



ARI HELO

Elszakadás a progresszív történetírástól

*Múlt és politika az Amerika-tanulmányok területén**

Bevezetés

Ez a tanulmány amellet érvel – az amerikai szakemberek körében széleskörűen elterjedt állásponttal ellentétben –, hogy a történelem progresszív felfogása nem alapvető s nem hasznos az Amerika-tanulmányok területén, sőt bármilyen más akadémiai területen végzett történeti kutatások szempontjából sem az. A haladás eszméje rendszeresen felbukkan a legmagasabb rangú amerikai hivatalviselők történelemről szóló, a közönségnek szánt megnyilatkozásaiban. Barack Obama 2009-es beiktatási beszédében „a haladás történelem során ható csendes erejéről” beszélt, amit az amerikai nép „kemény munkájának és becsületességének, bátorságának és tisztességének, toleranciájának és tudásvágyának, hűségének és hazafiságának” tulajdonított. S arra vonatkozóan, hogy ott és akkor mire volt szükség, hozzátette, hogy „az ezekhez az igazságokhoz való visszatérésre”.¹ Ugyanakkor a visszatérés után kiáltó progresszió aligha nevezhető haladásnak olyan eredeti újdonság értelmében véve, amelyik most lép a történelem színpadára. Az értékek általános újjáélesztésére irányuló felhívás inkább a történelem ciklikus felfogása felé való fordulásnak látszik.

2005-ben, második beiktatási beszédében George W. Bush még egyértelműbb véleményt fogalmazott meg a történelemről. Szerinte „a történelem során az igazság árapályát lehet megfigyelni, ám a történelemnek látható iránya is van, amelyet a szabadság és a szabadság szerzője jelöl ki”.² Sok professzionális történész felfogásával szemben, úgy tűnik, mindkét elnök figyelemreméltóan biztos betekintéssel rendelkezik a történelemben. Bár egyes történészek néha elfogadják ezeket az eszméket, mások visszariadnak attól, hogy a történelmet progresszív terminusokban lássák, nem is szólva arról a tételről, hogy a történelem irányát a szabadság jelöli ki. Nagyon kevesen fogadnák el azt közülnök, hogy a történelemnek felismerhető iránya van. Alig akadna olyan professzionális történész, aki azt állítaná, hogy a történelemnek létezik egy emberiségen kívüli sajátos „szerző”-je, legyen az a szabadság vagy az elnyomás, vagy bármi más szerzője. A történelem alkotója mindig a történész.

Hová kellene fordulnunk, hogy megtaláljuk a progresszív történelemnek azt az elnöki vízióját, amely szerint annak „látható iránya” van, ám időről-időre mégis „visszatérésre” van szükség? Még mielőtt belépett volna az Ovális Irodába, a már megválasztott Obama elnököt

* A tanulmány eredeti címe és megjelenési helye: *Breaking Away from Progressive History: The Past and Politics in American Studies*. European Journal of American Studies, vol. 9. (2014) No. 1. <http://ejas.revues.org/10263> (letöltés: 2016. jún. 15.)

¹ Barack Obama beiktatási beszéde, 2009. január 20. A Virginiai Egyetem Miller Központja Elnöki Beszédék Archivuma. <http://millercenter.org/scripps/archive/speeches/detail/4463> (letöltés: 2011. júl. 5.)

² George W. Bush második beiktatási beszéde, 2005. január 20. Ugyanott.

amiatt érték támadások, mert semmiféle erőfeszítést nem volt hajlandó támogatni, amely a Bush kormányzat működését jogi vizsgálat tárgyává tette volna. „Előre kell tekintenünk, nem pedig hátra” – jelentette ki Obama.³ Az inkább előre-, mintsem hátratekintésre vonatkozó, klasszikus progresszív eszme nem nagyon áll összhangban a visszatérésre vonatkozó felhívásával. Közismert módon Kennedy elnök arról beszélt, hogy előre, ne pedig hátra tekintsenek. Thomas Jefferson azt hangoztatta, hogy „a vallási és a kormányzati tekintetben bigott” föderalisták olyan emberek, akik azt tartják, hogy „az emberi értelem fejlesztése érdekében visszafelé, nem pedig előre kell tekintenünk”.⁴ 1800-ban, amikor Jeffersont az Egyesült Államok harmadik elnökévé választották, és demokrata-republikánus hívei a Kongresszus mindkét házában megszerezték a többséget, kinyilvánította: „a továbbiakban már nem mondhatjuk, hogy nincsen új a Nap alatt”.⁵ Jefferson számára legalábbis a történelem nem pusztán ismételte önmagát.

Van itt azonban egy probléma: az előretekintésre vonatkozó, nyilvánvalóan központi jelentőségű amerikai preferencia könnyedén kapcsolja össze a politikát a történelem alapvetően progresszív felfogásával. Ha Bush és Obama osztozik a progresszív történelemben vetett hitben, hogyan lehetséges, hogy annyira eltérő következtetésre jutottak azt illetően, hogy mi a legjobb politika a jövőre vonatkozóan? Valójában a keményvonalas konzervatívok legalább annyira „jövőorientáltak”, mint bármely önjelölt progresszivisták, minthogy a hajdan volt idők holnapi újjáéledése után sóvárognak. A politikusok haladása esetében mindig a jövő feletti ellenőrzés megszerzését célzó kísérletről van szó, ami mögött meghúzódhat, de nem szükségszerűen valamiféle ideológiai meghatározottság. Bármennyire hasznos lehet a progresszív történelem eszméje azon politikai vezetők számára, akik a változatlan eszmék követésének álcája mögött meghatározott politikai programok érvényre juttatására törekszenek, ez az eszme nem megfelelő a történelmi kutatás számára. Mindent egybevetve, az emberi haladás melletti általános elkötelezettséget távol kell tartani a történettudománytól, amely múltból szerzett tudásra törekszik.

Az alábbiakban az előretekintő politika és a hátratekintő történettudomány közötti különbség néhány alapvető aspektusát tárgyalom. Ennek során először annak vizsgálatára fókuszálok, hogy egy adott eszme szemlélhető-e vagy sem úgy, mint amely az idő előre haladtával fejlődik ki. Ezt követően azt mutatom be, hogy az amerikai politikai önértelmezés milyen meghatározó módon kapcsolódik az Alapítás korának eszményeihez. Ezután néhány olyan módszertani problémára mutatok rá, melyek inherens módon benne rejlenek az interdiszciplináris tudományként felfogott Amerika-tanulmányok standard eszményeiben. Végezetül azt javaslom, hogy ha a politika és a történettudomány közötti különbség világosabb értelmezésére törekszünk, akkor a kultúratudományok területén el kell vetnünk a hatalom és a politika szükségtelenül démonizált fogalmait. Tézisem egyszerű: jó történelmi kutatás nem születhet a progresszív történelem melletti elkötelezettségből. Engedjék meg nekem, hogy már ezen a korai ponton leszögezzem, hogy azok a tudósok, akiket támadok – Joyce Appleby, Alan Trachtenberg, Gordon Wood, Michael Zuckert és mások – azok közé tartoznak, akiket a legtöbbre becsülök. Egyet nem értésem csak bizonyos specifikus pontokra, nem pedig munkáik általános értékére vonatkozik.

³ Az idézet Paul Krugman „Forgive and forget?” című rovatából származik. *International Herald Tribune*, 2009. január 17–18.

⁴ Thomas Jefferson levele Joseph Priestley-hez, 1800. január 27. In: Peterson, Merrill D. (ed.): *Thomas Jefferson Writings*. New York, 1984. 1073.

⁵ Thomas Jefferson levele Joseph Priestley-hez, 1801. március 21. In: Peterson (ed.): *Thomas Jefferson Writings*, 1086.

Eszmék a történelemben

Bruce Kuklick 1972-ben az Amerika-tanulmányok – Henry Nash Smith, Leo Marx és Alan Trachtenberg által képviselt – úgynevezett szimbolikus iskolájával szemben megfogalmazott híres kritikáját ezen irányzat anakronisztikus történetírása ösztönözte. „Prezentizmusnak” nevezte azt, s ezen azt értette, hogy „a múltat olyan koncepciók alapján értelmezi, amelyek csakis a jelenre alkalmazhatók”.⁶ Kuklick szerint az Amerika-tanulmányok ezen alapítói történelmi hőseiket túl gyakran látták „egy gondolkodásbeli és érzelmi divat” megelőlegezőinek. Smith *Virgin Land* (1951) című munkája szerint például a sivatag kertté alakításának nagy eszméje „embrionális formában” számos olyan történelmi figura munkájában megjelent már, akik egyszerűen nem voltak még eléggé érettek arra, hogy ezt az eszmét a maga teljességében kifejezzék. Smith azt látszott hangoztatni, hogy Carlyle egyfajta poszt-freudíanus elidegenedést előlegezett meg az írásaiban, ami Kuklickot annak megkérdőjelezésére vezette, vajon feltételezhető-e, hogy ez a híres szerző íróasztalánál ülve valami olyasmire gondolt, hogy „ebben az írásomban az elidegenedés poszt-freudíanus verzióját akarom megfogalmazni”.⁷ Kuklick tézise szerint az alapvető hiba az volt, hogy az amerikai kultúra gyűjtőpontjaként egy vagy más hosszú távon ható nagy eszme alapvetően ahistorikus felfogására támaszkodtak.

Akár teljes mértékben indokolt Kuklick kritikája, akár nem, mégis figyelemreméltó, hogy Smith tanulmánya határozottan jó szolgálatot tesz nekünk azáltal, hogy teljesen világossá teszi, hogy a Vadnyugat meghódításának megjelenése a populáris kultúrában magával a hódítással egyidejűen ment végbe. Leo Marx *Machine in the Garden* (1964) című művével kapcsolatban Kuklick rámutat, a szerző efféle kijelentéseket tesz: „*A vihar* [ti. Shakespeare drámája – a fordító] megelőlegezi az amerikai képzelőerő morális geográfiáját”. Kuklick kritikájából merítve Howard Segal megjegyzi, hogy Leo Marx tényleges „történelmi jellegű” állítása az volt, hogy az egész pasztorális ideál már jóval a 19–20. század fordulója előtt kiüresedett nosztalgikus siránkozássá vált. Segal viszont számos példát talált ezen eszme jóval későbbi, 20. századi alkalmazására.⁸

A kérdés, amit az olyan nagyléptékű értelmezésekkel kapcsolatban, amilyen Smith-szé vagy Marxé, fel kellene tenni, az, hogy vajon egy eszmét egy és ugyanannak kellene-e tekinteni, miközben megnyilvánulásai a folyamatosan változó körülményeknek köszönhetően (vagy azokra való tekintet nélkül) megváltoztak. Ez minden történelmi jellegű kultúratudomány központi problémája.⁹ Engedtessék meg nekem, hogy a következőkben ezt a problémát Amerika alapításának megszentelt eszméjével illusztráljam, ami kulcsfontosságú példa

⁶ Kuklick, Bruce: *Myth and Symbol in American Studies*. In: Maddox, Lucy (ed.): *Locating American Studies: The Evolution of a Discipline*. Baltimore, 1999. 77.

⁷ Kuklick: *Myth and Symbol*, 78. [A szerző Thomas Carlyle-ra (1795–1881) a híres brit történetíróra, politikai gondolkodóra és közíróra utal, aki az individuum, a „hősök” szerepét emelte ki a történelem alakításában. A fordító megjegyzése.]

⁸ Segal, Howard P: *Commentary*. In: Maddox, Lucy (ed.): *Locating American Studies*, 90. Hadd tegyem hozzá, hogy nemigen értem Segal vádjait, mivel könyvének legvégén Marx világos utalásokat tesz a pasztoralizmus saját korában létező különböző módjaira. Segal azon vádjával sem értek egyet, hogy – a szimbolikus iskola képviselőivel ellentétben – az olyan példaadó antropológusok, mint Victor Turner vagy Clifford Geertz „következtetések levonása előtt bizonyosan kiterjedt terepmunkát végeztek”. Szerintem Smith és Marx a maguk történelmi és irodalmi anyagaikat nagyon ügyesen és kreatív módon tanulmányozták.

⁹ Különösképpen, mivel amikor Smith *Virgin Land* című könyve 1951-ben megjelent, és eszmetörténeti áttörésként méltatták, az amerikanisztika tudománya még nem létezett.

arra, hogy a jó szándékú progresszív eszméket néha miként használják tévesen a történeti gondolkodásban.

Röviden visszatérve Bush és Obama elnökhöz: nem csupán abban értenek egyet, hogy a történelem a haladásról tanúskodik, hanem az Alapító Atyák örökségének fontosságát is mindketten vallják. Amint Bush elnök kijelentette: „Alapításunk napja óta kinyilvánítottuk, hogy ezen a Földön minden férfi és nő jogokkal, méltósággal és páratlan értékekkel rendelkezik”, és „ezen eszmények előmozdítása az a küldetés, amely létrehozta nemzetünket”. Obama szerint „Alapító Atyáink [...] azért fogalmazták meg az alaptörvényt [ti. az 1787-ben kidolgozott szövetségi alkotmányt – a fordító], hogy biztosítsák a jog uralmát és az ember szabadságát – egy olyan alapokmányt, amely nemzedékek vére nyomán terjesztett ki. Még mindig ezek az eszmények világítják be a világot, s nem fogjuk megalkuvásból feladni azokat.”

Mint ahogy gyakorlatilag minden amerikai elnök – legalábbis Abraham Lincoln gettysburgi beszéde óta – az amerikai Alapítás eszményeire hivatkozott, érdemes feltenni a kérdést, milyen eseményekről is beszélnek. Dióhéjban: az Alapítás megszentelt eszménye az alapítók nemzedékét foglalja magában, akik először is az 1776-os Függetlenségi Nyilatkozat formájában elfogadták az eszmét, hogy minden ember egyenlőnek teremtett, s ugyanazon természeti jogokkal rendelkezik, majd ezt az eszmét az 1791-ben ratifikált első tíz alkotmány kiegészítés formájában belefoglalták az 1787-es eredeti alkotmányba. Ez az amerikai *Bill of Rights* garanciát nyújt a nemzet számára arra, hogy a szövetségi kormányzat soha nem fogja korlátozni a szólás-, a gyülekezési- vagy a vallásszabadságot. Ennélfogva elérkeztünk ahhoz a megtermékenyítő eszméhez, amely szerint Amerika inkább alkotmányos, mintsem politikai eszközökkel biztosított szabad társadalom. Az Alapításnak ez az apolitikus természete az, amit leginkább ünnepelemek, amire abból is következtethetünk, hogy annyira különböző politikusok, mint Bush és Obama pontosan ugyanúgy tudnak beszélni róla.¹⁰

Valójában a korai Amerikával kapcsolatos történetírásra vetett futó pillantás alapján is világosan láthatóvá válik, hogy a politika különös pejoratív felfogása érvényesül az Alapítás időszakának tárgyalásakor. Például a politikatudományt művelő Judith Shklar egy alkalommal azt hangoztatta, hogy az Alkotmány formájában „az alkudozás lép a népi gyűlések tumultusa helyébe, amint a rend és a szabadság *pre-politikai módon* kerül összhangba”.¹¹ Ha a rend és a szabadság összeegyeztetésére *pre-politikai módon* került sor az Alkotmányban, akkor hogyan értelmezhető Thomas Jefferson erőfeszítése, hogy meggyőzze James Madisont arról, hogy a Jogok Nyilatkozatát foglalják bele abba, vagy a Hamiltonnal és Adamsszal folytatott küzdelme a dokumentum helyes értelmezésére ügyében? Nem voltak ezek az erőfeszítései esetleg poszt-politikai természetűek?

Közelebbről tekintve a dolgot, Jefferson – a minimális kormányzat kvintesszenciálisan amerikai főpapja – úgy jelenik meg, mint aki alapvetően közömbös magával a politikummal szemben. A történész Gordon Wood szerint „a jeffersoni modern erényt”, amely „az állampolgár társadalmi, nem pedig kormányzati részvételén alapult,” meg kellene különböztetni a „politikai partícipációtól”.¹² Ebben a felfogásban Jefferson álláspontja jellegzetesen

¹⁰ Az alapítás mítoszának e központi eszméjével kapcsolatban lásd még: Helo, Ari: *Thomas Jefferson's Ethics and the Politics of Human Progress: The Morality of a Slaveholder*. New York, 2013. 7–11.

¹¹ Shklar, Judith: *Montesquieu and the New Republicanism*. In: Bock, Gisela – Skinner, Quentin – Viroli, Maurizio (eds.): *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge, 1990. 270.

¹² Wood, Gordon S: *The Trials and Tribulations of Thomas Jefferson*. In: Onuf, Peter S. (ed.): *Jeffersonian Legacies*. Charlottesville, 1994. 406. [Wood munkásságára magyarul lásd: Lévai Csaba: *A republikánizmus-vita. Vita az amerikai forradalom eszmetörténeti háttéréről*. Budapest, 2003.

modernnek tűnik, mivel kormányzatellenes, ha nem egyenesen politikaelenes, mintha „az állampolgár társadalmi részvételének” semmi köze nem lenne a politikához.

Joyce Appleby-nek a jeffersoni korszakra vonatkozó legendás revizionista felfogása szerint – amelyet a *Capitalism and the New Social Order* (1984) című munkájában fogalmazott meg – az előre tekintő jeffersoni liberálisok célja nem kevesebb volt, mint „a politikától való visszavonulás”.¹³ A szabadpiaci társadalomra vonatkozó jeffersoni vízió olyan mértékben valósult meg, ami eredeti támogatói minden képzeletét felülmúlta. Ezek a támogatók – saját víziójuknak ellentmondva – nem csupán rabszolgatartók maradtak, hanem azokat a problémákat sem voltak képesek előre látni, amelyek *laissez-faire* gazdasági felfogásukból szükségszerűen következtek a monopolkapitalizmus felemelkedésével a 19. század végén. A végső elemzés azt mutatja, hogy „a fehér férfi vízió” bajnokaiként az Alapítók nem tudták felismerni, hogy a nők politikai jogai a vízió logikus elemeit alkotják.¹⁴ Appleby egyszerűen azt hangoztatja, hogy – ha az Alapítók el is buktak – az amerikai történelem a maga valójában megvalósította ezt a víziót.

Vajon nem áll-e távol ez annak hangoztatásától, hogy implicit módon létezik egy az igazi jeffersoni szellemiség megvalósítására irányuló amerikai vágy, s hogy minden jelentős történelmi ágens valamilyen módon küszködött ennek kifejezésre juttatásával, még ha nem is sikerült nekik? Összefoglalva, Appleby csatlakozhat Henry Nash Smith, Leo Marx és mások csapatához, akik úgy találták, hogy hőseik folyamatosan egy „jövőbeli gondolkodásbeli és érzelmi divatot előlegeztek meg”.¹⁵

Az örök visszatérés ideológiája

Más, világosabb módon ideologikus lehetőségek is ismertek annak hangoztatására, hogy az amerikai történelem nem más, mint az alapító eszmények fokozatos kinyilatkoztatása. Ennek megvilágosító erővel bíró példája Michael Zuckert Függetlenségi Nyilatkozat olvasata. Értelmezése szerint a nyilatkozat egész üzenete levezethető egy az ember egyetemes jogaira vonatkozó locke-i pre-politikai jellegű eszméből. Zuckert értelmezése minden korábbi és későbbi történelmi fejleményt marginalizál mint irreleváns tényezőt az ebben a megszentelt dokumentumban állítólag testet öltő amerikai társadalmi szerződés valódi jellege szempontjából. Ez olyan politikai sémát kínál számunkra, amely a politikai tapasztalatról szól, de leginkább csak annak igazolására szolgál, hogy a politikatörténet milyen keveset számít.

E vád szemléltetése céljából engedtessek meg nekem, hogy Zuckert fondorlatos állítását idézzem, miszerint „a Nyilatkozat nem szó szerinti értelemben vett vagy empirikus, hanem morális történelmet jelenít meg”. Ez a tisztán fogalmi jellegű történelem azon az egyszerű

145–154., 185–189., 271–276. Vajda Zoltán: *Republikanizmus az Egyesült Államok 18–19. századi történetében*. Aetas, 13. évf. (1998) 4. sz. 39–68. „Valakit amerikaiává tesz, hogy hisz bizonyos dolgokban.” Beszélgetés Gordon S. Wood amerikai történésszel. Az interjút készítette és fordította: Lévai Csaba és Vajda Zoltán. Aetas, 23. évf. (2008) 2. sz. 172–178. – a fordító jegyzete.]

¹³ Appleby, Joyce: *Capitalism and a New Social Order: The Republican Vision of the 1790s*. New York, 1984. 33. [Appleby munkásságára magyarul lásd: Lévai: *A republikanizmus-vita*, 222–243., 258–260., 264–267. Vajda: *Republikanizmus*, 42–43. – a fordító jegyzete.]

¹⁴ Appleby, Joyce: *Republicanism in Old and New Contexts*. The William and Mary Quarterly, vol. 43. (1986) 1. No. 33. Ezekre a historiográfiai problémákra, Shklar, Wood és Appleby fentebb idézett munkáival kapcsolatban lásd még: Helo: *Thomas Jefferson's Ethics*, 185–186.

¹⁵ Kuklick: *Myth and Symbol*, 78.

igazságon alapul, hogy „minden ember egyenlőnek teremtett”.¹⁶ Ezen igazság eredetét illetően Zuckert az emberek közötti bármiféle elképzelhető társadalmi rendet megelőző természeti állapot ismerős locke-i koncepciójára támaszkodott. A Függetlenségi Nyilatkozat „hat igazságának” mint „az emberi faj politikai tapasztalatának egyfajta mini történeti narratívájaként” interpretálásakor a társadalom fejlődésének „három fázisát” és „az ezeknek megfelelő igazságokat” ajánlotta figyelmünkbe, az alábbi formában:¹⁷

<i>Pre-politikai</i>	Minden ember egyenlő	és bizonyos elidegeníthetetlen jogokkal van felruházva,
<i>Politikai</i>	A kormányzatok e jogok biztosítása céljából jöttek létre	és igazságos hatalmukat a kormányzottak beleegyezéséből származtatják,
<i>Poszt-politikai</i>	Ha egy kormányzat e célok megvalósítására nézve romboló hatásúvá válik, joggal módosítható vagy eltörölhető,	és egy új kormányzat hozható létre.

Zuckert ezekből az igazságokból arra a következtetésre jutott, hogy „nem Isten és nem is a természet hozta létre a rendet az emberek között, hanem ők maguk teremtették meg azt a maguk számára. Más szavakkal, az emberek nem természettől adva politikai lények.”¹⁸ Az emberek emberi jogok birtokosai, ezért természetes módon egyenlők. Ez az oka annak, hogy a köztük meglévő egyenlőtlenségek mesterséges hatalmi struktúrákból származnak.

Zuckert koncepciójában „az emberi faj politikai tapasztalata narratívájának” kulcsa nem a politikai tapasztalat különböző fázisai között létező nyilvánvaló kapcsolat. Ehelyett a kulcsot a három igazság megfelelő elrendezése adja: a második, „politikai” fázisnak az ad jelentést, hogy az emberek közös beleegyezését jelenti az első, „pre-politikai” igazságba, nevezetesen, hogy minden ember egyenlő. Ez az oka annak, hogy az új kormányzatok létrehozására vonatkozó harmadik igazságot nem politikai, hanem „poszt-politikai” igazságként kategorizálta. Más szavakkal, a zuckert-i „morális történelemben” a jelentős változást forradalom idézi elő. A mindennapi politika azért tűnik el egyszerűen a politikai tapasztalatnak ebből az etikai töltéssel rendelkező narratívájából, mert pusztán politikai jellegű változás nem képes előidézni alapvetően poszt-politikai forradalmat. Minthogy az eredeti társadalmi szerződést 1776-ban megkötötték, a további amerikai történelem automatikusan elveszíti a jelentőségét, ha az nem ennek a szerződésnek a manifesztációja.

A „magától értetődő igazságok” zuckert-i elrendezési módjával kapcsolatban feltehető az a kérdés, hogy az Alapítók vajon eltalálták-e azt. Hogy a dokumentum saját felfogása szerinti értelmezését keresztülvigye, Zuckert kénytelen a dokumentum megszővegezését bírálni. A

¹⁶ Zuckert, Michael P: *The Natural Rights Republic: Studies in the Foundation of the American Political Tradition*. Notre Dame, 1996. 18., 23. Az emberi lények e történelmen kívüli felfogásához ragaszkodva Zuckert egyaránt elveti a republikánus tézist, amely szerint az ember határozottan politikai felfogására van szükség, és a közösségi elkötelezettség tézist, amely szerint az ember erősebben társadalmi orientáltságú képére van szükség. (Uo. 21.). [Zuckert munkásságára magyarul lásd: Lévai: *A republikanizmus-vita*, 303–306. – a fordító jegyzete.]

¹⁷ Zuckert: *The Natural Rights Republic*, 18.

¹⁸ Zuckert e pontra vonatkozó logikája alapján felvethető lenne, hogy vajon az emberi lények természetes módon nem – mondjuk – étkező lények-e is, hiszen ezt oly gyakran „teszik”, ráadásul a „maguk számára”.

gyenge pontot a következőkben találja meg: „...a kormányzat megváltoztatására és eltörlésére vonatkozó »magától értetődő« igazságok a kormányzat létrehozására és céljaira vonatkozó igazságokból következnek, s ebből kifolyólag nem lehetnek a megfelelő módon maguktól értetődők”.¹⁹ Zuckert szerint a hiba abban áll, hogy a forradalmárok láthatóan egyenlőségjelet tettek az emberi egyenlőségre vonatkozó locke-i pre-politikai igazság, illetve a kormányzat megváltoztatására vagy eltörlésére vonatkozó jog között, s ezzel hibásan látták az utóbbit magától értetődőnek, s nem az előbbiből származtatható jognak.

A „magától értetődő” (vagy az eredeti vázlatban „elidegeníthetetlen”) igazságok sem a dokumentumban, sem pedig Jefferson eredeti vázlatában nem apolitikus jellegüként jelennek meg. A dokumentum másik lehetséges olvasata az, hogy a kormányzatokat az emberek egyenlő jogai biztosítása érdekében hozták létre, s hogy a problémát az jelenti, hogy a forradalmárok nem értették egyet a britekkel arra vonatkozóan, hogy jogukat milyen eszközökkel kell megőrizni. A dokumentum a forradalmárok azon kifejezett kívánságával kezdődik, hogy megmagyarázzák a „pártatlan világnak” annak okait, hogy miért akarják eloldani a britekhez fűződő kormányzati kötelekeket, s miért kívánják állami kormányzataikat újjáalakítani. Ebből következően amellet érvelhetünk, hogy a forradalmárok függetlenségi igénye nem történelmen kívüli igazságok apolitikus vákuumában fejlődött ki. James Madison például a feltehetően pre-politikai jellegű természeti állapotban nem látott mást, mint merő anarchiát, „ahol a gyengébb semmiféle biztosítékkal sem rendelkezik az erősebb erőszakgyakorlásával szemben”, s ahol „körülményeik bizonytalansága még a legerősebb egyéneket is arra sarkallja, hogy alá vessék magukat a kormányzatnak”.²⁰

Zuckert felfogása szerint a Függetlenségi Nyilatkozat az önmagában való politikai univerzum valóságos „ősrobbanását” jelentette, ám kizárólag a pre-politikai jellegű emberi egyenlőség következtében. Mivel még az erőszakos forradalomhoz való jog is a locke-i pre-politikai jellegű szakaszból származtatható, a középső „politikai” kategória nem képviselhet mást, mint békés visszatérést a feltétel nélküli emberi egyenlőség pre-politikai jellegű fázisához. Az olyasfajta események sorozataként felfogott politikatörténet, mint választások, viták, korrupciós botrányok, kormányzatok változásai, alapvetően értelmetlen a visszatérés e grandiózus eszméjéhez viszonyítva. Ez az oka annak, hogy Zuckert ’politika’ kategóriájának semmi köze sincs ahhoz, amit az emberek politikaként ténylegesen művelnek. Nem más az, mint a pre-politikai locke-i igazság melletti elköteleződés ismételtetése. Az első valóban jelentéssel bíró esemény, amellyel az emberek a politikai tapasztalat zuckert-i univerzumában találkozhatnak, a locke-i forradalom.

Tekintettel arra, hogy Zuckert láthatóan szigorú értelemben vett libertinus, számára az egyenlőség nem jelent mást, mint hogy jogok birtokosai vagyunk. Azt hangoztatja például, hogy „senki sem fogadná el az élethez fűződő pozitív jogot, aki Jeffersonhoz hasonlóan értelmetlen a tulajdont”.²¹ A tulajdonjog ezen állítólagos jeffersoni felfogása csakis azzal a

¹⁹ Zuckert: *The Natural Rights Republic*, 47.

²⁰ Madison, James: *The Federalist Number 51*. In: Rossiter, Clinton (ed.): *The Federalist Papers*. New York, 1961. 324.

²¹ Zuckert: *The Natural Rights Republic*, 79. Biztosak lehetünk abban, hogy Bush elnök Locke-nál régebbre tekintett vissza, amikor beiktatási beszédében kijelentette: „Amikor alapítóink a korok új rendjét deklarálták [...], annak az ősi reménynek a nevében cselekedtek, hogy azt valóban be is teljesítik.” Kevés történész lenne annyira anakronisztikus, hogy az első locke-i igazságot valamiféle magától értetődően ősi reménnyel azonosítsa. Platón és Arisztotelész pontosan azon tendenciája miatt bíralták a demokráciát, hogy minden embert egyenlőként kezel, amikor bárki láthatja, hogy egyesek erényesebbek és bölcsőbbek másoknál. Zuckertnek teljesen igaza van abban, hogy egy Locke-ra lenne szükség ahhoz, hogy ez az ideológia elsősorban történeti nézetnek tűnjön.

feltétellel vezethető le az egyenlőség első igazságából, hogy nem avatkozunk be egymás tulajdonosként felfogott lényegébe. Végül soron a legalapvetőbb morális kötelezettségünk a be nem avatkozás, mivel „csupán az élethez való negatív jog állja ki a valódi értelemben vett joggá válás próbáját”. Valahol mélyen, legbelül minden morálisan releváns történelem magában foglalja a kormányzati be nem avatkozás e libertinus igazsága melletti folyamatos elkötelezettségünket. Zuckert sémájával kapcsolatban a nyilvánvaló historiográfiai problémát az jelenti, hogy az amerikai forradalom előtti emberi történelem a „politikai tapasztalat” pusztán pre-históriájává törpül, mivel a pre-politikai igazságot még nem értették meg. Mégis minden forradalom utáni esemény úgy tűnik fel, mint amely szintén ettől az igazságtól függ, ezért szintén jelentéktelen. Amint azt korábban jeleztük, a „politikai” szakasz kizárólag az első, pre-politikai igazság folyamatos kifejeződését foglalja magában.

Mindennek az a legmesszebb ható ideológiai implikációja, hogy még a Bush és az Obama kormányzat közötti váltás is pusztán a kormányzati személyzet változásaként jelenik meg, melynek egyetlen feladata az emberi egyenlőség pre-politikai fázisához való nagy visszatérés folyamatos manifesztálása. Továbbá, a mindennapi politika pusztán a kormányzati hatalomért folytatott patetikus küzdelemként kezd feltűnni, a politikusokra pedig – akiknek a tevékenysége, új politikai irányvonalak felvetése mintha csak foglalkozási ártalom lenne – a nemzet fővárosát elfoglaló korrump hivatalszolgák elidegenedett fajaként kezdenek tekinteni. A visszatérés politikájának zuckert-i koncepciójából nincs kiút, mivel semmi sem elég fontos ahhoz, hogy a rivalisa lehetne. Összegezve, a politika e felfogásának alapvető hiányossága az, hogy erre alapozva semmiféle jelentőségteljes különbség nem fedezhető fel a Bush és az Obama kormányzat politikája között.

Az amerikai történelemben végbement jelentős változások magyarázata szempontjából a locke-i társadalmi szerződés séma inkább visszafelé, semmint előre tekintő mérce. Mindazonáltal mégsem a „regresszív”, hanem a „progresszív” történések azok, akik az emberi egyenlőség erősödő kinyilatkoztatásaként tekintenek a nemzeti nagy narratívára. Egy ilyen narratíva mindig felépíthető olyan elemekre, mint a rabszolgák felszabadítása, a női választójog, az 1960-as évek polgárjogi törvényhozása és Barack Obama elnökké választása. Vagy gondoljunk Joseph J. Ellis kijelentésére, hogy „Lincoln azzal vette expanzív revízió alá a természetjogi filozófia eredeti jeffersoni változatát, hogy annak üzenetét a feketék belefoglalásával kiszélesítette”.²² Ez a revízió aligha volt filozófiai jellegű. Inkább arról volt szó, hogy az emberi egyenlőség elvét abban az értelemben nemzetiesítették, hogy minden amerikai férfi – legalábbis elvileg – egyenlő politikai jogokkal rendelkezik. A faji szegregáció polgárháborút követő százötven éve pusztán újabb szomorú közjáték volt, mígnem aztán az 1960-as évek polgárjogi mozgalma el nem hozta az emberi egyenlőségre vonatkozó locke-i pre-politikai igazsághoz való újabb visszatérést. Hogyan lehetséges, hogy a nők egyenlő választójogért folytatott küzdelme nem jelent meg a locke-i igazság kifejeződésének e nyilvánvalóan elkerülhetetlen amerikai előrehaladása bizonyosságaként? A történész Daniel Rodgers találó összegzése szerint a locke-i liberális iskola az amerikai történelem minden más olvasatát azáltal érvényteleníthette, hogy „megemelte a tétet azzal kapcsolatban, hogy mi számít jelentőségteljes konfliktusnak, mígnem aztán minden, a jakobinus vagy a bolsevik forradalomhoz mérten kisebb konfliktus elképzelhető megnyilatkozása el nem enyészett a mindent átható liberális konszenzusban”.²³

²² Ellis, Joseph J: *American Sphinx: The Character of Thomas Jefferson*. New York, 1997. 297.

²³ Rodgers, Daniel T: *Republicanism: the Career of a Concept*. The Journal of American History, vol. 79. (1992) No. 3. 14. [A republikanizmus vitára magyarul lásd: Lévai: *A republikanizmus-vita*, id. mű; Vajda: *A republikanizmus*, id. mű – a fordító jegyzete.]

Még a progresszív történészek sem értenek egyet abban, hogy vajon Theodore Roosevelt nemzeti egészségbiztosításra vonatkozó kezdeményezéseit lehet-e a Franklin D. Rooseveltt, Lyndon B. Johnson, Bill Clinton és Barack Obama által támogatott egészségügyi és jóléti reformok előfutárának tekinteni. E kihívásra reagálva – politikai felfogásától függetlenül – minden történész szükségszerűen szembesül azzal a kérdéssel, hogy valójában mi tartozik az állítólagosan „pre-politikai jellegű” emberi jogok szférájába. Ezen túl magával a haladás történelmileg változó eszméjével is szembe kell nézniük.

Napjaink történetírása

Johann M. Neem nemrég megjelent, *Az amerikai történelem egy globális korszakban* című tanulmányában abban látta a nemzeti történelem feladatát, hogy az az „egyének identitásának lényeges alkotóeleme”. Nem szükséges hangsúlyozni, hogy a globalizáció és az identitásépítés az Amerika-tanulmányok és általában a kultúratudományok kedvenc témái közé tartoznak. Neem is evidensnek tekinti, hogy „az Alapító Atyák azt gondolták, hogy a nemzetnek univerzális értékeket kell megtestesítenie”.²⁴ De milyen mértékben voltak képesek az amerikaiak tisztázni ezen „univerzális értékek” tartalmát? Például a 2000-es elnökválasztás alkalmával Al Gore alelnök-jelölt társa, Joseph Lieberman még mindig azt bizonygatta, hogy az alkotmány első kiegészítésének semmi köze sincs „a vallástól való szabadsághoz”.²⁵ [kiemelés – Ari Helo]

Két megjegyzés látszik helyénvalónak Neem azon igyekezetével kapcsolatban, hogy a nemzeti történetírást a globalizáció és az identitásalakítás témáival kapcsolja össze. Először is érdekes, hogy sok történész számára a nagy narratíva régóta deklarált halálának látszólag semmi köze sincs a globalizáció nagy eszméje melletti elkötelezettségükhöz. Azok a problémák, amelyek abból adódnak, hogy a globalizációt a jó történetírás jelölőjének tekintik, hasonlóak az amerikai Alapítással kapcsolatosokhoz. A multikulturalizmushoz hasonlatos bármely ismérv befolyásolhatja, hogy mi jelenik meg emlékezésre érdemesként. Amerika alapító elvei vajon abban fejeződnek-e ki jobban, amikor az 1950-es években erőfeszítéseket tettek a szegregáció megszüntetésére a közoktatásban, vagy a virginiai Prince Edward megyében követett politikában, hogy a fenti folyamat megállítása érdekében bezárjanak minden közpénzből fenntartott iskolát? Biztos, hogy a vita mindkét oldalán állók támaszkodhattak hagyományos elképzelésekre arra vonatkozóan, hogy mit is jelent az Amerikai Alapítás normái szerint élni.

Másodszor, megkérdőjelezhető, hogy a történész hozzájárulása egy személy identitásépítéséhez megfelelő kritériuma-e a komoly történeti kutatásnak. Vajon az identitás egyformán fontos része-e minden egyén önmeghatározásának? Az elméleti irodalom szerint az „elsődleges identitás” gyakran számos „szituatív identitással” együtt jelenik meg.²⁶ Továbbá azt a kérdést is érdemes feltenni, hogy vajon valaki nem élhet-e kényelmesen mindennapi „szerep identitásai” között egy többé-kevésbé artikulálatlan „köztes helyzetben”, mondjuk, mint Amerika-tanulmányok kutató, finn egyetemi oktató, egy párt tagja, szülő, szerető, kávéfüggő, Elvis rajongó és így tovább.

²⁴ Neem, Johann N: *American History in a Global Age*. History and Theory, Vol. 50. (2011) No. 1. 41–70. Az idézet az 53. és 56. oldalon található.

²⁵ *Lieberman Urges „A Place for Faith”*. Richmond-Times Dispatch, 2000. augusztus 28.

²⁶ Lásd Ting-Toomey innovatív „identitástárgyalási perspektíva” fogalmát. In: Ting-Toomey, Stella: *Communicating Across Cultures*. New York, 1999. 29.

Ezt a háttérrel figyelembe véve vizsgáljuk meg, hogy a hitelesen interkulturális identitás-építés számára mit tud nyújtani az amerikai történelem. A híres, 1785-ben keletkezett *Celadon* pamfletre gyakran utalnak a forradalmi generáció multikulturális meggyőződéseinek összefoglalásaként. A jövő Amerikájáról szól, amely egy „Nigrániára”, „Savageniára”, egy „francia, egy spanyol, egy holland, egy ír, egy angol és igen, egy zsidó tagállamra osztható az idő előrehaladtával”, amelyek „mindegyike testvéri szeretetben egyesül”, így „a legerősebb birodalmat” alkotják „a Föld színén”.²⁷

Vagy vegyük szemügyre azt a kritériumot, amelynek segítségével egy Amerika-tanulmányokkal foglalkozó tudós meghatározhatja a konstruktív identitásépítést. A 2001-ben megjelent *A jólét mint identitáspolitika* című tanulmányában Jane Sherron De Hart a következő érvelést hangoztatja: a generációk között megfigyelhető, a jóléttől való egyre növekvő mértékű függőség problémájára reagálva Ronald Reagan elnök a „jóléti királynő” képét használta fel, ám tudatosan tartózkodott a kérdés faji aspektusának felvetésétől. De Hart szerint ennek az volt az oka, hogy „mindannyian »tudtuk«, hogy a királynő fekete volt”.²⁸ De Hart itt nem tett mást, mint hogy egy politikust azért kritizál, mert pusztán politikailag nyilvánult meg. Érvelése szélesebb skálán nézve adekvát: a jólétről való amerikai gondolkodásban az 1960-as évek és az 1996-os Jóléti Reform Törvény között az változott, hogy mostanság a legtöbb politikus számára „inkább a kultúra, mintsem a struktúra jelentette a problémát”.²⁹

Az azonban más kérdés, hogy De Hart kísérlete, hogy ezt a változást az etnikai állampolgárságra vonatkozó, mindenütt jelenlévő nacionalista eszmék terminusaiban kontextualizálja, segít-e megérteni magát a változást. Azon érvelése, hogy a 19–20. század fordulójának bevándorlási törvényei azt célozták, hogy „a nemzeti család közös örökségét továbbfejleszték”, vészesen közel áll ahhoz a tipikus téveszméhez, hogy az emberi egyenlőséget – bármiféle politikailag releváns értelemben véve is – le lehet írni a család metaforájával. A modern demokrácia meghatározásánál fogva képviseleti elven alapul. Mégis egész embercsoportok – kezdve a gyerekekkel és a mentális betegekkel – még Amerikában is meg vannak fosztva a politikai egyenlőségtől. E kívülállókot kirekesztik a választópolgárok közül; s azok, akik rendelkeznek választójoggal, a kirekesztettekért is felelősséggel tartoznak.

Módszertan és kontextualizálás

A történetileg orientált Amerika-tanulmányi kutatásokban (s ez más hasonló diszciplínákra is igaz) a legnagyobb hiba annak feltételezése, hogy a tiszta józan ész segítségünkre van az érvényes és a nem érvényes történelemértelmezések megkülönböztetésében. A józan ész gyenge kritérium. Meglehetősen banális gondolati sémák elégségesek voltak az Inkvizíció, a 16. századi vallásháborúk, a polgárháború előtti amerikai rabszolgaság, a faji szegregáció, az eugenika, a

²⁷ Az idézetek helye: Onuf, Peter S: *Jefferson's Empire: The Language of American Nationhood*. Charlottesville, 2000. 226. 63. jegyzet. A röpiratot szintén tárgyalja: Sollors, Werner: *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*. New York, 1986. 175.

²⁸ [A „jóléti királynő” kifejezés szűkebb értelemben olyan – gyakran tinédzserkorú – lányokra utal, akik azért szülnék gyereket, hogy így jussanak hozzá olyan jóléti juttatásokhoz – például lakhatáshoz –, amelyek azt is lehetővé teszik a számukra, hogy önmaguk és családjuk fenntartása érdekében ne dolgozzanak. Általánosabb értelemben az amerikai társadalom szegény, marginalizált csoportjaira, gyakran afroamerikaiakra vonatkoztatják – a fordító jegyzete.]

²⁹ De Hart, Jane Sherron: *Welfare as Identity Politics: Rediscovering Nationalism, reviewing the American National Experience, and Recasting the „Other” in the Post-Cold War United States*. In: Shackleton, Mark – Toivonen, Maarika (eds.): *Roots and Renewal: Writing of Bicentennial Fulbright Professors*. Helsinki, 2001. 30–44. Az idézet: 39.

Holokauszt és a hasonlók igazolására. Azon történész számára, aki magától értetődőnek tekint, hogy a tudományos haladás következtében a józan észre alapozott hiedelmeink jobb minőségűek, mint a korábbiak, mindez nemigen jelent problémát. Az ilyen történész mindig han- gozathatja, hogy a jövő generációk mindenképpen újra fogják írni a történelmet.

Ennek az álláspontnak azonban van egy súlyos hibája. Azon túlmenően, hogy intellektuális összeomlással fenyeget, megnyitja a kaput a tudósok közötti egyszerű politikai ellentétek előtt. Ennek egyik példája volt, amikor Joyce Appleby – aki szerint Jefferson az amerikai liberalizmus ősapja volt – Lance Banning azon értelmezésével szemben védelmezte felfogását, hogy Jefferson inkább klasszikus, mintsem liberális republikánus lett volna, végül is a következő maximát fogalmazta meg: „Ami az amerikai republikánizmusról folytatott tudományos vitával kapcsolatban továbbra is megoldásra vár, az, hogy kinek a republikánizmusáról is beszélünk – az Alapító Atyákról vagy a miénkről? S ha a miénk az övék is, a mieink közül melyik az?”³⁰ Nyílt felhívás ez arra, hogy a történelmet politikai vitává változtassuk. Sokkal biztonságosabb azt mondani, hogy sem az Alapítóknak, sem pedig a későbbi generációknak nem volt egyetlen közös véleményük arról, hogy az amerikai republikánizmusnak hogyan is kellene kinéznie. Komoly történelmi kutatást sohasem lenne szabad arra az eszmére alapozni, hogy olyan fogalmakat, mint a 18. századi republikánizmus saját politikai céljaink érdekében tanulmányozzuk, mintha a történelem nem lenne – más tudományos területekhez hasonlóan – elkötelezett az igazság keresése iránt, ha kizárólag a múlt vonatkozásában is.

Ezen a ponton a kontextualizálás klasszikus kérdésével szembesülünk. A legtöbb esetben a kontextualizálás egyszerűen azt jelenti, hogy egyetértünk vagy nem értünk egyet a korábbi kutatókkal azokat a körülményeket illetően, amelyek között egy adott jelenség megjelent. Eredeti, innovatív értelmezések általában akkor születtek, amikor egy kutató az egész kontextust újraértelmezte. Ez az oka annak, hogy az arra vonatkozó tipikus vádak, hogy egy kutató elemzésében egyszerűen mellőzte „magát a politikai kontextust,” bonyolultabbak annál, mint amilyenek első pillantásra tűnnek.³¹ A politikai diskurzus gyakran arról a különbségtételről szól, hogy mi a valóban természetes, illetve önkényes az emberi lények számára. A kontextualizálás minden módszertani óvatosság központi eleme, és szoros kapcsolatban áll azzal, amire Kuklick gondolt, amikor arról beszélt, hogy Nash, Marx és mások „nagy könyveket tekintettek azon kultúrák tanulmányozása kulcsának, amelyeknek azok részét alkották”.³²

³⁰ Appleby: *Capitalism and a New Social Order*, 33. Nem azt kívánom ezzel mondani, hogy a történetírás el tudná kerülni, hogy bizonyos mértékig politikai vonatkozásokkal bírjon. A teljesen átpolitizált történetírás egy megvilágosító erejű példája Jerome Huyler *Locke in America* (1995) című munkája, amelynek alcíme nem más, mint hogy „Az alapítás korának morálfilozófijája”. Huyler számára, aki „Locke egészét megragadta”, és „helyesen ragadta meg” (35. old.), az alapvető végkövetkeztetés a következő: Az alapítók – Jefferson és Hamilton híveit is beleértve – hűségesek maradtak Locke egész életművéhez, legfőképpen ahhoz, hogy „Locke nagy hangsúlyt helyezett a produktív munka morális értékére”. (18. old.) Azonban, mindezzel éles ellentétben, az amerikai történelem hátralévő része eltávolodást jelentett az eredeti morálfilozófiától. Huyler könyvét egy *Jefferson the Forgotten Man* című, az 1930-as években megjelent, eldugott röpirattal zárta, azt hangsúlyozva, hogy az amerikai kevert politikai gazdaságtanban „sohasem engedték meg, hogy az igaz locke-i liberalizmus működjön”. (308. old.) [Az Appleby és a Banning közötti vitára lásd: Lévai: *A republikánizmus-vita*, 264–267. A fordító megjegyzése.]

³¹ Zuckert volt az, aki egyszer azzal vádolta John Pocockot, hogy egy 18. századi politikai vita elemzésekor megfeledkezett „magáról a politikai kontextusról”. Amint azt megpróbáltam bemutatni, Zuckert arra vonatkozó fejtegetése, hogy valójában mi is tekinthető politikai kontextusnak, maga is problematikusnak látszik. Lásd: Zuckert, Michael P: *Natural Rights and the New Republicanism*. Princeton, 1998. 175.

³² Kuklick: *Myth and Symbol*, 83.

Az amerikai múlt magyarázatának lehetőségei nem azonosíthatók átfogó kulturális portrék megrajzolásával. Vegyük például Trachtenberg *The Brooklyn Bridge* (1965) című munkáját, amelyet az interdiszciplináris megközelítés klasszikus példájának tartottak, amelynek az Amerika-tanulmányoknak mint akadémiai diszciplínának lenniük kellene. Trachtenberg annak részletes leírásával kezdi a könyvét, hogy miként építették fel a híres hidat New York városában a 19. század végén. Aztán perspektíváját átfogó tanulmánnyá szélesíti, amelyben a híd sokféle szimbolikus felhasználását vizsgálja a művészetben, az irodalomban és az amerikai esztétikában. A könyv végére érve a hídra már szinte minden tipikusan amerikai nevezhető dolog szimbólumaként tekinthetünk.

Igazolható-e az a fajta módszertani holizmus, amelyet Trachtenberg magáévá tesz? Ezt az építési projektet az egyesült államokbeli iparosítás szélesebb tendenciáival, illetve az amerikai gondolkodás még régebbi trendjeivel összefüggésbe hozva arra a megállapításra jut, hogy „az amerikai társadalom inkább Hamilton ipar és kapitalizmus felé vezető útját követte, mintsem Jefferson mezőgazdaság felé mutató irányvonalát”.³³ Mindebből arra a következtetésre kell jutnunk, hogy Jefferson antikapitalista gondolkodó volt, vagy hogy Hamilton Jeffersonnál jobban felismerte Amerika jövőjének valóban jelentős aspektusait? A szerző szerint Jefferson a történelemmel szemben is ellenséges volt, hiszen az önállóan gazdálkodó farmerek demokráciáját célzó utópikus modellje „a logikán kívül esik, mivel a természettel fenntartott időtlen harmónia álmát fogalmazta meg”.³⁴ Trachtenberg azt nem magyarázza meg, hogy az időtlen harmónia koncepciójából pontosan mi „esik a logikán kívül”. Nem abban reménykedtek-e az Alapítók, hogy elérjék, amit egyetlen korábbi politikai teoretikusnak sem sikerült, nevezetesen: olyan kormányzati formát hozzanak létre, amelyik kiállja az idő próbáját? Az, hogy Jefferson intellektuális szemlélete utópikusként jellemezhető-e, már más kérdés.³⁵

Akárhogy is áll a dolog, Trachtenberg könyvével kapcsolatban az alapvető módszertani kérdés a következő: az Alapítókkal kapcsolatos állításai miként kapcsolhatók össze az általa vizsgált olyan más dolgokkal, mint például a Brooklyn híd építése vagy Crane erről később írott verse?³⁶ A híd szimbolikus felhasználására vonatkozó irodalmi elemzése teljesen más kérdésekre válaszol az amerikai kultúrával kapcsolatban, mint a mérnöki szakma amerikai történetével kapcsolatos esettanulmánya. Valójában minden kutatás speciális kutatási kérdésekre keresi a választ, s a válasz minőségét a választott módszer meghatározza. Feltevéssünk az, hogy abban a pillanatban, amikor valaki feltesz egy kérdést, egyúttal már érvényes módszereket is választ, más módszereket pedig érvénytelennek tekint és kizár. Azt állítani, hogy minden módszer a módszertani apparátus egyfajta holisztikus egészének része, egyúttal annak feltételezése is, hogy nemcsak a tudás holisztikus, hanem a valóságnak is annak kell lennie. Sok filozófus szórakoztatónak találná ezt a gondolatot. Hiszen nem tudjuk, hogy minden összefügg-e mindennel valami jelentéssel bíró módon.

Ezért az a legjobb, ha a történetírást olyan művészetként értelmezzük, amely egy sajátos körülmények között végbement sajátos történeti jelenség magyarázatára törekszik, s nem a múlt koherensnek tekintett képét látjuk benne. Azzal kezdjük, hogy a múlt talán nem is

³³ Trachtenberg, Alan: *Brooklyn Bridge: Fact and Symbol*. Második kiadás, Chicago, 1979. 14.

³⁴ Trachtenberg: *Brooklyn Bridge*, 12. Lásd még: 168.

³⁵ Lásd például: Valsania, Maurizio: *The Limits of Optimism: Thomas Jefferson's Dualistic Enlightenment*. Charlottesville, 2011.

³⁶ [A szerző itt Hart Crane (1899–1932), a híres modernista amerikai költő *The Bridge* (A híd) című versére utal, amelyben a Brooklyn híd a modern Amerika szimbólumaként jelenik meg – a fordító jegyzete.]

egyetlen entitás. Ennek ellenére az Amerika-tanulmányokkal foglalkozó, történetileg orientált kutató értékes felfedezéseket tehet a gondolkodás megállapodott kategóriáinak átszelésével és feltárásával. Az alapító generáció például nem tudott elszakadni attól az eszmétől, hogy a társadalom új rendjének természetesnek kell lennie az emberi lények számára. Pontosan ezért kellett megkérdőjeleznük számos olyan koncepciót, amely a rendi társadalom azon európai modelljéből származott, melyek az utóbbira mint az emberi társadalom *egyetlen természetes rendjére* tekintettek. Ezért úgy találjuk, hogy például Jefferson és Hamilton folyamatosan átpolitizált egy sor régi koncepciót, s a hatalomért versengve azok újradefiniálása felett küzdöttek.

Hatalom és politika

Annak érdekében, hogy inkább progresszív, mintsem regresszív történetírás nevében tévesen ne depolitizáljuk a múltat, valójában meg kellene szabadulnunk a hatalom szükségtelenül démonizált koncepciójától. Lawrence Grossberg például úgy gondolta, hogy a kultúratudományok egyik központi feladata annak vizsgálata, hogy „a hatalom miként működik a különböző szinteken, hogyan szívárogoz be, fertőzi meg és korlátozza az emberek lehetőségeit arra, hogy életüket emberséges, méltóságteljes és biztonságos módon éljék”.³⁷ A hatalomnak ez a démonizált képe abból az egyszerű tévedésből származik, hogy nem ismerjük fel: a hatalmi kapcsolatok mindig megkérdőjelezhetők, ha politikai kontextusba helyezzük őket.³⁸

Bár a hatalom fogalma mások feletti kontrollt jelent, a hatalmi kapcsolatokra úgy is tekinthetünk, mint amelyek szükségszerűen áthatják mindennapi életünket. Egy barátom elmondta nekem, hogy szerinte mi a boldog házasság receptje: „Azt teszem, amit mondanak nekem, és én szeretem ezt.” Amikor egykori tascómat sétáltattam, szüntelen hatalmi harcot folytattam vele arról, hogy merre is kellene mennünk, míg ki nem képeztek arra, hogy miként tudom ellenőrzésem alatt tartani kedves barátomat. Ahogyan Ellison *Láthatatlan ember* című munkájában Dr. Bledsoe, egy afroamerikai főiskola elnöke cinikus módon megjegyezte: „A hatalommal nem szükséges kérkedni. A hatalom magabiztos, önmegerősítő, önmagát elkezdő és befejező, önmagát melengető és önigazoló. Ha rendelkezél vele, tudatában vagy annak [...], csakis a *nagy* fehér népeknek színleltem, hogy a kedvükre teszek, de őket is nagyobb mértékben ellenőrzöm annál, mint ahogyan ők tartanak ellenőrzésük alatt engem.”³⁹ A hatalmi kapcsolatok az emberi élet immanens részét alkotják, és nem fenyegetésként kellene tanulmányozni őket. Arra sincsen semmi okunk, hogy a konfliktust az emberi társas hajlammal inherens módon szembenálló dolognak tekintsük.

Bizonyos, hogy mindenütt jelenlévő hatalmi küzdelmeink gyakran vezetnek utcai erőszakhoz, zavargásokhoz, lázongásokhoz és háborúkhöz. A politika azonban a konfliktusok nem erőszakos eszközökkel történő megoldását jelenti. A politika közügyként történő felfogásának eszméje viszont azon a nézeten alapszik, hogy a köz ránk hagyja, hogy magánéleti konfliktusainkat a magánszféránkban oldjuk meg. Nem minden tartozik a politika körébe.

³⁷ Lásd Grossberg „kultúratudományok” címszavát. In: Donsbach, Wolfgang (ed.): *The International Encyclopedia of Communication*. Vol. 3. New Jersey, 2008. 1110–1116.

³⁸ A hatalom további meghatározásaival kapcsolatban hadd tegyem hozzá, hogy a hatalom nőhet és eltűnhet, ám a modern demokráciában koncepciója a reciprocitás egyszerű elvén alapszik: nevezetesen az uralmon lévők demokratikusan felelősek az uraltaknak. Bizonyos, hogy a természet fennmaradó részére gyakorolt egyre nagyobb hatásunk nem biztosít a fenyegetett fajok számára semmi jogi vagy reciprok jellegű hatalmat, ami a velük született természetes jogaikból következne. Ez az oka annak, hogy a hatalom legalább annyira morális, mint pusztán jogi kérdés.

³⁹ Ellison, Ralph: *Invisible Man*. New York, 1972. 140. (Eredeti megjelenése: 1947.)

Mégis folyamatosan szembesülünk olyan helyzetekkel, amikor a hatóságoknak át kell lépniük a köz- és a magánélet közötti választóvonalat, például ha szükségesnek tekintik, hogy – saját szüleiktől megvédendő – gyermekeket nevelőszülői gondozás alá helyezzenek. Vagy gondoljunk az 1970-es évek túlfűtött buszoztatási vitájára arról, hogy a hatóságok megkívánhatják-e a szülőktől, hogy a körzetben működő iskolákban tapasztalt szegregáció megszüntetése érdekében távoli iskolákba küldjék a gyermekeiket. Összegezve, nem minden tartozik a politika körébe, de minden odatartozhat.

Egy ügy átpolitizálása a társadalmi normákban inherens módon benne rejlő hatalmi kapcsolatok tudatosítását jelenti. Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy a normák pusztán hatalmi jogalapok. De azt igen, hogy hatalmi jogalapként való felfogásuk elutasítása inkább könnyű konformizmushoz, mintsem kritikai gondolkodáshoz vezet. Összességében, a leginkább megszilárdult viselkedési normák és minták csak akkor kezdhetnek megváltozni, amikor átpolitizálódnak. A zavargások gyakran állítanak az előtérbe olyan ügyeket, mint a rasszizmus és a globális kapitalizmus túlzásai, de leggyakrabban a képzelőerő hiányát mutatják arra vonatkozóan, hogy miként politizáljanak át konstruktív módon egy ügyet. Egy szabad demokráciában mindig lehet egy párthoz csatlakozni, ad hoc csoportokat vagy üléssztrájkot szervezni, folyóiratot alapítani és így tovább.

A köz- és a magánélet közötti állandó ingadozásunkra a homoszexuálisok jogai körüli vita jó példával szolgál. A homoszexualitás már sokszor lett átpolitizált kérdés az Egyesült Államokban, mígnem az ország legfelső politikai vezetése újabb el nem határozta, hogy a homoszexuálisok és leszbikusok egyenlő polgárjogainak biztosítása mögé áll. Maguk a homoszexuálisok először az 1969-es híres New York-i Stonewall Inn-i zavargás alkalmával állították a kérdést a közfigyelem előtérbe. Amikor gyülekezési joguk ügye került terítékre, nem túrték tétlenül, hogy másodrendű állampolgárokként kezeljék őket. Az 1970-es évek elején a San Francisco-i városatyák folytatták a kérdés átpolitizálását.⁴⁰ Körülbelül egy évtizeden belül a homoszexualitás hagyományos, azt mentális rendellenességnek tekintő meghatározása eltűnt.⁴¹ Amint azt Andrew Sullivan megjegyezte, a dolognak az egyenlőség kérdéseként való kezelése nem jelenti a homoszexualitás propagálását.⁴² Mindössze ezen emberek emberi lényekként történő elismerését jelenti, akik másokkal egyenlők.

Mi is került pontosan átpolitizálásra ebben a folyamatban? A normálisnak tekintett szexuális viselkedés hagyományos értelmezése, nem pedig a homoszexuálisok szavazati joga. A homoszexuálisokat a „régidőkben” sem vadászták szokásszerűen. Többféle módon kezelték az ügyet, hogy a közfigyelmen kívül tartsák. A legtöbb ember elfogadta a boldog tudatlanságot, hogy tolerálhassa a jelenséget, ez a norma öltött testet az Egyesült Államok fegyveres erői körében érvényesült, napjainkra eltűnt „ne kérdezd, és ne mondd” elvben. Homoszexuálisokként a közsférába lépve ezek az emberek megkérdőjelezték azt a hajdani normát, hogy az olyan kérdések, mint a szexualitás és a gyermeknevelés csak akkor tartoznak a magán-

⁴⁰ [1969. június 28-án a rendőrség razzitát tartott a New York City Greenwich Village nevű városrészében található Stonewall Inn nevű bárban, amely a helyi homoszexuálisok kedvelt találkozóhelye volt. Ellenállásba ütköztek, s a zavargások az éjszakába nyúlóan is folytatódtak. Az eseményt fordulópontnak tekintik a homoszexuálisok jogaiért folytatott mozgalom történetében, az események első évfordulóján rendezték meg New Yorkban az első Pride felvonulást. San Francisco az első városok egyike volt az Egyesült Államokban, amelyik 1972-ben a homoszexuálisok jogait biztosító helyi rendeletet bocsátott ki – a fordító jegyzete.]

⁴¹ Boyer, Paul S. et. al.: *The Enduring Vision: A History of the American People*. Boston, 2004. 913. Ötödik kiadás.

⁴² Sullivan, Andrew: *The President of the United States Shifted the Mainstream in One Interview*. Newsweek, 2012. május 21.

szférához, amikor a háztartást egy nő és egy férfi alkotja. Sok ember azért lett ingerült, mert a normális magánéletről alkotott hagyományos értelmezésüket látták megkérdőjelezve, alkalmanként pedig gúny tárgyává téve.

Fontos feltennünk azt a kérdést, hogy milyen is volt valójában egy adott történelmi norma, még ha mai szemmel nézve egyszerűen elnyomónak tűnik is. Egykor a női választójog is az erősen vitatott dolgok közé tartozott. Sok tudatos lobbizásra és politizálásra volt szükség ahhoz, hogy a női választójog végül 1919-ben elkezdje megjeleníteni a haladás azon csendes, az amerikai történelmet átható erejét, amiről Obama elnök beszél. Vagy gondoljunk arra, hogy a történész William Chafe milyen alapon jellemezte az 1960-as évek polgárjogi küzdelmét olyan „társadalmi mozgalomként”, amely „politikai választ kényszerített ki” a „Washingtonban székelő elnököktől”.⁴³ Chafe „nemzeti politikáról” beszél, mintha a politikáért elsősorban a szövetségi kormány lenne a felelős, míg Amerika többi része „társadalmi” fejlődésen megy keresztül. Ha az 1960-as évek polgárjogi mozgalmát nem számít politikai jelenségnek, akkor mi számít annak?

Következtetés

Kuklick kritikája elsősorban arra irányult, hogy Nash, Marx és a többiek, úgy tűnik, túlságosan is platonikus módon hittek abban, hogy valaki képes lehet arra, hogy felismerje egyszerűen a történelemben kifejlődő, de történelmen kívülálló fontos eszmék adott készletét. Azok az újabb törekvések, hogy az identitás formálását, a globalizációt vagy más hasonló nagy eszmét tegyék a jó amerikai történetírás új mércéjévé, ugyanezt a problémát vetik fel. Minden ilyen norma alkalmas arra, hogy a történetírást olyan manicheus erőfeszítésé alakítsa, amely arra törekszik, hogy a jó, az úgynevezett használható múltat elválassa az adott korok normáihoz való konformista alkalmazkodással jellemezhető, láthatóan kevésbé fontos múlttól. Ennél fogva a progresszív történetírás inkább hajlamos mellőzni, mintsem felismerni olyan tények fontosságát, hogy mondjuk, Jefferson egész életében rabszolgatartó maradt; hogy Lincoln az Unió megmentésére esküdött fel, függetlenül attól, hogy az megkövetelte-e az összes rabszolga felszabadítását vagy sem; vagy, hogy Wilson csak vonakodva fogadta el alkotmányos jogként a nők választójogát.

Mindezzel azt akarjuk sugallni, hogy valami nincs rendben az Amerika-eszmével? Ez kizárólag attól függ, hogy mit gondolunk az Amerika-eszme mibenlétéről. Valaki támogathatja az oktatáshoz és az egészségügyi ellátáshoz való egyenlő hozzáférést anélkül, de azzal is, hogy megidézzék az Alapítás időszakának némileg bizonytalan eszményeit. A politikai cselekvés mindig a jelenből kiinduló, előre tekintő pozíciót jelent. Hamilton és Jefferson pozíciója is ez volt, akik elkeseredett küzdelmet folytattak egymással Amerika jövője felett, mivel mindketten tudták, hogy a múltat nem lehet megváltoztatni. Ezzel szemben a történetírás arról szól, hogy az emberi múltat a lehető legkorrektebb módon magyarázzuk. Hagyjuk, hogy ez így is maradjon.

Fordította: LÉVAI CSABA

⁴³ Mindezzel nem Chafe azon elkötelezettsége ellen érvelek, hogy a polgárjogi mozgalmat társadalomtörténeti szempontból tanulmányozza. Lásd: Chafe, William H: *From Community Study to National Politics: How Greensboro, North Carolina Provides a Prism for Understanding Race in America in the 1960s*. In: Helo, Ari (ed.): *Communities and Connections: Writings in North American Studies*. Helsinki, 2007. 19–29. Az idézet: 19.