

**A GLOBALIZÁCIÓS ÁLMOK UTÁN
EGY SZÉTTÖREDEZETT VILÁG FELÉ**

SEGESVÁRY VIKTOR

Mikes International
Hága, Hollandia

2006.

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám : Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés : Stichtingenregister : S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le : http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, a következő címen iratkozhat fel :

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaiból tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken :

Email : mikes_int@federatio.org

Levelezési cím : P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account : Postbank rek.nr. 7528240

Registered : Stichtingenregister : S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address : http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

If you wish to subscribe to the email mailing list, you can do it by sending an email to the following address :

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses :

Email : mikes_int@federatio.org

Postal address : P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

ISSN 1570-0070

ISBN-10: 90-8501-084-5

NUR 757

ISBN-13: 978-90-8501-084-5

© Mikes International, 2001-2006, Segesváry Viktor 1968-2006, All Rights Reserved

A KIADÓ ELŐSZAVA

A mai napon kiadtuk Segesváry Viktor cikkeit és előadásait, A GLOBALIZÁCIÓS ÁLMOK UTÁN EGY SZÉTTÖREDEZETT VILÁG FELÉ címmel, külön kötetben és átdolgozott formában. E kötet egyrészt a *Valóságban* megjelent cikkeit, másrészt egy 1999-ben adott interjút a Magyar Televízió számára, valamint a Magyar Tudományos Akadémián 2002-ben és a Hollandiai Mikes Kelemen Kör 2003-ban és 2004-ben rendezett Tanulmányi Napjain elhangzott előadásait foglalja magában.

A szerző következő művei jelentek meg eddig a Bibliotheca Mikes International keretében :

- ♣ DIALOGUE OF CIVILIZATIONS – An Introduction to Civilizational Analysis
- ♣ CIVILIZÁCIÓK DIALÓGUSA – Bevezetés a civilizációk tanulmányozásába (Hungarian version of *Dialogue of Civilizations*)
- ♣ INTER-CIVILIZATIONAL RELATIONS AND THE DESTINY OF THE WEST – Dialogue or Confrontation ?
- ♣ EXISTENCE AND TRANSCENDENCE – An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology
- ♣ WORLD STATE, NATION STATES, OR NON-CENTRALIZED INSTITUTIONS – A Vision of the Future in Politics
- ♣ FROM ILLUSION TO DELUSION – Globalization and the Contradictions of Late Modernity
- ♣ HISTORY OF THE FEDERATIVE IDEA FOR CENTRAL-EASTERN EUROPE FROM THE LATE 18th CENTURY UNTIL 1945 (in Hungarian)
- ♣ L'ISLAM ET LA REFORME – Etude sur l'attitude des réformateurs zurichoises envers l'Islam, 1510-1550 (*ISLAM AND REFORMATION – A Study Concerning the Zurich Reformers' Attitude towards Islam, 1510-1550*)
- ♣ AZ ISZLÁM ÉS A REFORMÁCIÓ – Tanulmány a zürichi reformátorok Iszlámmal szembeni magatartásáról, 1510-1550 (Hungarian version of *L'Islam et la Réforme*)
- ♣ LE RÉALISME KHROUCHTCHÉVIEN – La politique soviétique à l'égard du nationalisme arabe, 1953-1960.
- ♣ A RÁDAY KÖNYVTÁR 18. SZÁZADI TÖRTÉNETE
- ♣ THE HISTORY OF A PRIVATE LIBRARY IN THE 18th CENTURY HUNGARY – The Library of Pál and Gedeon Ráday
- ♣ REFORMÁTUS PRÉDIKÁTOROK RÁKÓCZI FERENC SZABADSÁGHARCÁNAK IDEJÉN – Kéziratban megmaradt 18. századi prédikációs kötetek alapján készített tanulmány
- ♣ IFJÚKORI VERSEK ÉS ÍRÁSOK, 1951–1953
- ♣ THE RED CROSS / LA CROIX-ROUGE / LA CRUZ ROJA – WRITINGS / ECRITS / ESCRITOS
- ♣ ESSAYS, ARTICLES AND LECTURES, 1957 – 2005
- ♣ 21. SZÁZADI KONZERVATIVIZMUS. Tanulmány egy új világkép és társadalom kialakításának szükségességéről
- ♣ TWENTY-FIVE YEARS IN THE SERVICE OF CO-OPERATION FOR DEVELOPMENT — Technical Papers written by a Senior Advisor/Project Manager of the United Nations (1969-1994) — Vol. I. Macroeconomic Perspectives, Area and Sector Studies
- ♣ TWENTY-FIVE YEARS IN THE SERVICE OF CO-OPERATION FOR DEVELOPMENT — Technical Papers written by a Senior Advisor/Project Manager of the United Nations (1969-1994) — Vol. II. Trade Promotion at National and Regional Levels

Hága (Hollandia), 2006. június 20.

MIKES INTERNATIONAL

PUBLISHER'S PREFACE

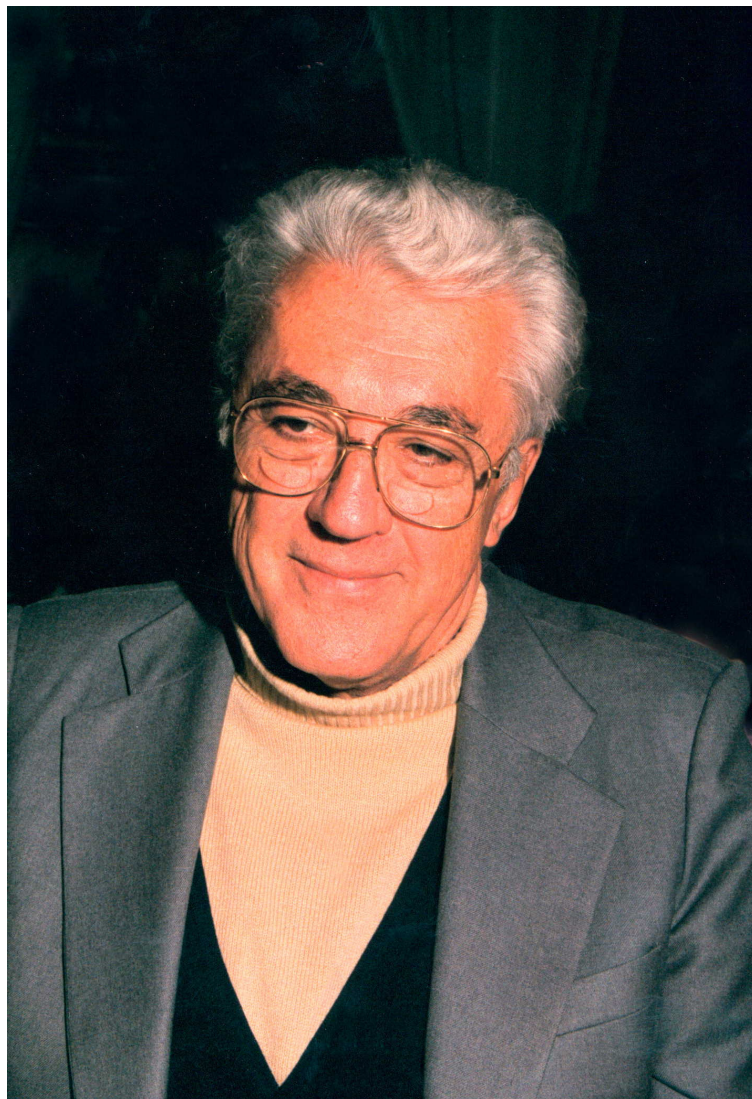
Today we publish articles and lectures of Victor Segesvary on the theme: FROM THE DREAM OF GLOBALIZATION TO A FRAGMENTED WORLD, in a separate volume and with a revised text. The volume contains articles published by the author in the Hungarian monthly, *Valóság*, a 1999 interview with the Hungarian Television, and his lectures at the Hungarian Academy of Sciences (2002) and the annual seminars of the Mikes Kelemen Kör of the Netherlands (2003 and 2004).

Other works of Victor Segesvary published by Mikes International :

- ♣ DIALOGUE OF CIVILIZATIONS – An Introduction to Civilizational Analysis
- ♣ CIVILIZÁCIÓK DIALÓGUSA – Bevezetés a civilizációk tanulmányozásába (Hungarian version of *Dialogue of Civilizations*)
- ♣ INTER-CIVILIZATIONAL RELATIONS AND THE DESTINY OF THE WEST – Dialogue or Confrontation ?
- ♣ EXISTENCE AND TRANSCENDENCE – An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology
- ♣ WORLD STATE, NATION STATES, OR NON-CENTRALIZED INSTITUTIONS – A Vision of the Future in Politics
- ♣ FROM ILLUSION TO DELUSION – Globalization and the Contradictions of Late Modernity
- ♣ HISTORY OF THE FEDERATIVE IDEA FOR CENTRAL-EASTERN EUROPE FROM THE LATE 18th CENTURY UNTIL 1945 (in Hungarian)
- ♣ L'ISLAM ET LA REFORME – Etude sur l'attitude des réformateurs zurichoises envers l'Islam, 1510-1550 (*ISLAM AND REFORMATION – A Study Concerning the Zurich Reformers' Attitude towards Islam, 1510-1550*)
- ♣ AZ ISZLÁM ÉS A REFORMÁCIÓ – Tanulmány a zürichi reformátorok Iszlámmal szembeni magatartásáról, 1510-1550 (Hungarian version of *L'Islam et la Réforme*)
- ♣ LE RÉALISME KHROUCHTCHÉVIEN – La politique soviétique à l'égard du nationalisme arabe, 1953-1960.
- ♣ A RÁDAY KÖNYVTÁR 18. SZÁZADI TÖRTÉNETE
- ♣ THE HISTORY OF A PRIVATE LIBRARY IN THE 18th CENTURY HUNGARY – The Library of Pál and Gedeon Ráday
- ♣ REFORMÁTUS PRÉDIKÁTOROK RÁKÓCZI FERENC SZABADSÁGHARCÁNAK IDEJÉN – Kéziratban megmaradt 18. századi prédikációs kötetek alapján készített tanulmány
- ♣ IFJÚKORI VERSEK ÉS ÍRÁSOK, 1951–1953
- ♣ THE RED CROSS / LA CROIX-ROUGE / LA CRUZ ROJA – WRITINGS / ECRITS / ESCRITOS
- ♣ ESSAYS, ARTICLES AND LECTURES, 1957 – 2005
- ♣ 21. SZÁZADI KONZERVATIVIZMUS. Tanulmány egy új világkép és társadalom kialakításának szükségességéről
- ♣ TWENTY-FIVE YEARS IN THE SERVICE OF CO-OPERATION FOR DEVELOPMENT — Technical Papers written by a Senior Advisor/Project Manager of the United Nations (1969-1994) — Vol. I. Macroeconomic Perspectives, Area and Sector Studies
- ♣ TWENTY-FIVE YEARS IN THE SERVICE OF CO-OPERATION FOR DEVELOPMENT — Technical Papers written by a Senior Advisor/Project Manager of the United Nations (1969-1994) — Vol. II. Trade Promotion at National and Regional Levels

The Hague (Holland), June 20, 2006

MIKES INTERNATIONAL



Segesváry Viktor

TARTALOMJEGYZÉK

<i>A Kiadó előszava</i>	III
<i>Publisher's Preface</i>	IV
GLOBALIZÁCIÓ	1
<i>Ideológia vagy empirikus valóság a 'késői' modernitás korában?</i>	1
Első rész	2
Globalizáció és univerzalizmus	2
1. A GLOBALIZÁCIÓ FOGALMÁNAK MEGHATÁROZÁSA	3
2. A MODERNITÁS INDIVIDUUMRA ALAPOZOTT UNIVERZALIZMUSA.....	7
(a) <i>Az univerzalizmus eredete és a kontextualizmussal való ellentéte</i>	7
(b) <i>Az univerzalizmus meghatározása és formái</i>	9
(c) <i>Az univerzalizmus forrásai</i>	10
Második rész	19
A globalizáció sarokköve: politikai demokrácia és a liberális, jóléti állam	19
1. A TÁRSADALOM SZFÉRÁINAK DIFFERENCIÁLÓDÁSA	19
2. A MODERN ÁLLAMISÁG KÉT ALKOTÓELEME: A TERÜLETISÉG ÉS A NEMZETI SZUVERÉNITÁS	22
(a) <i>Területiség</i>	24
(b) <i>Nemzeti szuverenitás</i>	27
3. A DEMOKRATIKUS ÁLLAM.....	28
(a) <i>A republikánus-demokratikus állam</i>	29
(b) <i>Az egyenlőségre alapozott demokratikus állam</i>	31
4. A JÖVŐ POLITIKÁJÁNAK ÚTJA: A REGIONALIZMUS	33
Harmadik rész	37
Globalizáció és világgazdaság	37
1. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ MEGHATÁROZÁSA	37
2. A KAPITALISTA PIACGAZDASÁG GLOBALIZÁCIÓJÁNAK OKAI	40
(a) <i>Előnyök – a jelenben és a múltban</i>	41
(b) <i>Hátrányok – a jelenben és a jövőben</i>	45
3. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ JÖVŐJE.....	54
(a) <i>A világpiac</i>	54
(b) <i>Szociális politika és jóléti állam</i>	58
(c) <i>Morális megújulás és a modern gazdaság jövője</i>	60
A globalizáció másik arca	62
Segesváry Viktor volt ENSZ-tanácsadó a kultúrák párbeszédéről	62
1. GLOBALIZÁCIÓ	64
2. DEMOKRÁCIA ÉS REPUBLIKÁNIZMUS	66
3. GLOBALIZÁCIÓ ÉS HEGEMÓNIA.....	68
4. AZ INFORMÁCIÓS/KOMMUNIKÁCIÓS TECHNOLÓGIÁKRÓL	70

Globalizáció, hegemonia és a harmadik évezred politikai újrendeződése; és ezek egyes regionális vonatkozásai	72
1. A TERÜLETILEG MEGHATÁROZOTT NEMZETÁLLAM HANYATLÁSA	74
(a) A globalizáció jelentősége	74
(b) A területi nemzetállam hanyatlása	75
2. EGY NEM-CENTRALIZÁLT DEMOKRATIKUS POLITIKAI ELRENDEZŐDÉS FŐBB VONÁSAI	78
(a) Az új egységek konstitutív elemei	78
(b) Törvényhozás és kormányzás	80
(c) Gazdaságpolitika és a gazdaság irányítása	81
(d) A planetáris koordináció szükségessége	83
3. AZ ÚJ POLITIKAI EGYSÉGEK EGYÜTTMŰKÖDÉSÉNEK TECHNOLÓGIAI LEHETŐSÉGEI	83
(a) Információ, információs társadalom és virtuális valóság	83
(b) Információs társadalom és közösségi network hálózatok	84
4. TECHNOLÓGIÁK ÉS A SZÜKSÉGES INFRASTRUKTÚRA	86
(a) Infrastrukturális adottságok és virtuális közéleti szférák	86
(b) Információs és kommunikációs rendszerek	87
A TÉMÁRA VONATKOZÓ MŰVEK LISTÁJA	90
 CIVILIZÁCIÓK KÜLÖNBÖZŐSÉGE ÉS CIVILIZÁCIÓK ELLENTÉTEI.....	93
 Civilizáció vagy civilizációk	94
Civilizációk dialógusa: a késői modernitás alapvető problémája.....	94
1. Az utolsó évtizedekben bekövetkezett törés a nyugati civilizáció keretében	96
2. Civilizáció és kultúra.....	96
3. A globális és a lokális fogalom párja	99
4. Hasonló vonások és alapvető különbségek civilizációk között	101
5. Civilizációs pluralizmus vagy világkultúra?	106
EXCURSUS AZ EGYES CIVILIZÁCIÓK POLITIKAI RENDSZEREINEK KÜLÖNBÖZŐSÉGÉRŐL	109
 Virradat Keleten és a Nyugat alkonya:.....	110
Két modernitás szembenállása	110
1. MI A MODERNIZÁCIÓ ÉRTELME?	112
2. A NYUGATI ÉS MÁS CIVILIZÁCIÓK KÖZÖTTI ALAPVETŐ KÜLÖNBΣÉGEK.....	115
3. MODERNIZÁCIÓ KÍNÁBAN	118
(i) Konfucius és a kínai civilizáció	118
(ii) Konfucius, Mao és Deng	122
4. MODERNIZÁCIÓ INDIÁBAN.....	124
(i) Vallási identitások és gazdasági egyenlőtlenségek az indiai államszövetségben	124
(ii) A kasztrendszer alapvető szerepe	128
6. AZ ÁZSIAI MODERNIZÁCIÓ JÖVŐJE	136
EXCURSUS: KÍNAI MŰVÉSΖET: KÖLTÉSΖET ÉS FESTMÉNYEK	141
 Egy széttöredezett világ felé.....	143
A hegemonikus politika következményei geopolitikai perspektívában	143
1. A HEGEMONIKUS TÖREKVÉS SIKERTELENSÉGE	145
2. A GEOPOLITIKAI PERSPEKTÍVA ÉRTELMEZÉSE	147
3. HEGEMÓNIA, KRÍZIS ÉS SZÉTTÖREDEZÉS A GEOPOLITIKAI PERSPEKTÍVÁBAN	151
 A SZERZŐRŐL.....	154

G L O B A L I Z Á C I Ó

Ideológia vagy empirikus valóság a 'késői' modernitás korában?

Első rész

Globalizáció és univerzalizmus*

A globalizáció fogalma a mai köznyelvben nagyon fontos szerepet játszik, mint egyes fejlődési irányokat vagy szakaszokat igazoló, megmagyarázó jelenség a késői modernitás korában. A globalizációnak elsősorban gazdasági, másodsorban politikai aspektusai vonják általában magukra a figyelmet. A *gazdasági életben* evvel magyarázható:

- A világpiac kialakulásának – kialakításának – szükségessége;
- A nemzeti, regionális és világvonalon végbemenő, bárcsak bizonyos szektorokban észlelhető, integrálódási folyamat;
- A termelési központok átcsúsztatása, a munkaerő és egyéb termelési feltételek olcsósága szerint, egyes országokból és vidékekről más országokba és vidékekre annak ellenére, hogy ez a globalizációval igazolt folytatólagos átrendeződése a világtermelési 'térképének', – az automatizálással és a legkorszerűbb információs technikák alkalmazásával együtt, – állandó, u.n. strukturális, munkanélküliséget teremt nemcsak a legfejlettebb országokban, hanem sokszor azokban az országokban is, amelyek az előző években a globalizációs folyamatok haszonélvezői voltak;
- Végül meg kell említeni, a globalizációval magyarázott gazdasági jelenségek példái között, a pénzügyi piacok egyre inkább növekedő súlyát; melynek egyik legfontosabb gyakorlati példája az, amit ma világszerte a 'részvények értékének növekedése' normájának hívnak, s amely szerint a részvény osztalékok állandó növekedése egy vállalat hatékonyságának legfőbb mértéke. Ez a norma aztán, mintegy törvényszerűleg, növekvő munkanélküliséggel párosul, s egyre hatalmasabb szociális zavargásokat okoz.

A pénzügyi piacok a kommunikációs technikák óriási fejlődésének következtében globalizálódhattak, egy valószínűségi pénzügyi világpiacot hozva létre, de ennek ellentétéként globális integrációjukkal ellenkező arányban nőtt és növekszik a rajtuk rendszeresen eluralkodó bizonytalanság állandóan a piaci feltételek összeomlásával fenyegetve őket, melynek kísértete Damoklész kardját lebegtetni a fejük felett.

* Valóság, Budapest, 1997 július, XL. évf. 7. szám.

A *politikai síkon* elég két jelenségre, mint a globalizáció általánosan elismert példáira hivatkozni: az egyik az amerikai típusú demokrácia világhódítása, a másik a nemzetközi együttműködés egyre nagyobb fokú intenzitása. Ezek a témák annyira közismertek, hogy nincs szükség itt részletesebb kifejtésükre.

A globalizáció témájával három tanulmányban fogok foglalkozni:

(i) *Először*, egy általánosabb jellegű írásban, a fogalom filológiai és szociológiai elhatárolásán, s a modernitás univerzalista tendenciájával való szembeállításán keresztül igyekszem a globalizáció tartalmát meghatározni;

(ii) *Másodszor*, a késői modernitás politikai és társadalmi fejlődésének összetevőit fogom elemezni a jelenkori globalizációs ideológia szempontjából;

(iii) *Harmadszor*, a gazdasági téren valóságosan végbemenő globalizációs folyamatokat kívánom részletesen felvázolni.¹

1. A GLOBALIZÁCIÓ FOGALMÁNAK MEGHATÁROZÁSA

A *globalizáció a késői modernitás² uralkodó ideológiájának főtétele³*. A globalizáció fogalmának meghatározását azért szükséges evvel a megállapítással kezdeni, mivel ez a jelenség a késői modernitás minden jó és rossz oldalát összegezve fejezi ki – éppen azért, mert senki nem tudja pontosan mi az értelme, még azok sem, akik tudatosan használják saját, jól felfogott érdekeik előmozdítására. Ugyanakkor a globalizációnak mint a késői modernitás uralkodó paradigmájának,⁴ vagy ideológiájának

¹ E tanulmány sorozat a szerző most készülő könyvének, *From Illusion to Delusion – Globalization and the Contradictions of Modernity*, anyagára alapul.

² Az általánosabban használt poszt-modernitás fogalma helyett megfelelőbbnek tartom a késői modernitás megjelölést használni.

³ Peter Beyer 1994-ben kiadott tanulmányában a globalizáció fogalmának négy értelmezését sorolja fel és analizálja, melyeknek szerzői Immanuel Wallerstein, John Meyer, Roland Robertson és Niklas Luhmann. BEYER, Peter, *Religion and Globalization*. London, SAGE Publ., 1994, 14-44. l.

⁴ Én a magam részéről megfelelőbbnek találok a globalizációval kapcsolatban az ideológia megjelölést használni a paradigma helyett, mert ez jobban aláhúzza a globalizálódás folyamatának 'aktivista', világot domináló tartalmát. Ettől függetlenül idézem itt a paradigma fogalmának két kitűnő meghatározását: "A constellation of concepts, values, perceptions, and practices shared by a community, which forms a particular vision of reality and a collective mood that is the basis of the way the community organizes itself. A belief paradigm that is dominant in a given society could be called its dominant social paradigm (DSP). A DSP may be defined as a society's dominant belief structure that organizes the way people perceive and interpret the functioning of the world around them... A defining characteristics of paradigms is that changes of paradigms occur in discontinuous revolutionary breaks,

elemzése különösképpen megkönnyíti korunk alapvető ellentmondásainak, az elröppenő reményeknek és a valóságos nehézségeknek és szenvedéseknek elemzését – pontosan azzal a céllal, hogy valamennyire is fellebbenthessük a fátylat az emberiség ismeretlen és ugyanakkor megismerhetetlen jövőjének mikéntjéről.

Ma az egész világon isznak Coca-Colát és fogyasztják a hamburgert – ez a globalizáció a legalacsonyabb nívón. Sok ember, maximálisan használva intellektuális képességeit, naponta olvassa a bulvár napilapokat (*New York Post, Sun, France Soir, Bild, stb.*), nézi az esti televízióadásokat addig, amíg el nem alszik, vagy hallgatja a rádió által adott híreket, melyek a nagyvilággal való egyetlen kapcsolatát jelentik, – globalizáció egy valamivel magasabb fokon. Üzleti kapcsolatok és tranzakciók behálózzák az egész világot – a világpiac – a globalizáció leginkább elterjedt értelmezési módja; végül a nagy többség azt hiszi, hogy saját maga dönti el a saját és az eljövendő nemzedékek egzisztenciájára vonatkozó legfontosabb kérdéseket a demokratikus politikai élet keretében – ez a globalizáció legmagasabb foka, melyben a Baudrillard-i 'simulacra' legkifinomultabb kifejezését éri el.

Az emberek legfontosabb anyagi szükségéi mindenütt azonosak, s a szülői szeretet is, ugyanaz bárhol született is valaki, – ezek a jelenségek a biológiai univerzalizmushoz tartoznak; az egyes ember alapvető pszichológiai szükséglete hogy egy közösséghez tartozzon, egy embercsoportnak részét képezze – ez egzisztenciális univerzalizmus. Az ember mindenütt a saját maga világának megalkotója, saját léte egzisztenciális perspektíváinak megteremtője, s ez az öntudatos szándékosság az alapja a kulturális univerzalizmus vonásainak, melynek azonban részét képezi az is, hogy egyes embercsoportok élettapasztalatainak szimbolikus vagy mitikus kifejezést adnak, vagy éppen művészeti alkotásokban örökítik meg őket. Végül, a vallásos hit és áhítatosság, az immanens realitáson túli életben való hit, ez a spirituális univerzalizmus lényege.

De a mai ember szempontjából a Coca-Cola és MacDonald mindenütt való jelenléte, a világpiacon folyó könyörtelen harc a hatékonyság és az agresszív eladási módszerek szabályai szerint, és a hatalom demokratikus legitimitásába vetett 'vallásos' hit (még akkor is, ha ez a hatalom tönkretelheti emberi egzisztenciánkat), jelentik korunk világában a globalizáció mindennapi valóságát. Ez a kép természetesen leegyszerűsíti, egyes inkább a képzeletet megfogó tényekre redukálja le a korunkbeli globalizáció komplex folyamatát, s nem ad számot ennek a médiák által mesterségesen kialakított jellegéről. Egy másik változata a globalizációs folyamat leírásának (például Roland Robertson egyes írásaiban)

which distinguishes paradigm shift from more gradual kinds of social change." In: *ReVISION*, Vol. 9, no.1, 1986, 1. l. Cotgrove, több praktikus érzékről téve tanúságot, a következő meghatározást adja: "A paradigm is dominant not in the statistical sense of being held by most people, but in the sense that it is paradigm held by dominant groups in industrial societies; and in the sense that it serves to legitimate and justify the institutions and practices of a market economy... it is the taken-for-granted common-sensical view... Paradigms then provide maps of what the world is believed to be like. They constitute guidelines for identifying and solving problems. Above all, paradigms provide the framework of meaning within which 'facts' and experiences acquire significance and can be interpreted." COTGROVE, Stephen, *Catastrophe or Cornucopia: The Environment, Politics, and the Future*. Chichester/New York, Wiley, 1982, 26-27 l. Mindkét idézet a következő munkában található: MILBRATH, Lester W. (1989), *Envisioning a Sustainable Society. Learning Our Way Out*. Albany, N.Y., State University of New York Press, 116-117 l.

igazoltnak látja, hogy a világtörténelem folyamán mindig voltak hasonló folyamatok, hiszen globális események, általános jellegzetességek, termékek, kulturális és szociális vonások találhatók és ismétlődnek a világ különböző vidékein, a történelem folyásának különböző korszakaiban.⁵ Ez a felfogás azonban, az én véleményem szerint, tarthatatlan, mert a globalizáció mai realitásokat tükröző értelmét teljesen figyelmen kívül hagyja. Az olyan megállapításoknak, hogy a világon mindig voltak birodalmak, vagy az, hogy minden társadalomban állandó küzdelem folyik egyes rétegek, osztályok vagy érdekcsoportosulások között, tulajdonképpen semmi értelme nincs, legfeljebb csak az, hogy megerősíti azt a világ megteremtése óta ismert mondást, amit a Biblia úgy fejez ki, hogy 'nincs semmi új a nap alatt.'

Az én meglátásom szerint a globalizáció legfőbb jellemvonásai a következők:

(a) Egy világnézet, melynek legfontosabb részei:

(i) Egy szekularizált világfelfogás, melynek értelmében a vallásos hit szerepét a mai (óriási eredményeket produkáló de ugyanakkor ez emberiséget végveszélybe hozó) tudományosság veszi át;

(ii) Kultúránk ethosza és gyakorlati elvei globális átalakításának eredményeképpen az igazi, valóságos morál teljes eltűnése, tekintve, hogy minden emberi tevékenység irányadói kizárólag egyes individuális- vagy csoportérdekek és az általuk megkövetelt voluntarista célravezettség. Így olyan helyzetbe jutottunk, hogy a morális magatartás mércéiként csak törvényeket vagy a hatóságok által kiadott szabályzatokat ismer el a társadalom, tehát olyan mércéket, amelyeket minden korban emberek alkotnak, és amelyeknek betartására emberek ügyelnek fel;

(iii) Az emberi kapcsolatok személytelen alapokra való helyezése, mely egy 'atomizált' társadalmat teremtett, személyiség nélküli szubjektumokra alapozva, megsemmisítve az ebben a társadalomban élő egyének szerves és kulturális közösségekhez való tartozását és azok hagyományaihoz való önkéntes asszimilálódását. Mindez avval a céllal történik, hogy a mindenható államtól való közvetlen függőségbe jussanak, mely az Isten, mint Atya, szerepét veszi át s melyet az ideológia jóakarátúnak és jótékonnak deklarálnak.

(b) A társadalmi megnevelés és széthúzás, mely a hagyományok integráló, bár minden körülményeihez adaptálódó hatása eltűnésének következménye; s mindez egy olyan társadalomban, mely ideológiailag egy radikális egalitárianizmus megvalósítását akarja elérni, de a valóságban olyan mértékben növeli az élet különféle téerein megmutatkozó egyenlőtlenségeket, hogy ezek a társadalmi erőket a kirobbanás, egy majdnem állandósuló 'szociális' terrorizmus felé vezeti. Ugyanakkor az élet alapvető feltételei egyre romlanak és a közéleti szereplők között a kommunikáció lehetősége és egy konszenzus elérése egyre inkább lehetetlenné válik.

⁵. "A globewide circumstance involving the spatial and temporal compression of the world." ROBERTSON, Roland (1992), *Globalization. Social Theory and Global Culture*. Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 101. l.

(c) Bizonyos, meghatározott körülmények feltételeihez igazodó, gazdasági mechanizmusok és viszonylatok jogosultságának kiterjesztése az egész világra – a világpiac – mely, ahelyett hogy a gazdasági jólétet növelné minden kultúrkörben annak specifikus adottságait tekintetbe véve, legtöbbször csak csalékonyan hatékonyan bizonyuló gazdasági intézkedéseket erőszakol rá egyes társadalmakra azok érdekében, akik az u.n. piaci erőket és mechanizmusokat manipulálják.

(d) A demokratikus folyamatok bálványként való kezelése, mintha ezek az összes társadalmi problémákat képesek lennének megoldani, bár végeredményben a demokratikus politika nem más, mint egy legitimációs folyamat (messze vagyunk a demokrácia elsődleges jelentésétől), amely a mai körülmények között a mindenkori politikai és gazdasági hatalmon levők legitimációját szolgálja. Ezt szolgálja még akkor is, ha figyelembe vesszük hogy a hatalmon levők lefelé vagy felfelé való mozgása gyakori jelenség nem a demokratikus folyamatok eredményeképpen, hanem a társadalmi és politikai erők mozgását reflektálva.

(e) A világ globális közösséggé való átformálódásának elröppenő álma, melynek legfőbb inspirálója az u.n. információs és kommunikációs forradalom – a médiák egész világot átölelő befolyása és az Internet által biztosított technikai lehetőségek – abban a várakozásban, hogy a térbeli és időbeli távolságok megszűnése mindennek és mindenkinek teljes uniformizálódását hozza majd magával. Ezt a csalóka álmot egy széles ágens-hálózat propagálja nagyrészt a globalizáció ideológiáján keresztül, – akik vagy ebből a tevékenységből élnek vagy képtelenek intellektuálisan átfogni a globalizációs jelenségek komplex voltát, s az általános ideológiai 'nyomást' vagy a hatalmon levők utasításait követve hirdetik a 'kis faluvá lett' világ evangéliumát.

Konklúzióként megkísérlem a globalizáció a fentebbieknek megfelelő értelmezését körvonalazni: A globalizáció nem más, mint a késői modernitás nyugati civilizációja elveinek egész világra való kiterjesztése, – egy olyan kulturális jelenség 'globalizálása,' amelynek belső ellentmondásai ma már teljesen nyilvánvalóvá lettek, és amelyeknek belső összefüggései a racionalitás, a piac gazdasági logikája, és a demokratikus politikai rendszer között mára eltűntek s e 'civilizációs világ' összeomlásról tanúskodnak. Következésképpen, a globalizáció nem más, mint az egész világ bevonása a nyugati civilizáció késői modernitásának krízisébe, – vagyis a 'Nyugatiasodás világforradalma' (*World Revolution of Westernization*),⁶ amint azt a yale-i egyetem volt professzora Theodore von Laue kifejezte. Ilyen módon

⁶. "The world revolution of Westernization, in short," írja von Laue, "has not created a peaceful world order guided by the ascetic and all-inclusive humane rationalism, the best quality in Western civilization. Universalizing the tensions inherent in its own dynamic evolution, it has rather produced a worldwide association of peoples compressed against their will into an inescapable but highly unstable interdependence laced with explosive tensions. Underneath the global universals of power and its most visible supporting skills – literacy, science and technology, large-scale organization – the former diversities persist... Viewed in this manner, the global confluence thus far has produced not a shiny global city but a global Tower of Babel in which the superficial and ignorant comparison of everything with everything else is undermining all subtle distinctions between right and wrong, good and evil, worth or worthlessness." LAUE, Theodore H.v. (1987), *The World Revolution of Westernization. The Twentieth Century in Global Perspective*. New York, Oxford University Press, 7-8 l.

a globalizáció teljesen a modernitás elmaradhatatlan koncepciójára, az univerzalizmusra utal, de egy általános érvényű univerzalizáció helyett a nyugati világnézet univerzalizációját célozza meg.

2. A MODERNITÁS INDIVIDUUMRA ALAPOZOTT UNIVERZALIZMUSA

(a) *Az univerzalizmus eredete és a kontextualizmussal való ellentéte*

Az univerzalizmusba vetett hit a modernkor legfontosabb jellemzője. Ha nem is egy mindig tudatosan vallott 'hittétel,' állandóan jelen van az emberek tudatában és mindenkori gondolkodásában; így a nyugati civilizációban az univerzalizmus egy vallási dogmához hasonlítható. Ez nem egy univerzalizmus maga tiszta, eredeti formájában, mivel azt a felfogást testesíti meg, hogy a nyugati kultúrában uralkodó elvi és értékbeli rendszerek valamint magatartási és eljárási módozatok és szabályok általános érvényűek, melyek logikus erejük folytán hamarosan az egész világot meghódítják. Ezért ez az univerzalizmus 'autocentrikus' vagy 'eszközi' univerzalizmusnak minősíthető. Ennek uralma ma teljes a nyugati társadalmakban s még jó néhány nem-nyugati kultúrkörben is, és meghódította a nemzetközi élet fórumait is. Mielőtt tehát összehasonlítanám a globalizáció jelenségével az univerzalizmus mai relevánságát és különféle megjelenési formáit fogom röviden analizálni, utalva e nyugati univerzalizmus eredetére is.

Az univerzalizmus szerintem a következőképpen értelmezhető: *Az univerzalizmus egy világnézet hordozóinak azt a meggyőződését fejezi ki, hogy a nyugati világnézet – elvi és értékrendszereivel, a maga kognitív és gondolkodási stílusával, etikai elveivel és az arisztotelészi 'jó élet'-re vonatkozó elképzeléseivel, emberfelfogásával az egyént, és az emberi közösségeket is beleértve, – ellentmondást nem tűrően fejezi ki az ember lét lényegét, így ennek a világnézetnek minden tétele érvényes minden emberre és minden időkből. Az univerzalizmusnak ez a meghatározása persze feltételezi, hogy a világban egy időben több világnézet is lehetséges, vagyis a globalizációval ellentétben egy korlátozott pluralizmus alapján áll; bár végeredményben a pluralizmus megsemmisítése a célja.*

Az univerzalizmust lehet, természetesen, másképpen is meghatározni, például, mint

- Az általánosítás egyik formáját, vagy
- Az olyan kognitív általánosításhoz hasonlóan, mely az empirikus valóságból következtetés útján jut el bizonyos hipotetikusan bebizonyítható tényekhez, mint a biológiai fejlődéseméletben; vagy
- Az induktív módszerrel, amikor kísérletezés útján, a popperi elv értelmében, jutunk olyan eredményekhez, melyeket csak akkor utasítunk vissza, ha meg lehet őket 'hamisítani' (szintén Popper után), mint az alkalmazott tudományok esetében.

Szerintem azonban egy nagyon fontos különbség az univerzalizmus és az általánosítás között, hogy az első egy világnézet minden tételének az emberi lét minden vonatkozására való örökös érvényességét fejezi ki, míg az általánosítás egy állapotnak tudományos leírását fejezi ki azzal az igénnyel, hogy ez az állapot a természetben vagy az emberi életben feltehetően mindig hasonló, tehát a leírással úgy mondván izomorfikus (egyazon identitású) marad. A megkülönböztetés valószínűségét nem teszi tagadhatóvá az a tény, hogy a történelem folyamán sok tudományos általánosítást univerzális jelleggel ruháztak fel, pontosan egy tudományág vagy egy ideológia érdekeinek szolgálatában, – vagyis az általánosításból instrumentális univerzalizmus lett.

Ugyanakkor mind az univerzalizmusnak, mind az általánosításnak, közös vonása, hogy elveti a kontextualitás elvét, mely pontosan az univerzalizmus direkt ellentétét jelzi. *A kontextualitás lényegét az adja, hogy a partikulárisnak, – helyinek, másnak, különösnek, – elsőbbséget ad az általánossal, az univerzálissal szemben, s így a pluralista világnézet elsődleges feltétele.* A kontextuális felfogás különösen fontos jellemzője, hogy nem ismer el semmiféle elméleti úrben kialakított, előítéltszerű teoretikus axiómákat és teorémákat, vagyis visszautasítja a hasonlóságra alapozott meghatározások alkalmazásának jogosultságát a valóság egyedi, partikuláris megnyilvánulásaira és az események előre meghatározhatatlan sorára, azt vallva, hogy egy ilyen eljárás megváltoztatná az egyedi jelenségek és a partikuláris folyamatok egymáshoz való viszonyulását, ugyanúgy, mint az őket körülvevő komplex környezetet. Vitathatatlan, hogy a kontextualitást elvető magatartás a modernitás előszeretetének örvendő formalizmusban és az ismeretelméletre helyezett hangsúlyban gyökerezik (tekintettel arra, hogy a modern gondolkodás a lét kutatásával szemben az ismeret megszerzésére törekedett, a heideggeri felismerés értelmében). A kontextualizmus meghaladja a kizárólagosan kognitív perspektívát, s a világot dialektikusan és viszonylagosan fogja fel. Ennek következtében a kontextualista gondolkodás keretében

(i) Nem lehet helye semmiféle dualizmusnak, sem annak a modern 'mitológiának' mely a világ, feltételeitől független megfigyelő objektivitására hivatkozik,⁷ – amint ezt már korunk atomfizikája is elismerte;

(ii) Eltűnik az alany és a tárgy egymással szembeállítás, vagyis a filozófia régi problematikája szerint a szubjektum és objektum megkülönböztetése, mert a kontextus egyesíti magában az összes részelemeket. Ezek a részelemek vagy partikularitások önmagukban nem tárhatók fel a racionális, tudományos kutatás módszereivel, hanem csak az u.n. holisztikus meglátás útján, az egész, mint összesség, megértésére törekvő eszközökkel.

⁷ Roger Friedland és Deirdre Boden szerint: "The search for universals in an objective social world drove social theorists to situate themselves and their object out of space and time, divorced from the particularities of place and period... our experience of here and now has increasingly lost its immediate spatiotemporal referents and has become tied to and contingent on actors and action at a distance. The experiential here and now of modernity is thus in a real sense nowhere yet everywhere." FRIEDLAND, Roger – BODEN, Deirde (eds.) (1994), *NoWhere: Space, Time and Modernity*. Berkeley, University of California Press, 4 és 6. l.

A kontextualizmussal szemben az univerzalizmust előmozdító erőket a modern világnak azok a jelenségei jellemzik leginkább, melyek földtekénk 'globális faluvá' való átminősítéséig vagy a hely eltűnéséig a tér javára; ahogy Anthony Giddens kifejezte "az idő és tér teljefokú szétválasztódásáról" (*time-space distanciation*) írva a modern szállítás- és kommunikációtechnika fejlődésére és a médiák növekvő befolyására hivatkozva. Történelmileg mindezeket a jelenségeket kitűnően elemezte Stephen Kern a *The Culture of Time and Space 1880-1918* című munkájában.

(b) *Az univerzalizmus meghatározása és formái*

Alapjában véve csak két fajta univerzalizmust különböztethetünk meg: a tiszta vagy eredeti, és az autocentrikus vagy instrumentális univerzalizmust. Az eredeti univerzalizmusok közé sorolhatók, először az ontológiai-biológiai, másodsor a kozmikus univerzalizmus; s ez utóbbinak szintén két fajtáját lehet megkülönböztetni, a vallásost és a tudományost. Az eszközi vagy instrumentális univerzalizmus tulajdonképpen nem más, mint az előző két eredeti univerzalizmus eltorzítása a nyugati modernitás specifikus kulturális elemeinek hatására.

Az *ontológiai-biológiai univerzalizmus* magában foglalja a világon létező összes jelenségeket, a létezés tényét a maga megszámlálhatatlanul változó és sokrétű formájában, mint ezt Martin Heidegger elismerte. Heideggernél a 'Lét' minden létezőnek transzcendentális alapja, s a freiburgi filozófus a létezőket három kategóriába osztotta: egyrészt *Dasein*, a világban tudatosan élő ember, másrészt az egyszerűen létező tárgyak, mint a kövek vagy azok a valóságban létező jelenségek, melyek az ember, *Dasein*, rendelkezésére állnak. Az ontológiai univerzalizmus végeredményben a biológiai univerzalizmussal parallel fogalom, bár ez utóbbi egy korlátozottabb körre vonatkozik. Mindkét univerzalizmus a realitást fejezi ki és mindkettő, egyidejűleg, transzcendentális és immanens módon jelentkezik a világban.

A *kozmosz univerzalizmus* a világegyetemre, az univerzumra vonatkozik, mely magában foglalja nemcsak a fizikai és pszichológiai összetevőket, hanem a nem-fizikai elemeket, tehát a mentális és spirituális jelenségeket is. A kozmikus univerzalizmus vallásos variánsa egy logikailag elkerülhetetlen következménye a mindenható Istenben való hitnek, elsősorban a monotheisztikus vallásokban; le lehet azonban vezetni a vallásos univerzalizmust a kozmoszt át fogó ontológiájának felismeréséből s az ember abba való elkerülhetetlen morális betagozódásából is, mint a buddhizmusban és a hinduizmus egyes áramlataiban. A kozmikus univerzalizmus tudományos variánsa csak a fizikai és pszichológiai realitást veszi tudomásul, mert ezek könnyen kezelhetők a tudományos módszer empirikus vagy formalista eszközeivel. A legmagasabb tudományos nívón a kozmikus elemek analízise egy teljesen teoretikus, nem-ontológiai módon történik matematikai formulák alkalmazásával. Ezért a tudományos kutatásnak ez a legmagasabb síkja a tudomány saját szempontjából, az univerzalizmus abszolút formáját képviseli, éppen azért, mert szigorúan formalista.

Az *instrumentális univerzalizmus* megjelenését a nyugati szellemtörténetben két fejlődéshez lehet kötni: egyrészt, a modern társadalomnak az individualizmus eszméje révén önmagát ontológikusan és kulturálisan kifejező legitimációjához, mely az állammal szembenálló bármelyik közösség szükségszerű megsemmisítéséhez vezet; másrészt, a nietzschei hatalomra és uralomra való törekvéshez, mely az autocentrikus tendenciák középpontjában áll. Ez az instrumentális univerzalizmus a nyugati civilizáció tipikus produktuma bármely, totalitáriánus vagy liberális-demokratikus, formájában. Jürgen Habermas procedurális univerzalizmusa – az individuumok közötti érvelés révén elért konszenzusra építve – is ebbe a kategóriába tartozik, hiszen ez az utolsó próbálkozás a nyugati instrumentális univerzalizmus megmentésére, szem előtt tartva az objektivitásra való törekvés vádjának elkerülését.

Az instrumentális univerzalizmus legjobb példájaként a totalitáriánus ideológiákat lehet említeni, melyek a vallásos univerzalizmus alapvető vonásait veszik át eltorzított formában. A totalitáriánus dogmák univerzális jellegét, ugyan úgy, mint a nagy világvallásokban, ideológiájuk karizmatikus alapítójának vagy alapítóinak tanaira alapozzák, sokszor 'tudományos' köntöst adva rájuk, mint, például, az ultra-nacionalista ideológiákban vagy a marxizmus-leninizmusban. Ami a tudományos univerzalizmust illeti, ennek legmegdöbbentőbb eltorzítását éppen a tudományosság maga követi el, amikor elveinek és tanainak érvényességét 'jogtalanul' kiterjeszti, a kozmosz fizikai és pszichológiai aspektusain túl, minden létezőre, az ontológiai egészre, bár ez utóbbi a fent említett elemek mellett a kozmosz nem-fizikai, vagyis mentális és spirituális, aspektusait is magában foglalja, s ezekre vonatkozólag a tudományosság tételei nem érvényesek. Mindkét fent említett esetben, az univerzalizmus instrumentálissá tétele a modern társadalom olyan vonásainak megvalósítására szolgál, melyeket a hagyományok elvetésével, s a körülményeknek megfelelően állandóan változó morális értékrendszer követelményeivel lehet megmagyarázni. Az instrumentális univerzalizmus tehát minden esetben a hatalomra való könyörtelen törtetésnek, más emberek és más civilizációk felett való uralkodásnak a célját szolgálja, még ha meggyőzően hivatkozik is elvei érvényességének jogosultságára. Az instrumentális univerzalizmus óriási károkat okozó hatása a huszadik században – a totalitáriánus politikai vagy tudományos ideológiák megsemmisítő csapásának eredményeképpen – vezetett el sokakat ahhoz az állásponthoz mely mindenfajta univerzalizmust elvet, még annak jogosult ontológiai-biológiai vagy kozmikus formájában is.

(c) *Az univerzalizmus forrásai*

A legrégebb, ókor óta ismert világnézetek általában mind univerzalista jellegűek voltak, vagy a kozmikus vagy a vallásos univerzalizmus köntösét öltve fel. A kozmológiai univerzalizmus ilyen világnézeteknek természetes része volt, hiszen semmi nem létezhetett a kozmoszon kívül – kozmoszon melyet e világnézetek hordozói ismertek, melyben leélték életüket, s melynek lényegét mítoszaik és rituális tevékenységeik szimbolizmusában ragadták meg és fejezték ki. Ami a legmeglepőbb a kozmikus univerzalizmust valló világnézetekre és vallásokra vonatkozólag az az, hogy bár a polytheista vallások nem zárták ki a saját mítikus világukon kívüli istenekbe való hitet, antropomorfikus világuk univerzalizmusát nem vonták általában kétségbe. A polytheizmus toleráns volt, világa egy szűk körű, zárt világ volt, de ennek határai egybeestek egy korlátozott, de eredeti univerzalizmus körvonalával.

A spiritualista, elsősorban monotheista vallásokban megnyilatkozó, univerzalizmus szerint hit egy *sine qua non* eleme, hiszen nem lehet elképzelni a mindenható Istenben való hitet, ha ez az Isten nem lenne az egész mindenség ura; másképpen kifejezve, a monotheista dogmák elvesztenék ilyen jellegüket, ha nem lennének az egész univerzumra érvényesek. Az univerzalizmus tehát egy alkotó eleme minden vallásos hitnek; a polytheista vallásokban hasonlóképpen alkotó eleme volt szimbolizmusuknak, bár tudatalatti világukban elrejtve, s nem került soha megfogalmazásra gondolkozásukban.

A tudományos gondolkodás, elsősorban a logika, minden civilizációban univerzalista vonásokat tüntetett fel. Az ókori görögöknél a milesiai iskola természetfilozófusainál, Thalesnél és Anaximenesnél, találkozunk először univerzalista fogalmakkal. A görög filozófiai gondolkodás későbbi fejlődése csak megerősítette ezt a tendenciát, mely egy univerzális, kozmikus egészbe fogta össze a világ egyidejűleg jelentkező alapvető vonásait, mint egységet és sokszerűséget vagy rendet és káoszt. Ez az univerzalista világkép Parmenidesben érte el csúcspontját, aki azt vallotta, hogy 'mindaz ami létezik, egy.' Louis Dupré, a yale-i egyetem professzora, összegezte a legvilágosabban a görög filozófiai gondolkodásban végbemenő változást, mely a "csak részben egységesített természetből (*physis*) egy egyedüli, de komplex kozmoszt (*kosmos*) teremtett."⁸ A nyugati, tudományos univerzalizmus a görög szofista filozófia nyomdokaiba lépve a *physis* leredukált fogalmára alapította világnézetét, elválasztva ettől a gondolkodás kognitív, erkölcsi és esztétikai szféráit. A mai tudományos univerzalizmus a természet fizikai egészét öleli fel, világnézetét az embertől független természeti világban működő 'mechanikus törvényekre' építve, melyeket a tudomány kétségbe nem vonható módszerei fedeznek fel és tesznek nyilvánvalóvá.

Ugyanakkor a nyugati tudományos univerzalizmusnak van egy másik, igen fontos forrása is a görögöktől átvett, s a középkori kereszténység által közvetített, fizikai univerzalizmus mellett: az az individualizmus melyet ma *módszertani individualizmusnak* hívnak a természet- és társadalomtudományok minden ágában. Az egyént emberemlékezet óta az emberi sors hordozójának tekintette minden civilizáció; az emberi közösségek mindig az egyes egyénekre épültek, s az individuum adott mindenkor értelmet a közösségek kultúrájának, gondolati és érték-rendszerének, melyekhez minden egyén hozzájárult saját, rövid existenciája alatt. Az egyének és közösségek élete mélyen összefonódott minden korban, mivel egyén és közösség egymást feltételezik, és egymást kondicionálják egy dialektikus és dialógikus viszony keretében. A kereszténység tanítása szerint, bár az Isten és az egyén közötti közvetlen viszonyban nem lehet közvetítőről beszélni (Jézus Krisztus közvetítése az Isten Fiának cselekménye volt), az egyén annak köszönhette Isten feléje irányuló kegyelmét s az üdvözítő

⁸. Dupré idevonatkozó sorait teljes egészében idézem: "The more comprehensive term *kosmos* constitutes the ordered totality of being that coordinates those processes as well as the laws that rule them. *Kosmos* includes, next to the *physis* of organic being, the *ethos* of personal conduct and social structures, the *nomos* of normative custom and law, and the *logos*, the rational foundation that normatively rules all aspects of the cosmic development... Clearly, its meaning of ordered totality exceeded that of the physical universe we now call *cosmos*. Moral and aesthetic values were as much part of it as physical (in the modern sense) processes... The modern translation of *kosmos* as 'physical nature' is quite misleading since originally *kosmos* included theological and anthropic as well as physical meanings. The loss of the former two reflects the disintegration of the ancient ontotheological synthesis." DUPRÉ, Louis (1993), *Passage to Modernity. An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture*. New Haven, Yale University Press, 17-18. l.

isteni akaraton keresztül bűnei következményétől való megmentését, hogy a hívők közösségének tagja volt és ehhez a közösséghez tartozott. Ez az egymástól való függés, ez a dialektikus viszony egy egyén és bármely közösség között, amelyhez az egyén tartozik – legyen ez a közösség családi, törzsi, nemzeti, vagy a közösen megvallott hiten alapuló – változott teljesen meg a modern fejlődés eredményeképpen. Az univerzalizmus, partikularitás, és egyéniség három 'momentumának' egymástól való teljes függősége Hegelnél (elsősorban a *Logika tudománya* és a *Szellem fenomenológiája* című műveiben) még megmaradt és teljes mértékben érvényesül.

A késői modernitás perspektívája a hegelizmuséhoz hasonló az univerzalizmus, partikularitás és egyéniség összefüggésének hangsúlyozásában. A modernitásnak ezt a posztmodern kritikáját Adam Seligman fejezte ki legjobban, amikor azt írta, hogy a modernkorban "az univerzális a partikulárisba olvadt bele;" Seligman szerint a modern univerzalizmus egy derivált jelenség, mert ezt az univerzalizmust az individualizmus alapvető jelenségéből származtatja le az újkori gondolkodás, vagyis a partikulárist az univerzális jellemzőivel ruházza fel. "Az univerzális és az individuális közötti viszony ma az (univerzális) alanyok közötti viszonyra vált, melyeknek mindegyike ontológiailag önálló és melyek egy 'metafizikai' egyenlőség alapján viszonyulnak egymáshoz."⁹ Ez azt jelenti, hogy az individuum elvesztette saját jellemző vonásait és egy üres fogalommá vált, mely nem más, mint minden egyén közös nevezője.¹⁰ Ezért az egyén maga jelenti végső mércéjét mindennek, mert más univerzális standard nincs. Ennek az a következménye, hogy olyan morális elveket és normákat nem lehet találni melyek az individuum saját jól felfogott érdekei, tehát saját 'etikai' követelményei felett állnak. Az egyén ebben az értelemben egy absztrakt fogalommá vált, vagyis a valóságos emberi lény egyes vonásait 'absztrahálták,' és ezt teoretikusan kidolgozott egyén-fogalmat ruházták fel ezekkel az univerzálisan érvényes 'preferenciákkal' vagy 'érdek-összességekkel'.¹¹

Végeredményben azonban az történt, hogy a standard individuum absztrakt univerzalizmusa a modern fejlődés folyamán az államra, pontosabban a nemzetállamra ruházódott át, mely minden az egyén és a teljhatalmú állam közé eső közösséget, intézményt vagy társadalmi csoportosulást igyekezett eltüntetni, ha szükség volt rá erőszak révén is, mert az egyén esetleges ezekhez fűződő lojalitása

⁹. "The relation between universal and particular is now transformed into the relations between the (universal) subjects - each ontologically self-contained and existing in a state of 'metaphysical' equality." SELIGMAN, Adam B. (1990), *Towards a Reinterpretation of Modernity in an Age of Postmodernity*. In: TURNER, Bryan S. (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity*. Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 1990, 184 l.; az idézet a 124.. lapon található.

¹⁰. Horkheimer és Adorno ezt a következőképpen fejezik ki a felvilágosodással kapcsolatos radikális kritikájukban: "The identity of everything with everything else is paid for in that nothing may at the same time be identical with itself... Men were given their individuality as unique in each case, different to all others, so that it might all the more surely be made the same as any other." HORKHEIMER, Max – ADORNO, Theodor W., *Dialectic of Enlightenment*. Transl. by J. Cumming. New York, Continuum, 1972, 258 l.; az idézet a 12-13. lapokon található.

¹¹. Erre vonatkozólag lásd: BOWLES, Samuel – GINTIS, Herbert (1987), *Democracy and Capitalism. Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought*. With a New Introduction by the Authors: *The Politics of Capitalism and the Economics of Democracy*. New York, Basic Books. 244 l.

a mindenható állam univerzális jellegét gyengíthette volna.¹² Mindez a nyugati társadalmak szekularizációjával függött össze – a híres weberi 'Entzauberung'-gal – mely az autonóm individuumot jelölte meg, mint minden érték és morális norma forrását, s melyeknek érték- és norma-meghatározó kompetenciáját csak az állam teljhatalma korlátozza. Bár az állam a Rousseau által kitalált 'általános akarat' doktrínájának értelmében (melyről azonban máig sem tudja senki, hogy tulajdonképpen mit jelent) az individuumok társadalmát szolgálja, ez az állam a történelmi fejlődés folyamán teljesen kisajátította magának a kulturális, etikai és más értékrendszerbeli normák megteremtésének jogát, melyeket az állam szervei promulgálnak saját törvényeiken keresztül. Ez a késői modernitás korára kialakult helyzet határozza meg a mai 'civil' társadalomra vonatkozó vita fontosságát.

A társadalomnak ez az u.n. 'atomizáltsága' tette tehát szükségessé a modern univerzalizmus ellentmondást nem tűrő követelményét. Ennek az univerzalizmusnak kellene a széthulló társadalom drámáját egy az egész világra kiterjedő *Gesellschaft* megteremtésével ellensúlyozni; egy ilyen világtársadalomnak az eszméje, éppen azért mert szinte megfoghatatlanul lebeg az ideológiai elképzelések eltűnő horizontján, igen megfelelő a mindenkori államhatalomban lévők számára, hogy az autonómmá vált egyének elveszett közösség után való vágyódását kielégítse. Senki nem tagadhatja, természetesen, hogy egy meghatározott értelemben van egy planetáris emberi közösség, mely minden korban élt az emberek tudatában, s melynek létét a világ minden kultúrája beépített a saját világnézetébe. Ami az újdonság a modern univerzalizmussal kapcsolatban, hogy ennek egy társadalmi integráló szerepet szántak a modern gondolkodók azzal, hogy legalább is elvben, a modern nyugati kultúra minden aspektusát a világ 'mesterségesen teremtett' egységének hordozóivá tették. Így egy tulajdonképpeni eredeti univerzalizmust (a fent megadott kategóriák szerint) használtak fel annak teljesen eltorzított formájában; sőt, továbbmenve azt kell megállapítanunk, hogy a modern univerzalizmus két eredetileg valós, kozmikus univerzalizmust vont össze magában ezek eltorzított formájában:

- *Először*, a spirituális univerzalizmust, melynek vallásos hitét átformálta a haladásba vetett hitté mely, végeredményben, az ember mindenhatóságának voluntarisztikus kivetítése az egész kozmosz feletti uralkodását ígérve;
- *Másodszor*, az eredeti tudományos univerzalizmus – mely kizárólag a fizikailag meghatározott kozmosz átfogó felvázolására és megmagyarázására vállalkozott – hatáskörét vagy kompetenciáját kiterjesztette az egész világegyetemre, tehát a kozmosz nem-fizikai szférájára is, redukálva a nem-fizikai – mentális, spirituális elemeket – a fizikai valóságra.

Ma a modern univerzalizmus teljesen idejétműltnak bizonyul, s nem felel meg a kor valóságának. A késői modernitás egzisztenciális feltételei megkövetelik a kontextualitás elvének felelevenítését, s ugyanakkor az ezzel járó bizonyos fokú relativizmus elfogadását. Ez a kontextualitás azt jelenti, hogy minden kérdést, minden problémát a saját kulturális keretében, a saját civilizációs világában uralkodó

¹² Bauman, Zygmunt, *Gesetzgeber und Interpreten: Kultur als Ideologie von Intellektuellen*. In: HAFERKAMPF, Hans (ed.) (1990), *Sozialstruktur und Kultur*. 1. Aufl. Frankfurt am Main, Suhrkamp. 486 p.; Baumann tanulmánya a 452-482. l. található.

társadalmi és gazdasági feltételekkel számolva kell mérlegelni és megoldását megkísérelni. Az univerzalizmus és globalizáció fogalmainak szembeállításuk cikkünk utolsó részében nemcsak ki fogja emelni a kettő közötti különbséget, hanem azt is meg fogja mutatni, hogy az univerzalista megközelítés tovább él, sőt igen hatékony a globális ideológia elterjesztésében is.

3. A GLOBALIZÁCIÓ ÉS UNIVERZALIZMUS ÖSSZEHASONLÍTÓ ELEMZÉSE

Roland Robertson, a kérdés egyik legismertebb theoretikusa, úgy határozta meg a globalizációt,¹³ mint a világ 'egyetlen helyé (téréssé)' válását, melyben a 'lét különféle formáinak összekötődése' azt eredményezte, hogy az emberek öntudatában a világ bármely részén történő események azonnal és globálisan mintegy 'összeötvöződnek'.¹⁴ Robertson megfogalmazásában a globalizáció nem azonos a Marshall MacLuhan által 30 évvel ezelőtt a köztudatba dobott s híressé vált 'globális falu' fogalmával, mert Robertson szerint a globalizáció nemcsak a kommunikációs világfolyamatok következménye, hanem az események 'összepréselésének' köszönhető. Így ez a folyamat magában foglalja a giddensi, már említett, 'tér és idő eltávolodásának' jelenségét, mely a modernkort minden előző kortól legfőképpen megkülönböztető jellemvonása; ugyanakkor része a globalizációnak ennek ellenkezője is, tehát a tér és idő eltávolító hatásának elkerülhetetlen lecsökkentése, – a technika vívmányai mellett, egyes fogalmak, nézetek, szokások és életstílusok az egész világot meghódító elterjedésének eredményeképpen. A globalizációs folyamat és ennek következményei tehát egyidejűleg diachronikusok és szinchronikusok, míg a megelőző univerzalizmus eszméje statikus volt abban az értelemben, hogy a 'világnak' a 'mi' világunkkal való azonosságát mintegy *a priori* tételként feltételezte.

A globalizációs folyamat, Robertson perspektívájában, a korabeli élet minden részét áthatja; dialógusok és konfliktusok keretét adja, s az egyének tevékenységét és kölcsönöshatásának eredményét éppúgy jellemzi, mint a helyi és regionális közösségeket és nemzetállamokét, vagy a nemzetközi és inter-civilizációs viszonylatok alakulását. Ugyanakkor, mivel a globalizáció egy folyamat, nem lehet sem egy eszmének vagy egy eszmeáramlatnak, sem specifikus kulturális hagyományoknak és értékeknek,

¹³. Robertson két munkájában foglalkozott különösképpen a globalizáció fogalmának meghatározásával. A globalizációra vonatkozó főmunkájában, mely 1992-ben jelent meg, s amelyet már idéztem, és egy két évvel előzőleg írt tanulmányában: ROBERTSON, Roland, *Mapping the Global Condition: Globalization As the Central Concept*. In: FEATHERSTONE Mike (ed.) (1990), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity. /Theory, Culture and Society Special Issue./* Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 411 l.; a tanulmány a 15-30. lapokon található.

¹⁴. Az ezzel kapcsolatos relativizálódást Robertson a következőképpen határozza meg: [Relativization] "is meant to indicate the ways in which, as globalization proceeds, challenges are increasingly presented to the stability of particular perspectives on, and collective and individual participation in, the overall globalization process". ROBERTSON (1992), 29. l.

meghatározott gazdasági és társadalmi fejlődési céloknak, vagy politikai ideológiáknak a hordozója.¹⁵ Pluralizmus¹⁶ és, bizonyos mértékben, relativizmus – mindkét jelenség a többféleséget és a kulturális-társadalmi dezintegrációt és az ennek eredményeként létrejövő meredek törésvonalakat idézi fel – ezek vitathatatlanul a globalizáció főjellemzői, tehát annak korrelatív részei. Éppen ezért szerintem, Robertsonnal ellentétben,¹⁷ a globalizáció nem egy autonóm folyamat, mely az egyéni egzisztenciákban, társadalmi, kulturális, politikai, vagy nemzetközi és inter-civilizációs síkon végbemenő változásoktól függetlenül történik. Nem lehet ezektől független, mert az embervilág különféle szféráinak integráns és egyben alkotó része.

*A globalizáció tehát egy tipikusan modern jelenség, mely minden más jelenséget viszonylataikban (vagy viszonylagosan) fog fel.*¹⁸ A globalizáció robertsoni fogalma rámutat, *először*, minden egzisztenciális

¹⁵. "The global field as a whole is a 'sociocultural' system which has resulted from the compression of – to the point that it increasingly imposes constraints upon, but also differentially empowers – civilizational cultures, national societies, intra- and cross-national movements and organizations, sub-societies and ethnic groups, intra-societal quasi-groups, individuals, and so on. As the general process of globalization proceeds there is a concomitant constraint upon such entities to 'identify' themselves in relation to the global-human circumstances." *Ibid.* 61. I. A globalizációs folyamatokat Robertson összekapcsolja a 'globálisság' fogalmával is: "Together *societies, individuals, the system of societies and mankind* constitute the basic and most general ingredients of what I call the global-human condition, a term which draws attention to both the world in its contemporary concreteness and to humanity as a species. 'Globality' refers to the circumstance of extensive awareness of the world as a whole, including the species aspect of the latter". *Ibid.* 77-78 (kiemelés az eredeti szövegben).

¹⁶. A pluralizmus fogalmát Robertson a következőképpen határozza meg: "The global field is highly pluralistic in that there is a proliferation of civilizational, continental, regional, societal and other definitions of the global-human condition as well as considerable variety of identities formed in those respects without direct reference to the global situation. But full-blown pluralism would have to pivot on the global generalization of the value of cultural diversity with particular reference to the idea that such diversity is in and of itself good both for the system and for units within the system; as well as involving elements of a shared global culture in terms of which the plurality of entities could minimally communicate. However, such maximal pluralism clearly does not obtain in global terms". *Ibid.* 70. I.

¹⁷. Ezen a ponton véleményem a Robertsonétól teljesen különbözik, aki, mint erre már utaltam, sokszor a globalizációt egy a világtörténelem során mindig hatékony folyamatnak mutatja be. Robertson, ennek a tételének igazolására egyik legújabb írásában egy új fogalmat – *glocalization* – vezetett be, mely a globális és a lokális dialektikáját hangsúlyozza: "Globalization is the general condition which has *facilitated* the diffusion of 'general modernity', globality at this point being viewed in terms of the interpenetration of geographically distinct civilizations... In this perspective the problem becomes that of spelling out the ways in which homogenizing and heterogenizing tendencies are mutually implicative." ROBERTSON, Roland, *Glocalization: Time-Space and Homogeneity and Heterogeneity*. In: FEATHERSTONE, Mike – ROBERTSON, Roland – LASH, Scott (eds.) (1995), *Global Modernities*. London, SAGE Publ.; 272. I. Robertson tanulmánya a 25-44. lapokon található, míg az idézet a 27. I. van. A globalizáció fogalmának ezt a belső ellentmondását Robertson tovább mélyíti ugyanebben a tanulmányában, amikor azt írja, hogy "globalization involves the crystallization of both relatively dominant presuppositions and alternative presuppositions – presuppositions that especially concern what the world is and should be and which themselves influence the trajectories of globalization." *Ibid.* 68. I.

¹⁸. "Modernity is inherently globalizing" Anthony Giddens meglátása szerint is. GIDDENS, Anthony, *The Consequences of Modernity*. Stanford, Cal., Stanford University Press, 1990, 186. I.; a modernitás globalizáló hatásáról Giddens a 63. és 177. lapokon szól.

történésnek, politikai, társadalmi és gazdasági eseménynek a teljes összefüggésére; *másodszor* pedig arra, hogy ez a 'mindennek mindennel való összefüggése' minden ember öntudatának részévé lett. Ez a perspektíva magyarázza meg Robertson híres formuláját, amely szerint a globalizáció "*a partikulárisnak univerzálissá való és az univerzálisnak partikulárisra való átalakulása és egymásbamosódása*" jelzi.¹⁹ Konkrétan ez azt jelenti, hogy a globalizáció fogalma egyidejűleg magában foglalja, egyrészt az egész világra kiterjedő nyugati konzumerizmus univerzalizálódó tendenciáját; másrészt a különböző egyéni vagy csoport identitások feléledésének és a nemzeti öntudat vagy kollektív, civilizációs identitás globális elismerésének kimondottan partikuláris trendjét. A világ, mint 'egy közös hely' így egyidőben jelenti azt, hogy (i) minden egymástól különböző, egy meghatározott kultúrában gyökerező emberi identitás univerzálisan elismert, (ii) míg a 'Más' existenciáját elismerő, relativista pluralizmus differenciáló perspektívája az univerzális partikulárisra válását teszi jogossá. A robertsoni formula tehát mai világunk Januszéhoz hasonló, kettős arcúságát mutatja fel: az univerzalizmus és partikularizmus elvárását és meg tapasztalását kortársaink által ugyanabban a pillanatban, egy téren belül, egy személyben, valamint az individualitás és a társadalom kollektív identitásában.

A globalizáció tehát egy kétségbevonást nem tűrő dogma, melynek célja a világot egy u.n. 'holisztikus' egységbe foglalni, vagyis a vallásos meggyőződések, morális értékek, egyéni és közösségi identitások és jellegzetességek, valamint a kollektív, intézményes struktúrák valóságos vagy vélt univerzalizálását minden támadástól megvédeni. A modernitás szekuláris univerzalizmusa nyilvánvalóan a nyugati civilizáció tudományos és technológiai elveit és jellegét tekintette általános érvényűnek, hozzá csatolva ezekhez a vonásokhoz még az individualizmus, az eszközszerű racionalitás, és a piaccgazdasági orientáció s az ebből következő konzumerizmus, természeti törvényszerűségnek tartott alapelemeit. Ez az univerzalizmus nagy szerepet játszott a globalizáció jelenségének kialakulásában; például, elfogadtatva azt a nézetet, hogy a világnívón univerzálisan meghatározott termelés kielégíti (vagy, jobban mondva, ki kell elégítenie) a lokálisan meghatározott, partikuláris igényeknek megfelelő szükségleteket, – így a világpiac gazdasági feltételei megfelelnek a globalizáció követelményeinek.

Az univerzalizmussal ellentétben viszont, a globalizáció elvben elismeri a kontextualitás fontosságát. A kontextualitás előnybe helyezi a partikulárist az univerzálissal szemben; elveti az absztrakt, formális módszereket a dolgok és események egyéni és partikuláris esetlegessége elismerésének érdekében. A globalizáció magában foglalja a kontextuális jelenségeket, s ezek magukban foglalnak bizonyos univerzális vonásokat – a robertsoni meglátás értelmében. Egy jó példa erre, hogy a világ egyes civilizációiban jelentkező fundamentalizmus fogalmi rendszerében, bizonyos értékek előtérbe helyezése

¹⁹. "The interpenetration of the universalization of particularism and the particularization of universalism"; ezt a nehezen megragadható, dialektikus meghatározást Robertson a következő képpen magyarázza: "While the latter process does involve the thematization of the issue of universal (i.e. global) 'truth', the former involves the global valorization of particular identities... Identity, tradition and demand for indigenization only makes sense *contextually*. Moreover, uniqueness cannot be regarded simply as a thing-in-itself... In brief, globalization – as a form of 'compression' of the contemporary world *and* the basis of a new hermeneutic for world history – realizes and 'equalizes' all sociocultural formations... [the] registration of the increasing salience of civilizational and societal distinctiveness." ROBERTSON (1992), 130-131. l. (Kiemelés az eredetiben).

s bizonyos érvek használata globalizációs hatásokat mutat fel, avval a céllal, hogy a világon elterjedt gondolkodási kategóriákhoz és elismert morális szabályokhoz való alkalmazkodás révén – például az emberi jogokra való hivatkozás – az u.n. 'világközvéleményt' jobban befolyásolhassa anélkül, hogy hitéből és tanaiból bármit is feladjon. Korunkban tehát *kontextusok globalizálódnak és globalizációs tendenciák konkrét kontextusok részévé válnak.*

Ez magyarázza meg a késői modernitásban megnyilvánuló ellentmondásos folyamatokat. Ilyen például a globalizáció tért és időt leszűkítő trendjével teljesen ellentétesen növekvő fontossága a térbeli közvetlen meghatározásnak, a 'helynek', beleértve az ember fizikai alkatát, tehát testét is.²⁰ Azt lehet mondani, Paul Ricoeurrel egyetértésben, hogy az idő csak a nemzedékek által megélt tapasztalatokon keresztül válik valóságossá egy ember életében, vagyis teljesen függvénye annak, hogyan alkalmazzuk magunkra a múlt ezen tapasztalatait az emlékezések tükrében. Éppen azért tehát, mert az egzisztenciális tapasztalatok mindig kontextuálisak, idő és tér a 'helyben,' a partikulárisban, az egyéniben olvad össze, létrehozva a mindennapi élet realitását. Végző következményként azt is megállapíthatjuk, hogy a partikuláris kontextusban való együttélés, együtt-tapasztalás – a giddensi *co-presence* – egy elengedhetetlen feltétele a társadalmi integrációnak és az ebből fakadó szolidaritásnak.

A globalizáció éppen azért nyert tért, az univerzalizmussal szemben a mi késői modernitásunkban, mert a kontextuálisan igazolt relativizmus is alkotó eleme. A relativizmus pedig elkerülhetetlen nemcsak egy olyan világban, amelyben a kommunikációs technológia fejlődése hihetetlen módon megváltoztatta az emberi közösségek kapcsolatait, hanem azért is, mert a gyarmatosítás felszámolásának eredményeképpen a nem-nyugati civilizációk is egyre növekvő szerepet játszanak a világ színpadán. A nyugati kultúra univerzalista irányzata egy olyan korban született, amikor az Európán kívüli világ alig volt ismert,²¹ a nem-nyugati kultúrák vonásai és értékei nem látszottak összemérhetőnek a nyugati tudományos világnézet tételeivel, különösképpen a tudományos és technológiai fejlődésbe vetett hit ragyogó korában. A nyugati civilizáció univerzalizmusa ezért irreleváns lett abban a pillanatban, amikor *a plurális civilizációk koexistenciája tudatossá vált a nyugati kultúrkörön belül.* Bár a globalizációs folyamatok a nyugati értékrendszer és tudományos világfelfogás egész világra való kiterjedését látszanak előmozdítani, ez a benyomás csalóka, mert a globalizációs jelenség a többi civilizációknak csak a felszínén hagy nyomokat; ezek a pluralista koexistencia keretében elhelyezkedő 'más' kulturális világok alapvetően nem változnak, legfeljebb adaptálódnak technikai, szervezeti és intézményi szempontból.

von Laue professzor szavaival:

^{20.} Giddens ezt a dialektikát a *locale* és *presence-availability* fogalmakkal adja vissza. Lásd: GIDDENS, Anthony, *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration.* Berkeley, University of California Press, 1984, 118. l.

^{21.} Erre vonatkozólag lásd: BAUMAN, Zygmunt, *Intimations of Postmodernity.* London, Routledge, 1992, 96. és következő lapjait, és Daya KRISHNAN tanulmányát: *Comparative Philosophy: What It is and What It Ought To Be.* In: LARSON, Gerald J. – DEUTSCH, Eliot (eds.) (1988), *Interpreting Across Boundaries. New Essays in Comparative Philosophy.* Princeton, N.J., Princeton University Press, 78ff.

"A versenyző különbözőségek globális olvasztójából egy elementáris valóság bukkan fel az ellenségeskedések forrásával kapcsolatban: egy vitális, kollektív 'mátság' bármely formájában – legyen az vallásos, politikai vagy kulturális – jelenlétével fogva kihívást jelent a dolgok hagyományosan fennálló rendjével szemben. Örökkön örökké a biztonságra törekedve minden emberi csoport, habár öntudatlanul, igyekszik a saját közösségi életútját univerzálisnak tekinteni, a világban szerzett korlátozott tapasztalatai alapján értékelve más csoportok életét és tevékenységét, olyan csoportoknak, akik teljesen eltérő körülmények között élnek; morálisan megítélve olyan eseményeket, amelyekről saját tapasztalataik alapján semmit semmi tudnak. Egy ilyen univerzalizmus integráns része a saját maga világnézetét mindenre és mindenkire érvényesnek tartó emberi természetnek; ez a vonás az alapja a kognitív imperializmusnak."²²

²². "An elemental fact emerges about the source of hostility in the global furnace of competitive diversity: a vital collective otherness in any form, whether religious, political, or cultural, tends to constitute by its very presence an act of defiance against the established order. Forever searching for certitude, all people unconsciously universalize their communal way of life, judging by their limited experience of the world the actions of people living under entirely different circumstances, waxing morally indignant over events of which they know nothing. Such a universalization is an intrinsic part of human assertiveness; it lies at the root of cognitive imperialism." LAUE, Theodore H.v., *The World Revolution of Westernization. The Twentieth Century in Global Perspective*. New York, Oxford University Press, 1987, 342 l. (a szerző fordítása).

Második rész

A globalizáció sarokköve: politikai demokrácia és a liberális, jóléti állam*

1. A TÁRSADALOM SZFÉRÁINAK DIFFERENCIÁLÓDÁSA

A politikai szféra differenciálódása a társadalmi élet többi területeitől, a modern politikaelmélet alapvető tétele. Mindig is elfogadott volt az a meggyőződés, hogy a politika fogalmai változnak az idők változásával, s ennek a meggondolásnak Reinhard Koselleck adta egy megfelelő változatát, amikor a politikai fogalmak 'temporalizálásával' kapcsolatban két fázist különböztetett meg: a tapasztalati és az elvárású időszakot. A modernitás előtt a politikai elmélkedés a ma tapasztalatára alapozódott, – mely magában foglalta a múlt, a hagyományok tükrében reflektálódó, megélt eseményeit is, – míg a várakozás kizárólag a jövő felé orientálódik, tehát absztrakt meggondolásokra, be nem bizonyított és be nem bizonyítható előfeltételezésekre és várakozásokra alapozódik.¹ A társadalom egyes szféráinak differenciálódása ezek szerint az egyes koncepcióknak az új viszonyokhoz és körülményekhez – a modern fejlődéshez – való adaptálása; differenciálódás ebben az értelemben nem más, mint a weberi *Entzeberung* egy változata, a társadalmi életet, mint egy egészet tekintő, holisztikus világnézet 'de-konstrukciója.'

* Valóság, Budapest, 1997 december, XL. évf. 12. szám.

¹ KOSELLECK, Reinhart, *Time and Revolutionary Language*. In: SCHUERMAN, Reiner (ed.), *The Public Realm. Essays on Discursive Types in Political Philosophy*. Albany, State University of New York Press, 1989, 297-306. l.

Filozófusok is elismerik azt, hogy sokat tudunk arról, mi megy végbe a világban, de mindebből valójában nagyon keveset értünk meg, vagyis nagyon keveset tudunk az események és folyamatok alapvető kontextusáról. Következésképpen, előítéleteink nagymértékben befolyásolják véleményeinket és világnézetünket. Sztereotipikus ábrázolások, eszmék és meghatározások, melyeket a korabeli ideológiák és az uralkodó orthodox nézetek (liberalizmus, szocializmus, demokratizmus) gondolkodásunkba beleszőnek (s amelyeknek nem vagyunk mindig tudatában) gyakran eltorzítják a valóságról, elsősorban a politikai valóságról, való képünket.² Egy jó példa erre az a meggyőződésünk, mely szerint azt hisszük, hogy a centralizált állam keretében, amelyben élünk, a politikai hatalom egyes ágainak elválasztása megvalósult a Montesquieu-i elvek szerint. Hogy ez a követelmény mennyire nem valósult meg az elmúlt kétszáz év alatt azt csak részlegesen ismerjük; azt azonban magunk tapasztaljuk, hogy a mi időnkben nemcsak nem választódtak el az egyes hatalmi ágak, hanem inkább egymást befolyásolják, helyesebben a végrehajtó hatalom egyre inkább a saját céljaira használja fel a törvényhozó hatalmat és az igazságszolgáltatást. Emellett, ha tekintetbe vesszük azoknak a hatalmaknak a szerepét a politikai életben, melyek Montesquieu életében még nem játszottak szerepet – a média és az ezeken keresztül megvalósuló ideológiai uralom, – akkor a hatalmak elválasztásának elve majdnem nevetségesnek tűnik. Ez az elválasztás ma nem lehetséges a valóságban – csak az ideológiák tükrében.³ Az ideológiák és a média világszerte megnőtt befolyása egyébként szintén a globalizáció egyik jellemzője.

A politikai fogalmak kialakulásával kapcsolatos tévedések és az azokból származó hamis gyakorlati következtetések elkerülésére, egy szokásos modern eljárás az 'ideális típusokban' való gondolkodás. Jürgen Habermas⁴ evvel kapcsolatban az idealizáló gondolkodás két formáját különbözteti meg: az első az értelmezés általánosítása, ezek tulajdonképpen társadalmi konvenciók; a második ezeknek az

² Erre vonatkozólag lásd például Naomi Chazan meghatározását a politikai kultúrákról: "Political cultures, those particular combinations of subjective orientations to political objects, are deeply rooted in social relations. The specific contours of political attitudes, beliefs, values, and sentiments are an integral part of the institutional settings in which they emerged and through which they operate. Political cultures are consequently endogenous to political structures; they are to be found within political life". CHAZAN, Naomi, *Between Liberalism and Statism: African Political Cultures and Democracy*. In: DIAMOND, Larry (ed.), *Political Culture and Democracy in Developing Countries*. Boulder, Col., Lynne Rienner, 1993, 67. l.

³ "Conceptions of political value are permanently at risk in two sharply distinct dimensions," írja John Dunn, a neves angol politológus. "Like any human attempt at understanding, they are epistemically at risk – potentially in error in their assessment of what is the case. And like any human attempt to assess what is of value, what is good or right, they are ethically at risk – potentially in error in their assessment of the moral force of a particular conception. But also, and in a markedly different manner, they are at risk in their exposure to the vicissitudes of economic, social, and political history." DUNN, John, *Rethinking Modern Political Theory. Essays 1979-83*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985, 230 l.; az idézet a 154. lapon van. – A politikai kifejezőmód szimbolizmusával kapcsolatban Jürgen Link tanulmánya tanulságos: LINK, Jürgen, *Collective Symbolism in Political Discourse and Its Share in Underlying Totalitarian Trends*. In: SCHUERMAN, Reiner (ed.), *The Public Realm. Essays on Discursive Types in Political Philosophy*. Albany, State University of New York Press, 1989, 309. l.

⁴ HABERMAS, Jürgen 1992, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. 3. Aufl. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1993, 666 l.; lásd a 28-31. lapokat.

általánosított értelmezéseknek igaz voltára vagy normatív tartalmára vonatkozik. Ez utóbbiakat egy az embertől független valóságból származtatunk le, valamiből, ami az egyének és közösségeik szemében transzcendens – mint, például, Pierce általános elve, melyet 'racionális elfogadhatóságnak' nevezett, vagy a Habermas által meghirdetett 'kommunikációs egymást megértésének' az ideálja. Ami ennek a habermasi elemzésnek ma fontosságát ad az az, hogy egy olyan világban, melyben a kulturális és etikai pluralizmus egyre jobban kiterjedt a globalizációs folyamatok nyomában, az általánosító absztrakciók fogalmi használata egyre inkább elkerülhetetlennek látszik. A differenciálódás tézise – idealizálva olyan folyamatokat, melyek valójában egy társadalmi és politikai dezintegrációt jelentenek – egyrészt a pluralizmus által teremtett problémák megoldására alkalmazott megoldás, másrészt pedig azt teszi lehetővé, hogy a politikai eszméket és tevékenységeket egy globális keretben lehessen értelmezni. De ez a megoldás egy önmagának ellentmondó próbálkozás, mert ha elfogadjuk a kulturális pluralizmus létét a nyugati társadalmakban és a civilizációs pluralizmus létét különböző embercsoportok között, akkor ez a valóság nemcsak a globalizációnak, hanem a társadalmi szférák differenciálódásának tényét is megcáfolja, mert a pluralista különbözőségek léte és fennmaradása azt bizonyítja, hogy a társadalom holisztikus felfogását nem lehet differenciált, sokrendű és rétegű szférákkal behelyettesíteni. Erre két korunkbeli bizonyítékot szeretnék felhozni:

– *Először* azzal kapcsolatban, hogy a politikai pluralizmus és globalizáció nem férnek össze, hanem egymásnak ellentmondó jelenségek, a demokrácia fogalmára és gyakorlatára szeretnék hivatkozni. A ma nyugati kultúrájában a demokráciának univerzális értéket tulajdonítanak; ez a politikai szféra szervezésének legmegfelelőbb formája, mely rendelkezésünkre áll (nem ez volt már Churchill véleménye is?), mert úgymond biztosítja a többség akarátának megvalósulását. Ezért a világ minden részén, minden civilizációs keretben, alkalmazni lehet, mint a politikai legitimitás megalapozóját. Tehát a demokrácia ideálját mindenütt meg kell valósítani, még a nemzetközi élet keretén belül is. Ezzel a felfogással szemben áll a valóság: minden várakozás és minden erre vonatkozó sürgetés ellenére a demokratikus folyamatok, nemcsak hogy nem hódították meg az egész világot, beleértve a világ legnagyobb totalitáriánus birodalmának eltűnése után szabaddá vált népeket, de nem jellemzik a korunkbeli államközi viszonyokat sem. A demokratizálódás nem része a globalizációs folyamatnak, – még ha ezt sokan nem is akarják elismerni, – és egyáltalán nem lehet demokratizálódásról beszélni az államközi viszonylatokban, melyekben máig is a 'weszfáliai logika' vagy a 'szuverenitás logikája' (Richard Falk 20 évvel ezelőtt használt kifejezésével) érvényesül. Az államok egyenlőségéről szó sincs, a nemzeti szuverenitást megsérteni nem lehet, s ezt a tényt az Egyesült Nemzetek Kartája is elismeri.

– *Másodszor*, példával szolgálva arra, hogy bizonyos esetekben a globalizáció univerzális hatása minden nehézség nélkül 'összefér' a pluralizmussal, a bürokratikus adminisztráció egész világra való kiterjedésére hivatkozom, mivel a bürokratizálódási folyamat sok fajta kontextuális – földrajzi, demográfiai, technológia és társadalmi – valóságnak felel meg. A bürokrácia uralma nemcsak az államokon belüli adminisztrációs formákat uralja, hanem az államközi együttműködés különféle formáit is, – éppen azért mert része a globalizációs folyamatoknak. Ugyanakkor a bürokratizmust nem lehet az univerzalista dogma részének tekinteni, mert a liberális-demokratikus és szocialista-demokratikus világnézetekben nem képvisel egy önálló értéket.

2. A MODERN ÁLLAMISÁG KÉT ALKOTÓELEME: A TERÜLETISÉG ÉS A NEMZETI SZUVERÉNITÁS

A modern állam⁵ kialakulását, a megelőző korok birodalmi koncepciójával szemben, mint egy individuáló történelmi fejlődést lehet tekinteni, melynek legfontosabb jellemzője a "növekvő kontroll a határokon belül, és a környezetből jövő (esetleges) beavatkozások csökkenése."⁶ A nemzetállamok kialakulásának folyamata, melyben a megszülető és elvben egy egységes nemzetre alapozott állam tekintélye és hatalma alá rendelték a kisebb politikai egységek tekintélyét és hatalmát, egy tagadhatatlan visszalépés volt az univerzalizmus szempontjából a birodalmak korához képest. Azok, akik a vilárendszer teóriáját fogadják el, mint Immanuel Wallerstein, vagy azok, akik egy világállam megteremtéséért küzdenek, mint Richard Falk, a modern politikai fejlődés fent leírt folyamatát akarják visszafordítani, amikor újra az univerzalizmus követelését hangoztatják. Ugyanezt lehet elmondani a globalizáció bajnokairól is, hiszen még ha alkalmazzuk is a nemzetállamok problematikájára az univerzális és a partikuláris robertsoni dialektikáját az integráció és decentralizáció formájában, világszerte a decentralizációs trend, sőt dezintegrációs jelenségek nyilvánulnak meg. Az emberiség jövőjét formáló erők a partikuláris identitások egyre fokozottabb érvényesülését képviselik.

A modern állam, mint egy nem személyhez kötött és, legalább is elvben, egy kulturálisan semleges szervezet a modern ember egyik legnagyobb alkotása a 'varázslatát elvesztett' világban. Ez az államfogalom a *status reipublicae* római és az olasz, reneszánszkori városállamok *status civitatum* koncepcióira alapult. Anélkül, hogy az államgondolat középkori és újkori fejlődésének mozzanatait itt fejtegetném, csak egy alapvető jellegzetességére mutatok rá. A modern állam fogalma, Quentin Skinner szerint, "kétszeresen absztrakt." Skinner ezt a megfogalmazást (Burke után) a következőképpen határozta meg:

"Az állam egy olyan 'személyiség' melynek saját, önálló élete van; egy intézmény mely nem azonos sem az uralmon levőkkel, sem az alattvalókkal, s amely ennek következtében mindkét csoport lojalitására számíthat."⁷

⁵. Az állam, mint generikus kategória, mint egy formális intézmény, magában foglalja – az én meglátásom szerint – egy bizonyos embercsoport vagy népesség politikai szervezetét, tehát magában foglal mindennemű politikai együttműködést és a politikai tevékenységek koordinálását. Így az állam kialakulása világosan tükrözi a hatalmi erőviszonyokat egy csoporton vagy népességen belül – legyen ez az állam egy törzsi szervezet, vagy egy birodalom, mint voltak a kínai, római, vagy iszlám birodalmak, vagy a modern állam – nemzetállam, államszövetség, konföderáció, stb.

⁶. Erre lásd: MLINAR, Zdravko, *Individuation and Globalization: The Transformation of Territorial Social Organization*. In: MLINAR, Zdravko (ed.), *Globalization and Territorial Identities*. Aldershot, Avebury, 1992, 15-33 l.; az idézet a 17. lapon található.

⁷. "The state must be acknowledged to be an entity with a life of its own; an entity which is at once distinct from both rulers and ruled and is able in consequence to call upon the allegiance of both parties." SKINNER, Quentin, *The State*. In: BALL, Terence – FARR, James – HANSON, Russell L. (eds.), *Political Innovation and Conceptual*

Fontos azt megjegyezni, hogy a skinneri meghatározásban a kétszeresen absztrakt államelmélet kigondolói és későbbi védelmezői nem akarták elismerni ennek abszolutista jellegét, azt az ellentétet, mely ebben az államban, egyrészt a nép és a közösség, másrészt az állam hatalma egymáshoz való viszonyát meghatározza. Egyszerűen feltételezték, hogy a nép lemond a maga 'eredeti' (veleszületett a rousseau-i népakarat fogalma szerint) szuverenitásáról az állam bürokratikus adminisztrációjának javára, s ezzel a tettel örökre lemond felsőségi jogairól. Így ennek az elméletnek természetes következményeként tekintették, hogy az alattvalók nem esküdhetnek hűséget egy szuverén uralkodó személyének, hanem csak az államnak.⁸ Ennek az államelvnek csak megnöveli a jelentőségét, hogy az egyének szuverenitására alapozott populista tézist kizárólag csak ebből lehet levezetni, teljesen elfelejtve az eredeti republikánus hagyományt, amely szerint a közösség és annak tagjai (*civitas* és *cives*) a népszuverenitás egyedüli letéteményesei.

Az állampolgárság fogalma az előbbieken felvázolt államfogalomnak felel meg. Az állampolgárság meghatározására vonatkozóan Michael Walzer tételét fogadom el, mert a klasszikus, republikánus ideált tükrözi. Az állampolgár tagja egy politikai közösségnek, s minden előnyben részesül, melyet e közösség tagjai élveznek, de ugyanakkor minden feladatot és terhet magára vállal, ami evvel a tagsággal jár.⁹ Igaz az is, amint ezt Walzer megállapítja, hogy az állampolgárok lojalitása az állam fennmaradásának elmaradhatatlan feltétele volt, és ezért volt szükséges minden más erénynek, értéknek vagy lojalitásnak a megsemmisítése, melyek nem a szuverén államra vonatkoznak vagy nem evvel kapcsolatosak. A modern államelmélet szerint az állampolgárt a civil társadalomban való tagságának elvesztéséért az kárpótolta, hogy ő játssza a főszerepet a politikai arénában. Mivel elvileg az állampolgár hozza azokat a törvényeket, melyeknek a társadalom minden tagja engedelmeskedik, ezáltal minden egyén elérte az eladdig nem ismert valóságos szabadságot (a rousseau-i értelemben). Senkinek nem tűnt fel, hogy ez az egész koncepció mennyire idealista, hiszen egy egyén soha nem hozhatja meg azokat a törvényeket,

Change. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 90-131. l.; az idézet a 112.. lapon található. – Hobbes is ugyanezt vallott az államról: a szuverenitás kizárólag az állam jellemzője, és az alattvaló polgárok lojalitással tartoznak nemcsak a kormányzó személyeknek és csoportoknak, hanem az államnak magának is. HOBBS, Thomas, *De cive*. The English Version. Ed. by H. Warrender. Oxford, Clarendon, Press 1983, 89. és 151. l. Lásd még: *Leviathan*. Ed. by C. Macpherson. Harmondsworth, Penguin, 1968, 227. l.

⁸. David Held megfogalmazásában a modern államiság lényege a következő: "The core of the idea of the modern state is an impersonal and privileged legal or constitutional order, delimiting a common structure of authority, which specifies the nature and form of control and administration over a given community." HELD, David, *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Stanford, Cal., Stanford University Press, 1995, 324 l.; az idézet a 38. l. található.

⁹. "A citizen is, most simply, a member of a political community, entitled to whatever prerogatives and encumbered with whatever responsibilities are attached to membership... Citizenship was to replace religious faith and familial loyalty as the central motive of virtuous conduct. Indeed, citizenship, virtue, and public spirit were closely connected ideas, suggesting a rigorous commitment to political (and military) activity on behalf of the community, *patria*, not yet *nation*." WALZER, Michael, *Citizenship*. In: BALL, Terence – FARR, James – HANSON, Russell L. (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 211-219. l.; az idézet a 211, lapon található.

amelyeknek ő maga engedelmeskedik; egy valóságos közösség keretében megélt szabadság helyét az állam által az egyén számára megengedett negatív és pozitív szabadságjogok vették át. Innen származik a szabadságjogok értelmezésének nehézsége is, például az, hogy a pozitív szabadságjogok magukban foglalják-e a jóléti állam által az állampolgárok részére megadott jogosítványokat, vagy pedig ezek csak időlegesen megadott előnyöknek számítanak.

A modern fejlődés folyamán az állampolgárságnak egy második, liberális megfogalmazása is napvilágot látott. Eszerint nem lehetnek horizontális, vagyis állampolgártól állampolgárig való közvetlen kapcsolatok egy állam alattvalói között, ezek egzisztenciája az államhoz való vertikális kapcsolatuk révén kötődik egymáshoz. E két állampolgár típus különbségét Walzer világosan kifejti:

"Az első az állampolgárságot, mint egy tisztséget tekinti, mint egy felelősség vállalást, mint a terhek büszke elviselését; a második úgy írja le, mint egy státust, mely szolgáltatások elvárására, vagy amely bizonyos jogok passzív élvezetére jogosít. Az első az állampolgárságot életünk középpontjába helyezi, a második azt életünk külső keretévé formálja át. Az első előfeltétele az egymáshoz szorosan kötődő állampolgárok egysége, melynek tagjai szolidárisak egymással szemben; a második a társadalmat, mint különféle egyéni összetevőinek lazán összefüggő összességét fogja fel, melynek tagjait (legtöbbször) más irányokban elvállalt kötelezettségeik foglalják le. Az első szerint az állampolgár az elsődleges szerepet játssza a politikában, a törvényhozás és adminisztráció mindennapjainak elsődleges feladatai közé tartozik. A második szerint törvényhozás és adminisztráció másoknak a feladata, az állampolgár dolga privát ügyeinek intézése."¹⁰

(a) *Területiség*

A legújabb politikaelméleti irodalom meglátása az, hogy a nemzetállamot létrehozó individuáló, történelmi folyamat legfontosabb mozzanata volt a területi alkotóelem kihangsúlyozása, vagyis a politikai egységek térbeli elhatárolása egymástól. Ez a fejlődés az állam hatalmát és cselekvési szféráját egy meghatározott területhez kötötte de, ugyanakkor, a nemzeti szuverenitás nevében ezen a területen belül ezt a hatalmat korlátlaná tette. Bertrand Badie, a párizsi Institut de Science Politique professzora, elemezte legjobban ezt a jelenséget,¹¹ különösképpen aláhúzva annak jelentőségét, hogy ez a folyamat

¹⁰. "The first describes citizenship as an office, a responsibility, a burden proudly assumed; the second describes citizenship as a status, an entitlement, a right or a set of rights passively enjoyed. The first makes citizenship the core of our life, the second makes it its outer frame. The first assumes a closely knit body of citizens, its members committed to one another; the second assumes a diverse and loosely connected body its members (mostly) committed elsewhere. According to the first, the citizen is the primary political actor, law-making and administration his everyday business. According to the second, law-making and administration are someone else's business, the citizen's business is private". *Ibid.* 216. l.

¹¹. BADIE, Bertrand, *L'Etat importé. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*. Paris, Fayard, 1992, 334 l.; az állam területiségének elemzése a 82-97 lapokon található.

(i) A területi egységet az államhatalom kizárólagos anyagi bázisává tette;

(ii) Az államnak abszolút és kizárólagos hatalmat garantálva egy meghatározott terület fölött a társadalom felépítéséből és intézményeiből teljesen kizárta a hierarchikus rendezőelv jogosultságát; tehát

(iii) A politikai szféra intézményesítésének keretében a funkcionális követelményeknek felsőbbiséget adva, megsemmisítette a közösségi társadalom alapvető logikáját, mert az egyének identitását és lojalitását kizárólag az állam monopolista hatalmához kötötte.

Badie perspektívájában a terület logikája teljesen ellentétes a társadalmi közösség logikájával, hiszen egy törzshöz, egy etnikai csoporthoz vagy egy klánhoz való tartozás területileg nem határozható meg. Hasonló kötődés vagy hovatartozás akkor lehet csak az állam által irányított társadalmi kollektivitás építőköve, ha az egyén és az állam közötti minden közvetlen kapcsolat eltűnik, s az állam területe nem más, mint a közösen birtokolt és használt térségnek földrajzilag való konkrét lerögzítése.¹²

Az állam területének és a közös (vagy nyilvános) térségnek ez az azonosítása jelentette az egyik legfontosabb változást a modernitás előtti kor politikai szervezetével szemben, mert a nagy birodalmakban az emberek és embercsoportok nem területi hovatartozásuk szerint azonosították magukat a többiekkel, hanem egy kulturálisan, vallási szempontból vagy etnikailag meghatározott közösséghez való tartozásuk alapján. A birodalmi keretben a terület határai nem voltak nemzetközi egyezményekben meghatározva; a kormányzás általában a helyi körülményeknek megfelelően és azok számontartásával történt, – innen a sokrétű kompetenciák és egybeeső törvényhatósági jogkörök. A birodalmi intézmény térbeli nyitottságával szemben a nemzetállamok területhez kötöttsége azt eredményezte, hogy a területet úgymond 'szakrálissá' vált, és az állampolgári státust, a központi államhatalomnak való feltétel nélküli alávetettséget, könyörtelenül kötelezővé lett. Ezért van teljesen igaza Szűcs Jenőnek, amikor arról ír, hogy a területi elv alkalmazása előtt Európa a "szabadság kis szférái pluralizmusának" színhelye volt, melyek egy összefüggő és koherens közös teret alkottak. Bár a társadalmi csoportok egy hierarchikus rendben helyezkedtek el s ezt a rendet egy felsőbb hatalom állapította meg, hiszen a tekintélyi hatalom nem volt a szuverenitás elvéhez kötve, a helyi (városi, vidéki vagy régiói) szokásjog kontextuálisan alkalmazott szabályai érvényesültek, nem pedig felülről tették kötelezővé a hatalom által elfogadott jogrendet és az általa meghatározott társadalmi rendezőelveket.¹³

A globalizációs folyamatban éppen a nemzetállam területiségének az elve az, amely leginkább veszélyeztetett. Nagyon valószínű, hogy a globalizáció előrehaladása véget fog vetni a ma meglévő politikai egységek területi meghatározásának, – ha nem, akkor ez a folyamat elveszti értelmét (kivéve azt

¹² *Ibid.* 83. l.

¹³ Szűcs, Jenő, *Three Historical Regions of Europe. An Outline.* In: KEANE, John (ed.), *Civil Society and the State. New European Perspectives.* London, Verso, 1988, 291-332 l.; a szerzőnek sajnos nem állt rendelkezésére Szűcs Jenő munkájának magyarul megjelent szövege New Yorkban, s így erre nem tud hivatkozni.

az esetet, amikor a 'világ kultúrát' a globálissal azonosítják egyes tendenciák képviselői, s e kultúra a nyugati politikai ideológiák az egész világot való meghódításával lenne egyenlő). A területi meghatározások elvetésének trendje azért feltarthatatlan, mert (i) a közösségi kultúrák és identitások minden támadást átéltek és továbbra is virágoznak a világ minden táján; és (ii) ezek a különféle kultúrák az emberi lét térbeli dimenzióját teljesen másképpen élik át, mint az a modern állami koncepcióban kialakult. Ez különösképpen érvényes azokra a régiókra amelyekben, napjainkig, a területtel való azonosítás nem tudta a közösségi integráció hagyományos módjait kiszorítani. Így, például, az iszlám országaiban, ahol az egyetlen elismert közösség az *'Ummah'*; a kurdok által lakott részeken; a szingalézok és tamilok között Sri Lankában, vagy a hinduizmus országaiban, ahol (Badie kifejezésével) egy 'galaktikus' politikai rend uralkodik, és ahol az egyetlen területi koncepció, melyet megőriztek a függetlenség elnyerése után is, a brit *raj* idejéből származik. Minden nem-nyugati civilizációban a tömegek politikai mozgósítása kulturális és integráló motivációkkal történik.¹⁴

A területi meghatározásról való lemondás azonban nem jelenti azt, hogy bármilyen térség szerinti definíció is a történelem papírkosarába kerül, hiszen politikailag önálló embercsoportok mindig meg fogják tartani egy területtel kapcsolatos, a történelem folyamán kialakult, jellegzetességeiket. Másképpen kifejezve, a területi meghatározás elhagyása nem jelenti majd ezeknek az embercsoportoknak a területi identitásról való lemondását; ellenkezőleg, ez az identitásforma továbbra is megőrzi majd fontosságát, mert pontosan azokat a kulturális és társadalmi különbségeket tükrözi, amelyeknek agresszív megvállása és fenntartása a globalizáció jelenségének elmaradhatatlan része. A politikai egységek területi meghatározásáról való lemondás helyét így egy új térségbeli definíció veszi majd át, melyet átforgalmazt területi identitásnak hívhatunk. Ennek bizonyos jelei már ma is előrevetik árnyékukat, hiszen az államügyekben a belpolitikai és külpolitikai szférák lassan teljesen összemosódnak; az emberi jogok problémái, kisebbségi kérdések, vagy a transznacionális vállalatok léte és egy új, nemzetközi munkapiac megszületése, mind jó példái a fenti két kategóriába be nem szorítható tevékenységeknek az állam politikájában.

A várakozások ellenére, a fent megrajzolt fejlődés nem a nemzetállamok feletti politikai intézmény(ek) – a világállam – eljövételét segíti majd elő hanem, ellenkezőleg, a növekvő regionalizmus forrása lesz, vagyis politikai egységek megteremtésének kulturálisan meghatározott régiók keretében. Az én szóhasználatomban a regionális integráció a területileg meghatározott politikai egységek körébe tartozik, tehát a múltba; a regionalizmus viszont a növekvő autonómiát elnyerő, a történelmi fejlődés és a kulturális erők formáló hatásának eredményeképpen kialakult, tehát mintegy önmaguktól kifejlődő, regionális politikai egységeket jelöl meg, melyek elkerülhetetlenül együtt fognak majd működni. Ez a perspektíva fogja a demokratikus politikai tevékenységet hallatlanul felerősíteni minden térségben, mert demokráciák nem tudnak nagy, óriási módon kiterjedt egységeken belül funkcionálni, hanem csak kisebb, 'helyhez' kötött viszonyok között. Az igazi demokrácia mindig lokális volt, mint Athénban is, s nem lehet még reprezentatív formájában sem nagy egységek tömegmechanizmusába kivetíteni.

¹⁴. A térségi vagy területi koncepció alapvető különbségeinek analizésére a nyugati és nem-nyugati kultúrákban, lásd BADIE (1992), 93 és következő lapokat.

A fentiekből világosan kitűnik, hogy *én a klasszikus, polgár-republikánus tradícióhoz tartozom és nem az államot mindenk fölé helyező demokratikus irányzathoz mely, meggyőződésem szerint, a modern világ minden totalitáriánus és abszolutista tendenciájának forrása.*

(b) *Nemzeti szuverenitás*

A modern állam kialakítása és a nacionalizmus eszmei és politikai mozgalma szorosan összefüggenek egymással. A nemzeti eszme, kifejezve egy koherens népcsoport létét, mely megalkotta államát, vagy amelynek nevében egy állam létrejött, lényeges eleme az államalkotó folyamatnak. Ez az oka annak, hogy általában nemzetállamokról beszélünk, bár a legtöbb modern állam több népességű volt a kezdettől fogva. A régi birodalmi rendszerrel szemben, amelyben egy dinasztikus hatalom tartotta össze a sokfajta, heterogén népességet, a modern állam létrehozásában elengedhetetlen feltétel volt egy mindent átfogó társadalmi intézményt jelentő, kulturálisan homogén és politikailag szolidáris csoport léte, hogy az államot egy ilyen módon integrált közösségre lehessen alapozni,¹⁵ hiszen más lehetőség nem volt arra, hogy a csoporthoz tartozó egyének magukat önként alávéssék az új politikai egység személytelen mechanizmusokon keresztül gyakorolt abszolút uralmának. Erőszak alkalmazása nélkül másként nem lehetett elérni, hogy az alattvalók egy absztrakt ideál szolgálatában az állam követeléseit kielégítsék, és a rájuk kirótt köteleességeknek eleget tegyenek. A nemzetállam létrejöttéhez tehát szükség volt egy modern intézményi-szervezeti formára, mely a régi, tradicionálisan átérzett összetartozásra és társadalmi kötődésekre próbált építeni.¹⁶

Érvelésem e pontján egy nagyon fontos megkülönböztetést kell tennem, egyrészt a nemzeti öntudat vagy nemzeti érzés és nemzethez való tartozás, másrészt a nacionalizmus között. A két fogalom ugyanis az emberi egzisztencia különböző szféráihoz tartozik. A nemzeti öntudat egy belső meggyőződésből és annak nyílt megvallásából fakad, – meggyőződés, melynek lényege egy kulturális közösséghez való tartozás, ennek eszmei- és gondolatvilágában, hitbeli hovátartozásában, értékrendjében, hagyományaiban és történelmében teljes mértékben való osztozás, melyeket szimbolikus és mitikus reprezentációk egész sora tesz kézzelfoghatóvá. A nemzeti mítoszok között mindig a legfontosabbak közé tartoztak: (i) a közös etnikai eredet mítosza (ennek nevezem, mert bebizonyíthatatlan az idők távlatában), és (ii) egy különleges történelmi esemény, melyet a nemzetet megalapító, s így annak létét

¹⁵. "Persuasive arguments and discussions seem inconceivable without conscious reference by those involved to their mutual and reciprocal awareness of being co-participants not just of this one debate, but in a more encompassing common life, bearing the imprint of a common past, within and from which the arguments and claims arise and draw their meaning." MICHENSEN, F. *Law's Republic. The Yale Law Journal*, Vol. 97, 1988, 1513. l.

¹⁶. "The idea of the nation state embodies a reciprocal conception: that nations require their own political institutions or state to protect their cultural identity, their distinctive way of life; and that states require a relatively unified population to ensure mass support. The theory is that nation and state should coincide." BEETHAM, David, *The Future of the Nation State*. In: MCLENNAN, George – HELD, David – HALL, Stuart (eds.), *The Idea of the Modern State*. Philadelphia, Milton Keynes, 1984., 208-222. l.; az idézet a 217. lapon található.

szimbolizáló fontossággal ruháznak fel (a magyarságnál a honfoglalás eseménye, az amerikaiaknál a puritánok egy csoportjának az 'Új Angliába' való érkezése). A nemzeti öntudatot, egy nemzethez való tartozásnak az érzését soha nem lehetett egy sovíniszta magatartással azonosítani, mert ez az öntudat nem foglalja magában másokra való ráerőszakolásának szükségességét; politikai formája, a hazafiság, a nemzet által elfoglalt országnak, őseitől átörökölt életmódjának, kultúrájának és hitének védelmére összpontosul.

A nacionalizmus, evvel ellentétben, egy akaratot és az ebből folyó tetteket jelenti, mely arra törekszik, hogy a nemzeti öntudatot – egy meghatározott emberi kontextushoz való ragaszkodást – átalakítson egy olyan politikai erővé, mely révén a nemzet megteremthesse saját államát, s közösségi életét egy a saját maga által uralt politikai keretben élhesse le. A nemzeti öntudatnak nacionalizmussá való átalakulása sokszor nem az öntudatosságból eredő következmény volt, hanem a kívülről jövő beavatkozások elleni védekezés, amikor más nemzetek akarták önnönmaguk sajátosságait egy más népre ráerőszakolni és azt beolvasztani a maguk nemzeti kollektívájába. Bármi legyen is a nacionalizmus eredete, a történelmi távlatból kétségtelennek látszik, hogy mind a nacionalizmus, mind a nacionalista mozgalmak által kivívott és teremtett nemzetállamok, elvesztették eredeti, egzisztenciális legitimitásukat, és olyan ideológiák és politikai erők játékvá váltak, melyeknek semmi közük sincs a nemzethez való tartozás hagyományaihoz. Ez a tény éppúgy jellemzi a francia forradalomból kinőtt centralista államot, mint a szerbiai és egyéb balkáni nacionalizmusokat is.

Konklúzióképpen azt mondhatjuk, hogy a területiségre és nacionalista követelésekre alapított szuverenitás a modern nemzetállam lényege; ezeknek az alapvető vonásoknak a káros hatását azonban súlyosbította, egy kétszáz éves fejlődés eredményeképpen, az állam abszolutisztikus hatalmának végső győzelme, mely párosult egy a társadalom dezintegrálódását eredményező populista-demokratikus politikával. Ennek kifejezése az egyén és az állam kizárólagos szembenállása, hiszen a klasszikus republikanizmus által vallott feloldhatatlan kapcsot az egyén és a közösség között a mindenható állam megsemmisítette.

3. A DEMOKRATIKUS ÁLLAM

Korunkban az állam és a demokrácia kategóriái összemosódnak, majdnem azonosulnak; ezért nem elég az 'egyeduralkodó' modern állammal foglalkozni, mint a politikai tevékenységek központi szereplőjével, hanem azt is meg kell vizsgálni, hogy az állam eszméjének és a demokráciának egybevetése milyen módon és milyen mértékben hozott változásokat abban a szerepben, amelyet az állam játszik a mai társadalmak életében. Azt azonban le kell szögeznünk érvelésünk elején, hogy ma a demokráciának két teljesen különböző értelmezése uralkodik, így a demokratikus állam két vízióját a demokrácia két felfogásával párhuzamosan fogom megvizsgálni.

(a) *A republikánus-demokratikus állam*

A demokrácia, a fogalom klasszikus értelmezése szerint, a társadalom politikai szférájának legmegfelelőbb intézményes mechanizmusa, mert ez biztosítja egyedül a társadalom minden tagja számára a közös ügyekre vonatkozó döntésekben való részvételt,¹⁷ és lehetővé teszi mindenki számára egyes közéleti szerepek betöltését¹⁸ azzal a céllal, hogy a közösség világos és konkrétan kifejezett akaratát valósítsák meg (nem pedig a rousseau-i megfoghatatlan 'általános akaratot'). A republikánus polgári demokráciának két fontos összetevője van:

(i) A társadalom tagjainak aktív részvétele a politikai életben, és

(ii) Önmaguk megfegyverzése, vagy a saját magukra saját maguk által kötelezővé tett fegyelem, lehetővé téve a közösség céljainak megvalósítását és, pontosan saját maguk érdekeinek korlátozása miatt, a 'jó élet' arisztotelészi normájának elérését a társadalom minden tagja számára. Egy ilyen demokrácia a szabadság hazája, a szabadság 'kivirágzása' a mindenki számára elérhető szabadság keretében. A szabadság egy a közösségben átélt élmény: "A közösségi élet tiszta öntudata, minden elemével együtt, a demokrácia ideáljának alkotó része," írta John Dewey, az amerikai pragmatizmus legnagyobb képviselője, háromnegyed évszázaddal ezelőtt.¹⁹

A klasszikus demokrácia közismerten nem a modern idők találmánya; a mi kultúrkörünkben a görög városállamokban valósult meg először és, bár ez sokak számára meglepetéssel járhat, más civilizációkban is fellelhető politikai gyakorlat. A kormányzás republikánus-demokrata módja (a republikánusságot itt a latin értelmében véve: *res publica*) a világ nagy politikai 'vízválasztójának' egyik oldalán áll; Walzer szavaival, a demokrácia "a hatalom elosztásának *politikai módja*."²⁰ A másik oldalon van egyének vagy csoportok uralma, – nevezzük, fokozatai szerint, diktatúrának vagy tekintélyhatalmi uralomnak, – olyan egyéneknek vagy csoportoknak, akik megszerezték az államhatalmat és annak

¹⁷. Az én szemszögömből az u.n. 'tanácskozó demokrácia' nem azonos a klasszikus republikánus demokráciával. David Miller meghatározása szerint "the emphasis on the deliberative conception is on the way in which a process of open discussion in which all points of view can be heard may legitimate the outcome when this is seen to reflect the discussion that has preceded it, not on deliberation as a discovery procedure in search of a correct answer." MILLER, David, *Deliberative Democracy and Public Choice*. In: *Political Studies*, Special issue, Vol. 40, 1992, 55. és 57. l. A republikánus demokráciában a döntések lényege, az hogy megfelel-e a 'közös jó' általánosan elfogadott értékelésének, nagyon is fontos; a tanácskozás ténye és relitása önmagában nem jelent értéket.

¹⁸. "This is what complex equality means in the sphere of politics: it is not power that is shared, but the opportunities and occasions of power. Every citizen is a potential participant, a potential politician. That potentiality is the necessary condition of the citizen's self-respect". WALZER, Michael, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*. New York, Basic Books, 1983, 345 l.; az idézet a 310.. lapon található.

¹⁹. DEWEY, John (1927), *The Public and Its Problems*. New York, Henry Holt, 1994, 236 l.; az idézet a 149. lapon található.

²⁰. WALZER (1983), 304. l.

eszközeit kisajátították maguknak, sokszor a demokratikus szavazatok manipulálása révén, s ezeket saját céljaik megvalósítására használják fel. A politikai szféra tevékenységeit e két véglet dialektikájában érthetjük csak meg a történelem folyamán.

Az a demokrácia, melyet ma 'részvételi' vagy 'participációs' demokráciának hívunk, csak ritkán érvényesült, kis közösségeken belül is, mint az u.n. 'direkt' demokrácia, vagyis a szavazók által közvetlenül meghozott döntésének folyamata. Lehetetlen lenne az, hogy mindenkor mindenki közvetlenül beleszóljon a közös ügyek intézésébe, nemcsak azért, mert ez materiálisan kivihetetlen lenne, hanem különösképpen azért, mert a legtöbb ember nem rendelkezik a megfelelő tudással, technikai és intellektuális kompetenciával a közösség egyre bonyolultabb és nehezen átfogható ügyeinek intézéséhez. Ez az oka annak, hogy a reprezentatív demokrácia a demokratikus rendszerek általánosan elfogadott formája, melyben a társadalom tagjai delegálják döntési hatalmukat azoknak, akiket úgy ítélnek meg, hogy rendelkeznek a megfelelő képességekkel az ügyek intézésére, – természetesen mindig a közösség által magáénak tudott elv- és értékrendszereknek és történelmi hagyományoknak a keretében. A reprezentatív demokrácia tulajdonképpen nem más, mint egy elit-uralom, az eliten az emberek olyan csoportját értve, akik bírják a nagy többség bizalmát és rendelkeznek az ügyek intézéséhez szükséges kompetenciával. Nincs más ésszerű formája a demokratikus mechanizmusnak, mint a reprezentatív – ha a képviselők és kormányzati felelősök tisztelik azt a szabályt, hogy számot kell rendszeresen adniuk a társadalom tagjainak. Ennek a republikánus demokráciának, mint minden más demokratikus rendszernek, az a tragédiája, hogy kivétel nélkül tekintélyuralmi vagy diktatórikus kormányzatok hatalomátvételéhez vezet, mert a politikai életben résztvevő többség nem tud megegyezni a legfontosabb kérdésekben,²¹ s a demokrácia előbb-utóbb helyet ad a csak a saját érdeküket szem előtt tartó politikai kalandoroknak.

Az állampolgárok státusa a republikánus demokratikus államban általában megfelel annak, amit az előzőkben írtunk a modern állam polgáraival kapcsolatban. Lojalitásuk teljes mértékben az államhoz kapcsolódik, melynek érdekeit szolgálják (s ezek az érdekek, elméletileg, az államban élő egyének és közösségek összességének érdekeinek összegei). Az egyetlen és nagy különbség a két állampolgársági meghatározás között az, hogy a republikánus demokráciában részleges érdekek (például, pártérdekek) csak akkor érvényesülhetnek, ha a közösség által elfogadott hagyományos elv- és értékrendszereknek megfelelnek, és a mindenki által helyben hagyott demokratikus mechanizmusok útján jutottak hatalomra. A republikánus demokráciának ez a vonása kizárja, hogy politikailag felelős egyének és csoportok a republikánus ideállal ellentétben álljanak, mert ezt az ideált nem a republikánusság határozza meg:

²¹. John Dewey már régen aláhúzta a szavazók megosztottságának fontosságát a demokrácia működésének szempontjából: "The same forces which have brought about the forms of democratic government, general suffrage, executives and legislators chosen by majority vote, have also brought about conditions which halt the social and humane ideals that demand the utilization of government as the genuine instrumentality of an inclusive and fraternally associated public. 'The new age of human relationships' has no political agencies worthy of it. The democratic public is still largely inchoate and unorganized." DEWEY (1994), 109. l.

a republikánus ideálok a közösség ideáljainak felelnek meg.²² A republikánus demokráciák nagy veszélye tehát, hogy a demokráciák lényegéhez tartozó alapvető türelem, vagy 'másság' megtűrése önkényuralomhoz vezet azok részéről, akik a hatalomba demokratikusan jutottak. Abszolút hatalom mindig önkényuralom, ahogy ezt már régen tanította John Adams, egy igazi demokrata:

"Politikai hitvallásom alapvető tétele, hogy despotizmus, vagy határtalan szuverenitás, vagy abszolút hatalom, mindig ugyanaz marad, legyen az egy népgyűlés többségének, egy arisztokratikus tanácsnak, egy oligarchikus juntának, vagy egy személynek, a császárnak, a kezében."²³

(b) Az egyenlőségre alapozott demokratikus állam

Az egyenlőségre alapozott társadalmi rendre való törekvés a nyugati világot teljes mértékben uralja a francia forradalom óta, s ez alapján megváltoztatta a modern, és mindenekelőtt a republikánus demokratikus, állam jellegét. Az egyenlőségre törekvő demokratikus állam legnagyobb sikere volt, intézményi szempontból, a jóléti állam megteremtése és, kulturális szempontból, az egyenlőség dogmájának majdnem kizárólagos uralma a közvéleményben. Ennek ellenére a társadalmi ellentétek egyre nőnek korunkban, mivel az egyenlőség fogalmában rejlő kettős tartalom egyre jobban felszínre kerül a modernitás ellentmondásainak elmélyülésével. Az egyenlőség fogalmának dualizmusára utalva azt értem, hogy az egyenlőséget úgy is lehet érteni, mint igazságosságot úgy is, mint teljes hasonlóságot, – s az uralkodó egyenlőségi doktrína egybemossa e fogalom kettős jellegét. A ma elfogadott egyenlőségi elv értelmében minden egyénnek joga van azokhoz a jogosítványokhoz és lehetőségekhez melyek mások rendelkezésére állnak, mivel minden emberi lény egyenlő ontológiai és társadalmi szempontból. Ez azonban egy hamis tétel, mert *semmilyen logikai bizonyítás nem vezet az igazságosság morális követelményétől minden ember teljes azonosságához vagy hasonlóságához, vagyis de facto egyenlőségéhez*. Az általános emberi egyenlőséget lehet és kell erkölcsi alapon követelni, de nem lehet biológiai, társadalmi vagy bármely más tulajdonság alapján bebizonyítani. Végső fokon, az egyenlőség ma uralkodó elve nem más, mint a tudományok módszerének – a fennálló különbségek leredukálása izomorfikus azonosságra a fizika világában – az emberi világra való alkalmazása, úgy kezelve az embereket mintha fizikai tárgyak volnának. A különbségek hangsúlyozásával szemben az egyenlő identitások kiemelése kerül előnybe; ezzel a modernitás egyik nagy belső ellentmondását jelzem, mert hiszen a modernkor egyik legnagyobb vívmányaként tartjuk az egyéneket, az individuális identitások pluralitásának elfogadását. Ez az ellentmondás igen veszélyes eltorzulásokhoz vezetett, mert

²². "Democracies are distinguished from non-democracies by the way in which they acquire their rulers, not by the sorts of power which the rulers hold whilst they are rulers." DUNN, John, *Western Political Theory in the Face of the Future*. 2. ed. Cambridge, Cambridge University Press, 1993, 143 l.; az idézet a 25. lapon található.

²³. ADAMS, John, *Works*. Vol. X. 174 l.; quoted in: RANDALL, John Herman (1926), *The Making of the Modern Mind. A Survey of the Intellectual Background of the Present Age*. With a Foreword of J. Barzun. New York, Columbia University Press, 1976, 696 l.; az idézetet lásd a 249. lapon.

a stereotipizált egyének egyenlőségére alapozott politikai ideológiák, felnagyítva a médiák által, tekintélyelvi és totalitáriánus uralmaknak teremtették meg a lehetőségét.

Az egyenlőségi elv alapjában megváltoztatta a demokrácia jellegét. A társadalom kormányzásának elveit meggondolt módon kidolgozó republikánizmus helyett egy olyan rendszert teremtett, mely egy 'hitre' van alapozva, mivel tételét empirikusan bebizonyítani nem lehet; egy koherens világnézet helyett, mely részleteiben is szabályozta egyének és közösségek együttélését, egy elméletileg alátámasztott, de csak egyetlen szempontot érvényesítő, radikális és pusztító ideológiának adott helyet. Az egyenlőség tanára vonatkozó kritikámnak legfőbb pontja az, hogy nem valóságos életet élő, hanem absztrakt lényeknek tekinti az embereket, hiszen másképpen, mint modellekre és teoretikusan kidolgozott eszmékre hivatkozva nem lehetne egy ilyen világképet kialakítani. Az egyenlőség ideológiája empirikusan azért téves, mert nincsen a világon két egyén, akik teljesen hasonlóknak lennének, akiknek teljesen azonosak lennének a szükségletei, és akik teljesen azonos vágyakat és preferenciákat mutatnának fel²⁴ (kivéve az élet alapvető szükségleteit, melyek minden egyénnél azonosak még az állatok világában is). Ez az oka annak, hogy minden az egyenlőség gondolatára alapozott társadalmi irányzat, mint például az utilitáriánizmus, a valóságban alkalmazhatatlan, mert az egyéni megelégedés és annak összességei nem számíthatók ki matematikailag. Az emberi valóság eltűnik, amikor matematikai módon közelítjük meg. Emberi individuumok csak egyetlen egy szempontból, s számomra ez a legfontosabb szempont, tekinthetők egyenlőnek: *a velük született méltóság szempontjából annak a tiszteletnek folytán, amelyet mindannyiunknak érezni kell egy másik emberi lény iránt elismerve az ő velünk egyenlő minőségét.*²⁵ Tehát az egyenlőség híve vagyok, ami az emberi méltóságot illeti, de kizárólag csak ezen az alapon. Az alapvető emberi szabadság, melyet az emberi lét vertikális dimenziójának foghatunk fel, míg az egyenlőség ennek a létnek horizontális dimenziója, csak azzal a meggyőződéssel egyeztethető össze, mely az emberek méltóságukban való egyenlőségét vallja.

Az egyenlőségre alapított demokráciában az állampolgárság fogalma is megváltozott. Legfőbb eleme lett a mindenki számára megadott egyenlő lehetőség egyrészt a politikai életben való részvételre szavazatainak leadásán keresztül, másrészt az állam által biztosított egzisztencia élvezésére a jóléti állam keretében. Az állampolgárság tehát azt jelenti, hogy mindenkinek joga van a maga részére az állam által elosztott javakból. Az egyenlőség tanát megvalósító demokráciák állampolgára teljes mértékben és mindenben az államtól függ, mindent az államtól vár, mert erre egy állampolgárnak születése vagy befogadása pillanatától kezdve joga van. Ez a metamorfózis mutatja, hogy mekkora döbbenetes

²⁴. A 19. századi francia forradalmár, Louis Blanc, így fejezte ezt ki a *Szocialisták katechizmusa* című munkájában: "Mi az egyenlőség? – Minden ember egyenlősége a *nem azonos* tulajdonságok *egyenlő módon* való fejlesztésének lehetőségét, a *nem egyenlő* szükségleteknek *egyenlő módon* való kielégítését jelenti" (kiemelés az eredetibe szövegen). In: RANDALL (1976), 454. l. (magyarra fordította a szerző).

²⁵. Nem így írt-e már MONTESQUIEU is a 18. században: "Autant que le ciel est éloigné de la terre, autant le véritable esprit d'égalité l'est-il de l'esprit d'égalité extrême. Le premier ne consiste point à faire en sorte que tout le monde commande, ou que personne ne soit commandé, mais à obéir et à commander à ces égaux. Il ne cherche pas à n'avoir point de maître, mais à n'avoir que ces égaux pour maîtres." Livre VIII, Chapitre 3. *Oeuvres complètes*. Paris, Seuil, 1964, 371. l.

változáson ment át az állampolgárság koncepciója, mely az egyéni autonómia biztosítására olvadt le, a klasszikus republikánus állampolgársági fogalommal szemben, mely mindenkinek kötelességévé tette a közös érdekek szolgálatát, a közösség tagjaival való szolidaritását. Látszólag az állampolgárságnak ez a mai formája a pluralizmus előmozdítója, de az a pluralitás, amelyet az egyenlőségi demokrácia mozdít elő a végtelen számú individuumok pluralitása, és nem a koherens embercsoportoké és közösségeké. Ennek következménye, hogy az állampolgárok elidegenednek a közügyek szolgálatától (kivéve azokat, akik ebből élnek), és hogy egyre nehezebb találni őszinte odaadást a közösség szolgálatában. Az egyéneknek ez az 'elidegenedése' a társadalommal és a közügyekkel szemben a jelenkori demokráciák létének egyik fő jellemzője és jövőjének veszélyeztetője.

4. A JÖVŐ POLITIKÁJÁNAK ÚTJA: A REGIONALIZMUS

Ma úgy tűnik, hogy abból a politikai káoszából, melyet ez egyenlőség megvalósítására törekvő állam és a késői modernitás demokratikus mechanizmusa teremtett, csak egy kivezető út van: a régiók szerinti társadalmi-politikai berendezkedés útja, mely egyben a nemzetállam lassú elhalását is jelenti. Ez nem jelenti az államnak, mint politikai szervezetnek, eltűnését, amint ezt a marxi meglátás jósolta, hanem azt jelenti, hogy a központi hatóság csak a szubszidiaritás elve alapján léphet közbe olyan esetekben, ahol erre valóban szükség van (a szubszidiaritás elve pedig azt jelenti, hogy a döntések meghozatala és végrehajtása a lehető legalacsonyabb nívón működő, vagyis a helyi feltételekhez legközelebb lévő, választott hatóságok kezében marad). A demokratikus politikai mechanizmus, a társadalom tagjainak egyre közvetlenebb részvételén keresztül, így éri majd el az egyetlen, a demokratikus elveknek megfelelő állapotot, a lehető legmagasabbfokú decentralizációt. John Dewey írta már előzőleg idézett művében, hogy "a helyi az, ami végső fokon univerzális."^A regionalizmus már erősödik a világ egyes tájain, ahol a nemzetállam mindig is csak egy a Nyugat által importált áru maradt; ha a regionális erők megerősödése egybeesik a központi állam szervezetének összeomlásával, decentralizált, helyi intézmények vehetik át a közösségi ügyek intézését.²⁶ Az átmenet mindenütt súlyos áldozatokat fog követelni, elsősorban azokban a nyugati államokban, ahol a nemzetállam meggyökeresedett, de a társadalmi dezintegráció és az emberek elidegenedése a közügyektől nem hagy semmi más lehetőséget nyitva a közösségek és kollektivitások életének teljes zűrzavarba való hanyatlásának elkerülésére a jövőben.

A regionalizációt itt kettős értelemben kell felfogni:

- *Először*, mint regionalizációt egy ma meglévő állam határain belül, és

²⁶. Erre vonatkozólag lásd: KIRBY, Andrew, *State, Local State, Context, and Spatiality: A Reappraisal of State Theory*. In: CAPORASO, James A. (ed.), *The Elusive State. International and Comparative Perspectives*. Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 1989, 285 l.; Kirby tanulmánya a 204-226. lapokon található.

- *Másodszor*, mint regionalizációt a nemzetközi rendszer keretében.

Az első tulajdonképpen nem más, mint egy felülről irányított újrendezése az ország adminisztratív és politikai felosztásának egy decentralizált formában;²⁷ míg a második a helyi autonómiák – kulturális, politikai, gazdasági – követelését és védelmét jelenti a regionalizmus jegyében, tekintet nélkül a nemzetállamok léteire vagy éppen ellentétben a jelenlegi államközi rendszerrel.²⁸ Az államközi régiók kialakítása már a világ sok részén elkezdődött, de az ellenállás az ilyen decentralizációs politika ellen oly erős, hogy Nyugateurópán kívül más területeken egyelőre nincs kilátás e folyamat sikerére. Itt meg kell jegyezni, hogy sokszor a föderalizmust összetévesztik a decentralizációval vagy a regionalizációs törekvésekkel, bár ez teljesen téves, hiszen a föderalizmus nem más, mint a központi kormányzati modell alkalmazása alacsonyabb szinteken. Regionalizmus és regionalizáció empirikus jelenségek, melyek lokális, elsősorban térbeli és kulturális, adottságoknak felelnek meg. Ezek között a helybeli adottságokra jellemző vonások között kell megemlíteni a fizikai lét feltételeit (föld, klíma és nyersanyagok); a telepedési és földhasználati adatokat; a közlekedési és információs infrastruktúrát; a politikai intézményeket és a politikai 'kultúrát' (például a demokratikus folyamatok során megmutatkozó térbeli elosztását és időbeli változását a leadott szavazatoknak); a kulturális és hagyományok által megerősített vonások jellegét és mikéntjét, valamint a társadalom tagozódását és a társadalmi viszonyok strukturálódását. Például a helyi öngazgatás és a megelőző adminisztrációs decentralizáció hagyományai igen fontosak, ugyanúgy, mint a többi vidékekkel való összehasonlításban jelentkező, gazdaságpolitikai vagy környezeti adottságok által okozott egyenlőtlenségek. Mindenekfölött azonban a regionalizmus látszik az egyetlen lehetőségnek a történelmi és nemzeti kisebbségek problémáinak megoldására (melyek a nemzetállam egyik legnagyobb hátrányának számítanak korunk politikai atmoszférájában), mert kulturális különbözőségük az államalkotó nemzettel szemben minden integrációt lehetetlenné tesz. Regionalizmus, amint azt Raimondo Strassoldo világos kifejezte, a posztmodern világ egyik alapvető vonása.²⁹

^{27.} A regionalizáció első formájára vonatkozólag lásd: OHMAE, Kenichi, *The End of the Nation State. The Rise of Regional Economies*. New York, Free Press, 1995, 214 p.

^{28.} Az én általam javasolt megkülönböztetés a regionalizáció két formája között nem egyezik meg Coombes, Rees és Stapleton megfogalmazásával: "One method of treating ambiguity of region is to distinguish between regionalisation – or the use of centrally-determined regional boundaries for decentralised administration – and regionalism – the defence of particular territorial interests within a state. The first process may in practice often result partly from the second, just as the second may be encouraged by the first. But, while regionalisation is concerned primarily with the more efficient performance of its functions by national administrations, regionalism presses special demands and makes special claims on behalf of distinct territorial identities." COOMBES, David – REES, Nicholas – STAPLETON, Jon, *Territory and Function In Economic Development. Administration*, Vol. 39, No. 2, 1991, 107-132. l.; az idézet a 118. lapon található.

^{29.} "Post-modernism is marked, among other things, by the rejection of the value of uniformity (equality, homogeneity) which characterizes the old thinking and which descends from the requirements of the rule of law, of bureaucracy, and of mass production. Instead, it extols the values of diversity and multiplicity... Post-modernism is also marked by a revival of localism. Localism represents one of the possible ways out of anomie, alienation and identity loss, typical of modernity... The possibility of being exposed, through modern communication technology, to the whole infinity of places, persons, things, ideas, makes it all the more necessary to have, as a compensation, a

Összefoglalva az előzőkben mondottakat, regionalizmus és regionalizáció a társadalom kisebb, földrajzilag vagy kulturálisan meghatározott egységeinek teljes autonómiáját jelenti vagy egy állam keretében, vagy az államrendszeren kívüli régiók kooperatív egységében. Ez utóbbiak lazán fonódnak össze, s ez az összefonódás azért szükséges, hogy a regionális központok hajtsák végre azokat a feladatokat – gazdasági síkon vagy közös problémák, mint a környezetvédelem, megoldásában – amelyekre a kisebb egységek nem képesek. Mind a regionalizmus, mind a regionalizáció esetében a decentralizáció és a szubszidiaritás alapvető elvek; ezek együtt egy valóság két arculatát jelentik.

A regionalizmusról szólva nem szabad figyelmen kívül hagyni a kommunikációs és információs forradalmak kettős hatását a regionalista törekvések szempontjából. Pozitívan, az egyre jobban fejlődő és hatékonyabb kommunikációs és információs technológiák lehetővé teszik, vagy megkönnyítik, a régiók közötti társadalmi, gazdasági és politikai összehangolást, közös problémáik megoldására. Negatívan, ugyanezek a kommunikációs és információs rendszerek megkönnyítik a nemzetállam hatóságainak felügyeleti, elnyomási és egymás közötti koordinálási képességeit, ezzel megnehezítve a regionális politikai és gazdasági egységek fejlődését és közös politikai céljaik előrevitelét. A technológiai fejlődésnek ez a kétarcúsága a közeljövőben súlyosbíthatja a konfliktust a nemzetállamok és a regionális autonómiára való törekvések között.

Szerintem ez a súlyosbodó konfliktus az elkövetkezendő évszázad egyik legalapvetőbb helyi és egyszersmind nemzetközi problémája lesz, mert a regionális tendenciák magukkal hozzák a nemzetállam eltűnésének követelményét és a területiség elvének, ha nem teljes eltűnését, de nagymértékű meggyengülését. Ebben az értelemben a strukturális és regionális összefüggőség egy integráns része ma is, és integráns része lesz még inkább a jövőben, a globalizációs folyamatnak. A már ma jelentkező megoldhatatlan ellentétek nemzetiségek és nemzetállamok között adják a legjobb példáját azoknak az ellentmondó trendeknek, melyek lendületet adnak a globalizáció felerősödésének. Ugyanakkor az is elkerülhetetlennek látszik, hogy egyes valóban globalizáló tendenciák, mint a gazdasági integráció vagy a környezetvédelem, éppen azért, mert a helyi adottságoknak megfelelő, de kollektív megoldásokat tesznek szükségessé, eddig felmérhetetlen módon fogják segíteni a regionalizmus előrehaladását. *Regionalizmus – vagy 'a régiók globalizmusa' – jelenti talán az egyetlen megfelelő választ a globalizációs folyamatok többi összetevője által felvetett kérdésekre – integráció vagy dezintegráció – hiszen kulturális és helyzetbeli hasonlóságok, és az érdekek konvergenciája régiók között, meg fogják könnyíteni a globalizáció ellentmondásos folyamatainak kiszűrését társadalmi viszonylatokban.*

Ami a demokrácia jövőjét illeti a globalizációs folyamatban, ez igen kétséges. Kétséges egyrészt azért, mert a világ többi nagy civilizációjában nincs meg az a történelmi háttér, amely a demokratikus fejlődést alátámasztaná; ez viszont nem jelenti azt, hogy ezekben a civilizációkban a demokratikus együttélés más formái ne láthatnának napvilágot, – ha a demokrácián nem a nyugati modell utánczását,

center in which to cultivate one's self. The easy access of the whole world, with just a little time and money, gives new meaning to the need of a subjective center – a home, a community, a locale – from which to move and to which to return and rest." STRASSOLDO, Raimondo, *Globalism and Localism: Theoretical Reflections and Some Evidence*. In: MLINAR (ed.) (1992), 35-39 l.; az idézet a 46. lapon található.

hanem a közösség által gyakorolt uralmat értjük. Kétséges a demokrácia jövője azért is, mert a gazdasági és kulturális síkon végbemenő globalizáció, a világpiac kialakulása és a Nyugat kultúrájának hódítása, kétszeresen is veszélybe hozza:

(i) A nem-nyugati civilizációkban élők számára a globalizáció az iparosított, s a legfejlettebb technológiával rendelkező államok és népek fölényét jelenti, melyet csak akkor tudnak lerázni, ha elfogadják mindazt, ami velejár, s ami az ő évezredek óta érvényes társadalmi gyakorlatukkal ellentétes;

(ii) A nyugati kultúrkörön belül elhelyezkedő, a piacgazdaságba most beilleszkedő országokban, szintén nehéz lesz a demokráciát meghonosítani, addig, amíg ezek a gazdasági és a velejáró szociális nehézségeken nem jutnak túl; annál is inkább, mert a demokráciát ezekben az országokban a jóléttel azonosították, s ennek elmaradó megvalósítását sokan a demokrácia terhére írják.

A politikai globalizáció egyelőre csak óhaj és ideológia, de a mi világunkban nem valóság.

Harmadik rész

Globalizáció és világgazdaság*

1. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ MEGHATÁROZÁSA

A gazdasági globalizáció jelensége, vagyis a termelési centrumok világsíkon való elosztása nem az eddig uralkodó klasszikus, közgazdaságtani elv – *comparative advantage* – szerint, valamint a planetáris munkapiac, az árukereskedelmi és a pénzügyi tranzakciók tagadhatatlanul globális piaca és az egész világra kiterjedő kommunikációs és információs hálózat megteremtése révén, – ebben az általánosan elfogadott értelmében részévé lett a mai ember világgépének. E közhiedelem ellenére meg kell állapítani, hogy a gazdasági globalizáció korunknak egy hallatlanul komplex jelensége. *A gazdasági globalizáció tulajdonképpen nem más, mint a nyugati civilizációban létrejött gazdasági intézmények, szervezeti formák, metódusok és üzemi és kereskedelmi gyakorlat az egész világra való kiterjesztése, vagyis a világ csak ebben az értelemben lett egy 'planetáris faluvá.'* Ez magyarázza meg, hogy a globalizáció minden formájában, de első sorban a gazdasági szférában, korunk uralkodó ideológiája lett,¹ olykor még az erőszak alkalmazását is igazolva a világgazdaság stabilitásának érdekében. Teljesen megfelel a valóságnak az az általános vélemény, hogy ha az egyre intenzívebbé váló globalizáció válsághoz vezet, akkor az egyetlen lehetséges orvosság erre a válságra – mi más lehetne? – mint egy még intenzívebb globalizáció.

*Valóság, Budapest, 1998 április, XLI. évf. 4. szám.

¹. "But ideologies were just as important as technologies in the development of a global economy, írja legújabb munkájában az MIT nagynevű professzora Lester Thurow, így folytatva: "When the capitalistic global economy began its development in the immediate aftermath of World War II, the new technologies that are now thought to be essential to a global economy did not yet exist. Ideology sent the capitalistic world off in a global direction that was later reinforced by technology. The technologies to expand and reconfigure a global economy that would come later would still have been developed but historic ideologies would certainly have delayed their usage – and may have prevented it entirely. Technology accelerated the development of today's global economy, but social attitudes and the government actions that flowed from those attitudes created the global economy". THUROW, C. Lester, *The Future of Capitalism. How Today's Economic Forces Shape Tomorrow's World*. New York, Penguin Books, 1996, 115-116. I.

A globalizációnak Roland Robertson nevéhez fűződő dialektikája (lásd erre vonatkozólag e tanulmány első részét) gazdasági téren a következőkben foglalható össze: elképzelhető-e, hogy a nagy sikereket elkönyvelt piacgazdasági kapitalizmus elveinek megfelelő modell világhódítása egy kulturális és társadalmi homogenezációt is magával fog hozni, az eszmék, értékek, és érzelmek egyértelmű áruvá tevésén keresztül?

"Kulturális hasonlóság és kulturális különbözőség egyidejűleg a globális kapitalizmus eszköze és feltétele. A különbözőségek és változatosságok termelése és konszolidációja a korabeli kapitalizmus lényeges összetevői, hiszen ez a kapitalizmus egyre inkább adaptálódik a *micro*-piacok egyre növekvő variánsaihoz (nemzeti-kulturális; faji és etnikai; nemek szerinti; társadalmi rétegződéseknek megfelelő; stb.). Ugyanakkor ez a *micro*-marketing a gazdasági tevékenységek egyre növekvő univerzális-globális keretében helyezkedik el. Hangsúlyozni kell azonban, hogy a kapitalizmusnak alkalmazkodnia kell egyrészt a napközéppontú, globális világ *realitásához*, amelyhez a térbeli és időbeli esetleges változások is hozzátartoznak, másrészt az emberi élet *kulturális megalapozottságához*, melyek közé kell sorolni a csoporton belüli/kívüli viszonyok geoszociális esetlegességeinek értelmezését, valójában 'konstrukcióját' is".²

A világpiacon realitása, a gazdasági globalizáció a gazdasági tevékenységeknek a szociális szférából való teljes kiszakítottóságát is jelenti egyúttal, s ez a kapitalizmusnak azzal a belső igényével függ össze, mely egyre tovább és messzebbre törekszik a haszon növelésére. Ennek a történelemben egyedülálló és drámai folyamatnak, melyet gazdasági globalizációnak nevezünk, két hordozója van: a transznacionális vállalatok és az u.n. 'versenyző állam'.³ A transznacionális vállalatok meghódították az egész világot mindig újabb természeti anyagforrásokat keresve, mindig arra törekedve, hogy termelési skálájukat és a termékeiket fogyasztó lakosság körét kiszélesítsék, és így részvényeseik és menedzsereik javára a vállalat haszonkulcsát állandóan növeljék. Ebben az értelemben a gazdasági globalizáció a vállalkozói szellemnek és a piacgazdaság lényegének természetes következménye mindaddig, amíg nem kerül összeütközésbe a közérdekkel. Viszont természetes az a félelem, hogy ezek az 'óriások,' 'felszippantva' a kisebb vállalatokat, abban a helyzetben lesznek az egész világban, hogy

²-"Global capitalism both promotes and is conditioned by cultural homogeneity *and* cultural heterogeneity. The production and consolidation of difference and variety is an essential ingredient of contemporary capitalism, which is, in any case, increasingly involved with a growing variety of *micro*-markets (national-cultural; racial and ethnic; genderal; social-stratificational; and so on). At the same time *micro*-marketing takes place within the contexts of increasingly universal-global economic practices. It must be emphasized, however, that capitalism has to accomodate itself both to the *materiality* of the heliocentric global world, with its inherent space-time contingencies, and to the *culturality* of human life, including the 'making sense' - indeed the 'construction' - of the geosocial contingencies of in-group/out-group relations". ROBERTSON, Roland, *Globalization. Social Theory and Global Culture*. Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 1992, 173. l.; (Kiemelés ez eredeti szövegben van).

³. Ezt az elnevezést először a következő munkában találtam: CERNY, Philip G. (1996), *What Next for the State?* In: KOFMAN, Eleonore – YOUNGS, Gillian (eds.) (1996), *Globalization: Theory and Practice*. London, Pinter, 1996, 339. l.; Czerny cikke a 123-137. lapokon található.

– Törvényellenesen profitáljanak nagyságuknak köszönhető előnyökből annak révén, hogy az egyes országokban lévő részlegeik közötti 'belső' forgalomnak minősítik egyébként normális külkereskedelmi tevékenységeiket,⁴ és

– Megmeneküljenek tevékenységeik káros következményeitől, melyekért felelőseknek kellene lenniük (például a környezet védelme szempontjából) azzal a taktikával, hogy ezeket a következményeket 'külső' erőknél tulajdonítsák s tevékenységeik mérlegében nem szerepeltetik, amit pontosan globális kiterjedésük tesz lehetővé.⁵

Amikor az állam, egy kollektivitás politikai szervezete, a globális játszámának részesévé vált, a modern gazdasági fejlődés egyszerre válságba jutott. Az állam a globális verseny egyik játékosa lett, így akarván elősegíteni saját gazdaságának a nemzetközi kapcsolatokban való résztevőit. Az állam feladata tehát a saját területéhez tartozó vállalatok tevékenységének a gazdasági globalitás – a globális versenyképesség – feltételeihez való adaptálása lett, vagyis két realitás közötti 'áttételezés.' E szerepük következményeképpen az államok, a világpiacon élesedő verseny folytán, egyszerre résztvevők és döntést hozók lettek egy globális keretben, mert ez utóbbi minőségükben a fennhatóságuk alatt álló területeken a gazdasági tevékenységet továbbra is szabályozzák, részben a hazai gazdaság érdekeinek tekintetbe tartásával, részben az u.n. globális piac követelményei szerint.⁶ A 'globalizációs ideológia' formájában, úgy mondhatjuk, egy nemzetek feletti konszenzus alakult ki kormányok és transznacionálisan tevékeny vállalatok között. E konszenzus következménye az, hogy az államok kénytelenek nemzeti gazdaságpolitikájukat a globális világgazdaság követelményeinek megfelelően módosítani. Ebben az értelemben a gazdasági struktúra- és folyamatváltozások nem az egyes gazdaságilag tevékeny individuuumok cselekedeteinek spontán összjátéka folytán alakulnak ki (ahogy ezt a gazdasági teória velünk elhíthetni akarja), hanem a versenyző társadalmi, politikai és gazdasági érdekek összetevőjének következményei engedelmeskedve a 'feltételezett' globális követelményeknek.

⁴. A vállalatokon belül folyó 'kereskedelem' és állandó kliensi kapcsolataik a világszerte szétszórt beszállító leányvállalatokkal ma már általánossá vált az egyes termékek növekvő specializálódása, komplikáltsága és folyamatos differenciálódása miatt.

⁵. "A global economy creates a fundamental disconnect between national political institutions and their policies to control economic events and the international economic forces that have to be controlled. Instead of a world where national policies guide economic forces, a global economy gives rise to a world in which extranational geoeconomic forces dictate national economic policies". THUROW, *op. cit.* 127. l.

⁶. Geoffrey Underhillnek igaza van, amikor azt írja, hogy "the state very often faces political or economic constituencies that are in the traditional sense domestic, but where many of the dominant interests are in important respects transnational economic actors and can, therefore, elude state policy tools to a considerable degree. The ties of interdependence that operate through the changing structures of the market highlight the importance of considering how non-state actors affect the politics of the state, and how this in turn rebounds on the politics of the international system". UNDERHILL, Geoffrey R.D., *Conceptualizing the Changing Global Order*. In: STUBBS, Richard – UNDERHILL, Geoffrey R.D. (eds.), *Political Economy and the Changing Global Order*. New York, St. Martin's Press, 1994, 17-43. l., az idézet a 23. lapon található.

E tanulmányban nincs hely arra, hogy a gazdasági globalizáció minden vonását részletesen felvázoljam. Így ennek a mai jelenségnek három aspektusára fogom korlátozni mondanivalómat:

(i) A kapitalista és piacgazdasági erők globalizációjának okaira;

(ii) A világgazdaság esetleges integrálódásának és a globális gazdaság kialakulásának előnyeire és hátrányaira egyes résztvevők szempontjából; s végül,

(iii) A globális gazdaság jövőjére, melyet a gazdasági, társadalmi és kulturális erők összhatása fog meghatározni, szem előtt tartva (i) a folyamatosan mélyülő ellentmondásokat magukban az iparilag fejlett és gazdag országokban, és (ii) azokat a világvonalon jelentkező töréseket és ellentmondásokat, melyek nemcsak a társadalmi és gazdasági szférákban jelentkeznek, hanem elsősorban az emberi és civilizációs különbségek megnyilatkozásaiban.

2. A KAPITALISTA PIACGAZDASÁG GLOBALIZÁCIÓJÁNAK OKAI

A kapitalista vállalkozói rendszer és a piacgazdaság planetáris elterjedésének legfőbb és nyilvánvaló oka ezeknek tagadhatatlan, minden más gazdasági irányzatot felülmúló teljesítménye az anyagi meggazdagosodás szempontjából. Az anyagi gazdagság megteremtésében való különbség azok között az országok között, melyek kitalálták, alkalmazták, rendszeresítették, vagy egyszerűen lemásolták a vállalkozói és piaci rendszer módszereit és intézményeit, egyszerűen fenomenális, és nyilvánvalóan magyarázatát adja a nyugati gazdasági fejlődés lemásolásának (globalizálódásának). Emellett vannak azonban olyan más, nem ennyire nyilvánvaló okok is, melyek a gazdasági globalizáció jövőjére nagy hatással lehetnek, s ugyanakkor megkérdőjelezzik a globális világgazdaság legitimálására vonatkozó érveket is. Három ilyen kevésbé szembetűnő okot szeretnék itt megemlíteni:

– *Először*, a 17. századi tudományosság és racionalitás térhódításának eredményeképpen az ember legfontosabb célja lett a természet 'meghódítása' saját érdekeinek szolgálatában. Tehát az ember státusába, mint a természetes fejlődés végső és legmagasabb fokát képviselő termékébe, vetett hit, melynek következménye az, hogy intellektuális képességeinél fogva meghódíthatja az univerzumot, a mi civilizációnk gazdasági sikerének elsődleges alapja. Annál is inkább, mert ezzel az ember minden organikus és inorganikus elemmel szembeni fensőbbségébe vetett hittel párhuzamosan kialakult az a meggyőződés is, hogy az embernek minden lehetséges. Ezt a meggyőződést voluntarizmusként értelmezhetjük társadalmi és politikai formájában, vagyis a társadalmi struktúrák és gazdasági feltételek átalakítására vonatkozóan, például az egyenlőségi elv megvalósításának érdekében.

– *Másodszor*, az ember az univerzumban elfoglalt kiváltságos helyzetének következményeképpen született a modern felfogás egy másik jellemzője: az *individuumnak*, mint *'gazdaságilag tevékeny embernek'* felfogása, aki célratörő és eszközhatású racionalitásának előnyével

indult a természetes és emberi világok meghódítására – a technológia és a globalizáció útját követve. Az individualista felfogás legfontosabb összetevője tehát az individuum önzése, a saját érdekeinek kizárólagos szolgálata, melyet saját érdekeire irányuló racionalitásán alapul. Ez az individuum, a 'gazdasági ember' (economic man), aki teljesen figyelmen kívül hagyja a közösség, a kollektivitás érdekeit, a kapitalista fejlődés és a piacgazdaság igazi motorja és képviselője.

– *Harmadszor, lehetetlen a gazdasági globalizáció kihatásáról írni anélkül, hogy a technikai fejlődés szerepét ne értékelnénk. Vita folyik gazdasági szakemberek között, hogy a globalizáció vagy a technológiai fejlődés magyarázzák-e meg érthetőbben korunk gazdasági ellentmondásait; szerintem a kettő tulajdonképpen ugyanakkor a jelenségnek a két oldala, egymás kihatásait kölcsönösen felerősítik s közös felelősségük napjaink gazdasági válságában tagadhatatlan. A nyugati kultúra 'gazdasági emberének' sikereit tehát elsősorban a tudomány és annak technológiai alkalmazása tették lehetővé. Persze a civilizációknak végbemenő tudományos és technológiai fejlődés kétségkívül kontextuális körülményekkel, kulturális és természeti adottságokkal és történelmi véletlenekkel magyarázható meg; így ez a fejlődés a természet meghódításának szándékával, a társadalom közösségi jellegének eltüntetésével és 'atomizált' egyénekre való alapozottságával adják meg kultúránk egyedülálló jellegét a többi civilizációkkal szemben.*

3. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ ELŐNYEI ÉS HÁTRÁNYAI A KÉSŐI MODERNITÁS KORÁBAN

(a) *Előnyök – a jelenben és a múltban*

A globalizációs folyamat gazdasági előnyeinek és hátrányainak megfogalmazásakor nem szabad elfelejteni, hogy minden figyelembe vett jelenségnek vannak – gazdasági, társadalmi vagy kulturális szempontból – jó és rossz oldalai; másképpen kifejezve, minden tapasztalatilag bebizonyított előny magában hordozza a neki megfelelő hátrány valóságát vagy lehetőségét – még ha egy ilyen lehetőség nem is válik realitássá, még ha egy ilyen lehetőséget senki nem láthat előre. Ez különösképpen igaz a modern fejlődésre vonatkoztatva, mivel a *kapitalista és piacgazdasági erők mindig, kivétel nélkül, az emberi világ kiegyensúlyozatlansága irányában mozognak, ha ezt a világot a maga teljességében, holisztikusan nézzük; tehát a gazdasági globalizáció által teremtett egyensúly hiány felőleli és áthatja az egész civilizációs és társadalmi valóságot.* Ez a megállapítás arra vezet, hogy a modern gazdasági fejlődés azt a súlyos veszélyt hordozza magában, hogy az emberi világ nemcsak globálissá válik hanem, Ulrich Beck szavaival, a 'rizikó társadalmává' is.

(i) Az életkörülmények nagymértékű megjavulása

A modern, globalizálódó gazdasági fejlődés előnyei annyira közismertek, és annyira túlértékelték a közvéleményben, hogy megvizsgálásukkal csak röviden foglalkozunk. Első és legfontosabb előnye a materiális életkörülmények kétségtelen és nagyméretű megjavulása – hacsak az emberiség kisebb részének számára is. Az életkörülmények megjavulása alatt elsősorban az alapvető életszükségletek – táplálkozás, iható vízhez való jutás, elfogadható szállásolás, egészséggondozás és gyógyítás – kielégítését értem, valamint a rend és biztonság élvezését a kollektivitás életében, megszabadulást a mindenkor hatalmi önkénytől és egy, ha nem is teljes, egyéni szabadság elnyerését. Mindezt csak általánosan lehet megfogalmazni, s értékét nem lehet kvantifikálni, vagy Bentham módszere szerint összeadni az összes egyéni 'kielégüléseket,' hogy így az emberi lét feltételeinek univerzálisan érvényes felméréséhez jussunk. Ennek az az oka, hogy a fentebbiekben az embernek elsősorban elementáris egyéni és közösségi szükségleteiről van szó; az emberi boldogságot, az emberi élet gazdagságát felmérni nem lehet, mert a boldogság valójában kontextuális tényezőktől, sőt minden egyes ember saját világának kialakulásától függ.

(ii) A nevelési lehetőségek nagyfokú kiterjesztése

A nyugati gazdasági fejlődés második nagy előnye, ami a globalizálódási folyamatnak szintén része lett, a nevelési lehetőségek kiterjesztése egyre szélesebb körű társadalmi rétegek és népességek körére, s ennek a ténynek jelentőségét még az sem csökkenti, ha elismerjük, hogy a nevelési rendszerek állandó kiterjesztése folytán a nevelés nivója süllyedt. Sőt, amint ezt már John Stuart Mill meglátta,⁷ a nevelés még despotikus hatalmak uralmának kiszolgálójává is válhatott a modernizáció folyamán. A nevelési rendszerek széles néprétegekre való kiterjesztése a társadalmi és politikai tevékenységeket is nagyban befolyásolta; végeredményben ez tette lehetővé a demokráciák működését. Ugyanakkor a nevelés által biztosított előnyök az egyénnek, éppen az individualizmus hódításának pillanatában, nagyobb biztonságot és növekvő öntudatot adtak, s ugyanakkor egyes társadalmi csoportoknak (etnikai, kulturális, foglalkozás szerinti, stb.) öntudatosítását is szolgálta, – mindezt anélkül, hogy az emberi méltóság jelentőségét és tudatát megnövelte volna, hiszen ez nem függ az egyén nevelési nivójától.

⁷. "A general State education is a mere contrivance for moulding people to be exactly like one another: and as the mould in which it casts them is that which pleases the predominant power in the government, whether this be a monarch, a priesthood, an aristocracy, or the majority of the existing generation; in proportion as it is efficient and successful, it establishes a despotism over the mind, leading by natural tendency to one over the body." MILL, John Stuart, *On Liberty and Other Essays*. Oxford, Oxford University Press, 1991, 117..

(iii) A térbeli és időbeli távolságok lecsökkenése

A közvélemény által ugyancsak elfogadott harmadik fontos előnye a globalizációs gazdasági folyamatnak, hogy a planetáris térbeli és időbeli távolságok egyre csökkennek. Ez a fejlődés már az írás, majd a nyomtatás feltalálása révén megindult, s e "kontextusból kiemelt kommunikáció" által a kommunikációs tartalomnak térben és időben való lerögzítése elérhetővé vált.⁸ A térnek és időnek leszűkítése nem jelenti persze a McLuhani 'globális falu' megvalósulását, hanem az emberi horizontok kitágulását (a világ 'felnyitódását' ahogy ezt Martin Heidegger kifejezte) az eddig uralkodó fizikai és kulturális elszigetelődéssel szemben. A különféle kommunikációs hálózatoknak és információs áramlatoknak a gazdasági szférában való szinte elképzelhetetlen fejlődése hozta magával az egész világra kiterjedő kereskedelemnek és pénzügyi piacnak rohamos növekedését, összekötve a különféle kontinenseken élő népeket és országokat. Emellett a tudomány és technika hallatlan eredményeinek a különféle kontinensekre való behatolását szintén az egész világra kiterjedő kommunikációs hálózat tette lehetővé a megnövekedett tapasztalatcserék, a gazdasági beruházásokkal járó kiképzési programok, a technikai asszisztencia és általában az információs technika által nyújtott újabb és újabb eszközök révén.

(iv) Gazdasági fejlődés a nem-nyugati kultúrkörökben

Azoknak az országoknak és népeknek, akik más, tehát nem a nyugati civilizáció köréhez tartoznak, a gazdasági fejlődés eszközeinek és eredményeinek globalizálódása teljesen új perspektívákat nyitott fel – persze ez a megállapítás csak akkor pozitív előny, ha ezeknek az eszközöknek és eredményeknek az átvétele a helyi kultúrák jellegzetességeihez való adaptálódás útján történt. A gazdasági fejlődés globális sikerének ez a feltétele nagyon fontos, hiszen azoknak a népeknek a jólétét (az általuk konceptuálisan elfogadott arisztotelészi 'közjót') kell szolgálnia a nyugati elveknek és gyakorlatnak kultúrájukban való meghonosításán keresztül, – s ez a folyamat a modernizáció során a legtöbbször elmaradt. A nyugati elvek helyi civilizációs keretekbe való beillesztésének elmaradásából fakadnak a vallási fundamentalizmusok vagy a nyílt társadalmi és politikai ellenállás más formáinak hallatlanul erőszakos reakciói, melyek a kulturális értékek, az eddig követett életstílus, védelmét szolgálják. Mindez nem jelenti

⁸ Friedland and Boden világosan foglalták össze az írás és nyomtatás feltalálásának egyidejűleg progresszív és regresszív jelentőségét: "Writing, with its decontextualization of communication and its fixity across time and space, emerges out of administrative notation. Written notation allowed the emergence of a sense of linear time and hence the development of chronological -both narrative and historical - forms... The ideology of *pax romana* was based on the organization and control of space; both the ability to define boundaries of territories and control those confines constituted the empire itself. Similarly, time as defined and subsumed under Roman control through *consecutio temporum*, the linear and irreversible logic, direction, and ordering of official time... After Gutenberg and the invention of printing, the link between empires and communication, and between discourse and surveillance, became ever more defined. Yet it also opened up the genuine possibility of emancipation and democracy, exposing one of the first contradictions of the early modern era." FRIEDLAND, Roger – BODEN, Deirde (eds.), *NowHwere: Space, Time and Modernity*. Berkeley, University of California Press, 1994, 71..

azt, hogy a nyugati típusú gazdasági intézmények, eszközök és gyakorlatok alkalmazása nem hozott volna magával igen nagy mértékű javulást olyan szegény népegeknek a sorsában, akiknek eddig a létminimum alatti puszta 'megélhetés' volt a sorsa. Csak egy példára utalva, az iható ivóvíz elérhetősége az afrikai faluközösségek életében egy kimondhatatlan áldást jelentett; a víz nemcsak a szomjat ölti, hanem arra is lehetőséget ad a falu asszonyainak, hogy kiskerti gazdálkodással, termékeiknek a saját családjuk szükségleteinek kielégítése után a közeli piacokon való eladásával, családjuk, közösségeik kevéske pénzbeli jövedelmét valamennyire megnöveljék.

A nem-nyugati, tehát fejlődő országoknak azonban mindig döntenie kellett, és ma is döntenie kell, hogy melyik nyugati modellt választják: a piacgazdasági vagy szocialista modellt (mely utóbbinak vonzása, a kommunista országok és a Szovjetunió teljes összeomlásának ellenére, máig is megmaradt). A szocialista modell alkalmazása azonban nagyjából megbukott, mert annak ellenére, hogy propagandistái a helyi kultúrák és szokások védelmezőiként léptek fel, minden szocialista orientációjú országban a helyi közösségeket és életformájukat igyekeztek kiirtani; emellett a szocialista rezsimnek óriási bürokráciákat teremtettek (mint ahogy minden országban, ahol a reális szocializmus uralkodott), a városiasodást mozdították elő a vidékek és lakosságuk kárára. Az egyéni és közösségi kezdeményezéseket és a gazdaság valódi forrását jelentő, kreatív kisvállalati indulásokat a bürokratikus adminisztrációk könyörtelenül megakadályozták.

Sajnos, nem jobb a helyzet a piacgazdasági úton való elindulásnál sem. A piacgazdasági modellt, melyet ma majdnem az egész világon alkalmaznak, adaptálni lehetne a helyi társadalmi és kulturális jellegzetességekhez, de a tapasztalat azt mutatja, hogy ennek a modellnek a követése is nagy veszélyekkel jár, mert

- Ez a modell is eltünteti a hagyományos közösségi struktúrákat, elsősorban végsőkéig túlzott individualizmusa miatt;
- Ez a modell is teljesen átforgatja a népesség térbeli elosztását a múlttal szemben, mert előnybe helyezi a belső vándorlást a vidéki tájakról a már ma is túl nagy és egészségtelenül fejlődő városok felé, ahol a bevándorlók legtöbbször nem találnak munkát s alig tudnak megélni az u.n. informális gazdasági szektorban talált kis jövedelmükből, ha egyáltalán tudnak még ilyet is találni; és végül,
- A piacgazdasági modell alkalmazásának talán legsúlyosabb következménye, hogy alapvető strukturális változásokat követel meg nem a helyi viszonyokhoz való adaptálódás jegyében, hanem ideológiai követelmények elfogadásának a népekre való ráerőszakolásával, ami azt jelenti, hogy másolniuk kell azokat a specifikus fejlődési folyamatokat és mozzanatotokat, amelyek a nyugati fejlődést jellemezték az legutóbbi századok folyamán.

(v) A gazdasági globalizációból eredő társadalmi és politikai előnyök

Végül összegezni kell a gazdasági globalizációval összefüggő társadalmi és politikai előnyöket, melyek egyáltalán nem elhanyagolhatóak. Anélkül, hogy belemennék annak a sokat vitatott kérdésnek részleteibe, hogy a piacgazdálkodási forma megköveteli-e a demokratikus politikai rendszer megvalósítását, kétségtelen az, hogy a fejlődésben vagy a ma 'átmeneti' fázisban lévő (vagyis a volt kommunista) országok, külső támogatóik nyomására mind kísérleteznek a demokratikus államforma meghonosításával. Ezt a megállapítást persze csak úgy kell érteni, hogy bevezetik a demokráciát, mintegy színlegesen, s e felszín alatt továbbélnék az előző korszakban uralkodó szokások, kapcsolati bázisok, egy valódi demokráciában meg nem engedhető módszerek, és a kiirthatatlan korrupció. Ezeknek az országoknak a legnagyobb részében egy hagyományos-autokratikus, vagy totalitáriánus-katonai diktatúra marad a hatalmon a demokratikus homlokzat mögött. Még az olyan országok esetében is, mint India, mely a világ legnagyobb (mert legszámosabb népességgel bíró) demokráciája, meg kell kérdőjelezni a demokratikus elvek és gyakorlat alkalmazását Nyugatról behozott formájukban, amikor az ország lakosságának vallási, kulturális és társadalmi különbségei és megoszlása egy demokratikus államformában való egységesítést szemmel láthatóan lehetetlenné tesznek. Lehet-e egy demokratikus államot elképzelni olyan körülmények között, mint a legtöbb afrikai vagy ázsiai országban, ahol nincs semmiféle, a népet egyesítő vallási kohézió vagy nemzeti öntudat? *Az alapvető kérdés tehát az, hogy a demokratikus politika elvei alkalmazhatók-e más társadalmi rendszerekben és más kultúrákban, mint a mai nyugati civilizáció?* Ez a kérdés jogosult még akkor is, ha elismerjük, hogy a nyugati gazdasági modell alkalmazásának eredményeképpen sok nem-nyugati társadalomban a megmerevedett szociális formák, hierarchiák és kiszolgáltatottsági helyzetek fellazultak, s fokozatosan egy (a mi értelmünkben) szabadabb közéleti tevékenység valósult meg.

A fentiekből azt a következtetést lehet levonni, hogy a fejlődésben lévő vagy a kommunizusból a piacgazdasági rendszerre való áttérés nehézségeivel küszködő országokban a gazdasági globalizáció magával hozhat, de nem hoz magával automatikusan, jobb életfeltételeket, fellazult társadalmi és politikai körülményeket, s a szabadságnak az előző korszakokhoz képest nagyobb mértékét.

(b) Hátrányok – a jelenben és a jövőben

(i) Az alapvető emberi értékek feladása – a materializmus uralma

A kapitalista piacgazdaság és az ezzel kapcsolatban kikristályosodott kulturális légkör legpusztítóbb befolyása, s így a gazdasági globalizáció alapvető hátránya, a spirituális és morális életkeret teljes felszámolásán keresztül az emberi élet minden értelemről való megfosztása. Ez a modernitás egyenes következménye, hiszen a gazdasági, tehát materialista perspektíva a meghatározója annak, amit modernkornak hívunk. A 'gazdasági ember' fogalmának és az ebből következő voluntarista világnézetnek konceptuális kidolgozása és mindennek fölé helyezése, mely az egyéni, önző érdekek szolgálatán alapul, automatikusan magával hozta a materialista világnézet kizárólagos uralmát. A materializmus kizárólagos

uralmának a hangsúlyozása azért fontos, mert nincs olyan civilizáció, melyben nem lettek volna, vagy ne lennének ma is, materialista tendenciák, de ezek a fizikalista vagy materialista felfogások semmilyen más kultúrában nem tudták a spiritualizmust és az ebből következő etikai életformát az emberek életéből teljesen kiszorítani. *A modern materializmus legteljesebb kifejezése nem az ateizmusban s nem az agnoszticizmusban jutott kifejezésre, hanem a konzumerista világszemléletben.* Erre a konzumerista materializmusra a legjellegzetesebbek a nagy kereskedelmi centrumok – a megszerzési vágynak, a minden új termék bírására ösztönző konzumerista megszállottságnak valóságos 'templomai.'

A korunkbeli materializmusnak sok fajtája van: a mindennapos fogyasztó együgyű konzumerista materializmusa mellett ide kell sorolni a marxizmus-leninizmus doktriner ideológiájának a hívőit, s a legfelső szinten található az intellektualista, tudományos materializmust, mint például a legtöbb idegrendszeri szakembernek vagy az u.n. szociobiológiai irányzatnak a képviselőit, akik számára minden emberi megnyilvánulás – mint egy anyának mosolya gyermeke láttára vagy egy gyermek vonzódása anyjához és apjához – nem más, mint kémiai reakció az agysejtek kommunikációjában vagy egyszerű biológiai követelmények kielégítése.

A mai konzumerizmus materializmusának Achilles sarka, hogy a régi, hagyományos értékrend megsemmisítése után az emberéletben lévő értékeknek egyetlen mértéke marad, a pénz, amellyel mindent meg lehet szerezni, amellyel minden vágyat ki lehet elégíteni; egy olyan mérték, mely az önérdeket és annak öncélú, eszközi racionalizmusát szolgálja. A pénzre alapuló értékrend, mondjuk ki őszintén, a lehető legrosszabb perspektívát adja az egyének és közösségek problémáinak megoldására. A pénzre és a materiális értékekre alapuló világnézet egy olyan világrendet hoz létre (lehetővé téve egyidejűleg a pillanatnyi kielégülést és annak a jövőbe való utalását, amelyben a tér és idő megsemmisülnek, mert elvesztik jelentőségüket és értelmüket – üressé válnak. A konzumerizmusban, az értékek teljes relativizálódása folytán, minden dolog, minden esemény, még a pillanatok elszálló emlékei s egy felületes valóságkép illuzórikus kifejezései is, kicserélhető áruvá válnak; ez a jelenség magyarázza meg részben a szolgáltatási szektornak a gazdasági életben megnyilvánuló egyre nagyobb jelentőségét.

A késői modernitás idején a konzumerista materializmus legfontosabb következménye, hogy semmi hely nem marad az emberi szolidaritás értékeinek; egy önérdekeket követő világban, melyben a pénz és anyagi tulajdon jelent mindent. Bolondnak kell tekinteni azt, aki az embereket a másokkal szemben való felelősségükre akarja emlékeztetni, s elképzelhetetlenül naivak azok a hatóságok amelyek, ilyen körülmények között, a társadalom tagjait egymással való szolidaritásukra törvények által igyekeznek kötelezni, vagy kegyes felszólításokkal igyekeznek erre rábírní. A régi, a világvallásokra vagy nagy etikai elvekre (mint Confucius vagy Buddha tanai) alapozott értékrendszerek (esetleges) elpusztítása után, az emberi egzisztencia elveszti a társadalmi együttélés szempontjából elengedhetetlen erkölcsi útmutatásokat.

(ii) A szociális elvárások kielégíthetetlen volta

Az életkörülmények tényleges megjavulása, amelyet a modernitás hozott magával, szintén eltorzult, mert az ezt szolgáló gazdasági eszközöket vagy a hatalmon lévők sajátították ki a maguk javára, vagy az ideológusok összeolvasztották a 18. századi felvilágosodás egyes, sajátos áramlataival. Így az egyenlőség követelménye azzal járt, hogy ha például egy embercsoport valamit magától elért vagy valamire jogosultságot kapott a politika vagy a társadalom hatalmasaitól bizonyos meghatározott körülmények között, ez a jogosultság az általános emberélet szükséges részévé vált mindig és mindenütt függetlenül attól, hogy az eredeti körülmények megváltoztak-e vagy sem. A szociális jogok és jogosultságok listáját, mely állandóan és folyamatosan bővül, rendszeresen kodifikálják 'emberi jogi kartákban' vagy hasonló, nagy hatást kiváltó dokumentumok szövegeiben. Így érkezünk el arra a pontra, hogy például a Német Szövetségi Köztársaságban egyes bíróságok egy televíziós készülék birtoklását az emberi jogok közé sorolják, melyet az állam szociális szerveinek minden nélkülözőnek, így menekülteknek és bevándorlóknak, biztosítani kell.

A mindig többet és többet igénylő várakozások trendjének korrózió hatását a nyugati társadalmakban – állandóan növekvő életszínvonal, egyre több jogosultság szociális szolgáltatásokra, – felerősíti az a jelenség, amit Mancur Olson 'jövedelem újraosztási koalícióknak' nevezett (mint, például, szakszervezet, munkáltatók és részvényesek csúcsszervei, stb.). Ezek a koalíciók nem általános, hanem speciális csoport- vagy szektorérdekeket képviselnek, s befolyásuk attól függ, hogy milyen nagy számú a népességnek az általuk képviselt töredéke, vagy milyen fontos a gazdaság működésének szempontjából ennek a töredéknek a hivatási vagy foglalkozásbeli súlya. Ezek az érdekképviseleti koalíciók nagyban befolyásolják a nemzeti jövedelem elosztását s ugyanakkor a szociális szolgáltatások általános kialakulását is. Természetesen avval nem törődnek, hogy akciójuk milyen hatással lesz az általános – nemzeti vagy népi érdek – szempontjából.⁹ Olson konklúziója az, hogy az ilyen jövedelemelosztási koalíciók tevékenysége elkerülhetetlenül a gazdasági hatékonyság csökkenését okozza, s a nemzeti jövedelem s a nemzet gazdaságának növelését lelassítja, s így társadalmi megosztottsághoz és az egyes csoportok politikai küzdelméhez vezet.

⁹ Olson szavaival: "In short, the typical organization for collective action within a society will, at least if it represents only a narrow segment of the society, have little or no incentive to make any significant sacrifices in the interest of the society; it can best serve its members' interests by striving to seize a larger share of a society's production for them. This will be expedient, moreover, even if the social costs of the change in the distribution exceed the amount redistributed by a huge multiple; *there is for practical purposes no constraint on the social cost such an organization will find it expedient to impose on the society in the course of obtaining a larger share of the social output for itself.*" OLSON, Mancur (1982), *The Rise and Decline of Nations. Economic Growth, Stagflation, and Social Rigidities*. New Haven, Yale University Press, 1982, 44. l. (kiemelés az eredetiben).

(iii) A térbeli és időbeli távlatok eltűnése

Hagyományosan a térbeli és időbeli távlatok a kulturális és civilizációs hagyományokat és különbségeket is magukban hordozzák. A modernitást viszont a pillanat uralma, a múlékonyosság jellemzi, mert kezdettől fogva eltűntek világnézetéből az időhorizontok. A múlékonyoságnak ez az érzése összefügg az élet minden aspektusának egyre gyorsabb ütemben való és állandó változásával. Az idő perspektívájának ez az elvesztése nemcsak az emberek mentalitását hatotta át, amit például a divat évről évre való változásai jellemeznek (persze biztos jövedelmet biztosítva a nagy divatcégeknek), hanem a gazdasági termelés folyamatát is, ami abban nyilvánul meg, hogy a termékek legfontosabb értéke az azonnali elérhetőség, tehát az egyének vágyainak és kívánságainak azonnali kielégítése. Csak a jelen pillanatnak van értéke, s a jövőt 'leszámolják' a jelen szükségleteinek javára.

A térbeli és időbeli távlatok eltűnése alapvető nehézségeket hozott magával az emberiség szempontjából: ez az elsődleges oka a *világgazdaság dezintegrálódásának és dezorganizációjának a globalizáció folyamatának keretében*. Erre vonatkozólag négy szembevetendő példát fogok megemlíteni:

– *Először*, a világgazdaság termelési szerkezetének teljes átforgatódását szükséges kiemelni, a termelés földrajzi helyeinek átcsoportosításával a rövidtávú előnyök mértéke szerint.. Az általános gyakorlat az, hogy a termelési régiókat és helyeket aszerint választják ki, hogy melyekben jelentenek nagyobb előnyöket a külföldi vagy hazai befektetőknek a helyi piaci adottságok, vagyis elsősorban a munkaerő olcsósága és a hatóságok által a befektetők számára nyújtott pénzügyi és adóügyi könnyítések. Így a 'termelési központok' vagy 'produktív góccok' vándorolnak a világ körül, – ma már egyesek 'vállalati földrajzról' kezdenek beszélni, – evvel sok országban és vidéken pusztító hatást vonva maguk után az ipari tevékenységek csökkenését okozva, s általános világgazdasági szempontból, egy hosszú távú instabilitást teremtve. Ezek a globalizációs stratégiák nyilvánvalóan megfosztják alkalmazhatóságuktól a világpiac termelési szerkezetének klasszikus elméleteit, melyek a globális korban lejárták idejüket. A 'vándorlás' metaforája a mai helyzetben nagyon helytálló, jelentve nemcsak a nemzetközi munkamegosztás, hanem az anyagforrások felhasználásának állandóan változó képzetét. Abban a pillanatban, amikor a helyi körülmények a befektetők és menedzserek várakozásaival ellentétben változnak, például a munkaerő ára a világszinthez kezd igazodni, a transznacionális vállalatok, melyeket csak a részvényesek és a piacok kielégíthetetlen várakozásai ösztönöznek, új befektetési lehetőségeket keresnek a földtekének még azon részein, ahol az emberek még hajlandók kevesebb fizetésért dolgozni és adottságaik és képességeik lehetővé teszik továbbképzésüket.

Ez a 'vándorlás' csak akkor folytatódhat az idők végéig, ha azokat a vidékeket, ahol előzőleg olcsó volt a munkaerő, de később a fizetések világszintjéhez közeledett, felváltják a régebben iparosított és jól fizetett munkaerővel rendelkező vidékek, melyek elvesztették ipari jelentőségüket s a munkaerők jövedelme és szociális juttatásai teljesen lecsökkentek, tehát elszegényedtek, a globalizációs stratégiák alkalmazása folytán. Ezeknek a stratégiáknak eredményeképpen sok ázsiai, afrikai és délamerikai ország fejlődése nehezzé vagy lehetetlenné vált, hiszen ilyen körülmények között minden gazdaságfejlesztési politika kivitethetetlen, mely az adott lehetőségeknek megfelelően előnyben részesített gazdasági szektorok prioritására alapul.

– *Másodszor*, a térbeli és időbeli távlatok eltűnésének következménye a *nemzetközi munkamegosztás dezorganizációja is*. Ez a jelenség az előbbivel szorosan összefügg, s elsősorban azoknak az országoknak a gazdaságilag aktív népességét érinti, amelyek eddig magas életnívót mondhattak magukénak s ahol a munkaerő a legjobban kiképzett. A nyugateurópai államokban uralkodó krónikus munkanélküliség nagy részben a gazdasági globalizációnak és az ebből következő strukturális adaptálódási stratégia hiányának köszönhető, vagyis e két összefüggő jelenség egyaránt ugyanavval a globális trenddel magyarázható meg. Ennek a rendkívüli magas munkanélküliségnek másik oka pedig, bármit mondjanak is erre vonatkozólag az 'érdekelt' szakemberek, a munkát behelyettesítő technológiáknak – automatizáció, számítógépes eljárások, a robotok növekvő használata, stb. – egyre fokozottabb bevezetése és elterjedése. E technológiai újításoknak a munkapiac szempontjából való romboló hatása viszont megint csak a világot meghódító globális trend integráns része.

A nemzetgazdaságok restrukturálása a globális követelményeknek megfelelően maga után vonja a munkapiacok restrukturálását is. Szinte hihetetlen, hogy a politikusok és gazdasági szakemberek nagy része ne látná azokat a veszteségeket, amelyek a legfejlettebb kapitalista és piacgazdaságokat érintik, s amelyek abban nyilatkoznak meg, hogy a munkaalkalmak teremtésének legnagyobb része a szolgáltatási ágakban történik, s a valóságosan termelő, tehát valóságos gazdasági értéket teremtő, tevékenységek állandóan csökkennek. Senkinek sem jut eszébe megkérdezni, hogyan fogják ezek a nemzetgazdaságok túlélni a globalizációs folyamat pusztító hatásait, ha nem termelnek olyan árukat, amelyeknek reális csereértéke van, hiszen egy olyan gazdaság elképzelhetetlen, amelyben szolgáltatásokat cserélnek ki szolgáltatásokért vagy szolgáltatásokat fizetnek meg szolgáltatásokkal – még akkor is, ha ezek a Wall Streeti pénzügyi elemzők szolgáltatásai. Ha Robert Reichnek, Clinton elnök volt munkaügyi miniszterének, igaza van, akkor a gazdaságilag legfejlettebb országokban a munkaerőnek 20-40 százaléka a közeljövőben az általa 'szimbolikus elemzőknek' minősített foglalkozásokban – technikusok, kutatók, pénzügyi szakértők – és menedzseri szinten lesz alkalmazva. Ezek, mivel a hatalmon lévő uralkodó csoportokhoz kötődtek, egyre nagyobb jövedelmet fognak élvezni, míg a többieknek – a 60 vagy 80 százaléknak – a szolgáltatási ágakban megkeresett, de az előzőkhöz hasonlítva igen alacsonyabb jövedelemből kell megélnie.

A nyugateurópai munkanélküliség okainak elemzésekor nem szabad figyelmen kívül hagyni a bevándorlók szerepét sem – bevándorlókét, akik jobb megélhetést keresnek sajátmaguk és családjaik számára menekülve a szegénységből és minden ember számára degradáló életkörülményekből. Századunk nagy migrációs mozgalma, ebbe nem beleértve a politikai konfliktusok vagy világháborúk miatt menekülőket, szintén egy a térbeli és időbeli távolságok eltűnésével összefüggő jelenség, mely alapvető ellentmondásokat mutat fel. Ezek a jobb életet kereső csoportok nehézségeket okoznak mind hazájuknak, mind az őket befogadó országoknak. Hazájuknak azért, mert olyan országokból jönnek, melyek nagymértékű pénzügyi és technikai segítséget kapnak az iparilag fejlett államoktól, s amelyeknek polgárai eltávozásával, akik sok esetben már részesültek is valamilyen kiképzésben, egy soha be nem pótolható veszteséget jelent. A hazai munkaerő egy részének kivándorlása nyilvánvalóan nem a legjobb módszer a kivándorlók országainak gazdasági fejlesztésére. A nyugati államok politikája pedig, mely egyrészt anyagi és technikai segítség ad a fejlődésben lévő országok előrehaladásához, másrésztől

kivándorló polgárait befogadja a segítséget adó országokba, egy teljesen irracionális és inkoherens álláspontot képvisel. Mindehhez hozzájárul az is, hogy a bevándorlók egy része, akik nem rendelkeznek olyan képzettséggel mely szükséges munkalehetőségek elnyerésére a befogadó országokban, egyszerűen növeli a népesség azon részét mely a szociális juttatásokból él. Az a tény viszont, hogy a bevándorlók a legtöbb esetben teljesen más civilizációs környezetből jönnek, megnöveli a társadalomban keletkező kulturális konfliktusoknak valószínűségét, vagy legalábbis a befogadó állam társadalmában való békés beilleszkedésük reményét.

– *Harmadszor*, a globalizációs folyamat talán legfontosabb térbeni leszűkítő hatása az urbanizáció egyre nagyobb foka – a népesség elosztásának a városi központokban, tehát egy leszűkített térben való összpontosítása, – ami egyszersmind kiterjedt vidékek elnéptelenedését jelenti. Ennek eredménye nemcsak a nyugati világban, de Ázsiában, Afrikában és Délamerikában is az óriási városi települések egyre nagyobb száma, ahová a szegény vidéki lakosság vándorol abban a hitben, hogy ezekben a városi központokban jobb megélhetést talál. Az urbanizáció teljesen tönkretette a modernkorban a vidékek életét, kultúráját, életmódját és egzisztenciális stabilitását – azt az életmódot és életstílust, mely századokon át a mi saját kultúránknak a forrása volt:

"Az, ami a városok és vidékek helyzetét alapvetően jellemzi, függetlenül attól, hogy mi a pozíciójuk az új nemzetközi munkamegosztásban," írja Castells, "az gazdasági struktúrájuk és társadalmi dinamizmusuk instabilitása a nemzetközi gazdaság előreláthatatlan kilengéseinek következtében."¹⁰

– *Negyedszer*, a térbeli és időbeli távlatok leszűkítésének egyik legfontosabb következménye a termelés folyamatához kötött pénzügyi perspektíváknak a termelési folyamatoktól való teljes függetlenízése, és, különösképpen, a pénzügyi világgazdasági tevékenységeknek az ipari és mezőgazdasági termelési folyamatoktól való 'leszakítása', bár ez utóbbiak egyedül hoznak létre beruházási és fogyasztási javakat. *Ez a késői modernkori fejlődés teljesen eltorzította a világgazdaság működését; a pénzügyi folyamatoknak a termelési folyamatoktól való teljes leválasztása egy alapvetően destruktív mozzanatként bizonyult.* Destruktív, mert lehetetlenné tesz egy stabil világgazdaságot, melynek kiegyensúlyozatlansága a társadalmi jólétet veszélyezteti. Csak arra kell gondolni ezzel kapcsolatban, hogy a börzéken ismeretes u.n. 'block trading' módszere például, tehát a számítógépek által automatikusan megadott

¹⁰. CASTELLS, Manuel, *The Informational City. Information Technology, Economic Restructuring, and the Urban-Regional Process*. London, Basil Blackwell, 1989, 346. l. – Castells dramatikusan írja le a globalizáció pusztító hatását: "A growing social schizophrenia has resulted between, on the one hand, regional societies and local institutions and, on the other hand, the rules and operations of the economic system at the international level. The more the economy becomes interdependent on a global scale, the less can regional and local governments, as they exist today, act upon the basic mechanisms that condition the daily existence of their citizens. The traditional structures of social and political control over development, work, and distribution, have been subverted by the placeless logic of an internationalized economy enacted by means of information flows. The ultimate challenge of this fundamental dimension of the restructuring process is the possibility that the local state, and therefore people's control over their lives, will fade away, unless democracy is reinvented to match the space of flows with the power of places." *Ibid.* 347. l.

részvényeladási vagy részvényvételi utasítás, milyen gyorsan dezorganizálja a pénzügyi piacokat; vagy pedig arra, hogy a pénzügyi világpiacon az óriási tőkeáramlatok irányát, vagy a befektetési preferenciákat nem a világ egyes régióinak valóságos szükségére tekintettel döntenek el, hanem a piac saját prioritásai, tehát a részvényesek vagy spekulátorok profit lehetőségeinek valószínűsége szerint. Ez persze azt jelenti, többek között, hogy a Keynes nevével fémjelzett u.n. anticiklikus nemzeti gazdaságpolitikának semmi reménye nem lehet arra, hogy a gazdasági tevékenységek folyamatát a kívánt irányban befolyásolja. Erre is a legjobb példa a mai nyugateurópai kormányok helyzete, melyek részben azért nem képesek a munkanélküliséget csökkenteni, mert nem tudják a megfelelő pénzügyi és fiskális politika eszközeit használni attól féltve, hogy ezeknek a hazai gazdaság bajainak orvoslására teljesen megfelelő intézkedéseknek a nemzetközi piac, elsősorban a globális pénzügyi körök, előnytelenül fognak reagálni. *A mi késői modernitásunk korának egyik legelképesztőbb illúziója az, hogy a pénzügyi világpiacon a valóságot tükrözik.*

(iv) Tudományos és technológiai fejlődés

Igen nehéz lenne összefoglalni mindazokat a hátrányokat, melyeket a nyugati tudományos és technológiai fejlődés hozott magával, ezért a legfontosabbakat három részben fogom összegezni:

– Ma már a közvélemény is elismeri, hogy a tudományos és technikai fejlődés, mint az ember eszköze a természet meghódításában és a természeti kincsek kizsákmányolásában, eredményezte az emberi történelemben példa nélkül álló *ökológiai katasztrófát* és környezetünk gyorsuló tönkremenetelét. A természet lebecsülése, annak az ember szolgálatjává való ledegradálása, ma már oly messze megy, hogy, egy divatos kifejezéssel élve, a természetet nem, mint egy ontológiai realitást tekintik sok tudós és intellektuális ember, hanem mint egy 'társadalmi konstrukciót,' vagyis a társadalom által létrehozott környezetet, mely, ennek a felfogásnak értelmében, nem létezne, ha az ember konceptuális képességei nem tulajdonítanának neki egy az ember érdekeinek megfelelő egzisztenciát. Így tehát természetes, hogy szinte lehetetlen olyan fontos intézkedések keresztülvitelét elképzelni, elsősorban a városokban, mint a gépkocsik használata, ha a természetet, mint egy mesterségesen létrehozott tárgyat tekintjük. Az ökológiai és gazdasági érdekek a legtöbb esetben ellentétben állnak. A fakitermelő üzemek esetében, például, a legegyszerűbb intézkedések a nagy erdők, főként a környezetünk biológiai egyensúlyát biztosító trópusi erdők megmentésére, összeütközik a fakitermelésben dolgozó munkások és technikusok érdekeivel és üzemek üzleti sikerével. Mindebből világosan kitűnik, hogy ha az ökológiai és gazdasági érdekek ellentétben állnak, ennek a modern technológia módszereiben kell az okát keresnünk, elsősorban azért, mert egy olyan világban, ahol az egyéni érdek az egyetlen etikai és morális norma, a technikai lehetőségek kiaknázása a természet kárára teljesen jogosult.

– A technológiának és a mindenkori hatalmon levőknek közös gazdasági 'vállalkozása' jelenti a modern fejlődés egyik legkönyörtelenebb következményét: *egyrészt az emberiség létét fenyegető atomfegyverek formájában, másrészt pedig, a kultúránkban uralkodó üzleti szellemnek megfelelően, a történelemben legveszélyesebb fegyvereknek nemcsak a nemzetközi, hanem a hazai terroristák és bűnözők számára való eladása.* Mindehhez hozzá kell tenni az atomenergia u.n. békés használatát is,

melynek eredményét láthattuk olyan 'balesetek' révén, mint a chernobyli robbanás. A nemzetközi biztonság szempontjából kiemelkedően fontos a nyugati és a volt kommunista államok szerepe, mint a más civilizációkhoz tartozó országok fegyverszállítóinak, hiszen ez az elsődleges oka az u.n. helyi konfliktusok elszaporodásának – Kambozsában, Ruandában, vagy Boszniában. Az Egyesült Nemzetek békefenntartó akciói (amellett, hogy közismerten eredménytelenek) soványka kárpótlását jelentik a fegyverszállító országok hadüzemei által zsebre tett óriási hasznoknak, – ezeket a nemzetközi akciókat nem lehet másképpen jellemezni, mint egy morálisan teljesen lesüllyedt civilizáció önmagát igazolni igyekvő tetteit.

– A gazdasági erőknek korunkbeli szövetsége a technokráciával és a technokrata mentalitású bürokráciával hozta magával, hogy a *társadalmi rend lassan átfőmálódik, elszegényesedéshez, a társadalmi egyenlőtlenségek növekedéséhez, és a különböző társadalmi csoportok – professzionális és mesterség szerinti kategóriák, többségek és kisebbségek, szegény és gazdag országok – közötti egyre növekvő jövedelembeli differenciálódáshoz vezet.* Bár ez egy előre nem látott következménye a modern gazdasági fejlődésnek, teljesen megfelel a fejlődés belső logikájának; a jóléti állam és a szociális juttatások rendszere jelentik az erre a szerencsétlen fejlődésre adott választ.

(v) Modernizáció 'importált' modellek és módszerek szerint

A gazdasági globalizáció utolsó káros hatásaként ennek a folyamatnak a nem-nyugati világ fejlődésében játszott szerepét kell megvizsgálnunk. Modernizáció általában, és gazdasági globalizációs formájában is, azt jelenti, hogy *fogalmakat, módszereket, intézményeket és modelleket, melyek a felvilágosodás utáni korban, egy történelmileg, kulturálisan, és társadalmilag teljesen specifikus kontextusban születtek meg, ki kell emelni eredeti világukból és átültetni, minden további meggondolás nélkül, más civilizációk teljesen különböző körülményei közé.*¹¹ Tenbruck szavaival:

"Bárhon a világon az emberiség történelmének belső indítékából, tehát saját erejéből való megvalósulása diadalmaskodott, ott a nemzetek és nemzeti kultúrák léte alapvetően zavarta a szekuláris ökümenicitás álmát. Ennek a várákozásnak üressége (és korlátai) tagadhatatlan

¹¹. "Development was viewed," írja von Laue volt yalei professzor korszakalkotó tanulmányában, "as a transfer of methods of productivity – institutions, technologies, cultural skills – from the developed to the less developed countries, based on the assumption that the recipients were prepared (like the beneficiaries of the Marshall Plan) to continue on their own; their economies would take off. Western economists believed in the existence of a universal pattern of economic growth without taking into account two crucial factors. First, an economic system freely evolved out of its own inherent dynamics cannot be a model for economies disoriented by foreign intervention and governed by external forces. Second, economies function in the context of cultures – cultures which by their nature are mutually incompatible. Prevailing Western opinion, however, held that Western achievements in demand throughout the world could be lifted out of their invisible cultural wrappings and readily implanted elsewhere. What needed to be arranged were only the details of transfer." LAUE, Theodore H.v., *The World Revolution of Westernization. The Twentieth Century in Global Perspective*. New York, Oxford University Press, 1987, 311. l.

módon bebizonyosodtak, amikor egyes történelmi adottságokat minden meggondolás nélkül alkalmaznak a fejlődési folyamatokban. Az a kérdés, hogy hova vezet a fejlődés [mai stratégiája], mint kulturális folyamat, ennek a gondolkodásmódnak a keretében fel sem merül... Minél tovább akarjuk erőszakolni az uniformizált és kollektíven alkalmazott fejlődési stratégiát, ez annál inkább fogja magára öltetni, egy bár hallgató, de globális kulturális küzdelem vonásait."¹²

A globalizációs folyamatok nemcsak a velük össze nem egyeztethető civilizációs kontextusok el nem ismerésére utalnak, hanem a modernitás egyik legnagyobb vívmányát is megtagadják, a pluralizmus követelményét (mintha ez csak a nyugati kultúrkörre vonatkozna). Hogy milyen mértékben helytelen és minden igazságosság mértékét tagadó a pluralizmusnak ez a megtagadása, erre a legjobb példa az u.n. 'átmeneti' nemzetgazdaságok, vagyis a régebbi kommunista, totalitáriánus rendszerben kialakult gazdaságok, hallatlan nehézségei. Ezeket az összeomlás szélére vitte nemcsak az évtizedek alatt folytatott abszolút helytelen gazdaságpolitika, hanem az általános szempontból is teljesen inkompetens kormányzati vezetés, melynek az lett az eredménye, hogy szinte lehetetlenné vált a kapitalista világ körülményeihez való adaptálódás az új, a kommunizmus által nem tönkretett mentalitású fiatal generációk megjelenéséig a politika színpadán, – hiszen az emberek gondolkodásának évtizedes ideológiai *Gleichschaltungja* a marxista-leninista rezsimek által, lehetetlenné tette a változások keresztülvitelét.

Egy jó példa a nyugati konceptuális megközelítések más kontextusokban való alkalmazhatatlanságára az a tétel, hogy egy gazdaság különféle gazdasági szféráinak egyensúlyban kell lennie a fejlődés folyamán és annak eredményeképpen (persze az bizonyíthatatlan, hogy egy ilyen gazdasági egyensúly valaha is létezett nyugati gazdaságokban). Egy ideológiailag nem befolyásolt megfigyelőnek nyilván szemébe kell tűnnie, hogy az ázsiai, afrikai, vagy délamerikai országokban, de még a volt szocialista, 'átmeneti' gazdaságokban is, csak az u.n. 'kiegyensúlyozatlan' (vagy 'aránytalan') fejlődés hozhatja meg az elvárt eredményeket. Ez a fejlődés 'kiegyensúlyozatlan' abban az értelemben, hogy a fejlődési stratégia szerint bizonyos gazdasági szektoroknak, bizonyos időszakokban prioritást kell adni.¹³ Nem lehet egyszerre s egy ütemben az egész gazdaságot fejleszteni; lehetnek olyan gazdasági ágak, melyeket időlegesen fel kell 'áldozni,' ugyanakkor a társadalom életnívóját és a szociális juttatásokat, elsősorban, például, a nyugdíjakat vagy a szegénységi támogatásokat egy bizonyos nívón

¹². "Wherever the vision of an inner-worldly fulfilment of the history of mankind has become triumphant, there the existence of nations and national cultures disturbed the dream of secular ecumenicity. The vacuity (and limitations) of this vision became apparent in the almost total absence of any serious reflections concerning the fate of these historical givens in the developmental process. The question where development as a cultural process is leading to does not form part of this thinking... The more we push on with uniform and collective development the more it will have to acquire the tacit traits of a global cultural struggle." TENBRUCK, Friedrich H., *The Dream of A Secular Ecumene: The Meaning and Limits of Policies of Development*. In: FEATHERSTONE, Mike (ed.), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity. /Theory, Culture and Society Special Issue./* Newbury Park, Cal., SAGE Publications, 1990, 193-206. l.; az idézet a 202-203. lapokon található.

¹³. Az 'kiegyensúlyozatlanság' vagy 'aránytalanság' elfogadása alatt persze nem azt értem, amit sok fejlődésben lévő országban lehet sajnos látni, hogy az ipari fejlődésnek abszolút prioritást adnak a mezőgazdaságok kárára, melyeket sok esetben teljesen és helyrehozhatatlanul tönkretettek.

alul csökkenteni nem lehet és nem szabad. Még akkor sem, ha ezt a Nemzetközi Valutaalap, a Világbank, vagy a nyugati partnerek követelik is, hiszen általános elvek és modellek országokra való ráerőszakolása csak több kárt hozhat, mint amennyi jót ígérnek ezek betartása ellenében).

3. A GAZDASÁGI GLOBALIZÁCIÓ JÖVŐJE

Senki sem lehet próféta egy olyan komplex problémával kapcsolatban, mint a gazdasági globalizáció jövője (erre majdnem azt mondhatnánk, hogy szemérmetlen lenne úgy eljárni, mint ahogy ezt egyes történészek és közgazdászok a 21. századdal kapcsolatosan teszik). Ennek ellenére, szeretnék egy pár gondolatot papírra vetni e témára vonatkozóan. Meggyőződésem, hogy a gazdasági globalizáció valamilyen formájában továbbra is jellemezni fogja jövőnket. Ezt a meggyőződést a kommunikációs és információs technológiák által elért nagy eredmények támasztják alá, s maga az a tény, hogy a globalizációs folyamat olyannyira előrehaladt, hogy ennek változásai csak nagyon lassan következhetnek majd be (amint a történelem bizonyítja, hasonlóan nagy, 'tektonikus' mozgások rendkívüli hosszú időszakot igényelnek).

(a) A világpia

A világpia valósága nem fog változásokon átmenni, de valószínű, hogy más konfigurációban fogják a jövő nemzedékei ezt a piacot ismerni, mint ahogy mi ma látjuk. Itt a világpia

(i) A termelési folyamatokban és a munkaerőpia

Az előrelátható változások egyik főeleme lesz, a kommunikációs és információs technológiák elterjedésének következményeképpen, az, hogy *minden termelési és elosztási rendszerre és minden globális árucserére és a pénzügyi piacok tevékenységére vonatkozólag a technológia által lehetővé tett, de az emberi képességekben megnyilvánuló komparatív előnyök lesznek a döntők*. Így, Lester Thurow szerint a gazdasági globalizáció tulajdonképpen a 'faktor árak kiegyenlítését' jelenti világvonalon.¹⁴ Ennek egy sor súlyos következménye lesz:

¹⁴. "By definition a global economy is one where factors of production — natural resources, capital, technology, and labor — as well as goods and services move around the world... In this process of searching around

– *Először*, egy régiókból álló globális világban a kommunikációs és információs technológiák lehetővé fogják tenni, eddig nem látott mértékben, a termelési tevékenységek decentralizálását. Nem olyan módon, mint ahogy ez eddig történt – a versenyképesség instabilitást teremtő elve és az egyéni érdek által megkövetelt mindig magasabb profit keresése szerint – hanem egy sokkal kiegyensúlyozottabb módon; a termelőközpontok és a termelőkapacitás geográfiai elhelyezkedése a civilizációs adottságoknak, de elsősorban a természeti környezet által meghatározott lehetőségeknek és korlátoknak megfelelően fog kialakulni. A megkívánt szellemi képességekkel rendelkező népesség lesz a régiók egyik legfontosabb kártyája a lényeges, más kontextusi elemek mellett, mint, például, a szükséges erőforrások elérhetősége, vagy a helyi tőke és munkaerő rendelkezésre állása, vagy a lakosság konszenzusa.

– *Másodszor*, a munkavállalók összessége összetételének teljes mértékű átrendeződése a nevelési és technikai, megreformált átképzési rendszerek és intézmények által.¹⁵ Nyilvánvaló, hogy ennek az óriási mértékű változásnak az arányait nem lehet előre látni, hiszen maguknak a fent említett technológiáknak az uralma sem más ma, mint egy feltételezés, mely elsősorban kulturális, társadalmi és, főleg, létbeli feltételektől függ. A munkaerő összetételének megváltozása igen nagy veszélyeket rejt magában azért, mert a világgazdaságnak csak az elérhető munkaerő két kategóriájára lesz szüksége:

– Az olyan szellemi képességű munkaerőre, mely megteremti az új technológiákat s azok alkalmazásáért felelős, emellett képes az egyre komplexebb menedzseri feladatokat is ellátni; és

– Technikailag képzett munkaerőre, mely képes az információs technológiákra épített termelési eljárásokat végrehajtani, valamint a szintén egyre komplikáltabb szolgáltatási ágakban dolgozni.

A munkaerő nagy tömegeinek megmaradó részére nem lesz szükség, legfeljebb a kevés ismeretet és kiképzést szükségessé tevő és legkevésbé fizetett munkák elvégzésére – a mezőgazdaságban, a fogyasztáshoz kapcsolódó szolgáltatási ágazatokban, a közérdekű és köztisztviselői munkahelyeken és a leszűkített adminisztrációs szervezetekben. Itt a késői modernitás gazdasági fejlődésének és e fejlődés jellegzetességei globalizálódásának egyik legsúlyosabb kérdésével állunk szemben: mi lesz a sorsa a globalizációs folyamat során a kiképzetlen vagy nem eléggé kiképzett munkaerők tömegének, akiknek a jövedelme egyre jobban fog süllyedni, hiszen az ő munkapiacukon a kínálat mindig nagyobb lesz a keresletnél? Amint ez már ma is világos a nyugateurópai helyzetben, ezeknek a tömegeknek nemcsak a jövedelmük fog csökkenni úgy, hogy még családjuk fenntartását sem fogják tudni biztosítani, hanem el fogják veszíteni emberi méltóságukat is, mert saját társadalmuk fogja kizárni őket. Lehet-e ebben

the globe for the highest returns, wherever they may exist, prices, rents, wages, interest payments, and dividends become more equal." THURLOW, *op. cit.* 166-167. l.

¹⁵. "Information technologies have to be integrated into the entire production process, from initial designs through marketing to final sales and supporting services such as maintenance. To do this, requires the office, the factory, the retail store and the repair service to have average workers with levels of education and skills that they have never had to have in the past," írta Lester Thurow már öt évvel ezelőtt írt könyvében. THURLOW, Lester C., *Head To Head. The Coming Economic Battle Among Japan, Europe, and America*. New York, William Morrow, 1992, 52. l.

a helyzetben elkerülni a teljes mértékű társadalmi felfordulást, a társadalom két ellenséges részre szakadását – a technológia vívmányainak áldásaként?

(ii) A szabad verseny és a szabad kereskedelem lecsökkenése

Az én meglátásom szerint, a szabad kereskedelem ideológiái és a 'késre menő' verseny doktrínájával való megszállottság nem lesznek a jövő globális piacának alapvető szabályai. A teljesen szabad kereskedelem és szabályozás nélküli versenyzés destruktív karakterű, amint ezt a két utolsó évtized bebizonyította. Egyébként is azt, hogy a szabad kereskedelem és szabályozás nélküli verseny nem más, mint egy ideológia, a legjobban bizonyítja, hogy az Amerikai Egyesült Államok, e doktrínának a legfőbb bajnoka, azokban az esetekben, amikor a saját exportőrjei szenvednek a szabad kereskedelem szabályozatlanságától, mint például Japán esetében, az u.n. 'ellenőrzött' árucserre (*managed trade*) bevezetésért kardoskodik. Az is nyilvánvalóvá lett az utóbbi évek folyamán, hogy a szabad kereskedelem és a szabad verseny még ha növeli is, egyes meghatározott esetekben, a gazdaság hatékonyságát, kivétel nélkül mindig csökkenti a minőségi normákat – globálisan. Ennek legjobb példája az, hogy amikor más költségcsökkentési (mint például személyzet elbocsátási) eszközök nem hozzák meg az elvárt eredményeket, akkor a megmaradó költségek lehető legnagyobb részét igyekeznek e költségektől a környezet és a társadalom kárára megszabadulni, ha ezt az állam vagy a kollektivitás által lerögzített játékszabályok (ha egyáltalán vannak ilyenek) nem teszik lehetetlenné.

Én teljes színtességgel hiszem, bármennyire is ellene vagyok mindenfajta állami vagy hatósági beavatkozásnak a civil társadalom életébe és gyakorlatába, hogy a szabad kereskedelmet és a szabad versenyt csak akkor lehet fenntartani, ha ezeket meghatározott játékszabályok közé szorítják a globalizáció folyamatának keretén belül. Ez azért elkerülhetetlenül szükséges, mert pontosan a globalizáció ad végtelen lehetőségeket arra, hogy a költségeket és kártokozó tevékenységeket 'átutalják' a jelenlegi államstruktúra ellenőrzési lehetőségein kívül eső szférákba, s így az egyéni érdekek szolgálatában a környezetpusztítás és a társadalmi rizikó fenyegető rémeit egyre inkább növeljék.

(iii) Nemzetek feletti gazdasági régiók kialakulása

A legfontosabb alkotóeleme a jövő világpiacának az autonóm régiók kialakulása lesz. A régiók kialakulásának főbb jellemzői a következőkben foglalhatók össze:¹⁶

- A kulturális elemekre támaszkodó társadalmi integrálódásra és kohézióra való alapozottság;

¹⁶. A regionális fejlődés jellemzésében részben a következő mű gondolatait használom fel: FAWCETT, Louise – HURRELL, Andrew (eds.), *Regionalism in World Politics. Regional Organization and International Order*. Oxford, Oxford University Press, 1995, 39-46. l.

– Autonóm, spontán gazdasági folyamatok révén létrehozott magas fokú egymásrautaltság egy földrajzilag és kulturálisan meghatározott keretben, melyek közös döntésekben nyilatkoznak meg gazdasági és szociális kérdésekre vonatkozólag. Egy ilyen regionalizáció lehet csak a forrása egy lentről induló fejlődésnek;¹⁷ egy hasonló, helyhez kötött, endogén fejlődési folyamat lehet csak a kerete egy széleskörű részvételen alapuló gazdasági együttműködésnek, melyben megvalósulhat "egy régió lakosainak a képessége autonóm cselekvésre, saját lehetőségeik maximizálására és kulturális létük meggazdagodására."¹⁸

– Egy ilyen régiót nemcsak áruk és szolgáltatások cseréje, hanem emberek nagyfokú mozgása is jellemez majd, megteremtve a kulturális együttműködés s a kibontakozó gazdasági lehetőségek kihasználásának új alkalmait.

– Egy ilyen regionális együttműködésben egy specifikus, ma még nem ismert intézményrendszer láthat világot, mely közös politikai és gazdasági határozatok meghozásához, s később u.n. 'konszociális' (Paul Taylor kifejezésével) kapcsolatokhoz vezethet, melyekben a területi szuverenitás helyett, a középkori társadalmi rend bizonyos vonásaihoz hasonlóan, közös vagy egymáshoz kapcsolódó identitások sorozata születhet meg.

– A regionális fejlődésben, az államok lassú eltűnésének következményeképpen, a civil társadalom találja meg saját lényegének kifejezését és ennek a társadalomnak az ideálja teljesül be.

Egy ilyen 'transznacionális regionalizmus,' talán meglepő módon sokak számára, megfelel azoknak a körülményeknek, melyeket Adam Smith írt le híres munkájában, *The Wealth of Nations*, máig is idézett gazdasági elméletét körvonalazva. Smithnek egy versenyképes piacról alkotott ideálja, melyet egy önmagát irányító mechanizmus ('láthatatlan kéz') irányít, az egyének vagy kisméretű gazdasági egységek piaca volt. Ezt világosan mutatja az, hogy amikor könyvében a társadalomra utal, mindig hozzáteszi a 'szomszédság' leíró kifejezését, mint a gazdasági tevékenységek kontextusát alkotó szociális egységek meghatározását (a szomszédság alatt valószínűleg kis, vidéki piacokat is beleértve).¹⁹ A piac e meghatározásában a verseny arra szolgált, hogy az érdekeket harmonizálja és mintegy kiegyenlítsse az eladók és vevők közvetlen, tehát közvetítők nélküli, viszonyában. A verseny nem azt célozta, hogy a többi

¹⁷. [This is a development] "determined from within by the people of that society themselves, based on their own resources – human, physical and institutional. Each strategy is therefore unique to the society in which it evolves... it is egalitarian and self-reliant in nature, emphasising the meeting of the basic needs of all members of society... The ultimate aim of such a strategy is an improvement of both a quantitative and a qualitative type in the life-style of all members of society." STOHR, W. – TAYLOR, D.R.F., *Development From Above or Below? The Dialectics of Regional Planning in Developing Countries*. Chichester, Wiley, 1981, 454. l.

¹⁸. BASSAND, M. et al., *Self-Reliant Development in Europe*. Aldershot, Gower, 1986, 104. l.

¹⁹. Lásd, például, az '*Of the Natural and Market Price of Commodities*' című fejezetet, in: SMITH, Adam, *The Wealth of Nations*. Books I-III. With an Introd. by A. Skinner. Harmondsworth, Penguin Books, Vol. II. (1776/1982), 157-166. l.

versenyzőket kiszorítsa a piacról egy monopolista helyzet megteremtésére, hanem azt, hogy a termelő/eladó a legjobb árat kapja meg munkájáért. Egy ilyen lokális keretben a hatalom monopolizálása elképzelhetetlen. Az is kitűnik Smith munkájából, hogy számára nemcsak a közvetlen kapcsolat, hanem a kontextualitás is nagy szerepet játszott a piac fogalmának kidolgozásában. A helynek, a helyinek kontextualitása abban az értelmében fogható fel, mely az emberi egzisztencia bizonyos partikuláris adottságokhoz való kötöttségét, azokkal való összeszövődöttségét határozza meg.²⁰ A mai körülmények között persze nem lenne lehetséges olyan piaci feltételeket teremteni, mint amilyeneket Adam Smith ír le; mindenesetre érdekes az, hogy azok, akik ma annyiszor hivatkoznak rá, meghatározásának ezeket a részleteit egyszerűen elfelejtik.

A globalizáló és regionális gazdasági tendenciák összhatása egyébként egyre világosabban kirajzolódik korunk horizontján, újra utalva az általános és a partikuláris robertsoni dialektikájára. Globalizáció gyakran a regionalizmus felé vezet, például, amikor a környezetpusztítás kárait csak kollektív menedzsmenttel lehet orvosolni egy regionális keretben, mely a végrehajtásban nagyobb hatékonyságot és a helyi körülményekhez való adaptálódásban nagyobb hajlékonyságot biztosít. Ugyanakkor a regionalizmus is nagy szerepet játszik a globalizációs folyamatban. Elsősorban a regionalizmus teszi lehetővé a regionális vagy a globális szuperhatalommal ('hegemónnal') szemben való ellenállást. Másodsorban, a regionális valóság 'felpuhítja' a transznacionális vállalatok integrációs nyomását, és arra a meggyőződésre készíti őket, hogy saját érdekükben be kell 'simulniuk' a helyi piac valóságába; emellett, a regionális együttműködés érdekeiknek megfelelően, nagyobb piacot biztosít számukra. Végül is, a regionális népek és gazdaságok szempontjából fontos, hogy egy regionális keretben a vállalatok költségeinek a közösség terhére való átutalását inter-regionális vagy intra-regionális síkon, sokkal könnyebb elkerülni, mint egy globális világgazdaságban.

(b) *Szociális politika és jóléti állam*

A modernkor belső ellentmondásainak megoldása, – melyek részben a globalizációs folyamatból származnak, részben az újkori gazdasági és politikai fejlődés következményei, – elkerülhetetlen, de igen nehéz és fájdalmas, lesz minden társadalom számára. Ezen a téren az egyetlen megváltozhatatlan tény, melyet nemcsak a mélyen fekvő emberi szolidaritás, hanem a politikai és szociális szükségesség is legitimálnak, hogy a társadalomnak gondoskodni kell mindazokról, akiknek erre valójában szükségük van. Ez vonatkozik a szegényekre, a betegekre, a munkanélküliekre, és azokra, akiknek sorsa, akaratukon

²⁰. David Korten így összegezi Adam Smith ideálját a piaccal kapcsolatban: "The prosperity of a community depends on what it produces with the resources available to it. That requires local investment that provides local jobs, produces goods for local consumption, and builds a local tax base. When local investment is locally owned, it also means that the social and environmental costs associated with an investment are more likely to be visible to and to some extent shared by investors and their neighbors. To the extent that costs are externalized, the local people who are forced to bear them know who the investor is and are more likely to have personal access to that person." KORTEN, David C., *The Mythic Victory of Market Capitalism*. In: MANDER-GOLDSMITH (eds.), *op. cit.*, 187. l.

kívül, nagyon szerencsétlenül alakult, mint, például, a menekültek – vagy közösségi és intézményes módon, vagy magánszemélyek adakozásának és karitatív tevékenységének útján. Szociális programok tehát nem fognak eltűnni a jövő társalmából, mint ahogy mindig is részei voltak, a történelem kezdetétől fogva, az emberi közösségek életének.

Az viszont kétségtelen, hogy a szociális juttatások és a jóléti állam máig is uralkodó fogalmát teljesen át kell alakítani – ez alatt értve szociális segélyeket, az állam által finanszírozott öregségi, betegségi és munkanélküliségi biztosításokat, családi pótlékokat, stb. – mert, amint ezt napjaink állandósult államháztartási válsága mutatja, az eddigi gyakorlat olyan elviselhetetlen súlyt ró a kollektivitásra, melyet ez már nem tud elviselni. Persze ennek a jelenségnek vannak specifikus okai, mint a társadalom elöregedése az összes nyugati országokban, vagy a szegény, állami támogatásra szoruló bevándorlók tömegei, a munkanélküliek számának hatalmas megnövekedése a már fent leírt okok folytán, de a tény marad, hogy az eddigi gyakorlatot tovább folytatni nem lehet. Mit lehet tehát tenni?

Az első teendő reformálni a jóléti állam szerepét. *Ha elfogadjuk, hogy a társadalom segítségét csak azoknak kell juttatni, akik tényleg rászorulnak, akkor a szociális juttatásokat és szociális biztosításokat teljes mértékben el kell választani az állam jövedelem újraelosztó funkciójától.* A jóléti állam eltorzított funkcióinak köszönhető, hogy abba a helyzetbe jutott, ahol ma küszködik, annak a teljesen helytelen koncepciónak folytán, mely az állam kötelességévé teszi a nemzeti jövedelem méltányos elosztását, s mely ezt a jövedelemelosztási funkciót, teljesen illegitim módon, a társadalmi igazságosság megvalósításával azonosítja. *Ez a megtévedt ideológia, mely összekötötte az egyenlőség tanát a társadalom bajainak orvoslásával,* vezetett a jóléti állam összeomlásához és a modern társadalom dezintegrálódásához, mivel sokan hasznot húztak belőle anélkül, hogy szükségük lett volna rá. Ez a jövedelemelosztási 'megszállottság' aztán nemcsak a nemzedékek közötti igazságtalansághoz vezet – a jövő nemzedékeinek terhére biztosítja a ma élő nemzedékeknek juttatott előnyöket – hanem az egyes társadalmi csoportok és rétegek közötti ellentmondásokat is kiélezi, lehetetlenné téve békés társadalmi együttélésüket a jövő század folyamán. Mindez nem jelenti azt, hogy ne ismerném el, hogy mai társadalmunkban óriási jövedelemkülönbségek vannak, melyeket semmi módon nem lehet elfogadni, de szerintem ezeknek csökkentését s a társadalmi bajok orvoslását két, egymástól teljesen különböző, politikával kell megoldani. Azt is el kell ismernünk, hogy korunk egyik nagy tévhitéhez tartozik az a felfogás, hogy egy társadalom tagjainak jövedelembeli egyenlőtlensége nem egy normális állapot, hiszen a történelem bizonyossága szerint ilyen egyenlőtlenségek minden időben és minden társadalomban megtalálhatók, mert ezek részben az egyének között fennálló fizikai vagy intellektuális különbségeknek, részben a környezet adottságaiból fakadó körülményeknek, és csak részben egy igazságtalan társadalmi rendnek köszönhetőek.

Bár a társadalmi egyenlőtlenség történelmi tényét tagadni nem lehet, minden társadalom kötelessége, hogy a jövedelembeli különbségek hatását enyhíteni igyekezzen. Egy ilyen felelősségteljes magatartásnak legfőbb jele a közösségi szolidaritásban nyilvánul meg, s nem bármiféle intézményes, elsősorban állami, beavatkozásban. Pontosan ezért mindenképpen szükséges lenne a családi és rokonsági, a közösségi és csoport összetartozási kapcsolatoknak a felelevenítése, ahol még ez lehetséges, mert ezek a társadalmi egyenlőtlenség problémája megoldásának legbiztosabb zálogai. Ez

persze nem zárja ki, például, hogy intézményes módon a létminimumot biztosítani lehessen azoknak, akik – hosszabb vagy rövidebb időre – nem tudnak dolgozni, vagy nem találnak munkát. *De minden automatikus szociális segítséget a társadalom egyes tagjai számára, valamiféle ideológiai meghatározás mérvei szerint, meg kell szüntetni.* Ez megint csak a politikai és gazdasági regionalizmus mellett szóló érvnek tekinthető, mert ha a szociális segítség kritériumait kommunális vagy regionális alapon állapítják meg és ellenőrzik, sokkal kevesebb lehetőség lenne a csalásra azoknak, akik jogtalanul folyamodnak érte. Mindez megfelel Pierre Rosanvallonnak, az ismert francia szociológusnak és politikai szaktudósának a megállapításával, hogy "a jóléti állam alternatívája elsősorban nem intézményes, hanem társadalmi," melynek előnye, hogy "a szükségek és kívánságok elsősorban lokális meghatározására" alapulnak.²¹ A társadalmi egyenlőség és a jóléti állam a modernitás uralkodó utópiái közé tartoznak, amint már ezt Leszek Kolakowski is meglátta.²²

(c) Morális megújulás és a modern gazdaság jövője

A legtöbben azt hiszik, hogy a társadalmi morálnak semmi köze a gazdasági problémákhoz, mert ez utóbbiak az önszándékú emberi magatartásnak autonóm szféráját alkotják. A fentiekből azonban tagadhatatlan módon világossá lett, hogy a modern gazdasági fejlődés egy abszolút, új morális paradigmára alapult: a 'gazdasági ember' moralitására – az önérdék mindenekfelett való helyezése, a racionalitásnak ez önérdék szolgálatába való állítása, a hasznossági vagy utilitáriánus életfelfogás – s ez

²¹ ROSANVALLON, Pierre, *The Decline of Social Visibility*. In: KEANE, John (ed.), *Civil Society and the State. New European Perspectives*. London, Verso, 1988, 199-220. l.; az idézet a 204. és 212. lapokon található. – Rosanvallon meglátása olyannyira meggyőző, hogy itt szeretnék még egy, elsősorban az egyenlőtlenség problémájának liberális megközelítését bíráló, szövegét idézni: "The liberal individual and the liberal state go hand in hand. The phenomenon of social massification always accompanys the trend towards social fragmentation; the two developments are not contradictory but complementary. In such circumstances the social bond is torn between two extremes, while the system of satisfying needs is itself bipolar; either the market or the state. No other scope exists for satisfying needs. The limits of the market, which results either from the structures for distributing primary incomes or the market's own dysfunctions, thereby serve mechanically to reinforce the state intervention requirement in all spheres. The satisfaction of social needs is governed completely by this dichotomy, which results in an extraordinary *inflexibility*. The crisis of the welfare state is in large measure an expression of the exponential social costs of this inflexibility. The forms of solidarity currently secured by the state, as well as the way services and social provisions develop, are no longer adequate to compensate for social fragmentation. Hypersocialization from above is incapable in coping with the demands induced by desocialization from below." *Ibid.* 203. l. (a kiemelés az eredeti szövegben szerepel).

²² "The dream of a consistent egalitarian utopia," írja Kolakowski, "is to abolish everything that could distinguish one person from another: a world in which people live in identical houses, identical towns, identical geographical conditions, wearing identical clothing and sharing, of course, identical ideas is a familiar utopian picture. To preach this ideal, amounts to implying that there is an intrinsic evil in the very act of asserting one's own personality, even without harming other people - in other words, that there is something essentially wrong in being human... Radical and consistent egalitarian utopias are thus antihuman... The perfect egalitarian utopia is thus a secular caricature of Buddhist metaphysics." KOLAKOWSKI, Leszek, *Modernity on Endless Trial*. Chicago, University Press of Chicago, 1990, 140-141. l.

a világ történelemében egy teljesen egyedülálló jelenség. Amint azt William Ophuls megjegyezte, a modern társadalmakban a konzumerizmus "kevésbé a kielégülést, mint a *kielégületlenség* elkerülését szolgálja," s így ez emberi lét materiális kielégületlenségének érzéséhez vezet. Éppen ezért, "az abszolút nélkülözés egy bizonyos nívója felett... a szegénység nem más, mint egy *lélektani állapot*, s nem egy szociológiai realitás."²³ Mind ennek gyökere a modernitás giddensi lényegében, a 'produktívizmus' uralmában rejlik, a konzumerista vágyak és kívánságok állandó és szüntelen kielégítésének ellenállhatatlan, szinte beteges, megszállottságával, mely kortársainkat a saját maguk természetének – az emberi méltóság – valóságos megtagadására és a minket körülvevő természeti világ megsemmisítésére ösztönöz. Ez a morális helyzet ma egy globális jelenség, mert nem függ kontextuális körülményektől. Ennek következménye az, hogy az ökológiai forradalom, mely úgy a természetet, mint a társadalmat, megújítani akarja, Ophuls szavaival, egy "spirituális forradalmat" is jelent, egy "szinte elképzelhetetlenül átívelő ugrást a morális tudat és társadalmi integráció egy új síkjára."²⁴

Konklúzióként azt mondhatjuk, hogy a világ jobb gazdasági jövője, a gazdasági globalizáció további folyamata és még részleges sikere is, teljesen a nyugati mentalitás alapvető megváltozásával áll vagy bukik. Ez az alapvető változás – jövőnk nagy kérdőjele – a mindennapi emberi magatartásnak és cselekvésnek egy új etikai beállítottságra való alapozását követeli meg. Az élet hasonló mértékű moralizálása az eddigi gazdasági gyakorlatnak, a produktívizmusnak, a konzumerizmusnak, és a gazdasági materializmus minden formájának elhagyását, a gazdasági ember ideáljáról való lemondást jelenti. Ha a globalizációs folyamat ilyen irányba indulna el, akkor a civilizációs ellentétek, legalábbis részben, szintén elsimulnának, mert a más civilizációs körben élő népek saját morális életfelfogásuk keretének követelményei szerint, saját hagyományaik tanításainak értelmében és azok által legitimálva, illeszthetnék be saját kultúrájukba a Nyugatról importált gazdasági módszereket és eljárásokat.

²³. OPHULS, William, *Requiem for Modern Politics. The Tragedy of the Enlightenment and the Challenge of the New Millennium*. Boulder, Col., Westview Press, 1997, 125-126. és 135. l. (kiemelés az eredeti szövegben).

²⁴. OPHULS, *op. cit.* 273-274. l.

A globalizáció másik arca

Segesváry Viktor volt ENSZ-tanácsadó a kultúrák párbeszédéről

Egy interjú szerkesztett szövege, mely a Magyar Televízióban az Ezredvégi Beszélgetések műsor keretében hangzott el 1999. október 31.-én, és megjelent a *Népszabadságban*, 2000. szeptember 16-án (LVIII. évf.. 218. szám)

A Népszabadságban megjelent szöveget pedig a nagynevű párizsi lap, *Le Monde*, közölte francia fordításban a nemzetközi sajtóból válogatott heti szemléjében:

La démocratie pour tous? Pour sauver la politique, revenons à Machiavel.
Courrier international (Le Monde), Spécial 10 ans, No. 523, 2000 november 9-15,
pp. 82-83.

Az én életemben, s azt hiszem ez nemzedékemre általában véve jellemző, 1956 fordulópontot jelentett. Akkor kerültem ki Svájcba, állampolgár lettem és Genfben két tárgyból is doktori fokozatot szereztem, az egyiket a politikai tudományokból. Disszertációm a hrucsovi korszaknak az arab nacionalizmussal szembeni külpolitikája volt, tehát már az arab világgal foglalkozott. A könyv, mely Svájcban jelent meg, ma is megállja a helyét, legfeljebb, mint téma avult el kicsit, hiszen a hrucsovi éráról ma már nem beszél senki. A másik doktorátust református teológiából szereztem, ami nem is meglepő, tekintve, hogy régi református családból származom, és már Budapesten elvégeztem a Teológiai Akadémiát. Ami ebben a vonatkozásban érdekes, hogy a genfi teológiai fakultás, az úgynevezett Kálvin Akadémia, elfogadta teológiai doktori disszertációként az iszlámról és a reformációról szóló témát, melynek középpontjában a Korán baseli, 1542-es latin nyelvű fordításának kiadása állt. E körül óriási vita alakult ki. Luther, Kálvin és a többi reformátorok részt vettek ebben a vitában, s a dilemma az volt, meg kell-e mutatni az európai keresztényeknek, hogy mi a Korán, mi az iszlám. A könyvnek az a végkicsengése, hogy e nagy esemény volt az európai szellem első nyitása más kultúrák, más civilizációk felé.

Először a magángazdaságban dolgoztam, 1971 végétől pedig az Egyesült Nemzetek szervezetével az afrikai és ázsiai országok társadalmi és gazdasági fejlődésének előmozdításában. Első munkahelyem Algériában volt. Líbia kivételével hosszabb vagy rövidebb kiküldetésem során voltam minden észak-afrikai országban, tehát az úgynevezett Magreb-ben. Aztán voltak még hosszabb kiküldetésem Afganisztánban, ahol az egész lakosság muzulmán – a többség szunnita, de egy jelentős kisebbség siita;; majd Nyugat-Afrikában, Maliban, ahol az ország nagy többsége muzulmán, ugyanakkor van egy nagyon jelentős ma is pogány közösség, a népesség 20-25 %-a. Miután 55 éves koromban 1984-ben nyugdíjba mentem, New Yorkba költöztünk a feleségemmel, s onnan is rendszeresen jártam Ázsiába és Afrikába, az ENSZ-nek dolgozva, mint konzultáns, 1994-ig. Tehát volt évente egy szerződésem, amelynek keretében 5-6 hónapot dolgoztam, s így eljutottam nagyon sok helyre mindkét kontinensen. Kilenc éven keresztül jártam, például, Ghanába, s Afrikában utaztam Csádtól kezdve a Zöldfoki Szigetek partjaiig. Legutolsó kiküldetésem 1994-ben Kambodzsában volt, ahol két hónapig dolgoztam, s ez a munka lehetőséget adott arra, hogy feleségemmel együtt meglátogathassuk az egy évezreddel előtti, nagy Khmer birodalom fővárosának, Angkornak, romjait. Ez a felejthetetlen élmény valóban az Egyesült Nemzetek Szervezetében való karrieremnek méltó befejezését jelentette.

Így életem egy jó részében más civilizációs világokban éltem, munkatársaim legnagyobb része (kivéve a külföldi szakértőket) egy más, teljesen különböző kultúrában nőtt fel, s így napról napra szembe kellett néznem ennek a más világnak a valóságával. Ezek a tapasztalatok vezettek el oda, hogy öntudatosuljon bennem annak lehetetlensége, hogy a mi nyugati modernitásunknak megfelelő elvek alapján, a mi világunkban kidolgozott és e világ körülményeinek megfelelő módszerek alkalmazásával ezekben a más kultúrkörben lévő népeknek a társadalmát és gazdasági tevékenységét átalakítsuk. Vagyis rájöttem a nyugati univerzalitásba vetett hit, mely az emberiséget matematikai és statisztikai fogalomként kezeli, alaptalan voltára.

Már azalatt az idő alatt is, amikor New York-ban mint konzultáns dolgoztam az ENSZ-nek, elkezdtem kutatni a fejlődésre vonatkozó kérdésekkel kapcsolatos irodalomban és gondolkozni azoknak a súlyos problémáknak a megoldásán, amelyeket tapasztalatból ismerek. Mivel láttam, hogy a második világháborút követő időszak nyugati gondolkodói és gazdasági székemberei még mindig nem jutottak túl a kizárólagosan a nyugati gazdaság fejlődésére alapozott és annak tanulságaiból merített gazdasági elméleteken és módszereken, új utakat kezdtem keresni, s így jutottam el a civilizációk dialógusának elképzeléséhez és egy ilyen dialógus elkezdésének szükségességéhez. Ebben az irányban folytattam kutatásokat és erre vonatkozólag alakult ki gondolkozásomnak teljesen új iránya, mely végül is egy Amerikában kiadott könyvsorozat formájában kristályosodott ki.

1. GLOBALIZÁCIÓ

Kérdés: Visszatekintve az is kérdés, hogy hogyan merült fel számodra kulturális, gazdasági, politikai problémaként a globalizáció kérdése, mielőtt politikai fogalommá vált volna az utóbbi években. Mikor tűnt fel ez? Mikor lehetett először kitapintani a létezését?

A civilizációk dialógusának szükségessége szinte automatikusan vezetett a globalizáció problémájához, mely a civilizációs dialógust megköveteli. Ez a dialógus tulajdonképpen a globalizáló folyamatoknak egy másik "arca." Roland Robertson, a pittsburghi egyetem szociológia professzora, írta a legjobb összefogó tanulmányt a globalizációról. Sokan azt mondják, hogy a globalizáció tulajdonképpen nem egy új dolog, mert végeredményben volt kereskedelem a világ különböző részei között mióta világ a világ. Tudjuk például, hogy arab kereskedők és hajók fedezték fel Délnyugat-Ázsiát. Ezért máig kérdés, hogy mit értünk globalizáció alatt. *Az én véleményem szerint a globalizáció a XX. század végi nyugati civilizáció kiterjesztését jelenti az egész világra.* A globalizáció mai fázisát, másokkal együtt, én is a késői modernitás korának hívom. A globalitás elsősorban abban nyilvánul meg, hogy az egyes pénzügyi piacok hihetetlen gyorsasággal reagálnak arra, ami a többi piacokon történik. Ezért vannak olyan angolszász szerzők, akik arról írnak, hogy most már tulajdonképpen nincs szükség földrajzra, mert a határok végeredményben eltűntek. A globalizációra vonatkozó elméletek egy másik változata azt hangsúlyozza, hogy a transznacionális vállalatok az egész világra kiterjesztik működésüket és aszerint, hogy hol milyen kedvezményeket kapnak, természetesen oda mennek, s ott termelnek, ahol a legnagyobb haszonra van a kilátás. Ezért a globális gazdaság térhódítása a nemzetgazdaságok és munkapiacok számára igen nagy bizonytalanságot jelent; az előjelzések lehetetlenné válnak. A piaccgazdaság elveivel mindez összhangban áll, de ugyanakkor azt is jelenti, hogy a nyugati kultúra, a nyugati civilizáció karakterisztikus jegyeit és valóságát a gazdasági erők hatására ráerőszakoljuk más civilizációs térségek népeire.

A globalizáció ugyanakkor egy másik szinten is jelentkezik, mert avval kapcsolatban is globalizációról szoktak beszélni, hogy most már a világon mindenütt van McDonald's, a világon mindenütt Coca Colát isznak, – szerintem ez a legdurvább, legvulgárisabb megfogalmazása a globalizációnak.

Van olyan tendencia is, amely a globalizációval kapcsolatban azt állítja, hogy egy világkultúra kialakulása felé tartunk. Nem meglepő persze az, hogy egyetlen olyan tanulmányt sem találtam, egy olyan szakértővel sem beszéltem, melyek nem azt tételeznék fel, hogy ez a világkultúra a nyugati kultúra lesz. Tehát ha azt képzeljük, hogy a globalizáció eltünteti azt a csodálatos, sokszínű emberi világot, amit a különböző kultúrák gazdag szellemi tartalma teremtett meg (eltüntetjük tehát a buddhista, hindu és kínai civilizációknak a nyugatitól eltérő vonásait, és minden nép úgy élne, ahogy ma élnek az emberek Los Angelesben), akkor véleményem szerint itt egy óriási veszély van. Persze az ellenállás a kulturális globalizációval szemben igen nagy s egyre növekszik a többi civilizációk körében, – ennek az ellenállásnak az iszlám vagy más fundamentalizmusok a radikális bizonyítékai.

Kérdés: Át tudnánk-e tekinteni azokat a területeket, ahol különösen élesen vetődik fel ennek a globalizálódó világkultúrának és a nem-nyugati, magas kultúráknak a problematikája?

Szerintem minden kultúra, minden civilizáció egyenértékű. Nem gondolom, hogy a mienk értékesebb vagy jobb, mint, például, a hindu vagy a buddhista. Technikailag és tudományos szempontból is, a többi civilizációk a mienktől sokban különböző, de csodálatos vívmányokat értek el. Ezt nem lehet letagadni. Ugyanakkor az e civilizációk köreiből élőknek meg van a maguk megalapozott, történelmük folytán kialakult és egzisztenciálisan átélt eszmevilága, és ezen keresztül megteremtődött kapcsolatuk egyrészt a transzcendens valósággal, másrészt a többi emberrel, a mi emberi világunkkal.

A globalizáció szempontjából a legfontosabb a gazdasági szféra, s ebben lehet a legkonkrétabb módon beszélni a globalizáció valóságáról. Mint már rámutattam, a pénzügyi piacok nagyfokú koordinálása a legszembetűnőbb jelensége ennek a valóságnak. Ennek is vannak viszont nemcsak jó oldalai, hanem káros kihatásai is. Mert ha krízishelyzet adódik, az rögtön átfut az egész rendszeren; ugyanakkor annak, ami a pénzügyi piacokon történik, igen nagy a befolyása a munkaerő piacok helyzetére is az egész világon.

A globalizáció folyamatában politikai szempontból a legjelentősebb, a nyugati államok hallatlan nagy nyomása révén, a demokráciának, mint politikai intézménynek, és mint a társadalmi közélet kizárólagos formájának meghonosítása az egész világon. Ez szerintem megint csak egy nagyon nehéz problematikát vet fel, mert nem hiszem, hogy a demokráciát bárhol ugyanabban a formában meg lehet valósítani, mint ahogy az Amerikában vagy Nyugat-Európában ma működik. Már csak azért sem, mert a helyi körülmények nem alkalmasak a demokratikus rendszer meghonosítására. A demokrácia megvalósításához, más tényezők mellett, alapvetően fontos egy kiterjedt nevelési rendszer, mely a polgári társadalom felfogásának, ideológiájának megfelelően formálja az új nemzedékek mentalitását. Hiszen ha az emberek nem tudják, hogy milyen lehetőségek közül

választhatnak, amikor szavaznak, akkor a demokratikus politikának semmi értelme sincs, mert a demokrácia lényege a nép akaratnyilvánításának szabad kifejezésében áll. Ezért van az, hogy Afrikában vagy Ázsiában még ma is a Max Weber-i karizmatikus személyiségek szerepe a legfontosabb, mert a tömegek e személyiségek hatása alatt állnak, s nem arra figyelnek, hogy ezeknek vagy pártjuknak mi a programja, milyen politikát akarnak követni, ha megválasztják őket. Azt hiszem a tragikus balkáni események, amelyeket a koszovói válsággal kapcsolatban legutóbb átéltünk, mutatják, hogy ma a demokráciát még Európa sok részén is lehetetlen úgy megvalósítani, ahogy esetleg azok akarják, akik ma a nyugati világot vezetik.

2. DEMOKRÁCIA ÉS REPUBLIKÁNIZMUS

A demokrácia alapvető problémája tisztázásának érdekében szeretnék a demokrácia értelmének két megvilágítására rámutatni. Ma általában demokrácia az úgynevezett liberális, 'részvételi,' populista demokráciát jelenti a nyugati – európai és amerikai – politikai rendszerek befolyása révén. Ugyanakkor van egy klasszikus típusú, republikánus demokrácia modell is, s én ennek vagyok a híve. Ez egy olyan politikai rendszer, ami egy embercsoport közös, tehát együtt átélt kultúrájára, értékrendszerére alapozódik. (Amerikában erről viszont nem lehet beszélni, mert ma is rengeteg a bevándorló és az egyes embercsoportok mind más értékrendszereket hoznak magukkal) A demokráciák első típusában egyetlen egy érték van – a népakarat megnyilvánulása – az, hogy mi szavazunk, és ennek alapján létrejön egy kormány, amely a törvény által meghatározott időszakban vezeti az ország ügyeit. A republikánizmus teoretikusa, Machiavelli, által elkerülhetetlenül szükségesnek tartott egy a népesség vagy népességi csoport által vallott közös értékrendszer a demokráciának ebben a formájában tulajdonképpen szóba sem jöhet, mert ez arra a meglátásra van alapítva, hogy az egyes egyének és csoportok ellentétes érdekei egymást kompromisszumra kényszerítik. Áttanulmányoztam Machiavelli műveit, akit a klasszikus republikánizmus egyik legnagyobb gondolkodójának tartok, annak ellenére, hogy sok rosszat mondanak az *Il principe*-ről, azt állítva, hogy ő a hatalmon lévők érdekeit védte. Én nem hiszem, hogy ez igaz. Machiavelli egy gyakorlati politikus volt, aki mindig kihangsúlyozta, hogy a republikánizmus két dolgon alapszik: egyrészt az egyeduralom elvetésén, másrészt azon, hogy a közéleti embereknek, mint az egyszerű polgárnak is, a közösség javáért kell dolgoznia. De ahhoz, hogy a közösség javát meg lehessen határozni, szükséges az, hogy az emberi közösségeknek, egy bizonyos népnek, vagy városállam lakosainak, legyen egy közös értékrendszere és kultúrája.

Itt térek vissza ahhoz, ami a globalizáció szempontjából talán a legnehezebb probléma, még pedig a kulturális vonatkozáshoz. Mert nemcsak az a veszély, hogy megszüntetjük az embervilág kulturális pluralizmusát, tehát az értékrendszerek, hitek, meggyőződések, életmódok pluralizmusát, hanem az is, hogy ez az uniformizálás végeredményben elpusztít minden teremtőképességet az egyéneken, éppúgy, mint a közösségekben. Robertson meghatározása szerint, a globalizáció az

univerzális vonások partikulárisává válása és a partikularizmusoknak az univerzálisba való beolvadása. Ez egy dialektikus megfogalmazás, s a globalizáció dialektikus jellegét más írók is aláhúzzák, mint például Anthony Giddens, aki kihangsúlyozza, hogy a globalizálódó világban a tér, a térség, jelenlétét mindig ellensúlyozza a lokálisan meghatározott hely valósága, ahol minden történik, ahol az emberek élnek. Ennek legjobb példáját a gazdasági tevékenységek adják, hiszen a nagyvállalatok például, amelyek közszükségleti cikkeket adnak el, reklámjaikat mindig a helyi körülményekhez alkalmazzák. A globalizációnak ez a dialektikus megfogalmazása azért szükséges, mert elismeri a pozitívumokat, s ugyanakkor utal arra is, hogy mik a negatívumok, az univerzális és a partikuláris közötti dialektikus viszony keretében.

Kérdés: Említetted a regionalizmus problémáját. Szeretnék erre rákérdezni, de előbb visszatérnék a republikánizmushoz. Számomra az írásaid alapján nem volt egészen világos, hogy tulajdonképpen hogyan működik ez?

Ha megvalósítható lenne, hogy átalakítsuk az államstruktúrát, s megtalálnánk a lehetőségét annak, hogy a területi államok helyett kisebb politikai egységeket teremtsünk, olyanokat ahol az emberek jobban ismerik egymást, ahol több lehetőségük lenne egy demokratikus összefogásra egy decentralizált keretben és a meglévő technológiai lehetőségek folytán (mert nagyon fontos, hogy ezek rendelkezésre álljanak), ezeket a kisebb politikai egységeket könnyebb lenne lazán összefűzni, tevékenységüket koordinálni. A stanfordi egyetemen, a szociológia és a regionális tervezés professzora, Manuel Castells, aki a *Network Society* nagy teoretikusa, a társadalmat egy információs-kommunikációs hálózatnak tekinti. Ennek az elképzelésnek lehet több megközelítését is adni, de politikai szempontból az a jelentősége, hogy lehetővé tenné a visszatérést a republikánizmus elveihez kisebb, decentralizált, kulturálisan homogén közösségek keretében, ezek tevékenységének összefogásával a jelenlegi kommunikációs és információs technológia révén. Ez ma még egy szinte elképzelhetetlen perspektíva, mert végeredményben oda vezetne, hogy a XVII. század óta kialakult államrendszernek lassan el kellene halnia, a világsíkon való viszonylatoknak teljes megváltozásával együtt. Nem állítom, hogy a direkt demokrácia a legjobb megoldás amint ez, például, Svájcban (abban az országban, amelynek most polgára vagyok) máig is egy politikai gyakorlat, de azt állítom, hogy egy hasonló megoldásra kellene törekedni. Ehhez viszont az kell, hogy kortársaink elismerjék 300-400 éves államrendszerünk elavult voltát. Kissinger egy *Newsweek*-en írt cikkében évekkal ezelőtt azt írta, hogy a decentralizáció a demokratikus intézmények legmagasabb formája, mert ez hozza legközelebb a döntést az egyes emberekhez. Mert ma abban az ellentmondó helyzetben vagyunk, hogy beszélünk a demokráciáról, de az államok egyre centralizáltabbak. Ha az Európai Uniót nézzük, ott is egyre nagyobb a központosítás, mely az u.n. demokratikus deficitet eredményezi, bár a Parlamentnek most egy kicsit több súlya van, de lényegében mindent a brüsszeli bizottság dönt el. *Az én republikánus demokrácia elképzelésemnek az a legfontosabb vonása, hogy a mai politikai struktúrákat, amennyire csak lehet decentralizáljuk, és a korabeli technológia segítségével (ami rendelkezésünkre áll csak még arra nem gondoltunk, hogy ezt így is ki lehetne használni) valósítsuk meg a társadalom együttélésének ezt a mai körülményeknek megfelelő formáját. Az teljesen*

nyilvánvaló, hogy mindenképpen egy nagyfokú együttműködésre van szükség, legyen az pénzügyi, rendőrségi, vagy környezetvédelmi vonalon.

Regionális alagra helyezni a demokráciát azt jelentené tehát, hogy kisebb keretek között, decentralizált módon hozni a döntéseket, ami még mindig nem zárná ki, hogy reprezentatív legyen, de egy sokkal alacsonyabb fokon lenne reprezentatív, tehát a reprezentánsok és az általuk javasolt megoldások, döntések és a lakosság között nem lenne akkora távolság, mint ma. A demokráciát így talán hatékonyabbá lehetne tenni.

A demokratikus politikai berendezkedésnek az a másik nagy kérdése, hogy minden szavazás alkalmával a többségnek van igaza, a kisebbségnek pedig el kell fogadnia, amit a többség akar. Minden fontosabb kérdésben meg lehetne tenni egy népszavazást, de azoknak, akik hatalmon vannak, ez nem érdeke. A demokrácia nem tüntette el a hatalom problémáját az emberi egzisztenciából, mert aki hatalmon van, annak soha semmi érdeke nem fűződik ahhoz, hogy a hatalmát megossza valaki mással. Ha hatalomról beszélek, akkor nem csak a kormányra gondolok, hanem azokra az osztályokra és társadalmi csoportokra is, akik hasznot húznak abból, hogy uralmon vannak. Aztán ők eltűnnek, mások jönnek helyettük, s akkor ezek húznak hasznot a közéletben játszott szerepükből. Példaként lehet megemlíteni, hogy vannak olyan nemzetközi vállalatok, amelyeknek egyévi forgalma nagyobb sok ENSZ tagállam egyévi jövedelménél. Ez elképzelhetetlenül nagy hatalmat kölcsönöz nekik. Egyelőre nincs szó az államrendszer semmiféle reformjáról, mert minden kormány ragaszkodik a saját maga hatalmához és annak megőrzéséhez. Ezért azt hiszem, hogy az egyik legnehezebb dolog lesz azt elérni a jövőben, hogy az államközi együttműködés, mely a nemzeti államszervezetek létének megőrzését tartja elsőrendű stratégiai céljának, lassan 'föllazuljon' és elveszítse jelentőségét.

3. GLOBALIZÁCIÓ ÉS HEGEMÓNIA

Az elképzelés, mely szerint egy világállam jöhetne létre a nem túl távoli jövőben, egy kormány, mely mindent eldönt mindenki érdekében, nem más, mint egy utópia, egy fantazmagória, mert nincs, nem lehet olyan világkormány, amely pontosan tudná, hogy kinek mire van szüksége — például annak a bangladesi parasztnak, akit minden évben fenyeget az árvíz, melytől milliók pusztulnak el. Ez elképzelhetetlen. Ezzel ellentétben, az én meglátásom szerint, a régiók azért jutnának nagy szerephez, mert a nemzetállamok kisebb regionális szervezetekkel helyettesítenénk be, kisebb egységekkel, amelyek informatikai-kommunikációs módon függenek össze. Jó példával szolgálnak az univerzális intézmények létrehozásának lehetetlenségére a nyugati hírügynökségek, melyek az egész világot uralják. Ha a REUTER vagy a CNN híradásait olvassa vagy hallja valaki, mindig marad benne egy bizonyos hiányérzet, mert ha én, például, a Magyarországról való híradásokat látom New Yorkban vagy bárhol a világon, rögtön érzem azt, hogy aki ezeket közli, az nem tudja mi az igazi valóság, mert

nem élt ott, nem érez együtt a magyarsággal, s nem érti valójában meg népünk problémáit. Ezért hangsúlyozom, hogy a kulturális összetartozás, a hagyományoknak, a helyi dolgoknak, a különféle életmódoknak az ismerete nagyon fontos. A globalizáció kulturális vetületét tartom tehát a legveszedelmesebbnek, elsősorban azért, mert a "világkultúra" csak uniformizálódást jelenthet.

Az én racionalitásom és egy afrikai parasztnak a racionalitása egészen más, mert ő a természet rendjében és ritmusában él, az évszakok változását követően, s egész másként gondolkozik a racionalitásról. A mi univerzalizmusunk a felvilágosodásból nőtt ki. Elődeink alig hallottak valamit a nem-európai civilizációkról, és mindenki elfogadta azt, hogy végeredményben csak egy ésszerű gondolkodás lehet, az, ami a miénk, ami az univerzális emberi racionalitást jelképesítette meg számunkra. A nyugati racionalitással kapcsolatban a másik nehézség az, hogy az ész uralmába vetett hit a természettudományok nézőpontjára van alapozva, tagadva azt, hogy a tudományos racionalitás — mely materialista, módszertani, és számokban hívő — az emberi racionalitásnak valójában csak egy specifikus változata.

Ezzel szemben az emberi racionalitást szerintem a civilizáció és az abban uralkodó, mindenkori kultúra által meghatározott körülmények formálják és befolyásolják. Minden kultúra elkerülhetetlenül kitermeli a saját maga racionalitását. Ezért van az, hogy például a mi logikánk — például az az elv, hogy két véglet között nincs egy közép – a többi kultúrákban nem érvényes, mert ők el tudnak képzelni egyidejűleg két ellentétes jelenséget, amelyek egyaránt érvényesek. Ez például az indiai filozófiában éppúgy kimutatható, mint a buddhizmusban, stb. Ennek megfelelően az volt a tapasztalatom, hogy ameddig mi az ázsiai, afrikai és délamerikai országok fejlődését azokkal az eszközökkel próbáljuk elősegíteni, amelyek nálunk beváltak, nem lehet fejlődésről beszélni. Eddig sajnos nincs jele semmi olyan törekvésnek, mely olyan társadalom- és gazdaságpolitikát igyekezne kidolgozni, mely ezen országok kulturális feltételeiknek és hagyományainak megfelel. A nyugati gazdasági elveknek és módszereknek adaptálása a helyi körülményekhez persze nem a mi feladatunk lenne, mint a nyugati civilizációhoz tartozóknak. Ezért mindig azt mondtam kollégáimnak, hogy én nem dolgozhatom ki azt, hogy az ő kultúrkörükben mi lenne a jobb, mi lenne körülményeiknek inkább megfelelő megoldás problémáikra, mert én egy idegen vagyok, Európában neveltek fel, s nekik kellene tudni, hogy náluk hogyan lehetne a gazdasági fejlődést a legjobban előmozdítani.

Szerintem a korunkbeli kulturális globalizáció nem más, mint az amerikai kultúrának az egész világra való kiterjesztése. Miután az Egyesült Államok (a II. világháború alatti szerepük és az utolsó ötven év eseményeinek következtében) tudományos, gazdasági és katonai szempontból a világ első hatalmává lettek, az amerikaiak kultúrájukat teljes őszinteséggel akarják a világra kiterjeszteni, mert meg vannak győződve arról, hogy ez lenne mindenkinek, mindenhol és mindenkor a legjobb. A 'történelem vége' jelszavának végeredményben ez a tartalma, például arra a dogmára vonatkozólag, hogy az egyetlen hatékony gazdasági rendszer a piacgazdaság. Arról senki nem beszél, hogy a piacgazdaságban nagyon sokan vesztesek, talán a társadalom java része, kulturális szempontból is. Az amerikai televízióban (mert meg kell mondani, hogy az amerikai televíziós adások teljes szabadságot élveznek s ilyen tényeket is megmutatnak), évekkal ezelőtt láttam egy érettségizett diákot, aki még az iskolája nevét sem tudta leírni. A piacgazdaság előnyeit csak a társadalom egy

kisebb része élvezi; ezért az amerikai társadalom, a legtöbb megfigyelő szerint, a teljes polarizálódás felé halad.

Jelenlegi kutatásaim ebben a perspektívában a hegemonia problémáját is magukban foglalják. A koszovói kérdés megoldását végeredményben Amerika egyedül döntötte el, az európaiak csak rábólintottak. Így a mindenben érvényesülő amerikai hatalmi és gazdasági hegemonia vezet el az amerikai kulturális hegemoniához is. Ez a hegemonia azonban minden jel szerint nem fog még sokáig tartani, s meg vagyok győződve arról, hogy csak idő kérdése, hogy az amerikai világhegemonia, a fentebb leírt kulturális, gazdasági és politikai okok miatt, összeomoljon. S miután nincs más a nyugati kultúrkörben, aki átvehetné az amerikaiak helyett ezt a vezető szerepet, sokan azt hiszik, hogy a Csendesóceán partján lévő, távolkeleti államok (elsősorban Kína) lesznek a jövő hegemonjai. A mi világunkat azonban, középtávon, az amerikai hegemonia jellemzi, ebben élünk és ennek következményei alól magunkat ki nem vonhatjuk. Korunk egyik átka, hogy mindenki modellek után fut, bár ehelyett jobb lenne, ha mindenki saját modelljeit dolgozná ki. Ez egy alapvető probléma, s ebben rejlik az amerikaiak ereje, mert ma mindenki modellnek tekinti őket. Miért?

4. AZ INFORMÁCIÓS/KOMMUNIKÁCIÓS TECHNOLÓGIÁKRÓL

Végül az információs és kommunikációs technológiákról szólva, le szeretném mindenekelőtt leszögezni, hogy a technika és technológiák nem mások, mint eszközök. A kérdés az, hogy az ember, aki egy bizonyos technológiát alkalmaz, mire használja azt fel? Ez a legfontosabb dolog, amit öntudatosá kell tenni. Veszélyes az, ha az emberek azt hiszik, hogy információval és kommunikációval mindent meg lehet oldani. Az információ pusztán tényállásokat közöl, tehát töredékes. Csak egy emberi agy tud az információkból tudást teremteni. Olyanok, mint Einstein, akinek különleges képzelőereje is volt (mert a tudáshoz képzelőerő is kell), mindazokból az információkból, amik rendelkezésükre állnak összefüggő tudásrendszert alkotnak, s Einstein esetében az évek folyamán bebizonyosodott, hogy az általa kialakított tudásrendszer megfelel a természeti valóságnak.

A számítógép soha nem fogja behelyettesíteni az emberi agyat, bármilyen kutatásokat folytatnak is a mesterséges intelligenciára vonatkozóan. Ami korunkban a legnagyobb veszélyt jelenti az nem a technika és a technológiák természetéből ered, hanem annak következménye, hogy ezek a technológiák az államok vagy a nagyvállalatok számára éppúgy rendelkezésre állanak, mint a maffiák és bűnözők számára. És ezzel szemben semmit nem lehet tenni, nem lehet a technológiai eszközök bűnös felhasználását megakadályozni, mert a pénz jelenlegi értékrendszerünkben az értékek egyetlen mértéke. Ha valakinek a tulajdonában vannak, vagy kerülnek, ilyen technológiák, akkor eladja azokat annak, aki jó pénzt fizet értük, még ha a vevő egy bűnöző vagy egy illegálisan működő szervezet is. Nem számít, hogy a vevő mire használja fel a nyugati tudósok által feltalált, de

által megvett technológiai vívmányokat, mert a harmadik évezred elején morális megfontolások nem érvényesülnek. Az információs és kommunikációs technológiáknak az egész világra kiterjedő, különféle típusú kriminalitás által való megszerzésének jelensége viszont elkerülhetetlenül a nemzetállamok és a nemzetközi államrendszer végső gyengülésének legfontosabb tünete.

Ebből a szempontból a globalizáció a mi immorális, mert a pénzre, mint egyedüli értékre alapozott, társadalmi életünk globalizációját is jelenti.

**Globalizáció, hegemónia és a harmadik évezred
politikai újrendeződése;
és ezek egyes regionális vonatkozásai**

A Magyar Tudományos Akadémia Településtudományi és
Regionális Tudományos Bizottságainak felkérésére 2002. október 9.-én
tartott előadás szövege

Szerkesztett formában az előadás szövege megjelent a Tér és társadalom
2002. decemberi, 4. számában.

Nagy megtiszteltetés számomra, mint külföldön élő magyarnak, a Magyar Tudományos Akadémia Településtudományi és Regionális Tudományos Bizottságainak felkérésére előadást tartani a magyar kulturális élet e fellegvárában, melyet a legnagyobb magyar, Széchenyi István, alapított majdnem kétszáz évvel ezelőtt. Különös örömet jelentett számomra, hogy az általam javasolt témát e két bizottság vezetői elfogadták, s így alkalmat adtak arra, hogy arról a problémáról beszéljek Önök előtt, amely legújabb kutatásaim és reflexióim eredményeit összegezi. Ezek a gondolatok csak a jövő év tavaszán, az Egyesült Államokban megjelenő könyvemben fognak nyomtatásban napvilágot látni.

Meg vagyok győződve arról, hogy ma legfőbb ideje új ösvényeket keresni, új megoldásokat találni a késői modernitás társadalmának problémáira. Ez különösen sürgősnek látszik a politikai szférában, ahol máig is a felvilágosodás, a francia és azt követő forradalmak kora folyamán kialakult nemzetállamok keretében élünk. A világon szétszórta élő kisebbségek megoldhatatlan kérdése, a felkelések, polgárháborúk, belső viszályok s a minden demokratikus államhatalmat fenyegető bürokratizálódás elkerülhetetlenné teszi, hogy egy nem-centralizált politikai elrendeződés formáit dolgozzuk ki a harmadik millennium századai számára.

Előadásom tárgya tehát *egy olyan politikai rendszer víziója, amelyet a nemzetállamoknál sokkal kisebb egységek alkotnak, s amelyek együttműködését és politikájuk összehangolását a ma rendelkezésre álló információs és kommunikációs technológiák teszik lehetővé.* Ugyanakkor a politikai szféra ilyen módon való újrendeződése a demokratikus stabilitás megerősítését is eredményezné, mert közelebb hozná egymáshoz a döntéshozókat és azokat, akik a politikai, gazdasági és társadalmi kérdésekben hozott határozatok következményeit viselik. Eltűntetné tehát azt a távolságot, mely elválasztja egymástól a döntéshozókat és az utca emberét.

Tudatában vagyok annak, hogy a politikai rendszer jövőjére vonatkozó gondolataim és javaslataim sokakban, talán legtöbb hallgatómban, ellenérzést és elítélést fognak kiváltani, vagy legalábbis a virtuális kor egyik kuriózumának fogják tartani, hiszen a nemzetállamok léte mindennapi életünk szerves része lett évszázadok óta. Ezért hangsúlyozom azt, hogy előadásom tárgya nem más, mint a jövővel kapcsolatos egyes gondolatok felvetése, s legfőbb célja az, hogy szokatlan kérdések felvetésére és a mindennapitól eltérő gondolkodásra kényszerítsék azokat, akiket foglalkoztatnak a jelen politikai intézmények megoldhatatlan problémái.

Előadásom három részből fog állni:

Először, a nemzetállam hanyatlásának tüneteit fogom megvizsgálni;

Másodszor, a jövő politikai rendjének alkotóelemeit kísérlem meg felvázolni, előrevetítve a lazán összefüggő, kisebb politikai egységek jellegzetességeit; és,

Harmadszor, az információs és kommunikációs technológiák kiemelkedő szerepét fogom értékelni, melyek ezeknek az egységeknek létrejöttét lehetővé teszik.

1. A TERÜLETILEG MEGHATÁROZOTT NEMZETÁLLAM HANYATLÁSA

(a) A globalizáció jelentősége

Témámat először korunk egyik alapvető dialektikájának – a globalizáció és a kozmopolitaizmus dialektikájának – keretében fogom elemezni. A világ globálissá válásának folyamata egy igen komplex, sok vetületet felmutató folyamat. Sajnos a médiákban és a közvéleményben csak egy nagyon szűken értelmezett felfogása uralkodik. A globális világ megértésének analízise négy, egyre táguló perspektívához vezet:

– Az *első* a gazdasági folyamatok leegyszerűsített képe, mely a pénzügyi piacok összeműködésére és a világkereskedelemre vonatkozik. Ezt a változatot ennek megfelelően sokan a piac integrációjaként értelmezik. Eszerint a globalizáció a piac tevékenységének logikus és elkerülhetetlen következménye, s ez által egy önmagát megvalósító célt testesít meg. John Brohman megfogalmazásában: "A piac ideológiailag kidolgozott fogalma helyettesíti be a különféle, a történelem folyamán kialakult piacokat a világ különféle országaiban" (p. 314).

– A globalizáció *második* értelme egy a mindenki által könnyen érzékelhető, tömeges jelenség, mely a transznacionális (tehát nem nemzetközi) mozgalmak formájában jelenik meg.

– Kortársaink közül kevesen látják azt, hogy a globalizáció – a *harmadik* perspektívában – nem más, mint a nyugati civilizáció, s ennek különösképpen amerikai változata, hegemonikus törekvése. A globalizáló folyamatnak ezt a formáját tulajdonképpen egy ideológiának lehet tekinteni, mert azon alapul, hogy korunkban ennek nincs alternatívája, ha más civilizációkhoz tartozó népek modernizálódni akarnak – egy ideológia, melyet Theodore von Haue, a Yale egyetem volt professzora, 1988-ban megjelent könyvében "az elnyugatosítás világhorradalmának" nevezett (*The World Revolution of Westernization*). Éppen ezért a globalizáció eme formájának a világkultúra és az egész világra kiterjedő egy és ugyanazon civilizáció fogalmai szerves részei. Nagy-Britannia katonai akadémiaja egyik professzorának Simon Murdennek ez év nyarán megjelent tanulmánya, *Islam, the Middle East, and the New Global Hegemony*, rámutat ennek az ideológiának kérdéses külpolitikai következményeire, különösképpen a Közelkeleten, átvéve John Agnew és Stuart Corbridge kifejezését a "transznacionális liberalizmus hegemoniájára" vonatkozólag.

Végül, a *negyedik* perspektívában, a globalizáció nem más, mint annak öntudatosodása, hogy e folyamatnak van egy elkerülhetetlen alapvető vetülete, tulajdonképpen a globalizáció másik arca, a világban koexistáló civilizációk dialógusa. Ebben az értelemben a globalizáció egy az összes 'embervilágokat' egybefogó, planetáris látomással egyenlő. Ez azt jelenti, hogy bizonyos civilizációs vagy kulturális vonások elvesztik területi kötöttségeiket. Ugyanakkor a globalizációnak ez a felfogása helyet ad annak a jelenségnek, amely a globális hódításának egyenlőtlen voltára utal. Tehát arra, hogy a globális kiterjedése elsősorban hely, idő, társadalmi osztály és a társadalom által elfogadott

életmód kérdése; így, például, a harmadik világra vonatkoztatott 'digitális hiány' divatosá lett jelszava (azt persze senki sem kérdezi, hogy az afrikai vagy az indiai paraszt szempontjából mit jelent ez a hiány?). Ezért van teljesen igaza Robert Coxnak, amikor úgy véli, hogy "a világ jövő rendjét két alternatíva közötti választás dönti majd el: az univerzális globalizáció vagy a más típusú gazdasági, társadalmi és kulturális fejlődés közötti választás" (p. 219).

A globalizáció folyamata tehát az identitások és jelenségek egymáshoz viszonyuló szövetévé válik. A globalizációnak ezt a vetületét Roland Robertson fejezte ki mesterien 1992-ben megjelent alapvető munkájában, amikor úgy jellemezte a globalizációt, mint a partikularizmus univerzálissá és az univerzalizmus partikulárisává válását, mely kölcsönös egymásra hatásuknak eredménye (p. 100). Ez a robertsoni formula, az én véleményem szerint, máig is a legjobb jellemzése a globalizálódó folyamatnak mert, egyrészt, világosan rámutat a globális világban uralkodó univerzalista trendre – a nyugati konzumerizmus egész világra való kiterjedésére, – másrészt, teljes mértékben elismeri az "embervilágok" különleges voltát és életstílusaik különbözőségét, mint, például, a nemzeti öntudat vagy más kollektív, kulturális identitások feléledését és globális felértékelődését. Amint Jürgen von Hagen kifejezte, népek, régiók, etnikai csoportok és kultúrák csak a különbségek elismerése révén tudják a maguk identitását meghatározni (p. 180).

Kulturális pluralizmus jellemez minden a nyugatitól különböző civilizációt, ugyanúgy a múlt politikai rendszereit is mint, például, a régi, multi-etnikus birodalmakat, s ez bizonyítéka annak, hogy más megoldások is lehetségesek a jövő politikai újjárendeződésére, mint a kozmopolitanizmus által előrevetített világkultúra és világállam. Ezért ma is érvényes Hedley Bull értékelése a középkorra vonatkozóan, amikor annak alapvető jellegét, a megosztott szuverenitás elvét és a "sokrétű, egymást lefedő intézmények" és az "egymást keresztező" lojalitások lehetőségét emeli ki (pp. 254-255).

A globalizációs folyamat tehát hangsúlyozza a tér és a hely dialektikáját, s ezen keresztül a lokális bizonyos mértékben meghatározza a globálist. Ebben az értelemben a globalizáció egyre nyilvánvalóbbá teszi azt, hogy a hatalom, bármely hatalom, nem a területi megalapozottságon nyugszik, s nem egy egyedüli, privilegizált politikai intézményen – az államon – hanem kulturális adottságokon és egyes konstitutív elemek egymástól való függésén.

(b) A területi nemzetállam hanyatlása

Ha a területiség egy közösség életének fizikai jellemzője, akkor e közösség identitásának is része. A modernitás korában az emberek viszonya a területhez, amelyen élnek, teljesen megváltozott abban az értelemben, hogy identitásukban a területiség szerepét az állam vette át, mert az állam lett a területiség elvének kifejezője, s a határok ezért szimbolikus jelentőséget nyertek. Ugyancsak ennek a fejlődésnek a következményeként egy állam lakosságának identitásában külön helyet kapott államuknak az államközi rendszerben elfoglalt helye. Az államközi rendszer befolyása viszont gyengítette a területi állam szerepét.

A nemzetállam politikai intézményes formájának válságát egy pár fontosabb vonással szeretném illusztrálni. Összehasonlítva a modernkorban kialakult helyzetet az előzőleg uralkodó viszonyokkal meg kell állapítani, hogy a nem-modern társadalmakban a terület nem játszott szerepet a politikai rendszer felépítésében, mert az adott kulturális keretben a terület a társadalmi közösség tulajdona volt. Az uralkodó vagy törzsfőnök adminisztrálta közössége nevében az általuk bírt területet, s ez utóbbi nem lett a nép kulturális identitásának integráns része. Ezzel szemben a késői középkor Európájában, a fejlődés a rokonsági és hűbéri kötelekekre alapozott társadalmi viszonyok helyett egy komplex, hierarchikusan felépített társadalom felé haladt, melyben a területiség meghatározott határokkal körülvett térséggé vált, bár ez még nem feltétlenül jelentette a területileg megalapozott modern állam megszületését. A területiség a modern fejlődésnek ebben az első szakaszában egy adminisztratív fogalmat alkotott kijelölve a feudális környezetből magát kiemelő uralkodó hatalmának határait, de a modern nemzetállam beköszöntésével az állam meghatározott területe a nemzeti identitás elválaszthatatlan részévé vált.

Persze ez nem azt jelenti, hogy a modernitás beköszöntése előtt nem voltak határok, hiszen a területi elhatároltságok nemcsak politikai, hanem társadalmi szerepet is játszanak, például egyes közösségek elkülönítését vagy összekötését szolgálják, mint ahogy ez történt Afrikában évezredek óta, a különféle tereket áthidaló zónák esetében. A modernitás eljövetele tehát egy bizonyos fajta kozmopolita rendet tüntetett el, izolálva az egyes politikai egységeket egymástól. Exkluzív fennhatóság a határokon belül, függetlenség a határokon túl lévőkkel szemben — ezt jelentette a nemzetállami szuverenitás.

A nemzetállamok határai elméletben a nemzeti közösségek kiterjedésének határaival estek egybe. Ez lett az újkor minden nacionalista mozgalmának célja, annak ellenére, hogy alig volt olyan nemzet, melynek tagjai egy kompakt területen éltek volna. Az etnikai kötelekeket egy politikai elkötelezettség egészítette ki, a saját államával bíró politikai nemzet fogalma. Ahogy Bertrand Badie, a párizsi Politikai Tudományok Intézetének professzora, világosan megfogalmazta:

"A territorialitás elvének elterjedése nem az univerzális győzelmét jelentette a partikuláris fölött, csak egy univerzálisnak látszó elv formájába öntötte a világot meghódító partikuláris követelményét" (p. 53).

A modern államnak feltétlenül szüksége volt arra, hogy lakosait ne csak állampolgári viszonyuk kösse az államhoz, hanem az etnikailag és kulturálisan meghatározott nemzetben való tagsági voltak is, másképpen nem tudta legitimitását érvényesíteni és a népesség lojalitását biztosítani. A Hobbes, Locke és Rousseau által a 18. században kidolgozott kontraktuális elmélet, mely szerint a lakosság tagjai egy mindkét félt kötelező, társadalmi szerződés keretében átruházták szuverenitásukat az államhatalomra, egy intellektuális fikció minden reális alap nélkül (Niebuhr, *op. cit.* pp. 55-56). Legújabban Friedrich Kratochwil professzor analizálta részleteiben a társadalmi szerződés elméletét (p. 183), s az ő kritikája szerint a társadalmi szerződés legitimitását csak az állam territoriális hatalmára lehet alapozni. A demokráciák krízise a nemzetállam hanyatlásának egyik legfőbb vonása. Jürgen Habermas már 1975-ben "legitimációs krízisről" írt (pp. 36-37), éppen azért, mert az állam és

a civil társadalom közötti egyre mélyedő szakadékot jelzi. Egyébként az is figyelemre méltó, hogy az önrendelkezés jogát, mely a demokratikus jogoknak el nem kerülhető része, csak a gyarmati sorsból felszabadult népek javára ismerték el az államközi rendszer tagjai a második világháború után, de azokra a kisebbségekre, amelyek szuverén államokban éltek, elsősorban az európai kontinensen, ezt az alapvető demokratikus követelményt elfelejtették alkalmazni. A szuverén, területileg meghatározott nemzetállamok vesztfáliai rendszerének a múlt hagyatékává való válása tehát integráns része a globalizálódó világnak, s egy poszt-vesztfáliai rendszer kezd lassan-lassan kialakulni, mely nem területileg meghatározott politikai és gazdasági egységekből fog állni. Amint ezt Anthony McGrew kifejezte, "a demokratikus felelősséggel való felruházás területi bázisa már nem felel feltétlenül meg a hatalom térbeli kisugárzásának" (pp. 12-13 és 21), mert a globalizáció túlhaladottá teszi a nemzetállamok politikai rendszereit.

A politikai újjárendeződés szükségességét igazolja a civilizációs pluralizmus is. Civilizációk nem területileg, hanem egzisztenciálisan és kulturálisan meghatározott 'embervilágok,' melyeket egymástól különböző spirituális, intellektuális, művészi és tudományos teljesítmények, valamint egymástól eltérő társadalmi szokások és tevékenységek jellemeznek. Amint Camillieri és Falk megfogalmazták, a jövő civil társadalmait egyidejűleg "két lehetséges és egymással ellenkező trend fogja jellemezni: a kulturális identitások megújult fontossága és a kulturális pluralizmus elfogadása" (p. 255). A világállam létrehozásának tehát nem a nemzetállamok elhalványuló szerepe, nem a federalista törekvések, mint az Európai Unió, nem a jelenlegi hegemónikus államközi rend a legfőbb akadálya, hanem a földünkön ko-exisztáló nagy civilizációk léte, melyek alapvetően meghatározzák minden egyes egyén egzisztenciáját.

Mindezekkel a különbségekkel azonban nem számolnak a világállam létrehozásának hívei. Ennek az illuzórikus és megvalósíthatatlan megoldásnak szükségességét elsősorban az örök emberi álmokra alapozzák, mely a különféle 'embervilágok' egyesítését képzelel el, s a globalizáló trend lényegének félreértése folytán azt hiszik, hogy ez álom megvalósításának órája érkezett. A világállam létrehozását az emberi teremtőerő és képzelet teljes elhanyagolásával, kizárólag a nemzetállam intézményes struktúráinak és funkcióinak planetáris megismétlésével képzelel el. Eszükbe sem jut ennek végzetes következménye a demokratikus rendszer létrehozásának, mely minden várakozás ellenére megsemmisülne és a legnagyobb politikai, gazdasági és társadalmi nehézségekhez és krízisekhez vezetne.

2. EGY NEM-CENTRALIZÁLT DEMOKRATIKUS POLITIKAI ELRENDEZŐDÉS FŐBB VONÁSAI

Nem-centralizált politikai egységekről beszélek, mert ha a decentralizált kifejezést használnám, avval feltételezném egy centralizált egység létét – amint ma egyes szövetségi államok decentralizált rendszeréről szólunk. Szóhasználatom Henry Kissinger pár évvel ezelőtt elhangzott megállapításának végső következtetését vonja le, melyben a volt amerikai külügyminiszter a decentralizációt a demokrácia legmagasabb fokának minősítette.

Az új politikai szervezetek és intézmények egy a mai állam fogalmával egyáltalán nem egybeeső politikai egységeket fognak alkotni. Ezeket, mint kisebb vagy nagyobb régiók hálóját – networkjét – lehet elképzelni, melyek lazán függenek össze, de egy koordináló központhoz kapcsolódva minden tevékenységüket össze tudják hangolni. Képük tehát megfelelne a folytatólagos kormányzási kontinuum elvének, az Arend Lijphart által propagált konszenzusra épülve vagy a középkorhoz hasonló konszociális demokráciák formájában. Ezeknek az egységeknek eredetisége és autonómiája egy meghatározott kulturális kontextushoz fog kapcsolódni egy szélesebb, civilizációs keretben, de csak egy korlátozott szuverenitás formájában, megvalósítva egy új multilateralista együttműködést, melynek keretében a civilizációk közötti dialógus létrejöhet.

(a) *Az új egységek konstitutív elemei*

Ezeket a politikai intézményeket kulturális, etnikai-nemzeti, és vallási közösségek hoznák létre, sok esetben több egymással harmóniában élő közösség. Még a múlt században is voltak jó példái annak, hogy egy ilyen békés együttélés lehetséges különféle közösségek között. Gondoljunk, például, Boszniára, ahol ortodoxok és muzulmánok egy sokrétegű kulturális egységet alkottak mielőtt a szerb és horvát nacionalizmusok nem hiúsították meg békés együttélésüket. Meg vagyok győződve arról is, hogy Erdélyben a magyarok és románok egy pluralista és autonóm politikai szervezet keretében együtt tudnának élni. Mindez pontosan azért lesz lehetséges, mert az uniformizálásra való törekvések a múlt emlékei lesznek, hiszen a nemzeti szuverenitás zászlójára írt 'egy állam, egy nemzet' jelszava eltűnik a tömegek szótárából.

Hivatkoznom kell itt a régiók tudományos tanulmányozása svéd specialistájának, Björn Hettne-nek nézeteire is. Hettne kifejezetten aláhúzta a régiók és a kulturális pluralizmus összefüggését a modern társadalomtudományokban nagy szerepet játszó funkcionalizmussal szemben. Hettne a régió alatt országok olyan csoportját érti, melyeknek egy közös politikai programjuk van, s ebből a kulturális perspektívából vezeti le a politikai intézményesítést. Finn gondolkodók, mint Anssi Paasi és Jouni Häkli, a régióknak ugyancsak egy kollektív és intézményes jellegű tulajdonítanak, melynek szimbolikus jelentőségét az adja, hogy "a tér és idő specifikus kapcsolatának és struktúrájának kifejezése" (Häkli, p. 28).

Az én perspektívámban regionalizmus és regionalizáció között teszek különbséget. Regionalizmus alatt egy *sui generis* jelenséget értek, egy a lakosság köréből eredő kezdeményezést a regionális együttműködés megteremtésére, mely végeredményben annak felel meg, amit e témakörben javasolok; míg a regionalizáció egy regionális együttműködés megteremtése a nemzetállamok kormányainak kezdeményezésére – mint az Európai Unió. A regionalizmus része egy globálizálódó világ több dimenziós képletének, már csak azért is, mert mindkettőben többszörösek a politikai-hatalmi struktúrák. Így a regionalizmus, mely a civil társadalom kezdeményezése, nyitott a környező világ felé, melyhez az élenjáró technológiák révén kapcsolódik.

Még azt is el lehet képzelni, hogy egy bizonyos egységhez tartozó közösségek nem laknak összefüggő területeken, hanem több részből – régiókból vagy egyes régiók különféle közösségek által lakott részeiből – tevődnek majd össze. Ezt a lehetőséget már a kanadai David Elkins is feltételezte, aki kondominiumról vagy "szabályozott anarchiáról" írt pár éve megjelent munkájában (p. 145). Elkins szerint

"Nem-exkluzív és nem-összefüggő területek a területiség felnyitását jelentik... Egy nem területiális szervezet sokkal több hajlékonysággal bír, mint bármely területiális szervezet... Ilyen esetekben a szervezeti struktúrákat kevésbé hierarchikusnak lehet elképzelni, vagy sokrétű hierarchiákat lehet feltételezni, melyeket inkább egy hálózatnak vagy networknek lehet minősíteni" (pp. 139-140).

Nyilvánvalóan egy ilyen helyzetben az egyes egységek politikájának koordinációja rendkívüli módon fontos. Egyébként a nem-centralizált politikai rendeződés elleni legmeggyőzőbbnek látszó kifogás természetesen az, hogy a centralizáció a harmonizált és egymást kiegészítő politikai döntések miatt szükséges – hozzáadva ennek elkerülhetetlen voltát a mai hatalmas népességű országokban. Mondanom sem kell, hogy a környezetvédelem, a rendelkezésre álló munkaerő piaca, a gazdasági infrastruktúrák, mint utak, hidak építése és fenntartása például, vagy a világszerte terjeszkedő bűnöző tevékenységek – kábítószerkereskedelme, prostitúció, pénzhamisítás, stb. – visszaszorítása mind csak közösen keresztülvihető feladatok.

Pontosan ezen a téren nyernek hallatlan jelentőséget a ma rendelkezésünkre álló információs és kommunikációs technológiák, melyek az új politikai egységek regionális és szubregionális központjait kötnék össze, felhasználva a kommunikációs *feedback* által nyújtott lehetőségeket. Minden ilyen központ egy meghatározott területet fedne le, s a problémák természete szerint – többek között szektorális, környezetvédelmi, szociális, nevelésügyi, vagy bevándorlási problémák – lenne megszervezendő. Személyzetük korlátozott számú, de kitűnő képességekkel rendelkező személyekből állna, s tevékenységükre egy az általuk koordinált egységek képviselőiből álló bizottság ügyelne fel.

(b) *Törvényhozás és kormányzás*

Az új egységek törvényhozási szervei, ha egyáltalán lesznek ilyenek, helyi, egykamarás gyűlésekből fognak állni, de a legfontosabb döntések meghozatalában lehetséges lenne az érdekelteknek, tehát a lakosságnak a véleményére is támaszkodni referendumok útján. Ezeket igen megkönnyítené a mai technológia eszközeinek kiterjedt alkalmazása, hiszen ma már több helyen is kísérleteznek az elektronikus szavazás vagy véleménynyilvánítás megszervezésével. A kormányzási és igazgatási szervek nemcsak konzultálni tudnák, amikor erre szükség lenne, a lakosság egészét vagy annak egy érdekelt részét, hanem a *feedback* révén rendszeresen kaphatnának véleményeket, egyes intézkedéseknek a valóságban elért eredményekre vonatkozó jelentéseket, sőt még egyesek tiltakozását is.

Visszatérve Lijphardt konszociális vagyis konszenzusra épített demokratikus államának jellegzetességeihez, ezeknek alkalmazása kisebb vagy nagyobb egységekre egyaránt lehetséges. Ebben a vonatkozásban meg kell emlékezni Szűcs Jenő tanulmányáról, *Vázlat Európa három történelmi régiójáról*, melyből kitűnik, hogy az előadásomban javasolt nem-centralizált politikai intézményeknek előfutára volt az európai feudalizmus kora:

"Mindezekon túl a hűbériség territoriális következménye, a sok-sok kis, saját szokásjoggal élő tartomány, az interkommunikáció adott szintjén sokkal alkalmasabb talaj volt a közvetlen jogszerűség kifejlődésére és a jog, mint szokás (*mos terrae*) minuciózus érvényesülésére, mint a nyersen és felülről tagolt, elnagyoltan tágas és uniformizált politikai-kormányzati keretek. Ez volt az a közeg, mely lehetővé tette, hogy a jog és kormányzat 'alulról felfelé' ható elvei a lokális szinteken minél több ponton áttörjenek a hatalomgyakorlás 'felülről lefelé' érvényesülő mechanizmusán... A kifejlett hűbérrendszerben az állam igazgatási, katonai, fiskális, bírászkodási funkciói szintén maradéktalanul elszakadtak az uralkodó hatalomtól, hogy lesüllyedve mintegy lépcsőzetesen eloszoljanak a 'hűbértársadalomban,' ahol aztán minden szinten külön-külön integrálódtak, egybeolvadva a földbirtoklás ugyancsak lépcsőzetes rendszerével ... A 'szabadság kis köreinek sokasága,' amiben Bibó István joggal látta a nyugati fejlődés alapvetését, végeredményben a maga territoriális és rendi tagoltságában is néhány alapmodell köré szerveződött; a sokaságban az egység abban állt, hogy hovatovább a 'szabadságjogok' váltak a struktúra belső szervező elvévé" (pp. 31-32).

Ez az idézet is mutatja, hogy az itt javasolt politikai újjárendeződés, különösképpen a nem-centralisztikus elv alkalmazása, nem újdonság a történelemben. A többségi elvre épített demokratikus rendszerrel teljesen ellenkező a centralizmus elve – nincs demokratikus centralizmus – s a mai demokráciák elsősorban a bürokratikus centralizmus fellegvái. Végeredményben ennek a bürokratikus centralizmusnak a megszüntetése elkerülhetetlen feltétele a demokrácia megfelelő működésének, mivel

(i) Egy nem-centralizált intézményes struktúra, mely a döntéseket meghozó hatalmat visszajuttatja a helyi hatóságokhoz és a lakossághoz, kizárja a bürokrácia beavatkozását milliók életébe pontosan azért, mert a közügyek *személytelen* elintézésének vet véget, és

(ii) A nem-centralizált intézményes struktúra biztosítaná a szubszidiaritás elvének következetes alkalmazását. Ennek az elvnek az alkalmazását hiába várni azoktól, akiknek hatalma kiterjed nagy területek számtalan lakosára, s akiknek ez persze nem érdeke. Az érdekelt lakosok maguk vennék kezükbe a döntések jogát kisebb egységek keretében. Így a döntések demokratikus legitimitással bírnának, mert ahogy Lynn Miller megfogalmazta, "a legjobb társadalmi rend csak a kiterjedt helyi ellenőrzéssel és politikai autonómiával egyeztethető össze, amely ugyanakkor összekötné mindenkit a társadalmi szolidaritás globális networkjében" (p. 89).

Az adóügyi adminisztráció és a jóléti rendszer problémáinak megoldásában lehet a szubszidiaritás elve alkalmazásának legjobb példáira utalni. Röviden: az adóügyi politikának a célja kizárólag a helyi szükségletek kielégítése lenne, s a bevételi forrásokat ehhez igazítva lehetne megállapítani. Míg a jóléti rendszerben nemcsak a helyi, kisebb közösségekben lehetséges kontrollok járulnának a kiadások lecsökkentéséhez hanem, s ez a legfontosabb, a hatóságok beavatkozása nélkül a lakossági szolidaritás segítene egyes szerencsétlen helyzetek és bajok orvoslásában vagy állandó szociális nehézségek rendezésében is.

Itt kell szólnom a jogi pluralizmus kérdéséről is, mely a sokrétű politikai újrendeződés esetén elkerülhetetlen. A jogi pluralizmusnak a planetáris civil társadalom lesz a hordozója anélkül, hogy bármiféle egységesített jogrendszer megalkotásáról lenne szó. A világszerte alkalmazott jogi pluralizmus alapját társadalmi, konszenzuális mechanizmusok fogják alkotni, amint ezt Günther Teubner egy újabb munkájában világosan megfogalmazta, s így egy önmagát szabályozó jogalkotást képez a közjogi és magánjogi szereplők álláspontjának egyeztetése révén. Ebben az autonóm jogrendszerben a jogi aktusok és struktúrák kölcsönösen fognak egymásnak életet adni és egymást áthatni. Nem lesznek alapvető szabályok, melyek egy u.n. meta-rendszernek felelnek meg – mint Kelsen elméletében a *Grundnormen*, – nem lesznek szankciók, mert a szimbolikus jogrend egy ismétlődő jogi aktusok folyamatának keretében minden egyes különleges eset lokális, regionális, vagy globális jellegét fogja tükrözni. Így

"A jogi pluralizmust nem, mint egymásnak ellentmondó és konfliktusban lévő jogszabályok sorát lehet meghatározni, hanem egy bizonyos társadalmi problémakört rendező, sokrétű kommunikációs dialógus eredményét, melyek a társadalmi tevékenységet a törvényes-törvénytelen bináris kódja alapján kategorizálják" (p. 14).

(c) *Gazdaságpolitika és a gazdaság irányítása*

Miután az információs és kommunikációs technológiák egy új gazdasági szervezet létrehozása nélkül nem lehetnek kihasználhatók, két különösen fontos szervezeti változatot kell kiemelnem: az első a *térbeli restrukturálás* általános gazdasági és vállalati vonalon egyaránt. Ez az új szervezési forma a munkaerő teljesen revideált térbeli elosztásán és az összes gazdasági tevékenységeknek a régiók közötti újjászervezésén fog alapulni. E restrukturáció jó példáit képviselik, a gazdasági tevékenységek általános szempontjából, a kölcsönösen összefüggő munkaerő piacok új

adottságoknak megfelelő, tehát regionális kialakítása, lehetővé téve a megtakarítások skálájának lényeges megnövekedését. A magángazdaság szempontjából az a vállalati decentralizációs modell jelent nagy előnyt, melyben az eddig gyárban végzett munkákat a vállalat központjától messze lakó bedolgozóknak is ki lehet adni. A struktúrák változásának ezeket a példáit egészíti ki az u.n hajlékony specializálódás programja.

A *hajlékony specializálódás* lényegét, melynek eddigi legjobb példájaként Olaszország központi és északi vidékeit idézik, a következőkben jellemezhetem:

– Kis- és középnagyágú vállalatok integrálódása a termelési folyamatok egyes részeinek egymással való megosztása és ezen a módon egy flexibilis, folyamatos összeköttetésben álló termelési network létrejötte;

– Az áruk minőségének és a lokális kultúrát kifejező design elsődlegessége, mely a mesterségek újra élesztését és a munkaerőnek feladatok szerint való specializálását követeli meg;

– Egy könnyen megváltoztatható és átszervezhető, tehát rövid előállítási folyamatokra beállított termelési program, mely nem a tömegtermelést célozza, hanem nagy mértékben specializált termékek előállítását, s így a helyi piacok rövid távú fluktuálását is követni tudja. Ez a követelmény teszi szükségessé a komplex – kiképzett munkásokból, technikusokból és specialistákból – álló munkacsoportok kialakítását.

– Vállalatok közötti kooperációs szerződések megkötése és regionális ügynökségek létrehozása, melyeken keresztül a technológiai újításokról és megváltozott piaci lehetőségekről való információk azonnal szétszórhatók;

– A társadalom tagjainak lokális és regionális szinten való együttműködése, felhasználva a már meglévő network kapcsolatokat, melyeken keresztül biztosítani lehet a természeti környezet megvédésére vonatkozó erőfeszítésekbe vetett kölcsönös bizalmat.

Ebben a teljesen megváltozott gazdasági környezetben, ahol 'a kicsi a szép' schumpeteri elve lesz uralkodó, mindenkor a helyi és a régió belüli lakosság szükségleteinek kielégítése lesz elsődleges a jelen versenyképességre törő erőfeszítéseivel szemben, melyre az egyre nagyobb, de egyre kevésbé menedzselhető vállalatok megteremtésének lidércnyomásos álma készíti a vállalati vezetőket. A fentebb mondottakra egyébként a schumpeteri 'vezető szektorok' elmélete (Schumpeter, 1939 és 1942) is alkalmazható; ezek a szektorok az újításokat létrehozó vagy azonnal átvevő és a megfelelő kereslettel bíró áru piacokra specializálódó vállalatokból állnak, melyek ezen kívül az energia felhasználás és a szállítás olcsóbb lehetőségeit is ki tudják használni.

Monetáris szempontból nyilvánvalóan a regionális koordináló központoknak lesz feladata a regionális pénzgység megfelelő mennyiségben való kibocsátásának biztosítása és garantálása annak a monetáris politikának irányvonalai szerint, melyet a résztvevő egységek közös szerve határoz

meg. A világ egyes pénzegységeinek mai instabilitását a monetáris piacnak ez a feldarabolása sokban le fogja csökkenteni.

(d) *A planetáris koordináció szükségessége*

A nem-centralizált politikai átrendeződés új világában is megmarad, egyes problémakörökben, a planetáris koordináció szükségessége. Ennek lehetőségét az információs és kommunikációs technológiák fogják biztosítani anélkül, hogy az államközi rendszer szinte elképzelhetetlenül bürokratizált szervezeteit újra kellene teremteni. Mivel a szükséges információk mindenkinek egyidejűleg rendelkezésére fognak állni, hosszú távú kérdésekben éppen úgy, mint a jelen sürgős problémáinak esetében, egy összehangolt akció kezdeményezése a 'virtuális' vitát lezáró határozatok eredményeképpen lesz lehetséges.

A két legfontosabb probléma, melyeket planetáris szinten lehet csak kezelni, egyrészt a biztonság és a béke fenntartásának kérdése, másrészt pedig a természeti környezet és az ökológiai egyensúly megvédése az ipari civilizáció pusztító hatásaival szemben. E planetáris problémák széles körben ismertek, s mivel tárgyalásuk messze meghaladná ennek az előadásnak a kereteit, nem foglalkozom velük.

3. AZ ÚJ POLITIKAI EGYSÉGEK EGYÜTTMŰKÖDÉSÉNEK TECHNOLÓGIAI LEHETŐSÉGEI

(a) *Információ, információs társadalom és virtuális valóság*

Egy információnak csak akkor van értéke, ha van értelme és jelentősége, melyet csak embercsoportok és egy kulturális környezet kölcsönözhetnek neki. A társadalom, az emberi történelem hajnala óta, mindig rendelkezett információkkal több, sokrétegű dimenzióban, melyek mindig emberek, vagy emberek és intézmények, emberek és a természeti környezet közötti kapcsolatokra vonatkoztak. Ami változott egyik kortól a másikig az a rendelkezésre álló információknak tulajdonított értelem és annak társadalmi értéke volt, melyeket az adott kultúra határozott meg. A késői modernitás korát viszont az jellemzi, hogy az információ önmagában jelent értéket, még akkor is, ha nincs értelme, azért mert információval rendelkezni a haladással egyenlő.

Ma a digitális információ korában élünk, s társadalmunkat azért nevezzük információs társadalomnak, mert minden társadalmi tevékenység az információk és a kommunikáció folytonos és megszakíthatatlan közegében helyezkedik el. Bár az is tagadhatatlan, hogy az információs társadalomban sem elkerülhetetlen a tudatlanság, az információ hiánya, vagy még a digitális információ esetében is annak helytelen értelmezése. Az információs társadalom számára csak a jövő

számít, a jelen vég nélküli folytatódásának formájában. Ennek értelmében az információs társadalom fogalma azt fejezi ki, hogy az új technológiák révén feltárult lehetőségek átforgalmazzák a társadalom életét, amint ezt Nicholas Negroponte kifejezte, "a digitális világban olyan lehetőségek nyílnak fel, amelyek előzőleg megvalósíthatatlannak látszottak" (p. 231). Ez a megfogalmazás feltételezi a múlttal való szakítást, egy történelmi folyamatosság felszámolását. Az információs társadalomnak ezt a jellegét Manuel Castells fejezte ki a legtömörebben:

"Bár a technológia *per se* nem határozza meg a történelmi fejlődést és a társadalmi változásokat, a technológia birtoklása lehetővé teszi a társadalmak számára önmegváltoztatásukat, s azt is, hogy a társadalmak, melyekben mindig konfliktuális folyamatok állnak egymással szemben, hogyan használják fel a gyakorlatban technológiai potenciáljukat" (Castells, *op. cit.* p. 7).

Az információs társadalom fogalma szorosan összefűződik a virtuális valóság elképzelésével, mert lehetségessé teszi képzeletbeli helyzetek összjátékát s ezek vég nélküli újratereztését az u.n. cybertérben. A virtuális valóság különbözik az utópiától, mely a világ egy ideálisnak tartott állapotát írja le a jelen szomorú állapotával szemben. Mind a virtuális valóság, mind az utópia a jövőre vonatkozik, de míg az utópia egy olyan világot ír le, melyben az általa meghatározott értékekre való elkötelezettség elengedhetetlen, a virtuális valóság teljesen nyitott a jövővel szemben és megengedi a jövőben létrehozott állapotok állandó újraforgalmát. A virtuális valóság nyitottságát az teszi lehetővé, hogy benne a tér és az idő fogalmai teljesen relatívak és a térükben vagy temporális folyamatainkban való mozgás független az 'embervilágokban' uralkodó tér és idő koncepcióitól.

(b) *Információs társadalom és közösségi network hálózatok*

Az emberi közösségek egy közös világnézeten alapulnak, mely nemcsak a közösség hagyományaiban és történelmi tapasztalataiban, hanem elsősorban nyelvükben gyökerezik s világméretűt meghatározza. Ezért fontos a helynek, a fizikai és kulturális összefüggőségnek, és a nem messze terjedő térbeli világnak a kihangsúlyozása. John Dewey, az amerikai pragmatizmus legnagyobb alakja, már régen elismerte, hogy a közösségek kialakulását kizárólag a kommunikáció tette lehetővé – "konszenzus nem lehetséges kommunikáció nélkül" (pp. 5-6) – ha a kommunikációnak legegyszerűbb meghatározását fogadjuk el, vagyis azt, hogy a kommunikáció nem más, mint eszméknek, gondolatoknak és eseményeknek hírének térben és időben való továbbadása. A kommunikáció történhet, egyrészt, az egyre fejlettebb technológiák révén, – például üzenetek továbbítása nagy távolságokon keresztül, – de lehetséges, másrészt, a hagyományos, rituális módon is, amikor nem információk továbbadását szolgálja, hanem a közösség világnézetének szimbolikus megjelenítését és megerősítését, ahogy ezt már Émile Durkheim leírta *A vallásos élet elementáris formái* című korszakalkotó művében. A kommunikációnak ez a kettős értelme fontos az intézményesített politikai networkszerű közösségek esetében is, mert az információs és kommunikációs technológiák nemcsak az átadás és szétszórás feladatait viszik végbe, de a rituális és szimbolikus funkciót is betöltik, ha nem is közösség-teremtők, de mindenképpen közösség-fenntartók.

Vitatott kérdés, hogy miképpen jön létre egy közös célokat elérni óhajtó network részét képező komponensek együttese. A legtöbben azt állítják, hogy ezek a network-közösségek a komputer által közvetített kommunikáción [*computer-mediated communication* – CMC] keresztül, tehát az elektronikus kapcsolatnak köszönhetően jönnek létre, míg más vélemények szerint a cybertérben létrejött közösségek nem újak, hanem a valóságban már meglévő közösségeket tükrözik. Itt idéznem kell Steven Jonest, aki világosan állást foglalt a második változat mellett:

"A valóságnak on-line társadalmi konstrukciója nem a komputer által közvetített kommunikációk networkjén keresztül jön létre, hanem magában a networkben testesül meg. Sokkal könnyebb megérteni azokat a fizikai kapcsolatokat, melyek a társadalmi együttműködést szolgálják, mint az azokból megszülető szimbolikus kapcsolatokat... Senki nem tudja megmagyarázni, hogy mi voltaképpen a komputereknek, mint eszközöknek, a szerepe e kapcsolat és közösségek megteremtésében... Egy kapcsolat nem feltétlenül vezet egy közösség megteremtéséhez, sőt nem feltétlenül vezet sem információk kicseréléséhez, sem értelmezések átadásához..." (pp. 5 és7).

Végeredményben a médiák által létrehozott társadalmi struktúrák nem teremtenek egy közösen átélt valóságot. Egyes eseménynek a tömegmédiákon keresztül való látása minden egyes nézőben teljesen más élményt kelt, mert minden néző magával hozza az esemény értékelésének elemeit nem a virtuális, hanem az igazi valóság világából. A komputeren keresztül való kapcsolatteremtés azért lehetséges, mert a komputer, mint média egyszerre jelenti a kontextust, amelyben a kapcsolatok létrejönnek és azt az eszközt, amelyen keresztül a cybertér megnyílik előttünk. Ezzel egyidőben a komputer elhatárolja egymástól a network hálózat résztvevőit, és hierarchiákat teremtenek azáltal, hogy felerősítik az identitásokat és kihangsúlyozzák a networkben résztvevők közötti különbségeket, hiszen szimbolikus és rituális folyamatok magukkal hozzák a nem-virtuális világból származó meggyőződéseket és elképzeléseket. A komputer által közvetített kommunikáció sokkal inkább személytelen, mint az írott szöveg, s így az Interneten keresztül teremtett kapcsolat nem feltétlenül kommunikáció. A cybertérben létrehozott kapcsolatoknak ez a vonása határozza meg a politikai-intézményes közösségek komplex voltát, s a komputeren keresztüli kommunikációban egyes csoportok pontosan ezért mindig a való világban már előzőleg létező közösségekhez tartoznak.

A jövő általam javasolt politikai újrendeződése, mely nem területi alapokon fog nyugodni, hanem kulturális közösségeken, a mai államoknál kisebb egységeket fog magában foglalni. Ezek esetében, de különösképpen akkor, ha ezeknek az egységeknek részei nem összefüggő településeket alkotnak, az információknak a cybertéren keresztüli továbbadása és szétszórása a politikai tevékenység elmaradhatatlan feltétele lesz. Ebben a perspektívában, a mai állami berendezkedésnek, például a reprezentatív demokráciának vagy a hatalom hármasságának, nagyfokú átalakuláson kell keresztül mennie. Így a reprezentativitás elve nem fog eltűnni, hiszen még az önkormányzó lakossági intézményeken belül sem lehet minden kérdést, kivéve a legfontosabbakat, szavazások formájában eldönteni, s így nem lesz elkerülhető a hatalom bizonyos fokú delegálása. Viszont valószínű, hogy az elektronikus szavazási módszer szükségtelenné teszi majd a törvényhozó szervek létét, hiszen a törvényhozást az amúgy is kisebb egységek lakossága a maga egészében fogja elvégezni. Ebből a szempontból a legfontosabb az lesz, hogy a többség diktatúrájának

elkerülésére megfelelő garanciák biztosítsák a kisebbségi szavazók érdekeinek és jogainak tiszteletben tartását.

4. TECHNOLÓGIÁK ÉS A SZÜKSÉGES INFRASTRUKTÚRA

(a) *Infrastrukturális adottságok és virtuális közéleti szférák*

Az Internet és a World Wide Web, mint autonóm és sokrétű funkcióra alkalmas politikai-közéleti terek, biztosítják a közösségeken belüli és a közösségek közötti egyre számosabb network hálózatok lehetőségét. Ha a megfelelő infrastruktúra még nem is létezik minden esetben, biztosak lehetünk abban, hogy ha egyszer egy új technológiai szükséglet jelentkezik, akkor ezt specialisták hamar ki fogják elégíteni. A legfontosabb szempont az, hogy a technológiai fejlődés a kollektivitás érdekeit szolgálja.

Melyek a politikai-közéleti cybertér alapvető jellemzői? Anthony Wilhelm öt ilyen jellemzőt sorol fel (pp. 155-159):

Az *első*, topografikus, meghatározását adja annak a térnek, melyben a résztvevők vitázhatnak, információikat és terveiket kicserélik;

A *második*, tárgyyszerű, összefoglalja azokat a kérdéseket, melyeket a résztvevők dialógusukban megtárgyalhatnak;

A *harmadik*, teljesség, mely azt a demokratikus elvet tükrözi, hogy bárki résztvehet a topografikusan meghatározott térben folytatott politikai megbeszélésekben és vitákban;

A *negyedik*, design, mely nemcsak a demokratikus szavazási eljárásokat teszi lehetővé, hanem különféle, más komponensek beiktatását is, például kritikai véleménycseréket;

Az *ötödik*, tanácskozás, mely végeredményben a demokratikus politikai élet lényegét jelenti, hiszen semmiféle politikai-intézményes elrendeződés nem hozhatja meg az elvárt eredményeket, ha a fent említett négy jelleg, de elsősorban a design és a technológiai infrastruktúra felépítése nem biztosítja és nem könnyíti meg a politikai kérdések megvitatását.

Az új politikai egységek esetében az információs és kommunikációs technológiák által kialakított környezet változó lesz nagyságuknak, részeik összefüggésének vagy egymástól való távolságának, valamint az uralkodó gazdasági és társadalmi feltételeknek megfelelően. De ezek a változó környezetek nem befolyásolják sem a szervezeti felépítés által létrehozott sokrétű funkciókat vagy

a technológiai hálózatot s annak használati feltételeit, sem a tartalom helyességét és a továbbítás megfelelő voltát.

A szervezési-infrastrukturális alapokat elsősorban a pluralizmus követelményének kielégítése fogja jellemezni. Ebben az értelemben a pluralizmus a médiák pluralizmusát és az információ tartalmának sokrétűségét jelenti. Az információk vagy általános jellegűek lesznek, vagy a közéleti kérdések egyes különleges szempontjait érvényesítik, mindenekelőtt helyet adva a döntésre váró politikai és intézményes problémáknak. A legtöbb gyakorlati, adminisztrációs probléma – költségvetés, adópolitika, a fizikai infrastruktúrára vonatkozó programok, mint hidak, csatornák és utak építése, vagy kórházak létrehozása a helyi közösségek szükségleteinek kielégítésére – ebbe a kategóriába fog esni, míg a regionális biztonság kérdése, a környezetvédelem vagy az egyes egységeket összekötő fizikai infrastruktúra létrehozása, az egységeket koordináló szervek hatáskörébe kerül.

A politikai közélet cyberterének tartalmi pluralizmusa azt fejezi ki, hogy az információk magukban fogják foglalni a helyi, szub-regionális és regionális partikularizmusok és kulturális identitások kifejezését, ugyanakkor helyet biztosítva a lokális kontextusokhoz kapcsolódó ellentétes véleményeknek és ideológiai vagy más különbségeknek. Featherstone szavaival, a jövő pluralizmusa "egy olyan egységes keretet fog alkotni, melyben a különbözőségek minden további nélkül megférnek egymással" (p.2).

A szerkezeti pluralizmus következményeképpen, egyrészt a résztvevők száma hatalmasan meg fog növekedni, másrészt az egyes egységek és szférák közötti átfedés nagy mértékű lesz, például a technológiailag fejlettebb és fejletlenebb részek között. Ezt az is lehetővé fogja tenni, hogy az Internet és World Wide Web kettősége meg fog maradni, de ezeket ki fogják egészíteni eddig még nem ismert online infrastruktúrák is. Ez azt jelenti, hogy az információkat és kommunikációkat a magántulajdonban lévő infrastruktúrák fogják közvetíteni; viszont az infrastruktúrát irányító és szabályozó szervezetekben a közösségek képviselőinek kezében lesz a kontroll. A piaci verseny elvét azonban ezek a szervek sem törölhetik el éppen azért, hogy ne lehessenek a bürokratikus kísértéseknek kitéve.

(b) *Információs és kommunikációs rendszerek*

Ezeket a rendszereket egyrészt a bennük használt közvetítő elem – a leírt vagy mondott szó, grafikák és más kiegészítő ábrázolások használata – másrészt a résztvevő csoportok szerkezete és nagyságrendje határozza meg. Az elektronikus kommunikációban a leírt szó lehetővé teszi a kommunikációk hosszát és gyakoriságát kontrollálni, s a komputer az egyetlen közvetítő berendezés, mely memóriájában mindent meg tud őrizni, ami a kommunikációs folyamatban kifejezésre jutott. Az u.n. hypertextek esetében a komputer nemcsak strukturálja, hanem integrálja is a programokat és folyamatokat, s ezenkívül más szükséges funkciókat is ellát, mint, például, a résztvevők számára szükséges anyagok összegyűjtése, rendbe szedése, kiszűrése,

formába öntése, a *feedback* közléseknek a megfelelő csatornába való irányítása, vagy a kommunikációs elemeknek a memóriában való megkeresése.

A fenti tulajdonságokkal rendelkező különféle információs rendszerek között megemlítem azokat, amelyek a politikai kommunikáció szempontjából a leghasználhatóbbak lesznek (minden ide vonatkozó információ forrása Lenk, *op.cit.*):

Először, a témák és problémák kategóriáin alapuló rendszerek (IBIS – *issue-based information systems*). Mivel nem minden információ áll rendelkezésre egy politikai döntéseket célzó eszmecsere és vita kezdetekor, e rendszerek az információk kategóriába való osztásával és azok egy egészbe való betagolásán keresztül biztosítják, hogy a világosan megfogalmazott témák minden résztvevőhöz eljussanak, s így a kérdések feltevése és a megoldások megtalálása könnyebbé váljon. Minden résztvevő hozzászólása kérdések, válaszok, és érvek kategóriáiba kerülhet, s a végeredmény az, hogy egy egy specifikusan a problémák irányában orientált network jön létre.

Másodszor, a döntéseket megkönnyítő rendszerek (DDS – *decision support systems*), melyek egy racionális, probabilista és formális módszerrel dolgoznak, néha vizuális kifejezéseket is felhasználva. Bármilyen elméletre vagy feltételezésre történik hivatkozás, ezeket a rendszer analizálja, értékeli, és következményeikkel együtt bocsátja a résztvevők használatára. Az egyes variációknak a végső döntésre való esetleges befolyását is jelezve a software ezeket kiértékeli, s a megbeszélés és vita eredményeit újra átvilágítja.

Harmadszor, a csoportdöntéseket megkönnyítő rendszerek (GDSS – *group decision support systems*) kimondottan egy csoport által meghozandó döntésekre specializálódnak, mint, például, egy ügyrend elkészítése, *brainstorming*, kommentárok megírása, szavazás vagy a viták lefolyásának dokumentálása, hiszen az ilyen csoportok munkájának lényege, hogy megfelelően strukturáltak legyenek technikai és tartalmi szempontból.

Az előzőekben említettekkel szemben vannak specifikus célok megvalósítására létrehozott network típusok is. Ezek között található a komputer által lehetővé tett kooperatív együttműködésre (CSCW – *computer-supported cooperative work*) vonatkozókat, melyek nemcsak strukturálják a vitákat, hanem még azt is meghatározzák, hogy a résztvevők közül kinek mennyi témát lehet felhozni a vitában vagy kommentálni a mások által megjelölt problémákat. A közösségeket informáló szervezeti network típusok fókuszában (CIN – *community information network*) helyi körülmények és az azokban élők állnak, így ezek a szélesebb körű közösségi együttműködés előmozdítását szolgálják. Sikerük azt mutatja, hogy csak akkor funkcionálnak jól, ha információik helyi forrásokból erednek, vagyis ha széleskörű, decentralizált és elsődleges kézből való információkra támaszkodnak. Legjobb példái az ilyen network típusoknak a *The Democracy Network* (DNet) Kaliforniában (Docter és Hutton, *op. cit.*), valamint *The Institute of Global Communications* (IGC – Friedland, *op. cit.*), mely nem földrajzilag, hanem szektorális szempontból specializált – mezőgazdasági kérdésekre – és, végül, egy európai példa, a *Network Pericles* Görögországban (Tsagarousianu et al., pp. 43-52). Ez utóbbinak érdekes vonása, hogy az állampolgárok elidegenesülését és a demokratikus politikai

rendszerből való kiábrándulását akarja megállítani felelevenítve a klasszikus athéni demokrácia emlékét, s bátorítva a polgárokat a politikai életben való aktív részvételre és ezen keresztül az önkormányzatok megerősítésére.

Végül szólnom kell röviden a cybertér pluralista működésének jogi feltételeiről. A cybertér működését egyrészt a privát működtetők önfegyelme garantálja de, másrészt, a benne résztvevő közösségek által létrehozott szervezeteknek kell felette szigorú felügyeletet gyakorolniuk. Erre elsősorban szükség van az Internet, a World Wide Web és általában a tömegmédiák u.n. tartalmi relativitása miatt. Minden kereskedelmi vállalkozásban a tulajdonosok és működtetők anyagi, esetleg ideológiai, érdekei határozzák meg a tartalom milyenségét és minőségét, míg a politikai kommunikációban a tartalmat a közösségnek kell meghatározni s a tartalom relativizálása elfogadhatatlannak minősül a közérdek szempontjából. Ebben az értelemben az információk tartalma térbeli, tehát horizontális, és időbeli-történelmi, vagyis vertikális jelleget mutat fel ellentétben a mai információs folyamatok nagy részének térbelileg absztrakt és időbelileg ahistorikus jellegével. A globális információs trendeket végeredményben egyes érdekek túlsúlya és ezért egy centralizált orientáció jellemzi, elsősorban az események minősítésében és magyarázatában, valamint a nyilvános vita kontextusának meghatározásában.

A cybertér szabályozása nemcsak a helyi és regionális kultúrák szerepére vonatkozhat. A globális és lokális trendek ki fogják egymást egészíteni a politikai közösségek network hálózataiban azon keresztül, hogy a helyhez kötött nézetek és szándékok globalizálódnak, viszont a globális perspektívák és szempontok beleágyazódnak a kommunikációs kontextusba. A természetes többnyelvűség ehhez nagymértékben hozzá fog járulni, ami persze azt is szükségessé teszi majd, hogy globálisan homogén és interaktív komputer nyelvek, mint például a Java, álljanak rendelkezésre.

Mindez aláhúzza a cybertér szabályozásának szükségességét az információs és kommunikációs technológiák helyi, regionális és globális követelményeivel egybehangzóan. A politikai kommunikáció terén tehát nem lehet szó egy network szuverenitásáról (Reidenberg, *op. cit.*), mert a network hálózatok szuverenitását csak az érdekelt politikai közösségek gyakorolhatják. Az alkalmazott technológiára vonatkozó döntések, azok normái és az egyes softwarek designja, kizárólag politikai döntéseken alapulhatnak, melyek változtatásokat követelhetnek meg a designban éppen úgy, mint az infrastruktúra felépítésében. Ilyen változások lehetnek, például, olyan algoritmusok beépítése, amelyek megengedik egyes kommunikációk nyilvánosságának lecsökkentését vagy az új, a kommunikációs folyamatok kontrolljához szükséges eszközök bevonását.

A TÉMÁRA VONATKOZÓ MŰVEK LISTÁJA

- BADIE, Bertrand, *La fin des territoires: Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*. Paris, Fayard, 1995.
- BROHMAN, John, *Economism and Critical Silences in Development Studies: A Theoretical Critique of Neoliberalism*. The Third World Quarterly, Vol. 16. 1995, pp. 297-318.
- BULL, Hedley, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*. 2nd ed. New York, Columbia Press, 1995.
- CAMILLIERI, Joseph A. – FALK, Jim, *The End of Sovereignty? The Politics of a Shrinking and Fragmented World*. Aldershot, Hants., Edward Elgar, 1992.
- CASTELLS, Manuel, *The Information Age: Economy, Society and Culture*. Vol. 1. *The Rise of the Network Society*. Oxford, Blackwell, 1997.
- COOMBES, David, – REES, Nicholas – STAPLETON, John, *Territory and Function in Economic Development*. Administration, Vol. 39, 1991, pp. 107-132.
- COX, Robert W. *Thinking About Civilization*. Review of International Studies /Special issue: *How Might We Live? Global Ethics in a New Century.*/ Vol. 26, December 2000, pp 217-234.
- DEWEY, John, *Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education*. New York, Macmillan, 1916.
- DOCTER, Sharon – DUTTON, William H., *The Social Shaping of The Democracy Network (DNet)*, in HAGUE – LOADER, eds. *op. cit.* pp. 222-243.
- ELKINS, David J. *Beyond Sovereignty: Territorial and Political Economy in the Twenty-First Century*. Toronto, University of Toronto Press, 1995.
- FEATHERSTONE, Mike, ed. *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London, SAGE Publications, 1990.
- FERNANDEZ, Alex E. Jilberto – MOMMEN, André, *Regionalization and Globalization in the Modern World Economy: Perspectives on the Third World and Transitional Economies*. London, Routledge, 1998.
- FRIEDLAND, Lewis A. *Electronic Democracy and the New Citizenship*. Media, Culture, and Society, Vol. 18, pp. 185-212.
- GEERTZ, Clifford, *The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States*, in: GEERTZ, Clifford, *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*. New York, Free Press, 1963, pp. 109-113.

- GOLDEN, James R. *Economics and National Strategy in the Information Age: Global Networks, Technology Policy, and Cooperative Competition*. Westport, Connecticut, Praeger, 1994.
- HABERMAS, Jürgen, *Legitimation Crisis*. Transl. By Th. McCarthy. Boston, Beacon Press, 1975.
- HAGEN, Jürgen von, ed. *Territoriality in the Globalizing Society: One Place or None?* Berlin, Springer, 1998.
- HAGUE, Barry N. – LOADER, Brian D. *Digital Democracy: Discourse and Decision-Making in the Information Age*. London, Routledge, 1999.
- HÄKLI, Jouni, *Territoriality and the Rise of the Modern State*. Fennia, Vol. 172, 1994, pp. 1-82.
- HETTNE, Björn, *Development Theory and the Three Worlds: Towards an International Political Economy of Development*. 2. ed. London, Longman Scientific Publishers, 1995.
- HETTNE, Björn, – INOTAI, András – SUNKEL, Osvaldo (eds.), *Globalism and the New Regionalism*. Vol. 1. New York, St. Martin's Press, 1999, p. 1-24.
- JONES, Barry, *Globalisation and Interdependence in the International Political Economy: Rhetoric and Reality*. London, Pinter, 1995.
- JONES, Steven G. *Information, Internet and Community: Notes Toward an Understanding of Community in the Information Age*, in JONES, Steven G., (ed.), *Cybersociety 2.0: Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*. London, SAGE Publications, 1998.
- KAHIN, Brian – NESSON, Charles (eds.), *Borders in Cyberspace: Information Policy and the Global Information Infrastructure*. Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1997.
- KRATOCHWIL, Friedrich, *Citizenship on the Border of Order*, in LAPID, Yosef – KRATOCHWIL, Friedrich (eds.), pp. 181-197.
- LAPID, Yosef – KRATOCHWIL, Friedrich (eds.), *The Return of Culture and Identity in IR Theory*. Boulder, Colorado, Lynne Rienner, 1996.
- LENK, Claus, *Electronic Support of Citizen Participation in Planning Processes*, in HAGUE – LOADER, (eds.), *op.cit.* pp. 87-95.
- LIJPHART, Arend, *Democracy and Plural Societies: A Comparative Exploration*. New Haven, Conn., Yale University Press, 1977.
- McGREW, Anthony G. (ed.), *The Transformation of Democracy? Globalization and Territorial Democracy*. Cambridge, Polity Press, 1997.
- MILLER, Lynn, *Global Order: Values and Power in International Politics*. Boulder, Colorado, Westview Press, 1994.
- MUL, Jos de, *The Informatization of the Worldview*. Information, Communication and Society, Vol. 2, 1999, pp. 69-94.

- MURDEN, Simon W. *Islam, the Middle East, and the New Global Hegemony*. London, Lynne Rienner Publishers, 2002.
- NEGROPONTE, Nicholas, *Being Digital*. London, Hodder and Stoughton, 1995.
- NIEBUHR, Reinhold, *Man's Nature and His Communities: Essays on the Dynamics and Enigmas of Man's Personal and Social Existence*. Berkeley, Cal., University of California, Press, 1965.
- PAASI, Anssi, *The Institutionalization of Regions: A Theoretical Framework for Understanding the Emergence of Regions and the Constitution of Regional Identity*. Fennia, /Geographical Society of Finland/, Vol. 164. 1986.
- PRESTON, P.W. *Political/Cultural Identity: Citizens and Nations in a Global Era*. London, SAGE Publications, 1997.
- REIDENBERG, Joel R. *Governing Networks and Rule-Making in Cyberspace*, in KAHIN – NESSON (eds.), pp. 84-105.
- ROBERTSON, Roland, *Globalization: Social Theory and Global Structure*. London, SAGE Publications, 1992.
- RUGGIE, John Gerard, *Territoriality and Beyond: Problematizing Modernity in International Relations*. International Organization, Vol. 47. No. 1, pp. 139-174.
- SCHULZ, Michael – SÖDERBAUM, Frederik – ÖJENDAL, Joakim (eds.), *Regionalization in a Globalizing World: A Comparative Perspective on Forms, Actors and Processes*. London, ZED Books, 2001.
- SCHUMPETER, Joseph, *Business Cycles: A Theoretical, Historical and Statistical Analysis of the Capitalist Process*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1939.
- SCHUMPETER, Joseph, *Capitalism, Socialism, Democracy*. New York, Harper and Row, 1942.
- SHORT, John Rennie – KIM, Yeong-Hyun, *Globalization and the City*. London, Longman, 1999.
- STORPER, Michael – THOMADAKIDIS, Stavros B. – TSIPOURI, Lena J. (eds.), *Latecomers in the Global Economy*. London, Routledge, 1994.
- SZÉCS Jenő, *Vázlat Európa három történeti régiójáról*. Budapest, Magvető Kiadó, 1983, pp. 31-32 és 40; angol fordításban megjelent: KEANE, John (ed.), *Civil Society and the State: New European Perspectives*. London, Verso, 1988, pp. 291-332.
- TAUBNER, Günther (ed.), *Global Law Without a State*. Aldershot, U.K.: Dartmouth, 1997.
- TSAGAROUSIANOU, Roza, – TAMBINI, Damian – BRIAN, Cathy (eds.), *Cyberdemocracy: Technology, Cities and Civic Networks*. London, Routledge, 1998.
- WILDEN, Anthony, *System and Structure: Essays in Communication and Exchange*. London, Tavistock, 1972.
- WILHELM, Anthony G. *Virtual Sounding Boards: How Deliberate Is Online Political Discussion?* In: HAGUE – LOADER (eds.), *op. cit.* pp. 155-159.

CIVILIZÁCIÓK KÜLÖNBÖZŐSÉGE ÉS CIVILIZÁCIÓK ELLENTÉTEI

Civilizáció vagy civilizációk

Civilizációk dialógusa: a késői modernitás alapvető problémája

A Hollandiai Mikes Kelemen Kör 2003. évi, 44. Tanulmányi Napok konferencián
elhangzott előadás, melynek témája volt: ÚJ ATLANTISZ – Jelenünk és jövőnk
kultúrvilágaink távlataiban
2003. szeptember 11-14, Elspeet, Hollandia

*"Men are we, and must
Grieve when even the shade
Of that which once was
Great, is passed away."*

Wordsworth, Sonnet III

Mindenekelőtt azt szeretném elmondani, hogy mi vezetett el a civilizációk közötti viszonyok tanulmányozásához és a civilizációk közötti dialógust előmozdító törekvéseimhez. A sors úgy hozta, hogy életem egy nagy részét – pontosan huszonöt évet – az afrikai és ázsiai országok gazdasági fejlődésének szenteltem, mint az Egyesült Nemzetek Szervezete fejlesztési programjainak igazgatója, vagy mint kormányok főtanácsadója. Éltem hosszabb ideig Algériában, Afganisztánban és a nyugatafrikai Maliban, kilenc évig rendszeresen jártam Ghánába, s bejártam Afrika és Ázsia jórészét és a Közelkeletet. Legutolsó kiküldetésem, 1994 januárjában és februárjában Kambodzsában volt, s ennek végén meglátogathattam a régi Khmer birodalom csodálatos romjait, Angkor Vatot is beleértve. Mái is hálás vagyok a Mindenhatónak ezért a meggazdagító életért, melynek folytán szembekerültem, napról napra, a mienktől különböző kultúrákkal és civilizációkkal, hiszen nem egy nagykövetség hívős irodájában ültem s küldtem onnan jelentéseket hazám fővárosába, hanem közvetlenül az ország lakosaival dolgoztam együtt. Röviden ez a rengeteg tapasztalat készítetett arra, hogy az utóbbi 20 év folyamán, még akkor is, amikor rendszeresen jártam New Yorkból Afrikába és Ázsiába, a különböző civilizációk tanulmányozásának szenteljem minden időmet, beleértve a globalizációt éppúgy, mint a biológiai és kulturális fejlődések közötti párhuzamot.

Az is igaz azonban, hogy már régtől fogva érdeklődöm az európai-amerikai világon kívül eső kultúrák iránt. Nagy meglepetésemre szolgált, amikor néhány hete megtaláltam egy 1963-ban a fiatal keresztény-demokraták európai uniójának konferenciáján elmondott előadásom szövegét, melyben harminc évvel Samuel Huntington harvardi professzornak a *Foreign Affairs*-ben megjelent, nagy port felverő cikke előtt, korunkról, mint a civilizációk konfliktusának vagy dialógusának koráról beszéltem. Az iszlám civilizációja iránti régi érdeklődésemet mutatja az is, hogy a genfi Kálvin Akadémián megvédett teológiai doktori disszertációm tárgyául az iszlám és a reformáció témáját választottam, mely a Korán latin szövegének baseli, 1543-as kiadása körüli vitát tárgyalta, s az első alkalommal a svájci teológiák történetében a genfi egyetem arab nyelv- és irodalom professzora volt munkám vezetője. A genfiiek biztosság okáért a vizsgáztató bizottságba a nagy teológiákról – Bern, Zürich, Basel – is felkértek professzorokat. S ez a munka megjelent egy új kiadásban, francia szöveggel, még Amerikában is.

1. Az utolsó évtizedekben bekövetkezett törés a nyugati civilizáció keretében

Az utolsó félszázadban, de különösképpen az utóbbi két évtizedben, bekövetkezett egy törés (latin kifejezéssel *caesura*), a nyugati civilizáción belül. Végeredményben ez a törés, a globális egységre törekvés és a globális fragmentáció között, egy mindent átfogó krízisnek a jele, ha ezt a kifejezést eredeti görög értelmében fogjuk fel. Ebben az értelemben a *krízis* egy olyan korszakot jellemez, amelyben az emberi egzisztencia egy kritikai pontot ért el, s ez a helyzet egy alapvető döntés meghozatalát teszi szükségessé. Ha viszont a szó kínai értelmét vesszük figyelembe, akkor azt látjuk, hogy egy krízis egy szélesebb horizontra utal, egy eddig nem ismert lehetőséget rejt magában, vagyis egy kritikus helyzet melyben egy alternatív jövő lehetősége nyílik fel az emberiség előtt.¹ Ennek a kritikus helyzetnek a jellemzői a következők:

- A felvilágosodás illúziójának lassú elhalványulása;
- A de-kolonizáció;
- A globalizáció és a nagy migrációs folyamatok;
- A diktatúrák kora után a hegemónikus kor beköszöntése (lásd az iraki háborút) és ezzel együtt a nemzetközi összefogás álmának vége, egy olyan destabilizáció, mely a világ rendjét teljesen felborította; és, végül,
- A nyugatitól különböző civilizációk növekvő súlya, követelései és törekvései, beleértve a radikális irányzatokat és a terrorizmust, vagyis egy civilizációs dialógus elkerülhetlenné válása.

Mindezek a történelmi események szükségessé teszik a civilizáció, a kultúra és a globalizáció fogalmainak megvizsgálását.

2. Civilizáció és kultúra

Civilizációk, amelyeket 'embervilágoknak' is nevezek (csak az egykorú civilizációkat és kultúrákat véve figyelembe) az általam elfogadott értelemben a következők:

- A nyugati civilizáció, mely magában foglalja a klasszikus görög és római hagyományokat és a judeo-keresztény örökséget,

¹ JOHNSTON, R.J. - TAYLOR, P.J. (eds.), *A World In Crisis? Geographical Perspectives*. 2. ed. Oxford, Blackwell, 1982, pp. 4-5.

- Az iszlám, a buddhizmus és a hinduizmus által teremtett civilizációs egységek,
- A kínai civilizáció a maga kettős – konfucianus és taoista – ágaival, és, végül
- A különféle afrikai kultúrák által alkotott civilizáció.

Egy civilizáció közös vonásai miatt nem lehet, például, európai és amerikai civilizációkról beszélni, hanem csak kulturális sajátosságait megkülönböztetni. Délamerikára vonatkozóan pedig nem lehet egy ennek a térségnek megfelelő civilizációra utalni, mert a múltban virágzó ottani nagy kultúrákat a hódító és gyarmatosító hatalmak majdnem teljesen eltüntették, s ezen a földrészen fekvő országok ma a nyugati kultúrához tartozónak számíthatók.

A civilizációk és kultúrák alapjait kutatva arra a következtetésre kell jutnunk, hogy, a történelem tanúsága szerint, az emberi egzisztenciának van egy elmaradhatatlan *transzcendentális/kozmikus vetülete*, s ezért minden kultúra és minden civilizáció egy vallás körül alakult ki. Az egyszerűen vallási megjelölés helyett a transzcendentális/kozmikus meghatározást használom, mert nem minden civilizációnak egy monotheisztikus, vagyis egy Istenben hívő vallás – mint a keresztyénség, judaizmus vagy iszlám – a teremtő ereje, de a belső impulzus mindegyikben az evilágon túli, az ezt a világot felülmúló valósághoz és a természethez, mint a kozmikus mindenséghez kapcsolódik. Ezért kell a hinduizmus változatai vagy a buddhizmus esetében *meta*-fizikai vallásokról beszélni, míg a konfucianizmus vagy shintoizmus esetében a társadalmi valóságból kiinduló, de elsősorban az emberi lény halandóságára alapozott világnézetet, mely a vallás szerepét játssza, a civilizáció központjának tekinteni.

A civilizációk és kultúrák vallási magjának ilyen meghatározása világosan mutatja, hogy mindezek a természetnek az emberi lényel szembeni összehasonlíthatatlanul nagyobb, hatalmasabb voltát tükrözik. Erre jó példa a kínai festészet, mely legnagyobb részét délkelet Kína csodálatosan szép karsztos vidékén született, amelyben az emberek vagy állatok mindig elenyészően kisebbek az őket körülvevő természet kozmikus nagyságához viszonyítva. A transzcendentális/kozmikus világnézet tehát a kultúráknak és civilizációknak a térhez és időhöz való viszonyulását fejezi ki, ezért játszanak benne nagy szerepet a mitológiák és szimbólumok.

Egy *kultúra* – Cicero *cultura mentis* fogalmának megfelelően – magában foglalja az alapjait képező vallást, az uralkodó világnézetet, a művészeti és tudományos alkotásokat, a biológiai és kulturális létfeltételek által meghatározott gondolkodási módszereket, tehát a kultúrának megfelelő racionalizmust, valamint a magatartást és a tevékenységeket irányító morális elveket. Egy kultúra tehát autonóm, minden más 'embervilágtól' független, s az e kultúrát hordozó közösségek, vagyis azok egymást követő nemzedékeinek és egyéni tagjainak közös szellemi tevékenységéből születik meg egy hosszú történelmi fejlődés folyamán.

A *civilizáció* egy adott kultúra körül alakul ki, s magában foglalja e kultúra mellett a társadalmi, politikai és gazdasági intézményeket és gyakorlatot (például, államformák vagy termelési módszerek),

a technológiai fejlettség jellemzőit, valamint a természeti környezet által meghatározott életfeltételeket, tehát az élet szellemi és materiális perspektíváit.

Ebben az értelemben írta Robert Cox a *Gondolatok a civilizációról* című, 2000. decemberében megjelent tanulmányában,² hogy

"Egy civilizáció mindennapi megnyilvánulása nem a hovatartozás érzésében nyilatkozik meg. Inkább abban a szinte öntudatlan, magától értetődő *józan*ságban áll, mely az emberek valóságról alkotott közös képét fejezi ki. Ez a világgép magában foglalja azt is, hogy mit tartanak helyesnek és helytelennek a mindennapi magatartásban. A mindennapi, józan gondolkodás egyrészt egy normatív útmutató a cselekvésben, másrészt az objektív valóságról alkotott képet tükrözi... Szavaknak csak történelmi kontextusukban van értelme... A földrajzi adottságok alkotják, többek között, a civilizációk alapját. Különböző népek ugyanabban a földrajzi helyzetben másképpen látták a valóságot... [ezért a világ megértése] különbözik az egyes népeknél" (p. 217 és 220.)

A civilizációk közötti különbséget Ian Hacking, a tudományok kanadai filozófusa, a gondolkodásmódokról (*styles of reasoning*) való elméletében elemzi.³ Hacking abból indul ki, hogy az egyes korokban és kultúrákban elért tudás milyenségét az azokban uralkodó gondolkodásmódok határozzák meg. Ezeket a különböző gondolkodásmódokat nem lehet egy független nézőpontból megítélni, mert annak értelmét, hogy egy gondolkodásmód milyen tudást produkálhat maga a gondolkodásmód, határozza meg. Különböző gondolkodásmódok lehetséges igazságokat eredményezhetnek, melyek az adott gondolkodásmód keretében objektíven igazak. Mivel gondolkodásmódok egy történelmi fejlődés eredményei az, hogy mi igaz szintén egy történelmi és kulturális fejlődés eredménye. *Egy gondolkodásmód nem valami, ami megvizsgálja, analizálja és megmagyarázza a valóságot, hanem része magának a valóságnak.* Ugyanakkor Hacking elismeri, hogy nemcsak az egész emberiségre vonatkozó biológiai adottságok univerzálisak, hanem azt is, hogy a különböző emberi gondolkodásmódok között van valami, amit egyesek 'kulturális univerzálisoknak' neveznek, egy közös mag, mely bizonyos felismerések laza összefüggéséből áll.

Civilizációk és kultúrák, bár emberi személyek és közösségek alkotásai a természet világának részét képezik, s éppen ezért mindig a tér és az idő perspektívájában helyezkednek el. Az emberi alkotóerő e művei egy hosszú fejlődés folyamán jönnek létre, melyet több e folyamatától független tényező is befolyásol. Ezek a tényezők három kategóriába sorolhatók: *először*, a természeti környezetnek, mint a civilizációs fejlődés keretének hatása; *másodszor*, a nemzedékről nemzedékre átöröklött hagyományok, és *harmadszor*, a más emberi közösségek és egyének cselekvéseinek előre nem ismert következményei, melyek egyúttal az egyes civilizációs „embervilágok” térben és időben körülhatárolt voltát is jelzik.

² Cox, Robert W., *Thinking About Civilizations. Review of International Studies*, Vol. 26, December 2000, pp. 217-234. Ennek a különszámnak a témája a következő volt: *Hogyan fogunk élni? Az új évszázad globális etikája. /How Might We Live? Global Ethics in a New Century./*

³ HACKING, Ian, *Styles of Scientific Reasoning*, in RAJCHMANN, JOHN – WEST, Cornel (eds.), *Post-Analytic Philosophy*. New York, Columbia University Press, 1985, pp. 145-165.

Az egyes fentebb felsorolt civilizációkat különféle ismérvek alapján szokás jellemezni: *etnikai* – mint a kínai, *vallásos* – mint az iszlám, vagy *földrajzi* – mint az afrikai, ismérvei alapján. A nyugati civilizáció egy különleges esetet jelent, azért mert a *modern* megjelölés fejezi ki egységét és identitását, mely azt jelenti, hogy világnézete a természettudományokon alapul, jellege pedig szekularizált, mert hagyományos vallási gyökerei a feledés homályába vesznek el. A modern civilizáció az összes többi civilizációkat a saját maga kulturális és politikai normái szerint méri meg, mert ezeket a normákat univerzálisnak tartja. Arif Dirlik szavaival.⁴

"A modernitás saját magát a Másikra, mint a modernt megelőző vagy nem-modernre való hivatkozással határozza meg, s ezzel a modernitást magát az európai [civilizáció] belső ügyévé tette..." Ezzel szemben állapítja meg Dirlik, "különböző kulturális hagyományok különböző modernitásokat teremtenek és a jövőnek különböző perspektíváit határozzák meg," – az alternatív okozati összefüggéseken keresztül (pp. 21 és 20).

Az egyes civilizációk mai viszonyát egy egymással ellentétes, egyszersmind egymást kiegészítő fogalom pár – a globális és a lokális – megvizsgálásán keresztül lehet a legjobban illusztrálni.

3. A globális és a lokális fogalom párja

A globalizációt az jellemzi, hogy egyszerre jelenti a tér horizontális és vertikális kitágulását és az időben egymást követő de ugyanakkor egyidejű jelenségek folyamatát. Ezért a mi modernkorunk globalitása nem más, mint egy keret plurális „embervilágok” együttélésére. Ugyanakkor a globalizáció mai ideológiájának belső ellentmondására jellemző, hogy a globális öntudat mai formáját vetíti vissza a múltba, s ezzel eltünteti a fontos történelmi különbségeket a globális lehetséges különböző formái és dimenziói között.

Így a késői modernitás korában két egymással ellentétes trenddel állunk szemben, melyek mindegyikének van egy sajátos dialektikája. Egyrészt mindennap tapasztalhatjuk a globalizáció egyre szélesebbé váló hullámain, melyet a tér és idő perspektívájának kitágulása jellemez, másrészt a hely, az adott kontextus egyre nagyobb fontosságát szintén állandóan érezhetjük, mert ezekben emberi lények meghatározott közössége és kultúrája érvényesül. Éppen ezért a globalizáció egy igen komplex, sok vetületet felmutató folyamat, hiszen egyszerre jelenti a horizont univerzalista értelemben vett kitágulását s az integrálódás helyett elkerülhetetlen széttöredezést. Ennek következménye, hogy Roland Robertson „bizonytalanságról” beszél a globalizációval kapcsolatban, vagy Immanuel Wallerstein "az általunk eddig ismert világ eltűnéséről."

⁴ DIRLIK, Arif *Reconfiguring Modernity: From Modernization to Globalization*. (Duke University) <http://www.sidint.org/programmes/politicsplace/politicsDirlik.PDF>

Sajnos a médiákban és a közvéleményben a globalizációnak csak egy nagyon szűken értelmezett képe uralkodik. A globális világ megértésének analízise négy egyre táguló perspektívához vezet:

– Az *első* a gazdasági folyamatok leegyszerűsített képe, mely a pénzügyi piacok összeműködésére és a világkereskedelemre vonatkozik. Ezt a változatot ennek megfelelően sokan 'a piac integrációjaként' értelmezik. Eszerint a globalizáció a piac tevékenységének logikus és elkerülhetetlen következménye, s ezáltal egy önmagát megvalósító célt testesít meg. John Brohman megfogalmazásában: „A piac ideológiailag kidolgozott fogalma helyettesíti be a különféle, a történelem folyamán kialakult piacokat a világ különféle országaiban.”⁵

– A globalizáció *második* értelme egy a mindenki által könnyen érzékelhető, tömeges jelenség, mely a transznacionális (tehát nemzetek fölötti) mozgalmak formájában jelenik meg.

– Kortársaink közül kevesen látják azt, hogy a globalizáció a *harmadik* perspektívában nem más mint a nyugati civilizáció, s ennek különösképpen amerikai változata hegemónikus törekvése. A globalizáló folyamatnak ezt a formáját tulajdonképpen egy ideológiának lehet tekinteni, mert azon alapul, hogy más civilizációkhoz tartozó népek számára nincs alternatívája az „elnyugatosodásnak” ha modernizálódni akarnak -- egy ideológia, melyet Theodore von Laue, a Yale egyetem volt professzora, 1988-ban megjelent könyvében „az elnyugatosítás világforradalmának” nevezett (*The World Revolution of Westernization*). A globalizáció ilyen értelmezésének példaként lehet megemlíteni a feltartóztathatatlan urbanizációt strukturális, a nemzetállamok létrehozását politikai, vagy a konzumerizmust gazdasági szempontból. A konzumerizmus az egyik leghatalmasabb eszköze a globalizálódás folyamatának, mert a hagyományos szokásokat és életmódokat ezen keresztül lehet a legbiztosabban elsorvasztani.

– Végül, a *negyedik* perspektívában, a globalizáció nem más, mint annak öntudatosodása, hogy e folyamatnak van egy elkerülhetetlen és alapvető vetülete, tulajdonképpen a globalizáció másik arca, a világban koexistáló civilizációk dialógusa. Ebben az értelemben a globalizáció egy az összes „embervilágokat” egybefogó, planetáris látomással egyenlő. Ez azt jelenti, hogy bizonyos civilizációs vagy kulturális vonások elvesztik területi kötöttségeiket. Ugyanakkor a globalizációnak ez a felfogása helyet ad annak a jelenségnek, amely a globális hódításának egyenlőtlen voltára utal, vagyis arra, hogy a globális kiterjedése elsősorban hely, idő, társadalmi osztály és a társadalom által elfogadott életmód kérdése. A globalizáció tehát egy kulturális-civilizációs folyamat mely többrendbeli központok létrehozásához vezet.

A globalizációval kapcsolatban ki kell hangsúlyozni a technológia fejlődés és a hatalmi érdekek óriási szerepét a globális és lokális egzisztenciánkat meghatározó viszonyában, mivel

⁵ BROHMAN, John, *Economism and Critical Silences in Development Studies: A Theoretical Critique of Neoliberalism. The Third World Quarterly*, Vol. 16. 1995, p. 314.

- Az információs és kommunikációs technológiák fejlődése az utóbbi 50 év folyamán tette egyáltalán lehetővé a globális és lokális összjátékát;
- Az információs és kommunikációs technológiák fejlődésének autonóm volta ellenére, ezek mindig meghatározott politikai vagy gazdasági érdekek szolgálatában állnak. Ezen azt értem, hogy a technológiák mindig bizonyos politikai hatalmaknak vagy hegemónikus törekvéseknek állnak rendelkezésére a történelem kezdete óta, legyenek azok fundamentalisták, mint Osama Bin Laden, vagy gazdasági hegemóniára törők mint saját ipari szektorában Bill Gates. Azt mondhatjuk tehát Nietzschevel, hogy a globalizáció elsődleges motorja a "hegemónikus uralomra törő akarat." A régebbi technológiák jellege miatt az elmúlt korszakokban a hatalom nyíltan és ellentmondást nem tűrően gyakorolt nyomást céljainak elérésére. A mai technológiák viszont lehetővé, sőt kötelezővé teszik, a transzparencia követelményének következtében, hogy a hegemónikus hatalomra törekvés indirekt módon igyekezzék céljait elérni, felhasználva az egyes különleges kontextusok kulturális, társadalmi, politikai vagy más jellegzetességeit e célok megvalósításában. Ezért mondhatta Stuart Hall, angol szociológus, hogy „a globális nem más, mint az uralkodó partikuláris tendencia önmaga megvalósítása,”⁶ vagyis ez az uralkodó partikuláris minden helyi kontextusba beilleszkedik és abban meghonosítja magát.
- Végül, a technológiákra alapuló hegemónikus politikának szüksége van egy megfelelő intézményre mely ezt a politikát a nyilvánosság felé érvényesíti. Ezt a szerepet a globalizáció ideológiája tölti be, mely garantálja az átadott információk korrekt voltát és azok kohézióját. Ennek az ideológiának a médiák az elsődleges hordozói, melyek fenntartják a globalizációs folyamat feltarthatatlan előrehaladásának hitét.

4. Hasonló vonások és alapvető különbségek civilizációk között

A civilizációk közötti hasonló vonásokat két forrásra lehet visszavezetni. Az első a minden emberi lét alapját képező *biológiai fejlődés*, melynek következtében minden embert a többi emberekkel közös testi és szellemi tulajdonságok jellemeznek. Ez nemcsak a kimondottan biológiai tényekre vonatkozik, hanem az egyes emberi existenciák fenntartásához szükséges érzelmi vonásokra is. Ilyen például a szülők szeretete gyermekeik irányában, hiszen ha a faj fenntartása a létért való küzdelem célja, ebbe lehet – biológiailag – sorolni a szülők magatartását is kicsinyeikkel szemben. Mindez nem jelenti azt, hogy ezek az érzések egyes kultúrákban nem másképpen nyilvánulnak meg, sőt azt sem, hogy ezeknek ne lenne nemcsak érzelmi, hanem lelki és spirituális értelme is.

⁶ HALL, Stuart, *The Local and the Global: Globalization and Ethnicity*. In: KING, Anthony D. (ed.), *Culture, Globalization, and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, p. 37.

Biológiailag megalapozottnak kell tekinteni egyes képességeket, mint a nyelvek megtanulására való képesség, bár mindig egy kulturális követelménynek felel meg, például, hogy milyen nyelvet és milyen eszközök felhasználásával tanulunk meg. Meg vagyok győződve arról is, hogy az ember maga énjének, gondolatainak és világfelfogásának kifejezésére irányuló szüksége, tehát a különféle művészeti alkotások létrehozása, szintén biológiailag megalapozott, de formái az egyének természeti és kulturális környezetének hatása alatt változók. Végül az embereknek szüksége van egzisztenciájuk felnyitására a transzcendentális és kozmikus felé, ezt bizonyítja az, hogy minden civilizáció egy vallásos mag körül kristályosodott ki. Ez a *csak* az embereknél megmutatkozó haláltudat által motivált, egy a biológia elmélete szerint is elismert, tény.

Második forrása az „embervilágok” közös vonásainak a *természeti és emberi környezet formáló hatása*. Az emberi élet egyik meghatározója, ezt nem kell különösképpen kihangsúlyozni, az a természeti környezet, amelyben élünk, – de ez nemcsak közös vonásokat, hanem egymásnak ellentmondó különbségeket is teremt. Az u.n. mérsékelt klímában élők életformája és életstílusa egészen más, mint a tropikus klímában élőknek. Soha nem felejttem el, hogy amikor Bamakóban, a nyugat-afrikai Mali fővárosában éltem, meglepődve láttam ottani első évem novemberének reggeli óráiban, amikor autón mentem át a Niger folyón átívelő hídon, hogy a máliak mind kötött téli sapkában bicikliztek munkahelyük felé. Kérdeztem soffőrömet, hogy mi ennek az oka, hiszen nekem az időjárás nagyon meleg és nedves volt. Erre azt felelte: "Uram, nálunk ez a téli időszak s az emberek védik magukat, nehogy megfázzanak."

A különféle természeti adottságokhoz és emberi környezethez való alkalmazkodásnak igen sok példáját lehet felhozni. Persze a legtöbb esetben ezek az adott társadalom kulturális feltételeivel ötvöződnek össze, mint a települések kialakulása, a jurták, kunyhók, házak vagy felhőkarcolók szükségességének és építésének módozatai, stb. Újra a művészet terére hivatkozva, csak a kulturális fejlődés folyamatával lehet viszont megmagyarázni az egyes művészetek bizonyos népek életében és bizonyos korokban való virágzását – például az antik Athén irodalmi és képzőművészeti alkotásait a Krisztus előtti 5. évszázadban, vagy a német nyelvterületek népeinek zenei, irodalmi és filozófiai teljesítményeit a 18. és 19. századok fordulóján. A különféle civilizációkban meglévő hasonlóságokat tehát elsősorban a biológiai fejlődés és a természeti környezet határozzák meg.

A civilizációk közötti különbségeket tekintve a kulturális fejlődés játssza a legnagyobb szerepet, s most e különbségek megvilágítására térek rá. A civilizációs különbségek jellemzését kiválasztott példákon keresztül fogom megkísérelni. E példákat úgy választottam ki, hogy korunk egyes legaktuálisabb problémáit tükrözzék a társadalmi, politikai és gazdasági szférákban.

Először az *individualizmus és univerzalizmus* nálunk kialakult különleges összeötvöződéssel foglalkozom, mert ennek fontossága a társadalmi élet szempontjából felmérhetetlen. Tézisem az, hogy az európai felvilágosodást követően a modern fejlődés nemcsak a teljes individualizmust fogadta el a társadalmi élet alapjaként, hanem azt késői fázisában, a 20. század második fele óta, összeolvasztotta univerzalista irányzatával. Előre kell bocsátanom, hogy semmiképpen nem akarom kritizálni a modern individualizmus ésszerű formáját, hiszen az egyént, mint az emberi sors

hordozóját, mindenki elismerte a történelem hajnala óta, s az emberi közösségek – családok, etnikai csoportok, nemzetek épp úgy, mint a vallásos közösségek – az individuumokból tevődnek össze. Végeredményben egyének és közösségeik egzisztenciája teljes mértékben összefonódik. Ez az u.n. holisztikus, tehát az egészet szem előtt tartó felfogás semmisült meg a modern fejlődés folyamán, mert az egyén abszolút felsőbbrendűséget nyert el közösségével vagy bármilyen emberi kollektivitással szemben.

Adam Seligman fejezi ki legjobban az individualizmus univerzalisztikus ideálját, amikor azt írja, hogy a modern fejlődés eredményeként „az univerzális és a partikuláris összemósódtak”⁷ – a partikuláris alatt az individuumot értve. Az individualizmus pontosan azért az univerzalista világkép egyik forrása, mert az egyént ruházta fel univerzális jelleggel. Az autonóm egzisztenciával rendelkező alany, melyet a többi individuumokhoz egy bizonyos 'metafizikai egyenlőség' fűz csak, így univerzálissá lett. Ez azt is jelenti, hogy az egyén elvesztette egyéniségét, mivel az individuum lényege tulajdonképpen nem más, mint az, ami összeköti más emberi lényekkel. Az egyén tehát egy üres fogalommá vált, mint a konkrét, individuális személy absztrakciója, s a mai nyugati elméleti megfontolásokban az univerzális preferenciák és érdekek összességéként jelenik meg.

Az egyénnek ez az absztrakt fogalma fontos következményekkel járt a társadalmi strukturálódás szempontjából. Ma a nyugati társadalmak olyan autonóm individuumokból tevődnek össze, melyek függetlenek egymástól s ezért, mint atomok állnak egymással és a mindenható állammal szemben. Társadalmi és politikai szempontból semmi más nem köti őket össze a többi emberi lényel, mint az, hogy egy bizonyos államnak a polgárai. Az egyéni szabadságot semmi más nem tartja korlátokban, mint az állam törvényei és egyéb közintézmények szabályozásai, melyeknek az egyének alá vannak vetve; másrészt, mint állampolgárok olyannyira függenek a mindenható államtól, hogy ennek a teljesen egyenlőtlen helyzetnek a kiegyensúlyozására volt szükséges az emberi jogok rendszerének kidolgozása. Ez a magyarázata annak is, hogy miért van korunkban túlnyomóan szó az egyének jogairól a másokkal és a közösséggel szemben való kötelességeik helyett. Ennek megfelelően a társadalom atomizálódása megfelel az univerzalizmus ideáljának mely mindenkor az egész emberiséget öleli fel pillantásában. *Ezzel szemben minden más civilizációban a közösségek, és nem az individuumok összessége alkotja a társadalmat.*

A politika terén a többi civilizációkban élő népekre ráerőszakolt, *territoriálisan megalapozott, szuverén nemzetállamok* politikai intézménye által okozott civilizációs törés a legszembetűnőbb. A szuverén államok létrehozásához két követelmény megléte szükséges:

– *Először*, az egyén elsőbbsége a különféle közösségekkel szemben, vagyis annak követelménye, hogy az egyének az államhoz és ne közösségükhöz legyenek lojálisak;

⁷ SELIGMAN, Adam, Towards a Reinterpretation of Modernity in an Age of Postmodernity. In TURNER, Bryan S. (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity*. Newbury Park, California, SAGE Publications, 1990, p. 124.

– *Másodszor*, a közéletben bármely más esetleges versenytársként fellépő szervezet hiánya. Ezért a területi állam ráerőszakolása a nem-nyugati civilizációkban élő népekre eltüntette a civil társadalom kereteiben szokásos együttműködés formáit, mely biztosította az egyének és áruk szabad mozgását az alig felismerhető uralmi megosztást jelző határokon keresztül. A területiség elvének alkalmazása azt is jelentette, hogy az előzőleg alig felismerhető uralmi megosztások végleges és átléphetetlen határokká lettek, elképzelhetetlenül komplikálva azoknak a hasonló etnikai eredetű népegeknek az életét, melyek az új, szuverén államok határainak két oldalán élnek. Ezeknek az új államoknak, melyeket egyes nyugati politikai írók kvázi-államoknak minősítenek,⁸ egy új, nemzeti identitást kellett találniuk, mely viszont nem felelt meg az egyes kollektívítások hagyományaiban élő, a kulturális fejlődés folyamán kialakult önmeghatározásoknak. A hagyományos, kollektív identitások ilyen erőszakos megsemmisítésének a népegek etnikai, vallási vagy más közösségekre való egyre nagyobb széttöredezése lett az eredménye. Ezek vezettek el a ma mindenütt felbukkanó helyi konfliktusokhoz, melyek a mai államközi rendszer szempontjából az egyik legnagyobb veszélyt jelentik.

A kolonializmus kora előtti világban a politikai tér rendezésének két formáját ismerjük a nem-nyugati civilizációkban: (i) A nagy birodalmakat, melyekben területek és közösségek lazán függtek össze, és (ii) A szintén lazán összefüggő kis- és közepes nagyságú politikai egységeket – mint, például, városállamok, törzsek, etnikai csoportok – melyek legitimitásának egyetlen forrása e politikai egységek fejeinek tekintélye volt. *Ezekben a politikai egységekben a pluralitás követelménye volt a társadalmak strukturálódásának központi elve.* A térbeli széttöredezés voltaképpen egy kiegyensúlyozó szerepet játszott pontosan azért, mert a többrétegű, alternatív terek megakadályozták a területi egyesítésre irányuló törekvéseket és az identitások uniformizálását egy homogén modell szerint. Így a területi államforma bevezetése a nem-nyugati világban a társadalmi valóság követelményeit meghamisította.

A területi állam bevezetése a nem létező nemzetek államainak formájában történt. Ez egy teljesen illuzórikus aktus volt, mely a Nyugat univerzalista trendjének felelt meg. Senki nem akart arról beszélni, hogy a nem-nyugati civilizációk körében nem voltak nemzetek, ezeket mesterségesen kellett megteremteni propaganda, politikai mozgósítás és a modernizáció csodáinak ígéretése révén. Amikor e politikai egységek mesterséges megteremtéséről szólok azt értem e kifejezés alatt, hogy nem volt egy etnikai csoport, sem egy meghatározott vallási vagy kulturális közösség, amelyre egy nemzetállamot lehetett volna alapítani. Az új nemzetállamok vezetőit, akik a függetlenségi harcot vezették, ez a helyzet kényszeríthette arra, hogy az új államot saját etnikai csoportjuk államának deklarálják. Ugyanakkor ezek a vezetők semmiképpen sem akarták feladni igényüket az egész, a koloniális hatalomtól átöröklött terület feletti uralomra, s ezért mindent megtettek – a legtöbb esetben sikertelenül – egy új területi, nemzeti és állampolgári identitás kialakítására, hogy ezen keresztül a kisebb etnikumokat, vallási csoportokat egységesíteni tudják. Nemzeteket kellett teremteni azok nélkül a történelmi előzmények nélkül, melyek Európában a nemzetállamok alapítását megelőzték.

⁸ Erre vonatkozólag lásd JACKSON, Robert H. *Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

Egy ilyen helyzetből való kiút a legtöbb esetben egy ma weberi karizmatikus és populista vezető hatalomra jutása volt, bár ezek a legtöbbször nem voltak alkalmasak a társadalmi és politikai intézmények kiépítésére és a gazdasági fejlődés beindítására. A harmadik világban éppen ezért minden demokratikus rendszer a populizmus felé fejlődik.

A második világháború után a szuverén nemzetállamok száma óriási módon megnőtt. A kollektív önrendelkezés általánosan elfogadott wilsoni tétele és az államok egymást követéséről szóló nemzetközi jogi elv értelmében a hatalom átvitele a gyarmati metropolisztól a helyi hatóságok kezébe az államközi rendszer közvetítésével ment végbe. Ez azt jelentette, hogy az új államokat az önrendelkezés elvének, mint erkölcsi követelménynek az alapján az Egyesült Nemzetek Szervezetének keretében ruházták fel a szuverenitás u.n. negatív adottságaival – például, a más államok által belügyeikbe való beavatkozás megtiltása révén – de a szuverenitásnak a belső állapotokra vonatkozó, u.n. pozitív tulajdonságaival a nemzetközi szervezet nem tudta, nem tudhatta felruházni őket. Ezért az államközi rendszer tagjai egy úgy mondhatnánk nemzetközi szociális segélyalapot bocsátottak rendelkezésükre, pénzügyi támogatás és technikai asszisztencia formájában azzal a céllal, hogy a belső szuverenitás jegyeit – például, haderő és rendőrség felállítása vagy társadalmi és gazdasági modernizáció – ennek segítségével szerezhessék meg.

Végül a volt gyarmati államokat, az önrendelkezés elvének széleskörű alkalmazásával, még egy különleges előnyben is részesítették, s a nyugati területi állam ideáljának értelmében az új államoknak a gyarmati hatalomtól átöröklött területei szentségét is garantálták. Ezért az egyes gyarmatokat elválasztó, mesterséges határokat melyek történelmi véletlenek folytán jöttek létre, az államközi rendszer többi tagjai legitimálták.

Utolsó példaként a *modernizáció és a gazdasági és társadalmi fejlődés* problémáját szeretném megvilágítani, amelyre vonatkozóan nagyon sok személyes tapasztalattal rendelkezem. Ez a problematika szorosan kapcsolódik a globalizáció előzőleg tárgyalt kérdéséhez. A globalizáció általában, és a gazdasági globalizáció különösképpen, azt jelentik, hogy a mi fogalmainkat, módszereinket és intézményeinket, melyek a nyugati kultúrkörben századok folyamán alakultak ki, minden további nélkül át lehet ültetni más kontextusokba, más civilizációk 'embervilágába.' Ez a megközelítés nemcsak az egymással összemérhetetlen civilizációk közötti különbségek tudatos tagadását jelenti, hanem a nyugati civilizációban érvényesülő pluralizmus félredobását is, melynek ebben az esetben az az értelme, hogy a pluralizmus követelménye kizárólag a nyugati civilizáción belül érvényes.

Egy általános modell kidolgozása oda vezetett, hogy az új államok alapján különböző adottságait és körülményeit senki nem veszi figyelembe. Ezt a modellt s annak kizárólagos alkalmazását én a Nemzetközi Valutaalap keretében dolgozó vagy a Világbankhoz tartozó szakértő kollégáimmal való beszélgetésekben az ő „Bibliájuknak” hívtam. *Következésképpen társadalmi struktúrák, régi, hagyományos szokások és életmódok tűntek el, hogy helyet adjanak a nyugati világ modelljének megfelelő intézmények, struktúrák, szokások és életmódok meghonosításának.* Ez egy teljes kulturális és pszichológiai töréshez vezetett az érintett népekben, mert a modernizációs

követelményeknek megfelelő fogalmak, módszerek és tevékenységek ellentétben állnak a helyi kulturális adottságokkal. Bár sok év veszendőbe ment még nem késő, véleményem szerint, ezt a hibát korrigálni. Ennek az lenne a feltétele, hogy mindazok, akiket ez a probléma érint, de elsősorban az egyes fejlődésben lévő országok felelősei újra gondolják, és újra értékeljék a modernizációs programokat számon tartva a civilizációs kontextust és a helyi kulturális adottságokat, valamint az egyes tevékenységek ökológiai következményeit, s ennek megfelelően dolgozzák ki egy ország fejlődési perspektíváit.

A huszadik századi modernizációs elmélet és gyakorlat legnagyobb hibája tehát az volt, hogy univerzálisnak hitte a liberális piacgazdálkodás vagy a szocialista tervgazdálkodás elveinek alkalmazhatóságát a világ bármely más területén, annak ellenére, hogy ezek csak bizonyos meghatározott körülmények között jöhettek létre. Ez a nyugati világgép, saját önmeghatározásának következményeképpen, egy másik megengedhetetlen hibát is tartalmazott, éspedig azt, hogy kizárt minden eddig nem ismert jelenséget, a problémák bármely eddig nem ismert megoldásának lehetőségét, melyek más kultúrák keretében jelentkezhetnek. A gazdaságfejlesztési erőfeszítések sikertelensége és az egyre növekvő ellenállás a Nyugat gazdasági és civilizációs befolyásával szemben élesen rámutatnak a társadalmi, gazdasági és kulturális globalizáció ideológiájának döntő tévedéseire. Nincs semmi arányosság, egyrészt a hivatalos és privát pénzügyi segítség, beruházások és a technikai asszisztencia nagyságrendje, másrészt az elért eredmények között.

5. Civilizációs pluralizmus vagy világkultúra?

Bár sok megfigyelő számára úgy látszik, hogy a globalizációs folyamat sikere és a nyugati civilizáció egész világra való kiterjesztése feltartóztatlan, el kell ismerni, hogy ennek hatása a más civilizációk körén belül élők egzisztenciájának egyelőre csak a felszínén vehető észre. Ezért az u.n. dualisztikus megközelítés, melynek értelmében a nyugati és az összes más civilizációs 'embervilágok' között alapvető törés van, ma is éppúgy érvényes, mint a második világháború után, amikor a gyarmatosítás felszámolásának folyamata következményeképpen ez a probléma felmerült. Amint ezt Simon Murden, a brit katonai akadémia professzora, könyvében kifejezte:

"[A hidegháború utáni világban] ... A nyugati vezetők nem akarták a különféle civilizációk létét valójában elismerni, amikor a liberális eszmét követték. A Nyugat számára sokkal megfelelőbb volt a civilizációt akként meghatározni, hogy a jó univerzális normájának feleljen meg, vagyis úgy, hogy a civilizáció egybeessen a liberalizmus univerzális standardjával, bár fontos volt, hogy ez a meghatározás ne legyen nyilvánvalóan azonos a nyugati civilizáció meghatározásával."⁹

⁹ MURDEN, Simon W. *Islam, the Middle East, and the New Global Hegemony*. London, Lynne Rienner Publishers, 2002, p. 38.

A civilizációkat elválasztó törés tehát annak bebizonyosodásában áll, hogy egyes civilizációktól átvett, vagyis importált alapvető kulturális vonásokat nem lehet más civilizációkba egyszerűen átültetni. A kulturális adottságok, értékrendszerek és életmódok közötti különbségek lekicsinylésével a nyugati hatalmak és a nemzetközi szervezetek, a modernizáció címkéje alatt, a nyugati civilizáció egyes vonásait akarják a többi civilizációk népeire ráerőltetni. Ezzel megteremtették a nem-nyugati kultúrákban egy önmagukat, saját hitüket, értékeiket és életmódjukat védő ellenállás feltételeit. Ez a kulturális önvédelmi magatartás vagy a vallásos fundamentalizmusok létrejöttében jelentkezik, melyek egy szekuláris és racionalista idegen kultúrával szemben akarják hagyományos világnézeteiket megvédeni, vagy az etnikai szolidaritás felébredésében, s mindkettő esetében az adott kultúrkörhöz tartozó népek kollektív identitásának megőrzését célozza.

A fent felvázolt helyzet egy megváltoztathatatlan tény. Igen fontos viszont, hogy ebből a tényből milyen következtetéseket vonunk le. Azt például Samuel Huntingtongal, hogy a Nyugatnak, mint egy erődbe zárt népességnek kell a bátyáit támadók ellen védeni, vagy pedig azt, hogy a megértés útján egy dialógus kibontakozását kell keresni a nem-nyugati civilizációkkal. Egy dialógus esetében mindkét oldalnak elkerülhetetlenül szükséges a következő magatartási elveket tiszteletben tartani:

- *Először*, a másik civilizáció létét és a magunkétól különböző identitását elfogadni,
- *Másodszor*, a másikkal való kapcsolatokban annak gondolkodásmódjával, érzékenységgel, hitével és morális elveivel szemben teljes megértést tanúsítani,
- *Harmadszor*, megkísérelni a másik perspektíváját és tetteit nem a saját magunk, hanem a másik elvei és felfogása szerint tolmácsolni.

Egy ilyen erőfeszítés nem jelentené a saját magunk identitásának és életmódjának a feladását, tehát a mi kultúránk elveinek és értékeinek relativizálását, de elkerülhetetlenül szükségessé teszi a másiktól való tanulásra való hajlamosságot. A dialógus minden résztvevőjének hajlandónak kell lennie a saját 'embervilágába,' a saját kontextusába beépíteni a másiktól átvett elemeket, ha azok megfelelőbbnek látszanak egyes különleges emberi célok elérésére – anélkül, hogy ez a meglévő kulturális alapok megváltoztatásával járna. A legtöbb ember számára a kulturális pluralizmus az elvek, hagyományok, értékek, életfelfogások, világnézetek és, különösképpen, vallásos meggyőződések relativitásával jár, s ezért idegenkednek egy ilyen magatartástól. *Ez egy alapvető tévedés, mert a civilizációs különbségek áthidalása nem a hit kérdése, nem egy morális probléma vagy életmódok megváltoztatásának szükségessége, hanem más emberek s az ő világuk megértésének kérdése.* Ha a perspektívák relativitása dominál az emberek világában, akkor nincsenek univerzálisan érvényes igazságok, és a valóság más megvilágításban jelenik meg mindenkinek. Ennek ellenére, a világ minden táján tudósok, filozófusok s az utca embere is ragaszkodnak az objektív valóság eszméjéhez (mely a természet világában elfogadható ugyan, de nem az 'embervilágokban') evvel tagadva a kulturális különbségeket. Vannak a nyugati gondolkodók között olyanok is, akik a kulturális különbségeket úgy fogják fel, mint a haladás útjának egyes állomásait egyre magasabb nivójú ideálok felé – melyek természetesen a mi civilizációinkban testesülnek meg. A civilizációk különbségének elismerése megcáfolása annak a különféle ideológiák által tett javaslatnak, mely ezek feloldását

célozná. Ez a globális kultúra létrejöttére vonatkozik. A globális kultúra nem más, mint egy lidércnyomásos lázálom, melynek a valóságban semmi alapja nincs. Egy idő-perspektíva nélküli globális kultúra az állandóan eltűnő jelen varázsában él, s nem más, mint egy képzeletbeli, minden történelmi alapot nélkülöző fantazmagória.

A civilizációk dialógusa azt jelenti, hogy más civilizációk népei átvehetik a Nyugattól annak egyes tudományos eredményeit, módszereit vagy technológiáit, még akkor is, ha ez a 'hozzáigazítás' vagy adaptálódás az adott életkörülmények bizonyos megváltoztatásával jár. Ugyanez alkalmazható az emberi jogok védelmének más civilizációs életformákba való integrálására, mert pontosan az emberi egzisztenciának egy ilyen alapvető fontosságú aspektusát nem lehet kívülről, mintegy parancsszerűen, másokra ráerőszakolni, hanem 'be kell ágyazni' a más kulturális körülmények között kialakult világképek részleteibe. Ugyanakkor a Nyugatnak is át lehetne vennie a többi civilizációk vonásaiból egyeseket, mint, például, a mély, emberi szolidaritás nálunk lassan-lassan kivesző érzését, vagy felújítani a kultúránkból majdnem teljesen kiiktatott transzcendentális/kozmikus megalapozást. Befejezésképpen szeretném erre vonatkozólag idézni Richard Falk princetoni professzort, a 'global governance' elméletének egyik legismertebb protagonistáját, aki a következőket mondta egyik legújabb előadásában:

"A globális kormányzás lehetősége vallásos identitás nélkül minden társadalmi vagy politikai alapot nélkülöz..., e nélkül nem lehet olyan spirituális jellege mely sokkal nagyobb erőt jelent az emberek motiválásában és mozgósításában, mint a piac, a szekuláris racionalitás vagy a nacionalizmus bármelyik fajtája."¹⁰

¹⁰ FALK, Richard, *The Religion and Humane Global Governance*. New York, St. Martin's Press, 2001, p. 10.

EXCURSUS AZ EGYES CIVILIZÁCIÓK POLITIKAI RENDSZEREINEK KÜLÖNBÖZŐSÉGÉRŐL

A politikai tevékenység meghatározó jellegével kapcsolatban a mai demokratikus politikai gyakorlattal szemben a *transzcendens valóságra alapított politikai rendszerek* jellegét szeretném megvizsgálni. Azt hiszem, hogy nem kell különösebben hangsúlyozni, hogy kulturális vagy civilizációs vonások meghatározók a politikai intézmények kialakításában, mert a transzcendens és az evilági elemek súlya döntően megváltoztatja a tekintély és a hatalom szerepét a társadalom mindennapi életében. A transzcendens és evilági elemek hatásának illusztrálására a monotheisztikus vallások, valamint a buddhizmus és konfucianizmus politikai rendszerei közötti különbségekre szeretnék utalni. A modern szekularizmus kora előtti kereszténységben, a judaizmusban és az iszlámban, azért mert a politikai tekintély és tevékenység helyét a társadalomban a transzcendenshez fűződő kapcsolat határozza meg, a transzcendens valóságtól függő politikai hatalom sokkal nagyobb szerepet játszik és sokkal nagyobb mértékben befolyásolja az emberek sorsát, mint más 'embervilágokban.' A buddhizmus semmi fontosságot nem tulajdonít a politikai szférának, mert az evilági életet a maga teljes egészében elmúlónak és jelentéktelennek tartja. A konfucianizmusban viszont a politikai intézmények és rendszer az evilági valósághoz kapcsolódik, a politikai struktúrák és események az élet legtöbb aspektusát mégis meghatározzák tekintve, hogy az uralkodó hatalma egy kvázi-transzcendens jelleggel bír.

Ezzel a témával kapcsolatban szeretném a fundamentalizmusnak a mai nemzetközi helyzet szempontjából való fontossága miatt, az iszlám univerzalizmusa és a muzulmán országok nacionalizmusa közötti ellentétet röviden felvázolni. Az iszlám hanyatlása a 11. század közepén kezdődött, amikor az írástudók megtiltották a szabad gondolkodást, amit arab nyelven *'ijtihadnak* neveznek, mondván, hogy már semmi újat nem lehet elgondolni, ami a Koránban vagy a prófétai könyvekben ne lenne megírva. Az iszlám civilizációjának hosszú álmából való felébredés a 19. század második felében kezdődött, amikor egy reformnemzedék megpróbálta az alapvető dogmák közül azokat, amelyeket nem tartott lényegesnek, megkérdőjelezni. E nemzedék tagjai kezdték megvitatni az iszlám univerzalizmusának és a török birodalom igájából felszabaduló egyes országok nacionalista mozgalmainak a viszonyát. A nacionalistákkal, akik elsősorban a közelkeleti arab országok népeihez tartoztak, az *ulémák* és a vallásos tömegek álltak szemben. Az iszlám radikális univerzalizmusának egyes kiemelkedő képviselői a nemzeti érzéseket éppúgy elítélték, mint a demokratikus politikai rendszereket mert, *először*, a Korán tanítása szerint semmiféle népi vagy nemzeti szuverenitás nem állhat az isteni szuverenitással szemben; *másodszor*, az evilági rendet és a transzcendentális világ rendjét nem lehet szétválasztani, vagyis az állam és a vallás szétválasztásának politikai elvét nem ismerték el. Minden hívő muzulmán az iszlám népeinek egységébe, az *'ummába* tartozik, s a muzulmán szolidaritás kötelező voltát nem tagadhatja meg.

**Virradat Keleten és a Nyugat alkonya:
Két modernitás szembenállása**

*A Hollandiai Mikes Kelemen Kör 2004. évi, 45. Tanulmányi Napokkonferenciáján
elhangzott előadás, melynek témája volt: "KULTÚRÁK TÉRHÓDÍTÁSA – Új
világrendeződések. Magyar életmezők"
2004. szeptember 9-12., Elspeet, Hollandia.*

Kínában gazdasági téren a modernizáció eddig elért sikerei arra mutatnak, hogy ez az ország pár évtizeden belül a 21. század vezető hatalma lehet, s a híres angol gazdasági folyóirat az *Economist* már 1994-ben azt jósolta, hogy Kína a világ első számú gazdasági hatalmává válik az elkövetkező 25 éven belül.

1.2 milliárd lakosával Kína népessége ötszöröse az Egyesült Államok népességének; piaca a világ harmadik legnagyobb fogyasztó piaca és a világkereskedelem 6. legfontosabb résztvevője. A nemzeti össztermék (GNP) 9,7%-os átlagos évi növekedése 1979 és 1994 között a földgolyó egyik leggyorsabban fejlődő gazdaságává tette a kínai gazdaságot. 1979 és 1989 között, a Deng által elkezdett ún. Nyitott Kapu Politikája (*Open Door Policy*)¹ következtében az évi külföldi beruházások elérték a 40 milliárd dollárt 1996 óta, míg 2002-ben már 50 milliárd dollárra emelkedtek, s így Kína a világban az első helyet foglalta el a külföldi direkt beruházások szempontjából.

India lakosainak száma ma az egy milliárd fölött van, – 1947-ben, a függetlenség elnyerésének idején, még csak 300 milliónyi volt, – s az előrejelzések szerint, egy évi 1,6%-os növekedés alapján, 2010-ben eléri a 1,16 milliárdot. Területe majdnem 3 millió négyzetkilométerre terjed, mely a Himalája, a világ legmagasabb hegylánca és az Indiai Óceán között fekszik.

India az a világ ötödik legnagyobb nemzetgazdasága az Egyesült Államok, Japán, Kína és Németország után. Bár népességének 70 %-a máig is a mezőgazdaságból él, az ipari termelés emelkedésében és technológiai sikereiben – elsősorban az információs technológia terén – viszont India az elsők között van.

A Kongresszus Párt 2004 tavaszán bekövetkezett győzelme után az új miniszterelnök kijelentette, hogy a 21. századnak India századának kell lennie – persze ki tudja melyik trónkövetelőnek sikerül majd elérni ezt a státust, hiszen Kína mellett még az Egyesült Államok bizonyos körei is vallják, hogy nemcsak a múlt századnak, hanem a jelenleginek is Amerika századának kell lennie.

Ezeknek a gazdasági fejlődésre vonatkozó adatoknak az alapján fogalmaztam meg előadásom címét, melynek másik összetevője a nyugati modernizációtól eltérő civilizációs, vagyis társadalmi és kulturális tényezők felvázolása.

Több mint nyolcvan évvel ezelőtt adta ki sokat vitatott, de nagy jelentőségű könyvét Oswald Spengler a Nyugat alkonyáról. Jóslata azonban a náci és a kommunista totalitáriánus rendszerek eltűnése, s a nyugati világ második világháború utáni gazdasági és politikai fejlődése nyomán hamis

¹ Deng politikáját Kínában elsősorban intézményes reformok jellemezték, – így a népi kollektívák megszüntetése és a háztartási egységek felelősségének helyreállítása, az agrárvállalkozások körében a tulajdonjog elismerése és kis vállalkozások támogatása; végül pedig az állami tulajdonban lévő ipar nagyságának csökkentése egyidejűleg a városi és községi vállalkozások bevezetésével. A kínai reformpolitika valójában csak 1986-ban vált átfogóvá, amikor lehetővé vált a külföldi tőke részvételével közös vállalkozások beindítása, s az ezekkel kapcsolatos bürokratikus szabályok egyszerűsítése, különleges adózási előnyök bevezetése és a valutapolitika hajlékonyabbá tétele.

próféciának bizonyult az európaiak és amerikaiak szemében. Pontosan ennek ellenkezője vált általános közhitté, az, hogy a mai nyugati világ az emberiség fejlődésének egyáltalán lehetséges legmagasabb csúcspontjára érkezett el, s ennek kifejezése volt Francis Fukuyama mára szállóigévé lett mondása a „történelem végéről.”

Ugyanakkor az utóbbi két évtized folyamán egyre inkább megerősödött a hit, elsősorban az Egyesült Államokban, hogy a távolkeleti világ – a *Pacific rim* – lerázva a politikai kiszolgáltatottság bilincseit és a gazdasági és technológiai elmaradás béklyóit, egyre nagyobb lendülettel fejlődik s hamarosan a Nyugat versenytársa lehet, melynek felsőbbbbségét közvetlenül veszélyeztetheti. Végül a Távol-Kelethez hozzá függesztették az ázsiai kontinens felét elfoglaló Indiát is, különösképpen az információs technológiában feltörő elitjének teljesítményei következtében. Mindez arra jogositja a világszínpadának sok megfigyelőjét, hogy behelyettesítsék a '21. század Amerika százada' tételét a '21. század Ázsia százada lesz' tételével.

Előadásom címe – *Virradat Keleten és a Nyugat alkonya* – ezt a kétértelműséget fejezi ki a modernizáció perspektívájában. Azért választottam ezt a megközelítést, mert a nyugati civilizáció a modernkor beköszöntésével lett e földgolyó vezető katonai, gazdasági és politikai hatalmává. A nyugati körökben uralkodó felfogás máig is az, hogy az ázsiai országok, elsősorban Kína és India, abban a mértékben válhatnak a Nyugat kihívóivá, amennyiben utolérik ennek technológiai és gazdasági fejlettségét, magukévá téve egyúttal e fejlődésnek a nyugati világban érvényben lévő társadalmi, politikai és szellemi alapjait.

Ily módon röviden meghatározva azt a keretet, amelyben mondanivalóm elhelyezkedik, elsősorban meg szeretném határozni, hogy mit értek a nyugati világban végbement modernizáció alatt és melyek a nyugati és más civilizációk közötti legfontosabb különbségek. A továbbiakban pedig a kínai és indiai modernizációs folyamatok jellegét és körülményeit fogom felvázolni megmutatva azt, hogy ennek a két országnak modernizációs törekvései miben különböznek attól, ami a Nyugat újkorát jellemzi, s miért lehet a két folyamat szembenállásáról beszélni.

1. MI A MODERNIZÁCIÓ ÉRTELME?

Modernizáció alatt azt a komplex folyamatot értjük, amely a késői középkorban indult el, a 16. századi Reformáció és a 17. században elkezdődött tudományos fejlődés, valamint a 18. századi felvilágosodás eszméinek hatása alatt egy teljesen új világot teremtett Európában s a nyugati civilizáció szélesebb köreinek belül. A modernkor legfőbb jellemzői: a szekularizált társadalom; az egyénnek a közösség fölé való helyezése egy időben a nemzetállam hatalmának megerősödésével; a pénzben kifejezett materiális értékrendszer lassú uralomra jutása a hagyományos etikai és morális értékekkel szemben; a termelő, elosztó és értékesítő gazdasági tevékenységeknek a kapitalizmusban

az egyes személyek kezdeményezésére alapuló megvalósítása,² mely a késői modernitás korában a termelés helyett a pénzügyi mechanizmusok és piacok funkciójára helyezte a hangsúlyt, és amely az iparosítást és a szolgáltatási szektorok fejlesztését részesítette előnyben a vidéki népesség életnívója emelésének elhanyagolásával; a demokratikus politikai rendszer, mely a késői modernításban szintén alapvető változáson ment keresztül, mivel a közélet és az állam apparátusa egyre jobban bürokratizálódik; és végül, a legmeglepőbb fejlemény, a bürokratikus államhatalommal szemben pontosan az egyén védelmét szolgáló emberi jogok doktrínájának bevezetése.

A modernizáció tehát a nyugati perspektívában egy totális életformát jelent, amelynek minden elemét el kell fogadni, ha egy társadalom a nyugati értelemben modernizálni akarja magát. Ez a meggyőződés annak ellenére uralkodik, hogy késői modernitásunkban egyre láthatóbbakká válnak annak jelei, amit Ulrich Beck a rizikó-társadalom fogalmában foglalt össze,³ az, amire társadalmunk egyes marginális gondolkodói és csoportjai igyekeznek a figyelmet felhívni: természetes környezetünknek az ember érdekében való teljes elpusztítására, az ökológiai egyensúly teljes felborítására mely az emberi faj elkerülhetetlen kipusztulásával járhat.

Mindenképpen jogos felvetni azt a kérdést, hogy a modernizáció folyamata egy részekre szét nem osztható egész-e, melynek minden aspektusát el kell fogadni és utánozni azoknak az ázsiai, délamerikai vagy afrikai országoknak, amelyek a nyugatihoz hasonló jólét megteremtésére törekednek. Egy fajta modernizáció képzelhető el csak? Nincs több út, ami a modernizációhoz vezet?

Ira Lapidus, amerikai szociológus, már 1987-ben azt a választ adta erre, hogy

"Bár a modernizáció egy univerzális jelenség, minden olyan társadalomban, ahol megvalósítani akarják, más formában jelentkezik... Több fajta modernitás van, mert ezek a változatok annak eredményei, ahogy egy ország lakossága reagál az európai hatalmak ösztönzésére és milyen erőfeszítéseket tesz társadalmának megújítására."⁴

A közhangulattal szemben igen meglepő, hogy egyre több nyugati gondolkodó a humántudományok minden ágából, a modernizáció különféle fajtáiról beszél. Példaképpen nem idézek csak egy 1995-ben megjelent jelentős munkából – melynek szerzői Ulrich Beck, aki szociológiát tanít Münchenben, Anthony Giddens, a London School of Economics and Political Science igazgatója és Tony Blair miniszterelnök főtanácsadója, valamint Scott Lash, esztéta és szociológiai professzor – akik az önmagát vizsgáló és értékelő modernizációról írtak. Ebben a munkában rendszeresen találkozunk olyan kifejezésekkel, mint "egy fajta modernizáció

² Ezzel szemben a szocialista államkapitalizmus, mely szintén a nyugati modernitás terméke, kizárólag a kollektivitásra hivatkozva, a gazdasági tevékenységeknek az egyes uralkodó rétegek érdekében való kihasználását jelentette.

³ BECK, Ulrich – GIDDENS, Anthony – LASH, Scott. *Reflexive Modernization - Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford, Stanford University Press, 1994, pp. 5. és 9.

⁴ LAPIDUS, Ira. Islam and Modernity, in EISENSTADT, S.N. (ed.), *Patterns of Modernity*. 2. kötet, *Beyond the West*. London, Frances Pinter, 1987, p. 89 (minden idegennyelvű szöveg magyar fordítása a szerző műve).

meghazudtolja és behelyettesíti egy másik fajta modernizáció folyamatát,” vagy "a radikalizálódó modernizáció megsemmisíti az ipari társadalom alapjait és feltöri annak kereteit,” vagy "több fajta modernizáció lehetséges.”⁵

Samuel P. Huntington harvardi professzor, akinek munkája – *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* – igen nagy port vert fel a nemzetközi közvéleményben, még tovább megy a modernizációs kor újraértékelésében. Tétele röviden így foglalható össze: a nyugati civilizáció modernitása egyedülálló, de nem lehet univerzálisnak tekinteni, mert több fajta modernitást is el lehet képzelni.⁶ Ami a Nyugat szemében univerzális, az a világ többi részében imperialistának minősül.⁷ Huntington számos példát ad tételének bizonyítására megállapítva, hogy sem Nagy Péter Oroszországának, sem Kemal Atatürk Törökországnak modernizációját nem a nyugati gyakorlat bevezetése tette lehetővé; számunkra különösen érdekes – témánk szempontjából – amit Kínáról ír, hivatkozva a *ti-yong* ismert elvére, mely azt jelenti, hogy az élet alapvető megítélésének szempontjából a kínai kultúrára kell támaszkodni, míg praktikus kérdésekre vonatkozólag el lehet és el kell sajátítani a nyugati módszereket. Huntington meg van győződve arról, hogy Kína modernizál, de nem veszi át a maga egészében a nyugati modernizáció minden vonását hiszen, például, az indiai eredetű buddhizmus befogadása sem vonta maga után Kína 'indianizálódását,' hanem a buddhista világ- és életfelfogás 'kínaiizálódását.' "Modernizáció és gazdasági fejlődés semmiképpen nem kívánja meg a nyugati kultúra átvételét" – írja Huntington. "Ellenkezőleg, pontosan a helyi kultúrák feléledését és az azokhoz való visszatérést mozdítja elő... a vallási megújulás a modernizáció következménye az egész világon. A nem-nyugati társadalmakban ez a megújulás természetesen egy Nyugat-ellenes formában jelentkezik... A világ alapvetően egyre modernebb lesz, de nem válik nyugatibbá.”⁸

Kínával kapcsolatban szükséges Japán példáját is megemlíteni, mert ez az ország a 7. századtól kezdve átvette Kínától a konfucianizmust és buddhizmust, s még sem lett kínaivá. Dilworth szerint,⁹

⁵ BECK-GIDDENS-LASH, *op. cit.*, pp. 2, 3 és 24.

⁶ "Modern societies have much in common, but they do not necessarily merge into homogeneity. The argument that they do rests on the assumption that modern society must approximate a single type, the Western type; that modern civilization is Western civilization, and Western civilization is modern civilization. Virtually all scholars of civilization agree that Western civilization emerged in the eight and ninth centuries and developed its distinctive characteristics in the centuries that followed. It did not begin to modernize until the eighteenth century. The West, in short, was Western long before it was modern." HUNTINGTON, Samuel P. *The West: Unique, Not Universal*. <http://jya.com/clash1.htm>, p. 2.

⁷ "Culture follows power," s ez a megállapítás tömören kifejezi Huntington álláspontját; "Imperialism is the necessary, logical consequence of universalism, yet few proponents of universalism support the militarization and brutal coercion that would be necessary to achieve their goal. Furthermore, as a maturing civilization," – Huntington szavaiban a spengleri jóslat tükröződik, – "the West no longer has the economic and demographic dynamism required to impose its will on other societies. Any effort to do so also runs contrary to Western values of self-determination and democracy." *Ibid.*, p. 7.

⁸ *Ibid.*, p. 5.

⁹ DILWORTH, David A. *Jitsugaku as an Ontological Conception: Continuities and Discontinuities in Early and Mid-Tokugawa Thought*, in BARY, Theodor Wm. de – BLOOM, Irene. (eds.), *Principle and Practicality: Essays in Neo-Confucianism and Practical Learning*. New York, Columbia University Press, 1979, pp. 471-514.

a japán korszak-megosztás mely a mi modernkorunkat öleli fel, két részre oszlik: a *kinsei* (konfuciánus) és a *kindai* (nyugati) korszakokra; a régi, hagyományos értékrendszer érvényben maradt s ebbe ágyazódtak bele az új eszmei áramlatok. Ebben az értelemben az, ami Japánban történt egy kiváló példája Gadamer meglátásának, aki a 'horizontok összeolvadásáról' ír, mert az eredeti japán értékrendszerbe olvadtak be, mint egymásra helyezkedő rétegek,¹⁰ az újabb és újabb idegenből jövő befolyások. Ezt, Dilworth magyarázata szerint, a *shushigaku* fogalma tette lehetővé, mely egy monolitikus öntudat helyett egy pluralista struktúrával rendelkező öntudatot jelent, amelyben a különféle gondolati, morális, vallásos, vagy esztétikai meggyőződések mind helyet találtak, anélkül, hogy a hagyományos alapokat meg kellett volna változtatni.

2. A NYUGATI ÉS MÁS CIVILIZÁCIÓK KÖZÖTTI ALAPVETŐ KÜLÖNBSÉGEK

A civilizációk középpontjában álló vallások közötti különbségek legfontosabb vonása, hogy a keresztyénségen és az iszlámon kívül, egyetlen más vallás sem vallja magát univerzálisnak, még a judaizmus sem, pedig ez az előző kettővel együtt a monotheisztikus vallások csoportját alkotja. Ezért sem a kínai, sem az indiai civilizációnak nincs univerzalista követelése; az a régi Kínában uralkodó elmélet, hogy a kínai császár az egész világ feje egyszerűen a földrajzi ismeretek korlátozottságából származó felfogást képviselt. Senki nem választhatja szabadon, hogy kínai, indiai vagy zsidó legyen, mert az lett e civilizáció körén belül való születése következményeképpen. A három monotheista vallással szemben egyetlen más vallás sem próbál másokat a saját hitére téríteni. Ugyanakkor egyetlen nem-monotheista vallásra épülő civilizáció sem vallja a társadalmi egyenlőség elvét hanem, bár változó formákban, a társadalom hierarchikus felépítésében hisz.

A nyugati szekularizált társadalmak a keresztyén tanításban, a középkori egyház helyzetében és a reformációban gyökereznek. Elsősorban arra kell gondolnunk, hogy a transzcendens Isten fogalma és személye teljesen különáll ettől a világtól – a transzcendencia sem a judaizmusban, sem az iszlámban nem éri el azt a fokot, mint a keresztyénségben. Bár ez a tény a bibliai tanítás szerint nem vonhatta maga után azokat a következményeket, amelyeket a modernkor vont le, a természet és a történelem nagy része az emberek szemében valahogy kimaradt a transzcendens, mindenható Isten uralma alól. Az idő múlása alá vetett világ, tehát az embervilág lett a szekularizált világ mondhatnánk előfutára. A szekularizált világ e lassú kialakulása folyamán az idő és az örökkévalóság közötti eredeti feszültség fokozatosan eltűnt az emberek tudatából, s ezt a vertikális feszültséget egy horizontális, az evilági jelen és jövő közötti feszültség váltotta fel; így a temporális dimenzió keresztyén misztériuma elveszett.

Az egyház maga, mint intézmény, szintén ennek az elröppenő, magába záródó világnak lett a része, elvesztve transzcendentális jellegét (ezt kívánta pótolni a látható és a láthatatlan egyház

¹⁰ WATSUJI Tatsuro. The Stadiial Character of Japanese Culture. *Ibid.*, p. 472.

közötti megkülönböztetés). Ugyanakkor a keresztyén hit követelménye az evilági társadalom életében való részvételre, vagyis a felebaráti szeretet nem biblikus értelmezése átvette, a jóléti állam formájában, az isteni gondviselés helyét, s a transzcendentálishoz való viszony evvel még inkább elsorvadt.

A szekuláris társadalomban az egyén teljesen ki van szolgáltatva a kollektivitás szeszélyeinek, mert csak a társadalmi ideológiák és divatok segítségével tud eltájkózódni "a végtelen számú értelmezések és magyarázatok lehetőségei között" (Niklas Luhmann). A jövő beláthatatlan s minden pillanat hozhat magával valami újat. Egy radikálisan átértzett bizonytalanság – radikális, mert az élet és halál kérdését is jelentheti – jellemzi mind az egyén, mind a társadalom helyzetét. Vajon nem ezt húzza alá és erősíti meg a globalizálódás folyamata is, tehetjük fel a kérdést.

A modernizáció problematikájával kapcsolatban a legfontosabb különbség a nyugati és a nem-nyugati civilizációk között, hogy az előbbi a modern fejlődés folyamán életformáját teljes mértékben elszakítani igyekezett múltjától, a középkori keresztyénségtől; ezt a civilizáción belül bekövetkezett törést a szekularizált társadalom beköszöntése jelzi a 18. századi felvilágosodás nyomában. *Itt a szekularizmus megjelölést egy tágasabb értelemben használom, nemcsak az agnosztikus, vagy egyenesen atheista, magatartás elterjedését és ennek a nyugati országokban való hivatalossá tételét értem alatta, melyet a vallás és az állam elválasztásának elve fejez ki, hanem elsősorban a kulturális és társadalmi hagyományok sutba dobását, az új állandó keresését, tehát a történelmi és civilizációs kontinuitás teljes felszámolását.*

A hagyomány nem más, mint a kollektív emlékezet tárháza, vagy az emlékezés közössége (Robert N. Bellah), amely nemcsak hittételekben, hanem morális elvekben, a társadalmi struktúrák felépítésében, a művészeti kifejezési formákban és a politikai élet gyakorlatának különbözőségeiben jelentkezik; éppen ezért a hagyományt minden közösség normatív jellegűnek tartja, de ez a normatív jelleg nem zárja ki a hagyomány más és más szemszögből való tolmácsolását. Minden hagyomány kétségtelenül az idő dimenziójában helyezkedik el, a jelenből a múltra vetett pillantásban áll, de ugyanakkor a múlt meghatározza a jelen feltételeit is. Tagadhatatlan az is, hogy a hagyomány erősen befolyásolja a jövővel kapcsolatos elvárásainkat, mert képzeletünk kereteit a múlt tapasztalatai határozzák meg. Minden hagyomány változik az idő múlásával és a fogalom maga, mégis az idő lefolyásában való állandóságra utal, ezért a hagyomány elmaradhatatlan jellemzői a folyamatosság, a teljesség és a múltban történetekhez való hűség.

Mivel a hagyomány a kollektív vagy közösségi memória tartalmának felel meg, megteremtői egyszersmind az egyének, akikből a közösség áll, de ugyanakkor maga a közösség is, a kollektív emlékezet önmaga által való újrateemtése, átformálása révén. Ennek következménye, hogy egyének vagy ugyanannak a közösségnek egymásra következő nemzedékei másképp láthatnak, másképp értelmezhetnek egy hagyományt. Azért mert a hagyomány egy kollektív örökség, mely azonban individuálisan értelmezhető, szükség van a hagyomány megőrzése miatt annak rendszeres vagy időszakos megismétlésére rítusok és szertartások formájában. Ilyen rítusok közé sorolhatók nemcsak az egyházi szertartások, hanem társadalmi és politikai rítusok is – mint, például, az ifjú korból

a férfikorba való lépést jelző ceremóniák egyes társadalmakban, vagy az elmúlt háborúk hőseire való megemlékezések a nyugati országokban. Rituális jelleggel bírnak, különösen a mai democráciákban, a politikai beszédek is, melyek a legfőbb aktuális ideológiai tételek felemlítésével, mint, például, a democráciába vetett hit újra és újra való emlegetése, ezeknek örökre való érvényességét akarják a hallgatóság elméjébe vésni.

Egy hagyományok nélküli társadalomban, mint amilyenné válik a késői modernitás társadalma, a rituális formák, bár üressé váltak, megmaradnak, s a hagyomány helyett a pillanatnyilag fontosnak a megerősítését szolgálják. Ennek az az oka, hogy a hagyományok nélküli társadalomban a mindig új, az állandóan változó uralkodik és semmi sem biztosítja az élet bizonyos aspektusainak állandóságát. Következésképpen a szekularizált társadalmakban minden bizonytalanná válik, s nemcsak az egyéneknek, hanem a közösségeknek is, a maguk útját kell keresni mindenféle irányítótól nélkül. Ez a bizonytalanság, ez az iránytalanság végül ahhoz vezet, hogy maga a társadalom egésze elveszti orientálódását; ez mutatkozik meg a mai nyugati világban uralmon lévő kormányok tehetetlenségében az egyre tornyosuló gazdasági problémákkal szemben, vagy abban a tényben, hogy már senki nem beszél haladásról, hiszen végeredményben egy tökéletes világban – a történelem beteljesülése után – miféle haladásról lehetne beszélni?

A teljes bizonytalanság ellenére döntéseket kell hozni, választani kell a lehetséges megoldások sokasága között, s ezeket a döntéseket, a lehetséges alternatívák közötti választást csak azok hozhatják meg akik hatalmon vannak, – innen ered a hatalom nélküliek egyre nagyobb kiszolgáltatottsága a hatalmon lévőkkel szemben, melyet csak a demokratikus ideológia tételei fátyoloznak el az emberek szeme elől. *A hagyomány nélküli társadalomban a múlt állítólagos önkényuralmát – amint ezt a felvilágosodás óta unos-untalan hallottuk – a gazdasági és politikai hatalmat kezükben tartók önkényuralma váltja fel.*

Ezzel szemben a nem-nyugati társadalmakban az uralkodó körülményeknek megfelelő hagyományok határozzák meg a társadalom fejlődésének irányát, s ebben az értelemben a hagyomány mintegy a természet részévé válik, vagyis a jelen és a jövő nem a társadalom tagjainak és a hatalmon lévőknek pillanatnyi döntésétől függ, hanem azt mondhatnánk a társadalmon kívül eső tényezők határozzák meg. Ez azonban csak látszólagos, mert a hagyományt a múlt egyénei és közösségei hozták létre, tehát eredete az emberek világában gyökerezik. Ezekben a társadalmakban a hagyomány nem a hatalomhoz kötött, hanem egy tekintélyhez, de a tekintély nem a hatalommal egyenértékű fogalom, mert nem a mások felett való uralmat, hanem egy a hagyomány eredetére való vonatkoztatást, a hagyomány forrásának megjelölését jelenti a kollektivitás emlékezetében. Konklúzióként azt mondhatjuk, hogy a hagyomány mindig egy térben és időben meghatározott kontextushoz kötött – nincsenek univerzális vagy univerzálisan érvényes hagyományok. A hagyományok szerepe pontosan a kontextualitás fontosságára utal, s kizár minden általánosítást vagy törvényszerűség megállapítását, amint az a természettudományokban történik.

Mindezt szükséges volt elmondanom a kéttípusú modernizáció megértéséhez, mivel mind Kínában, mind Indiában egy nem szekularizált, tehát a nyugati értelemben nem modern társadalom él,

amelyben a hagyományok és közösségek máig is a legnagyobb szerepet játsszák. De itt a hasonlóság megáll a két ország között, mert a kettő mind a hagyományok szempontjából, mind társadalmi és politikai szempontból teljesen más valóságot képvisel, s ezért nem lehet modernizációjukat összehasonlítani, legfeljebb párhuzamot vonni gazdasági fejlődésük között.

3. MODERNIZÁCIÓ KÍNÁBAN

Kínában három társadalmi és metafizikai világgép alakult ki az évezredek folyamán – a konfucianizmus, a taoizmus és az Indiától átvett buddhizmus. Ezekben belül sok különleges irányzat, iskola alakult ki, de ezekkel itt nem foglalkozhatunk. A modernizáció szempontjából Konfucius tanítása a döntő, mert ez az általánosan elterjedt és elfogadott világnézet, amely a társadalmi és kulturális fejlődés alapjául szolgált, s mai is fontos tényező a nép életében.

(i) Konfucius és a kínai civilizáció

A kínai civilizáció 5'000 éves múltra tekinthet vissza, melyet egy töretlen történelmi fejlődés ível át 13 dinasztia uralkodása folyamán. A népesség alapját a Han etnikai csoport képezi, mely az idők folyamán sok más népcsoporttal olvadt össze vagy került kulturális kapcsolatba. A történelmi kontinuitásnak és civilizációs teljességnek ez az erős érzése hatja ma is át a kínaiakat.

Kínában, a mi általunk vett értelemben, nem volt és nincs vallás. A konfucianizmus nem más, mint a társadalmi etika hagyományos rendszere, míg a taoizmus és az Indiából átvett buddhizmus egy metafizikai világnézetet képviselnek. A konfucianizmus, – maga is egy reformtörekvés és változó társadalmi körülmények szülötte, – etikájában a család, az ősök és az idősebb nemzedékek tisztelete, igen nagy szerepet játszik. Mivel ez a tisztelet a halálhoz, az elmúláshoz kapcsolódik, – a halhatatlanság egy formája a család nemzedékről nemzedékre való megújulásának folyamatában, – azt lehet mondani, hogy ebben a transzcendens valósághoz való kapcsolat nyilvánul meg. Ugyanakkor a kínai civilizáció őskorából fennmaradtak nyomok, melyek egy transzcendens hitre utalnak, amelyben a transzcendenst az „ég” jelenítette meg; így az 'ég' kifejezése, mint a legfelsőbb hatalom, a mai szóhasználatban is fennmaradt. Ezekben a kifejezésekben, mint 'az Ég útja' (*t'ien-tao*), mely különbözik 'az ember útjától' (*jen-tao*), az 'ég' nemcsak a kozmikus természetet, az univerzumot jelenti, hanem az élet és minden emberi érték forrását. Az élet létrejöttét nem, mint egy mechanikus, hanem mint egy spirituális, célratörő folyamatot tekintették a kínai gondolkodók. Ebben az értelemben minden emberi lényt az ég folyamatos teremtő cselekvése hozza létre, s az ember az égtől kapott bölcsességgel és erényekkel felruházva egyre teljesebb és egyre kifinomultabb kultúrát és értékeket hoz létre. Az univerzum és az ember így 'az ég és az ember egységét' alkotják, s ennek keretében a kínai ember bensőséges érzésekkel csodálja a természet végtelen szépségét és értékeli az etikai

törvények által kormányzott társadalom helyességét. Az egyes ember élete nem választható el a mindenség életétől.

Az embert és a teremtő mindenséget átfogó egységnek következménye az a konfuciusi követelmény, hogy az ember legyen elégedett az ég által meghatározott földi sorsával. Ez az oka annak, hogy a kínaiak sokkal kevésbé vannak kitéve a kisebbségi érzéseknek és a mások jobb sorsa miatt való elégedetlenségnek, mint a nyugati civilizációban élő ember, s még mostoha sorsukban is lázadás nélkül és békességben tudják végezni munkájukat. A konfuciusi etika nagy hangsúlyt helyez, egyrészt az ember magával született érzékére mely által meg tudja különböztetni a jót a rossztól (*jen*), másrészt a társadalmi rendet biztosító s az egyének magatartását szabályozó viselkedési normákra, mint az udvariasságra és a szertartásokra (*li*). A ceremónikus magatartás ésszerű viselkedést és önfegyelmet jelent s az ember erkölcsi ítéletre való képességén nyugszik, így a *jen* és a *li* egymástól elválaszthatatlanok. Végeredményben e kettőből ered a szülőkkel szemben kötelező tisztelet és a többi családtagokkal szemben való testvéries viselkedés (*hsiao t'i*), a lojalitás és szolidaritás embertársainkkal szemben (*chung shu*), és a jóhiszemű cselekvés (*hsin i*).

Pontosan a konfucianizmusra vonatkozóan merült fel az utóbbi évtizedben ún. 'ázsiai értékrendszerek' problémája az emberi jogokkal kapcsolatban.¹¹ Többen elismerték már, hogy az 'ázsiai értékrendszerek' kollektív jellege, szemben a Nyugat individualizmusával, ad valójában értelmet a hagyományos moralitásnak, bár a hangsúly nem a kollektív szemponton van, hanem az individualizmus elvetésén. Ez az ázsiai felfogás hasonló az amerikai szociológus Michael Walzer meggyőződéséhez, aki szerint a társadalmi igazságosság nem absztrakt jogok kérdése melyeket nem lehet az igazságosság mércéjeként használni, hanem a kontextustól függ.¹² Mindenesetre tény, hogy a klasszikus konfucianizmus egyrészt nem vezet a kommunista ideológia által előnybe helyezett kollektivizmushoz, de ugyanakkor elveti az absztrakt, atomszerű individuum fogalmát is, s az egyént, mint a többi emberi lényekkel különféle viszonylatokban álló lényt ismeri el. A társadalom nem egy rousseau-i társadalmi szerződésen alapul, mert a társadalom egyes láncszemei, mint a család, természetes jelenségek, s így a természetes adottságokat tükrözi. Ezek a jelenségek nyilvánvalóan hierarchikus jellegűek; egyrésztük a szükségszerűségből kifolyó konvencióknak tulajdonítják. A társadalom így egy hierarchikusan felépített piramis, amelyben a viselkedésnek és a tevékenységnek a normái minden síkon pontosan meg vannak határozva, s az ebben megnyilvánuló felül és alárendeltség természetes és erkölcsileg helyes. A *li*, a megfelelő viselkedés, azt jelenti, hogy a természettel harmóniában lévő viszonyoknak felel meg. Az alacsonyabb rendűekkel szemben ezért kell nagylelkűnek lenni, míg a feljebbvalókkal szemben ezért kell az elvárt tiszteletet tanúsítani. A helyes magatartás az, amely a más emberi lények maguktól értetődő méltóságát tiszteletben tartja. A lázadás, a tiltakozás és a kritika csak akkor jogosultak, ha a hatalmon lévők megszegik a jó kormányzás elveit, melyeket a konfucianus kódex szintén előír. Mindez nem jelenti

¹¹ Erre vonatkozólag egy fontos tanulmány: de BARY, Wm. Theodore. *Asian Values and Human Rights: A Confucian Communitarian Perspective*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1998.

¹² WALZER, Michael. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New York, Basic Books, 1983.

a fennálló társadalmi rend szolgálékú elfogadását vagy a morális meggyőződés és ítélet hiányát, hiszen egyes történelmi időkben a társadalmi rend korrupttá válik, s a korrupciónak mindenkinek ellene kell szegülnie.

Az emberi jogokra vonatkozó nyugati elmélet abból indul ki, hogy mások nem tehetik azt, ami nekik tetszik, ha ez az én jogaimat sérti. A konfucianista magatartás viszont abból indul ki, ami az én kötelességem másokkal szemben; Konfucius maga azt írta, hogy kevésbé kell avval foglalkoznunk, hogy mások a megfelelő tiszteletet tanúsítják-e velünk szemben, hanem inkább avval, hogy mi megadjuk-e a megfelelő tiszteletet másoknak (*Analekták* 1:16). A jogok a kölcsönösség következményei, mert ha nekünk másokkal szemben kötelességeink vannak, akkor ez utóbbiaknak nyilvánvalóan joga van elvárni részünkről a megfelelő viselkedést.

A konfucianizmus elismeri és tanítja az emberi lény méltóságát, mely egyedül rendelkezik a természetes világban öntudatos, morális érzéssel. Az egyéni, személyes felelősség a döntő. De ez a meggyőződés egyes meghatározott viszonylatokra vonatkozik s nem, mint egy általános, filozófiai tétel jelenik meg. Ilyen értelemben a minden civilizációban elfogadott arany szabály érvényes a konfucianizmusban is, amely szerint nem tesszük másokkal szemben azt, amit nem akarunk, hogy mások velünk tegyenek.

Konfucius tanítása szerint minden ember születésénél fogva egyenlő minden másikkal¹³ ez az egyenlőség azonban nem jelenti azt, hogy mindenki egyforma, sem pedig a társadalomban elfoglalt státusok egyenlőségét. Ezt a felfogást persze többfajta módon is lehet tolmácsolni: így a konzervatívabb konfucianizmust valló Xunzi (ca. 298-238 Kr.e.) szerint az emberi természet alapvetően rossz – mindenki csak a saját érdekeit szolgálja s nincs semmi oka arra, hogy mások érdekeit a saját érdekei elé helyezze – ezért van szükség a társadalmi rétegződésre, amely lehetővé teszi a társadalmi viszályok elkerülését. Vele ellentétben az optimistább Mencius (371-289 Kr.e.) azt tartotta, hogy az emberi természet alapvetően jó, ez a másokkal való együttérzésben s a velük szemben való olyan magatartásban nyilvánkozik meg, amely megfelel a *lín*nek és a mindenki számára elérhető legmagasabb konfuciusi ideálnak – a bölcsességnek.

Mindez mutatja, hogy a konfuciusi emberfogalom semmiben sem ellentézik a nyugati emberfogalommal, s az emberi jogok látszólagos problematikája elsősorban a távol-keleti államoknak és társadalmaknak a nyugati individualista társadalmi szemlélettel, a szekuláris-racionalista-liberális világnézettel szembeni ellentétéből ered.

Igen érdekes, hogy két, a kínai menedzserek mentalitására vonatkozó tanulmány, melyek amerikai vállalatok számára készültek, akiknek vállalkozásai vannak Kínában, szintén megerősíti a konfuciusi értékrend uralmát az ipari vezetőréteg köreiben, tehát azoknál, akik a legjobban vannak

¹³ Erre vonatkozólag lásd Donald J. MUNRO kitérő tanulmányát *The Concept of Man in Early China* (Stanford, Stanford University Press, 1969), valamint az általa szerkesztett tanulmánykötetet, *Individualism and Holism: Studies in Confucian and Taoist Values*. Ed. by Donald Munro. Ann Arbor, Mich., Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1985.

kitéve a nyugati kulturális hatásoknak.¹⁴ Ezek a tanulmányok jelzik, hogy azoknak, akik üzletet akarnak csinálni a világ harmadik legnagyobb piacán, meg kell ismerniük és el kell fogadniuk a kínai, hagyományos értékrendszert, mert másképp nem tudják elkerülni, hogy egész üzletüket veszélyeztető, komoly hibákat kövessenek el.

A David Ralston és társai által készített tanulmány Kínát hat nagy régióra osztja, melyeknek gazdasági központjaiban – Beijing, Shanghai, Guangzhou, Dalian, Chengdu és Lanzhou – folytatták az empirikus felméréseket. A felmérés egyik meglepő eredménye az volt, hogy bár a marxista-leninista ideológia befolyása általános mind a hat régióban, a kínai mentalitásban az egyetlen több mint 2000 év óta állandó elem a konfucianizmus, mely legalábbis a Han dinasztia óta (206 Kr.e. – 220 Kr.u.) a társadalmi értékrend alapjait képezi, s amelynek gyökereit és befolyását még Mao kulturális forradalma sem tudta megsemmisíteni. A konfuciusi, hosszú távú perspektíva mellett (ez a tanulmány szerzőinek a kifejezése), a földrajzi és történelmi tényezők határozták meg a hat vidék közötti különbséget az évszázadok folyamán, elsősorban a tengerparton vagy a belső vidékeken való elhelyezkedés, valamint a technológiai fejlődés és az iskolázottság fokai. A mi szempontunkból különösképpen fontos egy másik Ralston által irányított, az 1987-1989 években készített, 1995-ben megjelent tanulmány konklúziója, mely a nyugati befolyásnak legjobban kitett Shanghai-i menedzserek mentalitását vizsgálta. E konklúzió azt bizonyította, hogy még a tiananmeni események idején is, a konfucianus értékrendszer elsőbbsége semmit nem veszített alapvetően meghatározó befolyásából a menedzserek tudatában. Ez a megállapítás persze nem jelenti azt, hogy az u.n. kozmopolita menedzserek nem vennék át a nyugati értékrendszer egyes vonásait, beleépítve azokat a maguk konfucianus világképébe.

A konfucianizmus befolyását három elem fontossága alapján értékelték a szerzők: a társadalmi harmónia követelménye; a másokkal szembeni, a konfucianus erényeknek megfelelő magatartás; valamint az egyesek belső nyugalma és a másokkal való viszonyukban uralkodó egyetértés. A konfucianizmus elsőbbsége még azoknál a kozmopolita menedzsereknél is megingathatatlan volt, akik az átlagosnál sokkal magasabb fokon vallották individualistának magukat. A szerzők ezt a magatartást a modernizáció paradoxonjának tekintik, mert meggyőződésük szerint csak a nyugati, individualista értékrend teljes átvétele teszi lehetségessé a nyugati értelemben vett modernizációt, s e paradoxon feloldását abban látják, hogy ez a magatartás a modernizálódó fejlődés egy fokának tekinthető, amely egy magasabb fok elérése után a konfucianus befolyás térvesztésével eltűnik.

Fan Xing tanulmánya abból indul ki, hogy a kínaiak csak akkor fogadnak el bármilyen új eszmét, ideált vagy módszert, ha az a klasszikus hagyományokkal nem áll ellentétben, vagyis azok keretébe beillesztethető, mert ha modernizáció is a jelszó, ez nem jelenti azt, hogy a kínai mentalitás alapvetően megváltozott volna. A szerző szemében a kínaiak számára az élet értelmét az egyszerű

¹⁴ RALSTON, David A. – YU Kai-Cheng – XUN Wang – TERPSTRA, Robert H., – HE Wei. *The Cosmopolitan Chinese Manager. Findings of a Study on Managerial Values Across the Six Regions of China*, <http://faculty-staff.ou.edu/R/David.A.Ralston-1/6prc1996.html>; és FAN Xing. *The Chinese Cultural System Implications for Cross Cultural Management*. *SAM Advanced Management Journal*, Vol. 60, No. 1, Winter 1995, 14-21; <http://wlc.csumb.edu/support/career/Cct&p9.htm>.

örömben, a családi életben való kielégülés jelenti, s a másokkal való egyetértésben élés. A kínai jellem éppen ezért állandóan formálódik, mert a tanulás, az élet eseményeiből való következtetések levonása és megértése, vezetnek el az ideális életforma megvalósításához. Az egyén tökéletesebbé válásának alapja – ebben minden kínai hisz – a tudás kiszélesítésében és a szellemi fegyelemben áll. A fenti életideálból erednek a többi konfuciánusi erények is mint, többek között, a szerénység, békés természet, nyugalom, vagy kitartás.

Fan Xing rámutat a kínai gondolkodás egy nagyon fontos vonására, mely mindig konkrét tényekre és azok analógiájára figyel, és nem egy részletező, hanem holisztikus, mindent összefogó keretben, szintézis és intuíció útján talál megoldást. Ez jellemzi a konfuciusi 'arany középút' keresését, mely az intellektualista racionalizmussal szemben az ésszerű magatartást helyezi előnybe. Az 'arany középútban' a közép nem egy aritmetikai fogalmat, nem egy statisztikai értéket jelent, hanem egy józan ítélőképességet, mely lehetővé teszi a végletek elkerülését és a harmónia fenntartását.

Mindezek után fel kell tenni a kérdést, hogy egy kommunista rendszerben élő országban hogyan lehetséges a társadalmi és gazdasági modernizációt a hagyományokat megőrizve véghez vinni. Hiszen saját tapasztalatunkból tudjuk, hogy a kommunista társadalom a nyugati országok társadalmaihoz hasonlóan egy szekularizált társadalom, nemcsak abban hogy elveti a vallást, hanem elsősorban abban az igyekezetében, hogy kitörölje a közösség memóriájából a hagyományok minden nyomát – és Mao Tze Dong mindenképpen ezt akarta megvalósítani.

(ii) Konfucius, Mao és Deng

Kína 19. és 20. századi története tanúja annak, hogy ez a két évszázad nem volt más a kínaiak számára, mint a modernizáció lehetőségeinek keresése és megvalósítása anélkül, hogy fel kellene adniuk az emberiség e legrégebb civilizációjának hagyományait. A kínai fejlődés megfigyelőjét manapság csak azért érheti nagy meglepetés, mert a Deng Hsiao-Ping által kezdeményezett 'modernizálódó' – mindenekelőtt a gazdasági élet átszervezésében megnyilvánuló – politikai fordulat egy a civilizációs hagyományokra támaszkodó nacionalista irányzat felelevenítésével akarja e hatalmas ország modernizációját elérni úgy, hogy a párt és a nomenklátúra egyeduralmát a bekövetkező alapvető változások ne veszélyeztessék.¹⁵

A régi Kínában nem volt nacionalizmus – a császári Kína nem volt egy nemzetállam – mert a kínai nemzet tagjait, ha egyáltalán lehet ilyenről beszélni, az évezredes civilizáció, s legfőképpen a konfuciusi hagyományok kötötték össze. Az integráló civilizációs perspektíva azt jelentette, hogy

¹⁵ Lásd Suiseheng ZHAO. *Chinese Nationalism and Its International Orientations*, in *Political Science Quarterly*, Vol. 115, no. 1 (Spring 2000), <http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/zhao.htm>; Fong-ching CHEN. *Chinese Nationalism: A New Global Perspective*. *The Stockholm Journal of East Asian Studies*, Vol. 6, 1995, valamint Lo RONGJU, (ed.) *From 'Westernization' to Modernization: Selection of Polemics on Trends and Roads of Development of Chinese Culture Since the May Fourth Movement*. Beijing, Beijing University Press, 1990.

a kínai az egyetlen valóságos civilizáció ezen a földtekén, melynek elvei és morális követelményei univerzálisan érvényesek, s azok, aki magukévá tették ezeket az elveket és morális követelményeket, mint, például, a mongol Yuan vagy a mandzsu Qing dinasztiák, e civilizációs embervilág teljes jogú tagjai lettek. Kínában, az európai értelemben vett nacionalizmus csak a 19. század közepén született meg az 1840 és 1842 közötti ún. ópium háborúban elszenvedett súlyos vereség nyomán, amikor a császári Kína hanyatlása nyilvánvalóvá vált. A kínai állam védelmét és megújulását célozva ekkor született meg az a törekvés, mely Kínát egy kulturális egységből politikai nemzetté akarta változtatni, elhagyva a hagyományokat és átvéve a nyugati civilizáció katonai hatalmát alátámasztó tudományos és technológiai vívmányokat. Az állam és társadalom konfuciusi eszméjét nemzetállami elképzelések váltották fel. Ezzel a hagyományellenes trenddel szemben a 19. század második felének pragmatikusai a *ti-yong* felfogást vallották, amely szerint meg lehet és meg kell őrizni a kínai kultúra értékeit és hagyományait, de ez nem zárja ki a külföldről behozott tudományosság és technológiai tudás szelektív elfogadását az ország modernizációjának érdekében.¹⁶

Bár már Mao idején is jelszóvá lett a kínai állam önmagára való támaszkodásának szükségessége csak a Deng által kezdeményezett nagy változás s a Szovjetunió felbomlása után lett világossá, hogy a marxista-leninista orthodoxia és ideológiai propaganda nem férnek össze a nyugati stílusú gazdasági modernizáció megvalósításával, és nem elégítik ki az ehhez a korszakoltó változáshoz szükséges igényeket. Egy új perspektívát kellett találni, s ennek szerepét játssza a hagyományos kínai kultúra felélénkítése az idegen érdekek ellen küzdő nacionalizmussal párosítva. Így a kínai kommunista vezetők egy a kommunista világban szokatlan pragmatizmusról tettek tanúságot Deng mondásának értelmében, aki kijelentette, hogy *nem számít ha a macska fekete vagy fehér mindaddig amíg képes az egereket megfogni.” Ez az új politika nem volt más mint a régi *ti-yong* elv felújítása olyan jelszavak alatt mint a „kínai jellegű szocializmus építése,” melyek segítségével minden erőfeszítést a gazdasági fejlődésre tudtak összpontosítani, ugyanakkor a távoli jövőben való megvalósításra halasztva el azokat a politikai intézkedéseket melyek tekintélyuralmukat fenyegethették volna. Így a nemzet érdeke nevében utasítják el a 'nyugatosítással' fenyegető tendenciákat, megmutatva a nyugati modellek és a kínai realitás között fennálló hatalmas szakadékot. Hangsúlyozni a politikai stabilitás fontosságát, mint a feltartóztatlan gazdasági fejlődés előfeltételét, ilyen módon a kínai kommunista vezetők politikájának vezérfonala lett, mely a kínai civilizáció értékeit megőrző patrióta érzésekre alapozva javasolja a jelenlegi *status quo* mindenáron való fenntartását. Ez a pragmatikus-nacionalista politika tehát nem más, mint a 'modernizáció ázsiai módjának' a megteremtése, de kérdéses, hogy politikailag ez milyen formában fog megvalósulni, például átvéve Vladimir Putyinnak az 'irányított demokráciáról' való fogalmát, melyet Oroszország politikai életében alkalmaz, vagy kialakítva az autokratikus uralom egy másik, modern változatát?

¹⁶ Ide vonatkozólag lásd: LEVENSON, Joseph. *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*. Berkeley, Cal., University of California Press, 1967, és Tu WEI-MING, (ed.) *The Living Tree: The Changing Meaning of Being Chinese Today*. Stanford, Cal., Stanford University Press, 1994.

4. MODERNIZÁCIÓ INDIÁBAN

India a hindu civilizáció kontinense, bár még ma is, Pakisztán és Bangladesh leválása és a lakosságcsere után, van 150 millió muzulmán vallású lakosa; ez 15 %-a az össznépeségnek. Mint közismert, a hinduizmust rengeteg vallási variáció jellemzi, s a brahmanizmus mellett, mely központi szerepet játszik a kultúrában, nemcsak a történelmileg kialakult vallások és világnézetek, mint, például, a jainizmus alkotják ezt az óriási civilizációs egységet, hanem rengeteg helyi istenség és azok követői. Ezért mondják azt, hogy Indiában 33 millió istenséget tisztelnek, beleértve még a kis helységek védőszentjeit is.

(i) Vallási identitások és gazdasági egyenlőtlenségek az indiai államszövetségben

Legfontosabb jellemzője a hindu vallásosságnak a Nyugattal és más monotheisztikus hitekkel szemben a türelmesség, a másik elfogadása és az, hogy egy hindu egyszerre több hithez, több valláshoz is tartozhat. Egyik hindu gondolkodó sem propagálta a maga tanításának kizárólagosságát, mely ellentétben lenne a türelem és az erőszak elvetésének elvével (*ahimsa*), s így a hinduizmus egyik alapköve az egyén egyidejű részvételének lehetősége több vallásos irányzatban. Mivel a nyugati társadalomban a vallási türelmességet ki kellett vívni, hiszen a vallási kisebbségek előzőleg üldözéseknek voltak kitéve, szükségesnek látszott a vallás és az állam, a vallás és a kollektivitás életének szétválasztása, vagyis a szekularizáció. A nyugati perspektívában a vallási szabadságot csak egy szekularizált társadalom biztosíthatja, pontosan az *ahimsa* hiánya miatt. A hindu civilizációban ennek azonban nincs értelme. Erre az alapvető különbségre jellemző a következő kis történet: Mahatma Gandhit egyszer megkérdezték, mit válaszolna, ha egy fiatal hindu jönne hozzá, s azt mondaná, hogy őt csak a Jézus Krisztusba vetett hit válthatja meg? Gandhi ezt felelte: Ha így érzi, akkor ez így is van, de miért kellene ezért a hindu közösséget elhagynia, megszűnnie hindunak lenni?¹⁷

A vallási identitások fontossága és az ősi Védákra alapozott felfogásból eredő társadalmi berendezkedés – a kasztrendszer – egy esetleges szekularizáció sikerét lehetetlenné teszi. A kasztokról később szólva először a konstitucionális jog- és államrendszert akarom röviden ismertetni, mert ez alapvetően ellentétben van a társadalmi valósággal. Itt egy olyan súlyos belső problémáról van szó – egyrészt nemzet-teremtés és állam-felépítés, másrészt egy hallatlanul sokszínű

¹⁷ *Harijan* [hindu ujság], 1936. november 28.

kulturális és társadalmi valóság – mint Kínában egy modernizálódó de hagyományait megőrző ország és népeesség, s a totalitáriánus államhatalom között.¹⁸

Hogyan lehetséges elérni egy stabil politikai rendszert egy oly komplikált társadalom keretében, melyet csak a közös civilizációs hagyomány egyesít? Másképpen kifejezve ezt a dilemmát: mi a kiút egy olyan helyzetből, ahol a hindu hagyományoktól teljesen áthatott társadalom szemben áll az állam szekularizációs akaratával? A dilemmát nagyban súlyosbítja a kommunális összecsapások kegyetlen volta, vagyis a hindu és muzulmán, valamint a hindu és más, kisebb közösségek (mint, például, a Naga Asszam államban) közötti alkalomadtán kitörő embertelen mérszárlások. Ezeknek az ellentéteknek áldozata lehet még a szövetségi államforma is, pedig ez a világ legnagyobb demokráciájának egyik legkiemelkedőbb vívmánya.

Nem kétséges, hogy az egyes közösségek közötti összecsapások elsőrendű oka a modernkori nacionalizmus, melynek politikai kihasználói szítják a közösségek közötti vallásos ellentéteket saját céljaik érdekében, bár az is tagadhatatlan, hogy az egyes közösségek gazdasági helyzete és fejlődése közötti nagy különbségek hozzájárulnak a szociális feszültségek megteremtéséhez. Mindezt azért lehet megállapítani, mert a múlt nem volt tanúja hasonló véres összecsapásoknak, s az indiai népeesség valamint a hinduizmus békés jellege közismert az egész világon. Ezért írja Partha Pratim Basu, hogy

"A kommunalizmus... egy modern politikai ideológia, mely az angol gyarmati uralom alatt mutatkozott meg először. Alapjában véve, a társadalomnak egy *eltorzított* képét képviseli. Hiszen az indiai hinduk és muzulmánok nem alkottak [a múltban] különálló és homogén közösségeket; ezek csak kizárólag vallási szempontból léteztek. Mindegyik közösségen belül voltak rétegződések és különbségek gazdasági- és osztályérdekek, kaszt, szociális helyzet, nyelv, kultúra és társadalmi gyakorlat szerint."¹⁹

A vallásos identitás összehasonlíthatatlanul fontosabb Indiában, mint más népeknél, és sokan állítják, hogy a különféle közösségek között régebben sem volt sok kapcsolat a magánéletben, például keresztbeházasodás. Viszont azt általában elismerik, hogy a hindu fundamentalizmus behatolása a paraszttömegekbe, s ennek a vidéki népeesség által való elfogadása jelentette a korszakalkotó változást a kommunális ellentétek szempontjából.

Az ellentéteket csak súlyosbította a Jawaharlal Nehru, India első, Oxfordban tanult miniszterelnöke által elindított modernizációs folyamat, mely kizárólag a nyugati modell utánzására épült. Nehru, aki hosszabb ideig élt Nagy-Britanniában és teljesen anglicizálódott, nem tudta másképp elképzelni szeretett országa jövőjét, mint a nyugati mintára való modernizálódásban – a ma elfogadott

¹⁸ Az indiai konstitucionális problémára vonatkozólag lásd: *Indian Federalism in the New Millenium*. Ed. by B.D. Dua és M.P. Singh. New Delhi, Manohar, 2003; *Politics India: The State-Society Interface*. Ed. by R. Chatterjy. New Delhi, South Asian Publications, 2001.

¹⁹ *Politics India*, p. 261 (kiemelés az eredetiben). Az indiai kultúra és nacionalizmus közötti összefüggések rövid történetére vonatkozólag lásd: MICHAEL, S.M. SVD. *Culture and Nationalism: Politics of Identity in India*. <http://www.sedos.org/englishmichael.htm>

kifejezéssel 'elnyugatosításában.' A másik végletet megtestesítő Gandhival szemben, aki túlzásba vitte a hagyományok követésének szükségességét, mindenképpen keresztül akarta vinni céljainak megvalósítását. Ezt a modernizációs kurzust pártja, a Kongresszusi Párt több mint 30 éven át folytatta a 80-as évek elejéig, amikor Indira Gandhi kezdett ettől eltérni – a maga autokratikus módján.

Ennek a nehru-i irányzatnak volt a következménye, hogy a szekularizált társadalom és közélet megteremtése kifejezetten szerepel az indiai alkotmányban, de messzebb menve még a nyugati mintáknál is, pontosan a kommunális összecsapások félelme miatt. Az alkotmány, mely inkább egy centralizált, mint szövetségi állam elveit tükrözi (ez jelenti az alaptörvényben megnyilvánuló nagy feszültséget), a központi kormányzatnak hatalmat ad a szövetségi államok életébe való beavatkozásra, így például a szociális reformok és a társadalmi egyenlőség megteremtése terén. Az alkotmány felhatalmazza a szövetségi kormányt még a vallási ügyek intézésébe való beavatkozásra is, így például a hindu vallásos intézmények kapuinak megnyitására minden hindu népréteg előtt, értsük ezalatt a rituálisan nem tisztákat (*dalith*), vagy a magánélet rendezésére vonatkozó hagyományos rendelkezések megváltoztatására (például a poligámia eltiltása vagy a leánygyermek örökségi jogai) és a hindu templomok adminisztrációjának nagy mértékű megreformálására. Mindez talán még elfogadható lett volna a nem fundamentalista vallási irányzatokat képviselők számára, bár az egyenlőség követelménye egy olyan társadalomban, ahol a különbségeket természetesnek tartják, nehezen valósítható meg – de a kormány jóval továbbment törvénykezési erőfeszítéseiben és vallási reformokat is kezdeményezett, s ezzel a vallási és etnikai identitások kifejezésének pluralizmusa is veszélybe került.

Ebből a helyzetből nem a multikulturalizmus jelenti a kiutat, hiszen az amerikai *melting pot* elmélete is hamisnak bizonyult, hanem egy kulturális mozaik öntudatos elfogadása és kiépítése az *egység a különbözőségben* elvének alapján. Ebben az értelemben Nehru modernizációs törekvéseivel szemben, a demokratikus, szövetségi államnak nemcsak az egyének, hanem a valóságos különbözőségekre alapuló kollektivitások politikai, gazdasági és kulturális érdekeit is védenie kell.²⁰ Az első modernizációs politika helytelensége abban is megnyilvánult, hogy egy történelmi múlttal szállt szembe, mert a Maurya birodalomtól kezdve a Mughal uralkodókig a helyi önállósággal rendelkező területek mindig fenntarthatták autonómiájukat, melyek igen kiterjedtek voltak, s az igazságszolgáltatástól és rendőri feladatoktól, a nevelésügyön és mezőgazdasági vállalkozásokon át (például öntözés), a szállítási és kommunikációs problémákig mindent magukban foglaltak. Az alkotmány elégtelenségére mutat, hogy már több mint két évtizede a Parlament felállított egy a „szövetségi államok rendszerét újjászervező bizottságot,” mely a legutóbbi évekig működött. Ennek szükségességét az is mutatta, hogy az eredetileg létrehozott egyes államok régiói függetlenséget kértek etnikai, kulturális, sőt még gazdasági megfontolások alapján is, s ezt meglepően nagy számban meg is kapták. Ma India szövetségi államát 28 tagállam és 7 az unióhoz tartozó terület

²⁰ A *Hindutva* megvalósítása, mely a hindu nacionalizmus jelszava, egyszerre jelenti a hinduk hazáját és a 'szent földet,' s így ellentétben áll az itt felvázolt elgondolással. A nemzet-teremtés viszont, nehru-i értelemben, nem ismeri el az önrendelkezés jogát, melyet jogosnak tartott a gyarmati sors keretében, de elvetendőnek a függetlenség elnyerése után.

alkotja.²¹ A regionális kérdések szakértője viszont, Rasheeduddin Khan, 58 társadalmi-kulturális régiót határozott meg az etnikai homogeneitás és kulturális identitás ismérveinek alapján. A.S. Narang szavaival

"India, mint kulturális egység évezredek óta áll fenn anélkül, hogy egy nemzetet alkotott volna. Az indiaiak identitását nem lehet semmiféle különleges és egyedül érvényes identitásra leszűkíteni... Nem kétséges, hogy a modernizáció szempontjából szükség van nemzeti integrációra, de egy szövetség formájában való integráció nem jelentheti a különbözőségeknek egy meghatározott egységbe való átforgalmazásának a folyamatát."²²

1992-ben egy új fordulat következett be az indiai államszövetség történetében, mert a Parlament beiktatta az alkotmányba a szövetségi rendszer egy harmadik nivóját, kiegészítve a központi és tagállami kormányok hálóját a helyi kormányzatokéval (*panchayat*), delegálva ezeknek azokat a politikai és gazdasági funkciókat, melyek szükségesek feladataik betöltésére népességeik érdekében. A központból eredő jövedelmek elosztása azonban máig is nehézségekbe ütközik – ez egy elmaradhatatlan vonása minden decentralizációs folyamatnak – mert az elosztási kritériumok általában a nagyobb népességű és többet termelő államokat vagy régiókat helyezik előnybe; az egyes tagállamok, régiók vagy helyi hatóságok gazdaság- és társadalompolitikai intézkedései hatékonyságának megítélése sokszor önkényes és szubjektív követelményeknek felel meg, nem beszélve a szövetségi vagy tagállami bürokráciák ellenkezéséről és tehetetlenségéről.

Az indiai szövetségi rendszer más problémákkal is küzd. Az egyes tagállamok helyzetét kimondottan nagy gazdasági egyenlőtlenség jellemzi földrajzi és más tényezők következtében, mint például, a természetes alapanyagokkal vagy energiaforrásokkal való ellátottság, s magukon az államokon belül is nagy különbségek vannak egyes régiók között. Csak egy konkrét példaként említem meg a vízzel való ellátottságot, – egy igen súlyos probléma, – hiszen magának az alkotmánynak 262. paragrafusa rendelkezik arról, hogy a parlamentnek gondoskodnia kell megfelelő arbitrázs intézmények felállításáról a több államon átfolyó vizek elosztásával kapcsolatban. Az államok és régiók közötti gazdasági erőforrások és természeti kincsek által okozott különbségek kiegyensúlyozása, a központi állam fokozatos gyengülésével az 1980-as évek óta, egyre inkább a tagállamok feladatává válik.

Addig, amíg a központi hatalom egy párt kezében volt s egy olyan személyiség állott a szövetségi állam élén, mint Nehru, a tagállamok közötti vitás kérdések megoldása könnyebb volt, mint a későbbi koalíciós kormányok idején; ugyanakkor a demokratikus fejlődés eredményeképpen az egyes államok és régiók különleges érdekei is egyre jobban előtérbe kerültek szembeállítva őket a New Delhiben

²¹ Nagy államok, mint Madhya Pradesh, Uttar Pradesh, Rajastan, Maharastra és Andra Pradesh területe több százezer négyzetkilométert ölel fel, míg a kis Goáé nem több mint 3.814 km². Gazdasági szempontból jelentős például a fejlettebb államok túlsúlyára az, hogy az össz-szövetségi ipari terméknek kb. 40%-át 3 állam – Maharastra, Gujarat és Tamil Nadu – adják, vagy pedig az, hogy 1991 és 1998 között Gujarat és Maharastra kapta az összes, privát beruházások 36%-át.

²² *Indian Federalism*, p. 83.

hatalmon lévőkkel. Koalíciós kormányok már ilyen voltak miatt sem lehettek pártatlanok, s döntéseikkel szemben egyre nőtt az ellenállás. Emellett a központi kormányok csak akkor tudták rávenni a rendelkezéseikkel ellenkező tagállamokat javasolt intézkedéseik elfogadására, amikor a központi büdzsén keresztül kontrollálták a pénzügyi eszközök szétosztását (minden más tervezdélkodás módjára).

Mindezekhez a nehézségekhez hozzá kell adni a központi, valamint a tagállamokbeli bürokráciák hatalmát és lassúságát, s így teljes képet kapunk a centralizált, indiai szövetségi állam modernizációjának nehézségeiről. Evvel kapcsolatban megemlítem példaként, hogy egy új beruházás esetében több mint 35 bürokratikus intézménytől – a helyi egészségügyi felügyelőtől a központi környezetvédelmi intézményekig – kell hozzájárulást kérni környezetvédelmi szempontból.

A fentiek tehát magyarázatot adnak arra, hogy miért kell az indiai szövetségi államrendszernek egy igen hosszú, sok nehézséggel és ellentétekkel járó re-strukturációs folyamaton keresztül mennie, elhagyva az egységes nemzet kialakításának illuzórikus ideálját, újraélesztve a régi autonómiákat. Jobban támaszkodva egyes hagyományos, intézményes formákra és kötelekekre, mint eddig, abból a célból, hogy egyrészt a föderáció egyes tagjai, másrészt ezek és a központi hatalom közötti viszonyok harmonikussá váljanak s a problémákra megfelelő megoldást tudjanak találni.

(ii) A kasztrendszer alapvető szerepe

Az indiai civilizáció legismertebb és Nyugaton legelítéltebb vonása a vallási alapokon nyugvó kasztrendszer.²³ Ennek megértéséhez vissza kell fordulnunk egy pillanatra a hinduizmus ősrégi Védákból származó alapjaihoz, elsősorban a *dharma* fogalmához. A *dharma* magában foglalja az egész valóságot, – az egyént, a társadalmat és a kozmoszt, – tehát a világ rendjét; a *dharmának* köszönhető, hogy minden létező megfelel a maga létében gyökerező természetének. Mint morális fogalom a *dharma* mindeneke előtt vallási kötelességet, vagyis a transzcendenshez való viszonyból kifolyó feladatok teljesítésének kötelességét jelenti, ezt a *dharmát* viszont kiegészítik a társadalomra, tehát a kasztrendszerre vonatkozó (*varna-dharma*) és az emberi élet egymást követő szakaszaihoz kapcsolódó (*asrama-dharma*) szabályok megtartásának kötelezettségei.²⁴ A *dharmák* rendszerének a két utóbbi formáját még egy harmadik, az egész emberi existenciát átfogó *dharma* (*sadharanadharm*) egészíti ki, mely a minden emberre, társadalmi és korbelti megkülönböztetés nélkül, kötelező feladatokat foglalja össze.

²³ SHARMA, Arvind. *Hinduism and Human Rights – A Conceptual Approach*. New Delhi, Oxford University Press, 2004.

²⁴ Az emberélet négy szakaszát (*asrama*) különbözteti meg a hinduizmus: (1) a fiatal, nőtlen, tanulásra szánt évek; (2) a családos élet s avval kapcsolatos gondok évei; (3) a remeteség kora, mely az aktív élettől való visszavonulást jelenti, és, végül (4) a halált megelőző, az életről való lemondás kora, melyet az ember önmagába szállása jellemez.

A *dharma* minden változata előírja az érvényes erkölcsi szabályokat, mint például az erőszak elvetése (*ahimsa*), az igazat mondás, a tisztaság és az érzékek megfegyelmzésének követelményei vagy a lopás eltiltása. E morális kódok betartását a hinduizmus úgy tekinti, mint az emberi természetben meglévő lehetőségek megvalósítását, s ezért ezek az ember értékének és méltóságának látható jelei. A *dharmát* két más típusú moralitás egészíti ki, az *artha*, a meggazdagodás elérését célzó erőfeszítések, és a *kama*, az élvezet keresése. Az egyének *dharmája* egyáltalán nem zárja ki a dolgos, hasznos életet és az élet örömeinek, például a családi életnek az élvezetét; a hindu felfogás ezzel elismeri az evilági élet értékét, nem megtagadva azt, amint, például, teszi ezt a buddhizmus.

A hindu kultúrában ezeknek a morális kódoknak nem kell jogi, törvényes formát adni, mert ezek tiszteletben való tartásának az emberi természetből kell erednie s nem a kívülről fenyegető kényszerítés által:

"A hinduizmus két aspektusa fontos a demokrácia szempontjából. Az egyik a *dharma* tana. Nagyon vonzó egy olyan állam gondolata, melyben az emberek azért végzik feladataikat, mert ez a természetükben van, nem pedig, mint egy kényszer alatt vállalt kötelességet. Egy hindu nem azért teljesíti az ő *dharmáját*, mert erre kényszerítik, nem azért, mert fél a nem-teljesítés következményeitől, nem azért, mert az szórakoztatja, hanem azért mert mindenki, gondolkodás nélkül, saját *dharmája* szerint él. Annak fogalma, hogy valaki nem teljesíti *dharmáját* szinte elképzelhetetlen egy hindu számára."²⁵

A kasztrendszer nem egy olyan egyszerű, az egyenlőtlenségen alapuló társadalmat jelent, mint ahogy mi ezt Nyugaton hisszük. Eredetileg a *varna*, a kasztrendszer, négy társadalmi csoportból állott:

- (1) A *Brahminok*, a vallási tanok őrzői, akik régebben az intellektuális réteget (mai szóval úgy mondhatnánk, az értelmiséget) is magukba foglalták;
- (2) A *Ksatriyas*, a katonai, és ma adminisztrációs, feladatokat ellátó csoport;
- (3) A *Vaisyas*, akik a gazdasági tevékenységekkel foglalkoztak, beleértve a kereskedelmet is; és végül,
- (4) A *Sudras*, akik minden kézimunkát végeztek, és szolgálták az előbbieket.

E négy társadalmi csoporton kívül állnak a *dalíthok*, az 'érinthetetlenek,' mert rituális szempontból tisztátlanok, akik között az idők folyamán szintén több kaszt teremtődött. Ez utóbbi társadalmi státust India 1950-ben törvénnyel eltörölte.

²⁵ TROY, Wilson Organ. *Hinduism: Its Historical Development*. Woodsbury, N.Y., Barron's Educational Series, 1974, 15. Egyébként Mahatma Gandhi, sőt még Nehru is, azt vallották [a mai emberi jogokra alapozott felfogással szemben], hogy a jogok kizárólag a morális kötelezettségek tiszteletéből fakadnak, azok betartásából erednek. Gandhi szerint: "Az élethez való jogunk csak arra alapozható, hogy feladatainkat mint e világ polgárai hűségeseen betöltöttük." SHARMA, *op. cit.*, 18.

Az egyes kasztokon belül is kialakult egy bizonyos szerep- és foglalkozásbeli specializálódás, mely szub-kasztokat hoz létre. Így, például, Rajasztan lakosai mind a *ksatriya*, tehát a harcosok, kasztjához tartoznak, de egyes családok már évszázadok óta uralkodtak, mint maharadzsa, s a kaszt többi tagjai őket szolgálták különféle – katonai, adminisztrációs vagy polgári – minőségben.

A történelmi fejlődés folyamán alakult ki a kasztrendszer második változata, a *jatik* hálózata. A kaszttal szemben, melybe tagjaik beleszületnek, amelyen belül házasodhatnak, s amely egy bizonyos foglalkozási csoportot képvisel, a *jati* egy földrajzi közelségben élő és egy nyelvet beszélő népeiséget jelent, mint egy nagyobb, rokonsági kötelékek révén összefüggő csoportot, saját, meghatározott szokásaival, mint ruházkodás, étkezési és magatartási hagyományok, s legtöbbször egy közös vallási kötélléssel. A *jati* egy önmagát kormányzó népcsoport, mely felel tagjainak viselkedéséért, s csak ritkán keveredik más *jatik* tagjaival. Ennek ellenére egyre több példa van a különféle *jatik*hoz tartozók között létrejött házasságokra is. A *jatiknak* megvan a maguk hierarchiája, s ez határozza meg cselekvési szabadságukat s annak feltételeit.²⁶

A társadalmi valóság hasonló rétegződése megegyezik a brahmanizmus által vallott tanítással, hogy minden ember Brahman színe előtt egyenlő, mert a hinduizmus az emberi lényt belső lényegében ragadja meg, melyet az előzőkben felsorolt jellegek határoznak meg. Gandhi, aki az 'érinthetetlen' megkülönböztetést teljesen elvetette, az emberek hivatása szerinti megkülönböztetést szükségesnek ismerte el.²⁷ A kasztrendszer különféle rétegein belül, és főleg lokálisan körülhatárolt egységei körében, igen erős szolidaritás uralkodik, s ez nagyban ellensúlyozza a többi kasztokkal szembeni esetleges kisebbségi érzést.

A legnagyobb hindu gondolkodók szerint a kasztrendszer célja az egyének szempontjából az, hogy mindenki megtalálja helyét a világban; megelégedjen a sors által neki adott státussal, s így a társadalom szempontjából megszűnjenek az elégedetlenségek és zavargások forrásai, másrészt lehetetlenné válnon minden önkényes beavatkozás a közösség életébe, különösképpen a mindenkori hatalmak részéről. *Az egyenlőség elve a kasztokon belül, és nem a kasztok között érvényesül.* Ami a mi szempontunkból igen fontos az az, hogy az egyes kasztok az állam vagy bármely közintézmény számos funkcióját átvehetik; birodalmak jöttek és mentek az indiai népesség életében, uralkodók csillaga feltűnt és letűnt, de a társadalom élete minden további nélkül folytatódott, mert a kasztok maguk töltötték be a közösség szempontjából fontos funkciókat, sokszor még az igazságszolgáltatást is.

A kasztrendszernek ez a mindent átfogó jelentősége eredményezte azt, hogy Indiában soha nem volt egy olyan totalitáriánus rendszer és uralom, mint amilyent jól ismertünk a 20. század modern Európájában.

²⁶ A *jatika* vonatkozólag lásd: Kinsley, David R. *Hinduism: A Cultural Perspective*. 2. ed. Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall, 1993, pp. 154-156.

²⁷ GANDHI, M. K. *Hindu Dharma*. Ahmedabad, Navajian Publishing House, 1958, p. 324.

A modernizáció folyamatával új intézmények, szimbólumok és értékek kerültek az indiai társadalomba, milyen viszony alakult így ki a régi, hagyományos és az új értékek, szimbólumok és intézmények között? A régi és az új között egyszerűen egy szimbiózis jött létre; a hagyományos életrend magába fogadta az új szokásokat és gyakorlatot, melyek bizonyos változásokat hoztak a hagyományos keretekbe. Sok esetben a modern jelenségek új értelmezést adtak a régi életformák egyes vonásainak és szimbólumainak anélkül, hogy az új a régi helyére lépett volna. Egyrészt minden, ami új és modern a hagyományos keretekhez igazodott, s a régi, hagyományos csoportosulások és értékek adaptálódtak a modernizálással járó követelményekhez. Így új társadalmi csoportok születtek – mint az információs technológiai szektorban alkalmazottak – melyek közvetítőként lépnek fel a régi és az új, a helyi és a regionális vagy szövetségi síkon működők között. *Az új és a régi fúziója persze szelektív módon ment végbe, s nagy igényt teremtett az egyéni és közösségi kreativitás kivirágzására.* Sok indiai megfigyelő szerint egy olyan évezredes múltra visszatekintő civilizációban, mint az indiai, a modern csak akkor válhatott az emberek világképének és mindennapi életének részévé, ha maga is a hagyomány részévé lett, vagyis 'tradicionalizálódott.'

A társadalmi megoszlás, a kasztok szempontjából a modernizációs folyamat azt jelentette, hogy adaptálódnak a demokratikus politikai élet követelményeihez. A hagyományos identitások, bár megőrizve a régi alapokat, új értelmezést kapnak, s ezen a módon a rituális szabályokhoz és születéshez kötött ismérvek átalakulnak, míg a politikai életet új szervezeti formák és átalakuló identitások gazdagítják. Például, a szövetségi politikai pártok propagandájukat, jelszavaikat és programjukat az egyes régiókban és területeken befolyással bíró kasztok identitása, kívánságai és helyzete szerint alakítják ki – de a kasztok közötti választóvonalak megmaradnak. A kasztok éppúgy kihasználják a modern technológia által nyújtott eszközöket, mint a nyugati modellt megvalósítani akaró modernizálók, és politikai és gazdasági téren egyre jobban 'modernizálják' magukat. Szó sincs sem a létező hatalmi viszonyoknak teljes megsemmisítéséről, sem azoknak mechanisztikus átvételéről az új politikai élet intézményeibe és hatalmi pozícióiba, *a társadalmi tudat lassú átférmálódása megy végbe a modernizációs folyamat eredményeképpen.* Nyugati értelemben vett, széleskörű politikai lojalitások alakulnak ki, de ezek csak akkor életképesek, ha a hagyományos társadalmi rendszer csatornáin át kerülnek be a politikai életbe. A szövetségi tagállamok közötti versengést ma kiegészíti a kasztok közötti versengés.

Max Weber nyomán a legtöbb nyugati szociológus és közgazdász lehetetlennek tartotta, hogy Indiában modernizálni lehessen, egyrészt a kasztrendszer, másrészt a rituális szabályok miatt, melyek lehetetlenné teszik a kapitalista fejlődést és az ehhez szükséges liberális politikai intézmények megvalósítását. Voltak ugyan már évtizedekkel ezelőtt is olyan antropológusok/szociológusok, mint Milton Singer, aki 1972-ben kiadott munkájában alaposan cáfolta ezeket a hiedelmeket.²⁸ Singer már ekkor két fajta életmód – a tradicionális és a modern – összeötvöződéséről beszélt s bizonyítva látta, hogy még a legmodernebbé vált indiaiak sem vágják el a régi kulturális és társadalmi hagyományaikhoz való szoros kötöttségüket. Ugyancsak idézi példáit annak is, hogy a modernizáció

²⁸ SINGER, Milton. *When a Great Tradition Modernizes: An Anthropological Approach to Indian Civilization.* New York, Praeger, 1972; Weber téziseinek kritikája a 272-282. oldalakon található.

folyamán a különféle kaszthoz tartozó indiaiak rituális státusa felértékelődött, mert gazdasági, nevelésbeli és politikai mobilitását követően kulturális és társadalmi helyzetük is megjavult. Kiemeli, hogy a technikai modernizáció nem szükségszerűen vonja maga után a hagyományos kultúra megsemmisülését, inkább egy kulturális metabolizmusról beszél. Sőt úgy találta, hogy a technikai modernizáció sok esetben megerősíti a hagyományokhoz való ragaszkodást, mint a család, a kaszthoz való tartozás, zarándoklatok, stb. Singer példaképpen idézi a templomok villamos árammal való megvilágítását; az autók, vonatok és repülőgépek használatát a zarándoklás helyére való eljutásban; a hangszórók fontosságát, amikor az Upanishadok részeit olvassák fel az összegyűlt hívők előtt, és így tovább. Singer munkájának legnagyobb részét madrasi (Karnataka állam fővárosa, a Dravidianus hagyományok központja), magas rangú ipari vezetők körében folytatott kutatásai eredményeinek szenteli. Különösen érdekesek azok a megfigyelései, amelyekben leírja, hogy ezek a magas rangú ipari vezetők miképpen egyeztetik össze menedzseri kötelezettségeikkel hagyományaikat és a rituális tisztaságra vonatkozó szabályokat, bizonyítva tételét a technika és a tradicionális kultúra összeférhetőségéről.

Egy másik érdekes tanulmány az indiai ipari vállalkozókról az amszterdami egyetemen tanító Mario Ruttené, mely 2002-ben jelent meg, és hasonló következtetésekre jut.²⁹ Rutten kiemeli, hogy az indiai üzletemberek éppúgy meglátják az üzletágukban rejlő lehetőségeket, mint a nyugatiak, de ugyanakkor kialakítottak egy meghatározott menedzsment stílust, mely megfelel szükségleteiknek és társadalmi kontextusuknak. Szerinte igen sok hasonlóság van az indiai és más ázsiai országokban dolgozó üzletemberek gazdasági stratégiája és életmódja között, – ami arra mutat, hogy amit 'a modernizáció ázsiai típusaként' jelöltem meg, mára már egyre szélesebb körökben elfogadott valóság.

Az indiai modernizációs folyamat nyilvánvalóan hosszú lesz, de hallatlanul érdekes a maga részleteiben, a hagyományos és a modern összeötvöződésének egyes példáiban, s ezért a mi nyugati modernizációs elképzeléseinkkel szembenálló, kimondottan más típusú modernizációt jelent.

²⁹ RUTTEN, Mario. *Historical and Comparative View on the Study of Indian Entrepreneurship. Economic Sociology – European Electronic Newsletter*, Vol. 3, No. 2 (February 2002), <http://www.siswo.uva.nl/es/esfeb02art1.html>. Egyébként Rutten fő kutatási területe az ázsiai vállalkozók szociológiája; egy előző műve: *Asian Capitalists in the European Mirror*. *Comparative Asian Studies*, Nr. 14/ Amsterdam, Free University Press, 1994, is evvel foglalkozik. Egy kollégájával, Carol Upadhyával együtt adták ki a *Small Business Entrepreneurs in Asia and Europe: Towards a Comparative Perspective*. New Delhi, SAGE Publications, 1997, című munkát.

5. A GAZDASÁGI FEJLŐDÉS SIKEREI ÉS VESZÉLYEI KÍNÁBAN ÉS INDIÁBAN

2004-ben a hatalmas lendületű *kínai* gazdasági fejlődés tovább folytatódott.³⁰ A nemzeti össztermék 2003-ban elért 9,1%-os növekedése, mely 2004 első három hónapjában újra emelkedett, elérve a 9,7%-ot, a legtöbb megfigyelő szerint egy krízis árnyékát veti előre. Ugyanakkor az ipari termelés az előző év hasonló időszakával szemben több mint 19%-kal nőtt s evvel párhuzamosan a fogyasztói árak évi növekedése 3 és 4% között mozog, míg a termelői árak 5%-kal ugrottak meg ez év áprilisában. A kínai külkereskedelem 1989 óta ötszörösére, s egy évben, 2002-ben, 20%-kal nőtt. Ezért a kormány le akarja csökkenteni az össztermék növekedését évi 7%-ra – amit az angolszász országokban 'puha leszállás'-nak (*soft landing*) neveznek. Ezt persze igen nehezen lehetne elérni, s 2004-ben az évi növekedési ráta valószínűleg marad a jelenlegi nívón, de jövőre talán sikerül 1-2%-kal lecsökkenteni.

Egy különleges és ritka jelenség az oka a legsúlyosabb problémának: a vállalatok és egyének megtakarítási aránya a világon szinte egyedülálló 40%-ot éri el, vagyis a nemzeti össztermék 200%-át – de ennek az óriási beruházásra váró összegnek egy része, mivel kínaiak külföldön nem ruházhatnak be, nem talál lehetőséget a felhasználásra, tehát a bankokban marad. Ezért a kihelyezések aránya a betétekkel szemben nem több mint 78%. Mindehhez hozzájárul a bankok és pénzüzetek eléggé siralmas helyzete, hiszen például a vissza nem követelhető kölcsönök aránya a letétekhez viszonyítva igen nagy. A kérdés az, hogy a kormány mikor alkalmazza majd a piacgazdaságokban megszokott beavatkozásokat, mint a kamatlábak emelését, vagy milyen más intézkedéseket fog tenni ennek a súlyos problémának a megoldására.

Semmiképpen nem képzelhető el, hogy Kínában egy olyan pénzügyi krízist lássunk, mint 1997-ben a többi távol-keleti országokban. Nemzetközi valutatartalékai 2004 áprilisában 440 milliárd dollárnak feleltek meg (a világon, Japán után, a második legnagyobb valutatartalék); a külfölddel való pénzügyi mérleg aránylag kiegyensúlyozott, bár a folyó év első hónapjaiban negatív volt; a költségvetés hiánya pedig a nemzeti össztermékhez viszonyítva csak 2,5% (így Kína még a maastrichti követelményeknek is eleget tudna tenni).

A médiákban sok szó esik újabban a munkanélküliség kérdéséről, mely egyre nagyobb méreteket ölt Kínában. Ez nyilvánvalóan egy alapvető szociális probléma, de azoknak a tapasztalatoknak az alapján, amelyeket a fejlődő országokban szereztem, elkerülhetetlen. A gazdasági fejlődés nem lehet kiegyensúlyozott, a magasabb életszínvonal nem érhető el egyszerre s az egyenlőség követelményeinek megfelelően a gazdasági tevékenység minden ágában, így a munkanélküliség itt vagy ott jelentkezik. Ha viszont általánossá válik, minden gazdasági ágazatot felölelve, akkor a legsúlyosabb válságot vonhatja maga után. Nyilvánvaló, hogy a fejlődés folyamán a legjobban a szegény agrárrejtegek, az öregek és nyugdíjasok, a betegek vagy a sokgyermekes családok

³⁰ A legfrissebb gazdasági adatok forrása Marc Eriksonnak az *Asian Times*ban 2004 június elején megjelent cikke, *China's Economy: Why Landing At All?*, mely az Interneten olvasható: <http://www.atimes.com>.

szenvednek a legjobban – de itt lehet arra számítani, hogy a konfuciusi etika és családi összetartozás érzése csodákat tehetnek. Én magam tanúja voltam Ázsiában és Afrikában is, más körülmények között, a közösségi összetartozás érzései hasonló példáinak, s pontosan ezek az esetek mutatják meg a hagyományos társadalmi kötelek kimondhatatlan fontosságát.

Az *indiai* modernizáció első fázisában az ország mindenekelőtt gazdasági önállóságra törekedett. Ezt a korszakot a nehru szocializmus korszakának nevezik az indiai szakértők. Ezekben az években a gazdaság stagnált, mert az ipari vállalkozások nagy része az állami szektorhoz tartozott, s az exportfejlesztés helyett a behozatal csökkentése volt a főcél. Ezért 1950 és 1980 között a GDP csak 3,5%-al nőtt évente. Nagy eredmény volt azonban, hogy már a hetvenes évek közepére az ország lakosságának minden élelmezési szükségletét fedezni tudta. A nyolcvanas években pedig elkezdődött az állami és köztulajdonban lévő szektor reformja, egyidejűleg a magánszektor fejlesztésével.³¹ Mindezek nagyban hozzájárultak a termelékenység növekedéséhez, s a privatizáció eredményeképpen a kivitel évi 10 és 15% között növekedett. 1991-ben és 1993-ban a rupeet leértékelték s ez szintén hozzájárult a gazdasági eredmények lényeges jobbulásához.

A nemzeti össztermék évi 6,8%-kal nőtt 1997-ig, majd lelassult s 2001-2002-ben növekedése 5,4% volt – a szolgáltatásokkal és a mezőgazdasággal, mint az élen járó termelési ágakkal.³² Az egy főre eső nemzeti jövedelem 2001-ben elérte a 450 dollárt. Az átlagos nemzetgazdasági növekedés rátája 1990 óta így magasabb volt Kínában, mint Indiában, 9,7% 5,5% ellenében. Ennek magyarázatát sokan abban találják, hogy Kína korábban kezdte el a gazdasági reformok megteremtését, mert Deng 'Nyitott Kapu Politikáját' 1979-ben indította be, míg India 'Új Gazdasági Politikája' csak 1991-ben kezdődött. Meglepő az is, hogy például a külkereskedelem szempontjából ez utóbbinak a részesedése a nemzeti össztermékben, Kínában sokkal nagyobb volt (56%) az 1990-es években, mint Indiában, ahol a kereskedelmi szabályozás viszont liberálisabb volt. Ennek a rendkívüli jelenségnek a magyarázata abban rejlik hogy, egyrészt a kínai átlagos vámtarifa sokkal alacsonyabb volt, mint Indiáé (15,7%), s Indiában a nem vám jellegű külkereskedelmi korlátozások világszínvonalon is a legmesszebbmenők voltak. Ez a két tényező a forrása a nemzetgazdasági növekedés különbségének is a két ország között.

A legújabb felmérések szerint India, a klasszikus liberális gazdasági mércék szerint, kétségtelenül a gyorsuló gazdasági fejlődés útján van. A növekedési jelzők elsőrendűek, az infláció nem növekszik, a külföldi beruházások és a valutatartalékok minden eddigi rekordot megdöntöttek, a külföldi beruházásokat a nemzeti bank automatikusan jóváhagyja, egyes szektorokban a külföldi tőke részesedését is nagyban megkönnyítette a kormány, s India azok között az országok között van,

³¹ E reformok főbb pontjai a következők voltak: az állami ellenőrzések és szabályozások részbeni eltörlése; a kormány részének a kollektív szektor tőkájében való nagy mértékű csökkentése; a külföldi tőke bejövételének, a külkereskedelem kiszélesítésének és a nyugati technológia importjának lehetővé tétele, valamint a pénzügyi szektor újjászervezése, és nem utolsósorban a vámtarifa, lépésről lépésre való csökkentése az 1991-es átlagos 300%-ról 50%-ra 1995-ben.

³² *Indian Federalism*, pp. 383-384.

amelyek a legtöbb munkát kapják külföldi vállalatok megbízásából (*outsourcing*).³³ Az áprilisban meglepetésszerűen bekövetkezett kormányváltozás persze új helyzetet teremtett, s a Kongresszus pártjának győzelme esetleg jobbulást hozhat szociális téren, ahol a nehézségek, egyes szövetségi tagállamokban, egyre nőnek.

A két ország gazdasága egyes közös problémáinak vizsgálata érdekes fényt vet az ázsiai modernizáció jellegére. Lawrence Saez tanulmányában³⁴ arra a következtetésre jut, hogy a tartományi (Kína) vagy szövetségi állami és regionális szinten (India) a fejlődés üteme a kereskedelmi szabályozástól, a tőkeáramlásoktól és az egyes egységek – tartományok vagy szövetségi államok – eltérő fiskális stimulusaitól függ, viszont nem talált semmi bizonyítékot a globalizációs folyamat befolyására ezeknek az egységeknek növekedésével kapcsolatban.

Elemzésének legérdekesebb része a két ország központi és szövetségi/regionális egységei által gyakorolt funkciók összehasonlítása – ebben Kína tartományi rendszerét, mint egy kvázi-szövetségi rendszert tekinti. Bár az indiai alkotmány világosan körülhatárolja a központi és tagállami kormányok hatóságainak hierarchiáját, melyek adókievési hatalmát meghatározza, a központi kormány mégis az adóbevételek legnagyobb része felett maga rendelkezik. Érezve a helyzet viszályosságát a központi kormány hozzá akart járulni a szövetségi államok költségvetési egyensúlyához, s a 90-es évek kezdete óta egy közös adóalapot teremtett a szövetségi államok kormányaival együtt, melynek jelenleg 29%-át osztják szét az egyes tagállamok között. A szétosztást a Nemzeti Tervezési Bizottság végzi, mely annak biztosítása érdekében, hogy az összegeket jól használják fel, az átutalásokat csak előre meghatározott programok kivitelezésére folyósítja az államoknak.

Ma az indiai szövetség államai autonóm ipari politikát csinálnak, autonóm módon költik el a rendelkezésükre álló összegeket, s mindenféle fiskális könnyítéseket ajánlanak a beruházóknak, különösképpen a külföldi tőkének. Ezek az államok tehát a központtól független, s annak politikáján túlmenő gazdasági reformokat valósítottak meg, mint például Andra Pradesh, mely igen vonzó előnyöket ajánl a számítógép és általában az elektronikus technológia körében beruházó indiai vállalkozóknak. Ezt nevezik a nemzetközi irodalomban a szövetségi államok egymással versenyző, decentralizált rendszerének, mely tagadhatatlanul létrehozott bizonyos inkohereus gazdasági kapcsolatokat is, például az államok közötti egyenlőtlenséget adózás szempontjából vagy egyes esetekben a közöttük lévő árucserre korlátozását.

Evvel szemben Kínában az egyes tartományok autonómiája változó (a legnagyobb a tengerparton fekvő régiók esetében). A nem-demokratikus politikai rendszer nem engedhet meg az indiai államokéhoz hasonló autonómiát. Bár az alkotmány és az ide vonatkozó törvények rendelkezései szinte egy konföderációs államrendszer képét adják, különösen azokban a régiókban, ahol kisebbségek alkotják a népességet, a gazdasági autonómia elnyerése nem automatikus, hanem

³³ *Business Today*, 2004. február 15.

³⁴ SAEZ, Lawrence. *Market-preserving Federalism, Globalization, and Subnational Economic Growth: Evidence From China and India*. *Indian Federalism*, pp. 351-378.

csak a központi szervek kimondott határozata nyomán jöhet létre. A mai indiai helyzettel összehasonlítva, a kínai decentralizáció tehát korlátozott és nem lehet, mint az indiai esetben, 'versenyképes' decentralizációról beszélni.

Ennek ellenére az állami jövedelmek elosztása sokkal liberálisabb Kínában, mint Indiában, s már az 1979-1984 közötti időszaktól kezdve, a helyi hatóságok maguk vethettek ki és szedhettek be adókat. A helyileg beszedett adójövedelemmel egy bizonyos, az utóbbi évtizedben állandóan csökkenő százaléknak az államkasszába való befizetése után, teljesen szabadon rendelkezhetnek. Ez a nagylelkűség persze oda vezetett, hogy a helyi hatóságok igyekeztek jövedelmeiket különféle címkék alatt elrejteni a központi kormány elől.

Kínában meglepő az, hogy nem a tartományok, hanem a városi és körzeti hatóságok ragadták a kezükbe a kezdeményezést, amikor a külföldi tőke vonzására adózási és más engedményeket tettek, sokszor a bürokratikus szabályozások megkönnyítésének formájában. De úgy India, mind Kína esetében, ezek a helyi kezdeményezések nyilvánvalóan a szövetségi államok, tartományok, régiók vagy municipalitások különböző, vagyis aszimmetrikus gazdasági fejlődéséhez – sikereihez – vezettek, amelyek persze nem feltétlenül károsak hosszú távlatban, mert az egyik egység magával húzhatja a többieket, vagy legalábbis saját szomszédait. Az én tapasztalataim szerint a gazdasági fejlődés általában nem uniform egy ország egyes vidékei között, hiszen már csak a természeti és emberi erőforrások különbsége miatt sem lehet így, s ez a tény aláhúzza a nemzetgazdasági vonalon való elosztás fontosságát és a szociális problémák kiegyensúlyozott megoldásának szükségességét.

6. AZ ÁZSIAI MODERNIZÁCIÓ JÖVŐJE

Ázsia két óriásának – Kínának és Indiának – a fentebbiekben leírt s a Nyugattal szembenálló modernizációs folyamata, melynek vonásai éppúgy megtalálhatók más országokban, mint Szingapúr, Malézia, vagy Indonézia, vitathatatlanná teszi annak elismerését, hogy van másfajta modernizáció is, mint az, amely Európában és az észak-amerikai kontinensen látott napvilágot. Ennek tagadása csak a nyugati ember – gazdasági szakemberek vagy az utca embere – vagy egy nem-nyugati civilizációból származó, de Nyugaton nevelkedett és teljesen nyugatvá vált gondolkodónak, mint például a Nobel-díjat nyert Amartya Sen harvardi professzornak, korlátozott szemléletéből fakadhat, mert ebben a perspektívájában a modernizáció egyenlő az elnyugatosítással.

Teljesen más kérdés az, hogy a nyugati modernizáció típusától különböző modernizációs folyamatok hosszú távon sikeresek lesznek-e, s az az alternatíva sem vethető el, hogy Kína, India és a többi ázsiai államok társadalma a modernizáció egy bizonyos pontján túl jutva, a nyugati szekulárizált konzumerizmusba fulladó és bizonytalan jövő elé néző társadalmak sorsát fogja követni. Mert egy ilyen páfordulás is lehetséges ...

Nem vagyunk, és nem lehetünk próféták, akik kinyilatkoztatják látásukat ezeknek az országoknak és népeknek a jövőjére vonatkozólag. Mégis egyelőre úgy látszik, hogy az alkonyát élő Nyugattal szemben az ázsiai modernizáció az emberiség történetében egy újrakezdést, egy virradatot jelent, s ad reményt mindazoknak a népeknek, amelyek csak most állnak autonóm fejlődésük hajnalán.

Előadásom konklúziójaként tehát egy pár pontban szeretném felvázolni a nyugatitól eltérő modernizáció tanulságait és a Kína és India előtt álló veszélyeket:

– *Először*, a fent analizált két modernizációs folyamat példája nyilvánvalóvá tette egy olyan modernizációnak a lehetőségét, mely a spirituális és kulturális hagyományok tiszteletében és a hagyományos társadalmi keretek között megy végbe. Tehát az a nyugati meggyőződés, hogy modernizáció kizárólag az európai 16. és 19. századok között kialakult körülményekkel azonos feltételek között jöhet csak létre, egyszerűen nem felel meg a valóságnak.

– *Másodszor*, a kínai és indiai modernizációs folyamatok vizsgálata arra is fényt derített, hogy nincs kapcsolat modernizáció és a demokratikus politikai berendezkedés között. Ez nem jelenti azt, hogy nem lenne szükség az emberek jóléte és kiteljesült élete szempontjából egy demokratikus berendezkedésre, mely a hagyományos moralitás és szociális életformák keretében biztosítaná a legalapvetőbb emberi érték megvalósítását – az egyének és közösségek szabadságát.³⁵ A modernizációs folyamat Kínában a totalitáriánus politikai rendszerből autokratikussá vált államberendezkedés keretén belül egyelőre sikeresen folyik; kérdéses, hogy a gazdasági fejlődést követő társadalmi változások egy specifikus, a kínai kontextushoz alkalmazkodó, demokratikus átalakulást hoznak-e magukkal. India viszont ma is a földkerekség legnagyobb demokrációjaként ismert szövetségi állam, melynek jövője azért látszik ígéretesebbnek, mert az eredetileg központosított államhatalom lassú gyengülése révén egy hatalmas erejű decentralizációs átalakulás kezdődött el az utóbbi évtizedek során – s nem Kissinger írta-e egy pár évvel ezelőtt, hogy a decentralizáció a demokrácia legmagasabb formája? – amely egyedül biztosíthatja e sokrétegű kultúrájában élő, de egy civilizációt képviselő, népesség jövőjét.

– *Harmadszor*, a jövő gazdasági problémái közül csak egyet szeretnék megemlíteni, a nyugati értelemben vett ipari fejlődéshez és a motoros konzumerizmus által meghódított piac szükségleteinek kielégítéséhez szükséges olajforrások hiányát. Ez különösen szembetűnő Kína esetében, bár Indiában is egyre több szó esik az ország kiszolgáltatottságáról az energiaellátás területén tekintve, hogy India különösképpen érzékeny az iszlámista fundamentalizmus megnyilvánulásaira a kashmiri politikai helyzet miatt.

2002 óta Kína az Amerikai Egyesült Államok után a világ második legnagyobb energiafogyasztója, és Japán után a petróleumtermékek terén szintén a világ második legnagyobb

³⁵ LAL, Deepak. *Culture, Democracy and Development*. Lecture given in New Delhi on 24th of April 1998, <http://www.indiapolicyinstitute.org/debate/Notes/note1.html>.

importőre.³⁶ Egyelőre nem a növekvő számú személyautók és más járművek az egyre nagyobb olajfogyasztás motorjai, hanem az energiatermelő egységek és a nehézipari felhasználók (kohók, stb.). De kétségtelen az, hogy egy-két évtizeden belül a növekvő számú személygépkocsik használatának olajszükséglete meg fogja haladni az ipar különféle ágainak szükségletét. Nem szabad például elfelejteni, hogy az első magántulajdonban lévő személygépkocsi 1984-ben jelent meg először a fővárosban, Bejingben, s ma már számuk 1,2 millió.³⁷ Ezt a fejlődést nem érinti, hogy a kínai energiaszükséglet 64%-át a szén elégíti ki, melynek Kína a világ első számú termelője és fogyasztója.

A 2000-től máig terjedő korszakban a világ olajfogyasztása növekedésének 40%-át Kína képviselte. Az ország olajforrásai kimerülőben vannak, s a szakértők szerint 2020 körül a szükségletek 75%-át behozatalból kell fedezni. Mindezzel persze megnövekszik a világkereslet, s ez nyilvánvalóan az árak ugrásszerű növekedéséhez vezet. Kína világpiacon szerepe ezen a téren a legfontosabb, bár az is kétségtelen, hogy sok nyersanyag piacán, a réztől a vasércig, de még a szénpiacon is, a hallatlan arányú kínai gazdasági fejlődés által fűtött kereslet eredményeképpen nőnek a behozatalra utalt országok kiadásai.

India a világ hatodik legnagyobb energiafogyasztója,³⁸ s a harmadik legnagyobb széntermelője. A szénenergia szükségletének több mint felét, míg az olajtermékek ennek egyharmadát fedezik. Az importált olajtermékek a hazai termelés majdnem háromszorosát teszik ki. Az indiai olajtermelés legnagyobb problémája az olajforrások kihasználási rátájának a világtalaggal szembeni igen alacsony volta. Új olajmezők keresése intenzíven folyik, már csak azért is, mert a jelenlegi olajforrások 15 éven belül kimerülnek. Ezen kívül az előző korból fennmaradt adminisztrációs korlátozások és bürokratikus nehézségek felszámolása ebben a szektorban csak a legutolsó években történt.

Ezek az olajfogyasztásra vonatkozó adatok feljogosítanak arra, hogy feltegyük a kérdést, vajon milyen mértékben járulhat majd e súlyos problémák megoldásához Kínában a konfuciusi társadalmi etika mértékletességet ajánló elvei, vagy Indiában a természetet tisztelő moralitás és a szintén mérsékletet előíró hagyományos erkölcs? Mindez különös hangsúlyt kap a következőkben tárgyalt problémákkal, a természeti környezet védelmével és az ökológiai egyensúly megőrzésével kapcsolatban.

– *Negyedszer*, nemcsak a kínai és indiai civilizációk modernizálásával kapcsolatban, de az egész emberiség jövőjére vonatkozóan óriási jelentőségű, hogy e két ország hatalmon lévő felelősei és maga a lakosság is, milyen magatartást fognak tanúsítani természetes környezetükkel szemben s meg fogják-e hozni a megfelelő intézkedéseket és áldozatokat az ökológiai egyensúly felborításának

³⁶ Lásd: *Country Analysis Briefs: China*. /Az amerikai energetikai hatóság időszakos kiadványa./, 2003. június, <http://www.eia.doe.gov/emeu/cabs/china.html>; és *China's Growing Appetite for Oil*. *Baltimore Sun*, 2004. május 31, <http://www.baltimoresun.com/business/bal-te.asia31may31>.

³⁷ *The End of Cheap Oil*. *National Geographic*, 2004. június.

³⁸ *India* /Az amerikai energetikai hatóság időszakos kiadványa./, 2003. március, <http://www.eia.doe.gov/cabs/india.html>, és *India's Oil Situation*. *The Economic Times*, 2004. június 23, <http://economictimes.indiatimes.com>.

elhárítására. Sem Kína, sem India nem fogadták el kötelezőnek a kyotói egyezmény követelményeinek betartását.

A kínai természetrombolás ma már világszerte ismert – nemcsak a légszennyeződés, hanem a köztisztaság fenntartása szempontjából is, – bár elsősorban az olyan, a médiák szempontjából szenzációs közmunkák révén, mint a Yang-Tzén épített hatalmas gát létrehozása, mely egy óriási vidék elöntését s több mint egy millió ember áttelepítését követelte meg.

Az Indiát fenyegető veszélyek kevésbé ismertek, de a helyzet semmivel sem jobb, mint Kínában. A központi kormány becslése szerint a természetes környezet évi pusztulása az ország össztermékének (GDP) 4,5%-kával egyenlő. Az utóbbi két évtized folyamán a nemzetgazdaság két és félszeresére nőtt, míg az ipari eredetű szennyeződés a négyszeresére növekedett. A Parlament ugyan már 1976-ban megszavazott egy alkotmánymódosítást, mely felhatalmazza a kormányt, hogy beavatkozzon a mezőgazdasági és ipari fejlődés folyamatába a lakosság egészségének, az erdőknek és a természetben élő állatok életterének védelmére, de ez a próbálkozás nem járt sok sikerrel, mert a módosítás szövege kimondta, hogy rendelkezései nem esnek bírósági döntések körébe, tehát a gazdasági egységek nem kényszeríthetők betartásukra. A legnagyobb probléma ezért a lakosság és a helyi hatóságok öntudatosítása a környezetvédelem szükségességével kapcsolatban.

Meg vagyok győződve arról, hogy ebből a szempontból lehet leginkább megkérdőjelezni a kínai és indiai modernizáció sikerét, mert a természeti környezet felelőtlen kihasználásával és rohamos tönkretételével, nemcsak népességük egészségi állapotát veszélyeztethetik és tehetik tönkre, hanem gazdasági fejlődésüket is lecsökkenthetik hosszú távon. Erre vonatkozólag egy pár személyes tapasztalattal is rendelkezem. 1995-ben Kínában járván, programunk szerint a Yang-Tzén való ötnapi hajózást Chongqingban kezdtük el. Soha, de soha, életemben hasonló légszennyeződést nem tapasztaltam, mint ebben a városban, s ezen kívül Kína legtöbb nagyvárosában is. Sem Észak- és Dél-Amerika, sem Európa vagy Ázsia más nagyvárosaiban nem történt meg velem az, hogy minden ok nélkül fuldokolni kezdtem, mert a levegő annyira terhelt volt mindenfajta gázokkal és kigőzölgésekkel. Bárkivel is beszéltem erről Kínában, arról is, hogy a növekvő jólét következtében egyre többen hagyják el a biciklit felcserélve azt egy kis, rossz benzinnel hajtott autóval, soha nem találkoztam megértéssel. A gazdasági jólét és a bőség társadalma délibábjának révületében senki nem akart arról hallani, hogy a természet által számunkra adott javak csak véges mértékben állnak rendelkezésünkre, s egy bizonyos ponton túljutva kihasználásukban nem lehet a létrehozott károkat helyreállítani.

Ez év februári indiai látogatásomról írt beszámolómban, mely a Mikes International folyóiratának 2004. április-júliusi számában jelent meg, már megemlítettem – egy másik konkrét példa – a rajastani márványkitermelő ipar nagy sikernek elkönyvelt munkáját, melynek következtében egymás után tűnnek el a vidék hegyei és dombjai, melyek méhükben millió évek óta márványt rejtegettek. Senki nem gondol arra, hogy milyen következményei lehetnek a geológiai és ökológiai alapok ilyen megváltoztatásának, és senki nem veszi észre, hogy a légszennyeződés egyik tipikus jele – a sárgás színezetű horizont – egyre jobban észrevehető (oh, hányszor láttam ezt visszaérkezve a newarki

repülőterre, amikor Manhattan felett egy sárgás kupola terjengett, beborítva az egész várost). Nem beszélve arról, hogy a Thar sivatag felé vezető utunkon sofőrünk egyszer csak azt mutatta, hogy az úttól baloldalon fekvő vidéken, nem több mint 20-25 kilométernyi távolságban, fekszik az a terület, ahol India atombomba robbantási kísérletét tartották, s ahol a népesség nyugodtan él továbbra is nem tudva, hogy esetleg milyen veszélyek fenyegetik még évek múltán is.

Mind Kína, mind India esetében az elképzelhetetlen ritmusú népesség- és az egyre óriásibbá, az emberi életet egyre elviselhetlenebbé tevő nagyvárosok további növekedése, vagyis a modernizációt mindenütt kísérő s nagy részében a vidéki lakosság elszegényedésnek köszönhető, feltarthatatlan urbanizáció, – parallel a jólétre való érthető törekvéssel, – a legpesszimistább jóslatokat is valószínűvé teszi. A modernizáció elsősorban az erőltetett iparosítást, az erdők pusztulását, a talaj erózióját jelenti, s ez csak súlyosbítja a demográfiai robbanás és a hatóságok által már nem kontrollálható urbanizáció következményeit (melyek mind okai az energiateljesítmény rohamos növekedésének is).

Az ázsiai modernizáció két legfontosabb példájára vonatkozóan tehát az a jövő legnagyobb rejtélye, hogy a hagyományos értékrendszereket fenntartó, a tradicionális társadalmi struktúrákat a modernitás szociális formáival kombináló, és a modernizációt elsősorban, mint a nyugati technikai és technológiai vívmányokat átvevő folyamatot értelmező közösségek meg fogják-e tudni fékezni a bőség társadalmának frenetikus keresését szolgáló, de a társadalom jövőjét véglegesen fenyegető környezetpusztító emberi magatartásokat? A konfuciusi, taoista és buddhista etikára épült kínai civilizációban épp úgy, mint a hinduizmus legkülönbözőbb ágait jellemző irányzatokban, a kozmikus szemléletmód uralkodó, mely a mindenség és az ember egységén alapul, s a természeti környezet védelme automatikusan következik ebből a szemléletből. Valószínű, hogy a modernizációs folyamat első 2-3 évtizedében a konzumerizmus bővülése minden más megfontolást a feledés homályába taszít, de abban kell reménykednünk, hogy ezek után az évtizedek után a hagyományos értékrendszerekből fakadó belső, lelki és érzelmi, magatartások újra fölülkerekednek és a kulturális kereteknek megfelelő racionalitás révén megakadályozzák a környezetet pusztító fejlődés továbbfolytatását. Meg vagyok győződve arról, hogy ezt a reménységet sem Kína, sem India nem fogják meghazudtolni.

EXCURSUS: KÍNAI MŰVÉSZET: KÖLTÉSZET ÉS FESTMÉNYEK

Ezt a rövid tanulmányt azért írtam a MIKES INTERNATIONAL folyóiratának abba a számába, mely az elmúlt szeptemberi Tanulmányi Napokon elhangzott előadásom szövegét tartalmazza, hogy a kínai életfelfogás egyik legfontosabb vonását, tehát az embernek és az univerzumnak, mindennek mindennel való összefüggését aláhúzzam egy a modernizáció hagyományos alapjaitól teljesen különböző kulturális területen. A kínai művészet témája mindig érdekelt, jártam azon a vidéken ahol a legszebb kínai festmények születtek, s New Yorkban minden alkalmat kihasználtam, hogy a kínai esztétikával kapcsolatos ismereteimet gazdagítsam.

A kínaiak számára a szép fogalma alapján véve különbözik a miénktől, mert számukra a szép az egynek és a soknak, a különlegesnek és az egésznek, a konkrétnek és a kozmikus-univerzálisnak egymással való összefüggéséből, összeolvadásából ered. Ez a (mi értelmünkben) dialektikusan felfogott kettős jellemvonás – megkülönböztetés és egyidőben egymással való összefüggés – azt jelenti, hogy a szépség megítélése nem egy intellektuális vita tárgya, hanem a szépség átélése az egyén magatartásában és a közösséggel megosztott létben nyilatkozik meg, vagyis az egy és a sok viszonyában.³⁹

A lírikus költészet a kínai kultúra legszebb és legnagyobb művei közé tartozik. Az első legismertebb kötet mely lírai költeményeket tartalmaz 'Az énekek könyve' (*Book of Songs*), s ez a Krisztus előtti 1'000. évből származik. A költészet művészetét oly nagyra értékelték, hogy ez része lett a nevelési rendszernek, s a közszolgálatba, vagyis a császári bürokráciába való felvételi vizsgáknak is tárgyát képezte.

A nagy költők alkotásai sokszor a kínai irodalom legfontosabb témáihoz fűződtek. Így, például, Tao Qian költeménye *Az őszibarack virágzásának tavasza* a legszebb megjelenítése a minden kultúrában meglévő témának, az elvesztett paradicsomnak, egy képzeletbeli ország, melyben az ember a természettel tökéletes harmóniában él. A kínai mitológiában erre az elvesztett társadalomra egy halász bukkan véletlenül rá. Su Shi két *Vörös kőszirt* című, u.n. prózai költeményében az állandóság és a változás univerzális filozófiai problémáját fejtegeti. Mind Tao Qian, mind Su Shi költeményei igen sok festménynek, nefritbe (*jade*) vésett ábrázolásnak és más módon készített művészi alkotásnak lett a tárgya.

A kulturális fejlődés folyamán korán, de legkésőbb a Song dinasztia idején (Kr.u. 10. és 13. század) jelennek meg a festményekre ecsettel írt költemények, melyeket sokszor kommentárként

³⁹ A kínai esztétikára vonatkozóan lásd például: Kuang-Ming WU, *Chinese Aesthetics*. In ALLINSON, Robert E. (ed.), *Understanding the Chinese Mind – The Philosophical Roots*. Hong Kong, Oxford University Press, 1989, pp. 236-264.

adtak hozzá ezekhez a művekhez. Innen érthető a 2000. év őszén, a new yorki Chinese Institute Galleryben szervezett kiállítás nagy érdekessége – 'The Chinese Painter As Poet' – s ez alkalommal Jonathan Chaves, a kínai művészetek egyik kiváló amerikai ismerője, tartott egy előadást erről a témáról. A fentebb vázolt dialektikus keretben az ún. 'három tökéletesség,' vagyis a költészet, a festészet és a kalligráfia, együtt fejezik ki a szépségideált. Bár már a Tang dinasztia óta (a Kr.u. 6. és 9. század között) igyekeztek egy műben egyesíteni ezeket a 'testvér művészeteket.' A legtöbb nagy kínai festő és kalligráfus maga is ismert költő volt, és sok költő kitudott festményeivel és kalligráfiáival.⁴⁰ Chaves szerint ennek a három művészeti ágak egy műben való összefoglalása a kínai művészet és esztétika egyik legfontosabb hozzájárulása a világ kulturális örökségéhez.

Tehát a Song dinasztia alatt alapozták valójában meg a különféle művészeti ágak integrálását. Su Shi alakította ki a literátus ember fogalmát, aki önmagában egyesíti a költő, a festő és a kalligráfus képességeit. Su Shi azt írta a Tang dinasztia alatt élő kiváló költőről és festőről, hogy "festményeiben költészetét sugározta, míg költeményiben festőisége jelent meg." Ennek az esztétikának természetesen volt sok ellenzője is, akik hangsúlyozták, hogy a költészet és festészet teljesen különböző művészi kifejezési formák, s helytelen őket egymáshoz hasonlónak tartani. Ez a nézet különösképpen megerősödött a Ming dinasztia alatt Wang Moulin és Zhang Dai esztétikájában. Viszont a Sung korban kialakult hagyomány tovább élt, mert a természettel való harmóniát, a feszültségekkel teli világból való visszavonulás szükségességét, s általában a Taoista bölcsesség lényegét, valamint a literátus életideált jelképezte, ahogy ezt az ideált Tao Qian, Wang Wei és Su Shinek magának a művei kifejezték.

A kínai írott és pikturális művészetek legcsodálatosabban integrált kifejezését azokban a könyvekben találhatók, melyeket fametszetekkel díszítettek, mint, például, Xiao Yuncong *Taiping shanshui tu* című mesterművében. Az ebben lévő tájképek a legszebb fametszetek közé sorolhatók a világon. A fametszetekkel készített kínai könyvekkel kapcsolatban meg kell említeni az Országos Széchényi Könyvtár kiemelkedő kezdeményezését, melynek folytán 'A Tíz Bambusz Csarnoka' címmel, a kínai kulturális minisztériummal karöltve, egy könyv- és nyomdászattörténeti kiállítást rendezett a Kínai Nemzeti Könyvtár kincseiből 2003. október 1. és december 31-e között.

⁴⁰ A nagynevű angol esztéta E. H. Gombrich írta: "The Chinese were the first people who did not think of the making of pictures as a rather menial task, but who placed the painter on the same level as the inspired poet." GOMBRICH, E. H. *The Story of Art*. London, Phaidon Press, 1989, p. 105.

Egy széttöredezett világ felé*

A hegemonikus politika következményei geopolitikai perspektívában

A háború vége óta az új Irak 'megteremtésének' során bekövetkezett események semmiképpen sem egy globális világ létrejöttére, hanem egy széttöredezett világ kialakulása felé mutatnak. Ennek legújabb jelei a majdnem mindennapos emberélet veszteségek, melyeket a megszálló seregek, elsősorban az amerikai csapatok, okoznak; az egyre gyakoribb olajvezeték és vízellátási vezetékek felrobbantása, a teljes bizonytalanság érzésének állandósulása a nép széles rétegeiben. A legújabb tragédia, az ENSZ képviselőjének és még máig sem tudni hány kollégájának halála, valamint a najafi mecset elleni terrortámadás, amely az egyik nagy ayatollah halálával is járt, mindezek a dramatikusan felgyorsuló események a hegemonikus nagyhatalmi politika teljes csődjére mutatnak. Ehhez persze hozzájárul az izraeli-palesztinai viszály lehetetlenné vált megoldása, hiszen a két nép közötti viszony már oly annyira elromlott, hogy semmiféle új béke próbálkozás nem vezethet eredményre.

Teljesen illuzórikus lett a világ egységéről beszélni, – a bagdadi támadás megmutatta, hogy a fundamentalisták vagy bármely más radikális irányzat szemében az Egyesült Nemzetek a hegemonikus politika stratégiájának részei (ami persze így nem igaz), – teljesen illuzórikus lett tehát egy globális világ létrejöttében hinni, mert ezt a hegemonikus uralomra való törekvés kezdeményezései lehetetlenné teszik. Ehhez hozzájárul annak az általánosan elterjedt világképnek a csődje is, melyet csak gazdasági megfontolások urálnak, s amely csak a gazdasági érvek érvényességét ismeri el, ugyanakkor bebizonyosodott a demokratikus rendszerek univerzális vonzóerejébe és a szekuláris társadalom elvének mindenütt való alkalmazhatóságába vetett hit képtelensége is.¹

* Valóság, 2003 november, XLVI. évf. 11. szám.

¹. A szekuláris, piaci társadalom ideológiai hanyatlásának meglepő jelét adta Richard Falk princetoni professzor, a 'global governance' elméletének egyik legismertebb protagonistája, aki a következőket írta egyik legújabb könyvében: „A globális kormányzás lehetősége vallásos identitás nélkül minden társadalmi vagy politikai alapot nélkülöz, s ami még fontosabb, ilyen vallási alap nélkül nincs olyan spirituális jellege, mely sokkal nagyobb erőt jelent az emberek motiválásában és mozgósításában mint a piac, a szekuláris racionalitás vagy a nacionalizmus bármelyik fajtája.” FALK, Richard. *The Religion and Human Global Governance*. New York, St. Martin's Press, 2001, 10. l. Falknak ez a megfogalmazása nagy jelentőségű mert, ha nem is mondja ki, hiszen eddig még nem jutott el megfontolásaiban, mégis a civilizációs nézőpont elfogadása felé közeledik; s amint ezt már több, a Valóságban megjelent tanulmányomban is említettem, a nyugati civilizáció az egyetlen, melynek perspektívája teljesen szekularizált.

A világpolitikai helyzetben bekövetkezett törés, mely a globális egységre való törekvés és a globális széttöredezés együttes megjelenésében mutatkozik meg, a következő összetevők eredménye:

- (1) A felvilágosodás illúziójának elhalványulása;
- (2) A de-kolonizáció;
- (3) A globalizáció dialektikája és a nagy migrációs folyamatok;

(4) A diktatúrák kora után a hegemonikus kor beköszöntése s ezzel együtt a nemzetközi összefogás álmának vége; és

(5) A nyugatitól különböző civilizációk növekvő súlya, követelései és törekvései, beleértve a radikális irányzatokat és a kollektív identitásokat védő terrorista cselekményeket, vagyis egy civilizációs dialógus elkerülhetetlenné válása.

Teljesen nyilvánvaló, hogy ez a világpolitikai helyzet egy átfogó válság egyre világosabban megnyilvánuló jelensége, – s a ma feladata ebből a válságból való kiutat keresni.² Minden attól függ persze, hogy e globális válságnak milyen jelentést tulajdonítunk. Ha a *krízis* görög értelmét vesszük figyelembe, a válság egy olyan korszakot jelez, amelyben az emberi existencia egy kritikai pontot ért el, ennek öntudatosodása egy alapvető döntés meghozatalát teszi szükségessé. Ha viszont a *krízis* kínai értelemben való tolmácsolását fogadjuk el, akkor a válság egy szélesebb horizontra utal, egy eddig nem ismert és tudatosra nem vált lehetőséget hordoz magában vagyis, a mi problémánkkal kapcsolatban, a válság egy alternatív jövő lehetőségét villantja fel az emberiség szemei előtt.³ Ebből a szempontból a legnehezebb kiszakítani magunkat a megszokott gondolkodás vagy az uralkodó ideológiák béklyóiból, hogy az emberi képzelet teremtő erejét felhasználva meglássuk és megvalósítsuk az új, felvillanó lehetőségeket.

². „Hol a lényeg? Abban a holtponban, nullponban, kritikus pontban, ami a történelemben az ezredfordulóra kialakult,” írja Vitányi Iván, s folytatja: „A földgolyó emberi társadalma olyan helyzetbe jutott, amelyből nehéz tovább lépni. A holtpon egyszerre gazdasági, környezeti, társadalmi, kulturális és világpolitikai. A 20. század második felének minden addigit felülmúló fellendülése a század végéig tartott. Ott megállt. Olyan ponton, amely önmagában hordja a veszélyt.” VITÁNYI IVÁN, *Új világtrend – új világtrend*. [Népszabadság online](#), 2003. június 14.

³. JOHNSTON, R.J. – TAYLOR, P.J. (eds.), *A World In Crisis? Geographical Perspectives*. 2. ed. Oxford, Blackwell, 1982, 4-5. lapok.

1. A HEGEMONIKUS TÖREKVÉS SIKERTELENSÉGE

Ennek a béklyóktól való megszabadulásnak első feltétele lenne a világ rendjének fenntartására szükséges hegemonikus hatalomba vetett hit félredobása. A majdnem 80 évet átölelő totalitáriánus szovjethatalom fázisa után (a náciizmus totalitáriánus uralma, bár a legborzasztóbb és a legkegyetlenebb uralmak közé tartozott a világtörténelemben, rövidege és csak Európára való kiterjedése miatt nem jöhet számításba planetáris szempontból), az Egyesült Államok hegemonikus hatalma tulajdonképpen csak az utolsó 35 év folyamán valósult meg, bár sokan az egész 20. századot 'Amerika századának' tartják – ami történelmi perspektívában nyilvánvalóan nem igaz. A hegemonikus hatalom történelmi szakaszának hosszúságát természetesen senki nem határozhatta meg előre, hiszen más körülmények között, mint a mai világban uralkodó viszonyok, ez eltarthatott volna egy évszázadig is, amint ez történt Nagy-Britannia esetében a 19. század folyamán. Ez azonban lehetetlenné vált a következő öt tényező miatt:

– *Először* azért, mert a kapitalista szabad piac ideológiájának értelmében a katonai, kommunikációs és információs technológiák vívmányait a vállalatok, részvényeseik és a vállalati vezetők minél nagyobb haszna érdekében, mindenkinek eladják aki meg tudta fizetni őket.

– *Másodszor* azért, mert, egyrészt, a nyugat-európai államokban uralkodó, s a jóléti állam hangulatával összefüggő, pacifista nézetek az európai haderőket feladataik betöltésére alkalmatlanná tették (lásd Boszniát és Koszovót); másrészt, az amerikai demokratikus rendszer következményeképpen a politikai és katonai vezetés csak a legkevesebb emberáldozatot hajlandó hozni saját csapatainak rovására, s mindenekfelett technológiai fölényének hatékonyságától várja a megfelelő eredmények elérését.

– *Harmadszor*, amiatt az eddig általában el nem ismert tény miatt, hogy a világon legfejlettebb stratégiai eszközökkel rendelkező hadsereg nem tudta, kevés kivételtől eltekintve, katonáit úgy kiképezni, hogy azok harcképessége a technológiai nívónak megfelelő legyen és a hegemonikus uralom fenntartásához szükséges pszichológiai és fizikai adottságokkal rendelkezzen (lásd, többek között, az 1976-os szerencsétlen vállalkozás sikertelenségét a Teheránban elfoglalt amerikai nagykövetség túszaik felszabadítására).

– *Negyedszer* azért, mert az amerikai politikai és katonai stratégia teljesen számíttáson kívül hagyta a kulturális elemek – kollektív identitások védelme, ösztönös ellenállás minden kívülről jövő beavatkozással szemben – fontosságát; és,

– *Ötödször* azért, mert a nyugati hatalmak, elsősorban az Egyesült Államok, valamint a nemzetközi szervezetek, teljesen félreismerték a globalizáció által érvényre juttatott civilizációs hovatartozások tényének meghatározó voltát korunk geopolitikai vonatkozásaiban.

Ennek ellenére sokan vannak, akik máig is abban a hiedelemben élnek, hogy csak egy erős katonai hatalom, mint az Egyesült Államok, képes a mai destabilizálódott világ rendjét fenntartani és a mindenütt felbukkanó helyi konfliktusokat – Koszovó, Libéria és ki tudja hol még a jövőben – parancsszóval és katonai beavatkozással megoldani. Ezt a magatartást, mely azt a régi igazságot tükrözi, hogy a múlt mindig visszajár, három a nyugati világban uralkodó szemléletre lehet bontani:

Az elsőt a *változatlan mentalitással* lehet megjelölni. Ez azoknak az álláspontját jellemzi, akik egy kommunista pártállami múltból átvett mentalitást máig sem tudtak levetkezni, s ezért a mai valósághoz való alkalmazkodásuk egyetlen módja csak az lehet, hogy az előző, szinte szentnek tartott centrummal szemben tanúsított magatartásukat átruházzák egy másik központi hatalomra. Ebben az esetben Moszkvát behelyettesítik Washingtonnal, s így sem a mentalitásukon, sem a magatartásukon nem kell változtatni. Miként lehetne egyébként megmagyarázni az olyan kijelentéseket, mint a mai Lengyelország elnökéét, aki az elmúlt ősszel a New York Times által idézett szavai szerint azt mondta: „Ami a Bush elnök perspektívája az az én perspektívám is; ami Bush elnöknek jó, az jó nekem is.” Ez a magatartás tehát különbözik az egyszerű opportunizmustól, mert kimondottan pozitívan viszonyul az új 'vezér' gondolkodásához és politikájához.

A második szemléletet *egy idejétmúlt nézethez* lehet hasonlítani. Akik ezt vallják azok, mintha ma is a hidegháborús világhelyzetben élnének, s meg vannak győződve arról, hogy csak az Amerikai Egyesült Államok tudják a nyugati világot megmenteni a körülötte ólálkodó veszedelmektől. E nézet vallóinak öntudatába tehát még nem jutott el az a tény, hogy az elmúlt másfél évtized folyamán a világ teljesen megváltozott, s ma egy alapjaiban felforgatott helyzettel állunk szemben, melyben van egy katonai világhatalom, de a politikai és gazdasági téren egy több pólusú világ kezd kialakulni. Az e szemléletet vallóknak, és az amerikai nagyhatalom felelőseinek, hoztak felmérhetetlen segítséget az Al Qaeda terroristái, akiknek sikerült az amerikai gazdasági és politikai hatalom egyik szimbólumát – a new yorki World Trade Center két híres felhőkarcolóját – megsemmisíteni. Ez a megállapítás olyan értelemben érvényes, hogy, egyrészt, a hidegháborús helyzet eltűntével vajon milyen veszélytől kellene bennünket megvédeni Amerikának, vagy, másrészt, mi legyen a szerepe az egyedülálló katonai nagyhatalomnak egy olyan világban, ahol nincs a régi szovjet hatalomhoz hasonlítható veszély és fenyegetés. Nyilvánvaló, hogy az amerikai stratégiai ellentámadás elsősorban a merénylet és annak áldozatai feletti jogosult, morális felháborodásból fakadt, de az amerikai vezetők persze hamar felismerték, hogy a szeptember 11.-i tragikus események számukra egy új lehetőséget adtak a világban való szerepük kiszélesítésére, mert ezek révén egy új, globális ellenséget tudtak magukkal és szövetségeseikkel szemben felmutatni: a planetáris terrorizmus fenyegető árnyékát.

A harmadik szemlélet, mely sok szempontból összefügg az előzővel, a *kiválasztottság* sokrétegű hitét tükrözi, mert az amerikai köztársaságot és az amerikai népet, mint a világ színpadán egy meghatározott történelmi küldetésre elhívott államnak és népnek tartja. Ennek a szemléletnek két változata van. Eredeti, alapjaiban keresztény, formájában egy a 18. század óta meglévő hagyomány folytatója, mely szerint Isten Amerikát hívta el a bűnös, feudalista, gyarmatosító és az emberi egyént nem tisztelő európai hatalmakkal és kultúrával szemben a Bibliában adott ígérek beteljesítésére, egy örökkévaló, boldog társadalom létrehozására. Ez a gondolkodás, melyet a mai tudományos

kutatásokban 'az amerikai sors kizárólagos voltának' neveznek, különös hangsúlyt kapott a 19. század első felében Jackson elnöksége alatt, és újraéledt a második világháború után, Amerikának a két európai konfliktusban játszott döntő szerepe következtében. Ez nyilvánul meg abban a kifejezésben is, mely a 20. századot 'Amerika századának' tekinti.

E szemlélet második változata szekuláris, tehát nem vallásos alapokra helyezi a kiválasztottságon alapuló érvelést, s a legújabb amerikai politikai ideológiában játszik nagy szerepet. Amerika történelmi jelentősége és küldetése mindenekelőtt a demokratikus közélet megvalósításán és a világban mindenütt való meghonosításán nyugszik, s az egyenlőség elvének teljes módon való érvényesítését jelenti. Ezt egészíti ki a szabad piac egyedül hatásos voltára vonatkozó meggyőződés. Ez a szekuláris kiválasztottságon alapuló szemlélet a lényege a globalizáció feltartóztatlan hódítását tükröző ideológiának is, mely szintén a demokratikus politikai rendszer és a szabadpiaci gazdaság egyedül boldogító voltának tételét hirdeti. Ma a nyugati kultúrkörben feléledő nagy vita Amerika szerepére vonatkozóan elsősorban e szemlélet körül forog, hiszen az európai kontinensen, beleértve természetesen Kelet-Közép-Európát is, az amerikai-angol nyelv, valamint az amerikai kultúra, szokások, gazdasági és politikai felfogás egyre nagyobb mértékben uralkodóak.

Ugyanakkor, egy vékony, a mai modern kultúrába belesimuló társadalmi rétegen, vagy a nyugati gazdasági segítségből hasznot húzókon kívül, a többi civilizációs világokban az Amerikával szemben tanúsított magatartás kimondottan helyi érdekektől függ, s a múlt nem játszik nagy szerepet az Egyesült Államokkal kapcsolatos érzelmi vagy politikai állásfoglalásokban, mert kizárólag az USA pillanatnyilag nagyhatalmi szerepe motiválja őket. A legutóbbi két év eseményei viszont egyre nagyobb ellenállást váltanak ki, nemcsak a muzulmán országokban, hanem a többi, a nyugatitól eltérő kultúrkörökben is az amerikai politikai és modernizációs törekvésekkel szemben, pontosan azért, mert az amerikai elhivatottságba vetett hit kizárja annak elismerését, hogy mások másként foghatják fel a dolgokat, mint azok, akik New Yorkban, San Franciscóban vagy Oklahomában laknak.

Kevesen vannak bárhol is azok, akik megpróbálnak valami tárgyilagossággal Amerika kétségtelenül nagy technikai és politikai vívmányait, és sokkal nagyobb, a kiválasztottságba vetett hitből eredő, fogyatékoságait felismerni, egyszerűen fenntartva saját kultúrájuk értékrendszerének érvényességét és a maguk szellemi és politikai függetlenségét.

2. A GEOPOLITIKAI PERSPEKTÍVA ÉRTELMEZÉSE

A geopolitika és geokultúra fogalmait az utóbbi évtizedekben Immanuel Wallerstein, a State University of New York professzora, vetette be a köztudatba,⁴ bár a 'geopolitika' kifejezést már

⁴. WALLERSTEIN, Immanuel M. *Geopolitics and Geoculture – Essays on the Changing World-System*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

használták egyesek a 20. század első fele óta. Legegyszerűbb értelmezésében a geo- nem más, mint egy térségbeli meghatározó, s nagyjából a planetáris fogalmával egyenlő. Ez a statikus értelmezés azonban még nem meríti ki a geo- meghatározó teljes tartalmát, dinamikus jellegét. Ez csak akkor nyilvánul meg világosan, ha a teret és az emberi magatartásokat és cselekvéseket összefüggésbe hozzuk, vagyis ha a tér egyes vonásainak hatását vizsgáljuk meg a hozzájuk kapcsolódó emberi tevékenységekre. Ebben az értelemben a geopolitika és geokultúra tulajdonképpen nem különböznek, mert a tér – vagy Németh László kifejezésével a 'táj' – emberi és társadalmi meghatározója a kulturális és civilizációs keret a természeti adottságok mellett. A geokultúrát ilyen módon határozta meg Vladimir Annenkov is, az Orosz Tudományos Akadémia munkatársa, aki szerint a

„Geokultúra az emberi magatartásoknak a földrajzi kontextushoz való alkalmazkodását vagy azoknak szem előtt tartását jelenti. A kontextus fogalma az adott hely ['táj'] társadalmi és természeti jellemzőit, valamint az ökológiai jelenségekkel és más helyek hasonló jellemzőivel való összefüggéseket fejezi ki.”⁵

Ezért lehet bizonyos témákkal kapcsolatban 'geopolitikai regionalizációról' beszélni, s a geopolitika fogalmát, mint 'kritikai' geopolitikai megközelítést használni, mely a posztmodern típusú dekonstrukciós elméletek közé tartozik.⁶ Érdekes, bár érthető, hogy senki nem szól geo-gazdaságról. Egyrészt azért, mert a világgazdaság térbeli és dinamikus meghatározását ma a globális fogalma fejezi ki; másrészt azért, mert – ha nem is akarja senki sem elismerni – a gazdasági folyamatok és események még ma is elsősorban az egyes államok hatáskörében hozott döntésektől függenek.

A geokultúra, tehát a geopolitika, fogalmának ilyen meghatározását támasztja alá az UNESCO által pár éve elfogadott *Universal Declaration on Cultural Diversity*. Ennek az alapvető dokumentumnak két első cikkelyét, melyek az 'Identitás, különbözőség és pluralizmus' részt vezetik be, itt idézem:

1. cikkely. Kulturális különbözőség: az emberiség közös öröksége

„A kultúra különböző formákban jelentkezik az időben és a térben. Ezt a különbözőséget fejezi ki az emberiség egyes csoportjai és társadalmi identitásának kizárólagossága, mely ugyanakkor egy plurális világot hoz létre. A kulturális különbözőség, mint a tapasztalatok kicserélésének, az újításnak és a teremtőképességnek közege, éppúgy szükséges eleme világunknak, mint a biológiai különbségek a természetnek. Ebben az értelemben az egész emberiség közös örökségét jelenti, s ezért létét el kell ismerni a jelen és a jövő nemzedékeinek érdekeit tartva szem előtt.”

⁵. ANNENKOV, Vladimir. *Virtual Glossary of Geoculture for Sustainable Development*. Az idézet egy Helsinkiben tartott előadásának szövegéből származik, mely az Interneten található meg: <http://www.valt.helsinki.fi/vol/cosmopolis/papers/annenkov.html>.

⁶. Lásd például: REUBER, Paul. *Conflict Studies and Critical Geopolitics – Theoretical Concepts and Recent Research in Political Geography*. *Geojournal*, 2000, Vol. 50, 37-43 lapok.

2. cikkely. Kulturális különbözőségtől kulturális pluralizmusig

„Egymástól egyre jobban eltérő társadalminkban elkerülhetetlen az egymástól különböző és dinamikus kulturális identitással rendelkező egyének és csoportok közötti harmonikus együttműködésnek és az ilyen együttélésre vezető akaratnak a biztosítása. Az összes polgárok beilleszkedésére és részvételére irányuló politika garantálja a társadalmi kohéziót, az életképes civil társadalmat és a békét. Ebben a meghatározásban a kulturális pluralizmus elfogadása a kulturális különbözőség valóságának politikai kifejezése. A kulturális pluralizmus nemcsak elválaszthatatlan a demokratikus életkerettől, hanem a kulturális értékek kicseréléséhez és a teremtőképességek virágzásához vezet, melyek viszont hozzájárulnak a közéletet fenntartásához.”⁷

A tér dialektikus jellegéhez tartozik, hogy benne a távolság és az intenzitás fordított arányban jelentkeznek. Ennek a jellegnek befolyása az emberi társadalmak intézményeire és tevékenységére igen nagy, de a politikai gondolkodásban nem mindig részesül elég figyelemben. A távolság és intenzitás térben ellentétes arányának legjobb példáját a demokratikus politikai intézmények adják. Egy demokrácia csak akkor funkcionál jól, ha a távolság a kormányzók és kormányzottak között nem von magával egy törést, egy szétszakadást, a kettő között. Amint ez a távolság egy bizonyos 'törésponton' túl megy, a demokratikus folyamat illuzórikussá válik. Így az u.n. reprezentatív demokrácia ezen a 'törésponton' innen, míg a nemzetközi intézményekben, mint az Egyesült Nemzetek Szervezete, s még inkább egy képzeletbeli világállamban, ezen már jóval túl van. Ezt a törést semmiféle bürokratikus és áttételes,⁸ demokratikusnak hitt rendszer sem tudja áthidalni, mert a távolság miatt, ezekben az intézményekben ülő reprezentánsoknak egyrészt semmiféle

⁷. Az angol eredetiben a két idézett paragrafus szövege így hangzik:

IDENTITY, DIVERSITY AND PLURALISM

Article 1 – Cultural diversity: the common heritage of humanity

Culture takes diverse forms across time and space. This diversity is embodied in the uniqueness and plurality of the identities of the groups and societies making up humankind. As a source of exchange, innovation and creativity, cultural diversity is as necessary for humankind as biodiversity is for nature. In this sense, it is the common heritage of humanity and should be recognized and affirmed for the benefit of present and future generations.

Article 2 – From cultural diversity to cultural pluralism

In our increasingly diverse societies, it is essential to ensure harmonious interaction among people and groups with plural, varied and dynamic cultural identities as well as their willingness to live together. Policies for the inclusion and participation of all citizens are guarantees of social cohesion, the vitality of civil society and peace. Thus defined, cultural pluralism gives policy expression to the reality of cultural diversity. Indissociable from a democratic framework, cultural pluralism is conducive to cultural exchange and to the flourishing of creative capacities that sustain public life.

http://www.unesco.org/culture/pluralism/diversity/html_eng/index_en.shtml

⁸ Áttételes demokratikus képviselő alatt azt értem, hogy ennek a képviselőnek a tagjai nem közvetlen választás révén kapják megbízatásukat, hanem a közvetlenül megválasztottak választják meg, vagy nevezik ki őket. Ennek a folyamatnak a során többszörös áttétel is lehetséges.

demokratikus legitimitása nincs, másrészt az óriási távolságok következtében a kormányzók és a kormányzottak között viszonyokat a teljes elszakadás jellemzi. Hogyan tudná egy New Yorkban székelő ENSZ főtitkár vagy világ-államfő eldönteni, hogy mi a pillanatnyi szüksége egy indiai vagy zimbabwei parasztnak, chilei bányásznak vagy magyarországi ipari munkásnak? Még a mai éltechnológiák ellenére is, minden áttételes információs csatorna, alulról felfelé és felülről lefelé, csak az abban résztvevő személyek által átszűrte információkat továbbítja, vagyis az információk tartalma minden átszűrési nívón módosul. Ez a tény volt, a tér adottságainak következtében, a régi birodalmak bukásának egyik legfontosabb oka is.

Gondolatmenetemnek ezen a pontján a geo-fogalmának még egy további vonását kell kiemelnem, amelyet senki sem hangsúlyozott eddig. Ez a jelleg a geo-megjelölés időperspektívájára vonatkozik, mely értelemszerűen következik a tér kulturális-civilizációs meghatározottságából. Végeredményben a tér perspektívája nem választható el az idő perspektívájától, mely nemcsak az emberi és társadalmi, hanem a természeti vonások elkerülhetetlen függését jelenti a történeti fejlődéstől. A tér és idő összefüggéséből következik, hogy a többrétegű, plurális tér-szerkezet lehetővé tesz sorozatos, de ugyanakkor egyidejű időbeli folyamatokat. Ez azt jelenti, hogy egy meghatározott kor keretében és egy összefüggő térségben – például a planetáris tér – egyes jelenségek, melyek mindig egy meghatározott sorrendet követnek, egyidejűnek tekinthetők, bár egymástól eltérő időpontokban jelentkeznek, mert egyidejűségük a mindent átfogó temporális folyamat keretében nyilvánvaló, még ha rövid időbeli eltolódások választják is el őket. Elég ebből a szempontból az évszakok által meghatározott emberi tevékenységekre utalni, vagy a modernizációs törekvések egyes szakaszainak sorozatosságára és kvazi-egyidejűségére.

Immanuel Wallerstein egyik újabb írásában – *The Time of Space and the Space of Time: The Future of Social Science* – az ő általa teremtett 'IdőTér' fogalomnak, mely a fent kifejtett nézettel azonos, négy fajtáját különbözteti meg:

- *A ciklikus-ideológiai IdőTért*, mely a közelmúlt eseményeire vonatkozik, de azt egy hosszabb temporális perspektívába helyezi;
- *A strukturális IdőTér* kategóriáját, mely pontosan erre a hosszabb perspektívára utal és arra a történeti rendszerre vonatkozik amelyben élünk, kijelölve ennek határait az időben és a térben;
- *Az örök IdőTér* gondolati formáját, mely tulajdonképpen pontosan az idő és a tér tagadására, vagyis e két, az emberi gondolkodást meghatározó képesség teljes irrelevanciájára alapul; és,
- *Az átalakuláshoz vezető IdőTér* Wallerstein által létrehozott kategóriáját, mely valamely történés különleges minőségére hívja fel a figyelmet és arra, hogy ez az esemény a világ minden részén, vagyis planetárisan észlelhető hatást hoz magával, s ebben az értelemben egy átalakuláshoz vezet. E meglátással kapcsolatban írja Wallenstein:

„Ami végeredményben fontos az az a mély átforgalódás vagy törés melynek bekövetkeztéhez nem fér kétség, s ami minden utána következő eseményre hatással volt. És bár az a különleges tér és időpont, amelyben ez az átforgalódás vagy törés történt tulajdonképpen nem számít, mivel nem része a rávonatkozó magyarázatnak, az átalakuláshoz vezető IdőTér pontosan akkor és ott jön létre, ami számára a legmegfelelőbb idő és tér kombinációja, s ebben az értelemben az egyetlen idő és tér, amelyben ez a kombináció létrejöhetett.”⁹

Következtetésként azt vonhatjuk le, hogy Wallerstein negyedik kategóriája magában foglalja az előző három kategóriát, hiszen sem a rövid, sem a hosszabb távú perspektívák nélkül az átalakuláshoz vezető idő és tér együttes feltételeinek megléte nem érhető el. Sőt még az örök vagy megváltozhatatlan kategóriának is, mint például a hit vagy a civilizációs identitások, jelen kell lennie, mert ez a kategória minden különleges idő és tér kontextusnak része – ha nem lenne része, akkor nem lenne örök és megváltozhatatlan. A mai geopolitikai helyzet, melyet ebben a tanulmányban analizálunk, ennek a wallersteini transzformációs IdőTér kategóriának a legközvetlenebb példája.

3. HEGEMÓNIA, KRÍZIS ÉS SZÉTTÖREDEZÉS A GEOPOLITIKAI PERSPEKTÍVÁBAN

A fentiek értelmében a nyugati civilizáció globalizációs, értsd hegemónikus, törekvése és az Amerikai Egyesült Államok nyíltan hegemónikus magatartása geopolitikai perspektívában a következőképpen elemezhető:

A hegemónikus törekvések feltételezik a planetáris tér egységét, vagyis már elért egységesítését politikai, katonai, gazdasági és kulturális értelemben – akarva vagy akaratlanul, de mindenesetre teljesen elfelejtve és félreismerve a különféle civilizációs terek meg nem szüntethető, fel nem számolható különállóságát. Ebből logikusan következik, hogy a hegemónikus hatalom és planetáris kiterjedésre törő civilizáció nem ismerik, nem ismerhetik fel a politikai, gazdasági és kulturális szférákban újra és újra jelentkező konfliktusok, de elsősorban a nemzetközi terrorizmus valódi gyökereit, melyek az eddig megszokott módon nem kezelhetők, tehát amelyekkel szemben sem az erő használata, sem a modernizáció csodáinak csillogtatása nem hatékony. Ennek pontosan az az oka, hogy e konfliktusoknak a gyökerei – bármely példára gondoljunk is a radikális iszlámista terrorizmus köréből, tehát Irakra, Csecsenföldre, Izraelre és Palesztinára – sokkal mélyebbre nyúlnak vissza, az egyének és népek belső identitásához és évszázados hagyományai által szentesített értékrendszereihez kapcsolódnak, így felületes kezeléssel semmiképpen nem lehet őket kiküszöbölni. A katonai beavatkozás pedig, a legutóbbi századok tanúsága szerint, csak felületes kezelésnek minősülhet. Ennek nem felismerése annál inkább megdöbbentő, mert a terrorista cselekmények,

⁹. WALLERSTEIN, Immanuel. *The Time of Space and the Space of Time: The Future of Social Science*. 1997. <http://fbc.binghamton.edu/iwtynesi.htm>, 3. l.

melyek a legtöbb esetben a terrorista fiatalok életének feláldozásával járnak, maguk is arra mutatnak, hogy ezekben az esetekben nem valóságos politikai terroristákról van szó, mint például az anarchisták voltak a 19. században, hanem existenciálisan, sőt bizonyos értelemben transzcendens módon, motivált terrorista cselekmények elkövetőiről.

Geopolitikai szempontból a hegemonikus törekvések annak félreismerését is mutatják, hogy csak a többrendbeli térbeli rétegződés – a koexistáló terek pluralitása – biztosíthatja a különféle civilizációs értékrendszerek, hagyományok, intézmények és életmódok harmonikus együttélését. Erre mutatnak az u.n. pre-modern világpolitikai elrendeződésének tapasztalatai is, mint a birodalmak, a városállamok, vagy éppenséggel maga a feudális térbeli széttöredezés Szűcs Jenő által elemzett valósága. Röviden: a pluralista terek léte a legnagyobb akadály minden hegemonikus politikai terjeszkedésnek. Viszont a hegemonikus törekvések szempontjából az egységes planetáris tér ideológiájának elmaradhatatlan kiegészítője a globális civilizáció meglétébe vagy lehetőségébe vetett hit, amint ezt Simon Murden, a brit Katonai Akadémia professzora is kifejezte 2002 nyarán megjelent tanulmányában:

"[A hidegháború utáni világban]... A nyugati vezetők nem akarták a különféle civilizációk létét valójában elismerni, amikor a liberális eszmét követték. A Nyugat számára sokkal megfelelőbb volt a civilizációt akként meghatározni, hogy a jó univerzális normájának feleljen meg, vagyis úgy, hogy a civilizáció egybeessen a liberalizmus univerzális standardjával, bár fontos volt, hogy ez a meghatározás ne legyen nyilvánvalóan azonos a nyugati civilizáció meghatározásával."¹⁰

Ugyanakkor geopolitikai szempontból minden hegemonikus politika egy alapvető gazdasági motivációt is rejt magában s ez, Irak esetében, a második legnagyobb olajtartalékokkal rendelkező ország legfontosabb természeti kincsének az Egyesült Államok vállalatai és fogyasztói számára való biztosítása. Senki sem tudja pontosan azt, hogy mi történik valójában, senki nem állíthatja, hogy ismeri a be nem vallott szándékokat, de minden jel arra mutat, hogy a gazdasági érdek nagy szerepet játszott a terrorizmus elleni háború ez újabb szakaszának, az iraki háborúnak, véghez vitelében.

Geopolitikai szempontból nemcsak a civilizációs terek összeolvasztásának sikertelensége jellemzi a hegemonikus politika és a globalizációs törekvések eredményét, hanem, ezen túlmenően, egyes civilizációs térségek esetleges széttöredezése is. Ez a széttöredezés, feldarabolódás jelenti a legnagyobb veszélyt a jövő szempontjából, mert egy olyan perspektívát nyit fel, melynek végső következményeit nem tudjuk felmérni. Ezen a széttöredezésen azt értem, hogy egy adott civilizáción belül szétbomlási folyamatok kezdődnek el pontosan azért, mert a hegemonikus geopolitikának ellenálló radikális irányzatok lendületükben már nem állíthatók meg s szétfeszítik a civilizáció társadalmi, morális és vallási kereteit, eltúlozzák egyes vonásait, felborítják a történelmi fejlődés folyamán kialakult belső egyensúlyt az egyes civilizációs elemek között. Ennek jó példáját szolgáltatta

¹⁰. Simon W. Murden, *Islam, the Middle East, and the New Global Hegemony*. London, Lynne Rienner Publishers, 2002, 38. l.

a talibánok uralma, akik a Koránnak saját maguk által adott értelmezésével nemcsak vandalizmusukról tettek tanúságot a bamyani Buddha szobrok elpusztításával, hanem vallásuk alapvető követelményeit is sutba dobták, hiszen népük megélhetésének biztosításáról, tehát fizikai szükségletének kielégítéséről, elfelejtkeztek.

A civilizációs térségek széttöredezésével kapcsolatban az iszlám univerzalizmusának és a muzulmán országok nacionalizmusának ellentétét kell még megemlíteni, mert ennek kifejezetten geopolitikai vetülete is van. A kulturális és civilizációs vonások meghatározók a politikai intézmények kialakításában, mert a transzcendens és evilági elemek súlya döntően megváltoztatja a hatalom és tekintély szerepét a társadalom mindennapi életében. Az iszlám hanyatlása a 11. század közepén kezdődött, amikor az írástudók megtiltották a szabad gondolkodást (> *ijihad*), mondván, hogy már semmi újat nem lehet elgondolni vagy elmondani, ami a Koránban vagy a prófétai könyvekben ne lenne már megírva. Az iszlám civilizációjának hosszú álmából való felébredése a 19. század második felében kezdődött, amikor egy reformnemzedék megpróbálta az alapvető dogmák közül azokat, amelyeket nem tartott lényegesnek, megkérdőjelezni. E nemzedék tagjai kezdték megvitatni az iszlám univerzalizmusának és a török birodalom igájából felszabaduló országok nacionalista mozgalmainak a viszonyát. A nacionalistákkal, akik elsősorban a közelkeleti arab országok népeihez tartoztak, az ulémák és a vallásos tömegek álltak szemben. Az iszlám radikális univerzalizmusának képviselői a nemzeti érzéseket éppúgy elítélték, mint a demokratikus politikai rendszereket, mert, először, a Korán tanítása szerint semmiféle népi vagy nemzeti szuverenitás nem állhat az isteni szuverenitással szemben; másodsor, az evilági rendet és a transzcendentális világ rendjét nem lehet szétválasztani, vagyis az állam és vallás szétválasztásának politikai elvét nem ismerték el. Minden hívő muzulmán az iszlám népeinek egységébe, az > *ummába*, tartozik, s a muzulmán szolidaritás kötelező voltát nem tagadhatja meg. Így egy geopolitikailag kisebb tér és az iszlám civilizáció részét képező, különleges kultúrájú ország identitása került szembe a planetáris teret képviselő iszlám univerzalizmusának az egész emberi egzisztenciát átfogó identitásával.

A SZERZŐRŐL

A miskolci, kolozsvári és budapesti református gimnáziumokban végezte középiskolai tanulmányait. Budapesten a jogi karról 1949-ben három félév után kizárták, s a budapesti Református Teológiai Akadémián nyert lelkészi oklevelet 1953-ban. Az 1956-os forradalomban való részvétele miatt Magyarország elhagyására kényszerült; Svájcban telepedett le, s a befogadó ország állampolgára lett. A genfi egyetemen doktorált a politikai tudományokból, majd református teológiából. Pár évig magánvállalatoknál és a Nemzetközi Vöröskeresztnél dolgozott Genfben, s 1971 és 1994 között az Egyesült Nemzetek egyes gazdasági fejlesztési programjainak igazgatója — Algéria, Afganisztán, Mali, — majd korai nyugalomba vonulása után, mint konzultáns, az ENSZ Fejlesztési Programjának (UNDP) főtanácsadója afrikai és ázsiai országokban. Tizenkilenc évig élt New Yorkban, s 1994 óta a kutatásnak és írásnak szentelte idejét. Hat könyve jelent meg az Egyesült Államokban, három Budapesten, kettő Svájcban, egy Erdélyben. 1994 óta rendszeresen publikál magyarországi és erdélyi folyóiratokban. A hágai székhelyű MIKES INTERNATIONAL kiadja egész életművét az Interneten; eddig tizenkilenc kötet jelent meg. Előadott a Milánói Egyetemen, a budapesti Eötvös Lóránd Tudományegyetemen, a Magyar Tudományos Akadémián, amerikai és nyugat-európai magyar fórumokon. Filozófiai mélységű megfontolásokra alapozott munkásságának legfontosabb témakörei a következők: a világ civilizációinak egymáshoz való viszonya és elkerülhetetlen dialógusa; a kultúra alapvető fontossága az egyes emberek és közösségeik életében; a nyugati világ válságának jelenségei; a kommunikációs és információs technológiáknak valamint a globalizációnak a társadalmi élet és a politikai rendszerek újrendeződésében játszott szerepe. Ezekben a vonatkozásokban, a szerző nemzetközi szinten is újszerű összefüggéseket tár fel.