

CLIFFORD GEERTZ ELTÖKÉLT HATÁROZAT- LANSÁGA

Common Knowledge, 13 (2007), 2–3. szám, 191–205. old.



Clifford Geertznek, aki minden bizonynyal az elmúlt évtizedek legismertebb és legnagyobb hatású amerikai antropológusa volt, a halálát közlő első híradások szerint szívműtéti „szövődmények” miatt 2006. október 30-án, nyolcvanéves korában megszakadt a szíve.

Két nappal rá, november 1-jén a *New York Times* nekrológot adott közre.¹ A jóindulatú pályakép jórészt az elhunyt tíz könyvének és fogadtatásuknak rövid ismertetéseiből állt, és eléggé semmitmondón e szavakkal jellemezte Geertzöt: „A kitűnő antropológus, akinek munkássága azon szimbólumok értelmezésére irányult, amelyek értelmet és rendet adnak az emberek életének.” A szerző csapongó gondolatmenete a továbbiakban különféle nézetek igen kusza egyvelegét

társította Geertz írásaihoz: hogy a dolgok igazi jelentésének objektív megismerése lehetetlen, s ennél fogva „az etnográfiai valóság nem is létezik más-képp, mint az antropológusok róla szóló különböző írásaiban”; pedig „a kultúráknak és népeknek maguknak kell magukról szólniuk”; s mindeközben az antropológusoknak szigorúan a tapasztalati tényekre támaszkodva, megfigyelve, hogyan használja egy-egy nép a szimbólumait, kell megfogalmazniuk magyarázó következtetéseiket arra vonatkozóan, mi e szimbólumok jelentése. A *Times* szerint ezt a módszert nevezte Geertz „sűrű leírásnak”. A megemlékezés azzal a gondolattal zárult, hogy e kitűnő antropológust pályája végén elcsüggesztette a társadalomtudományok képtelensége arra, hogy általánosítsanak és kidolgozzák az emberi viselkedés nagy ívű, átfogó elméleteit.

November 7-re a kép még sötétebbre változott. A *Wall Street Journal* is megjelentetett egy – szembeszökően ellenséges, ízetlen szakrasmussal megírt – nekrológot, mely a nagy embert úgy állította olvasói elé, mint aki „a huszadik század második részének talán legfőbb antropológus gondolkodója, még akkor is, ha szinte senki sem tudja pontosan, mitől is az.”² A nekrológ a szkeptikus posztmodern elvek esetlegesen felidézett elemeit kapcsolta Geertz írásaihoz („azt a probléma elől kitérő, de vigasztaló leegyszerűsítést hirdette, hogy a társadalmi élettel kapcsolatban nincsenek tények”; „inkább a cselekedetekre vonatkozó szavakkal törődött, mint magukkal a cselekedetekkel”). Bámulatos módon még az identitáspolitika morális témáit is sikerült összekötnie Geertz nevével („a faj/osztály/nem értelmiségi szentháromsága vált bármi megmagyarázásának és megértésének kötelező magyarázó eszközévé”), majd képes volt a megemlékezést egy olyan szóképpel zárni, mely ezt a valóban bonyolult személyiséget és tudóst „mozdulatlan, komor ikonnak” tüntette

fel, aki arra pocsékolta az idejét, hogy „az írás és a viselkedés közti kapcsolatokról” elmélkedjék; olyan szerzőnek, aki meg volt győződve arról, hogy „a harcias, bár elegáns pontatlanság [...] a legtöbb, ami egy komoly értelmiségi élettől remélhető”; s aki érvényt szerzett „annak a konvencionális világképnek, amely félelemkeltő értelmiségi fedezéket nyújtott a politikailag korrekt gondolatoknak és tetteknek”.

Más szóval alig egy héttel azon fájdalmas október végi nap után Geertz tisztelői (akikhez magam is tartozom) már világosan látták, hogy a halála körüli bajok és zavarodottság – a szövődmények – egyáltalán nem csak a betegségét érintik, s hogy néhányunknak meg kell szólalnunk, hogy pontosabban megfogalmazzuk, miért is volt Geertznek olyan félelmetesen nagy hatása. A *Wall Street Journal* valósággal harcias (és pontatlan) megemlékezését olvasva ráébredtem, hogy a Geertz munkásságával kapcsolatos – többnyire előre látható – félreértések a társadalomtudományoknak épp azt a kínos vonását példázzák, amelyet ő nyilvánvalóvá akart tenni.

1 ■ Andrew L. Yarrow: Clifford Geertz, Cultural Anthropologist, Is Dead at 80.

2 ■ Lionel Tiger: Fuzz... It Was Covered in Fuzz.

3 ■ Clifford Geertz: *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton University Press, Princeton, 2000.

4 ■ „Szimbolikus antropológiai” tanulmányainak tanulságos gyűjteménye: Clifford Geertz: *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Basic Books, New York, 1973. A címmel Freud *Álomfejtésére* utalt. Azt hiszem, helyénvaló itt röviden szót ejteni a szimbolikus antropológiáról, amely bármit – egy cselekvést, gyakorlatot, tárgyat, hangmintázatot, hamvasztási szertartást, közös lakomát – „szimbólumnak” nevez, ha jelentés hordozója. Az „értelmező elemzés” célja, hogy kifejtse azokat a hallgatólagos vagy ki nem mondott előfeltevéseket, következményeket, avagy „jelentéseket” (célokat, értékeket és világképeket – eszméket és fogalmakat), amelyek valamely meghatározott összefüggésben egy értelmező közösség (nevezzük „kultúrának”) tagjai számára érthetővé teszik az adott cselekvést, gyakorlatot, tárgyat vagy hangmintázatot. A „sűrű leírás” egy bizonyos cselekvés vagy tevékenység – például Balin a kakasviadal – kontextusfüggő jelentésének kifejtése. A *New York Times* nekrológja bár jóindulatúan, mégis zavarosan fogalmazott, amikor azt írta, hogy „a kitűnő antropológus

Ki volt hát Clifford Geertz, és mit akart? A válasz részben alkati, részben filozófiai, s e két rész szinte tökéletesen illeszkedik egymáshoz. De mielőtt elmondanám, hogyan, felidézném pályafutásának néhány közismert tényét. *Available Light* című tanulmánykötete³ élén *Az út és a véletlen: egy tudós élete* című önéletrajzi beszéde áll, melyet 1999-ben mondott el az American Council of Learned Societies közgyűlésén. A *G. I. bill* (ezt a háború végeztével leszerelő katonák felsőfokú tanulmányait lehetővé tevő törvényt a maga jellegzetes humorával mint „Amerika tudományos fokozatiasítását” említi) indította el az egyetemi világban, ahol – mint mondja – nem tett mást, csak mindig elkapta a megfelelő áramlatot. Kezdte az Antioch Collegeban („az uralkodó attitűd: zsidó, csupa irónia, türelmetlenség és önkritika”), onnan került a Harvard Társadalmi Kapcsolatok Tanszékére („a hagyományos tanszékekről menekülők gyűjtőhelye”), majd a Chicagói Egyetemre, ahol azután az 1960-as évek „szimbolikus”, avagy „értelmező” antropológiai mozgalmának egyik meghatározó alakja

[...] munkássága azon szimbólumok értelmezésére irányult, amelyek értelmet és rendet adnak az emberek életének”. Geertz számára ugyanis az (adott) emberek életvitele maga a *szimbólum*. A szimbolikus antropológia a viselkedés értelmezése a cselekvésekben vagy tevékenységekben megnyilvánuló vagy általuk kifejezett eszmékkel vagy fogalmakkal. A *Wall Street Journal* nekrológiáját Lionel Tiger antropológus írta, akinek ezt illetet volna tudnia; nem egyszerűen zavaros, de rosszul tájékozott (sőt ostoba), amikor azt állítja, hogy Geertz „inkább a cselekedetekre vonatkozó szavakkal tördődött, mint magukkal a cselekedetekkel”.

5 ■ Richard A. Shweder – Robert A. LeVine (eds.): *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge University Press, New York, 1984.

6 ■ Geertznek hatalmas hatása volt, de viszonylag kevés munkatársa és diákja. Azt hiszem, James Boont és Lawrence Rosent (mindkettő a Princeton Egyetem professzora) becsülte nagyra, s tartotta őket olyan antropológusoknak, akik a legközelebb kerütek ahhoz, hogy a szó legteljesebb értelmében a tanítványainak számítsanak.

7 ■ Clifford Geertz: Commentary. In: Richard A. Shweder – Byron Good (eds.): *Clifford Geertz by His Colleagues*. Chicago University Press, Chicago, 2005.

8 ■ *Uo.* 123. old.

lett.⁴ Mivel mindig is menekült mindenféle egyetemi beskatulyázástól, otthonosabban érezte magát az új nemzetek összehasonlító tanulmányozásának interdiszciplináris bizottságában, mint az antropológia tanszéken. A következő s egyben utolsó áramlat vitte el Princetonba (Institute of Advanced Study), ahol 1970-ben segédkezett a társadalomtudományi szak (School of Social Science) létrehozásában, melynek állandó kulturális antropológus tagja lett. Itt lett professor emeritus 2000-ben, s dolgozott tovább ugyanitt haláláig.

1968-ban találkoztunk először. Akkoriban a Harvard Társadalmi Kapcsolatok Tanszéke „antropológiai szárnyának” felső éves hallgatójaként elzarándokoltam Chicagóba, hogy találkozhatnék Geertzzel. A vallással kapcsolatos felfogásáról beszélgettünk s a sámanizmusról írt dolgozatomról, amelyet előzetesen elküldtem neki. Évekkel később, az 1980-as évek elején, amikor már jobban megismertem, nagylelkűen részt vett abban a Social Science Research Council által támogatott kutatásban, amelynek egyik vezetője voltam: feladatunk az volt, hogy felmérjük, milyen esélye van a kulturális pszichológia mint diszciplína feltámasztásának a „kultúraelmélet” újabb fejleményeinek fényében.⁵ Felidéztem 1968-as találkozásunkat, amelyre egyáltalán nem emlékezett. Rám viszont maradandó hatást gyakorolt. Az első találkozás kicsit félelmetes volt, mert nyilvánvaló éleselméjűsége és intellektuális ereje mellett visszafogottabb vagy inkább zárkózottabb volt annál, mint amire számítottam, s ugyanakkor – szinte paradox módon – nyugtalan volt és feszült, noha készségesen elbeszélgetett egy odavetődő diákkal, aki a lakásán hívta fel, hogy időpontot kérjen tőle. Noha hamarosan közéleti értelmiségi lett, valójában mindig is magának való ember volt, aki igazából egyedül szeretett dolgozni.⁶ Ugyanakkor élvezetes volt a társaságában lenni, mert nyelvi intelligenciája mellett meg-

volt az a lenyűgöző képessége, hogy szemmel láthatóan spontán, mégis aprólékosan cizellált véleményt nyilvánítson szinte minden elgondolható kulturális témában, lett légyen szó akár a magas-, akár a népszerű kultúráról. Híres volt trónfosztó erejű szellemes megjegyzéseiről és szórakoztató ugratásairól – de erről még lesz szó.

Nemrégiben megjelent egy tanulmánykötet Geertz pályájáról, amelyben helyet kapott az ő kommentárja is – ez többet elárul életéről, és személyesebb is, mint az ACLS-ben tartott beszéd.⁷ „Valóságos életét” ebben az írásban úgy jellemzi, mint „a rend töredékei utáni kutatást, amelyekbe a káosz közepette bele lehet kapaszkodni”. Azt az életet nevezi „valóságos életnek”, amely „akkoriban és ott zajlott, ahol a dolgok történtek és történnek”.⁸ Ez igazán nem egy szkeptikus posztmodernista retorikája. Érdeemes hosszabban is idézni vallomásából, hogy jobban megértsük sajátos alkatát és intellektuális céljait – s hogy helyesbítsük a nekrológok sugallta képet.

Mint írta: „Nem csoda hát, hogy a munkám olyannak tűnik, mintha mindig állandó mintázatok után kapkodtam volna a változások örvényében. Eleve ehhez igazodtam. Hároméves voltam, amikor a szüleim elváltak, s engem elpostáztak (itt ez a helyénvaló kifejezés) egy idősebb nőhöz, aki még rokonunk sem volt, akivel magamra hagyva éltem a nagy gazdasági válság mélypontján, az erdő borította észak-kaliforniai vidék szépségei közepette – egy három-négyszáz farmer, no meg boltosok és nyaralók lakta, falunak semmiképp sem nevezhető helységben. Rendesen gondoskodtak rólam, de ez minden, s nagyjából rám hagyták, hogy magam rakjam össze az életem (bár valódi segítséget kaptam a jó eszű gyerekekre odafigyelő tanítóktól, meg később a zöldfülű szerencsétlenül bajlódó haditengerésztől). Nem folytatom [...], de mindez arra készítetett, hogy mind életemben, mind pedig a munkámban örökké va-

lamilyen, mégoly töredékes rendet keressenek a véletlen szakadatlan örvénylésében. [...] Soha meg sem fordult a fejemben, nem lévén mély, hanem csak ideges gondolkodó, hogy megpróbáljam feloldani ezt a »bináris opozíciót«. Csak megpróbáltam együtt élni vele. Ha már ily korán bedobtak a mélyvízbe, úgy gondoltam, s most is úgy gondolom, úszni kell, belekapaszkodva abba, amit az ember maga körül talál, hogy máról holnapra vergődjék anélkül, hogy elzárna az utat a holnaputánhoz. S ez az eltökélt határozatlanság valóban meg is mutatkozik a munkámban.”

Hogyan jelentkeznek alkotásának ezen vonásai – az elszánt, ideges határozatlanság meg a viszolygás attól, hogy egyesítse az ellentéteket vagy válaszson közülük – Geertz munkásságában? „Sokféleképp” – válaszolta volna ő a maga jellegzetes stílusában. Vegyük például azt a nagy nyilvánosságot kapó parázs vitát, amely az egész szakmát megosztva Marshall Sahlins és Gananath Obeyesekere között tört ki arról, vajon a hawaii bennszülöttek a XVIII. században igazán istennek vélték Cook kapitányt, vagy sem. Sahlins ezt állította, Obeyesekere tiltakozott – mindketten az antropológia óriásai, Geertz közeli ismerősei, mindketten megírták a tárgyban a maguk könyvét, s Geertz a két könyvről együtt írt bírálatot a *New York Review of Books*-ban.⁹ Akkoriban mindenki – az antropológusok, a történészek, a polinéziai identitáspolitika aktivistái – csak arra figyelt, végül melyikük győz, kinek van igaza, és Geertz tekintélyi szavától várta a bírói döntést. A remélt egyértelmű ítélet helyett Geertz valami egészen mást nyújtott: a vitát értékelte, bár eközben a szemben álló táborok vezetőit is felmérte. „Erre az egész finoman ácsolt és gyanúsán zökkenőmentes érvelésre – írta Sahlins álláspontjáról – Obeyesekere válasza egy messze visszhangzó »nem!« – amelynek nyilvánvalóbbak az erkölcsi és politikai, mint az empirikus indokai.” Vegyük szemügyre ezt a

mondatot és a míves megfogalmazást szülő elme kedélyét és ügyességét! Intellektuális álláspontja empirikus, amennyiben Geertz (ahogy 1995-ben kiadott visszaemlékezései címével is jelezte) mindig is a „tények után” kutatót – a rend fellelhető darabkái után.¹⁰ Gyanakvással olvassa Sahlins finoman ácsolt, zökkenőmentes érvelését; viszont ugyanilyen gyanakvással követi Obeyesekere politikai és erkölcsi indítatású érveit is. Ez sem nem a szkeptikus posztmodernizmus álláspontja, sem nem a politikailag korrekt identitáspolitikáé, hanem valami más: valami eltökélten határozatlan.¹¹

Vagy vegyük Geertznek a Russell Sage Alapítványnál tartott szemináriumát, amelyen magam is részt vettem mint az alapítvány vendég kutatója. Felolvasott egy dolgozatot, amelyben részletekbe menően leírta, hogyan terjedt ki egész Indonéziára a kommunizmus és a muzulmánok népiörtő összecsapása 1965–66-ban, s hogy a falvakban hogyan kezelték a gyilkosságokat – egészen odáig, hogy mindkét fél előrelátóan gondoskodott temetkezési helyekről a másik számára. Az éles szemű, kristálytiszt és lebilincselő empirikus esettanulmány után a hallgatóság kérdései következtek. Egy neves pszichológus azt találta mondani, hogy a szemináriumokon mindig rengeteget jegyzetel, de most üres a füzet, amiből arra következtet, hogy „a sűrű leírás ritkás jegyzeteket eredményez!” A „sűrű leírás” Gandhija erre örömeinek adott hangot, hogy a pszichológus kolléga igazán az adott esetre figyelt, s nem próbált meg olyan elvont elveket kiszűrni belőle, melyek messze túllőnek a kapott kontextuális információkon.

Ezután egy nem kevésbé neves makroszociológus – nyilván Geertz régi ismerőse még az ötvenes évekből – kérdezte meg, hová lett az az általános rendszerelméleti gondolkodás, amelyből fiatalon mindketten kivették a részüket, s hová lett Geertz egykori érdeklődése az olyan összehasonlító ku-

tatások iránt, amelyek lehetővé teszik egyetemes érvényű általánosítások megfogalmazását a társadalmi változásról. Itt Geertz akár magát is idézhette volna – „Sosem foghattam fel, miért gondolja bárki is, hogy bírál, ha azt az ellenvetést teszi, hogy »az Ön következtetései, tartalmuktól függetlenül, csak kétmillió, tizenöt millió vagy hatvanöt millió emberre [Balin, Marokkóban, illetve Jáván] és csak néhány éves vagy évszázados időszakra vonatkozóan érvényesek” –, de ehelyett azt mondta, hogy akkoriban is feszélyezte az a munka (nem neki való), mivelhogy az emberi viselkedésre nézve döntő jelentések jó része „lokális”, avagy „provinciális”, s mivel ennél fogva a társadalomtudományos általánosítások többsége valószínűleg igen korlátozott érvényű, ezért egyáltalán nem sajnálja, hogy felhagyott velük. Hozzátette még, meglehet, alkata vagy élet-története is erre a felismerésre és erre a következtetésre juttatta, de ez nem ejti kétségbe. S míg ezeket mondta, nem futotta el könny a szemét.

Az előadást közös vacsora követte. Az alapítvány egyik európai vendég-

9 ■ Clifford Geertz: *Culture War. New York Review of Books*, 1995. november 30.

10 ■ Clifford Geertz: *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. Harvard University Press, Cambridge, 1995. Vegyük észre, hogy ennek a könyvcímnek legalább háromféle, egymással ironikusan versengő jelentése lehet: a tények hajkurázása (tapasztalati), írás a tény eltűnte után (a megismerhetőségén túli) és írás egy múltról, melyet már semmiképp sem befolyásolhatunk (történeti).

11 ■ Bírálatának vége felé Geertz maga is tisztában volt azzal, hogy nem úszhatja meg anélkül, hogy valamiképp ne jelezne, melyik szerzőt tartja meggyőzőbbnek, s beiktatott egy zárójeles megjegyzést, mellyel Sahlins mellé állt, „eltelkintve az elemzéseit körülvevő strukturalista csillámportól”. Nagyrészt azért, mert Sahlins leírásait részletesezőbbnek, jellemrajzait elmélyültebbnek látta. Ráadásul különösen tetszett neki a Sahlins könyvét záró tizenhét függelék „látványos aprólékossága”. Mindazonáltal Geertz bírálatára végig érzékelte, mennyire zavarja, hogy „e harcosok egyike sem vonzódik az árnyaltabb szemlélethez”, s mindkettejük könyve „bizonyosságoktól és vádaskodásoktól hemzseg, csak a bevitt ütésekkel törődik”. Viszolygást keltett benne, s a szerzők (és követőik) arra rendezkedtek be, hogy megsértődjenek, hogy a győzelemig érveljenek. „Miatán az ember

kutatója Geertznek szegezte a kérdést: „Hogy érzi magát mint a posztmodern társadalomtudomány és a radikális dekonstrukció atyja?” Geertz azzal vágta el a kérdést, hogy az etnográfiai tényeket nem kitalálják, hanem megtalálják. Megvannak a világban a rend kivehető töredékei, amelyeket felmutathat az etnográfiai tapasztalatokra támaszkodó, de rajtuk átlátni is képes antropológiai képzelőerő. Elutasítva az apasági keresetet, leszögezte, hogy az 1980-as évek szkeptikus posztmodernistái, radikális dekonstrukcionistaí és posztkulturális teoretikusai nem az ő sarjai.

A kulturális antropológia területe a nyolcvanas évek eleje óta decentralizálódott (egyesekek szerint feldarabolódott, sőt széttöredezett). A választóvonalak nagyjából a következő csoportok között húzódnak: Vannak a morális mozgalmárok, akik az antropológiát a szexizmus, a rasszizmus, a homofóbia, a kapitalizmus és a neokolonializmus elleni politikai küzdelmek fórumának tekintik. Ők aztán tudják, hogy mi egyetemesen jó vagy rossz, alig van valami, amiben bizonytalan-

kodnának. Aztán vannak szkeptikus posztmodernisták, akik bomlasztó olvasatát nyújtották az etnográfiai tények összes „objektív” ismertetésének, kétségbe vonták az azonosítható kulturális csoportok létét, és – az „esszencializmus”, a „hagyományteremtés” (*monumentalism*) vagy a szimpla sztereotipizálás kritikájába csomagolva – elutasítanak minden próbálkozást annak meghatározására, hogy melyek egy azonos kultúrájú csoport tagjainak jellegzetességei. A szakma jelenlegi állapotának egyik különösen fonák vonása, hogy e két intellektuális tábor lakói egykor úgy hitték, szövetségre léphetnek a közös ellenségek – köztük Clifford Geertz – ellen.¹² Geertzöt (és még sok más kollégát) politikailag maradinak minősítették az antropológia céljairól vallott felfogása miatt, továbbá ismeretelméletileg is elmaradottnak, mivel az etnográfiai tényállásokat valóságosnak és elégségesen rendezettnek tartotta ahhoz, hogy felfedezhetőek legyenek – az fel sem merült bennük, hogy a sejtett mintázatokat „megtalálják” ahelyett, hogy csak „kitalálnák”.

A moralizáló identitáspolitikai és a szkeptikus posztmodernizmus szövetsége azonban kérészetűnek bizonyult; a közös ellenség önmagában még nem tette a szövetséget természetessé. Mindenféle etikai indíttatású identitáspolitikának jól meghatározott fogalmakra van szüksége – az azonosítás, a határok, a csoport-hovatartozás fogalmára –, továbbá arra a szilárd meggyőződésre, hogy bizonyos dolgok egyszerűen objektíve rosszak. A szkeptikus posztmodernizmus kezdi mindezeket a fogalmakat és ezt a meggyőződést, művelői gyakorlott kínvallatásnak vetik alá az egyetemes „női nézőpont” létrehozásához kapcsolódó állításokat vagy egy-egy csoport képzelte közös identitását, sőt bármiféle politikai ügy állítólagosan objektív erkölcsi alapjait.

Az amerikai kulturális antropológián belül a harmadik csoportot „neopozitivistának” lehetne nevezni. Ezek a ku-

atatók értékesen diszciplínának tekintik a kulturális antropológiát, s rendszerint az a meggyőződés vezérli őket, hogy a társadalmi élet mintázatai „törvényszerűségek”, amelyek egyetemes magyarázó elméletek segítségével érthetőek meg. Geertznek nyilván más képe volt a társadalmi élet jellegéről arról, milyen eséllyel fogalmazhatók meg „törvényszerű” magyarázó állítások az emberi viselkedésről. A saját módszeréről szólva azt mondta: „A kultúra szemiotikai megközelítésének pontosan az az értelme, hogy megkönnyíti hozzáférésünket ahhoz a fogalmi világhoz, amelyben az általunk vizsgált emberek élnek, s így képessé válunk arra, hogy – a kifejezés valamilyen szélesebb értelmében – társalognassunk velük.”¹³ (Nem arra gondolt, hogy egy csésze tea fölött.)

Azt hiszem, elmondható, hogy Geertz e három csoport által kijelölt területek egyikén sem élt, s csak igen ritkán látogatta őket. Ezért nem volt benne semmi meglepő, hogy az említett vacsorán, 1991 tavaszán sem kívánta átlépni a szkeptikus posztmodernizmustól elválasztó határt. Túlságosan is törődött a maga töredékes mintázataival, az empirikus etnográfia művelésével s azzal, „micsoda különbség a különbség”. S hiába idézik (és tanítják) oly gyakran híres tanulmányát, a *Sűrű leírás* mint a szkeptikus posztmodern gondolkodás felbukknásának egyik kulcsfontosságú szövegét, elég egy pillantást vetnünk az alábbi részletére, hogy belássuk, mennyire kockázatos az effajta jellemzés: „Ebből az is következik, hogy a kulturális leírás érvényességének nem lehet alapvető próbája a koherencia. A koherencia minimumát minden kulturális rendszernek tartalmaznia kell, különben nem neveznénk rendszernek. A megfigyelések azt tanúsítják, hogy ennél a minimumnál rendszerint sokkal több bennük a koherencia. Ám semmi sincs, ami koherensebb lenne a paranoiás képzelgésnél vagy egy csaló történeténél. Értelmezésünk ereje nem

mintegy 500 oldalon át csak azt olvassa, ahogy ezek ketten egymás gallériát megragadva, minden oldalról ütik egymást, egyre kevésbé tűnik fontosnak, mi is történt Cookkal és miért – persze ez nem is olyan jól meghatározható, mint azok a kérdések, melyeket közben felvetnek.” Geertz megkockáztatta azt a véleményt, hogy azt illetően, hogyan látták a hawaii bennszülöttek Cook kapitányt, Sahlins és Obeyesekere nem is áll oly távol egymástól, mint ahogy elhitetni szeretnék. Egy másik helyen meg hozzáfűzi, hogy ha ez „diákok vitája volna, amire néha emlékeztem is, akkor a szellemesebb, összeszedettebb Sahlins simán győzne, csak hogy ez nem diákok vitája.” Bírálata végén Geertz világossá teszi, hogy sokkal szívesebben venné, ha nem szakadna meg a beszélgetés arról, hogyan értünk meg idegen kultúrákat, mint azt, hogy ez a konkrét vita eldőljön, és megnevezzék a győztest.

¹² ■ Egy más összefüggésben már korábban is szóltam erről a fonák helyzetről egyik könyvem bevezetőjében, lásd *Anti-Postculturalism (and the View from Manywheres)*. In: *Why Do Men Barbecue? Recipes for Cultural Psychology*. Harvard University Press, Cambridge, 2003.

¹³ ■ Geertz: *The Interpretation of Cultures*, 24. old. (Magyarul: Clifford Geertz: *Az értelmezés hatalma*. Századvég, Bp., 1994. 192. old.)

függhet – noha manapság oly gyakran vélik így – attól, hogy ezek milyen zárt egységet alkotnak, illetve milyen magabiztos érvelésen nyugszanak. Úgy vélem, a kulturális elemzést semmi sem járatta le jobban, mint a kifogástalan formai rend konstrukciója, amelynek valóságos létezését senki sem hiheti el teljesen.”¹⁴

Ezek nem annak a teoretikusnak a szavai, aki azt igyekezne bebizonyítani, hogy a kultúrák zárt, koherens világok, hogy a kultúrák fogalmai és gyakorlatai egymással összemérhetetlenek, vagy hogy ne volna egy mindannyiunk számára közös valóságos világ. Hanem a terepen dolgozó etnográfus szavai, aki az adatok fáradhatatlan gyűjtőjeként és értelmezőjeként fogja fel a maga munkáját, egy olyan tudósé, aki viszolyog minden maszatalástól.

Geertz ugyanezt fogalmazta meg azokban a rögtönzött megjegyzésekben, amelyeket a korábban már említett Social Science Research Council támogatta kutatás konferenciáján tett. Itt Paul Kay, a szigorú összehasonlító etnográfia híve, aki maga az emberi nyelvekben a színeket jelölő kifejezések evolúciójáról igyekezett egyetemes általánosításokhoz eljutni, olyan ellenérvet fejtett ki Geertzcel szemben, ami talán azon alapult, hogy Kay túl sokat előfeltételezett az értelmező szimbolikus antropológia céljairól és módszereiről. Kay és Geertz részletesen lejegyzett vitáját itt csak rövidítve közlöm.

Kay: „Már e konferencia kezdete óta várok az alkalomra, hogy valami botrányosat kimondjak, s azt hiszem, most jött el a megfelelő pillanat. Így üstökön ragadom a pillanatot – s valóban az »idő« példájára hivatkozom. Állításom a következő. Sokat hallottunk itt a kultúra rendszerszerűségéről, a kultúra szervezetről, arról, hogy elemei hogyan alkotnak egyetlen takaros egészet. Megvan erről a felfogásról a magam történetinek nevezhető elmélete. Ez az elmélet, elismerem, botrányos, de azért kérem, hallgassák meg.

Először arról beszélnek, hogyan alakult ki ez a felfogás, második lépésben pedig e felfogást cáfoló ellenpéldákat sorolok fel. A kultúrák integrált egészként való felfogása azért alakult ki, mert az antropológia olyan intézményi környezetben jött létre, ahol az embereknek doktori értekezést kell írniuk. Ha jó a disszertáció, könyv formában is megjelenik – a könyvek viszont összefüggő történeteket beszélnek el. Félig komolyan, de azt állítom, hogy a könyvkiadás, avagy ezen irodalmi műfaj követelményeinek kiterjesztése az antropológia tárgyára azzal járt, hogy mindenki úgy érezte, ha elmegyek az »akárki« tanulmányozni, akkor, ha visszajöttem, egy összefüggő és szórakoztató történettel kell szolgálnom arról, milyenek az »akárki«, s akkor aztán mindennek, amit tesznek, illeszkedniük kell ebbe a történetbe. Hadd mondjak el egy ellenpéldát erre a felfogásra...”

Kay ezután elősorolta néhány tartalmi jellegű megfigyelését az »idő« különböző fogalmairól. Geertz válaszában egy tapodtat sem engedett.

Geertz: „Szerintem amit Paul előadott, az csak paródia. Van egyes típusú és kettes típusú hiba: lehetséges, hogy valamit túltematizálnak, de az is lehet, hogy nem eléggé tematizálják. Ez a kirobbanás. A többi csak magyarázat, ami az idő reprezentációjára vonatkozik.”

Ezután áttért a Balin élő különböző időfelfogásokra, majd visszakanyarodott a kulturális koherenciát vagy inkoherenciát illető általános kérdésre – vagy ahogyan ő fogalmazott, arra, „vagy mindenkinél megvan-e minden”.

Geertz: „A kérdés tehát nem az, vagy mindenkinél megvan-e minden – valószínűleg igen –, hanem az, hogy ezek mennyire kidolgozottak, s mekkora a hatalmuk és erejük. Ez pedig empirikus probléma, melyet túl lehet tematizálni, túlságba lehet vinni. Nem elég azt mondani: »Aha, ez nálunk is megvan, és minden ugyanolyan mindenütt.« Ahogy az előbb is mondtam, egy kultúra elemeinek együttese sem

nem olyan, mint egy homokkupac, sem nem, mint egy pókháló. Inkább olyan, mint egy polip, amely eléggé rosszul integrált teremtmény – amit az agyának hívhatunk, tartja többé-kevésbé össze ezt a nem éppen vonzó egészet. De nekünk, antropológusoknak arra kell törekednünk, hogy annyi koherenciát, annyi kapcsolódást találjunk, amennyit csak lehetséges; ahol pedig nem találunk, ott egyszerűen annyit mondjunk, hogy nem sikerült rábukkannunk.”

Kay válaszában leszögezte, hogy „tökéletesen egyetért” Geertzcel, sőt „akkor fog érvényesülni az álláspontom, ha az emberek pontosan, szó szerint és komolyan veszik mindazt, amit Cliff mondott arról, mennyi integráltság és mintázat van és mennyi nincs, s hogy ugyanazok a sémák, amelyek valamiképp integrálódnak az egyik kultúrában, megvannak egy másikban is, de másféle, nagyobb mintázatokba integrálódnak vagy éppen séggel egyáltalán nem integrálódnak.”¹⁵

Amikor Geertz kritikusi valóban arra kényszerültek, hogy arra figyeljenek, mit is mondott ő, s ne arra, hogy mások szerint mit mondott, akkor néhány megértette, hogy Geertz gondolkodása – összegzés vagy egy címke

14 ■ Clifford Geertz: *Az értelmezés hatalma*, 185. old. (Berényi Gábor fordítása).

15 ■ Richard A. Shweder: *Preview: A Colloquy of Culture Theorists*. In: Shweder–LeVine: *i. m.* 17–19. old.

16 ■ Vö. például: James A. Boon: *Geertz's Style: A Moral Matter*. In: Shweder–Good: *i. m.* 28–37. old.

17 ■ Clifford Geertz itt nemcsak saját nevével játszik, a kifejezés arra a szerzői fogásra utal, amikor a folytatásos mű egy-egy részlete egy nyitott, kritikus helyzettel ér véget, például a főhős egy szikla peremébe kapaszkodva lóg a mélység felett.

18 ■ Ruth Benedict – Szadahiko Mori: *Krizantém és kard. A japán kultúra újrafelfedezése*. Nyitott Könyvműhely, Bp., 2006.

19 ■ Clifford Geertz: *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford University Press, Stanford, 1988.

20 ■ Shweder: *Why Do Men Barbecue?* 15–16. old., továbbá Richard A. Shweder: *Anthropology's Romantic Rebellion Against the Enlightenment; Or, There's More to Thinking than Reason and Evidence*. In: Shweder – LeVine: *i. m.* 27–66. old.

helyett – legalább annyira „sűrű leírást” igényel, mint azok az összetett kultúrák, amelyeket oly elmélyülten tanulmányozott. De Paul Kay felismerése ritkaságszámba ment; a társadalomtudományi általánosítók többnyire – tévesen – szkeptikusnak, relativistának vagy a posztmodernizmus atyjának tekintették Geertzöt. A neopozitivisták pedig – szintén tévesen – úgy gondolták, hogy Geertz a tudomány ellenése. Már közelebb jártak az igazsághoz azok a posztmodernisták és morálisan elkötelezett identitáspolitikai aktivisták, akik régimódi liberálisnak tartották, és felrötták neki, hogy azt hiszi, „a kultúra mintázatainak” ősi eszméje jó munkát eredményezhet – legyenek e mintázatok mégoly töredékesek, részlegesek vagy, mint a polip, esztétikailag inkoherensek.

Lehetséges, hogy a szerző *írás-módja* okolható azért, ha ilyen rossz olvasatai születnek? Kétségtelenül jellegzetes stílusáról sokat írtak.¹⁶ Én magam egyszer Cyrano de Bergerac orrához hasonlítottam ezt az írásmódot: feltűnő és látványos, de ha meg akarod érteni, mit mond, akkor jobb, ha nem is figyelsz rá. Tudtommal soha senki nem vádolta Geertzöt azzal (kivéve a *Wall Street Journalt*), hogy homályos vagy pontatlan volna. Írásmódjáról azt tartotta, hogy kifejezi alkatát és álláspontját: tudatosan úgy írt, mint egy ideges, eltökélten határozatlan megfigyelő, aki nem látja be, miért kéne bármelyik oldalra is állnia a társadalomtudományokat megosztó ellentét miatt. Írásmódját úgy alakította, hogy az a figyelmet a stílus jellegzetességeire irányítva jelezze, az épp olvasott szöveg szerzője szerint „az elhamarkodott ítélet több mint hiba: bűn”, s ez a szerző azon iparkodik, hogy egyenlő távolságot tartson bármiféle relativizmustól (mert az „megbénítja az ítéletet”) és bármiféle abszolutizmustól (mert az kiiktatja a történelemből az ítéletet).

Egy alkalommal Geertz „sziklaszirtan függeszkesedésnek” (*cliff-hanging*)¹⁷

nevezte azt, amit művel. Függetlenül attól, ki mennyire szereti a közbevetett mellékmondatok labirintusait, a borotvaélen táncoló egyensúlyozást, a sugalmazó fordulatokat és az irodalmias nyitottságot, tagadhatatlan, hogy Geertz hihetetlenül érzékenyen és árnyaltan írt, széles körű ismeretekkel rendelkezett a történelem, a filozófia, a kultúra és még számos szaktudomány területén, és pontosan tudta, hogyan fejezze ki egy bonyolult helyzet vagy szöveg lényegét (a textus szó szerinti vagy átvitt értelmében) egyetlen csodálatos mondattal. Így jellemezte például azt, hogyan festette le a japánokat Ruth Benedict a második világháború vége felé írt könyvében, a *Krizantém és kardban*:¹⁸ „Az ellenség a könyv elején még a lehető legidegenebb, aki ellen valaha is harcoltunk, a végére már a lehető legjózanabb, akit valaha is legyőztünk.”¹⁹ Klasszikus geertzi mondat, és egyáltalán nem pontatlan. Persze ironikus – akárcsak Geertz maga. Ha az irónia melléfog, szarkazmussá savanyodik (mint a *Wall Street Journal* nekrológiájában). De az ő szóképei ritkán tévesztettek célt – pedig élvezte a szellemes oldalvágásokat és ripsztoikat („Fontos, hogy mondjunk is valamit, ne csak fenyegetőzzünk, hogy mindjárt mondunk valamit”), s egyáltalán azt, hogy ilyesféle sokat sejtető (olykor gonosz humorú) szófordulatokkal szórakoztassa olvasóit (s dühítse a kritikusait): „lazítson és élvezze ki a dolog etnocentrizmusát” vagy „kultúramentes elgondolások arról, mit érünk az árcímke szerint mint egyszerű *homo* és lényegi, adalékmentes *sapiens*”.

Kész volt éles ítéletet mondani a kurrens elméleti iskolák és a neves tudósok (sőt barátok) munkájáról is. A szociobiológia: „degeneratív kutatási program, mely belefut a saját zavarosságába”. James Clifford, a posztmodern antropológiatörténész: „Legyen mégoly eredeti és kísérletező kedvű, Clifford mégis mintha elakadt, megingott volna, s tapogatózik, merre tovább.” A sarkos minősítések senkit sem kímél-

tek. A teljes igazsághoz hozzátartozik, hogy nemcsak a tudományos élet értelmiségi fanatikusait bírálta (a totális rendszeralkotókat, akiket „ez végső soron nem más, mint”-alakoknak nevezett, és azokat, akik „minden dolog elméletéhez” vonzódnak), hanem a hitleneket is (beleértve a szkeptikus posztmodernistákat).

Mégis *mi* volt Geertz? Milyen megnevezéssel illelhető? Ő maga viszolygott a címkéktől – annak ellenére, hogy sikert aratott velük („sűrű leírás”, „elmosódott műfajok”, „helyi tudás”). Egy ízben „romantikus pluralistának” neveztem, s pluralizmusára hamarosan ki is térek.²⁰ Volt néhány jelző, melyről nem bánta, ha rá alkalmazták – például, hogy „eltökélten határozatlan” –, ezek mind azt jelezték, hogy a türelmetlen olvasó jobb, ha más könyvet keres. Valószínűleg nem fogadta volna el – legalábbis megszorítások nélkül – a „wittgensteiniánus” címkét sem, de azt hiszem, valamilyen értelemben lehet, hogy Wittgenstein antropológus inkarnációjának tekintette magát. Wittgenstein egyes írásaiban szemmel láthatóan rátalált arra a nagy rendszerekben gondolkodást és az univerzális, rögzített lényegiségeket elvető filozófiára, amelyik megfelelt a beskatulyázástól húzódozó alkatának. Az emberi természetnek nincs rögzített lényege – mondogatta. Nincs minden kultúrában meglévő szellem, nincs végül is, „a legmélyén” ember. Egyszer azt írta: „Ha szüksége lenne egy jó hüvelykujj-szabályra az antropológiával kapcsolatban, a következő javasolom: Minden kijelentés, ami azzal kezdődik, hogy »Minden társadalomban van...« vagy alaptalan, vagy banális.” Geertz a valóságot – Wittgensteinnel összhangban – az egymást részben fedő hasonlatosságok és különbözőségek olyan, szinte elgondolhatatlanul bonyolult folytonosságaként fogta fel, hogy csak rossz tréfa vagy erőszaktehet lehet minden próbálkozás, amely takaros kis dobozokba (különösen két dobozba) rendezné. „Nem csinállok

rendszeret”, mondogatta, s még baráti beszélgetésekben is kiütközött az általános törvények és formai elvek iránti ellenszenvé.

Tekintve, hogy akkor volt leginkább önmaga, amikor eltökélten határozatlan lehetett, a tudományos viták tüzeit tápláló bináris oppozíciókat – szubjektív/objektív, bölcsészet/tudomány, különös/egyetemes, viselkedés/eszmék – kimerítettnek, ósdinak és magától idegennek tartotta. Kiténik ez abból a tanulmányából is, amelyet Charles Taylorról, arról a filozófusról írt, aki különösen keményen bírálta az emberi viselkedést természettudományos mintára tanulmányozó társadalomtudósokat.²¹ Azért épp ezt a tanulmányt említem, mert Geertzöt gyakran tekintették a „bölcsész” feliratú ketrecbe tartozónak, ám ő ennek a besorolásnak is ellenáll ebben a tanulmányban, amikor elveti Taylornak azt a gondolatát, hogy a tudományos életet „két kultúra” alkotná – mármint a természettudomány szemben a bölcsészettel, illetve a pozitivisták szemben az interpretáció híveivel. A sziklaszirten függeszkedve, ahogy szokott, Geertz nyugtalanító kérdéseket tesz fel a különböző természet- és bölcsészettudományi diszciplínák állítólagos egységével vagy azonosságuk feltételeivel kapcsolatban: „Mi volna a paleontológia és a részecskefizika közös módszere? Hol közös a topológia és az entomológia valóságviszonya?”²² Az efféle kérdéseknek, érvel Geertz, semmivel sincs több értelme, mint ha azt kérdeznénk: „Vajon a szociológia a fizikához vagy az irodalomkritikához áll-e közelebb?” vagy „Hermeneutikusabb-e a politikatudomány a mikrobiológiánál, magyarázóbb-e a kémia a pszichológiánál?” Végezetül még azt az általánosan feltételezett ellentétet is elvetette, amely szembeállítja egymással az értelmező tudományok és a természettudományok művelését.

Az én véleményem – ha valakit érdekel – az, hogy Geertz volt a kulturális, erkölcsi és tudományos pluraliz-

musnak világszerte az egyik legjelentősebb szószólója. Munkássága azon a meggyőződésen alapult, hogy a sokféleség hozzátartozik az emberi léthez; hogy az emberi természetnek nincs egyetemes lényege, mely meghatározná az emberi viselkedést, hogy a történelmek és kultúrák sokaságában az emberi természetet folyamatosan átforgatja az egyes embercsoportok – Bali-szigetiek, marokkóiak, észak-európai kálvinisták, szatmári haszidok – szakadatlan igyekezete, hogy megértsék önmagukat, és olyan társadalmi világot teremtsenek, amelyben önértelmezésük megnyilatkozik; hogy akár csak az életben, a tudományban sem nagyon lehet egyetemes egyetértésre jutni arról, mi jó, igaz, szép vagy legalább hatékony; s végezetül hogy nem vezet jóra az az ökumenikus készlet, hogy a változatosságnál többre becsüljük az egyformaságot (a vélekedések konvergenciáját), hogy ne vegyük észre vagy lebecsüljük s megpróbáljuk kiirtani a „különbözőséget”. Geertz ezen provokatív (s mint kiderült: hordozható, vagyis átvihető) meggyőződésének ismeretében már nincs abban semmi meglepő, hogy munkáit saját szakmája határain kívül is oly széles körben vitatják, ha jól látom, különösen a történészek és az összehasonlító jogtudomány művelői. A magam – nemrégiben új életre támadt – szakterületén, az emberi populációk pszichológiai sokféleségének tanulmányozásában mindenütt Geertz nevébe botlani; ő az egyik legtöbbször idézett szerző a kiadás előtt álló kulturális pszichológiai kézikönyvben.²³

Geertz öröksége pozitív, még ha nem értelmezik is mindig jól, s csak remélni lehet, hogy hatása sosem múlik el. Célja a „globalizáció” korszakában az volt, hogy segítsen elképzelnünk a különbözőséget: az én, az erkölcs, az érzelmek, a vallás, a politikai hatalom, a rokonság, az idő különféle felfogását, ahogyan megnyilvánul az egyes embercsoportok életmódjában. Nyilvánvaló volt előtte, hogy a kulturá-

lis különbségek nem fognak eltűnni, és rendesen meg kell érteni őket mind a nemzeten belüli, mind a nemzetközi nyugalom érdekében. „A muzulmánok helyzete Franciaországban, a fehéreké Dél-Afrikában, az araboké Izraelben vagy a koreaiaké Japánban egyáltalán nem ugyanaz a dolog”, írta. „De ha a politikaelmélet bármiféle relevanciára kíván szert tenni a darabjaira töredezett világban, akkor kell hogy legyen valamilyen meggyőző mondanivalója arról, hogy a destruktív integritásra törekvés ellenében hogyan hozhatók létre, hogyan tarthatók fenn és hogyan működtethetők ilyen struktúrák.”²⁴ Ellenzett mindenféle – akár erkölcsi, akár társadalmi, akár tudományos – destruktív integritást.

Az *Anti-antirelativizmus* című esszéjében Geertz Montaigne-től idéz egy híres részletet – „mindenki barbárnak nevezi azt, ami szokatlan számára; amiképpen igaz, hogy nincs más mérceünk az igazságra és az ésszerűsége, mint saját országunk vélekedéseinek és szokásainak példája és eszméje”²⁵

21 ■ Clifford Geertz: The Strange Estrangement: Taylor and the Natural Sciences. In: James Tully (ed.): *Philosophy in an Age of Pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in Question*. Cambridge University Press, Cambridge, 1994. 83–95. old. és utó: The Legacy of Thomas Kuhn: The Right Text at the Right Time. *Common Knowledge*, 6 (1997), 1. szám, 1–5. old.

22 ■ E két szkeptikus kérdés feltevésekor Geertz Richard Rorty munkáira támaszkodott és hivatkozott.

23 ■ Shinobu Kitayama – Dov Cohen (eds.): *Handbook of Cultural Psychology*. Guilford, New York, 2007.

24 ■ Clifford Geertz: *Available Light*, 257. old.

25 ■ Michel Eyquem de Montaigne: Az emberevről. In: *Esszék. Első könyv*. Jelenkor, Pécs, 2001. 266. old. (Csordás Gábor fordítása)

26 ■ Clifford Geertz: Anti-Anti-Relativism. *American Anthropologist*, új folyam 86 (1984), 2. szám, 263–278. old.

27 ■ Ennek eredményeként jelent meg a korábban már idézett *Clifford Geertz by His Colleagues* című kötet.

28 ■ *Uo.* 110. old.

29 ■ Clifford Geertz. The World in Pieces: Cultural Politics at the End of the Century. *European Journal of Anthropology* 32 (1998), 91–117. old.

30 ■ Clifford Geertz: The Uses of Diversity, in: Sterling M. Murrin (ed.): *Tanner Lectures on Human Values. VII*. University of Utah Press, Salt Lake City, 1986. 253–275. old.

–, majd hozzáfűzi: „Ez a gondolat, ha sok baj van is vele, s ha finomabban fogalmazzák is meg, aligha sikkad el, amíg az antropológia él.” Idegesen keresve a maga helyét, ahonnan úgy válaszolhat meg az antirelativistáknak, hogy közben azt sem fogadja el, ami ellen ők fellépnek, s egyben felmérve mindkét tábor, így folytatja: „Az úgynevezett relativisták azt igyekeznek elérni, hogy aggasszon bennünket a provincializmus – annak veszélye, hogy észlelésünk eltompul, értelmünk beszűkül, és rokonszenvünk arra korlátozódik, amit saját társadalmunk elfogad, túlságosan is megtanult és túlbecsül.”²⁶ Noha ez az álláspont is erkölcsi álláspont, elfogadása megnehezíti az erkölcsi ítélezést akkor, ha az – mint manapság egyre inkább – nem csak egy kultúrát érint.

A magam részéről meg vagyok győződve arról, hogy az erkölcsi ítélet nem merül ki abban, amire Montaigne megjegyzése alapján gondolnánk. Sok évvel azután, hogy Geertz megírta az *Anti-antirelativizmust*, melyben tisztelettel idézte Montaigne-t, Byron Goodal együtt abban a kiváltságban részesültem, hogy megszervezhettük az Amerikai Antropológiai Társaság 100. éves közgyűlésén a Clifford Geertznek és munkásságának szentelt ünnepi „elnökségi ülést”.²⁷ Saját előadásomban akkor (2002-t írtunk) kíméletlenül kérdőre vontam Geertzöt: mit is jelent pontosan észlelésünk élesítése, értelmünk tágítás és rokonszenvünk kiterjesztése, amiről írtál? Nem előfeltételezi-e a kulturális kritika, hogy képesek vagyunk elkülöníteni saját erkölcsi ítéleteinkben a provinciális vonatkozásokat a nem provinciálisaktól? Ha erkölcsi téren olyannyira kevés a kultúra és történelem feletti, hogyan lehetséges az, hogy mások egyszerre különbözőzenek tőlünk társadalmi normáikban s ugyanakkor jogosultak legyenek arra, hogy becsüljük vagy legalábbis toleráljuk az ő társadalmi normáikat? Cliff pedig minderre ezt felelte: „Rick kérdései nagyon is lényegbevágóak, így,

amennyire csak tőlem telik, természetesen igyekszem megkerülni őket.”²⁸

Számítottam rá, hogy Cliff így válaszol. Sosem hitegetett azzal, hogy a nehéz kérdésekre volnának egyszerű válaszok. Azt tartotta feladatának, amit el is végzett: hogy a fejünkbe ültesse és nyilvánvalóvá tegye előttünk, mennyire könnyű összetéveszteni a bensőségesen ismert lokális értéktételeket az Egyetemes Ésszel. Ezt a gondolatot – a feladatot és a teljesítményt – szeretném „liberális pluralizmusnak” nevezni. De Cliff mindent megtett azért, hogy elhárítsa ezt a címkét is. Mégis minden írásában, a kudarctól sem visszariadva igyekezett megmaradni egy olyasfajta liberalizmusnál, melynek elég „bátorsága és ereje van ahhoz, hogy szembenézzen a különbözőségek szabdalta világgal”.²⁹ Tudta jól, a liberalizmus ellenzői világszerte azzal érvelnek, hogy a liberálisokat éppen a liberális elköteleződésük gátolja meg, „hogy elismerjék a vallási, nyelvi, helyi, faji, leszármazási és hagyományos kötelek erejét és tartósságát az emberek életében, illetve hogy e szempontok érvényesítését a közéletben ne csak patológikus – primitív, regresszív, elmaradott és irracionális – jelenségnek tekintsek”. Önmagához híven ebben a kérdésben is elutasította a bevett dichotómiákat és a kényszerű választást, s arról igyekezett meggyőzni bennünket, hogy igenis lehetséges – és halaszthatatlanul szükséges – egyszerre támogatni a liberalizmust és a tartós közösségi köteleket: „Nem látom közeli, fenyegető veszélynek, hogy az emberek annyira rajonganának egymás kultúrájáért, hogy már mást se akarjanak, mint egymást ünnepelni; annál valószínűbb veszély, sajnos, hogy a világot ellepik a maguk hőseit boldogan dicsőítő, ellenségeiket demonizáló emberek.”³⁰

Az American Council of Learned Societies 1999. évi közgyűlésén tartott önletrajzi beszéde legvégén vázolta, miféle évek várnak rá élete alkonyán: „Barátaim és összeesküvő társaim

öregszenek, elmennek, [...] magam is egyre merevebb és egyre ritkábban idézett leszek...” Most, hogy ő is meghalt, sokunkban fájón él a hiánya. Amikor egy figyelmes pszichológus ismerősöm részvétnyilvánító levelében ezt írta nekem: „Nem ismertem, sosem láttam szemtől szembe Geertzöt, mégis igazán lesújtott a hír”, akkor könnyek szöktek a szemembe, de mosolyogtam.

Ahogy öregedett, Cliff hangja rekedtessé vált, ő maga pedig egyre inkább úgy nézett ki, mint valami vén bölcs. De a *Wall Street Journal* nekrológiájában a legnagyobb tévedés mégis az a megjegyzés, amely „mozdulatlan, komor ikonhoz” hasonlította. Túlságosan is ideges és intellektuális nyugtalanságtól fűtött volt, semhogy mozdulatlan maradjon, túlságosan ironikus és éles eszű, semhogy komor legyen – és egy cseppet sem törődött azzal, hogy hívei legyenek, hogy bárki szentképként tisztelje. De talán nemcsak egyedül én rendeznék a legszívesebben spiritiszta szeánszot, hogy tőle halljam erkölcsi végakarátát, intellektuális végrendeletét, utolsó szavait. Tudom, mit mondana (miközben fülemben cseng sajátos – „nem egészen így, nem egészen úgy” – hanghordozása): felesleges Végleges Válaszokat keresni a Nagy Kérdésekre az Élet Egyetemes Értelméről. Jobb, ha továbbra is a szikla peremén függeszkedünk.