iránymódosítás.² Az „anti-ironikus liberális” abszolút tudományos igazságok megismerése felé tört, míg a morál és a kultúra területén mélysegen elkötelezett az univerzális értékek kutatása mellett. Ugyanakkor úgy véli, hogy feladta az „így felhalmazódott kognitív potenciál eloldása az »ezoterekus« magas formáktól és hasznosítása a gyakorlat, tehát az életviszonyok ésszerű alakítása szempontjából” (Habermas 1994:269). Az önmaga által kialakított kánont – a „meglelt igazságot” – abszolútizáló tudás, valamint e tudás hasznosításával tökéletesített társadalom, és ennek dinamikája, a modernizációs fejlődés gondolköre univerzalizisztikus. A haladás feltételezi azt az utat, amelyen végig kell menni, s bár a ki-

rekért” (Rorty 1994:81).

Közismert a szociológusok leküzdhetetlen vonzódása a mátrixok iránt. Így nem meglepő, ha két dimenziót hallva rögtön négy kockát, illetve az ezeknek megfelelő négy véleményt keresünk. Az esetünkben hiányzó „anti-ironikus, anti-liberális” vélemény reprezentánsait sem nehéz meglelni, s közülük minden bizonnyal Jean Baudrillard az az emblematikus figura, akihez ez az irányzat köthető. Amennyire ezt Közép-Európából meg lehet ítélni, elmúlt már az az idő, amikor Baudrillard a „Pop-Buddha” volt az „imádott elsődleges tárgya az amerikai művészvilágban és az egyetemeken” (Berman 1992:45). A „permanens apokalipszis” „hideg emlékeinek” szkeptikus szószólója

Tisztán kirajzolódik tehát a dilemma:

Meglehet a bürokratikus szervezetek álláspontjának mérlegelése nem túl szimpatikus, de kétségkívül megfontolásra érdemes állításokat fogalmaz meg, hiszen a késő modernitásban ezen intézmények hatékony működése fontosabb, mint valaha. Másfelől aligha lehet elfogadni az olyan totalizáló elképzeléseket, amelyek a szervezet hatékonyabb funkcionálása érdekében az „ideális, mert homogén alany” előállítását javasolják, mint tette ezt a filozófus Tamás Gáspár Miklós, mikor a hazai kisebbségeknek a magyar politikai nemzetbe történő szükségszerű asszimilációját indítványozta.

Anélkül, hogy e dilemmára végérvényes feloldási módokat kínálják, három szempont megfontolását javaslom.

1. Először is idézzük meg a klasszikus liberalizmus többször elhangozott szellemét, mivel a konfliktusok egy nagy része abból táplálkozik, hogy az állam, az intézmény, a hivatal túlságosan tágra határozza meg illetékességét és hatáskörét. Elszakadva az ez ügyben meglehetősen kézenfekvő és túlságosan is nagyszámú kelet-európai tapasztalatoktól, hadd hozzak egy francia példát. Néhány éve jelentős botrányt kavart, hogy az állami iskolákban a muszlim vendégmunkások leányai fejkendőben tűntek fel, amit vallási meggyőződésük miatt nem voltak hajlandók levenni. Amikor a szekularitás (bizonyos olvasatokban ideológiamentesség) elvét valló, centralizált francia bürokrácia ezt az állam és egyház szétválasztása elleni támadásként értékelve, határozottan fellépett a kendőviselés ellen, úgy vélem, helytelenül cselekedett. A vallási meggyőződés és annak kifejezése – egész addig, amíg nem sért alapvető jogokat – ahhoz a privát szférához tartozik, amelyben Rorty elismeri az „autonómia nyelvjátékát”.

A humanista megfontolás mellett a privát szféra kiterjesztő értelmezése a bürokratikus szervezet számára is előnyökkel jár. Példánk esetében ez azt a felismerést jelentené, hogy a nyilvános kendőviselés (vallási kötődés felvállalása) nem csorbítja az állami funkciókat (ez esetben: oktatás) hatékonyságát, valamint a szociológiailag már eleve elkülönült identitású csoport számára az integráció esélyének felkínálása kevésbé költséges, mint a teljes asszimiláció kikényszerítése.

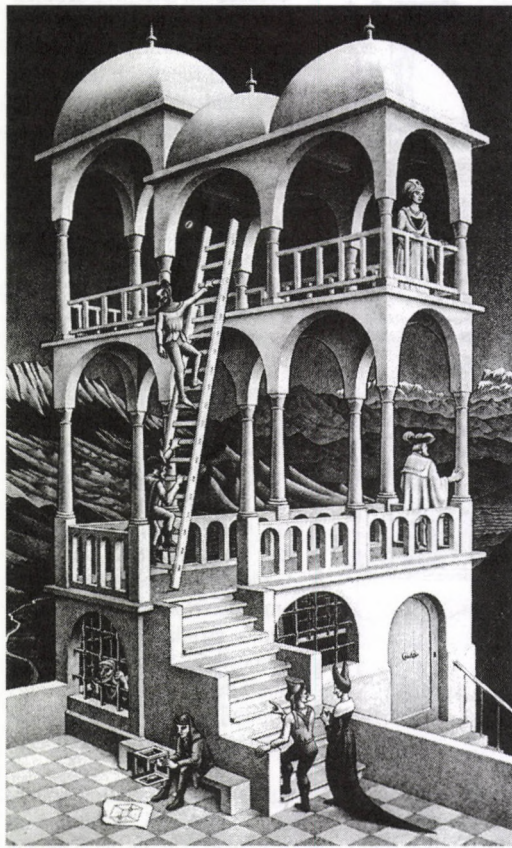
2. Másfelől viszont nem szabad kételyeket hagyni azzal kapcsolatban, hogy melyek azok a társadalmi-kulturális minimumok, amelyekből az adott közösséget megjelenítő szervezet nem tud és nem akar engedni. Ismét egy divatos nyugati, de az előbbinél jóval extrémebb vitára utalnék: a női körülmetélés, a csikló gyermekkori eltávolításának iszlám országokban bevett gyakorlatáról van szó. Ezekben az esetekben elfogadhatónak és helyesnek tartom azoknak a nyugati kormányoknak a döntését, amelyek megtiltják a fenntartásuk alatt tartózkodó bevándorló, vendégmunkások, egyáltalán bárki számára ennek a gyakorlatnak a követését. Ebből nem kell következnie az iszlám tradíció lebecsülésének, vagy a keresztény-zsidó kultúra abszolútizálásának, tisztában lehetünk saját értékeink konstruált voltával és relativitásával, „mégis rendíthetetlenül kitarthatunk mellettük”. A női circumcizáció gyakorlatát nem azért kell elutasítanunk, mert saját „emberi méltóság”, „szabadság” fogalmunkat abszolútnak és univerzálisnak hisszük, hanem azért, mert mi ezeket az értékeket – relativitásukkal együtt – saját kultúránkban alapvetőnek tartjuk, és az ezzel ellenkező gyakorlat összeroppantná a közösség kulturális tartópilléreit.

3. Vegyük észre: az előbbi példa azért is extrém, mert a kulturális differenciákkal való találkozás az esetek nagy többségében nem ilyen végletes, nem támadja „közösség kulturális tartópilléreit”. Ebből a szempontból félrevezetőek az irodalomban kedvelt azon kérdések, hogy miként „toleráljuk az intoleranciát”, „mi a követendő demokratikus magatartás totalitarizmust hirdetőikkel szemben” stb. Nem azért félrevezetőek ezek a kérdések, mintha azok nem izgalmas problémákat feszegetnének, hanem sokkal inkább azért, mivel homályban hagyják azt a tényt, hogy a különböző kultúrák együttélése során a „zéró összegű játszmák” kisebbségben vannak.

Aligha csorbulna a magyar kultúra érdeke, ha az iskolákban a magyar népdalok, mondák és játékok mel-

lett a gyerekek megismernének cigány énekeket, meseiket és mondókat, ha a magyar történelem oktatása során nagyobb teret szentelnénk az ország területén élt kisebbségek sorsának.

Korábban említettem azt a feszültséget, ami a multikulturális tradíció hiánya és a globalizáció kihívásai között áll fenn. Ami e feszítőerő által mozgatott helyzet jövőjét illeti, a magam számára is kissé meglepő módon optimista vagyok; habár tudom, a társadalomlélektani tényezők alapvető átalakulásáról a leghelyesebb nemzedékekben gondolkodni. Mégis: a fogyasztói kultúra posztmodern széttöredezettége olyan társadalmi mozgatóerő, amely egyre többeket vezet „saját szótárunk esetlegességének és beagyazottságának” felismerésére. A személyiség szintjén az identitás széttöredezettége, a konstituáló kontextusok burjánzása, az identitásválasztás tényéből fakadó szorongás a meghatározó körtünetek. E szociálpszichológiai „alaplimentázat” is hozzájárul ahhoz, hogy e lappangó félelmet magunktól biztos távolban tartó fogyasztás megállíthatatlanul halad a maga győzelmes útján. E diadalmenetet az értelmiségi szerte a világon idegenkedéssel fogadja. Nem mintha az új rend jobb vagy rosszabb lenne, mint a korábbiak, hanem azért, mert a fogyasztói csábításos „szép új világában” az intelligencia hagyományos érték- és szabályalkotó funkcióira nincs már szükség: mindezt elvégzi a piac (Bauman 1992). A heroikus ellenállásnak ez a formája Hrabal „Szigorúan ellenőrzött vonatok”-ját idézi, ahol is Hrma gyakornok így emlékszik nagyapja antifasiszta fellépésére: „... amikor márciusban a németek átlépték a határt, hogy elfoglalják az egész országot, és a mi városunkon keresztül vonultak Prágába, a nagyapám ment ki a németek elé, hogy hipnotizőr lévén szembeszálljon velük, és a gondolat hatalmával visszatérítse a tankjaikat. Nagyapám az országút közepén ment, és a szemét az első tankra meresztette, amelyik az egész gépesített hadsereg élén haladt. A tanknak a kabinjában deréktól felfelé egy birodalmi katona állt, a fején fekete svájci sapkával, amin halálfej volt, alatta meg két lábszárcsont és a nagyapám ment egyenesen a tank felé, a kezét maga elé tartotta



és szemével meg egyre azt a gondolatot lötte a németekbe, hogy forduljanak meg és menjenek vissza... és csakugyan, az első tank megállt, az egész motorizált hadsereg megállt, nagyapám az ujjával hozzáfért a tankhoz, és állandóan ugyanazt a gondolatot sugározta: forduljatok meg, menjetek vissza... forduljatok meg, menjetek vissza... forduljatok meg... aztán a hadnagy jelt adott a zászlócskával és a tank elindult, de nagyapám nem mozdult, a tank átment rajta, és lecsipette a fejét és a birodalmi hadseregnek már semmi sem

állt útjában. Apám aztán elment megkeresni a nagyapám fejét...” (Hrabal 1994:212–213).

Talán a mi analógiánk szempontjából sem felesleges megemlíteni, hogy a hősies tett visszhangja már Hrabalnál is ellentmondásos:

„Attól kezdve az emberek sokat veszekedtek, egyesek azt ordították, hogy a nagyapám bolond volt, mások meg azt, hogy nem egészen, mert ha mindenki úgy kiállt volna a németek ellen, mint nagyapám, de fegyverrel a kézben, akkor talán másként végződött volna az a dolog a németekkel.” (uo. 213)

Akárhogy is értékeljük az értelmiségi szembeszegülést, a fogyasztói társadalom és ezzel együtt a szegmált identitás eljövetele idejét éljük, amely legalábbis lehetőséget teremt az iróniára. Persze többet is tehetünk, mint őrbe tenni a kézzel várjuk a vidám és ironikus állapotnak az eljöveteleit. Befejezésül néhány fontosabb támogató stratégiáról szólnék.

Nem véletlenül említettem egy korábbi példában az iskolai nevelést. Az oktatás értékluralizmusának kiterjesztése, nyitott és befogadó attitűd alapvető fontosságú. Ennek azonban – remélem nem magzik demagóg szólamnak – az az alapja, hogy megállítsuk az oktatás színvonalának zuhanását, megteremtjük a minőségi oktatás feltételeit, mivel „(anti-ironikus) kanász marad, kinek a nevelője (anti-ironikus) kanász”.

Ezzel együtt természetesen szükség van a diszkurzív bozótharc folytatására is, hogy egyre szűküljön az a társadalmi tér, ahol a „feminista”, a „meleg”, a „cigány” szitokszónak hangozhat. Minimális célkitűzésként azért kéne tenni, hogy legalábbis a hivatalos diszkurzusból száműzzük az e kifejezésekhez kapcsolt negatív konnotációkat.

Végül teljességgel elengedhetetlen a rászorultsági szociálpolitika bevezetése, hogy ne engedjük meg azt, hogy a harmadik világ nyomora elterjedjen idehaza is. Ez esetben ugyanis a nyomor és a társadalmi alászorultság olyan devianciákat gerjesztene, amelyeken egyrészt kicsorbul a multikulturális interpretáció, másrészt aláássa a társadalmi szolidaritást. Az erőforrások szűkössége miatt azonban a valóban rászorultak támogatása érdekében fel kéne hagyni az alanyi jogon járó szociálpolitikával, amely azt a közép- és nagypolgárságot is támogatja, amelynek erre nincs társadalmilag igazolható szüksége. Igenis lehetővé kell tenni a legszegényebbek továbbtanulását, de nem úgy, hogy tandíjmentességet biztosítsunk a középosztály gyermekeinek.

A multikulturalizmus kérdésköre lehetőséget ad egy olyan dilemma újragondolására, amely mostanában egyre inkább foglalkoztat: mégpedig a politikai-bürokratikus szabályozás és az értelmiség által hangoztatott nézetek közötti viszony. Tisztában vagyunk azzal, hogy a politikai és az akadémiai mező egymástól elváló racionalitások alanya (Dessewffy 1994, Csepeli–Dessewffy 1995). Nem gondolom, hogy a társadalomtudományoknak különösebben szem előtt kellene tartaniuk a politika igényeit és megrendeléseit: az utóbbiak ne korlátozhatók az előbbieket. Az azonban mégis komoly aggodalomra ad okot, ha a két diszkurzus teljesen elszakad egymástól, ha elveszítjük a „fordítás” lehetőségét. Anélkül, hogy lebecsülném a kérdés fontos szervezeti és intézményi aspektusait, most elsősorban a kérdés intellektuális oldala felé fordulnék. Ugyanis egyre gyakrabban támadnak kételyeim azzal kapcsolatban, hogy milyen mértékben lehetséges a társadalomtudományi megértés eredményeit a „policy making” területére átfordítani. Úgy tűnik, mintha az egyik oldalon lenne egy idealizáló értelmiségi diszkurzus, ahol a politika mint a rossz, a korrupt, az intellektuálisan igénytelen színönímája szerepel; a másik oldalon viszont, a politika berkein belül a pragmatizmus nevében már meg sem mosolyogják a felelőtlen értelmiségi játszadozókat, mivel egyáltalában nem tekintik őket partnernek. Nem tudom, hogy miként lehetne feloldani az itt feszülő ellentéteket. Abban viszont biztos vagyok, hogy a multikulturalizmus témája kapcsán is ésszerűen kell tartanunk. Arra törekedtem, hogy olyan megfontolásokat vázoljak, amelyek a politikai cselekvők számára is a naivitás még elfogadható szintjén maradnak, de ugyanakkor intellektuálisan és morálisan is vállalhatóak. E kísérlet sikerének megítélése már az olvasó dolga.

Abercrombie, Nicholas; Hill, Stephen; Turner, Bryan S.: The Dominant Ideology Thesis, Allen & Unwin, 1980

Bauman, Zygmunt: Intimations to Postmodernity, Routledge, London, 1993

Bauman, Zygmunt: „The sweet scent of decomposition”: in Rojek; Turner 1993

Beck, Ulrich: Risk Society, Sage, London, 1992

Beck, Ulrich: „The Reinvention of Politics” in: Beck, Ulrich; Giddens, Anthony; Lash, Scott: Reflexive Modernization, Stanford University Press, Stanford, California, 1994

Bell, Daniel: The Coming of Post-industrial Society, Basic Books, New York, 1973

Bell, Daniel: The Cultural Contradictions of Capitalism, Basic Books, New York, 1976

Berger, Peter L.; Luckman, Thomas: The Social Construction of Reality, Garden City New York, Doubleday, 1966

Berger, Peter L.: The Pyramids of Sacrifice, Doubleday, New York, 1974

Berlin, Isaiah: Négy esszé a szabadságról, Európa, Budapest, 1990

Berman, Marshall: „Why Modernism Still Matters”, in: Lash, Scott; Friedman, Jonathan (eds.): Modernity and Identity, Basil Blackwell, Oxford, 1992

Baudrillard, Jean: Selected Writings, Polity Press, Cambridge, 1988

Braham: A magyar Holocaust, Gondolat, Budapest, 1988

Csepeli György; Dessewffy Tibor: A politikai cselekvés morális horizontja, Világosság 1994, 8-9

Dessewffy Tibor: „A lehetetlen akarása”, 2000, 1993/8

Dessewffy Tibor: „Határtalan idegenség”, Holmi, 1995/4

Dessewffy Tibor: „Alice Csodaországban”, Imago, 1996/1

Dessewffy Tibor: „Posztmodern és poszt-kommunizmus”, Holmi 1996/7

Eco, Umberto: Travels in Hyperreality, Picador, London, 1987

Habermas, Jürgen: „A modernség: befejezetlen program” in: Válogatott tanulmányok, Atlantisz, Budapest, 1994

Hrabal, Bohumil: Szigorúan ellenőrzött vonatok in: Táncórák kezdőknek és haladóknak, Európa, 1994

Foucault, Michel: Foucault Live, Semiotext(e), New York, 1989

Konrád György: „Eszmények vására II.” Magyar Hírlap 1996. április 27.

Mouffe, Chantal: Gramsci and Marxist Theory, Routledge Kegan & Paul, London 1979

Riesman, David: A magányos tömeg, KJK, Budapest, 1978

Rorty, Richard: Esetlegesség, ironia és szolidaritás, Jelenkor Kiadó, Pécs, 1994

Rojek, Chris; Turner, Bryan S. (eds): Forget Baudrillard? Routledge, London, 1993

Scott, James C.: Domination and the Arts of Resistance, Yale University Press, New Haven, 1990

Taylor, Charles: Multiculturalism and „The Politics of Recognition”, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1992

Kim Lane Sheppelle, Wessely, Anna: Kulturális politika és PC, Világosság, 1995/7

JEGYZETEK

1 Az egyenlő praktikusán a történelmi dinamika miatt leginkább kedvezőbbet jelent, de ezt most tegyük félre egy kis időre.

2 Azt hiszem, elfogadható az az állítás, hogy a szociológia – melyet, ne feledjük, Comte a legpozitívabb tudománynak nevezett – jobbra ennek az irányzatnak a par excellence, alkalmazott tudománya volt. Persze ez nem jelenti azt, hogy – mondjuk az olyan Nagy Modern mint – Parsons vagy Merton szeplőtelennek látták volna a modernitást, ne érezték volna annak latens és diszfunkcióit. Az viszont igaz, hogy olyan megőrzendő és fejlesztendő állapotnak látták, amely biztonságosabb és szabadabb, egyszerűbb, mint a megelőző korszakok társadalmi. Mellest az időbeliség mellett határozott elképzelésekkel bírtak ennek a „jobb társadalomnak” a térbeli fellelhetőségéről, nevezetesen az amerikai társadalomban látták a „Great Society-t” már jóval azelőtt, hogy ez Johnson elnök jelszavává vált volna. Mivel ezt az ideológiai oly sokat kritizálják ma, hadd szóják itt néhány szót védelmében.

A protestáns etikát felváltó hedonizmus, a termelésből a fogyasztásba átforduló növekedési, fejlődési ethosznak a kritikája legalábbis a frankfurti iskola óta közismert, és azóta is különböző nyelvezetekkel de állandóan feltűnik az intellektuális viták porondján. Am mégis, van egy nehezen megkerülhető érv, ami a modernitás lényegét jelentő fejlődés gondolat mellett kell említeni. Ez pedig – Peter L. Berger kifejezésével – az emberi szenvedés mérőszáma (calculus of human suffering) (Berger, 1974). Ha csak a csecsemőhalandóság csökkenésének és a várható élettartam növekedésének változására gondolunk, nehéz elvitálni a modernitás enyhülést nyújtó jellegét. A nagy járványok elleni védőszerek, az újszülötteket életben tartó inkubátorok jó morális érveket szolgáltatnak mindazok számára, akik a modernításban többet látnak, mint a dekadens degenerálódás tobzódását. Ha ezeknek a kemény mérőszámoknak a drámai változásaira gondolunk, (a csecsemőhalandóság még Magyarországon is a százszor kisebb lett az elmúlt száz évben) e változásokat elég nehéz nem fejlődésnek éreztetni.

3 Annak bizonyítására, hogy Baudrillard anti-modernista és anti-liberális, nem érdemes időt fecsérelnünk. Talán nem ilyen egyértelmű azonban anti-ironikus, metafizikus volta, a csábítás gúnyos hangjai némelyeket megtévesztenek. Mivel itt Rorty által bevezetett értelem használatom az ironiát, hadd utaljak az ő definíciójára: az ironikus „...radikálisan és folyamatosan kételkedik a saját maga által használt szótárban... amennyiben saját helyzetéről filozófál, nem gondolja, hogy szótára másokénál közelebb lenne a valósághoz...” Ezzel szemben, ahogy Zygmunt Bauman megállapítja, „Baudrillard kedvenc előljárója a hiper, Baudrillard világában minden lényegében hiper” (Bauman 1992:150). Ebben a hiperrealitásban sok mindennek jut hely, ám kétségeknek semmi esetre sem. Baudrillard igazi műfaja a halotti beszéd, a vég celebrálása „a társadalom vége, a jelentés vége, a jelölő jelentés dialektikájának vége”. Temetési beszédek profétikus tónusa egyben a hiperrealitás egyetlen valódi értelmezése is. Ezen még az sem változott, hogy ezeknek az írásoknak lehetséges olvasata a halál-utáni-lét, a vég után következő nemléti dicsőítése is.

DESSEWFFY TIBOR

A bűnös mintadiák



Bűnös nemzet, bűnös adós és bűnös fogyasztó

Szívós makacssággal tartja magát egy ítélet Magyarországról: itt egy bűnös nép él. A *bűnös nemzet* pecsétje egy félfedális magyar uralkodó elit helyett hullott az egész országra és népre. A két világháború közötti kor történelmi bűneiért és hibáiért kiróható felelősség és ítélet nem állt meg a valódi bűnösöknél, hanem szétterült és vastag koromként lepte be a lelkeket. Ez túlélte a vas és acél országának ipari füstjét és fekete kormát, mert az 1940-es évek végétől talán egészen a rendszerváltásig mérgezte a társadalmat. A sommás ítéletben összeszódtak a valódi bűnösök és akiket megtévesztettek, akik földet, munkát és önbecsülést kérő vágyait orvul felhasználták polgártársaikkal és más országokkal szemben. A nemzet és nép viselte a felelősséget uralkodó osztályának és elitjének bűneiért, sőt hibáiért. A felelősség szép történelmi fejenállást mutatott be: megszületett egy fordított ország képe, melyben nem az előjogaiért revízióra törő hatalmi elit volt a felelős, hanem azok, akiket az előjogok fosztottak meg az emberi élet lehetőségeitől. A képek pedig furcsa, időnként veszélyes jószágok, mert megvalósulásra törnek.

A bűnös nemzet után jött a *bűnös ország* kora. Az 1970-es évek elején megindult a nyugati eladósodás és az ekkor kialakult furcsa fordított kép ma is része életünknek. A külföldi hitelfelvétel már a hetvenes évek végén megalkotta egy olyan ország képét, amelyik lehetőségein felül él és többet fogyaszt, mint amennyit termel. „A magyarok hitelekkel élnek olyan jól, másokon élőködnék, az egész ország cinkos sőt részben ebben a modern gazdasági bűnben” – hangzott az ítélet. Bár a lengyelek, bolgárok, románok és jugoszlávok hasonló módon eladósodtak, esetükben e sommás ítélet nem bizonyult maradandónak. A románok pedig adósságaik nagy részét visszafizették, mégis rossz bizonyítványt kaptak. A lengyelek megtagadták a visszafizetést, később mégis elengedték adósságaik felét. A csehek és szlovákok nem tudtak az eladósodás eredeti bűnébe esni, ettől megóvták őket 1968 testvéri tankjai. Az 1970-es évek végén megszületett tehát egy bűnös Magyarország képe, amelyik mások nyakán él. Ez annak ellenére makacsul tartotta magát, hogy a hetvenes évek végétől folyamatos reformok indultak be a gazdaságban és már nehezen lehetett amellett érvelni, hogy a lakosság cseh vagy román életszínvonalhoz képest elért többete a pótlólagos hitelekkel származik, nem pedig a szabadabb gazdasági légkör többteljesítményéből. A másodgazdaság és az egyéni vállalkozás beindulása azonban csökkentették a rendszer pazarlását, erősítették a pénz és a piac szabályozó szerepét és ezzel racionalizálták a fordított gazdasági világot, azaz a szocialista gazdaság működését. 1989-ben mintegy 21 milliárd dollár rúgott a bruttó külföldi adósság, de ebből csak 4 milliárd dollár volt az eredeti hitelfelvétel, a többi a hólabdahasítás következtében rakódott rá a kamatok és törlesztés fedezésére felvett újabb és újabb hitelekkel. Már az sem volt szép tehát, hogy össze-
mosta az ítélet a hólabdaszerűen növekvő külső

adósságot, a pazarlás csökkenését és a magasabb fogyasztást, de ez még semmi ahhoz képest, hogy nem tette fel a kérdést: miért is történt az eladósodás?

A szocialista birodalom külső héjának 1973 utáni eladósodása nem a nyugati bankok és kormányok tévedése volt, aminek következménye, hogy adósságaik jó része elveszett és a hitelfelvevők bűnösnek találtattak, hanem ez egy sikerrel záródó katonai-stratégiai döntésnek bizonyult. 1968 megmutatta, hogy Jalta változatlanul érvényben van, a keleti Birodalmat tehát nem nyílt katonai eszközökkel, hanem rejtett pénzügyi fegyverekkel érdemes lazítani. A külső héjat alkotó országok eladósítása kettős céllal rendelkező tudatos nyugati politikai döntés volt: ha a hitelek megroppantják a hitelfelvevő gazdaságát, azzal is gyengül a Birodalom, ha a hitelek nyomására bevezetett reformpolitika megerősíti őket, akkor egyre kevésbé hajlandók a kényszer-integrációban benmaradni. Mindkettő jó, de sokkal valószínűbb, hogy az első következik be, mintsem a második, mert a világpiacossal összekötődő és a pénzpiac-szabályozó mechanizmusait nem csak szimuláló, hanem átélő gazdaság nélkül sem a beruházás, sem a fogyasztás nem lehet racionális, azaz hatékony, azaz a gazdaságot erősítő, a kudarc tehát programozott. Az eladósítás tehát a Birodalom felnyitásának érdekében született, amihez a forrást az olajdóllár milliárdok adták, melyeket az akkori világ gazdaságban hatékonyan nem lehetett befektetni és gazdaságilag feleslegesek, így politikailag elkölthetőek voltak. Megkezdődött Jalta csendes és rejtett korrekciója, amelyben egy politikai döntés politikai hiteket adott, melyeket a világ gazdaság felé zárt politikai és nem piaci gazdaságok természetesen rosszul használtak fel. Ez azonban nem volt ellentétes a céllal, mert a cél éppen ez volt. Az eladósítás látszólag minden fontos hatalmi érdeklődéssel állt: a Nyugat felesleges olajmilliárdjait Jalta korrekciójának elindítására fordította, a Szovjetunióknak nem kellett zsebébe nyúlnia, a szövetséges országok hatalmi elitje a hitelekkel rövid távon stabilizálta a gazdaságot, ezzel a társadalmat és saját helyzetét, végül az embereknek nem kellett piacgazdasági környezetben hatékonyabban dolgozniuk, amit amúgy sem engedett volna meg a Birodalom és a szövetséges hatalmi elit. Mint később kiderült, nem mindenki számított jól: a Birodalom felbomlott és a szövetséges hatalmi elit is elvesztette, legalábbis átmenetileg, politikai pozícióit. Az eladósítás, ahol lehetett, a belső reformok kikényszerítésére fordították, ebben Magyarország ment a legmesszebb, ahol a hatalom nem tudta irányítani a békés lazulást és az elszabadulással fenyegetett, miközben Jalta továbbra is érvényben volt, ott megfékeztek és leállították a lazulást (Lengyelország 1981 után), aki pedig visszafizette az adósságot, azt kigolyózták a klubból, mert megszegte a játékszabályokat (Románia).

Eközben Magyarország nem azért élt jobban, mert az új hitelekkel újból fogyasztásra költötte, mert azok a korábbi hitelfelvevők adósságszolgá-