

LOSONCZ ALPÁR

Jegyzet a többkultúrjúság recepciójáról Szerbiában



I.

T. S. Eliot mondja a kultúráról szóló tanulmányában, hogy „doktrínákat” csak valaminő eretnecség felbukkanása után szokás meghatározni, hovatovább, bizonyos szavak nem is kerülnek a figyelem középpontjába, amíg rosszul nem használják őket.¹ Minden bizonnyal hasonlóan kell gondolkodnunk akkor, amikor a „multikulturalitás” kerül elébünk. Hiszen amióta markáns és irányadó *fogalom*má szilárdult, temérdek jelentést kellett magába szívnia, és a történelmi tapasztalatok dinamikája többértelműséget kölcsönzött a fogalomnak. Ezért amikor recepciójának föltartóztathatatlan, világszintű folyamatában olykor-olykor elveszti lényege kifejezését, jelentésvonatkozásai elsorvadnak, akkor aligha kell meglepetéssel élnünk. Tapasztalhatjuk, példának okáért, hogy a többkultúrjúságra hivatkoznak akkor is, ha a minden felelősséget kilúgozó, infantilis azonosságkutató magatartásokat igazolják, amelyek önfelelt eloldottságukban inkább a kollektív narcisszizmus útjait egyenetlik. Így, nem mindegy, hogy a kisebbségek státuszjelentései kényszerhelyzetből vagy választott pozícióból fakadnak, hiszen a kényszerközösségek külső döntések folyományaképpen, például az etnikai törésvonalak megszilárdulása után alakulnak ki.² Többek között ezzel magyarázhatók azok a hangok a közép- és kelet európai recepciókban, amelyek – *more sceptico* – kimerevített, jelszavakkal feltöltött ideologikus irányzatosság meglétét vélik fölismerni a többkultúrjúság eszménye mögött. Vagy azt fontolgatják, hogy a multikulturalitásba kapaszkodó eszménykereső magatartás erőtlen a hiszterizált és traumatizált történelmi tapasztalatok rengetegét egyesítő közép–kelet–európai kultúra kontextusában. Tapasztalhatunk olyan beállítottságokat is (ez tipikusan kisebbségi reakciónak bizonyul), amelyek a multikulturalitás megnyilatkozásait afféle trójai falónak látják, azt állítják, hogy belőle alkalomadtán a többségi hatalmi igények bújnak majd elő.

Hadd tegyem ugyanakkor rögvest világossá: a többkultúrjúság fogalmát ma elismerésre méltó és mértékadó diskurzív hozzáállások tagolják.³ Ha körülnézünk, mondjuk,

¹ T. S. Eliot, *A kultúra meghatározása*, Budapest, 2000, 9.

² A kisebbségi magyar etnikumok ebben az értelemben kényszerközösségek. Ebből a kiindulópontból nagyon sok következmény adódik.

³ Aligha tagadható, hogy joggal vagyunk szkeptikusok minden izmussá formálódó beállítottsággal szemben. Mégis attól tartok, hogy a többkultúrjúsággal való foglalatzkodás megkerülésének módja szimptomatikus tény.

a kortárs politikai filozófia tájain, úgy azt látjuk, hogy jelentékeny elmozdulások történtek: olyan teljesítményekre gondolok, mondjuk, amelyek a kultúrát „a választás kontextusának és horizontjának” (Kymlicka), mint „kollektív jót” (Raz) tolmácsolják, és összekötik az igazságosság fogalmát a plurális identitástudatok létezésével. Ezek a hozzájárulások előrevetítik azt az igazságosság fogalmát, amely együtt rezdül a kulturális tagságból származó elkötelezettség felismerésével. Az igazságosság fogalma ugyanis újraíródik a kontextuális módon létező kisebbségek különösségének felismerésével, szerteágazó viták folynak az „összemérhetetlen” kultúrák között létrehozandó dinamikus igazságosság fogalom kidolgozásáról.⁴ A diskurzív finomítások, forráskritikai exegézisek azonban nem szabadítanak meg a fogalom többértelműségétől, a nyugtalan értelmezésektől.

Valójában a multikulturalitás szemantikai feszültsége először is azzal áll kapcsolatban, hogy fogalomként különféle történeti elbeszéléseket foglal magában, bárhol is eszert gyökereket a földre. Márpedig, ahogy Nietzsche figyelmeztetett, csakis az definiálható, aminek nincs története. A többkultúrjúság ebben az értelemben afféle genealógiai, azaz eredendően nemkész, mozgó fogalom, amely jelentéstartalmak kondenzátumának bizonyul, sohasem képes telítődni, vagy teljesen beformni. Másodszor, a fogalom kritikai vonatkozásaként került napvilágra, innen a vibrálás, az oszcilláció tapasztalata, amely egyszerre utal a fogalom normatív és leíró aspektusaira. A politikai-társadalmi összefüggésekben megkerülhetetlen vonatkozás, hogy a többkultúrjúság felhívó-irányadó jelentéseket tartalmaz, amely leleplező magatartást tanúsít, állapotokat mér fel, és a mozgás alaptapasztalatát közvetíti. Ideológiakritikai hozamai szemmel láthatóak, kritikai indíttatása újra és újra előkerül. Ha állítható a fogalmakra, hogy nemcsak a tapasztalatok pusztá lenyomatai, hanem alkotóelemek is, amelyek behatárolják a tapasztalat dinamikáját, úgy ez a többkultúrjúságra hatványozottan érvényes. Figyelembe véve az említetteket, a többkultúrjúság

⁴ Lásd a Kymlicka ismert könyvéről folytatott diskusziókat, *Symposium on Multicultural Citizenship by Will Kymlicka, Constellations*, 1997, 1. A. Favell, *Applied Political Philosophy at the Rubicon: Will Kymlicka's Multicultural Citizenship, Ethical Theory and Moral Practice*, 1998, 1: 255–278. Will Kymlicka, első könyve óta, arra vállalkozott, hogy a liberális politikai filozófia hagyományán belül mozogva, de tágítsa a liberalizmus kereteit. Ajtókat nyitott a kulturális hovatartozás és a kulturális erőforrások értelmezése felé, elméleti megfontolásokat fejtett ki, amelyek a többkultúrjúság politikai következményeit vették számba. Bírálóiban részesítette a liberális tradíciót az etnokulturális semlegesség mítoszának őrzése, az etnicitás ideiglenességét hangsúlyozó beállítottsága okán, ami érzéketlenné tette e hagyományt a kisebbségi igények befogadásában. A „nyugati” politikai filozófia, azt a tézist előfeltételezve, hogy a modernizáció előrenyomulása peremre szorítja az etnikai hovatartozást, és hogy a modernizáció folyamatai lényegtelennítik az etnikai kötőerőt, nem tanúsíthatott készenlétet az etnokulturális dinamika iránt a kilencvenes években. Ugyanezt a logikát követik a nevezetes francia politika-filozófusok, amit azért is említék, hogy elmozduljak az angolszász távlatokból, S. Mesure–A. Renault: *Alter Ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*, Paris, 1999. A német és a brit tapasztalatokról, Schöpflin Gy., *Ráció, identitás, hatalom*, in: uő, *A modern nemzet, Máriabesnyő-Gödöllő*, 2003, 55. Hogy a multikulturalizmus problémát jelent a liberális eliteknek akik a kollektivitásra utaló jelentésekben a demokrácia működésének kerékkötéjét láthatják, Y. Abu-Laban, *Liberalism, Multiculturalism and the Problem of Essentialism, Citizenship Studies*, 2002, Vol. 6, No. 4. Ezzel ellentétben Kymlicka konszenzusról beszél a „liberális kulturalizmus” vonatkozásában, W. Kymlicka, *Introduction: An Emerging Consensus?*, *Ethical Theory and Moral Practice*, 1998, 1, 143–157. A. Favell, *Applied Political Philosophy at the Rubicon: Will Kymlicka's Multicultural Citizenship, Ethical Theory and Moral Practice*, 1998, 1, 255–278.

diakronikus és szinkronikus jelentések sorát olvasztja magába, amely komplex összefüggéseket sejtet.

E helyütt azonban meg kell szakítanom a fogalom jelentéstani ambivalenciájának leírását, hiszen az a tapasztalati-recepciós tér foglalkoztat, amely Szerbiában alakult ki, azaz a multikulturalitás helyi értéke érdekel. Nem tartom ugyanis véletlennek, hogy Szerbiában a zavarodottság uralkodik, a mimikri és a szimuláció praxisa nyomult előtérbe. Történt ez abban az országban, amelynek kiemelt recepciós lendülete, ám *más vonatkozásokban*, nem lankadt még a kilencvenes évek baljós erőszakáradatában sem. Még a többkultúrújúságot erőteljesen denunciáló megnyilvánulások (a faszizmus és multikulturalizmus azonosságát valló Žižekhez, az amerikai hegemoniát emlegető P. L. Wilsonhoz kapcsolódó gesztusokat említem), a baloldali színezetű pszichoanalízis (R. Jacoby⁵), vagy az identitáspolitikát szociális kritériumokkal korrigáló (N. Fraser⁶) távlatok sem kavarták fel igazán a port. A kulturális kritériumok az azonosulás effektusait generálják, de mindig azon társadalmi, gazdasági különbségek környezetében vizsgálhatók, amelyekbe beleilleszkednek. Jelentékeny feladat tehát a társadalmi-gazdasági összefüggések és a szimbolikus rétegződések egymásbakulcsolása. (Legalább világossá válik számunkra, hogy tartózkodnunk kell a „multikulturalizmus” túl gyors, gondolattalan használatától, amely el-

⁵ Itt „A multikulturalitás mítosza” fejezetre gondolok amely Jacoby *The End of Utopy*, New York, 1999 könyvében található, amelyben Ch. Taylor multikulturalitás-eszményét veszi bonckés alá. Taylor a szubjektivitás impresszív történetét írta meg, amelynek kontextusában lokalizálja a multikulturalizmus kiterjedését, Ch. Taylor, *The Malaise of Modernity*, Canada, 1991, *Sources of the Self*. Harvard: Harvard University Press, 1989. Jacoby úgy véli, hogy az USA-ban a multikulturalitás mögött nem az elkülönült kultúrák, hanem a stílusok egyvelege áll. Egy jeles zágrábi író nemrégiben Belgrádban jelentetett meg könyvet, amelyben azt állítja, hogy a multikulturalizmus csak azokat a különbségeket ismeri el, amelyekben élvezetre tud szert tenni, méghozzá a másság iránti jóakarattal címkéjével. Ebből következik, hogy a multikulturalitás voltaképpen a másság ellenőrzésére törekszik. Azonban ez a könyv sem jutott a recepció homlokterébe, B. Buden, *Kaptofski kolodvor*, Beograd, 2002. Hogy a másság-beszéd mögött hatalmi igények állhatnak, ezt készségesen aláírom. Ezért kevesebbet kell beszélni a másságokról, a kommunikáció feltételeit kell megteremtetni, és megváltoztatni a hatalmi dimenziókat, íme, S. Žižek, Die Schuld des Blickes, In *Die Metastasen des Genießens Sechs erotisch-politische Versuche*, Wien 1996, 207. S. Žižek, Das rassistische Schibboleth, In P. Weibel (Hrsg.), *Inklusion: Exklusion*, Wien, 145–169. Žižek argumentációja csábító a multikulturalitás teljes elvetése szempontjából (mert a „multinacionális tőke stratégiájáról van szó”), ezért alkalomadtán szívesen idézik érrefelé. Ám ez a gondolat értelmezési akadályokba ütközik, nevezetesen ezzel azt a konfuziót érintem, amely Szerbiában a tőkeviszony bírálatára vonatkozik. Mert az a buzgalom, amely a „transznacionális tőkét” veszi célba valójában szűkös jellegű, *mintha* a tőkeviszony egyetlen hibáztatható pontja az lenne, hogy „nemzetközi”.

⁶ N. Fraser, *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a Post-Socialist Age*, *New Left Review*, 1995, 212, 11–13. zatim, I. M. Young, *A Critique of Nancy Frasers Dual Systems Theory*, i L. Blum, *Recognition, Value, and Equality: A Critique of Charles Taylors and Nancy Frasers Accounts of Multiculturalism*, In C. Willett (Ed.): *Theorizing Multiculturalism, A Guide to the Current Debate*, Blackwell Publishers, 1998. N. Fraser, Why Overcoming Prejudice is Not Enough: A Rejoinder to Richard Rorty, *Critical Horizons*, 2000, February. I. Robeyns, Is Nancy Fraser's Critique of Theories of Distributive Justice Justified?, *Constellations*, 2003, 4, 538–553. Csupán megemlítem, R. Sieder, Rachel (ed.) *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Palgrave Macmillan, 2002.

ragadná tőlünk a kortárs társadalmi összefüggések kritikai mérlegelését. Ugyancsak óvakodnunk kell, hogy kapkodva úgy segítsük diadalra a többkultúráság jelentéseit, hogy a későmodern társadalmakat a „multikulturalizmus” nevének fedele alá hozzuk.⁷⁾

Hogy a többkultúrásággal való foglalatalkodás eleve bírálat alá vonható, mert amerikai gyökerekkel rendelkezik,⁸ ez ugyan többször is felvetődött, hiszen a kilencvenes évek Szerbiájában e beállítottságnak lehetett aktuál-politikai vonzata. De tartós recepciós beállítottságot nem hozott létre. Aligha vonható kétségbe, hogy a bellicisztikus környezet módosította a recepció feltételeit, ám nem teremtett erőteljes töréspontokat a tolmácsolás gyakorlásában, az európai kultúrára utaló interpretációs készenlét kapcsán. Messzeemenően fontosabb a *perspektíva* törése, az önmegragadás kényszere, és az ebből fakadó reflexiós feszültség. Vagyis, azt állítom, hogy a többkultúrásággal kapcsolatos konfúzió nem származtatható pusztán az erőszak-megnyilvánulások társadalmi konstellációjából, hanem a kulturális mélyszerkezetben keresendő. Pontosabban, hogy a multikulturalitással való számvetés tétje Szerbiában az a kulturális önreflexivitás, amely igénybe vesz a szó legteljesebb értelmében, legalábbis, aki erre tesz kísérletet, majd áttetszővé tesz egy sereg előítéletet, és fényt vet a múltból a jelenbe forduló jelentések irányaira.

Úgy tűnik, hogy a represszív elemekkel tűzdelt politikai helyzet az elmúlt évezred utolsó évtizedeiben, amely (*post festum* ez egyre valószínűbbnek tűnik) megannyi ellentmondásos elemet elegyített, felszínre hozta az önreflexivitás kínjait. Szerbia egyszerre került szembe a Nagy Történelem porladásának vetületeivel (aminek folytán eltűnt a célirányosság távlatába állított egységesített történelmi dinamika, ehelyett pluralizálódó történelmek látképei tűntek fel), és önnön hagyományával, amelybe beépültek a militáris, térhódító beállítottság kódjai is, meghatározván a XX. századi mozgásirányokat. Az, aki, a történetiség reflektálása érdekében, hátrafelé tekint, többfajta hagyományréteget és csilapíthatatlan feszültségáramlást tapasztal.

Ott van ugyanis az a tapasztalattömb, amely az 1918 előtt felsejlő, afféle reflektálatlan multikulturalitás tereihöz utal bennünket. E tapasztalatok a többnemzetiségű birodalmak keretein belül, jelesül az Ottomán Birodalomban és az Osztrák-Magyar Monarchiában kerültek felszínre, amelyekben a birodalmi tolerancia által ösztökélt hatalmi gyakorlat nem törekedett a többkultúráság kódjainak, a sajátos azonosságformákkal rendelkező szórványcsoportok kulturális asszimilációjára. Ugyanakkor nem mellőzhető, hogy a nemzetállam megteremtésére törő akarat, a nemzet és az állam hiánytalan egybeforrasztását előkészítő beállítottság feszítette szét a birodalmi tolerancia kialakult változatait.

Majd következett a post-versailles-i korszak, amely Szerbiában, mint egyebütt, a nemzetállami hegemonia jegyében formálódott. A kisebbségek gyarmatosítása gazdasági, kulturális, politikai formákban öltött testet, a többség és a kisebbség közötti határteremtés révén mutatkozott meg. A többségi nemzetépítési modell együtt járt a kisebbségi kultúrák

⁷ Az ezzel kapcsolatos paradoxonokról, Ch. Hiebaum, *Politische Vergemeinschaftung unter Globalisierungsbedingungen. Möglichkeiten und Grenzen demokratischer Praxis in der Weltgesellschaft*, Frankfurt/M./Berlin/Bern/New York/Paris/Wien 1997. A. Appadurai, Disjuncture and difference in the global cultural economy, *Public Culture*, 1990, 2, (2) 1–24.

⁸ Ez, természetesen, nem felel meg a valóságnak, mert inkább gondolhatunk kanadai vagy ausztrál gyökerekre. Talán nem felejthető, hogy Kymlicka híres könyvének lényeges mozzanata az amerikai „olvasztótégely” kritikája.

intézményes lehetőségeinek szétporlasztásával, kiszorításával. A folyamatokban felismerjük a nemzeti kisebbségeket karakterizáló heteronómiát, a szerkezeti függőséget, azt a tényt, hogy a létezésükben rejlő elkülönböződés *maradékként* könyvelődött el a normalitás rangját birtokló nemzetlétesülés horizontjában. Az állami intézményekből élő értelmiségi csoportok legitimálták ezt a praxist.

1945 után újfajta birodalmi képlet rajzolódott ki az ex-Jugoszláviában, amely erőszak gyakorlásából származtatta hatalmát, ám pacifikálni kívánta az egymásnak feszülő nemzetállami akaratokat, és ideologikus színezetű többkultúrájúság képleteit formálta meg. A tarka fonalak mozgása ideológiai normának számított, de az értelemalkotó kölcsönösséget az ideológiai *ultima ratio* kezeskedett. Ez a beállítottság méltányolta a nyelvi másságot, a szétrajzó kultúrák meghatározott aspektusait intézményes keretekbe helyezte, a különféle irodalmaknak kánoni szerepet juttatott, a magaskultúrák szféráiban fogant teljesítményeknek kibomlási lehetőségeket adományozott. A kultúrák közötti kommunikációt a teleológiai ellenőrzés és gyámkodás alá rendelte, biztosítván a kívülről való vezérlés lehetőségét, a vertikális kommunikáció zavartalanságát. A kisebbségi kultúráknak bizonyos sajátmozgást engedélyezett, ám a kisebbségi önértelmezéseket beletaszította a közösségalkotás, a modernizáció, az emancipatorikus reflexió feloldhatatlan ellentmondásai közé. A belevettség kényszerpályákat szült, a kisebbségi érzésvilág bénító tapasztalatokat rögzített, és eltaszította magától a szabadság értelmezését, és azokat a szubkulturális megnyilvánulásokat, amelyek szabadságtolmácsolással, határsértésekkel kísérleteztek.

A kisebbségeknek a magas kultúrában tetten érhető produktivitása azonban csak felemás módon jelentette a kultúráközi kommunikáció kötelékeit. Megkerülhetetlen tény ugyanis, hogy a tömegkultúra médiumaiban rögzült az a máig is ható kép, amely a kisebbséget valamilyen agrár-ontológiai lehorgonyozottságban szemléli, és amely etnikai folyamatosságát a bukolikus és reflektálatlan folklórizmus révén demonstrálja. Nyilvánvaló, hogy a kisebbségek reprezentációja olyan kérdés, amely megannyi más kérdést vet a felszínre, aligha elégedhetek meg egyoldalú ítéletek közlésével, vagy a többségi elitek értelmezési gyakorlatainak pusztá aposztrofálásával. Hiszen nem nehéz felfedni azokat a kisebbségi megnyilvánulásokat, amelyek a koloniális többségi fellépéssel szembeni védekező, nem egyszer elévült, reaktív magatartásokba torkollnak. Ez párban jár az önreflexivitás megcsorbulásával, olyan szerepvállalások szorgalmazásával, amelyek elfüggönyözik a kisebbségi ambivalenciák létezési formáit. Mégis, ami a kisebbségek esetében a modernizáció és a hagyomány folytonosan napvilágra jutó ellentmondásaként, valamint a hagyományhoz kötött illúziók és a dinamikus szocio-kulturális helyzetek közötti dilemmák alakzataiként nyer kifejezést, az a médiák receptivitási közegeiben leegyszerűsített jelle módosul. Ez a redukált megértésmód egzotikumká fokozza le a kisebbséget, akit partikularizmusa reflexióra képtelenné teszi.

Mindenesetre az ideologikusan egybehangolt többkultúrájúság alapjai folytonosan gyengültek Szerbiában, anélkül, hogy az együvé tartozást bárki is radikálisan újragondolta volna, figyelembe véve azokat az intenzívvé váló és kiterjedő igényeket, amelyek felmerültek az együvé tartozás vonatkozásában. A többetnikumú közösség átesett egy olyan próbatételre, amelyre reprezentánsai csak dadogó válaszokat tudtak adni, ez történt Szerbiában. Sloterdijk ejt el egy megjegyzést az *Im selben Bootban*: együtt lenni azokkal, akikkel éppenséggel roppant nehéz együtt lenni. Ezt a leckét újra és újra el kell sajátítani.

A kilencvenes években felelevenedtek a Versaille-utáni epocha kérdéskörei, a nemzet-kisebbség és a nemzeti többség közé új határvonalak vésődtek, amelyeket a többségi demokrácia intézményrendszere hitelesített. Ez nem azt jelenti, hogy lehetőség nyílt volna az 1918 utáni állapotok visszahívására, a valamikor átszakított kontinuum egybeforrasztására, hiszen az újfajta politikai kommunikáció, Európa (a „nemzetközi közösség”) bele-szólo kedve irreverzibilis tendenciákat eredményezett. De a terhelő emlékekkel telített jelen értelmezői valóban nagy elszántsággal vetették magukat a múltba. Ezenkívül az ál-lamra támaszkodó értelmiségi csoportok hiszterizáló energiája jutott kifejezésre az irodalomban, majd a telekommunikáció terepén, a halottak mitopoetizáló felidézése zajlott, a nekrofilisztikus emlékezés lépett be a mindennapokba, a szokványossá váló erőszak jelölte ki a társadalmi mozgáskereteket. Az ideológiai többkultúrájúság értelmét veszítette, hiszen a talapatát alkotó gyámkodás legitimációja szétfoslott, legfeljebb csak próféciák szület-tek arról, hogy hogyan kellene összefűzni a szétesőfélben lévő részeket. Voltak olyan meg-nyilvánulások, amelyek a kisebbségek kapcsán a türelmet javallták, azt mondogatták, hogy a problémák rangsorolása alárendeli a kisebbségek ügyét, hiszen a kisebbségek ügyére való összpontosításra csak akkor kerülhet sor, amikor az ínséggel szembenező szerb többség ügye nyugvópontra érkezik. Ha a metaforákat vesszük sorba, akkor felvetődött a vendégstátusra utaló jelentéseggyüttes, eszerint a szilárd nemzetállamban a többség az otthon-levés biztonságát élvezzi, ám a kisebbség élhet a jóhiszeműleg kiosztott vendégjoggal. Ha arra irányulunk, hogy megvonjuk a mérleget, akkor azt látjuk, hogy ma is makacsul vissza-visszatér a kisebbségeket a hálátlanság stigmájával ellátó értelmezési minta, amely, amennyire csak lehet, semmisnek mutatja a kisebbségi protesztretorika minden fordula-tát, és a kisebbség sosem hamvadó panaszát látja minden kritikai hangsúlyban.

De itt most nem a nemzetlétesülést vezérlő értelmiségi elitészre gondolok, amely le-gitimálta az erőszak-megnyilvánulásokat, és kedvét lelta az antidemokratikus nacionaliz-musban, számomra ők az elkövetkezőkben semmilyen referenciális pontot nem jelente-nek. Hanem arról a kulturális, politikai elitéről beszélek majd, amely diskurzusteremtő erővel rendelkezett, meghaladni kívánta a rezsikonform magatartásformákat, és tétován utakat keresett a kényszerkörülmények közepette, európai jelszavakat hangoztatott, és a polgári demokrácia szabályai szerint kívánt gondolkodni. Ugyanis tudomásul kell vennie, hogy a többkultúrájúság feltételrendszere újraíródik. Az azonosságformák védelme nem korlátozódik az irodalom sáncai közé, az irodalmi reflexivitás újfajta szituációba kerül, az identitásvédelem politikai formát nyer, mert a parlament válik a fellépés, az identitásköz-vetítés fontos terepévé.

Amikor a nemzeti kisebbségek az önkormányzatiság lehetőségeit mérlegelik, jelezve, hogy intézményes biztosítékokra van szükség ahhoz, hogy a fennmaradásuk távlatában fontos vonatkozásokban ne rendelődjenek alá a többségi demokráciák mechanizmusai-nak, akkor a többkultúrájúság újjaértelmezésébe bonyolódnak bele. Ez az irányulás a *privát kollektívumtól a nyilvános kollektívumig* húzódó útvonalakat jelöli ki. Vagyis a ki-sebbségeknek a nyilvános jelrendszer kommunikálását, valamint a közszférákat meghatá-rozó szerepköre áll elénk. Normatív jelentést társíthatunk ahhoz a közösséghez, amely a nyelvi-etnikai csoportok egybeállításából keletkezik, azaz előlegezhető az a többkultúrájú közösség, amelyben a politikai rend, kompromisszumok, és állandóan újraértelmezett egyetértések közvetítésével áll elő, ha úgy tetszik, közös erőfeszítésként, összefogásként.

Ám abban bizonyosak lehetünk, hogy ez a közösség nem jöhet létre, ha a többség önmagát politikai nemzetnek, a kisebbségi csoportokat pedig etnikai alakzatoknak tekinti. Ez egy *déja vu* idéz: elvileg mindenki egyenlő jogokkal rendelkezik, ám az uralkodó ideológiai diskurzus szerint a többség közvetlenül, eleve adott módon kötődik a politikai-intézményes formákhoz, ennél fogva meghatározhatja, hogy a többség és a kisebbség közötti kommunikáció milyen lépésrendben történjen. Márpedig abban az esetben biztosan kizárhatjuk, hogy a kisebbségek megtapasztalhatják: az államnak ők is tevőleges részesei.

Arról az elitcsoportról beszélek, amely következetesen elítélte az erőszakot és rámutatott a politika romboló hatására, a szerbiai értelmiség körében, mégsem nem tudta érvényesíteni az etnokulturális feszültség elkötelezett és sokoldalú átgondolását. Ugyanzen többségi diskurzusteremtő elit dermedt és kétléllyel szemlélte, hogy a kisebbségek szenvedésnarratívákat tártak fel, tömegsírokról, egzisztenciális kiszolgáltatottságról írtak, a történelem földalatti dimenzióit hozták szóba, amelyek történetiségük szerves dimenzióját jelentik. A kisebbségi szenvedésnyomok, a korábban öncenzúrázott tapasztalatalakzatok, amelyeket elfedett az ideologikus multikulturalizmus valóságteremtése, kérlelhetetlenül felszínre kerültek, elnyomni őket lehetetlenségnek bizonyult. Félreértés ne essék, nem annyira e tények megállapításán van számomra itt a hangsúly, hovatovább feltételezem, hogy ezeket sokan ismerik, hanem a többkultúrájúság jelentéstani transzformációját, a megértésküszöb változását óhajtom tetten érni. Nem csupán korábban eltüntetett tények újonnan megjelenéséről van szó, hanem a centrum és a perem távlatainak átértelmezéséről. Mert nem becsülhető le a reflexivitás nehézsége az említett elitek esetében, hirtelen erővel tört rájuk egy tapasztalat, amely kihívást jelentett minden addigi, hallgatólagosan elfogadott előfeltétellel szemben. Megnyílt a kisebbségek elfojtott világa, olyan etnokulturális aspektusok konstellációja, amely a kognitív hozzáállás gyökeres megváltoztatását, és, amint feljebb mondtam, az etnokulturális igazságosság tematizálását, valamint az etnokulturális relációknak a szocialista/kommunista periódusban érvényre jutott megoldásainak megkérdőjelezését feltételezte. Mihelyt mindeddig, helytelenül vagy helyesen, ismeretlennek vélt tapasztalatokra tesz szert valaki, a múltat is gyökeresen másnak kell értelmeznie. Ezért mondhattam korábban, hogy a többkultúrájúság reflexiós időjelentéseket sűrít magába, hogy a tovahaladó idő új nézőpontokat kényszeríthet ki.

Ebből a nehézségből kiindulva magyarázhatjuk az etnokulturális kritériumokkal szembeni gyanúper, a polgári demokrácia normáinak elvont igenlését, amely arra volt hivatva, hogy transzcendálja az etnokulturális elkötelezettségeket és nézőpont-függőségeket, és ez indokolja a kisebbségi önszerveződéssel szembeni distanciát. Innen az értetlenség, amely a többkultúrájúság politikai alapköveinek lerakását kísérte, hiszen csak úgy lehet teremteni a hatékony politikai közösség alapjait, amennyiben erős kötelékek, integratív kapacitások állnak fenn. Nem utolsósorban innen fakad a többségi diskurzus visszavisszajáró gondolata, miszerint a kisebbségi partikularizmus politikai megformálása a többségi nacionalizmus malmára hajtja a vizet, hogy önkéntelenül is a hatalomittas partikularizmusokat affirmálja. (Ráadásul Szerbiában úgy íródtak át a társadalmi kontextus feltételei, hogy eltolódott az arányok. A kilencvenes években visszafordíthatatlanul csökkent a kisebbségek lélekszáma, ugyanakkor új kisebbségek jelentek meg, mondjuk a horvátok, amelyek átalakították a társadalmi tapasztalás terét.)

Csak hogy ezen beállítottság sokakat, *akarva-akaratlanul*, a többségi előjogok védelmezőinek soraiba taszított. A határteremtés, amelyet feljebb említettem, a „mi”-szótár megteremtése, nem valamilyen semleges hely elsajátítása. Elegendő okunk van azt feltételezni, hogy a többség felhasználja hatalmát annak érdekében, hogy előjogokat biztosítson nyelve, kultúrája és azonosságalkazatai számára. A nemzetállam eredendő intézményi rendjében azonosítható a tendencia, mi szerint a közös élet, a köztartományok a többségi kultúra jelentései szerint szerveződnek, így ott a kisebbségi csoportokat eredendően *privát kollektívumnak*, specifikus jelcseréiket privát jellegűnek kell tekinteni. Viszont Szerbiában, mint Közép- és Kelet-Európában egyebütt, azzal a politikai irányulással találkozunk, amely a kisebbségek hatalmi viszonylatokban betöltött szerepének újraértelmezését tűzi ki célul.

Tény, hogy az évezredfordulón megváltozott politikai szituációban a többetnikumú valóságból fakadó kulturális viszonylatok kérdésköreire új fény vetült. Akárhogy is értelmezzük ezt a transzformációt, valamiképpen útleágazásnak kell tekintenünk. Cselekvésük pillanataiban a diskurzus-meghatározó elitek függnek Európa beleszólási kedvétől, az európai normák elfogadása imperatívusként merül fel, nagyobb figyelmet kell szentelni a kisebbségek kollektív jogainak, meghatározott kisebbségi kultúrák elismerést nyerne. Innen a többkultúrájúság bizonyos politikai formáinak megjelenése, a kognitív helyzet módosulása, a korábban kritikai distanciával, alkalomadtán inkriminációs magatartással szemlélt fogalmak (pl. a kisebbségi autonómia) elfogadása. De nem tűnnek el teljesen a többkultúrájúsággal kapcsolatos illúziók, az elit meghatározó része, hol explicite, hol implicité úgy mérlegel, hogy a következetesebb demokratizáció és az árszabályozó piac érdekvezérelt rendszerlogikája feloldja a kulturális partikularizmusokban rögzült identitásokat. Vagy azt fontolgatja, hogy a valójában átmeneti jellegű kisebbségi narratívák alárendelődnek az európai utakon való mozgás eszményeinek, azaz, hogy az intézményesített Európához való csatlakozás célirányos útvonalain az identitásokhoz kevesebb szerepkör társul. A társadalmi tapasztalat átfordulása jövőendő várakozásokba semlegesíti az identitások kommunikációjának feszültségeit, így sommázhathatnám ezeket a gondolatokat.

A posztmitopolitikai hatalom mai változata (2003–2004) Szerbiában nem tud megszabadulni a korábbi rezsím hordozóitól és a korábbi pénzügyi/vállalkozói oligarchiától, és folytonosan veszíti a demitologizáció lehetőségét. Az állam tekintélyét kínálja, de autoritás helyett inkább csak a megtépzott államraisons képes működtetni. Ugyanakkor képtelen ellenállni az erőszak implóziójának. Mert ha korábban, jelesül a kilencvenes években az erőszak robbanásával, most az erőszak imploziójával szembesülünk. A köztereket az erőszak-jelek tarkítják, a kisebbségekre fenyegetések háramlanak, az erőszak-diskurzusok darabkái átítatják a nyilvánosság szerkezetét. A ressentiman-szerű erőszak ductusának belevésése a falakba arra utal, hogy ott rejtekeznek azok a meggondolások, amelyek a *gátló* kisebbség jelentését fogadják el.

II.

A következőkben, összhangban az általam előlegezett eljárással, néhány nézetet veszek szemügyre, amelyek konceptuális szándékkal közelednek a többkultúrájúság kérdésköreire, ezekkel szeretnék vitázni. Noha szelektív módon közelítek választott tárgyamhoz, remélem, hogy eljárásom nem önkényes.

Nos, a szerb közéleti diskurzus gyakorta szorgalmazott, eszményesített, és témánk szempontjából a legfontosabb irányadó fogalma „az interkulturalizmus”.⁹ Lényeges, hogy az „interkulturalizmus” úgy jelenik meg, mint a többkultúráság „ellenfogalma” (Koselleck), amely arra hivatott, hogy kiküszöböljön, korrigáljon, helyre tegyen. Amennyiben azt a kérdést tesszük fel, hogy mi indokolja egy ellenfogalom mozgósítását, a polemosz, a szemantikai küzdelem meglétét a nyelvi háztartásban, akkor a válasz a következő: az idézett vélemények szerint a többkultúráság érvényesítése sáncokat ás, kultúraközi távolságokat mélyít el, nagyobb distanciát teremt a többség és a kisebbség között. A többkultúráság szorgalmazása felébresztette a gyanút, hogy a felvilágosodásból örökölt eszmények eltűnnek, vagy, hogy szerepköreik végérvényesen elhalványodnak.

*Csak hogy nem lehetséges, hogy általános, átfogó ex ante megfogalmazott választ tudnánk adni az azonosság kommunikálhatóságával kapcsolatos kérdéseinkre.*¹⁰ Kénytelenek vagyunk megelégedni azzal, hogy ennek a kommunikációnak a különféle lehetőségeit, feltételeit körvonalazzuk, de magának a kommunikáció eseményének a sikerét vagy balsikerét nem kívánjuk előre jelezni. Mert úgy gondolom, hogy az elméleti eszmeifuttatások illetékessége megszűnik akkor, amikor arról esik szó, hogy milyen kilátásai vannak az identitások kommunikációjának. Ha a multikulturalitás gondolata rendelkezik értelemmel, amely túlmutat az üresen kongó jelszavak birodalmán, akkor számomra nem más, mint egy „munkacím”, amely a különféle etnikumoknak a nyilvánosságban való megjelenésével foglalkozik. De nem ellenőrizhetjük a kommunikációs sikereit vagy balsikereit. Nem létezik valamilyen egyetemleges, a priori megoldás a kultúrák közötti viszályokra nézve, egyszerűen a demokráciában nem találunk olyan kormányost, aki irányítja a kommunikációt és biztos kikötő felé tereli a szereplőket. Ha az etnikai közösségek közötti bizalmatlanság mélyen gyökerezik, akkor az interkulturalizmus normalizációs funkciója képtelen módosítani a helyzetet. *Megítélésem szerint a kultúraköziség ideológusai, értelmezői pontosan ott tévednek, hogy ezeket a kilátásokat magától értetődő tendenciának minősítik, mintegy előzetesen feltételezve, hogy a kultúraköziség elvont módon ki-egyenlítődik az »együttműködés«, az »átjárás«, így a kisebbségek és a többség közötti eszményített »párbeszéd« lehetőségeivel.*¹¹ Másképpen szólva előfeltételeződik, amiről én úgy hiszem, hogy csak heterogén szükségletek, elvárások és követelések, értékválasztások, uralhatatlan találkozások, váratlan ingadozások, konfliktusteli folyamatok *eredőjeként* képzelhető el.

Amikor ugyanezen értelmezők azon aggodalmukat taglalják, hogy az etnokulturális megosztottság érvényre juttatása szakadékokat váj ki a többség és a kisebbségek között, akkor általában a kultúraköziség eszményét hirdetik meg ellenszerként. Nem hagyható figyelmen kívül az vádoló megállapítás e helyütt, amely a kisebbségi észjárásokban erős-

⁹ Valaki felvethetné a kérdést, vajon itt nem egy egyszerű fogalmi váltásról van szó? Egyáltalán minek fontosságot tulajdonítani a nyelvi háztartásnak? De, ahogy látni fogjuk, a fogalmi megkülönböztetés szándéka mögött a jelen befolyásolásának szándéka rejlik.

¹⁰ Úgy vélem, hogy az interkulturalizmus egyébként tiszteletre méltó képviselője mögött a valamikori jugoszlavizmus utórezgéseit találjuk. Azért vitázok itt, mert ezt az álláspontot vitára *érdemesnek* minősítem.

¹¹ Ebbe a hibába esik az egyébiránt kitűnő I. Čolović is az interkulturalitás *a priori* előnyben részesítésével, *Kultura, nacija, teritorija, Republika*, 2002, 288–289, 40.

bódó önközpontúságot észlel, és az önmagába való zárulás tendenciáit rögzíti. Ezenkívül, mintegy megnyugtatóul hozzáadják, hogy a kultúraköziség gyakorlásából nem az egymásba oldódás következik, hanem célirányos fogódzót kapunk, amely megerősíti önnön létükben a különbségeket. Nos, folyvást önnön másságunkon keresztül folytathatunk tárgyalást önmagunkkal, fenntartva az esetleges mássággá való átalakulásunkat. Ez a megfontolás azonban nem takaríthatja meg számunkra azt az erőfeszítést, hogy taglaljuk az azonosság és a másság relációinak a történelmi-hatalmi helyzetekre való utalódásait. Aki ezt az erőfeszítést nem teszi meg, úgy lemond arról, hogy figyelemmel kísérje azt, ami a kisebbségek kapcsán történik. Nem az általam már szóba hozott Bourdieu¹² utal-e arra, hogy a politika az a hely, amelyben a reprezentáció és a megnyilvánulás hatalma ismerszik fel? Nem a „munkafeladatként” felfogott multikulturalitás értelme-e pontosan a különböző megnyilvánulás és reprezentáció folytonos elemzése?

Figyelembe véve a modernítésben rejlő kiküszöbölhetetlen heterogenitást, amelyhez a *kulturális pluralitás* különösképpen hozzátartozik, nem marad más hátra, mint elfogadni az identitások kommunikációjának *kockázatát*, kiszámíthatatlan fejleményeit és kitarítani a különbözőségben.¹³ A kultúrák közti sokarcú cserekapcsolatok alakító ereje, a kommunikációs készség finomítása, amely sugarába vonja a közlekedőrendszereket, a köztesség éthosza, amely kollektív önmozgásokban ölt testet, a jelentések szétívelő játéka, az ébren tartott másságtudat, amely az üvegburából való kilépést sürgeti – mindez eligazító erővel bír számomra is. Mégis, a kultúraközöttségre hivatkozó gondolkodás hiányérzetet kelt, *amennyiben* a politika tartományához képest *innen* mozog. A kultúraközöttség, az értelemképződések mentén megvalósuló kulturális átjutások történésének vizsgálata ugyanis nem válasz, hanem *kérdés*. Ha továbblépünk, úgy a kultúraközöttség jelentéskörét át kell engednünk a *hatalmi kódokba beleágyazott viszonylatok rácszatán keresztül*. Mert ezen értelmezési minta enged rálátást arra a konstellációra, hogy a különféle kultúrák számára milyen lehetőségek nyílnak a saját szférához, a saját kulturális elbeszéléseinkhez való hozzáférésre, amelyek segítségével, ahogy Dworkin megjegyezte, „a tapasztalatokat egyáltalán értékesnek minősítjük”.¹⁴

Továbbá, feltűnik Szerbiában az a szociologisztikusan kiélezett vélemény, amely a többkultúrújúságot a történelmi folytonosság távlataiban szemléli. Eszerint a többkultúrújúság formái váltakoznak a történelem dinamikájában, ami arra int bennünket, hogy a többkultúrújúság afféle gyűjtőfogalomként meredezik az időbeliség egymásutánjában.¹⁵ Ez

¹² Aki melleleg nem kedveli a multikulturalizmust, alapvetően amerikai terméknek látja. Ha úgy tolmácsolnám a problémakomplexumot ahogy a kortárs társadalom ezen éles szemű elemzője, úgy még egyet is tudnék vele érteni.

¹³ Gondoljunk meg Bourdieu következő álláspontját: a kultúra mindig a vízió és a felosztás eszköze, a kultúra mindig termék, de egyúttal a szimbolikus élet eszköze, amely nem oldja fel a konfliktusokkal terhelt feszültségeket. *Pascalian Meditations*, Cambridge: Polity, 2000, 215. Vö. L. Wacquant, Pointers on Pierre Bourdieu and Democratic Politics, *Constellations*, 2004, 1, 10.

¹⁴ Idézi: Kymlicka: *States, Nations and Cultures*, Assen, 1997, 34.

¹⁵ Hadd tegyem hozzá, ez az álláspont más szerzőknél is honos, C. Karnoouth, *Logos without Ethos: On Interculturalism and Multiculturalism*, Telos, Winter, 1998, 119. Egyébiránt, a német kultúrában az interkulturalitás filozófiai perspektívában nyer értelmezéseket, H. Kimmerle: *Die Dimension des Interkulturellen: Supplemente und Veralgemeinerungsschritte*, Amsterdam-Atlanta, 1994, 121. Ennek okait a sajátos német hagyományban kell keresnünk.

a meg gondolás valójában kisebbíti a többkultúrájúság szerkezeteiből érkező igények erejét, hiszen egy szála fűzi fel a római birodalomban felsejlő kozmopolitizmus-vonatkozásokat, az Ottomán Birodalom millet-rendszerét, vagy a Habsburg birodalom toleranciáját. A jelentések és a jelöletek a fogalom vonatkozásában egybeesnek, legfeljebb arról lehet szó, hogy a történelem mozgása újra és újra feleleveníti a fogalmat, amely eredendő szükségletek kielégítését valósítja meg. A fogalom egyetlen összefüggésbe sűrít megannyi történelmi tapasztalatot, egy egész sor szempontot összesít magában, amelyek egyműsíthetők.

Nem kérdőjelezhető meg, hogy a többkultúrájúság beágyazódik a történelmi dinamikába, jómagam is utaltam feljebb néhány mozzanatra a szerbiai kontextusban. Ugyanakkor, nem értek egyet a túlfeszített történelmi folytonosság gondolatával, mert úgy vélem, hogy mellőzi azokat a mélybe hatoló igényeket és kognitív kihívásokat, amelyek a multikulturalitás kapcsán felmerülnek. 1989 után nem csak szociológiai szempontok kerültek átírásra, hanem az egyetemességre támaszkodó középpontozó távlatok jutottak újfajta jelentéskörnyezetbe. Az egyetemlegesség eszményei episztemológiai biztonyságot, támpon-tokat kínáltak, ehelyett a szubsztanciális vonatkozások nélküli identitások forgatagára lel-tünk. Itt csupán futólag jegyezhetem meg, hogy ez a perspektíaváltás éppen annyira érinti a kisebbségi világszlelést is, és az ebből származó messze ható következmények lajstromozása még mindig feladatnak tűnik.

Mindenesetre, az egyetemesség erős fogalma szempontjából a partikuláris kulturális diskurzusok alesetként szemlélhetők, alárendelt események kereteként ábrázolhatóak. Az egyetemesség e fogalma azonban képtelen megragadni azt a fenomenológiai különbséget, amely megragadható a *szétraíró* kultúrák esetében: a különféle többségi/kisebbségi kultúrák sajátossága nem abban merül ki, hogy másfajta tárgyvonatkozásokkal élnek, hanem abban, hogy eredendően különböző tapasztalatokkal rendelkeznek, hogy a tapasztalataik mozgásirányai különböznek. Hangsúlyozom, hogy nem elegendő azt mondani, hogy mindegyik kultúra saját elbeszéléseit teszi közzé, ami, ha itt megállunk, akár a viszonyla-gosító nézőponttól való mindenkori függést hitelesíthetné. A különböző kultúrák volta-képpen *másfajta beszédmódot* gyakorolnak, másképpen nyilatkoznak meg. A világban való megjelenésük különbözősége teszi őket disszociatív mozgások hordozóivá. Diskurzív létezésük különbözősége nem rendelhető az egyetemlegesítő beállítottság hatókörei alá. Pontosabban, ez az alárendelés elkerülhetetlenül elnyomást eredményez, ára azon saját-mozgás alárendelése, amely hozzátapad minden partikuláris önértelmezéshez.

A többség és a kisebbség közötti különbség nem pusztán mennyiségi jellegű. Mert beszélhetünk arról, hogy a többség és a kisebbség között ott vannak a történelmileg kialakult kölcsönös félelmi viszony elemei. Csakhogy ezzel nem elégedhetünk meg, mert megkerü-lünk lényeges aspektusokat, amelyek nem egyenlíthetők ki. A többkultúrájú társadalmak kapcsán *elkülönülő azonosságalakzatok* kerülnek elénk, pontosabban a modernitás alanyai az elkülönülést célzó igényeket, a »disszociáció mozzanatait« vonják be a látó-határba. Olyan konfliktusok jelentkeznek, amelyek a normák és az életformák összeütke-zéséből erednek, és amelyeket nem lehetséges teljességgel az alapvető szabályok segítsé-gével lecsillapítani. Ezekben a társadalmakban a kultúrák olyan közösségéről beszélünk, amelyek esetében a közösség létrehozása szembeütközik a különböző tapasztalati terek-vel, a történelmiség, a történelmi események heterogén tapasztalatköreivel, az észlelés másságával, amelyek nem fűzhetők egybe posztulált történetfilozófiai célok, vagy az

egyetemlegesség túlfeszített követelményei révén. Vagyis: a kérdés az, hogy milyen módon lehet létrehozni azok politikai (és nem csak politikai) közösségét, akik nem osztoznak ugyanazon kulturális jelentésekben? Szó se essék arról, hogy az itt leírt többkultúrújúság kizárná az egyetértést. Az a tény kerül előtérbe, hogy a konszenzust politikai jelentésekkel töltjük fel, amelyek felől értelmezhetővé válik az, ami korábban elsiklott az elemzés tekintete elől.¹⁶

A kérdés nemcsak Szerbiában kerül a felszínre, sőt egyre inkább általános tapasztalatként jelenik meg, amely mindenütt formákat nyer. Egyfelől világszerte ott látjuk a kortárs körülmények közepette a kötődésformák aszimmetrikus együttlétét, az identitások uralhatatlan kommunikációját, a diaszpórikus helyzetek sokasodását, másfelől az uralmi kódok által sarkallt egyneműsítést tapasztaljuk. Az egyneműsítés és a differenciáció paradoxális együttlétezésének kora ez. A kulturális partikularizmusról és a kulturális pluralitásról szóló beszédmódhoz szükségszerűen tapadnak azok a dilemmák, amelyek az amorf mozzanatok és az említett egyneműsítés erőinek paradoxális együttlétét jelentik. Itt csupán arról beszéltem, hogy Szerbiában ezek a kérdések milyen recepciós térben vetődnek fel, a szocio-kulturális adottságokat állítottam szembe a recepciós teljesítményekkel. Hiszen Szerbiában olyan adottságokkal kell számot vetni, amelyek történelmi keresztmetszeteket vetítenek ki, divergens folyamatokat gyűjtenek össze, múltat, jelent és jövőt folytonosan egymásra vonatkoztatnak.

Nem arra céloztam, hogy igent vagy nemet kell mondani egy folyamatra, jelesül a többkultúrújú diskurzivitás tendenciáira. Azt helyeztem előtérbe, hogy a recepció hiányokkal közvetített módozata Szerbiában: *szimptóma*. Egy tartósnak bizonyuló önreflexió-problematikum megnyilvánulása.

¹⁶ Elvetem a multikulturalitás minden olyan értelmezését, amely esztétizálja a különbségeket és a depolitizáció effektusait váltja ki. Hadd jegyezzem meg, hogy a multikulturalizmus bírálói mintha csapdában vergődnének. Mert akadnak olyan szerzők, akik felhánytorgatják, hogy a multikulturalizmus meggyengíti a politikumot, mások pedig azért aggódnak, mert politikai fénybe vonja a kultúrát. Ami bizonyos: elfogadhatatlan minden olyan irányulás, amely a különbségek hiposztázálásánál köt ki.