

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](#).

Butik-multikulturalizmus, avagy miért képtelenek a liberálisok a gyűlölet beszédéről gondolkodni

A multikulturalizmusnak legalább két változata van forgalomban: butik-multikulturalizmus és erős multikulturalizmus. A butik változat a nemzeti éttermek, a hétvégi fesztiválok és a mássággal való magamutogató flörtölés multikulturalizmusa, az a fajta, amit Tom Wolfe "radikális sikk" címszó alatt gúnyolt ki. A butik-multikulturalizmus jellemzője az érzelmi tárgyához való felszínes és látszólagos kapcsolat. A butik-multikulturalisták csodálják vagy értékelik vagy élvezik más kultúrák hagyományait, vagy szimpatizálnak velük, vagy (minimum) "elismerik a létjogosultságukat"; ám a butik-multikulturalisták a másik kultúra elfogadásában mindig megállnak azon a ponton, ahol azok valamely központi értéke olyan konkrét következménnyel jár, amely sérti a kulturált viselkedés kánonjait, legyenek ezek nyíltan vállaltak vagy hallgatólagosan előfeltételezettek. A halálos ítélet, melynek árnyékában ma Salman Rushdie él, nyilvánvaló és világos példája ennek, jóllehet ez olyan szélsőséges, hogy jobbnak látszik néhány más, kevésbé drámai példával kezdeni. A butik-multikulturalista valamiképpen értékesnek találja a rap zenét és vállon veregeti a néger lélek konyháját, de kissé feszengeni kezd az "affirmatív akció"-tól, és egyenesen ellenségessé válik egy afrocentrikus curriculum láttán. A butik-multikulturalista szívesen néz indián vallási szertartásokat, és ezeket szabadon gyakorolhatónak tartja, ám visszariad, amikor azt látja, hogy állatokot áldoznak fel vagy tiltott kábítószerket használnak bennük. A butik-multikulturalista elismeri az abortusszal kapcsolatos vélemények sokféleségét, de szívesen talál valami megengedhetlent az abortuszt ellenzők akcióiban, akik eltorlaszolják a klinikák bejáratát, és minden oda érkező nőt sértegetnek. A butik-multikulturalista tiszteli a más vallásúak dogmáit, de azért ennek is megvannak a határai, például amikor a vallás képviselőinek poligám gyakorlatáról van szó.

Az egyenlő méltóság elve és az elismerés elve

Mіндеzen esetekben (és még számos hasonlót lehetne felhozni) a butik-multikulturalista éppen azokon a pontokon parancsol álljt az általa egyébként elfogadott kultúra gyakorlásának, amelyek a legfontosabbak a kultúra leginkább elkötelezett tagjai számára; amikor az afro-amerikai azt szeretné, hogy a gyermeke a saját kultúrájának megfelelő oktatásban részesüljön, amikor az őshonos amerikai az ősi kultusz útmutatásai szerint szeretné gyakorolni vallását, amikor az abortuszellenesek közvetlenül támadják a gonoszt, amely szerintük morális szétzúllásba taszítja az országot, amikor a mormonok megpróbálnak prófétáik és szüleik ígéreihez és gyakorlatához hűek lenni.

Másként fogalmazva, a butik-multikulturalista nem veszi komolyan és nem is képes komolyan venni annak a kultúrának a legbelső értékeit, amelyeket tolerál. Amiért nem képes rá, az az, hogy ezeket az értékeket valójában nem "legbelső" értékeknek, hanem a lényegi ember-mivolt szubsztrátumára rakódott külszínnek tekinti. Az a valódi legbelső mag; a különbségek pedig, amelyek külsőleg jelentkeznek - nyelv, öltözködés, vallásos gyakorlat, faj, nem, osztály stb. különbségei -, nem többek a butik-multikulturalista számára, mint amit Milton az *Areopagitica* ban így nevezett: "szolid változatok és testvéri különbözőségek, melyek nem oly nagyon aránytalanok". Talán különbözőképpen öltözködünk, különbözőképpen beszélünk, különbözőképpen udvarlunk, különbözőképpen imádkozunk vagy nem imádkozunk, de legbelül (hangzik az érvelés) van valami, ami mindannyiunkban közös, és ez a valami alkotja identitásunk legbelső magvát. Azok, akik helyi kultúrájuk gyakorlását addig a pontig követik, ahol az már a más kultúrák iránti tisztelet megsértését

jelenti - halálos ítéletet mondani egy szerzőre, akinek írásai befektítenek egy vallást, vagy betiltani akarni a pornográfiát, mert az támadó az egyik nemmel szemben -, egyszerűen elvétik önnön lényegüket, azzal azonosítván azt, ami végeredményben csupán akcidentális aspektusa lényüknek.

Az alapvetően butik-multikulturalista álláspontot Steven C. Rockefeller képviseli példászerűen: "Emberi lényekként meghatározott egyetemes identitásunk az elsődleges, s ez alapvetőbb, mint bármely sajtósági identitás, lett legyen az állampolgári, nemi, faji vagy etnikai hovatartozás." Élvezetet lelni valaki "sajtósági identitásában" az tökéletesen rendben van, mindaddig, amíg az első pofon elcsattan, és az alapvető hovatartozás kérdése felvetődik. Amit igenel, az az egyetemes identitás: "éppoly fontos, mint a sokféleség tisztelete a demokratikus társadalmakban, hogy nem az etnikai identitás az egyenértékűség és az ehhez tartozó egyenlő jogok elismerésének az alapja." Vagyis nem mint férfiaknak vagy nőknek vagy zsidóknak vagy keresztényeknek vagy feketéknek vagy sárgáknak vannak jogaink, hanem mint emberi lényeknek, és ami emberi lényé teszi az emberi lényt, az nem egyes választásaiban rejlik, hanem magában a választás képességében, és sokkal inkább e képesség, mintsem bármely aktualizációja az, amit meg kell védeni.

Mindebből az következik, hogy jóllehet bármely konkrét választás megengedhető az egyes ember tetszése szerint, nem engedhető meg azonban onnantól fogva, amint az zavarja, előírja vagy megtiltja mások választását. (Ez természetesen J. S. Mill *A szabadságról* írott műve "sérelem-elvének" újrafogalmazása.) Bárki gyakorolhatja vallását, mégha az sátánimádás is, bármely módon, ami neki tetszik, de nem gyakorolhatja azt oly módon, hogy megakadályozzon másokat saját vallásuk gyakorlásában, mondjuk nem kobozhatja el szövegeiket vagy nem börtönözheti be papjaikat. A nők joggal ragaszkodhatnak hozzá, hogy egyenlő munkáért egyenlő bért kapjanak, de nem lenne jogos, ha külön juttatásokat vagy különleges elbánást követelnének, csupán mert nők. Dönthet valaki a pornográfia olvasása illetve megvetése mellett, de higgyen bár valaki a pornográfia felszabadító erejében, nem kényszeríthet másokat annak olvasására, és higgyen bár valaki a pornográfia megrontó hatásában, nem tilthatja meg másoknak annak megjelentetését.

Természetesen pontosan ez a két dolog (vagy valamely változatuk) az, amit a pornográfia támogatói és ellenzői leginkább szeretnének tenni, minthogy az egyes felek meggyőződéséből logikusan következnek; ezek az ő pozitív morális követelményeik. Erre gondoltam korábban, amikor arra mutattam rá, hogy a butik-multikulturalista azokon a pontokon vonja meg bizalmát az egyes kultúrák gyakorlásától, melyek a legfontosabbak erősen elkötelezett tagjaik számára: egy mélyen vallásos ember pontosan az, ami, *mélyen* vallásos, és hitének továbbélése és propagálása korántsem mellékes (és zárójelbe tehető) dolog, hanem lényegi dolog, ráadásul szerinte ugyanilyen lényegi azok számára, akik hamis hitekben tévelyegnek. Egy ilyen embernek azt mondani, hogy vallhatja ugyan meggyőződését, de meg kell állnia annak teljes megvalósítása előtt, annyi, mintha azt mondanánk neki, hogy a jóról alkotott elképzelése vagy olyasvalami, amit meg kell tartania magának, vagy olyasvalami, amit esetleg szerényen előadhat egy koktélparti kanapéján. Rockefeller mondhatja, hogy "az individuum iránti tisztelet nem csupán az egyetemes emberi lehetőségek iránti tiszteletet jelenti..., hanem a különböző kulturális formák tiszteletét is, amelyekben és amelyek által az individuumok aktualizálják emberségüket", de kommentárjából világos, hogy ez utóbbi tisztelet éppen annyira felszínes, amennyire felszínesnek ítéli a tárgyát képező kulturális formákat, vagyis olyannak, ami nem lényegi sajtósága az egyetemes identitásnak.

Azt a politikát, amelyet a Rockefelleréhez hasonló nézetek hoznak létre, Charles Taylor "az egyenlő méltóság politikájának" nevezi. Az egyenlő méltóság politikája, mondja Taylor, "jogok és védettségek ugyanazon kosarát" adományozza mindenkinek, minthogy mindenkit abból a szempontból szemlél, amelyből egyetemes azonosság feltételezhető, ez pedig "státuszunk mint racionális cselekvőké", és e cselekvők a felszabadító észhez való közös hozzáférés lehetőségként definiáltak. Az alapeszme az, hogy mindaddig, amíg a törvény védi ezt a lehetőséget, a kulturális hagyományok, vallási dogmák, etnikai hovatartozások megvalósulásának különös formái szabadon vehetnek részt vagy bukhatnak el a viták változékony piacán. Kihalhatnak hagyományok, elhervadhatnak vallások, bizonyos etnikai közösségek elmulaszthatják képviseltetni érdekeiket az osztályteremben vagy a tárgyalóteremben, de mindezen következmények nem annyira lényegesek, mint annak a folyamatnak az integritása, amelyben mindezek történnek. E folyamatban fontosabb érték maga a megfontolás lehetősége, mint a megfontolás bármely eredménye, minthogy ezek az eredmények e politika nézőpontjából közömbösek.

A különbség politikája

Ezen eredmények, illetve a folyamatok kimenetele egyáltalán nem közömbös azonban egy másik politika számára, melyet Taylor "a különbség politikájának" nevez. A különbség politikája, mint azt Taylor kifejti, nem csupán megengedi az egyes tradícióknak, hogy fussanak a pénzük után, hanem elkötelezettje kibontakozásuknak. Amíg az egyenlő méltóság politikája alárendeli a helyi kulturális értékeket a szabad racionális választás univerzális értékének, addig a különbség politikája a partikuláris kultúrák egyedi sajátosságainak tevőleges kibontakoztatását nevezi meg kitüntetett értékeként. Inkább e sajátosság, mint bármely általános képesség (melynek az előbbi aktualizációja) az, amit óv és védelmez ez a politika. Amíg az egyenlő méltóság politikája "arra összpontosít, ami mindenkiben azonos" és nézete szerint a partikularitás csak hab az egyébként alapvetően homogén tortán, a különbség politikája arra kér bennünket, hogy "ismerjük el, sőt támogassuk a sajátosat", mégpedig elsődleges elvként.

Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy a sajátos támogatása megköveteli tőlünk a különleges csoportok speciális követelményeinek megfelelő speciális kezelésmódot, mert ha ezt valamely alapvető racionális lehetőség nevében megtagadjuk, gyengítjük a különlegességet, melynek elismerése fő kötelességünk. "Amíg az egyetemes méltóság politikája a - polgárok különbségeire meglehetősen >>vak<< - nondiszkrimináció formáiért küzd; a különbség politikája gyakran átdefiniálja a nondiszkriminációt annak követelésévé, hogy e megkülönböztetéseket differenciált kezelésmód alapján vigyük véghez". A különbség politikája az, amely létrehozta az egyetemi beszédkódokat (amilyen például a Stanfordé volt, míg be nem szüntették), amely kriminalizálja a kisebbségeket illető rasszista kifejezéseket, de nem tekinti rasszizmusnak a kaukázusi /fehér/ férfiakat illetőket (mint *honkey*, *redneck*, *whitey*), mivel a rasszizmust inkább ellenségesség-plusz-hatalomként definiálja, mintsem pusztán ellenségességgé. A különbség politikája vezet ama belvárosi iskolák alapításához, melyeknek tanulói kizárólag fekete fiúk (azzal az érveléssel, hogy a kulturális és nemi homogenitás erősíti az önbizalmat és elősegíti a tanulást). A különbség politikája az, amely a feketék, sárgák és indiánok azon követeléseire vezet, hogy a filmekben és a színpadokon a fekete, sárga, indián szereplőket fekete, sárga, indián színészekkel játszassák. A különbség politikája az, amely részarányos képviselőket követel a különböző kulturális tradícióknak az osztályteremben és az egyetemi tanárok alkalmazásában. A különbség politikája úgy cselekszik, mint egy veszélyeztetett állatfaj megmentéséért indított kampány, csak a

megmentendő fajok nem baglyok vagy csiga-darterek, hanem arabok, zsidók, homoszexuálisok, chicanók, amerikai olaszok és így tovább és így tovább.

A különbség politikája az, amit erős multikulturalizmusnak neveztem. Erős, merthogy elsősorban a különbséget értékeli, önmagában és önmagáért, s ezt nem valami ennél alapvetőbb megnyilatkozásaként kezeli. Míg a butik-multikulturalista más kultúra iránt csupán felszínes tiszteletet tanúsít, amit azonnal visszavon, mihelyt irracionálisnak vagy embertelennek találja annak gyakorlatát - addig az erős multikulturalista *mély* tiszteletet akar tanúsítani minden kultúra iránt, annak igazi lényege szerint, mivel úgy gondolja, hogy mindegyiknek megvan a joga arra, hogy megformálja saját identitását és kibontakoztassa a saját elképzeléseit arról, mi racionális és mi emberi. Mert az erős multikulturalista számára az elsődleges elv nem a racionalitás vagy valamely egyéb kultúrafeletti univerzálé, hanem a tolerancia.

A tolerancia határai - formális egyetértés - fundamentális nézeteltérések

Ám a toleranciának mint elsődleges elvnek a kikötésével az a gond, hogy nemigen lehetséges következetesen képviselni, ugyanis előbb vagy utóbb kiderül, hogy a kultúra, amelynek legalapvetőbb értékeit toleráljuk, éppen e legalapvetőbb értékeiben intoleránsnak mutatkozik; vagyis a különlegesség, amely egyedivé és öntörvényűvé teszi, ellenáll a visszafogottság vagy a nagyobb egészbe illeszkedés kívánalmának. Szembesülvén a követelménnyel, hogy nézőpontját rendelje alá természetes (vallási, faji, nemi, osztály-) ellenségeiének, vagy tágítsa ki annyira, hogy amazok gyakorlata is beleférjen - az ostromlott kultúra minden módon visszavág, a diszkriminatív törvényhozástól az erőszakig.

E ponton az erős multikulturalista kénytelen szembenézni egy dilemmával: vagy addig tágítja toleranciáját, hogy az kiterjedjen az általa megbecsülni kívánt kultúra szíve mélyén rejtőző intoleranciára is, és ez esetben a tolerancia már nem vezérelve többé, vagy pedig elutasítja az ugyanezen kultúra legbelső lényegét képező intoleranciát (az elborzadt visszahökölés, amikor Khomeini "Halál reá!"-t kiált Rushdie-ra), és ez esetben respektusa nem terjed ki addig a pontig, ahol e kultúra sajátlagossága a legnyilvánvalóbban a tét. Az erős multikulturalista rendszerint a dilemmának emezt a szarvát ragadja meg (általában valamely kultúrafeletti univerzálé nevében, láthatóvá téve, amit mindezidáig a zekéje mögött rejtegetett), minekutána már egyáltalán nem tűnik erős multikulturalistának. Kiderül, hogy az erős multikulturalizmus valójában nem is annyira elkülönült pozíció, mint inkább valamelyest mélyebb változata a felszínes butik-multikulturalizmusnak.

A különbség persze mindenképpen megmarad, de mindössze fokozati különbség lesz. Amikor Paul Theroux regényíró egy egyébként komoly tudományos fokozattal bíró pakisztánival találkozik, aki mindazonáltal kijelenti, hogy "Rushdie-nak meg kell halnia", jellegzetesen butik-multikulturalista stílusban reagál, "egyenesbe teszi", és elmagyarázza neki (mint egy kisgyereknek), hogy ezek "érzéketlen és barbár érzelmek". (Lefogodom, hogy meggyőzte!) Vessük össze ezt M. M. Slaughter, erős multikulturalistával, aki, efféle pejoráló címkézések helyett, magyarázatot kínál arra, miért érzi magát egy művelt muszlim, akinek identitásérzése "elválaszthatatlan a hívő közösségtől", valami könyvben írottól halálosan megsebezve. Slaughter szerint akkor értjük helyesen a dolgot, ha nem a civilizáció és a barbárság egyszerű ellentétéként fogjuk fel, hanem "esszencialista ideológiák" közötti feszültségként, "melyek elkerülhetetlenül és kibékíthetetlenül ellentétesek... Az autonóm én (self) megköveteli a szabad véleménynyilvánítás elvét; az iszlám társadalom társadalmilag erősen meghatározott éne szükségképpen elutasítja a beszéd szabadságát a sértegetés és becsmérlés megtiltása

érdekében." Ám miközben kidolgozza tézisé, Slaughter empatikus és megértő közelítésmódja sehol sem fordul át helyeslő kijelentésbe, és már esszéje legelején siet leszögezni, hogy "vérdíjat kitűzni Rushdie fejére" "terrorisztikus cselekedet". Magyarán, Slaughter ítélete végül is egyáltalán nem különbözik Theroux-étól, mégha elemzés kíséri is, amihez a regényíró nem veszi a fáradságot. Mind Theroux, mind pedig Slaughter - akik mindketten az örület határát súroló fanatizmust látnak a *fatvá* ban, vagy abban, ha valaki odáig viszi egy gondolatrendszer értelmezését, ahol az a *fatvá* t mint erkölcsi kötelességet támasztja - jóval előbb megállnak a következetesség útján, hogysem Theroux pakisztánijával együtt mondhatnák: "Rushdie-nak meg kell halnia".

Végül is sem a butik-multikulturalista, sem az erős multikulturalista nem boldogul a különbséggel, noha e képtelenségük aszimmetrikus. A butik-multikulturalista nem veszi komolyan a különbséget, mert ennek jelei (fura öltözet, atonális zene, érdekes étkezési szokások) számára csupán életstílus kérdése, és mint ilyen nem kerekedhet fölébe a racionalitás szubsztrátumának, mely a bőrfelszín alatt testvérekké tesz mindnyájunkat. Az erős multikulturalista olyan komolyan veszi a különbséget mint általános elvet, hogy nem képes komolyan venni semmilyen *partikuláris* különbséget, nem engedheti maradéktalan megvalósulásuk imperatívuszait politikai programokban megjelenni, hiszen maradéktalan megvalósulásuk elkerülhetetlenül a különbség elnyomását vonná maga után. Az egyetlen kiút egy reménybeli erős multikulturalista számára az, hogy nem általában a különbségért, hanem egy különbségért emel szót, vagyis egy sajátos kultúra követelése miatt, mégha azok ütköznek is valamely más sajátos kultúra szabadságigényével.

De ha ezt tenné, az erős multikulturalista nem lenne hűséges többé saját általános elvéhez. Ehelyett "tényleg erős" multikulturalistává lenne, olyasvalakivé, akinek egy kultúra iránti elkötelezettsége olyan erős, hogy azt jobban-rosszban követi; ám mindez azt jelentené, hogy már egyáltalán nem multikulturalista, hiszen ha egy kultúra sajátosságaihoz azon a ponton túl is ragaszkodik, ahol az már lábbal tiporja valamely más kultúra sajátosságait, akkor unikulturalistává lett (és, azt gondolom, mindig is azok voltunk, mindannyian). Ez így elsőre furcsának tűnhet, de tekintve a multikulturalizmus alternatív módozatait - butik multikulturalizmus, amely a sokszínűséget csak a legfelszínesebb formában becsüli, mert mélyebb elkötelezettsége a racionális választás egyetemes lehetőségéhez köti; erős multikulturalizmus, amely általában becsüli a sokszínűséget, de nem becsülheti a sokszínűség azon partikuláris mozzanatait, melyek megtagadják (és mindig megtagadják) e gesztus viszonzását; tényleg erős multikulturalizmus, amely a sokszínűség egy partikuláris mozzanatával karöltve nekirohan a falnak, tehát egyáltalán nem multikulturalizmus -, semmiféle érdekes vagy koherens értelemben nem lehet multikulturalistának *lenni* .

A multikulturalizmus mint demográfiai tény

Azért hangzik ez furcsán, mert éppen a rossz közérzet a multikulturalizmusban az, amiről manapság mindenki beszél. Mindenki olyasvalamiről vitázik tehát, ami nem létezik? Az erre a kérdésre adandó válasz megkívánja, hogy újrakezdjük elemzésünket, és bevezessünk egy új distinkciót a multikulturalizmus mint filozófiai probléma illetve mint demográfiai tény között. A multikulturalizmus mint filozófiai probléma az, amivel az előző oldalakon birkóztunk, megközelítőleg olyan eredménnyel, amelyet Milton bukott angyalai értek el (már ha ez a jó szó itt), akik megpróbálnak okoskodni a végzettről, az előzetes tudásról és a szabad akaratról, s "útvesztőkben tévelyegve" találják magukat. Mi magunk is útvesztőkben tévelygünk, ha a multikulturalizmust olyan absztrakt fogalomként gondoljuk el, amely támogatásra vagy elutasításra szólít fel bennünket. Viszont ha úgy gondoljuk el, mint demográfiai tény - hogy

az Egyesült Államokban ma sok kulturális tradíció virágzik és támaszt igényt azokkal szemben, akik azonosulnak velük -, akkor a támogassuk-vagy-elvessük készítése kezd kissé idétlennek tűnni; igent vagy nemet mondani a multikulturalizmusra körülbelül épp annyira értelmes dolog, mint igent vagy nemet mondani a történelemre, mely megy tovább, meglehetősen tekintet nélkül arra, miként vélekedünk róla.

Nem mintha nem lenne mit mondani, miután felismertük a multikulturalizmus demográfiai tény voltát; csupán arról van szó, hogy amit eztán mondunk, annak sokkal inkább a lehetséges válságok hatástalanításához van köze, semmint fogalmi rejtvények megoldásához. Talán sohasem leszünk képesek összeegyeztetni a különbség és a közösség igényeit egy megnyugtató képletben, de képesek lehetünk annak megoldására, hogy *ezek* a különbségek hogyan nyerhetnek teret *ennek* a közösségnek a polgári és politikai terében anélkül, hogy ez robbanáshoz vezetne. "Minden társadalom", mondja Taylor, "egyre inkább multikulturálissá válik"; ennek eredményeképpen egy "lényeges hányada azoknak az embereknek, akik polgárai" egy adott országnak, tagjai egyúttal egy kultúrának is, "mely megkérdőjelezi" ennek az országnak a "filozófiai határait". Amire "szükségünk lesz... az elkövetkező években", jósolja Taylor, az valamiféle "ihletett adhokkéria".

Szeretném az "ihletett adhokkéria" kifejezést komolyan venni. Ez azt jelenti, hogy a megoldások egy adott problémára úgy találtak meg, hogy minden egyes válsághelyzetet a rögtönzés lehetőségeként tekintünk, nem pedig szabályok és elvek alkalmazásának eseteként (jóllehet a szabályok és elvek megidézése és újrafogalmazása gyakran elemei lehetnek a rögtönzésnek). Minden ily módon eszközölt megoldás jobbára ideiglenes - ezt jelenti az *ad hoc* -, és ha a problémák új halmaza meghaladja ennek teljesítőképességét, akkor megint ideje van a rögtönzésnek. Következésképp a multikulturalizmus definiálása mellékessé válik, mert a multikulturalizmus ettől fogva nem egy dolog, hanem sok dolog, és az a sok dolog, amivé lesz, a társadalom különböző szektoraiban különböző súllyal esik latba. Néhány szektorban a multikulturalizmus gondoskodik magáról, másutt nem is lesz érzékelhető a problematika, és megint másutt olyan "probléma" lesz, amelylyel szembe kell nézni.

Mindazonáltal nem igazán lesz filozófiai vagy elméleti probléma. A munkaerő multikulturalizmusa? A demográfiai tendenciák azt mutatják, hogy az előrelátható jövőben a munkaerő nagyrészt nőkből és kisebbségekből fog kitevődni; ennek megfelelően a munkáltatók már el is kezdték megváltoztatni alkalmazotti politikájukat. Világos, mondja James Houghton, a Corning egyik vezetője, hogy egyetlen vállalat sem engedheti meg magának, hogy túlnyomórészt fehér férfi munkaerőt foglalkoztasson. Ugyanígy nem engedheti meg magának egyetlen munkahely sem, hogy faji vagy etnikai feszültségek irányítsák; ugyanezen alapvető megfontolások, amelyek megváltoztatják az alkalmazottak felvételével és az előmenetellel kapcsolatos politikát, egyúttal "érzékenységi programokat" léptetnek életbe, konzultatívabb szervezeti struktúrát, decentralizált menedzsmentet. Röviden, az üzleti élet számára a helyzet adott: multikulturalizmus vagy halál.

Ugyanez érvényes, más okokból, az egyetemekre és főiskolákra. Amikor a felsőoktatásban tanulók száma viszonylag csekély és összetétele homogén volt, semmiféle gond és meglepetés nem volt tekintetben, hogy az elsajátítandó kulturális anyag azokra a könyvekre korlátozódott, melyeket ugyanezen homogén összetételű társadalmi csoport korábbi nemzedékei hoztak létre; de amikor a hadsereg költségvetése sokakat bevitt a felsőoktatásba, olyanokat is, akik máskülönben nem gondoltak volna ilyesmire, és amikor ezek az újonnan érkezettek úgy találták, hogy érdemes bennmaradni az egyetemen, és amikor a növekvő feminista öntudat hatására a nők többé nem voltak hajlandók feláldozni karrierjüket férjeik

ambíciói miatt, és amikor a felsőfokú végzettség vált alapkövetelménnyé sok munkahelyen, ahol korábban elég volt a középfokú is, és amikor a koreai és vietnami háború utáni bevándorlók nagyszámú törekvő egyetemistával járultak hozzá a kulturális sokszínűséghez, és amikor az etnikai tudat megerősödése (mely részben a *Gyökerek* című tévéfilm-sorozat rendkívüli hatásának köszönhető) csökkentette a "népek nagy olvasztótégelye" koncepciójának vonzerejét - minden irányból érezhetővé vált a nyomás, hogy megújítsák a tanítandó anyagot, és hogy azok tanítsák, akik maguk is tagjai az adott kultúrának vagy szubkultúrának. Noha olykor az amerikai kulturális életet meghatározni - és így azt idegen eszmék felé fordítani - akaró rebellis politikai csoportok által gyakorolt tudatos stratégiaként jellemzik a multikulturalizmust, az valójában olyan fejlemény, amelyet senki sem tervezett. Jócskán túldeterminált következmény volt, és most azok, akik visszafelé szeretnék pörgetni az órát, egyre frusztráltabbakká válnak.

Elvek vagy rögtönzések

Persze mindig lesz néhány főiskola (mint a michigani Hillsdale), amely úgy állítja be magát, mint a mások által gyalázatos módon elhagyott hídfőállás bátor védelmezőjét, ám a felsőoktatásban a multikulturalizmus nagyjában-egészében meghatározó körülmény, nem pedig választási lehetőség. Az amerikai élet sok területén voltaképpen nincs multikulturalizmus-probléma, dacára annak, hogy tudós emberek szünet nélkül vitatják, kinyilatkoztatván, mit jelent a demokrácia, mi az egyetemes jogok tartalma, a közösség természete, az egyén elsőbbsége és így tovább. Meglehet, ezek a tekervényes absztrakciók képezik az egyetemi diskussziók hivatalos nyelvezetét, de nem világítanak rá, voltaképpen mi is forog kockán a társadalmi és gazdasági zavarokban, amikre ezek inadekvát (sőt irreleváns) válaszok. Önmagukban nincs tényleges eredményük, illetve amennyiben van, az hozzájárulásuk ahhoz az adhokkériához, amelyet elvileg elleneznek.

Félreértés ne essék: én nem javaslom az adhokkériát; tézisem az, hogy adhokkéria lesz az, ami történni fog, jóllehet mindezt elvi kérdésként állítják be, feltételezve, hogy lehetséges elvi megoldás. Mint láttuk, elv az van tömérdek - autonómia, tisztelet, tolerancia, egyenlőség -, de amikor a kifinomult értelmiségiék elkezdik vitatni ezeket, akkor nem megoldásokhoz vezetnek, hanem éleselméjűen megalkotott zsákutcákba. Itt van például Amy Gutmann, aki feltesz egy sor kérdést, láthatólag azt gondolván, hogy adható rájuk válasz: "Tiszteletben tartsa-e egy liberális demokratikus társadalom azokat a kultúrákat, melyek etnikai vagy faji magatartása... szöges ellentétben áll más kultúrákkal? S ha igen, miképpen egyeztethető össze az etnikai vagy faji felsőbbrendűségét valló kultúra tiszteletben tartása azzal az elkötelezettséggel, mely minden embert egyenlőként kíván kezelni? S ha egy liberális demokráciának nem kell, vagy nem szabad, tiszteletben tartania e >>szupremacionista<< kultúrákat, még akkor sem, ha ezeket éppen a hátrányos helyzetűek közül sokan nagyra értékelik, akkor mik pontosan az erkölcsi határai egy adott kultúra politikai elismerésére tartott igénye legitimálásának?"

E kérdésekben jól kitapintható az az elméleti zavar, amely arra vezetett engem, hogy a multikulturalizmus valójában olyan inherens fogalom, amelyet nem lehet értelmes módon támogatni vagy elutasítani. Ám Gutmann végkövetkeztetése nem ez. A feltárt nehézségeket rendes liberális racionalista módjára úgy tekinti, mint amelyek még nagyobb fogalmi erőfeszítésekre sarkallnak bennünket, s azt a feladatot tűzi ki maga elé, hogy elő tudjon állni egy olyan formulával, amely megment bennünket a "politikai csatateret" állóháborútól, és "a lényegi, olykor fundamentális intellektuális egyetnemértés közösségeinek egymás iránti kölcsönös tisztelete" felé mutat. Ami e kijelentésben figyelemre méltó, az mindazon

dilemmáknak az újratermelése, amelyeket megoldani vél, valamint mindazon nehézségeknek a biztos (noha nem szándékos) megkerülése, amelyeket e dilemmák felvetnek. A szótár még a leggyengébb próbát sem állja ki. Mennyire tarthat valaki tiszteletben "fundamentális" különbségeket? Ha a különbség fundamentális - vagyis a legelemibb hiteket és meggyôzôdéseket érinti -, miképpen tarthatnád tiszteletben /respect/ azt anélkül, hogy megtagadnád / *dis* respect/ saját hiteidet és meggyôzôdéseidet? Másfelôl, valóban úgy fejezed ki a tiszteletedet egy nézet iránt, hogy tolerárod - ahogyan egy légy zümmögését tolerárod? Vagy úgy fejezed ki a tiszteletedet, hogy eléggé komolyan veszed ahhoz, hogy ellenezd, gyökerestôl-ágastól?

Az ilyen és hasonló kérdéseket mismásolja el, sôt rejti el önmaga elôl Gutmann, amikor az "intellektuális" szót beilleszti a "fundamentális" és az "egyetnemértés" közé. Az "intellektuális" szerepe itt nem más, mint hogy az egyetnemértést olyan határok közé tereli, ahol az megvitatható a felvilágosult racionalizmus illemszabályai szerint. A vadabb egyetnemértés esetei, melyekben egyik fél sem hajlandó az ész szavára hallgatni, az illendôség határain túlra tétetnek, ahol is, feltehetôen, valamiféle borzadályként leledzenek, egyszerre alatta és fölôtte a figyelemre méltónak (fôlôtte, amennyiben egyetnemértés vallási kérdésekben, alatta, amennyiben olyan csoportok egyetnemértésérôl van szó, amelyek nem megbeszélni akarják egymással a dolgokat, hanem elpusztítani egymást). Ennek eredményeképp a fundamentális fogalma módosul - voltaképp a feje tetejére áll -, vagyis kizárja a mélyen ellentétes pozíciók közötti konfliktust, azokat, amelyek ténylegesen fundamentálisak.

E bûvészmutatványt szépen illusztrálja Gutmann-nak az egyetnemértés egy esetére hozott példája, amelyet szerinte le lehet folytatni a kölcsönös tisztelet jegyében, ez pedig az abortuszt megengedhetônek tartók ("választás-pártiak") illetve az abortuszt megengedhetetlennek tartók ("élet-pártiak") közötti vita. Olyan példa ez, amely ellene mond annak az érvnek, melyet támogatni lenne hivatott; mert mint azt mindenki tudja, az erôs élet-pártiak gyilkosoknak vagy gyilkosok szekértolóinak tartják a választás-pártiakat, míg a választás-pártiak szemében az élet-pártiak megfosztanak a nôket a saját testük felett való rendelkezés jogától. A közöttük meglevô egyetnemértés minden, csak nem intellektuális, minthogy oly nyilvánvalóan fundamentális. Intellektuális egyetnemértés esetén a felek képesek a dialógusra, mert osztoznak néhány alapvetô elôfeltevésben; ám fundamentális egyetnemértés esetén éppen ezen alapvetô elôfeltevések vitásak. Lehet részünk intellektuális, és lehet részünk fundamentális egyetnemértésben - viszont nem egyszerre; és ha, mint Gutmann, elônyben részesítjük az intellektuálisat, akkor nem becsüljük a fundamentálisat, hanem kikerüljük.

A gyûlölet beszéde

Szintén Gutmann az, aki rátér az egyetemeken tapasztalható gyûlölet beszédének /hate speech/ sokat vitatott kérdésére. Itt az a kérdés, hogyan lehetséges az egymást kölcsönösen tiszteletben tartó kultúrák közössége, ha néhány kultúrának a gyakorlatához tartozik, hogy a többi tagjait becsmérli? Ez megvitathatatlan problémának látszik, ám Gutmann úgy véli, megoldja azzal, hogy felosztja a különbségeket két csoportra: az egyikbe tartozókat pusztán toleráljuk, a másikba tartozókat tiszteljük. Akkor tisztelsz egy különbséget, ha úgy látod, hogy esetében lehetséges komoly morális vita; ez nem feltétlenül céltalan, noha nem ez a célod. Bizonyos különbségek azonban oly irracionálisnak tétéleztetnek, hogy esetükben a vita eleve kizárt, és bár e különbségek tolerálandók egy szabad társadalomban, ugyanakkor minden helyesen gondolkodó embernek el kell ítélnie ezeket. A gyûlölet beszéde - a nôk, a zsidók, a

feketék, a homoszexuálisok ellen irányuló beszéd - a második kategóriába tartozik; vagyis "morális és empirikus okokból tarthatatlan".

Ez helyénvalónak és kielégítőnek látszik mindaddig, amíg fel nem tűnik, hogy azok a "morális és empirikus okok", amelyek alapján az érvelés bizonyos beszélőket "tarthatatlannak" minősít, nem lettek kidolgozva. Inkább csupán előfeltételezettek, csakúgy, mint normatív státuszuk. Gutmann valójában azt mondja, "nos, azt mindenki tudja, hogy bizonyos követeléseket nem érdemes komolyan venni". Ez a sértő véleményeknek a racionalitás köréből történő kivonásából adódik: szemet hunyni lehetséges hatásaik fölött, feltételezve - minden empirikus bizonyítékot mellőzve -, hogy úgyse lesz hatásuk, hogy örültségekre csak örültek hallgatnak. Ezzel a mindent megelőző feltevessel hozza létre szép óvatosan a kölcsönösen egymást tiszteletben tartó vitázók közösségét, azzal az egyszerű stratégiával, hogy számûz mindent, ami megzavarhatná azt. Nem csoda, hogy ezen korlátok között a vitázók kölcsönös tiszteletet gyakorolnak, minthogy a kölcsönösség (mégpedig egy igencsak szolid fajta) már jó előre biztosítva van, s a problémák azáltal oldatnak meg, hogy nemlétezőnek definiáltatnak. Ha egyszer a gyűlölet beszéde - mely elnevezést annak gyakorlói elutasítják - "radikálisan tarthatatlannak" nyilvánított (és a tarthatóság ekképpen hozzáadódik mindazon absztrakciókhoz, melyeknek esszencialista formáját Gutmann vidáman vállalja), attól fogva nem veszélyesebb, mint a bőföggés vagy a fingás: valami elítélendő, mindazonáltal valami olyan, amivel együtt tudunk élni, kiváltképp mivel a "mi" kategóriája azokra korlátozódott, akik eleve úgy látják a dolgokat, mint Gutmann.

Végül, a tiszteletben tartott illetve a tolerált közti különbségtétel azzá az eszközzé minősül át, amellyel az egyetemi koktélpark illemszabályait a diskurzus univerzáléivá léptetik elő, míg a többiét a reménytelenül vulgáris szemétdombjára utalják. A Gutmann által szerkesztett kötet bővített változatában Jürgen Habermas is csatlakozik Gutmannhoz, aki megtagadja a vallási fundamentalisták belépését alkotmányos köztársaságába, mert azok "egy privilegizált életmód *kizárólagosságára* tartanak igényt", s ekképpen nem alkalmasak belépni "valamely civilizált vitába...", amelyben egy résztvevő képes elismerni a többit mint ellenfél-társat az autentikus igazság keresésében". Természetesen a vallási fundamentalisták azzal a konklúzióval kezdik, miszerint az általuk birtokolt igazságok autentikusak, de éppen ez az, amiért megtagadtatik tőlük a belépés az ideálisbeszéd-szemináriumra, midőn az összehívatik. (Hallom, hogy kopogtok, de nem jöhettek be.) A fundamentalisták és a gyűlölet beszélői furcsa párosnak tetszhet; ami összekapcsolja és feltétlenül kirekesztendőkké teszi őket, az annak a határnak az el nem ismerése, amely elválasztja azt, amit szabad, és amit nem szabad mondani egy nyilvános liberális fórumon. (Nem mondhatod azt, hogy bibsi, és nem mondhatod azt, hogy Isten.) Jóllehet a Gutmann és Habermas által megnevezett ellenségek különbözőek, ugyanúgy intézik el őket: nem támadással vereséget mérve rájuk, hanem szóra sem érdemesnek nyilvánítva őket, mielőtt a küzdelem elkezdődne.

Az eredmény az a fajta "civilizált" beszélgetés lesz, amely oly kedves az egyetemi liberálisok szívének, akik azt hiszik, a világ-mint-filozófia-szeminárium modellje alapján, hogy "racionális" személyek közötti bármiféle különbség megbeszélhető. Ez végül is a beszédben való hit, persze olyan beszédben, amely egyetért a Gutmann-féle programmal - s amelyet a liberálisok nyitott és inkluzív dialógusnak hívnak. Ám a dialógus igazából egyáltalán nem nyitott, mint az jól látható, amikor Gutmann lefekteti a belépés követelményeit: "A kölcsönös tisztelet megköveteli annak széleskörű szándékát és képességét, hogy megfogalmazzuk egyetnemértésünket, védelmezzük azt azokkal szemben, akikkel nem értünk egyet, hogy különbséget tudjunk tenni a tiszteletben tartható illetve nem tartható egyetnemértés között, és hogy elég nyitottak legyünk ahhoz, hogy megváltoztassuk a véleményünket valamely jól

indokolt kritikával szembesülvén". Az olyan szavak, mint "széleskörű" és "nyitott" úgy tesznek, mintha a jog asztalánál mindenki egyaránt helyet foglalhatna, ám közöttük ott van az a mondatrész, amely hazugsággá változtatja a látszólagos liberalitást: "hogyan különbözet tudjunk tenni a tiszteletben tartható és nem tartható egyetnemértés között", amely természetesen előre eldönti, mely nézetek fognak meghallgatásra találni, és melyek fognak elutasítani. Furcsa egy nyitottság ez, amely azáltal definiálódik, amit ellentmondást nem tűrően kirekeszt.

Távol álljon tőlem azonban, hogy Gutmannt azért hibáztassam, mert nem elég nyitott. Épp ellenkezőleg. A probléma az a vágya, hogy nyitott legyen, mert megakadályozza őt abban, hogy ténylegesen felmérje azt, amit gonoszként ismer fel. Ha csapást akarsz mérni azon hitekre, melyeket kártékonyak és "halálos veszedelem"-nek gondolsz (a kifejezés Oliver Wendell az Abrams v. Egyesült Államok perben), akkor valamivel többet kell tenned, mint kinyilvánítani azt, hogy "kirekesztelek a kölcsönös tisztelet közösségéből". Az efféle kirekesztés nem igazán súlyos csapás azon programra, melynek képviselői nem érdekeltek abban, hogy tiszteljék őket, csak abban, hogy gyôzzenek. A gyûlölködô beszédük kitiltása a mi kis csevelyünkben csak még szabadabbá teszi őket halálos foglalatosságuk űzésében, ama sôtét szegletekben, ahonnan elfordítottuk kényes tekintetünket. Gutmann kirekesztô ösztöne helyes; csak hogy kirekesztô gesztusa túlságosan szelíd (körülbélül annyi, mintha fintorogva felhúzná az orrát), nem alkalmas arra, hogy az ellenséget igazán megsebbezze. Mélyebb sebeket lehetne osztogatni olyan módszerekkel és fegyverekkel, melyeket liberalizmusa méltóságon alulinak tart: ellenséges, intoleráns, sôt akár elnyomó aktusokkal, olyan aktusokkal, amelyek nem toleranciával reagálnak a gonosyra - abban a reményben, hogy egyszerûen felôrlódik ereje a megvetéssel szembesülve -, hanem megpróbálják megsemmisíteni azt. Ezt a leckét a liberalizmus sohasem fogja megtanulni; ez az a lecke, amirôl a liberalizmus *megfogadta*, hogy sohasem tanulja meg, hiszen a liberális alap gondolat az, hogy van elég idô és hely arra (a zavaró elemek pedig eleve kizárva), hogy a különbségeket és konfliktusokat mindig meg tudjuk oldani racionális megfontolások révén, melyeket ugyebár azok határoztak meg, akiket kirekesztettek.

Terápában vagy stratégiában gondolkodjunk

Mint korábban említettem, azok, akiket gyûlölet beszéde gyakorlóinak hívnak, nem fogadják el beszédüknek ezt a leírását, ôk azt racionálisnak és egyszersmind igaznak tartanak. Az olyan érvekben, mint Gutmanné és Habermasé, a racionalitás valami egyetlen dolog, melynek szabályzatát többféle és ellentétes vélekedésû emberek is elismerhetik és elfogadhatják. E modellben (mint Rockefellerében) a különbségek felszíniek, és azok, akik e különbségekre építik politikai és társadalmi ítéleteiket, megkapják az irracionális címkét. De ha a racionalitás mindig megkülönböztetô, ha mindig a kirekesztés és a határok megvonásának gépezete, akkor az ellentét sohasem a racionális és az irracionális, hanem ellentétes racionalitások között van, melyek egyaránt, de különbözôképp, intoleránsak. Ez ahhoz a talán meghökkentô, de elkerülhetetlen következtetéshez vezet, hogy a gyûlölet beszéde racionális, és hogy a természetére vonatkozó problémát újra kell gondolni. Csak ha irracionálisnak jellemzik a gyûlölet beszédét, akkor tûnik valóban helyénvalónak a "probléma" címke, sôt vigasztalónak, hiszen a probléma az olyasvalami, amit lehet kezelni - vagy jóindulatú eltekintéssel (nyugi, ez csak egy peremjelenség, ami sose fog igazán lábra kapni), vagy neveléssel és dialógus révén (a válasz a gyûlölet beszédére a még több beszéd: emlékezzünk csak Theroux-ra és a pakisztánira), vagy, sôtétebb nézôpontból, karanténal vagy kiközösítéssel (te beteg vagy, s bár nem semmisítünk meg, nem is foglalkozunk veled egyáltalán). Ez a liberális gyógyszerárban fellelhetô orvosságok teljes készlete, miután a gyûlölet beszédét csak

olyasvalaminek tarthatja, amivel együtt tudunk élni, vagy amit meg tudunk gyógyítani, vagy amit nem tudunk ugyan meggyógyítani, de el tudjuk kerülni azáltal, hogy nem csatlakozunk semmiféle harcias szervezethez.

Ezzel van összefüggésben az, hogy a beszédkódok miért tűnnek nyilvánvalóan terméketlenek: vagy mert túl erős válaszok egy kisebb rendellenességre, vagy mert az egészséghez vezető dialógusnak állnak az útjában, vagy mert csak még inkább megerősítik azt a paranoiát, amely elsősorban felelős a problémáért. Minden megváltozik azonban, amennyiben a gyűlölet beszédét nem valamiféle gondolkodásbeli zavar vagy morális anomália bizonyítékának tekinted, hanem egy olyan moralitás kifejeződésének, amelyet megvetsz, azaz annak, amit *a te* ellensége *d* (nem pedig az univerzális ellenség) mond. Ha a gyűlölet beszédét kognitív vagy morális zavarnak gondolod, akkor megpróbálsz helyes érvelés alkalmazásával tisztázni a zavart; ha viszont azt gondolod, hogy sokkal inkább a gyűlölködő beszéd, mint a zavarodott gondolkodás az, ami rossz - elég jól érvelnek, de érveik (faji jellegzetességekről, nemi normákról s a többitől alkotott) hiteikbe vannak lehorgonyozva -, akkor nem az érvelésben bizakodsz, hanem valami erősebb dolog után nézel. A különbség a gyűlölet beszédének két megközelítése között - vagyis aközött, hogy problémának tekinted-e, illetve annak, aminek az ellenséged mondja - a következő: amíg egy "problémára" adott válasz során terápiában gondolkodsz, és alapkérdésed az, hogy "megszünteti-e ez a rendellenességet?", addig az ellenséged által mondottakra adott válasz során stratégiában gondolkodsz, és alapkérdésed az, hogy "hátráltatja-e ez terjeszkedését a gonosz, melytől undorodom és félek?".

E váltás előnye, hogy kérdése valóságos, amelyre számos jól kidolgozható válasz lehetséges. Arra a kérdésre, amit a liberálisok tesznek fel állandóan, hogy "felszámolják-e a beszédkódok a rasszizmust, és eltüntetik-e az előítéletet azokból, akikben ott van?", a válasz csak *nem* lehet - s ez megítélésem szerint nem is annyira a beszédkódok, mint inkább a kérdés inadekvát voltára mutat rá. Az az elvárás, hogy beszédkódok számolják fel a rasszizmust, arra a tapasztalatra hivatkozik (amiben én is egyetértek a szabályzáseellenes liberálisokkal), hogy a rasszizmust nem tudják megváltoztatni külső erők; az nem egy olyan dolog. Ám ez a tény, hogy az nem egy olyan dolog, nem jelenti azt, hogy nincs mit tenni; csupán azt jelenti, hogy bármit teszünk is, nem tudjuk teljességgel, az írmagját is kiirtani a rasszizmusnak (ami akkor sikerülhetne, ha betegség lenne, nem pedig gondolkodásmód), és hogy a legtöbb, amiben reménykedhetünk, az taktikai győzelmek sorozata, melynek során az ellenség helyzete gyengül, kínossá válik, melynek során megfosztatik politikai hatalmától, s alkalomadtán tönkre lesz verve. ("Az ellenség" kifejezésem azt sugallhatja, hogy mindenki ellenségére gondolok, s így visszacsúszom ama liberális univerzalizmusba, ahol a különleges szörnyetegeket egyértelműen címkézik, és mindenki ismeri őket; használatomban azonban a kifejezés inkább azt jelzi, hogy kijövök az analízis kulisszái mögül, és kinyilvánítom álláspontomat, mely nem azon az ítéleten nyugszik, hogy a rasszizmusnak nincs értelme /abszolút van értelme, ha abban gondolkodsz/, hanem hogy olyan értelme van, amelyet én megvetek. És így érek el azon olvasókhhoz, akik az én oldalamon állnak, és azt mondják, ha gyôzni akarsz - és ki nem akar? -, akkor tedd ezt.)

Ez ugyanakkor nem egy kis reménysugaracska, sôt, mi több, e remények valóra válthatók. Ha nem úgy gondolod el a beszédkódokat, mint egyértelmű megoldással kecsegtető varázsgömböt, hanem mint egy ideiglenes stratégia lehetséges összetevőjét, akkor nincs szükség többé arra, hogy afféle mindent-vagy-semmit módon vitassad őket. Fel tudod tenni a kérdést, vajon ebben a szituációban, itt és most értelmes dolog lenne-e alkalmazni őket céljaid érdekében (amely, ismétlem, nem a rasszizmus megszüntetése, hanem a rasszisták

megszorongatása és kínos helyzetbe hozása). A válasz gyakorta nemleges, és voltaképpen általában ez az én válaszom; ugyanis a legtöbb esetben a beszéd kódok több problémát okoznak, mint amennyit megoldanak, és, mindent egybevetve, gyakran bölcsebb dolog tolerálni a gyűlölet hangját, és morogni valamit botokról és kövekről és a szabad véleménynyilvánítás értékéről. E pillanatban úgy fogsz beszélni, mint egy liberális, amivel semmi gond, amíg nem veszed a liberalizmusodat túl komolyan, és nem teszed meg elvi kérdéssé. Amiként a beszéd kódok elképzelhetőkké válnak, mihelyt nem támasztanak lehetetlen követelményeket, azonképpen használhatókká válhatnak a liberális frázisok is - ha nem vársz tőlük többet, mint hogy múlassák az időt két megnyerhetőnek vélt csata között. Annak változtatása, hogy egyszer liberálisként nyilatkozunk meg, másszor pedig tisztán illiberális akciókba verjük magunkat, olyasmí, amit egyébként is mindannyian csinálunk; ez az adhokkéria lényege. Talán ha kevesebb szorongással csinálnánk, jobban csinálnánk. Akár még ihletetten is.

FARKAS ZSOLT FORDÍTÁSA