

EGRESI KATALIN

Egresi Katalin: A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása – A kulturális identitások politikai jelentősége

ABSTRACT

The concepts of culture and civilisation are multifaceted, and their meanings, definitions and components largely depend on the discipline attempting to define them. There is no doubt, however, that cultural fault lines are currently generating a significant proportion of conflicts between states. After the collapse of the bipolar world order, social science thinking focused on global capitalism and the multinational/transnational corporations and institutions that influence nation-state decision-making. Today, it is not only about cultural goods, ways of thinking, inherited or learned patterns of behaviour, but also about political action based on this community of cultural values, which ultimately influences the foreign policy-making of states.

Keywords: cultural identity ■ nation state ■ multiculturalism ■ civilisation

I. BEVEZETÉS

A bipoláris világrend összeomlását követő évtizedekben előtérbe kerültek azok az elemzések, amelyek a kulturális törésvonalak mentén kibontakozó politikai konfliktusok, illetve civilizációk közötti interakciók természetét kutatták és előrevetítettek egy olyan világrendet, amelynek legfontosabb jellemzője az eltérő identitású társadalmak/közösségek együttélésében fog testet ölteni. Nehéz azonban pontosan meghatározni, mit is értünk civilizáción, pláne, ha a kultúra, a kulturális identitás vagy a multikulturalizmus kifejezésekkel együtt próbáljuk értelmezni. Az sem mindegy, hogy melyik tudományterületen belül teszünk erre kísérletet, hiszen a politikai filozófia, a nemzetközi politika elmélete, a szociológia, a kulturális antropológia egyaránt feladatának érzi a kultúra fogalmának vagy a kulturális identitás meghatározásának, továbbá ezen identitások összehasonlítási szempontjai kidolgozásának a feladatát. A definícióalkotás nehézségét jól tükrözi az amerikai antro-

pológus szerzőpáros, Alfred L. Kroeber és Clyde Kluckhohn 1952-ben publikált a Kultúra. A fogalmak és definíciók kritikai áttekintése című könyve, amely az 1871 és 1950/1951 között megjelent antropológiai témájú, angol nyelvű szakirodalomban megjelent mintegy 300 meghatározást gyűjtötte össze. A szerzők 164 (!) csoportra és további alcsoportokra osztott osztályozási szempontrendszert dolgoztak ki.^[1] Ennek ellenére egyetértettek abban, hogy a kultúra intézmények, gondolkodásmódok és anyagi tényezők összessége, amelyek lehetővé teszik, hogy az egyén alkalmazkodjon a természeti és társadalmi környezethez: „A kultúra explicit vagy implicit viselkedésmintákból áll, amelyeket szimbólumok közvetítenek. Ezek a szimbólumok a különböző embercsoportok kiemelkedő teljesítményei, magukba foglalják a művészeti termékeket is. A kultúra lényege a tradicionális (történelem során leszűródött és kiválasztott) gondolatokból, ötletekből áll és főként a hozzájuk tapadó értékekből. A kultúra rendszereket egyrészt tekinthetjük a cselekvés termékeinek, másrészt a jövőbeli cselekedetek feltétel rendszerének.”^[2]

II. A KULTÚRA ÉS A CIVILIZÁCIÓ FOGALMAI

A kultúra fogalma a latin nyelvből, a „*colore*” igéből származik, amelynek jelentése művelni. A fogalom megtalálható Cato (Kr. e 234-149) római történetíró és államférfi egyik művében, aki a föld megművelésének tevékenységére alkalmazta. Ebből származik a „*cultura agri*” kifejezés, amely a környezet megművelését és termékenyítést jelentette. Később Cicero (Kr. e. 106-43) a lélek művelésével szinonim fogalomként használta. A „*cultura animi*” már nem a környezet gondozására, hanem az ember művelődésére helyezte a hangsúlyt, amely a Tusculumi eszmecsere című művében olvasható.^[3] Az ókorban ez utóbbi vált meghatározóvá, tehát elsődlegesen az ember kiművelését, jellemének és képességeinek fejlesztését helyezték előtérbe, a kultúra a művelődés folyamatára utalt, amely egyre inkább a művelt ember és közössége életmódjára utalt, annak anyagi gazdagságára, erkölcsi kifinomultságára és szellemi fejlettségére. (Ebben a szellemben írt Márai Sándor is a kultúra és ember kapcsolatáról: „Az emberi lét legmélyebb tartalma a kultúra, amely nem képek, könyvek és zenedarabok összessége, hanem életforma.”^[4]). Az egyes tudományterületek meghatározásai azonban nem feltétlenül fedik egymást. A kulturális antropológia terepmunkára épített kutatási eredményei elsősorban az Európán kívüli közösségek életmódját vizsgálták, s az ebben a közegben található kulturális „javakat” sorolták fel.

[1] Boroch, 2006, 61.

[2] Egresi, 2020.

[3] Cicero, 2004; idézi: Jelenits, 2010. Ld. többek között: Korpics, 2015.

[4] Márai, 1997, 74.

A szociológia a kulturális antropológia empirikus és induktív kutatási eredményei mellett a kultúra fogalmában gondolkodásmódot látott, amelynek külső (látható) és belső (láthatatlan) jegyei egyaránt vannak. Nem az a fontos tehát, hogy mi minden tartozik a kultúra fogalmába, hanem az, hogy mit jelent az egyén, illetve a társadalom vonatkozásában. Miben különbözik a kultúra a társadalom más szegmenseitől (mint pl. gazdaság, jog, politika stb.)? Egyik legmeghatározóbb képviselője Geert Hofstede,^[5] aki eredeti végzettsége szerint szociálpszichológus volt, a kultúrát a gondolkodás kollektív programjának nevezte: „Minden ember rendelkezik olyan gondolkodási, érzelmi és potenciális cselekvési mintákkal, amelyeket élete során tanult meg. (...) A számítógépek programozási módjának analógiáját véve alapul, ezek a gondolkodási és cselekvési minták mentális programok, ... az elme szoftverei (...) Egy személy viselkedését csak részben határozzák meg mentális programjai: az ember alapvetően képes ezektől eltérni, és új, kreatív, destruktív vagy váratlan módon reagálni.”^[6] A mentális program egy része öröklött, más része tanult viselkedésmintákat tartalmaz. Hofstede elméletében a kultúra külső – látható – (alkotások, hősök, szokások, kollektív tevékenységi formák) és belső jegyekből, értékekből áll, amelyek alapján az adott közösség különbséget tesz jó és rossz, helyes és helytelen között. A külső megfigyelő számára az értékek közvetlenül nem érzékelhetők, egy részük még a kultúra hordozói számára sem tudatos. Az értékek fejezik ki legmélyebben, de egyúttal a legáltalánosabban az adott kultúra lényegét, míg a szimbólumok a „felszínesebb” megjelenési formák.

Clifford Geertz (1926-2006) szociológus nézőpontjában „... a kultúra a szimbólumokban megtestesülő jelentések történetileg közvetített mintáit jelenti, amelynek segítségével az emberek kommunikálnak egymással, állandósítják és fejlesztik az étellel kapcsolatos tudásukat és attitűdjeiket”.^[7] A kultúrában az emberi viselkedést generáló jelzésrendszert látunk, amelyhez jelentések kapcsolódnak. A jelentések mindig a társadalom által alkotott, de az egyének számára adott jelzésrendszerekből tevődnek össze. Ez a jelrendszer pókhálót képez: a pókháló maga a kultúra, az egyén pedig ebben a hálóban létezik és a dolgokhoz tartozó jelentéseket közvetíti a közösség többi tagja felé. Edward Burnett Tylor (1832–1917)

[5] Geert Hofstede (1928, Haarlem /Hollandia/ -), holland szociálpszichológus, a nemzeti és szervezeti kultúrák közötti kapcsolat szakértője. Első diplomáját 1953-ban szerezte meg a holland Delft-i Műszaki Egyetemen. 1967-ben summa cum laude minősítéssel doktorált a Groningeni Egyetem szociálpszichológia szakán. Az 1970-es években publikálta először az IBM alkalmazottainak vizsgálata alapján az általa kidolgozott dimenziós modellt. Fő műve, A kultúrák következményei először 1980-ban jelent meg. A következő – nagyközönség számára készült – mű, a „Cultures and organizations: Software of the Mind” (Kultúrák és szervezetek: az elme szoftvere) első kiadása 1991-ben jelent meg, ezt a változatot (amelyet számos további kiadás követett) tizenhét nyelven adták ki, többek között magyarul is. A könyv hazai megjelenésének alkalmából a szerző látogatást tett a Pécsi Tudományegyetemen és „teltházás” előadást tartott a Közgazdaságtudományi Kar hallgatóinak és oktatóinak. Hofstede a tilburgi egyetem professzor emeritusa, a maastrichti egyetem kutatója és számos egyetem díszdoktora. 2010-ban az MTA tiszteletbeli tagjává választotta.

[6] Hofstede, 1991, 4.

[7] Geertz, 1988, 16.

a kultúrát komplex egésznek nevezte, amely magában foglalja a tudást, a képességeket, a hiedelemvilágot, a művészetet és morált; mindazon szellemi értékeket, amelyeket az ember a társadalom tagjaként megszerez.^[8] Itt a művelődés folyamatának eredményei felől kapunk egy meglehetősen tág meghatározást, amibe beletartozik az adott közösség zenéje, irodalma, festészete, szobrászata, vallási hiedelmei és népszokásai egyaránt. Louis Henry Morgan, (1818-1881) *Az ősi társadalom* című, 1877-ben megjelent munkájában az emberiség életmódjának változását írta le a kultúra fogalmával. Nézete szerint a társadalmi fejlődés során az erkölcsi és a szellemi képességek fokozatosan kifinomultabbak és fejlettebbek lettek.^[9] Az evolúció gondolatának lelkes híveként azt állította, hogy a kezdetleges emberi közösségek a vadság állapotában éltek, amelyet egy civilizáltabb állapot követett. Ebben a törvényszerűségben viszont kételkedett egyik német kortársa, Franz Boas (1848-1952). A fizikában és földrajzban egyaránt jártas tudós több expedícióban is részt vett a kanadai Baffin-szigeteken. Őt elsősorban az emberi viselkedés és nyelvhasználat érdekelt, amelyet a Csendes-óceán számos szigetén élő közösség életében tanulmányozott. Az angolszász kulturális antropológia képviselőinek álláspontjával szemben a társadalom (közösség) kultúráját az adott történelmi dimenzióban vizsgálta. Minden ember a saját kultúráján keresztül szemléli a világot, nincs alacsonyabb vagy magasabb rendű kultúra, fejlettebb vagy fejletlenebb közösség. Az egyes népcsoportok együttélése ugyan közrejátszik a kultúra formálásában, de mindig egy adott közösség teremti meg saját kulturális identitását. Az indián kultúra tanulmányozásának köszönhetően, az 1911-ben megjelent *The Mind of Primitive Man* című könyve az emberi viselkedésben és a nyelvhasználatban bekövetkezett változásokat vizsgálta. Boas hatalmas mennyiségű anyagot halmozott fel kutatásai során, amelyet ún. négy mezőben (tudományban) helyezett el: a fizikai antropológia, a nyelvészet, a régészet és a kulturális antropológia területein, majd ezeket az ismereteket igyekezett szintetizálni. (Tudományos munkásságának egyik eredményeként alapították meg az Egyesült Államok Columbia Egyetemén az Antropológiai Tanszéket.^[10])

[8] Tylor, 1975, 167-178.

[9] Morgan, 1961.

[10] Franz Boas munkásságának egyik érdekes eleme, hogy az 1930-as évek náci Németországában műveit elégették és érvénytelenítették tudományos fokozatát. Ezzel szemben az Egyesült Államokban nagy karriert befutó szerző komoly szerepet vállalt az Amerikai Antropológiai Társaság megalapításában. Életét és műveit ld. bővebben: Boas, 1975; ill. Boas, 1997, 135-145.

A kultúra fogalmával kapcsolatban meg kell említeni Hoftstede pályatársát és vitapartnerét, Fons Trompenaars^[11] holland kutatót, aki a kultúrát azon mód-szerek/módok összességéként határozta meg, ahogyan emberek egy csoportja megoldja a közösség problémáit és dilemmáit. „A kultúra olyan viselkedést szabályozó, explicit és implicit mintákból áll, amelyeket az emberek szimbólumok használata útján sajátítanak el és közölnek egymással. A kulturális minták az emberek csoportjainak sajátos teljesítményét, valamint e teljesítmények tárgyakkban való megtestesülését hozzák létre.”^[12] „A kultúra lényegi magja tradicionális, történetileg meghatározott és szelektált gondolatokból, illetve a hozzájuk rendelt értékekből áll. A kulturális rendszerek meghatározhatók úgy is, mint cselekvések termékei, de úgy is, mint a további cselekvések alapjai, jelei.”^[13]

A fent röviden említett meghatározási kísérletekhez hasonlóan, a civilizáció fogalma szintén változatos képet mutat. Léteznek olyan megközelítések, amelyek szerint nem érdemes a kultúra és a civilizáció fogalmait között különbséget tenni. A civilizáció etimológiája – a kultúra fogalmához hasonlóan – a latin városi polgár (civis) kifejezésből ered, városi életmódot, a városokra épülő államrendet, fejlett munkamegosztást, kialakult osztályszerkezetet, a vallás, majd a tudomány és a művészetek önálló társadalmi tényezővé fejlődését jelenti. A humanizmus és a reneszánsz utáni évszázadokban a civilizáció meghatározása számtalanszor felbukkant, hiszen Európa gazdasági, társadalmi és politikai változások egész sorát élte meg. A földrajzi felfedezések, majd a tőkés gazdaság megjelenése, a valóság racionális megismerésének vágya mind arra sarkallta az angol és francia gondolkodókat, hogy az európai civilizáció fejlettségének köszönhetően az egyre táguló világ számára követendő mintaként tekintsenek önmagukra: „...a nyugat öntudata fejeződik ki, a nyugati ember benne foglalja össze...a nyugat és az emberiség haladása felett érzett büszkeséget”.^[14] A híres francia történész, Fernand Braudel szerint a francia felvilágosodás alakjai, mindenekelőtt az enciklopédisták a civilizáció fogalmát a technikai, morális, társadalmi és intellektuális haladás megjelölésére használták, amely egyenlő volt a

[11] Fons Trompenaars (1953, Amszterdam –), holland kulturális elméleti szakértő, közgazdász és vezető tanácsadó. Szakmai karrierjét 1981-ben, a Royal Dutch Shell személyzeti osztályán kezdte. 1989-ben egyik pályatársával közösen megalapította és irányította a Nemzetközi Üzleti Tanulmányok Központot. Számos vállalat, többek között a Philips, a Heineken, a Motorola, a General Motors stb. vezető tanácsadója. 1991-ben elnyerte az amerikai Képzési és Fejlesztési Társaság (ASTD) egyik rangos díját, a Nemzetközi Szakmai Gyakorlati Terület Kutatási Díját. Ezt követően 1999-ben a Business magazin a legjobb öt vezető tanácsadói közé sorolta. Főbb művei: A kultúra hullámai, amelynek harmadik kiadását több mint 120 000 példányban értékesítették, és tizenhat nyelvre fordították le. Kultúrák közötti üzlet (2004), Kultúrák közötti menedzsment (2012). Jelenleg is számos pozícióban tevékenykedik: az amszterdami Vrije Universiteit kutatási és oktatási központja (SERVUS) társigazgatója, a leideni Webster Egyetem tanácsadó testületének tagja, a szingapúri Temaseki Műszaki Főiskola Transzkulturális Tanulmányok Központjának tanácsadója, a Nemzetközi Szervezeti Fejlesztési Társaság nemzetközi igazgatója és a Globális Vezetésfejlesztési Intézet (GILD) tagja.

[12] Vörös, 1994, 258.

[13] Vörös, 1994, 258.

[14] Vitányi, 2002, 720.

felvilágosodás egész eszmerendszerével.^[15] A német filozófiai gondolkodásban a civilizáció inkább a fejlődés külső formáit, a kultúra pedig a belső értékeket jelöli. Sőt, a civilizáció nem feltétlenül jár együtt a kultúrával, a kultúra pedig a civilizációval. A német értelmezés egyik ilyen típusú változatát képviseli Oswald Spengler, aki a kultúrák leszálló ágát, előregedett szakaszát nevezte civilizációknak. Thomas Mann számára a kultúra egyenlő az igazi szellemiséggel, míg a civilizáció a gépesítést jelentette. Az egyik német történész, Wilhelm Mommsen azt írta 1951-ben, hogy az ember feladata ma, hogy ne engedje, hogy a civilizáció lerombolja a kultúrát és a technika az embert.^[16]

III. CIVILIZÁCIÓELMÉLETEK A XX. SZÁZADBAN

A kultúra és a civilizáció fogalmi különbségei és jelentéstartalmi sokfélesége ellenére is, a XX. században több ízben láttak napvilágot a civilizációk természetére épülő történelemfilozófiai elméletek. Az elméletek közös pontja, hogy világtörténelemben és nem európai történelemben gondolkodtak, továbbá nem a (nemzet)állam állt az elemzés középpontjában, hanem a meghatározott vallási/kulturális identitással rendelkező társadalmak államnál jóval nagyobb földrajzi kiterjedésű egysége, amelyet civilizációnak nevezünk.

Ezek közül az első, nagyszabású vállalkozás Oswald Spengler (1880-1936) *A nyugat alkonya* (Der Untergang des Abendlandes) című, kétkötetes műve volt, amelynek első kötete 1918 nyarán, második kötete néhány évvel később, 1922-ben jelent meg.

Oswald Spengler, a szerző a matematika, a művészet és a tudomány iránt egyaránt érdeklődő filozófus volt, doktori értekezését a preszókratikus Hérakleitosz metafizikai nézeteiből írta. Nagy hatást gyakorolt rá Goethe és Nietzsche, amelyet a műve Előszavában maga is megemlített: „A módszert Goethétől vettem, Nietzschétől pedig a kérdésfeltevéseket.”^[17] Mindemellett *A nyugat alkonya* a XIX. század végi kultúrpeszimizmus hangulatát tükrözte. Spengler az európai civilizáció hanyatlását vetítette előre. Szerb Antal, Spengler egyik magyar méltatója *A világirodalom története* című művében így fogalmazott: „...a történelem egészét műalkotássá formálta, tökéletes szerkezetű épületté alakította az emberiség múltját, azt tette, ami csak a legnagyobb művészeknek adatik meg: értelmet vitt az értelmetlenségbe”.^[18] Az első világháború végén megjelent első kötetnek akkora sikere volt, hogy 1919-et Spengler-évnak nevezték. A népszerűség azonban nem a tudományos közösség felől érkezett, hanem a laikus olvasók felől. A mű ugyanis nem bizonyításokon, tudományos tételeken és érvelésen

[15] Braudel, 1977, 103.

[16] Braudel, 1997, 105.

[17] Spengler, 2001, 9-10.

[18] Szerb, 2021, 829-330.

alapuló szakmai munka volt, hanem sokkal inkább a szerző víziója az európai civilizáció jövőjéről.

Spengler az egyes társadalmakat élő szervezetnek tekintette, amelyek mind-egyikére jellemző egy fejlődő/fellendülő „életszakasz” (kultúra) és egy stagnáló, majd hanyatló „életszakasz” (civilizáció). A világtörténelem egészére nem lineárisan tekintett – ahogy több újkori gondolkodó, pl. Kant, Marx vagy Hegel –, hanem meghatározott életciklussal rendelkező kultúrák egymás mellett létezésében szemlélte. A kultúrák organizmusok, a világtörténelem pedig ezek önélet-rajza. Minden társadalom keresztülmegy az ifjúság, az érettség és a hanyatlás korszakain, de a különböző kultúrák nem alkotnak lineáris evolúciós sort, az „egyszerűtől” a „bonyolultig” terjedő fejlődési kapcsolatot. „Mint legmagasabb rendű élőlények fenséges összevisszaságban tenyésznek, mint virágok a mezőn.”^[19]

A német filozófus nyolc különböző társadalom szellemi és vallási alkotásait vizsgálta meg: az antik görög, a nyugati, az arab, az indiai, az egyiptomi, a babiloni és a kínai társadalmakét. Spengler víziójának alapegységei a zárt és körülbelül ezeréves belső időtartammal rendelkező kultúrák voltak. A történelem tehát nem egyenes irányú fejlődés, amely ezen végcél felé tart, hanem egy ciklikusan változó folyamat, amelyben az egyes társadalmakra a keletkezés-fejlődés-hanyatlás-pusztulás egymásra következő szakaszai jellemzőek.

Ebben a körforgásban nem minden társadalom jut el a teljes fejlettség állapotaiba. A teljes kifejlődés előtt elpusztult a perzsa, a hettita, illetve az orosz társadalmat csupán keletkezésében lévőnek tartotta. Valamennyi fejlett kultúra rendelkezik viszont a civilizáció életszakaszával. A civilizáció a kultúra elkerülhetetlen sorsa. A civilizáció az a külső és leginkább művi állapot, amelynek elérésére az emberiségnek egy magas fejlett fajtája képessé válhat. „A civilizáció a lezárulás, valahogy úgy, ahogyan a létrejövőt a létrejött, az életet a halál, a kibontakozást a megmerevedés követi. A civilizáció a visszavonhatatlan vég, amely belső szükségszerűségtől hajtva újból és újból beköszönt.”^[20]

Mi a jelentősége a ciklikus történelemfilozófiába ágyazott kultúra és civilizáció megkülönböztetésének? Spengler egy nép felemelkedő szakaszát kultúrájának nevezte, hanyatló időszakát civilizációnak. A kultúra jelentette nála a vitalitást és a kreativitást, az alkotó erők jelenlétét tükrözte a tudományban, a képzőművészetben és a vallásban egyaránt; a civilizáció a művivé válást, a kreativitás megtorpanását.

Néhány évvel később, Spengler művének olvasása nyomán látott hozzá Arnold Toynbee (1889-1975) hatkötetes, *The Study of History* című műve megírásának. A szerző több mint 20 civilizáció élettörténetét vizsgálta meg. Toynbee a civilizációk keletkezését és pusztulását egy kihívás-válasz sémában értelmezte. Ez azt jelentette, hogy minden egyes civilizáció, amely a nép, a nemzet, az állam és a társadalom alapegységénél területileg nagyobb és működésében összetet-

[19] Spengler, 1918, 50.

[20] Spengler, 1918, 67.

tebb kategória; a természeti és társadalmi közegből érkező kihívásokra adott sikeres válasz alapján születik meg. A civilizáció lényege a vallás és a kultúra együttes alkotásaiban öltött testet. Ugyanakkor a sikeres válaszok megfogalmazása minden korszakban egy ún. szellemi, teremtő kisebbség keze nyomát viseli magán.^[21] Amikor ez a kisebbség megszűnik alkotni vagy ereje csökken, a kihívásokra adott válaszok helytelenek lesznek, vagy nem születik semmilyen válasz, amely a civilizáció bukását idézi elő.

A civilizációk mozgását tehát elődjéhez képest Toynbee is ciklikus, körforgásszerű változások összességéként írta le. A fejlődési ív, amelyen az egyes civilizációk mozognak, alapvetően attól függ, hogy a természeti és a történeti tényezők együttese milyen kihívást (*challenge*) jelent az adott társadalom számára, s az milyen választ (*response*) ad erre a kihívásra. Ha a kihívás elég erős és a válasz jó, akkor a társadalom mozgásba lendül és fejlődik. Ha nem, akkor a társadalom stagnál, illetve ki sem alakul új civilizáció. A tetőpontra jutott civilizáció bomlása ugyancsak kihívások és válaszok formájában megy végbe. Míg azonban a fejlődés fázisában minden kihívás csak egyszeri lehet, amelyre a fejlődés érdekében jó választ kell adni, addig a hanyatlás korában addig ismétlődnek a megválaszolatlan vagy rosszul megválaszolt kihívások, amíg a civilizáció el nem pusztul.^[22]

A civilizációk fejlődésében végeredményben egy céltudatos és a miénknél magasabb rendű vállalkozás akaratát vélte felfedezni, s korunk még életben lévő öt nagy kultúrájának – a távol-keletinek, a hinduizmusnak, az iszlámnak, az ortodoxiának és a nyugati kereszténységnek – az egységesülésében, illetve a nyugati civilizáció köré szerveződő, egységes világgállamnak és a keresztény világvallásnak a kialakulásában bízott.

A kortárs civilizációkutatók közül Samuel Huntington (1927-2008) gyakorolta a legnagyobb hatást a társadalomtudományi gondolkodásra. A Harvard Egyetem politikatudományi professzora két könyvet szentelt ennek a témának. Az első, *A civilizációk összecsapása és a világrend alakulása* a hidegháború befejezése utáni években keletkezett. Ekkor jelent meg Francis Fukuyama *A történelem vége és az utolsó ember* című műve is, amelyben a japán származású amerikai filozófus a szovjet blokk összeomlását úgy értékelte, hogy „a tőkés gazdaság és a nyugati liberális demokratikus politikai rendszerek nem haladhatók meg, az egyetemes és egységes állam polgárai tökéletesen kielégítőnek találják az életüket”.^[23] Ezzel a nézőponttal szállt szembe Huntington, amikor felvázolta, milyen kulturális törésvonalak és civilizációs konfliktusok következhetnek be a nemzetközi politikai életben,

Huntington a jelen nagy civilizációinak megértésére törekedett. A civilizáció fogalma Huntington esetében az adott nép életmódjának egészét jelentette. Nagyon fontos eleme azonban a civilizáció átfogó kategóriájának, hogy egyfelől di-

[21] Toynbee, 1971, 125.

[22] Toynbee, 1971, 125-126.

[23] Fukuyama, 1992.

namikus képződmény, azaz meghatározott élettartammal rendelkező kulturális entitás egy nagyobb földrajzi térben, másfelől a mi és ők ellentétéként felfogott önazonosság meghatározása. A civilizáció államai (néhány kivételtől eltekintve) azonos kulturális identitással rendelkeznek, ezen identitás különbözteti meg őket a többi civilizációtól. Ugyanakkor a civilizáció nem politikai entitás, mivel nem cselekszik úgy, mint egy kormány. (Nem tart fenn törvényes rendet, nem szed adót, nem indít háborút, nem tárgyal szerződésekről, stb.)

Hogyan jönnek létre a civilizációk? Kialakulásakor az embereket rendszerint tetterekészség, dinamizmus, brutalitás, mobilitás és expanzionizmus jellemzi. „Vagyis ezek az emberek relatíve alul civilizáltak. A civilizáció fejlődése során nyugodtabbá, következetesebbé válik, s olyan technikák fejlődnek ki, melyek révén az emberek Civilizáltabbá válnak. A civilizáción belüli versengés lanyhulásával egy egyetemes állam alakul ki, vagyis a civilizáció eléri a Civilizáció legmagasabb szintjét, s beköszönt az erkölcs, a művészetek, az irodalom, a filozófia, a technika valamint a katonai, gazdasági és politikai hatalom aranykora..., végül a Civilizáció a fejlődés alacsonyabb fokán álló civilizáció támadásainak kereszt-tüzében,... mint civilizáció eltűnik a színről.”^[24]

A nyugati-európai és észak-amerikai földrészeket felülő nyugati civilizációt két kategóriával írja körül: a westernizációval és modernizációval. Ezzel szemben a másik hét civilizáció valamelyik világvallás által meghatározott. Ezek az alábbiak: kínai, indiai, japán, iszlám, görögkeleti/ortodox, buddhista és latin-amerikai. Ha végigtekintünk ezen a listán, akkor látható, hogy a nyugatit kivéve mindegyik azonosítható valamely vallással vagy világvallás felekezetével. A szerző alaptézise, hogy az emberiség története civilizációkról szól. A civilizáció belső szerkezetét tekintve magállamokból, tagállamokból, illetve hasadó- és elszakadó államokból áll(hat), valójában államokon átnyúló entitás.

- a. A magállam testesíti meg a legteljesebb mértékben a civilizáció lényegét meghatározó kulturális, vallási, társadalmi, politikai és gazdasági jegyeket. A magállami pozícióban egy vagy több állam található.
- b. A tagállamok a civilizációs jegyek hordozói.
- c. A hasadó állam azt jelenti, hogy akár politikai, akár más okból egy adott állam nem oda tartozik, ahová a kulturális identitása predesztinálná. (Pl. Indiában a muszlim lakosság a hindu civilizáció részese, mivel az adott állam oda tartozik.) Hosszú távon a hasadó állam léte veszélyezteti a civilizáció egységét.
- d. Az elszakadó államban pedig az adott állam kisebbsége (kormányzó elit) révén tagja más identitású civilizációnak, vagy egész egyszerűen a nemzetközi nagyhatalmi politika döntése miatt tartozik eltérő civilizációhoz, holott az államon belül létező kultúra az állam helyét egy másik civilizációban jelölné ki (pl. Törökország EU-hoz való csatlakozása).

[24] Huntington, 2019, 556.

Huntington említést tesz az ún. magányos állam kategóriájáról, amely önállóan alkot egy civilizációt, de nem rendelkezik a magállamon kívül egyéb egységekkel. Ez a Japán civilizáció. Az iszlám civilizáció jelenleg nem rendelkezik egy magállammal, a tagállamok között versengés folyik a vezető pozícióért. Az afrikai kontinens több vallásnak ad otthont, de nem tartozik egyik civilizációhoz sem. Az afrikai civilizáció képlékenysége a történelmi tapasztalatokból adódik, hiszen minden alkalommal gyarmatosító törekvések színtere volt.

Tulajdonképpen a civilizációk szerepe a „mi” és „ők” tudatának elmélyítése. Egy évszázaddal korábban ez nemzetállami szinten jelentkezett, mára azonban a globalizációban felértékelődött a kulturális identitás jelentősége és az ezen alapuló politikai törésvonalak. A bipoláris világrend felbomlása után az egységesség egyes tényezőivel szemben (világgazdaság, transznacionális nemzetközi intézmények) a kulturális elkülönülés és a civilizációs öntudat ellenható folyamatai figyelhetők meg. A világ bizonyos értelemben két részre osztható. A lényegi különbség a „Nyugat” mint domináns civilizáció és az összes többi között van, vagyis a világ „egyre” és „sokra” tagozódik. A világpolitikai események legfontosabb szereplői a nemzetállamok maradnak, de viselkedésüket és konfliktusaikat egyre inkább kulturális és civilizációs tényezők alakítják. Huntington a jövőben várható folyamatok kutatása során arra hívja fel a figyelmet, hogy civilizációk viszonylatában találkozások és kölcsönhatások sokasága játszódik le. A hidegháború után az államok hasonló vagy velük azonos kultúrájú államokkal működnek együtt, esetleg szövetkeznek és gyakrabban kerülnek konfliktusba más kultúrájú országokkal. „Az államok általában egy másik állam szándékaira hivatkozva határozzák meg a veszélyforrásokat és ezeket a szándékokat, valamint azok értékelését erősen befolyásolják kulturális megfontolások... Veszélyesnek tartanak olyan államokat, amelyeknek más a kultúrájuk, e kultúrát nem értik, tehát úgy érzik, nem bízhatnak bennük.”^[25]

Az egyetemi professzor első könyvében a jövőben lehetséges konfliktust is felvázol, ami a nyugat és az iszlám világ között fog kibontakozni. Miért? A civilizációk Nyugathoz való viszonya alapján különbséget tett ún. agresszív civilizációk (iszlám, Kína), gyenge civilizációk (Latin-Amerika, Afrika), illetve ingázó civilizációk (India, Oroszország) között. A megkülönböztetés alapja, hogy az egyes civilizációk hogyan viszonyulnak a nyugati civilizáció egyetemességigényéhez. A nyugati civilizáció ugyanis az egyetlen olyan szereplője a történelemnek, amely minden gazdasági befolyását, katonai erejét és politikai eszköztárát bevetette a világpolitikában. A Nyugatot törekvései konfliktusba sodorják más civilizációkba tartozó országokkal, leginkább Kínával és az iszlám országokkal.

A nyugati civilizációs minták és a modernizáció közvetítési törekvéseire háromféle reakció született:

- elutasították mindkettőt (Japán, a második világháborúig),
- elfogadták mindkettőt (Törökország),

[25] Huntington, 2019, 37.

- elfogadták a modernizációt, ám a nyugati értékrendet (politikai és jogi értelemben) nem (Kína).

Ebből arra lehet következtetni, hogy a nyugati minták egy része egész egyszerűen elutasításra talál. A civilizációk ugyanakkor nem örök életűek, még ha időben hosszan léteznek is és ki vannak téve a hanyatlásnak és pusztulásnak, ahogy azt korábban Spengler vagy Toynbee megvilágították. Az életben maradás érdekében a civilizációknak, saját egyediségüket felismerve, erősíteni kell hagyományos értékeiket és identitásukat. Ez a nyugatira is igaz, s ehhez Huntington hozzáteszi, hogy tartózkodnia kellene a jövőben a más civilizációk belügyeibe való beavatkozástól. „A civilizációk történelmi tapasztalatai azonban azt sugallják, hogy bár sok minden lehetséges, semmi nem elkerülhetetlen. A civilizációk átalakulhatnak, megújulhatnak. A Nyugat számára az a legdöntőbb kérdés, hogy – a külső veszélyeket leszámítva – képes-e a belső pusztulás folyamatát megállítani és visszafordítani. Vajon meg tudja-e önmagát újítani, vagy pedig a belső rothadás egyszerűen felgyorsítja a végső pusztulást, és/vagy más gazdaságilag és demográfiai értelemben dinamikusabb civilizációk befolyása alá kerül?”^[26] Később, a Kik vagyunk mi? című művében az amerikai identitás értékeit elemezte, s kifejezetten kritikus hangot ütött meg a multikulturalizmus és globalizáció jelenségeivel szemben. Végeredményben amellet száll síkra, hogy Amerikának meg kell őriznie és újra kell élesztenie az angol nyelven, a protestáns értékeken, az individualizmuson, a vallásos elkötelezettségen és a jog tiszteletén alapuló „magkultúráját”. Erre a legnagyobb veszélyt a kulturális identitások különbségének politikai ideológiává válása (USA esetében a hispanizálódás), az amerikai elit „elnemzetietlenedése” és az állampolgárság leértékelése jelenti.

IV. MULTIKULTURALIZMUS ÉS A KULTURÁLIS IDENTITÁS POLITIKAI JELENTŐSÉGE

A fenti fejezetben három, XX. században meghatározó civilizációelméletet láthattunk. A kulturális identitások azonban nem csupán a civilizációk természetének megértése szempontjából fontosak, hanem a II. világháborút követő és napjainkig tartó nemzetközi gazdasági és politikai folyamatok elemzésének részét képezhetik. Miért? A liberális értéken nyugvó európai demokratikus politikai rendszerek a 1960/70-es évek fordulójától kezdve szembesültek azzal a jelenséggel, hogy a transznacionális vállalatban dolgozó vendégmunkások — amelyek az 1980-as évek politikafilozófiai vitáiban főként ázsiai munkavállalók voltak – eltérő, sok esetben az európai individuális értékrenddel ellenkező kulturális identitással rendelkeznek, ám a nyugati államok jogrendszerébe kell betagozódnuk.

[26] Huntington, 2019, 523.

Jelenleg a kortárs politikafilozófia vitái már a bevándorlás következményeiről szólnak, s az amerikai politikafilozófiai tapasztalattal kiegészülve, a multikulturalizmus diskurzusában jelennek meg. Nézzük meg, milyen elméleti gyökerekkel rendelkezik a multikulturalizmus jelensége, és milyen kritikai észrevételek születtek ezzel kapcsolatban.

A kifejezésről szóló tudományos diskurzust megnehezíti, hogy a sokszínűség/sokféleség számos formában létezik a társadalomban, hiszen az identitásnak létezik többek között nemi, faji és szexuális változata, így a multikulturalizmus tágabb értelemben nem csupán a kulturális identításra vonatkozik, hanem a társadalomban élő, valamilyen szempont alapján kisebbségben lévő csoportokra. Ehhez azonban meg kell különböztetnünk a többségi társadalmat annak kisebbségben lévő tagjaitól és az ő csoportjaiktól.

A „másság”, az „elismerés”, valamint az „identitás” politikájaként megjelenő multikulturalizmus kiindulópontja, hogy a kulturális csoportokat el kell ismernie és be kell fogadnia a többségi társadalomnak. A multikulturalizmus egyik fontos gyökere a komunitárius-individuális vita, pontosabban annak a megvitatása, hogyan vélekedünk igazságosságról és közjóról.^[27] A liberalizmus egyénközpontú, individuumra alapozott értékrendjével szemben a komunitáriusok a csoporthoz tartozást és a csoportidentitást tartják központi értéknek.

A liberális felfogásával szembeni kritika középpontjában John Rawlsnak Az igazságosság elmélete című munkájában megfogalmazott nézete áll. A Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor vagy Michael Walzer nevével fémjelzett komunitárius nézőpont hívei azt hangsúlyozzák, hogy az emberek mindenhol különböző közösségek tagjai, amelyeknek konstitutív szerepük van az egyének identitásában, a (köz)jóra vonatkozó elképzeléseik kialakításában. Ebből következően, a közjóról vagy az igazságosságról szóló vitában nem célravezető a liberális társadalomfilozófia formalizmusa és különbségeket semlegesítő volta. Alasdair MacIntyre az *After Virtue* (Az erény után) című könyvében védelmébe vette a közös célok által összekötött, bensőséges kölcsönösségen alapuló helyi közösség arisztotelészi eszményét, ahol az emberek egyszerűen felveszik és betöltik a társadalmilag adott szerepeket. A kanadai Charles Taylor *Atomizmus* című esszéjében szintén az arisztotelészi zoon politikon nézetét védte, amikor arra a megállapításra jutott, hogy, „...az ember társadalmi állat, sőt politikai állat, mert egyedül nem önellátó, és fontos értelemben nem önellátó egy poliszon kívül”.^[28] Mindkét esetben az individuum etikailag semleges, univerzális és absztrakt fogalmával szállnak szembe, amely szerintük egy társadalmi kontextuson kívüli, kortól és helytől független kategória. Ezzel szemben a társadalmi valóság az, hogy az egyén különböző közösségekben él, s a többségi társadalom identitásával szemben könnyen kerülhet hátrányos helyzetbe, ami egyúttal a fennmaradását veszélyezteti.

[27] A vitát ld. bővebben többek között: Takács, 2007, 358-365.; ill. Bell, 2023.

[28] Bell, 2023.

Milyen közösségekről beszélhetünk? Az 1985-ben kiadott *Habits of the Heart* tanulmánykötetben amerikai politikafilozófusok és szociológusok elemzik az életmód-enklávénak nevezett identitást konstituáló közösségek főbb típusait. Ezek az alábbiak:

- a. Helyi vagy földrajzi értelemben körülhatárolható közösségek. A helyi közösségek, legyen az falu vagy nagyváros, szinte mindig rendelkeznek valamiféle érzelmi többletmotívummal, hiszen olyan helyre utalnak, ahol az ember otthon érzi magát, ahol született és nevelkedett, és ahol a mindennapi tevékenységét folytatja.
- b. Emlékezet közösségei, vagyis közös történelemmel bíró emberek közösségei. Tipikus példái a nemzeti és/vagy nyelvi alapú etnikulturális csoportok. Michael Sandel amerikai politikafilozófus különös hangsúlyt fektet a nemzeti politikai közösségre, és olyan intézkedések mellett érvel, amelyek növelik az állampolgári elkötelezettséget és a közérzetet.^[29] Ez a közösségtípus kerül szembe a kulturális sokszínűséggel, a multikulturalizmus jelenségével.
- c. Pszichológiai közösségek, azaz a személyes interakciók közösségei, amelyeket a bizalom, az együttműködés és az altruizmus érzelmi irányítanak. Ez olyan személyek csoportjára utal, akik közös tevékenységben vesznek részt és a közös célokra való törekvés során megtapasztalják az összetartozás pszichológiai érzését. (Ilyen többek között a család, a kis létszámú munkahelyi vagy iskolai környezet.)

A komunitárius amerikai politikafilozófia képviselői azzal érvelnek, a nyugati liberális demokrácia számára ezekhez a közösségekhez kötődő kulturális identitások sokfélesége valódi kihívást jelent mind politikai, mind jogi értelemben. Ennek egyik első vetülete az 1990-es években zajlott vita volt, amely az „ázsiai értékek” fogalma mentén bontakozott ki, és ázsiai tisztviselők generálták, a nyugati típusú polgári és politikai szabadságjogok megkérdőjelezése céljából. Ahogy a szingapúri Lee Kuan Yew fogalmazott, az ázsiaiaknak „...aligha van kétségük afelől, hogy egy a közösségi értékeket előtérbe helyező társadalomnak megfelel az amerikai individualizmus”.^[30]

Mit is jelent ez az álláspont a jogok védelme és biztosítása szempontjából?

1. A kulturális tényezők befolyásolhatják a jogok rangsorolását. Azokban az esetekben, amikor jogok összeütközéséről van szó, el kell döntenie, hogy melyiket áldozzuk fel. Más szóval, az eltérő kulturális identitással rendelkező társadalmak számára a jogok sorrendje nem azonos.

Az Egyesült Államok polgárai például hajlandóbbak lehetnek egy szociális vagy gazdasági jog feláldozására, ha az egy polgári vagy politikai joggal ütközik:

[29] Bell, 2023.

[30] Bell, 2023.

ha sem az alkotmány, sem a demokratikusan megválasztott képviselők többsége nem támogatja az egészségügyi ellátáshoz való egyetemes hozzáférést, akkor az egészségügyi ellátáshoz való jog jövedelemtől függetlenül korlátozható. Ezzel szemben a kínaiak hajlandóbbak lehetnek feláldozni egy polgári vagy politikai szabadságjogot, ha az egy társadalmi vagy gazdasági joggal ütközik: széles körű támogatásra találhat a független munkaközösségek alapításához való jog korlátozása, ha az szükséges a gazdasági fejlődés feltételeinek biztosításához. A jogoknak tulajdonított különböző prioritások akkor is számíthatnak, amikor arról kell dönteni, hogy a szűkös forrásokat mire költsek. Például a konfucianus örökséggel rendelkező kelet-ázsiai társadalmak nagy hangsúlyt fektetnek az oktatás értékére, és ez magyarázatot adhat arra, hogy más, hasonló gazdasági fejlettségű társadalmakhoz képest milyen nagy összegeket költenek az oktatásra.^[31]

2. A kulturális tényezők befolyásolhatják a jogok megalapozottságát.

Az egyik ilyen, kommunitárius érv az, hogy a demokratikus jogok Szingapúrban azzal indokolhatók, hogy hozzájárulnak az olyan közösségekhez való kötıdés erősítéséhez, mint a család és a nemzet.^[32]

3. A kulturális tényezők erkölcsi alapot nyújthatnak eltérő politikai gyakorlatokhoz és intézményekhez.

A konfucianizmus által befolyásolt kelet-ázsiai társadalmakban például széles körben elterjedt az a nézet, hogy a gyermekeknek kötelességük gondoskodni az idős szülőkről, és ezt a kötelességet csak a legkivételesebb körülmények között hagyják el. A politikai gyakorlatban ez azt jelenti, hogy a kelet-ázsiai kormányoknak kötelességük biztosítani azokat a társadalmi és gazdasági feltételeket, amelyek megkönnyítik e kötelesség teljesítését. A politikai viták középpontjában általában az a kérdés áll, hogy a gyermeki jámborsághoz való jog leginkább olyan törvények révén valósítható-e meg, amelyek kötelezővé teszik a gyermekek számára az idős szülők anyagi támogatását, mint az anyaországi Kínában, Japánban és Szingapúrban, vagy az államnak inkább olyan közvetett módszerekre kell támaszkodnia, mint az adókedvezmények és lakhatási támogatások, amelyek egyszerően megkönnyítik az idősek otthoni gondozását, mint Koreában és Hongkongban. De az az érv, hogy Kelet-Ázsiában sürgősen biztosítani kell ezt a feladatot, nem politikai vita kérdése.^[33]

Amennyiben a jogok rangsora, megalapozottsága és az adott jog alapján megvalósított politikai gyakorlat mögötti egyetlen minden esetben a kulturális identitás, felvethető egy további kérdés is. Mi történik azokban a közösségi tevékenységekben, amelyek mélyen sértik az emberi jogokat? A rabszolgaság, a nép-

[31] Bell, 2023.

[32] Bell, 2023.

[33] Bell, 2023.

írtás, a gyilkosság, a kínzás, a hosszan tartó önkényes fogva tartás, a szisztematikus faji megkülönböztetés stb. nem magyarázható meg a nyugati értékrendtől eltérő, azzal ellentétes kulturális identitással. A kommunárius nézeteket valló Michael Walzer ezt azzal küszöbölte ki, hogy egy minimális és egyetemes erkölcsi kódex minden társadalom számára mérce lehetne.^[34] Csakhogy léteznek olyan szürke zónák, pl. a büntetőjog, a családjog, a nők jogai, a szociális és gazdasági jogok, az őslakosok jogai stb. területén, ahol vékony határ húzódik a jogos és jogellenes magatartások között.

A multikulturalizmus mellett szóló normatív politikai filozófiák egyik legjelentősebb képviselője Charles Taylor. A kanadai származású filozófus 1992-ben publikálta a *Politics of Recognition* (Az elismerés politikája) című könyvét, amelyben a kulturális különbségeken alapuló egyenlőtlenségek leküzdésében látta a multikulturalizmus kihívására adott megfelelő választ. Ha több, különböző kulturális identitású csoport/közösség él egy társadalomban, akkor a többségi társadalom domináns kultúrája elnyomja/elnyomhatja a kisebbségi csoportokat. Ezt Taylor szerint a liberális társadalomfilozófia formális egyenlőségen nyugvó elmélete nem képes orvosolni. Művében elsősorban Rousseau, Herder és Hegel politikafilozófiájára támaszkodik és azt állítja, hogy identitásunkat soha nem másoktól elszigetelten határozzuk meg, hanem párbeszédben, interakcióban, amely számos esetben konfliktushoz vezet. Mivel identitásunk dialógusokban alakul ki, kommunikálunk másokkal, így függünk is mások elismerésétől. Az elismerés hiánya vagy téves felismerése súlyos sérüléseket okozhat: „Egy személy vagy egy embercsoport valódi kárt, valódi torzulást szenvedhet el, ha a körülötte lévő emberek vagy a társadalom egy beszűkítő, megalázó vagy megvetendő képet tükröz vissza róluk.”^[35] Az elismerésért folytatott küzdelemben Taylor megkülönbözteti az elismerés politikáját az általa hagyományosnak nevezett liberális egyenlő tisztelet politikájától. Az elismerés politikája azon ítéleteken alapul, hogy mi teszi lehetővé a jó életet, és ebben a kultúrák integritása fontos szerepet kap.

Az állam feladata biztosítani mindazon feltételeket, amely a társadalomban létező nem domináns kultúrák újratermelődését lehetővé teszik. A többségi társadalommal szemben kifejezetten hátrányos helyzetbe kerülhetnek akár etnikai, akár szexuális, akár kulturális kisebbségek tagjai. Bár az állampolgárok egyenlő méltóságának és jogainak elismerése, a diszkrimináció tilalmának elve szerves részét képezi a modern alkotmányfejlődésnek, a XX. századi polgárjogi, feminista és egyéb emancipációs törekvések következményeként a politika központi fogalmává az elismerés vált.

Egy demokratikus politikai rendszerben az elismerésnek két módja lehetséges: 1) a jogok egyenlővé tétele és minden polgár egyenlő méltóságának elismerése; illetve 2) a különbözőség politikája, amely szerint az elismerés megilleti minden személy és csoport identitását, amely megkülönbözteti a többi csoport-

[34] Bell, 2023.

[35] Bell, 2023.

tól vagy a többségi társadalomtól. Ez utóbbi magában foglalja a pozitív diszkriminációt, mindaddig, amíg az adott csoport a többségi társadalomhoz képest hátrányos helyzetben van. (Kanadában 1988 óta hatályban van az 1971-ben elfogadott Multikulturális törvény /Multicultural Act/). Taylor elméletének lényege, hogy a liberális társadalomfilozófia csupán a negatív diszkriminációtól védi meg a bármilyen szempontból kisebbségben lévő egyéneket és csoportokat, ezzel azonban nem tudja a hátrányos helyzetét megszüntetni. A kulturális identitás megőrzését biztosító politika viszont támogatja ezen identitások kifejezését és fennmaradását. (Pl. Kanadában nem elegendő azt lehetővé tenni, hogy bárki beszélhessen franciául, hanem a francia nyelv túlélését kell biztosítani, annak érdekében, hogy a távoli jövőben is legyenek francia ajkú kanadai állampolgárok.) Ennek az elvnek az érvényesülésében az állami hatóságoknak az autonómia különböző formáit kell biztosítani.

Taylor elismerési politikáját többek között Jürgen Habermas bírálta. Habermas szerint a demokratikus társadalom lényege, hogy nincs szubsztanciálisérték-konzensus. Amennyiben az értékek közösséget akarnánk megteremteni, annak következménye hosszú távon a szegregáció, illetve az egyenlőtlenség újratermelődése lenne. Habermas legfőbb érve, hogy a multikulturalizmus maga is előmozdítja a csoportok közötti egyenlőtlenség növekedését. Ráadásul a multikulturalizmus fogalma rendkívül összetett. „A multikulturális társadalom emancipációs mozgalmi nem alkotnak egységes jelenséget. Más követelésekkel élnek aszerint, hogy az endogén kisebbségek ébrednek-e tudatára identitásuknak vagy a bevándorlás révén keletkezett új kisebbségek; aszerint, hogy ezzel a feladattal olyan államok konfrontálódnak-e, melyek történelmük és politikai kultúrájuk alapján már bevándorlóországnak (Einwanderungsland) számítanak, vagy olyanok, melyek nemzeti önértelmezését az idegen kultúrák integrációjához utólag kell hozzáigazítani.”^[36] Minél mélyebbek az áthidalandó vallási, faji vagy etnikai különbségek, illetve történelmi és kulturális egyenlőtlenségek; annál fájdalmasabbak az önmeghatározás tendenciái, akár azért, mert „...az elismerésért küzdő kisebbség a tehetetlenség tapasztalatai elől regresszióba menekül, akár azért, mert csak a tömegek mozgósítása útján lehet felébreszteni a tudatot egy újonnan létrehozott identitás artikulációja érdekében”.^[37]

Habermas szerint az elismerés politikája egyúttal sérti a modern jog alapelveit, amelynek legfőbb tulajdonsága, hogy individuális és procedurálisan szabályozott. A kollektív célok és értékek figyelembe vétele azzal a veszéllyel jár, hogy felbomlasztja a jog struktúráját, holott a jogalkotás procedurális értelmezése önmagában elegendő arra, hogy a társadalomban megjelenő különböző értékek elismerést nyerjenek.

A multikulturalizmus másik nagy teoretikusa, a kanadai Will Kymlicka a Multikulturális állampolgárságban a liberális politikai filozófia egyéni központú önmegvalósításra és szabadságra alapozott értékét helyezi kulturális kontex-

[36] Habermas, 1997, 159.

[37] Habermas, 1997.

tusba. Azt állítja, hogy az egyén szabadságának egyik fontos feltétele, hogy megfelelő választási lehetőségekkel rendelkezzen. Ebben a lehetőségben a kultúrák egyéni választások külső és támogató környezeteként értelmezhetők, az egyén célkitűzései közötti választásban értelmes lehetőségeket és alternatívákat biztosítanak. Az ember kulturális tagsága fontos szerepet játszik az önazonosság megteremtésében, egyfajta horgonyként szolgál az egyén számára. Kymlicka szerint nem az individuum jelenti a problémát a modern társadalomban, hanem annak abszolutizálása. Nagyon mély kapcsolat van ugyanis egy személy önbecsülése és a közösség által számára biztosított megbecsülés és tisztelet között. Nem egyszerűen a bármely kultúrához való tartozás, hanem a saját kultúrához való tartozás az, aminek a feltételeit az államnak biztosítani kell a jog eszközeivel ahhoz, hogy a kulturális tagság értelmes választási kontextus és az önbecsülés alapja lehessen.^[38]

Kymlicka szerint a liberalizmus egyéni jogok védelmét biztosító gondolkodásmódját felül kell bírálni. Az állam feladata megteremteni a kulturális csoportok közötti egyenlőséget, a fennmaradásban érdekelt kultúrák egyenlő mértékben történő támogatásával és a túléléshez szükséges azonos feltételek kialakításával. Ez a jogalkotásban többszintű autonómia megvalósításával érhető el:

1. önkormányzati jogok biztosítása, azaz a központi kormányzati szervek és a regionális alegységek közötti hatáskör- és munkamegosztás, lehetséges formái többek között a regionális vagy föderális állam;
2. ún. polietnikus jogok biztosítása, azaz anyagi támogatás és jogi védelem a nem domináns kulturális identitásoknak (pl. iskolai tantervek átalakítása, multikulturális oktatáspolitikák kialakítása);
3. speciális képviselői jogok, mint pl. meghatározott számú hely biztosítása a törvényalkotásban és az állami intézményekben.

Elméletének heves vitát kiváltó pontja, hogy a kulturális megosztottság eredetének két különböző változatát különítette el. A társadalom nem domináns kultúrája megjelenhet egyfelől az adott államban élő 1) ún. őshonos kisebbségek és 2) bevándorlók csoportjaiban. A két típus közötti, egyébként normatív következményekkel járó különbség, hogy a bevándorlók önszántukból változtatnak államot, így az egyének kulturális beágyazottsághoz való joga csak az őshonos kultúrák esetében terheli az államot a kultúra fennmaradását biztosító politikák kötelezettségével. A bevándorlók tömegével szemben alkalmazandó célravezető politika az integráció és asszimiláció előmozdítása lehet. Ez utóbbi több kritikai megjegyzést vont maga után. Az indiai származású brit filozófus, Bhikhu Parekh *Rethinking Multiculturalism* (A multikulturalizmus újragondolása) című, 2000-ben kiadott művében elutasítja a kettős mérce alkalmazását, de vitatja a liberalizmus énközpontú gondolkodásmódját is. Parekh a brit gyarmatrendszer tapasztalataiból kiindulva a kulturális megosztottságot tekintette a je-

[38] Song, 2020.

len kor legnagyobb kihívásának, amely szerinte nem oldható meg a társadalom önképének és politikai intézményeinek újragondolása nélkül. A társadalomban uralkodó eszméknek, az intézményeknek és a közpolitikáknak meg kell jeleníteni a társadalom kulturális sokszínűségét. A közjó nem a többségi társadalom által megfogalmazott politikai cél, hanem a társadalom valamennyi komponense közötti dialógus eredményeként elálló egész, amely arányos mértékben tükrözi valamennyi kulturális identitás lényeges elemét.^[39] Ezzel szemben éppen a Habermas által felvázolt egyenlőtlenség és annak következményeként megjelölt szegregáció hozható fel érvként. A nagyobb csoportban/közösségben élő, saját kulturális identitással rendelkező és ahhoz mereven ragaszkodó egyének nem feltétlenül és nem mindenáron akarnak részesülni az állami szociál- és oktatáspolitikai nyújtotta lehetőségekkel. A nagyvárosokban külön kerületekben élő közösségek számos példát szolgáltatnak arra, hogy önként választják a befogadó társadalommal szembeni elkülönülést és szeparációt.

Erre a dilemmára világít rá Josep Raz 1994-ben közölt írásában. Raz különbséget tett a kulturális identitások eredete alapján azon csoportok között, akik földrajzilag elkülönülve élnek az állam területén belül (pl. skótok); míg mások egy földrajzi térben, azonos szolgáltatásokon osztoznak (pl. a 2014-es bevándorlási hullámmal érkező arab vagy afrikai közösségek, stb.) Ez utóbbi a növekvő népességvándorlás következményének tekinthető.

Ezek a típusok eltérő módon viszonyulnak a többségi társadalomhoz. A különböző kulturális identitások együttélése vezethet elkülönüléshez, amelyben párhuzamosan létező és egymással szemben álló kulturális egységek jönnek létre, mind etnikai, mind vallási alapon nyugvó oktatási, kulturális és gazdasági rendszerekben. Az együttélés vezethet differenciálódáshoz, amely új formákat és struktúrákat hoz létre a vallás és a kultúra társadalmi szférájában anélkül, hogy bárki is megkérdőjelezné a társadalmi differenciálódás létjogosultságát.^[40] Ennek megfelelően, a multikulturalizmus csak a differenciálódás folyamatában nem kerül ellentétbe az adott állam jogrendjével. Elkülönülés esetében elkülönült kultúrák, párhuzamos társadalmak jönnek létre, amelyek konfliktusok forrásai lehetnek a közösségek között.

Raz szerint végső soron a multikulturális állam „...különböző közösségekből áll és egyiknek sem a tulajdona. A különböző közösségek egymáshoz viszonyított mérete hatással lesz ugyan a források és a nyilvános terek elosztásával kapcsolatos viták eldöntésére, egyik közösségnek sem szabad azonban megengedni, hogy sajátjának tekintse az államot, vagy azt gondolja, hogy mások az ő türelmétől függenek.”^[41]

Az elkülönülés tapasztalatának egyik politikai megfogalmazója David Cameron brit miniszterelnök volt. A brit politikus egyik 2011-es beszédében kijelentette: „Az állami multikulturalizmus doktrínája alapján arra ösztönöztük a

[39] Parehk, 2000.

[40] Song, 2020.

[41] Raz, 1939, 175.

különböző kultúrákat, hogy külön életet éljenek, egymástól és a többségi társadalomtól elkülönülve. Nem sikerült olyan társadalmi jövőképet nyújtaniuk, amelyhez ők [a fiatal muszlimok] úgy érzik, hogy tartozni akarnak”.^[42] Cameron szerint a multikulturalizmus az elkülönülést és a megosztottságot jelenti, nem pedig az integrációt és az egységet. Érdemes megjegyezni továbbá, hogy még a 2014-es bevándorlási hullám előtt két szervezet is megfogalmazta a multikulturalizmusra épülő politikák sikertelenségét. Az Európa Tanács Miniszteri Bizottsága 2008-ban a *White Paper on Intercultural Dialogue* című dokumentumban leszögezte, hogy a multikulturalizmus megbukott, helyét az interkulturálisnak kell felváltania. Az UNESCO 2009-ben közreadott, *World Report on Cultural Diversity* című jelentése egy poszt-multikulturális fordulat szükségessége mellett érvelt. Mindkét dokumentum egybehangzóan az interkulturális párbeszéd időszerűségét fogalmazta meg, a multikulturalizmusra épülő politikai gyakorlatok helyett.^[43]

A multikulturalizmus mellett szóló érvek után nézzünk meg néhány további kritikai megjegyzést. Az egyik ellenérv a kultúrák természetéből vezethető le. Ez alapján megállapítható, hogy a kultúrák nem különálló, egymástól elkülönülő, zárt egészek; a háborúk, az imperializmus, a kereskedelem és a migráció révén régóta kölcsönhatásban vannak egymással és befolyásolják egymást. A kultúra tehát nem a társadalom egyes csoportjainak statikus állapota, hanem egy dinamikusan változó életforma és identitás. A világ számos részén az emberek olyan kultúrákban élnek, amelyek már kozmopolita kultúrák, ezek egyfajta kulturális hibridként jellemezhetők. Jeremy Waldron, a New York-i Egyetem jogfilozófus professzora szerint: „Olyan világban élünk, amelyet a technológia és a kereskedelem, a gazdasági, vallási és politikai imperializmus és ezek utódai, a népvándorlás és a kulturális hatások szétszóródása alakított. Ebben a kontextusban, mondjuk, egy bennszülött kultúra hagyományos gyakorlatában való elmerülés lenyűgöző antropológiai kísérlet lehet, de mesterséges elszakadást jelent attól, ami valójában a világban történik”^[44] Ha egy kultúra megőrzésére vagy védelmére törekszünk, fennáll annak a veszélye, hogy a kultúra egy állítólagosan tiszta változatát részesítjük előnyben, és ezzel megnyomorítjuk annak képességét, hogy alkalmazkodjon a körülmények változásaihoz.

A másik ellenérv a társadalmi bizalommal és a gazdasági újraelosztás problémáival függ össze. Egyik képviselője, David Goodhart a brit társadalom kulturális identitásbeli különbségei tekintetében az idegenek által okozott „kellemtlenségekről” (*discomfort*) beszélt. Az idegenekkel nemcsak együtt kell élni, hanem osztozni kell velük a nyilvánosság, a jóléti állam erőforrásai, illetve a demokratikus döntéshozatal színterein. A kulturális különbségek aláássák a jóléti állam alapját képező szolidaritást, egyre kevésbé lehet ugyanis elvárni az embe-

[42] Raz, 1939, 175.

[43] UNESCO World Report, 2009; idézi: Lexikon.adatbank.ro: Társadalomismeret-multikulturalizmus.

[44] Song, 2020.

rektől, hogy olyan polgártársaikért vállaljanak közterheket, akik a sajátjukkal összeegyeztethetetlen értékeket vallanak.^[45] Végül a feminizmus felől érkező kritika is megfontolandó. A társadalom bármely szempontból kisebbségben lévő csoportjának nyújtott külső – állami – védelem néha belső korlátozások árán valósul meg. Az állam előmozdítja a jogalkotás révén ezeknek a csoportoknak a fennmaradását és esélyegyenlőségét, alkalmazhat pozitív diszkriminációt előmozdító kvótákat, ám ezzel együtt hozzájárulhat az adott közösség vezetői által hozott döntések/szabályok tovább éléséhez (például az őslakos közösségek önkormányzati jogainak tiszteletben tartása egyúttal szexuálisan diszkriminatív szabályok „elismerésével” jár együtt). A feminista érv tehát egy paradox helyzetre hívja fel a figyelmet. Az állami jogalkotás eszközével egy adott csoport kulturális identitásának fennmaradását elő lehet mozdítani, de olyan szabályok és szokások megőrzéséhez járulnak hozzá, amelyek a közösség egyes tagjainak – leginkább nőknek – az emancipációját gátolják.

V. ÖSSZEGZÉS

Bár a kultúra és a civilizáció fogalmi sokrétűek, jelentéstartalmát, meghatározását több tudományterület is megkísérelte. Az kétségtelen, hogy a nemzetközi térben kulturális törésvonalak idézik elő az államok közötti konfliktusok jelentős részét. A XIX. század során fejlődésnek indult (európai) nemzetállamot komoly kihívások érik. A társadalomtudomány a bipoláris világrend összeomlása után elsősorban a globális kapitalizmusra és a nemzetállami döntéshozatal befolyásoló multinacionális/transznacionális vállalatokra, intézményekre fókuszált. Az azóta eltelt három évtized azonban rávilágított arra, hogy sokkal fontosabb szerepe van a kulturális identitásnak, mint korábban. Ma nem kizárólag kulturális javakat, gondolkodásmódokat, örökölt vagy tanult viselkedésmintákat látunk magunk előtt, hanem ezen a közösségi értékrenden alapuló politikai cselekvést, amely végső soron az államok külpolitikai döntéshozatalára is hatással bír.

IRODALOM

- Bell, Daniel (2023): Communitarianism. In: Zalta, Edward N. – Nodelman, Uri (eds.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Fall 2023 Edition.
- Boglár Lajos (szerk.) (1961): *Népek, nyelvek, kultúrák*. Gondolat, Budapest.
- Borocho, Robert (2006): A formal concept of culture in the classification of Alfred L. Kroeber and Clyde Kluckhohn. In: *ANALECTAR*. Vol. XXV./2006/2.

[45] Goodhart, 2004.

- Braudel, Fernand (1977): A civilizáció története: a múlt magyarázza a jelent. In: Glatz Ferenc (szerk.): *Történeleméleti és módszertani tanulmányok*. Kossuth Kiadó, Budapest.
- Cicero, Marcus Tullius (2004): *Tusculumi eszmecsere*. (Ford. Vekerdi József) Allprint, Budapest.
- Dudás Emese (2004): Kitekintés: Kultúraközi kutatások és nemzetközi menedzsment. In: Hunyadi György (szerk.): *Gazdaságpszichológia*. Osiris, Budapest.
- Egresi Katalin (2020): *Ember-társadalom-jog*. Universitas–Győr Nonprofit Kft., Győr.
- Ferguson, Niall (2010): *Civilizáció. Nyugat és a többiek*. Scolar, Budapest.
- Fukuyama, Francis (2022): *A történelem vége és az utolsó ember*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Geertz, Clifford (1988): Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: Vári András (szerk.): *Misszionáriusok a csónakban*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Habermas, Jürgen (1997): Harcok az elismerésért a demokratikus jogállamban. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Osiris Láthatatlan Kollégium, Budapest.
- Hofstede, Geert (1991): *Cultures and organizations. Software of the Mind*. McGraw Hill, New York.
- DOI: <https://doi.org/10.1002/hrdq.3920040314>.
- Hofstede, Geert (2008): *Kultúrák és szervezetek*. VHE Kft, Pécs.
- Huntington, Samuel: *A civilizációk összecsapása és az új világrend alakulása*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Jelenits István (2010): Kultúra és kereszténység – Kereszténység és kultúra. In: *Vigilia*. 75. évf., 2010/3. sz.
- Karácsony András (1997): *Bevezetés a társadalomelméletbe*. Rejtjel, Budapest.
- Korpics Márta (2015): *A kultúra fogalma, modellek és elméletek*. Janus Pannonius Egyetem TTK, Pécs. (Elérhető: https://janus.ttk.pte.hu/tamop/tananyagok/interkult_komm/2_a_kultra_fogalma_modellek_s_elmletek_a_kultrrl.html. Letöltés ideje: 2024.03.30.)
- Lexikon.adatbank.ro: Társadalomismeret-multikulturalizmus. (Elérhető: <https://lexikon.adatbank.ro/mobil/tarsadalomismeret/szocikk.php?id=43>. Letöltés ideje: 2024.03.30)
- Márai Sándor (1997): *Kassai őrjárat*. Helikon, Budapest.
- Morgan, Lewis Henry (1961): *Az ősi társadalom*. Gondolat, Budapest.
- Parekh, Bhikhu (2000): *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*. Palgrave, Houndmills–New York.
- Raz, Joseph (1997): Multikulturalizmus – liberális szempontból. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Osiris Láthatatlan Kollégium, Budapest.
- Song, Sarah (2020): Multiculturalism In: Zalta, Edward N. (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Fall 2020 Edition (Elérhető: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/multiculturalism>. Letöltés ideje: 2022. 03.04.)
- Spengler, Oswald (1995): *A Nyugat alkonya I-II*. Európa, Budapest.
- Szerb Antal (2021): *A világirodalom története*. Magvető, Budapest.
- Takács Péter (szerk.) (2007): *Államelmélet 1*. Szent István Társulat, Budapest.
- Taylor, Charles (1997): Az elismerés politikája. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Osiris Láthatatlan Kollégium, Budapest.
- The Guardian, Goodhart, David (2004): *Discomfort of Strangers*. 24 February 2004. (Elérhető: <https://www.theguardian.com/politics/2004/feb/24/race.eu>. Letöltés ideje: 2024. 03. 07.)
- Toynbee, Arnold (1973): *Válogatott tanulmányok*. Társadalomtudományi Könyvtár–Gondolat, Budapest.

- Tylor, Edward Burnett (1975): A kultúra tudománya. In: Maróti Andor (szerk.): *Forrásmunkák a kultúra elméletéből. 1. Szöveggyűjtemény.* Tankönyvkiadó, Budapest..
- UNESCO World Report. Investing in Cultural Diversity and Intercultural Dialogue. UNESCO, Paris, 2009.
- Vitányi Iván (2002): A civilizáció és a kultúra paradigmái. In: *Magyar Tudomány.* 2002/6. sz.
- Vörös Miklós (1994): Határesetek. In: *Replika.* 1994/14-15. sz.
- White Paper on Intercultural Dialogue. „Living Together as Equals in Dignity”. Council of Europe, Strasbourg, 2008.



Szerényi Gábor grafikája