

## **WOLF LEPENIES** **Önkritikus modernség**

### **Új eszményképek a kultúrák kapcsolatában**

A francia forradalom jubileumi éve, 1989 a csodák dátuma marad az európai történelemben. Kétértelmű volt az az esztendő. A nyugati piacgazdaságok diadalt ültek, és győzelmük pillanatában nem tudták, hogy rég elérkezett már a nagy kétkedés időszaka. A kommunizmus legyőzése után hiányzott az olyan politikus, mint amilyen Odilon Barrot kormányának a külügyminisztere volt, aki 150 évvel ezelőtt így írt: „Diadalmaskodtunk, mindazonáltal én tisztában voltam azzal, hogy most jön csak a neheze. [...] Ameddig veszély fenyeget, egyedül ellenségeinkkel állunk szemben, és győzelmet aratunk; ám a győzelem után egyszeriben önmagunkkal kerülünk szembe, a saját lágyságunkkal; a saját büszkeségünkkel és azzal a csalfa bizonyossággal, amelyet a győzelem hoz magával. És legvégül aztán mégiscsak elbukunk.”<sup>1</sup> Az idézett külügyminiszter neve Alexis de Tocqueville volt.

A kommunizmus bukását és ennek lehetséges következményeit a Nyugat nem utolsósorban azért becsülte fel tévesen, mert nem volt kellő betekintése esemény és struktúra összefüggésébe. Engedte, hogy az események struktúraromboló ereje messze kiható téves következtetések levonására és elsietett, a vágyak birodalmába tartozó elképzelések megalkotására ragadja. A struktúrát megőrző erőről viszont, amelyet az események úgyszintén kifejthetnek, minden jel szerint, keveset tudtunk. Csalóka magabiztosságunkban a Kelet változásait az eseménytörténet rövid lélegzetű perspektívájában értelmeztük, miközben a magunk intellektuális restségét a hosszúéletűség érinthetetlen méltóságával ruháztuk fel. A nyugati modernség átfogta a világot.

Ennek a diadalmasságnak megfelelt egy filozófia, amely nemcsak a nyugati demokrácia politikai, hanem kulturális önképét is általános érvényű eszménnyé emelte. E filozófiára rányomta bélyegét az a felvilágosító elképzelés, amely szerint a történelem előrehaladtával az emberek egyre erősebben hajlanak túlhaladott viselkedési beállítottságuk és partikuláris identitásuk feladására, hogy egyetlen civilizációban egyesüljenek, amelyben az együttélést az értelem irányította erkölcsiség határozza meg. Most, mindössze hat esztendővel 1989 diadala után, eljött a kérdőjelek ideje.

Az alapvető problémák azonban, amelyekkel az ipari társadalmaknak szembe kell nézniük, nem középtávúak. Hosszú távú gondok ezek, amelyek aligha oldhatók meg mélyreható mentális szemléletváltás nélkül. Az európaiak nem lesznek képesek megfelelni a posztkommunista korszak kihívásainak, ha a régi módon cselekednek, és ragaszkodnak megszokott gondolkodásmódjukhoz. A látványos események mögött kezdjük felismerni Francis Bacon által „wheeles of custome”-nak nevezett mentális struktúráink restségét. A világtársadalomban kénytelenek leszünk megtanulni, hogy rugalmasabban viszonyuljunk saját kulturális önképünkhöz, anélkül, hogy feladnánk identitásunkat. Az egyes törvényhozási és választási ciklusok szakaszhatárain túlmenő, hosszabb távú politikára van szükség, a mentalitások politikájára.<sup>2</sup>

A világméretű migrációs mozgások rá fognak bennünket kényszeríteni - Németországban is, ahol még mindig behunyjuk szemünket azon tény előtt, hogy hazánk régóta a bevándorlók országa -, hogy megtanuljuk pluralizálni az idegen kultúrák eszményképeit, mert csak így teremthetjük meg az előfeltételeit annak, hogy társadalmunk mindennapjaiba hatékonyan integrálódhassanak. A drámai demográfiai változások megújító társadalomjogi szabályozásokat kényszerítenek ki, mindenekelőtt azonban a generációk közötti igazságosság új formáit igénylik, amelyek társadalmunk gyors előregedésének tényéből végre levonják a régóta esedékes következtetéseket.<sup>3</sup> Tekintettel az alap-munkanélküliségre, amely nemcsak a

recessziók, hanem a fellendülések idején is egyre nő, fel kell tennünk a kérdést: a hagyományos keresőmunka marad-e az ipari társadalom értékmagja, avagy el tudjuk képzelni, hogy a munka „értékteleníthető”, s ezáltal a munkanélküliség elveszítheti drámai jellegét?<sup>4</sup> A szegénységi határok előrenyomulása okozta döbbenetünkben meg kell találnunk az eszközöket ahhoz, hogy elejét vegyük társadalmunk újrafeudalizálódásának<sup>5</sup>, amelyben a válságtól megkímélt és a válság sújtotta szektorok egymástól egyre távolabb alakulnak ki. Végezetül társadalmunk ökológiai átalakítása aligha valósítható meg széles lakossági rétegek beállítottságának és viselkedésének jelentős megváltozása nélkül, s ez új mobilitási minták kialakulásához és együttélésünk megújult ethoszához vezet.

### **Önkritika és a modernség meghatározása**

A modernséget főként négy folyamat jellemzi: világiasodás, tudományosodás, iparosodás és demokratizálódás. E folyamatok eltérő sebességgel és helyi jellemzőkkel rendelkeznek; ugyanakkor keresztezik és világszerte kölcsönösen befolyásolják egymást. Amennyiben a modernséget e folyamatok eredményeként definiáljuk, láthatóvá válik, hogy éppen fordulóponthoz értünk. Ha a tudományok által produkált felismerés mennyiséget többé nem tekintjük a körülményektől függetlenül gazdagodásnak, hanem lehetséges fenyegetést látunk benne; ha a hagyományos keresőmunka fokozódó csökkenése révén a munka társadalmának értékmagja felpuhul; ha a részvétel és a részesség nem lesz többé politikai életünk magától értetődő cselekvési motívuma, s ezáltal a részvevők demokráciájából a tartózkodók demokráciája válik; s végül ha századunk nagy világi vallásainak, a sztálinizmusnak és a fasizmusnak a rémtettei azt valószínűsítik, hogy Isten bosszújáról van szó- akkor valójában orientációs válságot élünk meg, amely gazdasági és társadalmi cselekvésünk valamennyi eszményképét érinti.

Hogy ez a válság pontosan miben áll, nem világos. Példának okáért vitatható, hogy napjainkban valóban eltűnőben van-e a hit, avagy csupán a hivatalos egyházi intézmények vonzereje csökken, a láthatatlan egyházé viszont növekszik. Diagnosztizálhatjuk a tudományos rendszer orientációs teljesítményének csökkenését, egyszerre rámutathatunk azokra az alternatív felismerési formákra, amelyek egyre nagyobb mértékben irányítják cselekvéseinket. A pártok okozta növekvő bosszúsággal szembeállíthatjuk a szabadon lebegő politikai mobilizálás anarchista örömét. A hagyományos keresőmunka szerepvesztését is feldolgozhatjuk, hiszen a munka, elsősorban a szolgáltató szektorban, mind jobban projektként szerveződik, rugalmassá válik, és némelykor a tradicionális művészi produkció vonásait ölti. Röviden szólva: minden katasztrófa-szenáriummal egy kompenzációs forgatókönyvet állíthatunk szembe.

Az mindenképpen vitathatatlan, hogy a modernség eme változásai különösképpen érintik az európai öntudatot: Bármiképpen értékeljük ugyanis a nevezett négy folyamat aktuális következményeit, az bizonyos, hogy e folyamatok Európából erednek. A modernség európai terv, annál is inkább, mivel a késő 19. századig - Jacob Burckhardt szavaival - Amerika külső Európaként fogható fel. Nem azért, mert a modernizációs folyamatok következményei Európát különös mértékben érintik, hanem azon oknál fogva befolyásolják e folyamatok mindenekelőtt Európa kulturális öntudatát, hogy a mi öreg kontinensünkön születtek. Amikor az európaiak a modernség válságáról beszélnek, akkor - eltérően például az ázsiaiaktól - saját értékrendjük legitimációjának fenyegető elvesztéséről szólnak. Az ázsiai ipari társadalmak időszerű strukturális problémái elvileg összevethetőek a Nyugatéival; összehasonlíthatatlanul sürgetőbb viszont a szellemi átértékelés kényszere, amellyel ma az európai társadalmak szembenéznek.

Hibát követnénk el, ha éppen a nyugati társadalmakat vádolnánk azzal, hogy képtelenek a revízióra. Az összes nyugati társadalmak sokkal inkább az önreflexió és az önkritika iránti

hajlamukkal tűnnek ki, a „repli sur soi”-val, amelynek fennmaradásában Jacques Delors az egyesült Európába vezető úton emelkedő legnagyobb akadályt látta<sup>6</sup>. Sem az elbizakodottság, sem az önkritika nem jellegzetesen európai vonás. A kettő állandó váltakozása az, ami jellegzetesen európai.

Az „önkritika” csalóka kifejezés, jelentéscsapdait a kommunista nyelvhasználatban befutott karrierje értette meg velünk. A szó szerénynek tűnik, de könnyen átcsaphat elbizakodottságba, amint a kritika kifelé elhatárolódik, és az Én előjogaként értelmeződik. Az európai önkritikában van némi öntetszelgés, mert hatóköre határait Európa mindenkor önmaga jelölte ki, maguk az európaiak állapították meg, milyen messzire akarnak menni a világ európaizálásában. Éppen azért, mert az önemésztés retorikájának dacára az Európán kívüli kritikával szemben messzemenően immúnissá váltak, az európai társadalmak oktató kultúrák maradtak. Jövőjük nem utolsósorban attól függ, mennyire lesznek képesek és készek elsajátító kultúrákká válni.

### **A Nyugat fundamentalizmusa**

Paul Valéry, az elsők egyike, akik Európa hegemoniáját visszahozhatatlanul eltűnni látták, megfogalmazta, mit jelent az „európaizálás”: „Ordonner á des fins européennes le reste du monde.”<sup>7</sup> A politikai és gazdasági stratégiához, amely európai céloknak akarta alávetni a világot, a kulturális dominanciára törekvés is hozzátartozott. Ez a dominancia ma gyengülőben van, és ez nem csupán szellemi téren elszenvedett vereség. Karl Marxnak igaza volt, amikor arról beszélt, hogy a világtörténelemben eddig valamennyi eszme nevetségessé vált, ha azt hitte, hogy érdekhez kötődés nélkül elterjedhet. Ma csökkennek Európa termelési előnyei, s ennek következtében, a külső szellemi eszmerendszerek háttére előtt elhalványulnak az európai eszmék is. A gazdaság növekvő nemzetközi összefonódására tett csitító utalások aligha nyugtathatnak meg: az autógyártásban még mindig könnyebb szinkretizmust elérni, mint a világnézetek terén.

A terjeszkedő Európa gazdasági és kulturális piacokra egyaránt számított, de valójában termelőhelyeket kapott. A gazdaságban, akár csak szellemi téren, növekszik az Európán kívüliek versenyképessége. Így aztán néhány software-gyártó, aki már nem tud lépést tartani az indiai programozókkal, végre komolyan veheti Descartes-ot, ezt a rafinált demokratát, aki már az ipari társadalmat megelőző korban kijelentette, hogy a józan ész eloszlása a világon a legegyszerűsebb. Európa volt a modernizáció élharcosa; most azonban fennáll annak veszélye, hogy követővé válik. A politikai és ideológiai bűnbakkeresés egyformán fölösleges, mivel a modernség elbizakodottsága mélyen gyökerező, valamennyi filozófiai iskola által gyakorolt európai ideológia. Marx is makacsul kitartott amellett, hogy az önfelbomlás a régi európai rendszerek sajátja, a nem európai társadalmakat pedig következmények nélküli stagnálásba látta süllyedni.

Az efféle értékorientációk hosszú történelmi folyamat során alakultak ki, s ezért mélyen gyökereznek. Ha megtámadják őket, védekezésül ideológiává válnak. Világosan megmutatkozik ez abban a két jövőképből, amely 1989 óta makacsul jellemzi a Nyugaton folyó vitákat: a „történelem vége” és a „a kultúrák háborúja” felfogásról van szó. Offenzív és kvietista az egyik, defenzív és ideges a másik, de mindkettő analitikusan terméketlen, alapállításuk pedig hamis<sup>8</sup>, ráadásul ódivatúak: olyanok, mint a fafaragás a számítógépek korában. Ugyanakkor viszont mobilizáló erejük van, és nem csupán az Egyesült Államokban jellemzi a „Foreign Affairs”-t. Nincs itt másról szó, mint intellektuális mezbe öltöztetett, a nyugati modernség veszteségei által kiváltott, messzemenően érzelmi reakciókról. Az elitek alakítják ki őket helytartói pózban, oldalról a tömegekre pislantgatva. Másként ezt fundamentalizmusnak nevezik.

A modernizáció klasszikus elméletében a Nyugat olyan jövőképet alkotott, amelyet nyilvánosan ma már senki nem oszt, és amelynek elavultságára titokban sokan panaszkodnak. A modernizációs elméletek azt fogalmazták meg, hogy milyen feltételek között és milyen gyorsasággal szabad másoknak olyanokká válniuk, mint amilyenek mi vagyunk. Pozitív olvasatban: részeként egy nemzetközi művelődési politikának, amely egész társadalmak felemelkedési esélyeit fogalmazza meg. Második pillantásra úgy látjuk, hogy a kvázi-modernizáció elméletéről van szó. A nem európai társadalmak adott feltételek között behozhatnák ugyan fejlődési lemaradásukat, ám ezenközben világos, hogy a Nyugatot teljesen soha nem lehet utolérni.

A nyugati ipar és kultúra veszélyeztetve érzi magát, attól tart, hogy elsősorban ázsiai versenytársai megelőzhetik. Komoly nehézséget jelent számára, hogy gazdaságilag megfelelően, azaz nem munkahelyek exportálásával reagáljon. Leginkább azonban a koncepció hiányzik ahhoz, hogy megfelelhessünk a gazdasági versenyt kísérő szellemi kihívásoknak. Egyik oldalon lélegzetelállító intellektuális rugalmassággal operálunk. A konfucianizmusra például hosszú időn át mint áthidalhatatlan, Ázsia iparosodásának útjában álló akadályra tekintettünk, ma viszont azt kérdezzük, hogy nem éppen a konfucianizmus tartja-e össze a posztmodern ipari kultúrákat, amelyeknek keletkezéséhez protestáns etikára volt szükség. A másik oldalon - mindenekelőtt Japánra kacsingatva - változatlanul abban reménykedünk, hogy az ipari társadalom struktúrája csak felszínesen, amúgy kísérletképpen támaszkodik az ázsiai társadalmakra, s azok komoly belső megrázkódásai majd levetik őket magukról. A metafora tudatos választás eredménye: a kobei földrengést követően egyes nyugati kommentárok szemérmetlen egyértelműséggel reménykedtek a japán önbecsülés összeomlásában s a japán gazdaság ezt szükségképpen követő megroppanásában.

A gazdaságban és a kultúrában a Nyugatnak ugyanarra a kérdésre kell választ adnia: nyerhet-e piacokat termelőhelyek létesítése nélkül. A válasz: nem. Az európaiaknak be kell látniuk többé nem sikerül kikényszeríteniük egyfajta kulturálissorompó-egyezményt, amely kinyilvánítja, hogy a Nyugat a modernitás mely elemeit tartja fenn magának. Ebbéli reményeink is igencsak túlzottak, s ezt az a kulturális túlkompensáció is mutatja; amelyet a Nyugat tanúsít minden olyan társadalommal szemben, amely teljes elképedésére úgy modernizálódik, hogy nem nyugatiasodik el. Míg korábban az idegen kultúrákat hatalomvágyból és intellektuális fölényből mereven különbözőségükkel határozták meg, addig ma ez inkább számító szerénységből történik. Az elismerés retorikájának azonban napjainkban ugyanazok a következményei, mint régebben a kirekesztésének. Az idegent elvi okokból idegenként definiálja, és kizárja a modernség teljes jogú részesei közül. Ennek következménye, hogy az érintettek túlreagálják a dolgot: Abbéli igyekezetükben, hogy bebizonyítsák, képesek csatlakozni a modernséghez, alkalmanként patetikussá válnak, s emiatt a felvilágosodás agresszív ügynökeinek tűnnek, és „the last playboys of the Western World”.

### **Növekszik a periféria öntudata**

A Nyugat újraegzotizáló törekvései rendszerint félresikerülnek. A japanológusok ma már japánabbak a japánoknál. Aki pedig minden autentikus iránti jóindulatú áhitatában egy iskolázott, keresztény hitre áttérni készülő afrikainak azt tanácsolja; hogy maradjon inkább hű kihalás fenyegette törzsi hitéhez; annak ez az afrikai ma - Max Weber *Protestáns etikájával* a kezében és a kapitalizmus szellemével a fejében - hűvösen azt feleli: nem a folklór előli menekülésről s nem a hitről, hanem a gazdasági túlélésről és a társadalmi lecsúszás elkerüléséről van szó.

Önkritikával a Nyugat többé nem teheti magát immúnissá. Régóta a nem nyugati polémia, ironia és káröröm tárgya ez, s a bírálók gazdasági súlyának növekedésével egyre

inkább az ironia kerül túlsúlyba a polémiával szemben. Az afrikai szerzők megnyilvánulásaira egyelőre még a polémia jellemző, amelyet a korábnál sokkal jobban figyelembe kellene vennünk, hogy észrevegyük, milyen mély sebeket és elbizonytalanodást okozott a lekezelő európai magatartás a posztkoloniális időben is. A kultúra gyarmatosítás alóli felszabadulása az afrikai kontinensen, a politikailag évtizedek óta önálló államokban sem ment még végbe. Mais érezhető, a lambarenei sokk utóhatásaként, az önbecsülés alacsony szintje, amely a demonstratív és leereszkedő caritasra válaszképpen alakult ki. Az afrikai ember még Albert Schweitzer számára is mindig csak kisöcs maradt, és a lambarenei kórházban nyugati összehasonlításban következetesen alacsony szintű volt a higiénia.<sup>9</sup>

A Nyugat a káröröm felettébb egyértelmű megnyilvánulásait tapasztalhatja Malajziában és Szingapúrban, ahol élesen kommentálják az európai értékvesztést; saját értéktudatukat viszont annál agresszívebben hangsúlyozzák.<sup>10</sup> Frivol érzése támad a nyugatiaknak egy olyan országban, mint Tajvan, ahol az államelnök a honi demokratikus tradíciók gazdag előzményeit bizonygatja, amelyek állítólag mindenféle európai minta nélkül keletkeztek. A Nyugat számára ironia tárgya, hogy egy európai nyelv világnyelv maradt, amely ma már a periféria felől újul meg és frissül fel.

A legrangosabb angol irodalmi díjat, a Booker Prize for Fictiont 1981-ben Salman Rushdie kapta meg. A rákövetkező tizenkét évben két ausztrálnak, egy-egy félmaorinak, dél-afrikainak, egy lengyel származású írónőnek, egy nigériainak és egy gyermekkora óta Angliában élő japánnak ítelték oda. E jelenség mindennapossá vált, amelyre senki nem figyel oda. Az angol közönség csak akkor kapja fel a fejét, ha „valódi” angol kapja meg a díjat. Egyébként pedig a „the Empire Writes Back” lép érvénybe. Anglia számára természetesen elégtételül szolgálhat, hogy valamikori gyarmatai politikailag ugyan emancipálódhattak, nyelvileg azonban nem. Ennél is nagyobb elégedettséget válthat ki viszont a „bennszülöttek” körében, hogy egykori uraikat épp ott múlhatják fölül, ahol kultúrájuknak - valamennyi kultúrájának - a lelke van: a nyelvében. Mára kialakult egy olyan irodalom, amely nem vezethető vissza többé a jól begyakorolt nyugati olvasási és írási hagyományokra. Új fajtája ez a határokat átlépő „creative writing”-nak, amely afféle irodalmi bevándorlóként a perifériáról behatol a Nyugat centrumaiba; az angol-amerikai megavárosokba és az agresszíven vegyes kultúrájú nemzetek fölötti metropolisokba: New Yorkba, Torontóba, Londonba. Az új irodalom egyetlen mondattal meghatározható: Goethe „világirodalmából”, a Nyugatnak ebből az oly szelíd és barátságos leereszkedéséből erőszakos „World Fiction” lett.

Ázsiában növekvő ironiával veszik tudomásul azokat a kísérleteket, amelyek a nyugati értékek épületét alapzatának becementezésével vagy hozzáépítéssel igyekeznek vonzóbbá tenni. Miközben a Nyugat azon spekulál, hogy értékrendjének mely szegmensét cserélje ki vagy újítsa meg, Keleten ezeket a szegmenseket különösebb körülményeskedés nélkül beillesztik egy nagyobb értékészletbe. Ennek az értékbeli eklekticizmusnak magas fokú rugalmasság felel meg az interpretáció terén.

Ez a rugalmasság-a vallások jól rögzült szinkretizmusára támaszkodva - Japánban rendkívül magas fejlettséget ért el. Nem okoz nehézséget a japán kultúrának a családban megalapozott közösségi beállítottságát hangsúlyozni és egyszersmind nem minden büszkeség nélkül azt állítani, hogy az individualizmusnak - legalábbis a „szolid” fajtájának - Japánban megvannak a maga gyökerei, amely ezáltal megfelelő kulturális legitimitációt nyer.<sup>11</sup> Egyik oldalon, a nihonjinron iskolához hasonlóan, hangsúlyozhatjuk a japán kultúra csalthatatlanságát, miközben kiemeljük művi és konstruált vonásait.<sup>12</sup> A protestáns etikát felfoghatjuk az európai szellem egyik sajátosságának, s egyúttal megfelelőjének nevezhetjük a IX. századi Kínában fellépett világi, a gazdaság fejlődését segítő aszketizmust. A nyugati modernség mindjobban elbizonytalanodó tagját szédülés fogja el, akár a mesebeli nyulat, amelyet versenyfutásban állandóan legyőzött a sün. Azaz legyőztek a sünek, hiszen közismerten ketten voltak.

### Hogy van „az iszlám” többes száma?

Ezzel kimondatott a kulcsfogalom: a kultúrák pluralizálása. A nyugati modernség e téren jelentősen lemaradt, és az alkalmazkodás terén is van behoznivalója. A „clash of civilizations” rémképe nem utolsósorban éppen azért talál sok hívőre, mert az egyes szám ideológiájának felel meg. Az Európán kívüli kultúrákat és vallásokat egységes mássággal ruházza fel, amely elvi jellegű idegenségben hagyja őket, s ezáltal megkérdőjelezi, hogy képesek csatlakozni a modernizációhoz. Különösen érvényes ez az iszlámra. Azok a kísérletek, amelyek igyekeznek egzotikusságától megszabadítani és historizálni ezt a vallást, Nyugaton még mindig elkeseredett ellenállásba ütköznek - és nem csak a politika körében.<sup>13</sup>

Eközben legfőbb ideje, hogy fogalomkört váltsunk, és megtörjük ezt a kultúrát gyarmatosító mentalitást, amely az európai önértékelésben és politikában a 19. század óta meghatározó szerepet játszik. E váltás ellenzése mélyen gyökerezik. A történeti iszlámtanulmányokat még Franciaországban is egyre inkább filológiai kontextusba szorítják be, s ezáltal semlegesítik. A középkori Egyiptom egyik szakértőjének például egyeteme történelemtanszékén csak latin nyelvi kurzust szabad tartania, saját szakját az arab nyelvek fakultásán kell képviselnie. A muzulmán Kelet történelmének tanszékét átalakítják a nyugati középkort kutató tanszékké.<sup>14</sup> Konkrét példákat kell megneveznünk, hogy szemléltethessük, milyen nagy mértékben jellemzi még mindig az etnocentrizmus a magát büszkén a világra nyitottnak valló Nyugat világlátását. Ezt a védekező mechanizmust, amelynek megvannak a maga patológikus vonásai, ma okcidentizmusnak nevezzük. Ebben az összefüggésben ugyanis félrevezető lenne eurocentrizmusról beszélni, hiszen Európának csak egy részére, történelmének és geográfiájának csupán egyetlen metszetére szűkítenénk le a látóhatárt. Ugyanakkor nem szabad megfélekednünk az iszlám középkorban a Földközi-tengernél érvényesülő hatásáról.

Európa belső történelmében magától értetődő lett a kultúrák és a nagy értékrendek pluralitása. Európán kívüli kontextusban visszariadunk ettől. A németeket még a nyelvük is segíti ebbéli habozásukban: hogy van az iszlám többes száma? Ideje lesz felismerni, hogy a kultúrák kontaktusában az egyes számhoz ragaszkodni nemcsak súlyos történelmi ferdtétést, hanem politikai diszkriminációt is jelent. Ebben az összefüggésben feltűnő, hogy az iszlám meghatározta országokban immár politikailag kihasználják Európa szellemtörténeti divergenciáit, és mintegy kijátsszák egymás ellen a vallásellenes francia meg a vallásbarát német felvilágosodást.<sup>15</sup>

Mivel a nyugati modernség vezéreszméiként propagálja a meggyőződések és az értékrendek pluralitását, világossá válik, milyen motivációból vitatjuk más kultúrák plurális jellegét. Meg kívánjuk kérdőjelezni ezzel, hogy képesek csatlakozni a modernséghez, vagy legalább a gyakorlati ellenőrzést szereznénk a magunk számára biztosítani e csatlakozás fölött. Ha például egyszer már magasztalnunk kell az iszlámot, akkor ezt - politikusként is - inkább a filológia megnyugtató közegében tesszük, mint a politika nyugtalanító médiumában. Ha pedig választás elé kerülnénk, hogy a Nyugattól idegen és távoli iszlám nyugati hívét avagy a moderniszlám mozlim képviselőjét tüntessük-e ki, akkor nem esne nehezünkre a döntés: a távoli és az idegen mellett döntenénk. Csalatkozunk azonban, amikor azt hisszük, hogy ilyen alacsony áron megvásárolható a kultúrák közötti béke.

A „modernizáció” hosszú időn keresztül európai privilégium volt, és az európai előjogok közé tartozott a nem nyugati modernségpotenciál ellenőrzése, illetve saját haszonra fordítása. A művészettörténet nagyszerű példát kínál erre. Az afrikai művészet a század elején kezdett komoly befolyást gyakorolni az európai modernségekre. E befolyás szimbóluma a Fang-maszk, amely 1905-ben egyaránt lenyűgöz olyan művészeket; mint Maurice Vlaminck, André Derain, Henri Matisse és Pablo Picasso, s amelyet a modernnek

műkereskedője, Ambroise Vollard bronzba öntet. A többi már művészettörténet, azaz a nyugati művészet története.<sup>16</sup> A Fangmaszk ugyanis azóta sem tartozik a modernség leltárkészletébe: a nyugati modernség csupán felhasználta saját megújulásához. Az aktuális művészetpolitika emlékeztet erre az epizódra. Berlin-Dahlemban most például megint szét kell szakadnia a képtárnak és az etnológiai múzeumnak. Az előremutató átmeneti állapot ismét hagyományos rutinná válik. béget ér az európai és az Európán kívüli művészet szimbiózisa.<sup>17</sup> Az európai művészet önmagát ünnepli - az Európán kívül született műalkotások, amelyek nem többek leletnél; visszatérnek etnográfiai gettójukba.

Sokan vállrándítással elintézik ezt az eljárást, amely leleplezi az etnikai tisztogatás tendenciáját, ami mélyebben jellemzi nyugati társadalmainkat, mint azt be akarnánk magunknak vallani. Az USA-ban így tanulságos számbűvészkedést figyelhetünk meg azoknál a szerzőknél, akik meg kívánják fosztani drámai jelentőségétől a társadalmi konszenzusbomlását és a fennálló értékrend szétesését. Ha a bűnözési statisztikákban különválasztjuk a fehéreket a feketéktől, akkor egy egyszerre egészséges és gyógyíthatatlanul beteg társadalom kettős képe jön létre: létezik egy jó és egy rossz Amerika.<sup>18</sup> Hasonló tisztogatási gyakorlat folyik egész Európában, Németországban is.

### **Oktató és elsajátító kultúrák**

A „globalizálás” jelszava egy mindjobban egységesülő világ képét rajzolja föl. Miközben azonban az egyetlen világ felszíne mind egyformábbnak hat, addig a mélyben minden korábbinál hevesebben csapnak össze a különböző életvilágok. Ezek semmiképpen sem egységes természetűek, hanem mindig vegyes formákat alkotnak: már csak hibrid kultúrák léteznek. Önmagában ez a tényállás is elég ahhoz, hogy a „clash of civilizations” jóslata valóságtól idegennek tűnjék. Ez a prófécia politika és kultúra összetévesztésén alapszik. Az egykori Jugoszláviában nem a kultúrák s nem a vallások csapnak össze, sokkal inkább arról van szó, hogy a politikai csoportok használják fel őket céljaik eléréséhez.

A hasonló felhasználások lehetőségének csökkentése érdekében is a korábbiaknál sokkal nagyobb erőfeszítéseket kell tennünk a kultúrák lefordítására. Valamennyi kultúrára érvényes, amit Claude Lévi-Strauss leszögezett: nem a hasonlóságok hasonlítanak egymásra, hanem a különbözőségek. A világtársadalomban sok múlik majd azon, hogy a kultúrák között mind több tanulóközösség alakul-e ki; és ezáltal megnőnek-e az innovációs potenciálok. A második világháború után szerzett tapasztalatainkból tudjuk, milyen fontos szerepet játszott az Egyesült Államok és Európa közötti avagy az Európán belüli közös tanulás. 1989 után viszont nagy esélyek szalasztódtak el, mert - nem utolsósorban Németországban - a Nyugat oktatói orgiában tobzódott, ahelyett hogy a gazdaság és a politika új, hallatlan kihívásaira tekintettel, közös tanulásba fogott volna a Kelettel.

Hogy mindenekelőtt a távol-keleti és a nyugati országok között kialakulnak-e ilyen tanulóközösségek - nyitott kérdés. Kísérleteket kell tenni ebbe az irányba. Egyszersmind fokozni kell a nagy, nemzetek feletti intézményekre kifejtett nyomást, és az eddiginél sokkal jobban kell használni a hazai tudás- és *szakértői* rendszereket. A lokális ismeretkultúrák világméretű erősítése a jövő egyik sorsdöntő feladata. Ehhez meg kell vizsgálnunk és élesítenünk kell az eszközeinket. Amikor egy olyan intézmény, mint a Világbank, kizárólag neoklasszicista közgazdászok tanácsaira támaszkodik, nem kell csodálkoznunk, ha kudarokat vall az úgynevezett „fejlesztési politika” terén.<sup>19</sup>

Meg kell fordítanunk intellektuális késztetéseink irányát, továbbá más irányt kell adnunk külső kultúrpolitikánknak. A kultúrában még kevesebb keresnivalója van a merkantilizmusnak, mint a gazdaságban. A Nyugat ipari társadalmainak, amelyek hagyományosan oktató társadalmaknak fogták fel magukat, elsajátító társadalmakká kell válniuk.

A külső kultúrpolitikában régóta túlhaladott az export primátusa, most az importorientált kultúrpolitika erősítése a feladat. Eközben az a kérdés is felmerül, hogy diplomáciai utánpótlásunknak nem kellene-e a jogi szabályozási kompetencia mellett a korábban szokásosnál sokkal erősebben antropológiailag megalapozott értelmezési kompetenciát szereznie. Ha idegen társadalmakról és emberekről van szó, akkor nemcsak örökösen őket kellene kutatni, hanem mindinkább velük együtt kellene folytatni a kutatásukat. Világossá kell tenni annak az intellektuális botránynak a mértékét, amely abban áll, hogy egyetemeinken tucatnyi hallgató foglalkozik Indiával, s jó esetben félszáz Kínával és Japánnal, miközben ezrek szentelik magukat a túltáplált népek szociológiájának és pszichológiájának.<sup>20</sup>

Országunkban talán különleges esélyei vannak az importorientált kultúrpolitikának. Önhibájából, amelyből komoly előnyei származtak, Németország, legalábbis a nyugati része, a második világháború után gyorsan hibrid kultúrává vált. A német tradíciók már csak vegyes formákban léteztek, ám éppen ennek révén tettek szert gyorsan nagy nemzetközi alkalmazkodóképességre. Ebből kellene motivációt merítenünk az erősebben importáló művelődéspolitikához. Nemcsak a német művelődéspolitikára, hanem a Nyugatra általában is érvényes, hogy el kell szakadnia az oktatás hagyományától, a korábbinál jobban oda kell figyelnie másokra, és tanulnia kell másoktól. Amikor Johann Georg Hamann megint egyszer és joggal - úgy érezte, hogy félreértették, így írt Immanuel Kantnak: „Engem kell kérdeznie, nem saját magát, ha meg akar érteni.” Az Európán kívüli társadalmakkal kapcsolatban a nyugati modernségnek a lehető leghamarabb követnie kellene ezt a tanácsot.

## JEGYZETEK

- 1 Lásd Tocqueville, Alexis de: *Souvenirs*. Párizs 1978. 316.
- 2 Lásd 1994. IX. 28-án Lipcsében, a 40. Német Történeztalálkozón tartott előadásomat: A mentalitás történetétől a mentalitás politikájáig. Buksz 1995. VII/2. 198-206.
- 3 Vö. Laslett, Peter - Fishkin, James S.: *Justice Between Age Groups and Generations*. New Haven/London 1992.
- 4 Vö. Lepenies, Wolf „Wäre ich König, so wäre ich gerecht.” Gerechtigkeits: Ein Schlüsselbegriff in den gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen der Gegenwart [„Ha király lennék, igazságos volnék.” Igazságosság: korunk társadalompolitikai vitáinak kulcsfogalma]. In: *Arbeitslosigkeit und soziale Gerechtigkeit* [Munkanélküliség és társadalmi igazságosság]. Frankfurt, a. M. Leo Montada 1994. 9-33.
- 5 Ehhez lásd francia szemszögből, de sok tekintetben általánosíthatóan: Joffrin, Laureat: *La Régression française*. Paris 1992.
- 6 Delors, Jacques: L'Avenir invisible. *Le Monde* 1993. XI. 9. Az írás Alain Minc: *Le Nouveau Moyen Age c.* könyvének (Paris 1993) recenziója.
- 7 Vö. Lepenies, Wolf *La Fin de l'utopie et le retour de la mélancolie. Regards sur les intellectuels d'un vieux continent*. Székfoglaló előadás. Párizs, Collège de France 1992. II. 21.
- 8 Lásd. a remekül idevágó írásokat in *Commentaire* 1994. 66.
- 9 Vö. Achebe, Chinua: An Image of Africa: Racism in Conrad's Heart of Darkness. In: Achebe: *Hopes and Impediments: Select ed Essays 1965-1987*. London 1988. 7-8:
- 10 Ezzel kapcsolatban jegyezte meg Ian Boruma ugyancsak ironikusan a következőket: „It is in new, insecure, racially mixed states, such as Malaysia and Singapore, that you most often hear officials talk about Asia or Asian values, or the Asian Way. Indeed, the phrase ‘Asian Values’ only really makes sense in English. In Chinese, Malay or Hindi, it would sound odd.” Buruma: *The Singapore Way. The New York Review of Books* 1995. X. 19. 67.
- 11 Vö. Yamazaki, Masaku: *Individualism and the Japanese. An Alternative Approach to Cultural Comparison*. Tokió 1994.
- 12 Erre különösképpen Florian Coulmas és Kenichi Mishirna hívta fel a figyelmemet. Referátumaikat a Bundeszentrale für Politische Bildung kelet-nyugati kollégiumának egyik rendezvényén ismertette Christoph Müller-Hofstede, *Zusammenprall der Kulturen? Ostasien und der Westen in den neunziger Jahren* (Kultúrák összecsapása? , Kelet-Ázsia és a Nyugat a kilencvenes években) címmel. Köln, *Nord-Süd aktuell*. Konferenzberichte 1995. 2. negyedév. 298-300.

- 13 Vö. Al-Azmeh, Aziz: *Islams and Modernities*. London 1993.
- 14 A példákat abból az anyagból veszem, amelyet a Sorbonne egykori tanára, az iszlámkutató Mohammed Arkoun készített az Európai Unió számára: *Contribution de la civilisation islamique a la culture européenne*. Párizs 1991. Hasonlóan drámai angliai példatárként vö. Irwin, Robert: *Burying the Past. The decline of Arab history and the perils of occidentosis. The Times Literary Supplement* 1995. II. 3. 9-10. Az írás a Nancy Elizabeth Gallagher által kiadott *Bandes Approaches to the History of the Middle East*, Reading 1994 recenziója.
- 15 Vö. Niewöhner, Friedrich: *Gefährliche Begegnung. Eine tunesische Debatte über Spinoza und Averroes (Veszélyes találkozás. Tunéziai vita Spinozáról és Averroesről)*. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 1995. IV. 5.
- 16 Vö. itt is Achebe 9. pontban idézett művét. 11.
- 17 1994-1995-ben a berlini Tudományos Kollégiumban lenyűgöző szemináriumot szentelt ennek a kérdésnek Mamadou Diawara és Hans Belting. Vö. Hans: Belting, *Zeit der Hölle (Pokoli idő)*. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 1995. X 14.
- 18 Daniel Bell ijesztő precizitással hívta fel erre a figyelmet: *The disunited states of America. Middle-class fears turn class war into culture wars. The Times Literary Supplement* 1995. VI. 9. 16-17.
- 19 Vö. Gran, Guy: *Beyond African Famines: Whose Knowledge Matters? Alternatives. Social Transformation and Humane Governance* XI. 2. (1986.) 275-296.
- 20 Febvre, Lucien: *Geschichte und Psychologie*. In: *uő.: Das Gewissen des Historikers (A történész lelkiismerete)*. Kiadta és fordította.: Raulff, Ulrich. Frankfurt am Main 1990. 88.

### WOLFGANG LEPENIES

#### Self-Critical Modernity. New Ideas on the Relationship of Cultures.

Western industrial societies which have traditionally considered themselves "societies of instruction" should become "societies of learners." Through an overview and analysis of contemporary social and cultural transformations the author expresses the view that in the area of international cultural policies (Auswärtige Kulturpolitik) the primacy of export is no longer tenable. There is a need for attitudinal change, which on the one hand should curb the sway of mercantilism in the realm of culture, and on the other hand should create and strengthen an import oriented cultural policy.