

ALLAN BLOOM

## Az amerikai szellem bezáródása

BLOOM, ALLAN (1987): *THE CLOSING OF THE AMERICAN MIND, OUR VIRTUE*.  
NEW YORK, SIMON AND SCHUSTER PAPERBACKS. 25–43.

A felsőoktatásról szóló tengernyi szakirodalom között ritka az olyan könyv, amely a szakkérdéseken messze túlnyúló, igazi kulturális-társadalmi párbeszédet indukál. Allan Bloom 1987-ben megjelent *The Closing of the American Mind* című műve meglepetésszerűen vált szó szerinti bestsellerré (hosszú időn át vezette az eladási listákat), s még kiadásának huszadik évfordulóján is indulatokkal teli értékkelések kísérték. A visszaemlékezések átkozták mint a republikánus kultúrharc elindítóját, magasztalták mint a hagyományos amerikai politikai és kulturális értékek védelmezőjét – de a legfontosabb, hogy láthatóan újra- és újraolvasták, olvassák a legádázabb kritikusi által is elismerten lenyűgöző stílussal és gondolatgazdagon megírt könyvet.

Több mint negyedmillió eladott keményfedelű példány egy könyvből, olyan fejezetcímekkel, mint „Szókratész védőbeszédétől Heidegger Rektori beszédéig” vagy „Az egyetem szétbomlása”. Általános a vélemény, hogy a mű hatását szakmai erényei mellett bátorságának is köszönheti: karakteresen állt ki a hatvanas évek amerikai diáklázadásai és az ezekhez szorosan kötődő akadémiai baloldali kulturális hegemoniájával szemben. A konzervatív szellemi fordulat a nyolcvanas évek közepére már megtörtént a közgazdasági és politikaelméleti gondolkodásban, Bloom azonban a multikulturalizmus, relativizmus és „nyitottság” jelszavaival uralt szellemi területen fogalmazott meg világos alternatívát a liberális dogmákkal szemben.

A Chicagói Egyetem filozófus professzorának kutatási témái első pillantásra távol voltak attól, hogy a közfigyelmet ilyen mértékben felkeltő publikációvá álljanak össze. Shakespeare, Platon, Rousseau – politikafilozófiai esszéinek hőseit alapos filológiai elemzésekkel tárgyalja, stílusa inkább a tanáré, mintsem a könyvtárak polcára dolgozó kutatóé. Leo Straussnak, az amerikai (neo)konzervatív gondolkodást döntő mértékben meghatározó filozófiatörténésznek a tanítványa, közéleti szerepet ennek az iskolának az etikai és politikai állásfoglalásai jegyében vállalt könyvével, megnyilatkozásaival.

A mű alcímében („How Higher Education Has Failed Democracy and Improvshied the Souls of Today's Students”) jelzett problémát először az amerikai egyetemisták kulturális horizontjának a hatvanas években történt beszűkülésével érzékelteti. A naprakész tömegkultúra, elsősorban a filmek és zene területén, programszerűen leváltotta a klasszikus műveltség anyagát. Ez Bloom szerint nem pusztán elvont értelemben értékvesztés, hanem hatásai megmutatkoznak a hallgatók életvezetésének, kapcsolatainak, etikájának minőségében. Az énközpontúság és a kényszeres egyenlősdi jellemzi ezt a közeget, ahol a minőségvetel háttérbe szorítja az identitásválasztás tematikája (egy évtizeddel később D'Souza pozitívdiszkrimináció-kritikája dolgozza fel ezt a kérdést). Az agresszív feminista áramlatok mind rigorózusabban írják elő a szexualitás, a szerelem új normáit, amelyekből kiátkozzák az ősi elképzeléseket a kapcsolatok érzelmi mélységéről és megájtásáról.

Ennek a korszaknak az eredete Bloom szerint abban a hatásban keresendő, amit a németek, különösképpen Nietzsche gyakorolt az amerikai szellemi életre. Az értékek felbomlása, az erkölcsi nihilizmus diadala egyben a háborúban legyőzött náci világkép filozófiai előképeinek évszázadon túl nyúló revansa a győztesek felett: a demokrácia és a szabadság védelmében háborúba szállt Egyesült Államokat most belülről hódítják meg a morális berendezkedésének alapjait megkérdőjelező tanítások.

Bloom az egyetem, a tudás és tudásátadás eszméjének átalakulását Heideggerig követi – és az ő híres és sokat vitatott rektori székfoglaló beszédének elemzésével mutatja be, hogy az igazi baj ugyanaz az amerikai felsőoktatás korabeli állapotával, mint volt a harmincas évekbeli Németországban. A pénzhiány, az adminisztráció gyengesége, a tanulási problémák mind csak következményei egy mélyebb hiánynak, az egyetem hivatásában való elbizonytalanodásnak. Az akadémiai szabadság nem védhető meg, ha annak intellektuális és morális alapjait megkérdőjelezzük – szól Bloom figyelmeztetése.

## Bevezető: Értékeink

Van valami, amiben egy professzor mindig biztos lehet: az egyetemre beiratkozó diákok közül szinte mindenki hisz, vagy állítja, hogy hisz az igazság relativitásában. Ha ezt a meggyőződést próbára tesszük, a diákok reakciója kiszámítható: értetlenek lesznek. Megdöbbennek azon, hogy van, aki nem tekinti evidensnek ezt az állítást, mintha a  $2 + 2 = 4$  helyességét kérdőjeleznénk meg. Ezekről a dolgokról az ember nem gondolkodik. A diákok háttere a lehető legváltozatosabb, ami Amerikában csak lehetséges. Van köztük vallásos és ateista; baloldali és jobboldali; van, aki természettudósna készül, és van, aki bölcsésznek, szakembernek vagy üzletembernek; van köztük szegény és gazdag. Egyedül a relativizmusuk és az egyenlőség iránti elkötelezettségük tekintetében egységesek. Ezenkívül összeköti őket a morális intenció is. Az igazság relatív volta nem elméleti belátás, hanem morális posztulátum, a szabad társadalom feltétele, legalábbis ők így látják. Nagyon korán felszerelkeztek ezzel a látásmóddal, amely a szabad társadalom hagyományos amerikai alapjait jelentő elidegeníthetetlen természetjogok modern helyettesítője. Az, hogy ez a diákok számára morális kérdés, a provokációra adott reakciójukból derül ki, ami a hitelenség és a megbotránkozás keveréke: „A professzor úr abszolutista?” – ez ugyanis az egyetlen általuk ismert alternatíva, és a kérdés ugyanabban a tónusban hangzik el, mint az, hogy „A tanár úr monarchista?” vagy „Ön tényleg hisz a boszorkányokban?” Az utóbbi mondat tónusa vezet a megbotránkózáshoz, hiszen ha valaki hisz a boszorkányokban, az illető akár boszorkányüldöző vagy salemi bíró is lehet. Ami miatt megtanultak félni az abszolutizmustól, az nem a hibás világnézet, hanem az intolerancia. A nyitottsághoz relativizmus szükséges; ez az az erény, az egyetlen erény, melynek közvetítése mellett az alapfokú oktatás több mint ötven éve mindenhol elkötelezte magát. A nyitottság korunk nagy belátása – a relativizmus, mely az egyetlen elfogadható beállítottság az igazságról hangoztatott számtalan állásponttal, a különféle emberi életstílusokkal és az emberek sokféleségével kapcsolatban. Az igazhívó jelenti a valódi veszélyt. A történelem és a kultúra tanulmányozása arra tanít, hogy a múltban az egész világ örült volt; az emberek mindig azt gondolták, hogy igazuk van, ez pedig háborúkhöz, üldözésekhez, rabszolgasághoz, idegengyűlölethez, rasszizmushoz és sovinizmushoz vezetett. Nem az a cél, hogy kijavítsuk a hibákat, és valóban igazunk legyen; inkább az a lényeg: ne gondoljuk, hogy igazunk van.

A diákok persze nem tudják megvédeni a véleményüket. Olyasvalami ez, amit dogmaként ültettek el bennük. Legfeljebb annyit tudnak hozzáfűzni, hogy rámutatnak a sokféle létező, illetve egykor volt véleményre és kultúrára. Milyen jögon mondanám én vagy bárki más – kérdik –, hogy az egyik jobb, mint a többi? Ha felteszem azokat a rutinkérdéseket, melyekkel cáfolom és gondolkodásra készítetem őket – például „Ha brit tisztviselő lett volna Indiában, hagyta volna, hogy a kormányzása alá tartozó helybéliek eléggessék az özvegyet a halott férfi temetésén?” –, akkor vagy csendben maradnak, vagy azt válaszolják, hogy a briteknek először is nem volt ott semmi keresnivalójuk. Nem mintha nagyon sokat tudnának más nemzetekről vagy a sajátjukról. Az oktatásuknak nem az a célja, hogy tudósok legyenek, hanem az, hogy felvértezze őket a nyitottság erényével.

Minden oktatási rendszernek van olyan morális célja, melyet megpróbál elérni, és ami a tantervét áthatja. Egy bizonyos fajta embert kíván kinevelni. Ez a szándék többé-kevésbé kimondott, többé-kevésbé reflexió eredménye; de még a semleges tárgyak, például az írás, az olvasás vagy a számtan is helyet kap a művelt személy valamilyen víziójában. Egyes nemzeteknél a jámborság elérése volt a cél, máshol a harciasság, megint máshol a szorgalom. Minden esetben a politikai rendszer érdemel figyelmet, amelynek olyan polgárookra van szüksége, akik megfelelnek az alapelveinek. Az arisztokráciának úriemberek kellene, az oligarchiának olyanok, akik tisztelik a pénzt és a megszerzésére törekcsenek, a demokráciáknak pedig az egyenlőség szerelmeseire van szükségük. A demokratikus oktatásnak, akár elismeri, akár nem, olyan embereket kell előállítania, akik a

demokratikus rendszert támogató ízléssel, tudással és karakterrel rendelkeznek. Köztársaságunk története során szemmel láthatólag változtak a vélemények arról, hogy milyen embertípus felel meg a legjobban a rendszerünknek. A racionális és igyekvő ember modelljével kezdtük, aki becsületes, tiszteli a törvényt és elkötelezett a család iránt (a saját családjá iránt – melyet a hanyatlása idején nukleáris családnak neveztek). Mindenekelőtt ismernie kellett a jogok doktrínáját; az Alkotmányt, mely megtestesíti azt; és az amerikai történelmet, mely példázza és ünnepli egy „szabadságban fogant és minden ember egyenlősége mellett elkötelezett” nemzet születését. A demokratikus ember nevelésének célja a Függetlenségi Nyilatkozat betűjéhez és szellemiségéhez való erős kötődés volt, óvatosan megfogalmazva, az egyes ember értelmét megszólítva. Ez a követelmény egészen más, mint a hagyományos közösségekben kívánatos kötődés, ahol a mítosz, a szenvedély és a szigorú fegyelem, a tekintély és a tágabb család tisztelete olyan ösztönös, képzetlen, gyakran fanatikus hazaszeretetet eredményezett, mely alapvetően különbözik az Egyesült Államokban elvárt reflektált, racionális, nyugodt, sőt önérdekű lojalitástól – nem annyira az ország, mint az államforma és annak racionális alapelvei iránt. Ez egy teljesen új politikai kísérlet volt, és újfajta oktatást hozott magával, ami az utóbbi fél évszázad során a demokratikus ember kiműveléséből a demokratikus személyiség megformálásává nőtte ki magát.

A kettő közötti tapintható különbség könnyen tetten érhető abban, ahogy megváltozott az elképzelés arról, mit jelent amerikainak lenni. A régi nézet szerint természetes jogaik felismerése és elfogadása révén az emberek szilárd alapot találnak az egységhez és az azonossághoz. Az osztály, a faj, a vallás, a nemzeti hovatartozás és a kultúra eltűnik vagy elhomályosul, ha megfürdik a természetes jogok fényében, melyek révén az embereknek közös érdekeik lesznek, és valódi testvérekké válnak. A bevándorlónak maga mögött kellett hagynia a Régi Világ elvárásait egy új, könnyen elsajátítható nevelés kedvéért. Ez nem feltétlenül jelenti a régi szokások vagy vallások megtagadását, de hozzátartozik, hogy ezeket új elveknek kell alárendelni. Tendencia (ha nem szükségszerűség) volt magát a természetet homogenizálni.

A közelmúltban a nyitottság jegyében zajló oktatás mindezt elutasította. Nem törődik a természetes jogokkal, sem a kormányzatunk történelmi eredetével, melyet ma alapvetően hibásnak és regresszívnek gondolnak. Ez az oktatás progresszív és előretekintő. Nem követel lényegi egyetértést vagy a régi és új hitek megtagadását a természetes hitek kedvéért. Nyitott mindenféle emberre, mindenféle életstílusra, minden ideológiára. Nincs más ellenség, csak az ember, aki nem nyitott mindenre. De amikor nincsenek közös célok, vagy hiányzik a közjó víziója, lehetséges-e még a társadalmi szerződés?

A liberális gondolkodás kezdetei óta megfigyelhető az általános szabadság irányába mutató tendencia. Hobbes és Locke, majd az őket követő Amerikai Alapítók szándéka is az volt, hogy megszelídítsék a szélsőséges hiteket, különösen az olyan vallásos hiteket, melyek polgári viszálkodáshoz vezetnek. A szekták tagjainak be kellett tartaniuk a törvényeket, és lojálisnak kellett lenniük az Alkotmányhoz. Ha ezt megtették, a többieknek békén kellett hagyniuk őket, bármilyen ízléstelenek voltak is a hiedelmek. Ahhoz, hogy ez a megegyezés működjön, tudatos, bár burkolt erőfeszítést kellett tenni a vallásos hiedelmek gyengítésére. Ez részben azzal történt, hogy – nagy episztemológiai erőfeszítés árán – a vallást a tudással szemben a vélemény birodalmába kellett utalni, a vallásszabadság joga ugyanakkor a tudás birodalmához tartozott. Az ilyen jog nem vélemény kérdése. Itt nem volt kívánatos a megítélés gyengesége. Mindezzel ellentétben a demokráciában a jogok területe az erkölcsi szenvedély színteréül lett kijelölve.

(1) Részlet Abraham Lincoln Gettysburgi üzenetéből (1863), amely az USA történetének egyik leghíresebb beszéde, a polgári egyenlőség alkotmányos elveinek megerősítése (a szerk.).

A legitim társadalmi és politikai szabályozás alól mentes teret csak az erkölcsi és politikai tudás igényének visszaszorításával lehetett tágítani. A csillapíthatatlan étvágy, hogy kedvünk szerint éljünk, a modern demokratikus gondolat ezen aspektusából táplálkozik. Végül egyre inkább úgy tűnik, hogy teljes szabadságot csak akkor lehet elérni, ha egyáltalán nincs ilyen tudás. Az elnyomók mérgefogát úgy lehet hatásosan eltávolítani, ha meggyőzzük őket, hogy nincsenek az igazság birtokában. A radikalizált demokratikus elmélet által fűtött lázas érzékenység végül minden korlátozást önkényesként és zsarnokiként él meg. Nincsenek abszolútumok; a szabadság az abszolút. Az eredmény természetesen az, hogy egyrészt szétfoszlik a szabadságot igazoló érv, másrészt pedig minden hit kezdi magára öltetni annak a jellegnek a gyengített változatát, amit eredetileg csak a vallásos hitre tekintettünk érvényesnek.

A nyitottság jogától való fokozatos távolodás például nyilvánvaló volt akkor, amikor Oliver Wendell Holmes visszautasította egy olyan elv definiálását, mely meghatározná a demokratikus társadalomban nem tolerálható beszédet vagy viselkedést, és helyette egy pontatlan és gyakorlatilag értelmetlen normát hívott életre – a nyilvánvaló és jelenlévő veszély kritériumát –, mely minden érdek és cél számára a közrend védelmét tekinti az egyetlen közjónak. Véleménye mögött a haladásról szóló optimista nézet állt, mely szerint lehetetlen a demokratikus elv teljes hanyatlása és a barbárságba való visszaesés, és az igazság mindig győzedelmeskedik az elképzelések piacán, segítség nélkül is. Ezt az optimizmust nem osztották az Alapítók, akik szerint a demokratikus kormányzat alapelveihez mindig vissza kell térni, és tekintetbe kell venni őket még akkor is, ha a következmények egyes nézőpontok számára kíméletlenek, másokat épphogy megtérnek és nem tisztelnek, megint másokat pedig egyenesen tiltani fognak. Az ő gondolkodásmódjuk nem tolerálja az intoleranciát. Az az elképzelés, mely szerint nem szabad korlátozni a szabad véleménynyilvánítást, hacsak nem kimutatható, hogy egyértelmű és jelenlévő veszélyt jelent, nem tette volna lehetővé, hogy Lincoln ragaszkodjon hozzá: az egyenlőség elvében nem köthető kompromisszum, hogy ez nem az emberek választásától függ, hanem mindenekelőtt a választás lehetőségének előfeltétele, hogy megengedhetetlen a feketék rabszolgaságának kérdésében a vélemény általános szuverenitása, még akkor is, ha ezzel megelőzhető volna egy véres polgárháború nyilvánvaló és közvetlen veszélye.

A nyitottság azonban végül győzött a természetes jogok felett, részben az elméleti kritika révén, részben a természet utolsó megszorításai elleni politikai lázadás következtében. A polgárok oktatása elfordult az Alapítástól, és helyette a történelmen és a társadalomtudományon alapuló nyitottságra koncentrált. Még az Alapítás leleplezésére irányuló általános tendencia is megfigyelhető volt, annak igazolására, hogy a kezdetekkor hibáztunk, az új iránti még nagyobb nyitottságra lett volna szükség. Ami Charles Beard marxizmusával és Carl Becker historicizmusával kezdődött, rutinná vált. Hozzá vagyunk szokva az Alapítókat ért vádakhoz a rasszizmus, az indiánok meggyilkolása, az osztályérdekek képviselője miatt. Az egyetemen az első történelemprofesszoromtól, egy nagyon híres tudóstól megkérdeztem, hogy az, ahogy George Washingtonot bemutatta nekünk, nem készít-e bennünket a rendszerünk megvetésére. „Egyáltalán nem – felelte –, nem az egyéneknek múlik a dolog, hanem azon, hogy jó demokratikus értékeink legyenek.” Erre azt válaszoltam: „Hiszen épp most mutatta meg, hogy Washington csak arra használta ezeket az értékeket, hogy a virginiai nemesi hierarchia érdekeit érvényesítse.” Ekkor dühös lett, és eddig tartott a beszélgetés. Abban a szelíd meggyőződésben ringatta magát, hogy a demokrácia értékei a történelem mozgásához tartoznak, és nem szorulnak az ő magyarázatára vagy védelmére. Azzal az erkölcsi meggyőződéssel tudta tanulmányozni a történelmet, hogy az majd nagyobb nyitottsághoz, és ezáltal nagyobb demokráciához vezet. A fasizmusnak és a demokrácia sérülékenységének a tanulságai, melyeket mind megtapasztalhattunk, nem hagytak nyomot rajta.

A természetjogok nélküli liberalizmus, melyet John Stuart Mill és John Dewey révén ismerünk, arra tanított bennünket, hogy az egyetlen veszély, mellyel szembe kell néznünk, a haladás megtestesülésére, az újra, a keletkezésre való nyitottság hiánya. Nem kellett figyelni az alapelvekre vagy az erényekre, az emberek azon készítésére, hogy megfeleljenek nekik. Mai kifejezéssel élve: eltekintettek az állampolgári (civic) kultúrától. És a liberalizmusnak ez a fordulata készített fel bennünket a kulturális relativizmusra és a tény-érték különbségtételére, mely, úgy tűnik, tovább erősítette ezt a felfogást, és nagyobb intellektuális súlyt adott neki.

A történelem és a társadalomtudomány sokféle módon megtanulta már leküzdeni az előítéleteket. Az antropológiától átvett kifejezéssel élve: nem lehetünk etnocentrikusak – ami többet elárul a nyitottság jelentéséről. Nem gondolhatjuk azt, hogy jobban csináljuk a dolgokat, mint mások. A szándék nem annyira az, hogy más korokkal és helyekkel ismertessük meg a diákokat, hanem az, hogy tudatosítsuk bennük: preferenciáik nem többek annál, mint a kor és a helyszín véletlen velejárói. Hiedelmek nem jogosítják fel őket, sem mint egyéneket, sem kollektíven, nemzetként arra, hogy felsőbbrendűnek gondolják magukat másoknál. John Rawls ennek a tendenciának szinte a paródiáját képviseli, amikor több száz oldalon keresztül próbálja meggyőzni az embereket, és kínál fel számukra egy olyan kormányzati formát, mely majd rákényszeríti őket, hogy ne vessenek meg senkit. A *Theory of Justice* (Az igazságosság elmélete) című művében azt írja, hogy a fizikusnak vagy a költőnek nem szabad lenéznie azt az embert, aki egész életét fűszálak számlálásával vagy valami más frivol, esetleg korrupt tevékenységgel tölti. Valójában becsülni kell őt, hiszen a többiek megbecsülése, szemben az önérettel, minden ember alapvető szüksége. Erkölcsi parancs tehát, hogy ne tegyünk különbséget, ennek ellentéte ugyanis a hátrányos megkülönböztetés. Ez az ostobaság azt jelenti, hogy az emberek nem kereshetik a természetes emberi jóságot, és nem csodálhatják, ha megtalálták, mert az ilyen felfedezés egyívású a rossz felfedezésével és megvetésével. Az ösztönt és az intellektust az oktatásnak el kell nyomnia. A természetes lelket mesterségesre kell cserélni.

Ezen erkölcsi változás gyökere a sokféle nemzeti, vallási, faji hovatartozású férfi és nő jelenléte az Egyesült Államokban, és az a tény, hogy sokukkal rosszul bántak, mert különböző csoportokhoz tartoztak. Franklin Roosevelt kijelentette: „Olyan társadalmat [akarunk], mely nem hagy ki senkit sem.” Bár a rendszerünkhöz tartozó természetjogok teljesen megfelelnek a probléma megoldásának, ha a kívülállók tartják magukat hozzájuk (vagyis belépnek azzal, hogy tartják magukat hozzájuk), ez nem elégítette ki azokat a gondolkodókat, akik az oktatóinkat befolyásolták, mert a szavazati jog és a többi politikai jog nem teremtette meg automatikusan a társadalmi elfogadást. A jogok egyenlő védelme nem tudta megakadályozni, hogy megvessék és gyűlöljék a zsidókat, olaszokat vagy feketéket.

A reakció, amit ez a probléma kiváltott, először is az ellenállás volt azzal a gondolattal szemben, hogy a kívülállóknak fel kell adniuk „kulturális” egyediségüket, és azzá az univerzális, absztrakt lényé kell válniuk, akik a természetes jogokban részesülnek, vagy a peremen való létre kárhóztatnak. A második reakció pedig düh volt azzal a többséggel szemben, amely olyan „kulturális” életet kényszerített a nemzetre, mellyel szemben az Alkotmány közömbös. A nyitottság célja az volt, hogy ezeknek a „csoportoknak” vagy „kisebbségeknek” elismert helyet biztosítson – hogy kicsikarja a tiszteletet azokból, akik maguktól nem adták meg –, és gyengítse a domináns többség felsőbbrendűség-érzését (a többségét, melyet az utóbbi időben Fehér Angolszász Protestánsként [WASP] emlegettek – az elnevezés sikere elárul valamit arról is, milyen hatékonyan értelmezte át a szociológia a nemzeti tudatot). Ez a domináns többség adta az országnak a domináns kultúrát hagyományával, irodalmával, ízlésével, a nyelv ismeretére és felügyeletére támasztott speciális igénnyel, és protestáns vallásaival. A XX. századi amerikai politikai gondolkodás és társadalomtudomány intellektuális gépezetének nagy része annak érdekében működött, hogy támadást intézzen ez ellen a

többség ellen. Akadályként kezelte az alapító elveket, és megpróbált felülkerekedni politikai örökségünk másik vonulatán, a többségi elven egy olyan kisebbségekből és csoportokból álló nemzet kedvéért, melyek mind saját hiedelmeiket és hajlamaikat követik. Az intellektuális többség pedig igyekezett erősíteni a státuszát, és az összes többi védelmezőjeként és szószólójaként mutatkozni.

Az alapító szándéknak ez a megfordítása a kisebbségek tekintetében nagyon meglepő. Az Alapítók számára a kisebbségek általában rosszat jelentenek, többnyire a széthúzással egyenértékűek, olyan önző csoportok, akik nem törődnek például a közjával. A korábbi politikai gondolkodókkal ellentétben ők nem dédelgettek olyan reményeket, hogy elnyomják a pártokat és egységes vagy homogén állampolgárságot neveljenek. Ehelyett kifinomult gépezetet alkottak, melyben a frakciók úgy lehetnek jelen, hogy kioltják egymást, és lehetővé teszik a közjóra való törekvést. Gondolkodásukat még mindig a jó megfontolása vezérli, de a klasszikus politikai gondolatnál kevésbé közvetlen úton, a pártoskodás tolerálásával jutnak el hozzá. Az Alapítók az alapvető jogok tekintetében kívánták elérni a nemzeti többséget úgy, hogy a többség ne használhassa hatalmát arra, hogy megdöntse ezeket az alapvető jogokat. A XX. századi társadalomtudományban azonban eltűnik a közjó, és vele együtt a kisebbségek negatív megítélése is. A többség gondolatától – melyet most önző érdekek értünk – megszabadultunk a kisebbségek védelme érdekében. Ez megbontja az alkotmányos gondolat finom egyensúlyát a többség és a kisebbség tekintetében. Ebben a perspektívában, ahol nincs közjó, a kisebbségek már nem jelentenek problémát, és védelmük a kormány központi feladataként tűnik fel. Hogy ez hová vezet, az kiderül például Robert Dahl *A Preface to Democratic Theory* (Előszó a demokratikus elmélethez) című művéből. Azok a csoportok vagy egyének, akiknek valami igazán fontos, kiemelt figyelmet vagy külön jogokat érdemelnek „kitartásukért” vagy „elkötelezettségükért”, az ész helyén álló új politikai megerősítésért, szemben azokkal, amelyeknek langyos érzelmeik vannak. Az Alapító Atyák csökkenteni és hatástalanítani kívánták a fanatizmust, Dahl ezzel szemben bátorítja azt.

A kisebbségi képlet vonzereje óriási volt minden ember számára – a reakciósooknak éppúgy, mint a progresszíveknek, mindazoknak, akik a húszas és harmincas években még mindig nem fogadták el azt a politikai megoldást, melyet az Alkotmány meghatározott számukra. A reakciósooknak nem tetszett az osztályelőjogok és a vallási intézmény visszaszorítása. Egy sor oka volt, hogy egyszerűen nem fogadták el az egyenlőséget. A déliek jól tudták, hogy az Alkotmány szívében az egyenlőség iránti erkölcsi elkötelezettség áll, ezért az elitéli a feketék szegregációját. Az Alkotmány nemcsak a kormányzás szabályainak gyűjteménye, hanem olyan erkölcsi rendet is képviselt, melyet az Államokban mindenhol érvényesíteni kellett. A déli írók és történészek azonban nagy hatással voltak az amerikaiaknak a történelmükről vallott nézeteire, és ez nem kapott kellő figyelmet. Kifejezetten jól sikerült nekik „sajátos intézményüket” egy olyan elbűvölő kulturális sokszínűség és egyediség részeként feltüntetni, mellyel szemben az Alkotmány több mint közönyös volt. Épp a nyitottság ideáljára, az etnocentrizmus hiányára volt szükségük ahhoz, hogy modern védelmet szerezzenek életmódjuknak azokkal a betolakodó kívülállókkal szemben, akik az otthoniakkal egyenlő jogokat követeltek maguknak. A Déliek romantikus jellemzése az Alkotmány állítólagos hiányosságairól, ellenséges viszonyuk a „tömegtársadalomhoz” és annak technológiájához, pénzhajhász életformájához, egoista egyéneihez és az organikus, mély gyökerű közösség egyidejű lerombolásához vonzó volt mindenfajta politikai színezetű elégedetlenség számára. Az Új Baloldal a hatvanas években pontosan ugyanazt az ideológiát juttatta kifejezésre, melyet a Dél saját gyakorlatának védelmére konstruált a szövetségi kormány hatalmának érvényesítésével, az alkotmányos jogokkal szemben. Ez a Jobb és a Bal régi szövetsége a liberális demokrácia ellen, melynek a „burzsoá társadalom” a paródiája.

A húszas és harmincas évek progresszív gondolkodóinak nem tetszett a magántulajdon alkotmányos védelme, sem a többségi akaratot vagy a tetszés szerinti életvitelt szabályozó korlátok.

Az ő szemükben az egyenlőség nem jutott elég messzire. A sztálinisták is hasznosnak találták a demokrácia nyitottságként való definiálását. Az Alkotmány túl erőszakosan ütközött a Szovjetunió elméletével és gyakorlatával. De ha a demokrácia a nyitottsággal egyenlő, és a más kultúrák iránti tisztelet miatt nem ítélt el doktriner módon, a természetes jogok alapján a szovjet valóság, akkor előfordulhat, hogy egy nap az ő életmódjuk a miénk lesz. Emlékszem az általános iskolás történelem-tankönyvemre, melyet frissen nyomtattak szép, fényes papírra, és érdekes képek voltak benne olyan közösségi farmokról, ahol a farmerek a profit motivuma nélkül dolgoztak és éltek együtt. (A gyerekek nem értik a problémákat, de fogékonyak a propagandára.) Ez nagyon különbözött a mi életformánktól, de nem volt szabad elzárkóznunk tőle, és csak kulturális előítéleteink alapján reagálni rá.

Az olyan szexuális kalandorok, mint Margaret Mead és mások, akik túl szűkösen találták Amerikát, azt mondták nekünk, hogy nemcsak ismernünk kell más kultúrákat és megtanulni tisztelni őket, de profitálhatunk is belőlük. Példájukat követve lazíthatnánk mi is, ha eldobnánk a tabukat mint társadalmi korlátozást. Ellátogathatnánk a kultúrák bazárjába, és megerősítést találhatnánk az olyan hajlamokra, melyeket a puritán büntudat miatt elnyomunk. A nyitottság ilyen hirdetőit vagy nem érdekelte a Függetlenségi Nyilatkozat és az Alkotmány, vagy tevékeny ellenségei voltak.

A polgárjogi mozgalom jó példa erre a gondolkodási fordulatra. A korai években a taktikai és vérmérsékleti különbségek ellenére minden fontosabb vezető a Függetlenségi Nyilatkozatra és az Alkotmányra támaszkodott. Nem csak a legszörnyűbb igazságtalanságokkal, de a legszentebb alapelveiknek való ellentmondással is tudták vádolni a fehéreket. A feketék valódi amerikaiak voltak, akik azt az egyenlőséget követelték maguknak, mely emberi mivoltukban természetes és politikai jogként megillette őket. Ez a hozzáállás megkövetelte a szilárd hitet a természetjog elvének igazságában és az alkotmányos hagyományban betöltött lényeges szerepében, mely veszített ugyan a fényéből, de hosszú távon érvényre juttatja ezeket az elveket. Ezért végigküzdötték magukat a Kongresszuson, az Elnöki Hivatalon és mindenekfelett az Igazságszolgáltatáson. Ezzel szemben a Black Power mozgalom, mely a korábbi polgárjogi mozgalom helyébe lépett – feltevére az előbbinek a szélsőségeit éppúgy, mint azt a nagyon is érthető hozzáállását, hogy az önértékelést hangsúlyozza és az elfogadásért való könyörgést elutasítja – abból a gondolatból indult ki, hogy az alkotmányos tradíció mindig is korrupt volt, és a rabszolgaság védelmére alakult meg. A fekete identitást követelte, és nem az egyetemes jogokat. Nem a jogok számítottak, hanem a hatalom. Ragaszkodott ahhoz, hogy a feketéket feketékként, és ne egyszerűen ember mivoltukban tiszteljék.

Az Alkotmány azonban nem ígéri a feketék, a fehérek, a sárgák, a katolikusok, a protestánsok vagy a zsidók tiszteletét. Az egyéni emberek jogainak védelmét garantálja. Ez viszont nem bizonyult elégségesnek azok számára, akik ma már talán az amerikaiak többségét alkotják.

Az amerikai fiatalok oktatása szempontjából ennek az a következménye, hogy a diákok sokkal kevesebbet tudnak az amerikai történelemről és azokról, akiket a hőseinek tartottak. Valaha ez volt az egyik dolog, melyet magukkal hoztak a főiskolára, és valami köze volt az életükhöz. Semmi sem lépett ennek a helyébe, kivéve a más nemzetekről és kultúrákról tanult felszínes ismereteket és néhány társadalomtudományos képletet. Egyik sem jelent sokat, részben mert kevés figyelmet fordítottak arra, mi kell ahhoz, hogy más helyek és korok szellemiségét valóban átadjuk a fiataloknak vagy bárkinek, részben pedig azért, mert a diákok nem látják, miért releváns ez a jövőendő életük vagy az aktuális vágyaik szempontjából. A legritkább esetben találunk olyan fiatalot, akit ez az oktatás beolt a vággyal, hogy mindent megtudjon Kínáról, a rómaiakról vagy a zsidókról.

Épp ellenkezőleg. Közömbösebbek az ilyen dolgok iránt, mert a relativizmus kioltotta az oktatás valódi motivációját, a jó élet keresését. Az amerikai fiatalok egyre kevesebbet tudnak az idegen helyekről, és azok egyre kevésbé érdeklik őket. Régen voltak olyan diákok, akik valamit tudtak

Angliáról, Franciaországról, Németországról vagy Olaszországról, és rajongtak ezekért a helyekért, arról álmodoztak, hogy ott szeretnének élni, vagy úgy gondolták, hogy érdekesebb volna az életük, ha elsajátítanák az adott hely nyelvét és megismernék irodalmát. Az ilyen diákok szinte teljesen eltűntek, és legfeljebb olyanok léptek a helyükbe, akiket érdekelnek a Harmadik Világ országainak politikai problémái, és az, hogy segítsék őket a modernizálódásban, természetesen a régi kultúrájuknak kijáró tisztelettel. Ez nem tanulás másoktól, hanem leereszkedés, és az új imperializmus álcázott formája. Ez a Békehadtest mentalitása, mely nem a tanulásra, hanem a jöcselekedeteknek egy világias változatára ösztönöz.

A nyitottság Amerikában valójában konformizmust eredményez – odakint, a világ többi részének a sokfélesége egyhangúnak tűnik fel, ami csak arra tanít, hogy az értékek relatívak, itt viszont bármilyen életstílust megteremthetünk, amelyet csak akarunk. A nyitottságunk azt jelenti, hogy nincs szükségünk másokra. Így amit nagy nyitásként hirdetnek, az valójában nagy bezárkózás. Nincs már remény arra, hogy más helyeken és korokban találunk bölcseseket, akik fel tudják fedni az élet igazságát – csak egy pár fiatal keres még gyorssegélyt valamelyik gurunál. Eltűnt annak a Machiavellinek a valódi történelmi érzéke, aki minden szorgos napjából szakított pár órát, amikor „fejedelmi és előkelő ruhát öltve” tért be „az öregek udvaraiba”, hogy beszélgesse velük.

Mindez nem érdekli az új tanterv szószólóit. A lényeg a különböző életmódok propagandája és elfogadtatása, és ehhez a valódi tartalmuk iránti közömbösség éppoly megfelelő, mint bármely más eszköz. Nem feltétlenül volt Amerika legjobb korszaka, amikor a katolikusok és a protestánsok gyanakodtak és gyűlöltek egymást; de legalább komolyan vették a hitüket, és a többé-kevésbé kielégítő alkalmazkodás, amit kidolgoztak, nem pusztán a lelkiállapotukkal kapcsolatos szenvtelenségből fakadt. A fiatal amerikaiaknak ma gyakorlatilag csak valami súlytalan fogalmuk van arról, hogy sok kultúra létezik, és ehhez a fogalomhoz szirupos erkölcs kapcsolódik: Ki kell jönnünk egymással. Miért harcolnánk? 1980-ban, az iráni válság idején az egyik tűsz édesanyja nagyon jól megfogalmazta aktuális oktatási elveinket. Iránba ment, hogy a fia szabadon bocsátásáért könyörögjön, az ország kormányának kifejezett kérése ellenére, pont azon a héten, amikor megpróbálták a tűszokat kiszabadítani. Azzal igazolta viselkedését, hogy egy anyának joga van megpróbálni megmenteni a fiát, és megismerni egy új kultúrát. Ez két alapvető jog, és az utazással két legyet üthetett egy csapásra.

A kulturális különbség problémájával tulajdonképp könnyebb lett volna szembenézni itt, Amerikában negyven évvel ezelőtt. Amikor főiskolás voltam, egy Mississippi államból érkezett fiatal szállásoltak el a kollégiumi szobámban néhány napra, a Virginiai Egyetem vitakörének találkozója idejére, melynek tagja volt. Ekkor találkoztam először intelligens, művelt délivel. Elmagyarázta nekem a feketék alacsonyrendűségét, megindokolta a Jim Crow-törvényeket, és azt, hogy mindez hogyan illeszkedett egy sajátos életvitelbe. Vonzó, életvidám, barátságos, egészséges fiatal volt. Én azonban elborzadtam tőle, mert még mindig etnocentrikus voltam. Univerzálisnak tekintettem északi hiedelmeimet. Az „ízlések és pofonok” filozófiája még nem épült be teljesen. Szerencsére az amerikai társadalom azóta bekövetkezett homogenizálódása lehetővé teszi, hogy elkerüljük az ilyen kellemetlen konfrontációkat. Ma már csak a nyilvánvalóan patológiás alacsony osztályba tartozók vallják fiatal vendégem rasszista nézeteit. A déliek segítettek kimunkálni a kultúra elméleti nézetét, de eltűnt a déli kultúra, melyet védelmezni kívántak.

A fiatalokat nyitásra készíthetjük például azzal, ha kötelezővé tesszük a főiskolákon, egyetemeken egy nem nyugati kultúráról szóló kurzus választását. Bár az ilyen kurzusok oktatói közül sokan valódi tudósok és tudományterületük rajongói, valahányszor ezzel a követelménnyel találkoztam – amikor annyi más dolog van, amit tanulni lehet és kell, mégsem követelmény; amikor a filozófia és a vallás ismerete már nem elvárás –, mindig demagóg célzata volt. A lényeg, hogy a



diákok ébredjenek rá: más gondolkodásmódok is vannak, és a nyugati felfogás nem jobb a többinél. Ismét nem a tartalom számít, hanem a levonandó tanulság. Ezek az elvárások egy olyan törekvésbe illeszkednek, melynek célja egy világgözösség megalapozása, és a világgözösség tagjainak képzése – olyan személyeké, akik mentesek az előítéletektől. De ha a diákok valóban megtanulnának valamit bármelyik nem nyugati kultúra képviselőinek gondolkodásmódjáról – ami nem történik meg –, arra jönnének rá, hogy ezek a kultúrák egytől egyig etnocentrikusak. Mind azt gondolják, hogy az ő felfogásuk a legjobb, és minden más felfogás alacsonyabb rendű. Hérodotosztól tudjuk, hogy a perzsák azt gondolták, ők a legjobbak, és azok a második legjobb népek, akik határosak velük, a velük határosak a harmadik legjobbak, és így tovább, úgy csökkent az értékük, ahogy koncentrikus körben távolodtak a perzsa középponttól. Ez maga az etnocentrizmus definíciója. Valami ilyesmi mindenütt jelen van, éppolyan állandó jellemző, mint az anya és fia közötti incestus tiltása.

Csak a nyugati nemzetek esetében – például ott, ahol a görög filozófia érezte a hatását – mutatkozik némi hajlandóság arra, hogy megkérdőjelezzük a jó azonosítását a saját felfogásunkkal. A nem nyugati kultúrák tanulmányozásából az a következtetés vonható le, hogy nemcsak hogy a saját felfogásukat és életmódjukat részesítik előnyben, de ezt gondolják a legjobbnak, az összes többinél magasabb rendűnek, és ez elsődleges, sőt természetes – ez a felfogás épp az ellenkezője annak, ami miatt a diákoktól elvárják más kultúrák tanulmányozását. Valójában nem teszünk mást, mint hogy egy nyugati előítéletet alkalmazunk – melyről titokban úgy véljük, hogy saját kultúránk felsőbbrendűségét mutatja –, és eltorzítjuk a többi kultúráról szerzett ismereteket, hogy igazoljuk ennek az érvényességét. A többi kultúra tudományos kutatása szinte kizárólag nyugati jelenség, és eredete nyilvánvalóan az új és jobb életfelfogások kereséséhez kapcsolódik, vagy legalábbis annak a reménynek az igazolásához, hogy a mi kultúránk valóban a jobb utat képviseli. Ennek bizonyítását más kultúrákban nem érzik szükségesnek. Ha tanulni akarunk más kultúráktól, azon kell elgondolkodnunk, mire jó az ilyen tudományos vizsgálódás. A nyitottságot hirdető professzoroknak a következetesség jegyében tisztelniük kellene a máshol talált etnocentrizmust vagy elzárkózást. Az etnocentrizmus támadásával azonban valójában tudattalanul a saját tudományos megfontolásuk felsőbbrendűségét és az olyan más kultúrák alacsonyrendűségét állítják, melyek nem ismerik fel ezt, és dobznak el egyúttal minden felsőbbrendűség iránti igényt. Egyszerre állítják és tagadják tudományuk jóságát. Hasonló problémával szembesülnek, mint Pascal az ész és a megvilágosodás konfliktusával kapcsolatban, anélkül az intellektuális hajthatatlanság nélkül, mely a gondolkodót a tudomány elhagyására készítette a hit kedvéért.

A nem nyugatiak bezártságának vagy etnocentrizmusának az oka nyilvánvaló. Az embereknek szeretniük kell a családjukat és a népüket, és hűségeseznek kell lenniük hozzájuk ahhoz, hogy megőrizzék őket. Csak akkor tudnak elégedettek lenni a dolgaikkal, ha jönnek gondolják őket. Az apának jobban kell szeretnie a saját gyermekét más gyermekeknél, és saját országának állampolgárait más országokénál. Ezért vannak a mítoszok – az ilyen kötődések igazolását szolgálják. Az embernek szüksége van egy helyre, és olyan véleményekre, melyek útmutatással szolgálnak neki. Ezt erősen hangsúlyozzák azok, akik a gyökerek fontosságáról beszélnek. A kívülállókkal jól kijönni másodrendű, és gyakran konfliktusban áll a bentléttel, a saját néppel és a saját életformával. A nagyfokú összetartás nem összeegyeztethetetlen az egyén vagy nép egészségével, nagyfokú nyitottsággal ugyanakkor nehéz elejét venni a szétesésnek. Úgy tűnik, hogy a jónak a sajátjal való szoros összekapcsolása, annak elutasítása, hogy különbséget lássunk a kettő között, és a világmindenségről alkotott olyan kép, melyben kiemelt hely jut a saját népnek, feltétele a kultúrának. Valójában ez következik a nem nyugati kultúrák hallgatók számára ajánlott tanulmányozásából. Visszatereli őket a sajátjukhoz való szenvedélyes ragaszkodáshoz, és eltávolítja őket a tudománytól, mely ez alól felszabadít. A tudomány így a kultúrával szembeni fenyegetésnek, veszélyes, a gyökereket elszakító

bűbájnak tűnik. Röviden szólva elvesznek a tudás jósága és a kultúra jósága közötti senkiföldjén, ahová azok a tanáraik utasították őket, akik már nem rendelkeznek az útbaigazításukhoz szükséges erőforrásokkal. Máshol kell segítséget találni.

A görög filozófusok voltak az első általunk ismert emberek, akik az etnocentrizmus problémájával foglalkoztak. A jó és a saját, a természet és a konvenció, az igazságos és a jogos megkülönböztetése ennek a gondolati mozgalomnak az útjelzői. A jót a természeti emberi lehetőségeinek kiteljesítéseként képzelték el, és tudták, hogy kevés olyan nemzet van, ahol az embereknek módjukban áll az ilyen kiteljesedés, ha vannak egyáltalán ilyenek. Nyitottak voltak a jóra. Használniuk kellett a jót, mely nem volt a sajátjuk, a sajátjuk megítéléséhez. Veszélyes gondolatmenet volt ez, hiszen gyengítette a sajátához való odaadó ragaszkodást, és ezáltal a saját népüket is, továbbá kitétte őket a család, a barátok és a honfitársak haragjának. A jó felkutatása és a lojalitás közötti ellentét feloldhatatlan feszültséget iktatott az életbe. A jóról mint olyanról való tudás és a birtoklása iránti vágy azonban felbecsülhetetlen kelléke az emberibb életnek.

Ez a nyitottságban rejlő egészséges motiváció – a sok más, kevésbé egészséges mellett – a mi értelmezésünkben. Az emberek nem elégedhetnek meg azzal, amit a kultúrájuk ad nekik, ha teljes értékű emberek kívánnak lenni. Ezt akarta megmutatni Platón az Államban a barlang képével és azzal, hogy bennünket fogolyként festett le benne. A kultúra barlang. Az ő javaslata nem az volt, hogy a barlang korlátozásait más kultúrákba tett látogatásokkal oldjuk fel. A természet kell, hogy a normát szolgálta az életünknek és a népek életének a megítéléséhez. Ezért a filozófia, és nem a történelem vagy az antropológia a legfontosabb humán tudomány. Oktatóinkat csak az a dogmatikus meggyőződés teszi annyira magabiztossá, hogy a gondolat kulturálisan kötött, és hogy nincs természet; ez az oka, hogy úgy vélik, csak más kultúrák tanulmányozása révén szabadulhatunk meg annak a kornak és helynek a korlátaiktól, melyben élünk. A görögök a történelmet és az antropológiát csak azért tartották hasznosnak, mert belátták, mit tehet hozzá a múlt és a többi nép a természet felfedezéséhez. A történészeknek és az antropológusoknak próbára kellett tenniük a népeket és konvencióikat, ahogyan Szókratész tette az egyénnel, és meg kellett haladniuk őket. Ezek a tudósok azért voltak jobbak az alanyaiknál, mert problémát láttak ott, ahol mások nem akarták észrevenni, és elkötelezték magukat a megoldása mellett. Képesek akartak lenni önmaguk és mások értékelésére.

Ez a nézőpont, különösen a természet megismerésének igénye azért, hogy normáink legyenek, kényelmetlenül el van ásva humán tudományaink alatt, akár tetszik nekik, akár nem, és ez felel azokért a kétértelműségekért és ellentmondásokért, melyekre rámutattam. Azokkal az eszközökkel próbálnak bennünket kultúrlényekké alakítani, melyeket a kultúrától való megszabadításunkra találtak fel. A nyitottság volt valaha az az erény, mely lehetővé tette, hogy az ész segítségével keressük a jót. Ma azt jelenti, hogy elfogadunk mindent, és tagadjuk az ész erejét. A nyitottság korlátlan és átgondolatlan hajszolása anélkül, hogy felismertük volna a nyitottságnak mint a természet megismerésének eredendő politikai, társadalmi és kulturális problémáját, értelmetlenné tette a nyitottságot. A kulturális relativizmus az ember sajátját és a jót is lerombolja. Ami a Nyugatra leginkább jellemző, az a tudomány, elsősorban abban az értelemben, mint a természet megismerésére irányuló törekvés, és ennek hatására a konvenció – vagyis a kultúra és a kulturális értelemben vett Nyugat – elvetése valami olyannak a kedvéért, amely minden ember mint ember számára hozzáférhető, mégpedig közös és megkülönböztető adottságunk, az ész révén. A tudomány legutóbbi próbálkozásai az emberi állapot megragadására – a kulturális relativizmus, a historicizmus, a tény-érték megkülönböztetés – a tudomány öngyilkosságát jelenti. A kultúra és rajta keresztül a bezárkózás lett egyeduralkodó. A bezártságra való nyitottságot tanítjuk.

A kulturális relativizmus sikeresen lerombolja a Nyugat univerzális vagy intellektuális imperialista követeléseit, és úgy tekint rá, mint egy kultúrára a sok közül. Egyenlőség van tehát a kultúrák

köztársaságában. Szerencsétlenségünkre a Nyugat az eljárásai vagy értékei igazolásán, a természet felfedezésének igényén, a filozófiára és a tudományra való igényén keresztül határozza meg magát. Ez a kulturális parancsa. Ha ettől megfosztjuk, összeomlik. Az Egyesült Államok az egyik legnagyobb és legszélsőségesebb teljesítmény a természet szerinti jó életre való racionális törekvésben. Politikai rendszerének alapja a természetjog racionális elvének alkalmazása egy nép megalapítására, melynek révén egyesíti a jót a sajáttal. Másként fogalmazva, az itt megalapított rendszer akadálytalan szabadságot biztosít az észnek – nem különbségtétel nélkül mindennek, hanem az észnek, annak az alapvető szabadságnak, mely a többi szabadságot igazolja, és melynek alapján és amelyért a rendszer sok devianciát is tolerál. A nyitottság, mely megtagadja az ész különleges követelését, szétszakítja azt a főáramot, amely a rendszer mechanizmusát mozgásban tartja. Ez a rendszer pedig, minden ellentétes állítással szemben, az etnocentrizmus leküzdésére alakult meg, amit semmilyen értelemben nem a társadalomtudomány fedezett fel.

Fontos hangsúlyozni, hogy a tanulság, melyet a diákok a tanulmányaikból levonnak, egyszerűen nem igaz. A történelem és a kultúrák tanulmányozása nem arra tanít és nem azt igazolja, hogy az értékek vagy a kultúrák relatívak. Épp ellenkezőleg, ez egy filozófiai előfeltevés, mellyel nekilátunk a vizsgálatunknak. Az előfeltevés nem igazolt, és dogmatikusan sulykolják, többnyire politikai okokból. A történelmet és a kultúrát ennek fényében magyarázzák, majd állítják, hogy azok igazolták az előfeltevést. Az azonban, hogy jóról és rosszról különböző korokban és helyeken különböző vélemények voltak, semmi esetre sem igazolja, hogy egyik sem igaz vagy jobb a többinél. Ezt állítani ugyanolyan képtelenség, mint azt mondani, hogy egy szemináriumi foglalkozáson kinyilvánított vélemények sokfélesége bizonyítja, hogy nincs igazság. A felszínen a véleménykülönbség inkább felvetné, és nem semmissé tenné a kérdést, hogy melyik igaz vagy helyes. A természetes reakció az, hogy megpróbáljuk a különbséget feloldani, és megvizsgálni az egyes vélemények mellett szóló állításokat és érveket.

Egy ilyen izgalmas tevékenységnek csakis az a történelmietlen és embertelen feltételezés vehetné elejét, hogy a vélemények mellett ok nélkül állunk ki. Az emberek és a nemzetek mindig azt gondolják, hogy vannak okaik, a történészek és társadalomtudósok legfontosabb feladatának pedig azt tekinthetnénk, hogy fogalmazzák meg pontosan és tegyék próbára ezeket az okokat. Mindig tudtuk, hogy a jóról sokféle és ellentmondó véleményünk van, és mindegyiket valamely nemzet testesíti meg. Hérodotosz legalább annyira ismerte a kultúrák gazdag változatosságát, mint mi. Ő azonban felhívásnak tekintette ezt a megfigyelést arra, hogy mindegyiket megvizsgálja, és kiderítse, mi jó és mi rossz bennük, hogy tanulhasson tőlük a jóról és rosszról. A modern relativisták ugyanezt a megfigyelést annak bizonyítékaként tekintik, hogy az ilyen vizsgálódás lehetetlen, és hogy nekünk mindegyik kultúrát tisztelnünk kell. Ez pedig a diákokat és mindannyiunkat megfosztja a sokféleség felfedezéséből származó legfőbb izgalomtól, az Odüsszeuszot is ösztönző hajthatatlanságtól, aki Dante szerint azért utazta be a világot, hogy lássa az emberek erényeit és bűneit. A történelem és az antropológia nem tudja megadni a válaszokat, de olyan anyaggal tud szolgálni, ami alapján ítélnünk.

Tudom, hogy az emberek valószínűleg olyasmira alapjan is megítélik az idegeneket, ami csak az ő előítéletük. Ennek elkerülése az oktatás egyik fő célja. De ha úgy próbáljuk ezt megelőzni, hogy kiiktatjuk az emberi ész autoritását, akkor azt az eszközt hatástalanítjuk, mely az előítéleteket kijavíthatja. A valódi nyitottság a tudásvágy kísérője, és ezen keresztül a tudatlanság tudásáé is. Jó és rossz tudásának lehetőségét tagadni annyit tesz, mint elnyomni a valódi nyitottságot. A valódi történelmi hozzáállás a historicizmus igazságában való kételkedéshez vezet (ezen nézet szerint a gondolat alapvetően a saját korához kapcsolódik, és nem tudja azt meghaladni), és azt a kortárs történelem sajátosságaként kezeli. A historicizmus és a kulturális relativizmus eszközei valójában

arra szolgálnak, hogy elkerüljük saját előítéleteink tesztelését, és rákérdezzünk például arra, hogy az emberek valóban egyenlők-e, vagy ez a vélemény pusztán demokratikus előítélet.

Elgondolkodtató, hogy történelmi és antropológiai bölcsességünk vajon nem csak annak a romantikus elképzelésnek a meglehetősen zavaros változata-e, amely olyan ellenállhatatlannak és tragikusnak tűnt a XIX. század elején, és kialakította a régmúlt vagy az egzotikus új tájak iránti vágyakozást, valamint táplálta a művészetet, mely kielégítette ezt a vágyat. A tudomány örökösiként – így szól az érvelés – többet tudunk más korok és helyek embereinél, akik tudománytalan előítéletekkel és illúziókkal éltek, de boldogabban voltak, vagy ma is azok. Ezt a dilemmát fejezi ki a naiv vagy szentimentális művészet. Lévi-Strauss önkéntelen tanúságot tesz a hipotézisem mellett. Félig megemésztett Rousseau-tanok hívőjeként azt gondolja, hogy a kultúra legtisztább állapotát abban a percben találjuk, amikor az emberek elhagyták a természeti állapotot, és egyszerű közösségekben éltek együtt, valódi magántulajdon nélkül, még az önérzet (amour-propre) kirobbanása előtt. Ehhez a nézethez tudományra, annak a kialakulásához viszont fejlett és romlott társadalomra van szükség. A tudomány maga is csak egyik módosulata az amour-propre-nek, az egyenlőtlenség szeretetének. Ez a nézet tehát egyúttal a tudománnyal kapcsolatos melankóliát is előhívja. A dilemma azonban csak akkor ilyen lenyűgöző, ha biztosak vagyunk abban, hogy tudjuk mindezt, ami viszont a tudományon múlik. Hagyjuk csak el a bizonyosságot, és talán azoknak a boldogabb embereknek a hiedelmeit kell próbára tennünk, hogy meglássuk, tudnak-e valamit, amit mi nem. Homérosz zsenialitása talán nem volt annyira naiv, ahogy Schiller gondolta. Ha elhagyjuk ezt a büszkeséget a tudásunkban, amely alázatként mutatkozik, a téma új dimenzióval gazdagodik. Ekkor két irányban indulhatunk el: elhagyhatjuk a tudományt, vagy visszaállíthatjuk az elméleti életet mint lehetségest és olyat, amely kielégítő boldogságot eredményezhet. A hősiessé tényszerűen pózoló romantikus beállítódás az egyik módja annak, hogy ne nézzünk szembe ezekkel a szélsőségekkel. A tudomány és a kultúra közötti oda-vissza ingázásunk ennek a beállítódásnak a triviális szüleménye.

Kétfajta nyitottság van tehát, a közöny nyitottsága – melynek terjesztése annak a kettős célnak a jegyében történik, hogy intellektuális büszkeségünket alázatra kényszerítse, és engedje, hogy lehessünk, amik akarunk, amíg tudni nem akarunk – és az a nyitottság, mely a tudás és a bizonyosság felkutatására invitál bennünket, és amelyre a történelem és a különböző kultúrák briliáns tanulmányozandó példák egész sorát szolgáltatják. Ez a második fajta nyitottság serkenti a vágyat, mely minden komoly diákot lelkesít és érdeklődővé tesz – „Tudni akarom, mi a jó nekem, mi tesz boldoggá!” –, miközben az előbbi elfojtja ezt a vágyat.

A nyitottság mai felfogása alkalmas arra, hogy elvszerűnek tüntesse fel a megadást bármivel szemben, ami a leghatalmasabbnak tűnik, vagy a vulgáris siker imádatát. Az a historicizmus csele, hogy minden ellenállást elhárít a történelemmel szemben, egy olyan korban, amikor az valójában a közvéleményt jelenti, amikor maga a közvélemény uralkodik. Hányszor hallottam, hogy a nyitottság jegyében haladásként dicsőítették az idegen nyelvek, a filozófia vagy a tudomány megismerésének mellőzését! Itt ütközik egymással a kétfajta nyitottság. Ahhoz, hogy a tudásra nyitottak legyünk, tudni kell bizonyos dolgokat, melyek megtanulásával a legtöbb ember nem akar vesződni, hisz unalmasnak és irrelevánsnak tűnnek. Még az ész dolgai sem mindig vonzóak; és a haszontalan tudásnak, például annak, amelyik nem nyilvánvalóan hasznos a karrier szempontjából, nincs helye a diáknak a tantervről alkotott elképzelésében. Így az az egyetem, amely hajthatatlanul kiáll a humán tanulmányok mellett, szükségképpen zárkózottnak és merevnek látszik. Ha a nyitottság azt jelenti, hogy „sodródunk az árral”, akkor az szükségképpen a jelenhez való alkalmazkodás. Ez a jelen annyira elzárkózik a kétely elől sok olyan dolog tekintetében, amely az elvei érvényesítését fenyegeti, hogy a képzetlen nyitottság vele szemben azt jelentené, hogy elfelejtjük a megvetett

alternatíváit, melyek tudása ráébreszt bennünket, mi is ad okot a kételyre a jelennel kapcsolatban. A valódi nyitottság azt jelenti, hogy elzárkózunk minden olyan bűbáj elől, mely a jelenben a kényelmünket biztosítja.

Amikor a Cornell fiatal tanára voltam, egyszer vitába keveredtem az oktatásról egy pszichológiai professzorral. Azt mondta, az a dolga, hogy diákjait megszabadítsa előítéleteiktől. Kiütötte azokat, mint a tekebábukat. Azon kezdtem töprengeni, vajon mivel helyettesíti ezeket az előítéleteket. Úgy tűnt, nincs határozott fogalma arról, mi az előítélet ellentéte. Arra a kisleány emlékeztetett, aki ünnepélyes arccal közölte velem, amikor négyéves voltam, hogy nincsen Mikulás, és azt akarta, hogy fürödjek az igazság ragyogó fényében. Tudta ez a professzor, mit jelentettek ezek az előítéletek a diákoknak, és mi a hatása, ha megfosztja őket tőlük? Azt gondolta, hogy vannak igazságok, amelyek ugyanúgy vezethetik őket az életben, mint az előítéleteik? Végiggondolta, hogy hogyan adhatja át a diákoknak az előítélet-mentes hitek kereséséhez szükséges igazságszeretetet? Vagy passzívvá, vigasztalanná, közönyössé és kiszolgáltatottá tette őket a hozzájuk hasonló autoritásoknak vagy az éppen népszerű kortárs gondolatnak? A Mikulásról informáló kortársam csak felvágott, és a saját felsőbbrendűségét bizonygatta velem szemben. Nem ő alkotta meg a Mikulást, akinek ott kellett lennie, hogy cáfolhassa. Gondoljunk csak bele, mi mindent tanulhatunk az emberek Mikulásban való hitéből, és mi mindent tanulunk a lélekről azoktól, akik hisznek benne. Ezzel szemben ha csak módszeresen kimetsszük a lélekből a képzeletet, mely isteneket és hősöket vetít a barlang falára, az nem a lélek megismerését szolgálja; csak olyan, mintha lobotómiát végeznénk rajta: megcsönkítja az erőt.

Azt találtam válaszolni a pszichológiai professzornak, hogy én személy szerint előítéleteket próbálok tanítani a diákjaimnak, hiszen manapság – ennek a módszernek az általános sikere következtében – már azelőtt megtanulnak kételkedni a hiedelmekben, hogy bármiben hittek volna. Ha nem lennének olyanok, mint én, neki nem volna munkája. Descartes-nak egész csodás régi hitvilága volt, tudományelőtti tapasztalatokból és a dolgok rendjének megfogalmazásaiból, olyan dolgokból, melyekben szilárdan, sőt fanatikusan hitt, jóval azelőtt, hogy belevágott volna a módszeres és radikális kételkedésbe. Az embernek meg kell élnie a valódi hitet, mielőtt megtapasztalhatja a borzongató felszabadulást. Olyan munkamegosztást javasoltam tehát, melyben én elültetem a virágokat a réten, ő pedig lenyírhatja őket.

Az előítéletek, az erős előítéletek víziók a dolgok lényegéről. Sejtések a dolgok teljességének rendjéről, és ezért ennek az egésznek a tudásához az út a róluk alkotott téves véleményeken keresztül vezet. A tévedés valójában az ellenségünk, de csak a tévedéseken át tartó út mutat az igazság irányába, és érdelemli meg, hogy tisztelettel bánjunk vele. Az az elme, melynek kezdetben nincsenek előítéletei, üres. Csak olyan módszerrel alkothatták, mely nem tudja, milyen nehéz felismerni egy előítélet előítélet voltát. Szókratész azonban tudta, egy élet szüntelen munkája után, hogy tudatlan. Ma minden középiskolás tudja ezt. Hogyan lett ez ilyen könnyű? Mi az oka a lenyűgöző haladásnak? Lehet, hogy a tapasztalatunk annyira szegényes lett a különböző módszerek következtében, melyek közül a nyitottság csak a legutolsó, hogy semmi sem elég szilárd már ahhoz, hogy kiállja a kritikát, és így nincs már világ, mellyel kapcsolatban igazán tudatlanok lehetünk? Annyira leegyszerűsítettük a lelket, hogy már nem nehéz megmagyarázni? A dogmatikusan kételkedő tekintet számára előítéletnek tűnhet maga a természet, minden pazar, fényűző megnyilvánulásában. E jelenségek helyébe kritikai fogalmak szürke hálózatát állítottuk magyarázatként, amely azonban megfojtotta azokat, és ezzel együtt létjogosultságukat is lerombolta. Lehet, hogy az első dolgunk az, hogy újraélesszük ezeket a jelenségeket, hogy újra legyen egy világunk, melyet faggathatunk, hogy újra filozofálhassunk. Az én szememben ez jelenti az oktatásunk számára az igazi kihívást.

Fordította: Kéri Rita



Sohár Attila, építész, fényképész, New York – Budapest