

Fülöp Sándor

KULTÚRA ÉS CIVILIZÁCIÓ

Vitaanyag

Tartalom

I. Tézisek

1. A hanyatló civilizáció és a tovább élő kultúra tézise
2. A kultúra fogalma túlságosan általános
3. A kultúrák különbözősége érték
4. A kulturáltság és az egyén különlegessége
5. A civilizáltság a társadalmak sikerének és túlélésének az alapvető feltétele
6. A civilizáltsággal nagyon sok tudomány foglalkozik
7. A civilizátlanság terjedőben van
8. A civilizátlansággal szemben sok válasz lehetséges
9. A civilizációs folyamat sokféle
10. A kultúra és civilizáció viszonya feltáratlan
11. A civilizációk felemelkedésében és bukásában a civilizáltságnak meghatározó szerepe van
12. A civilizációk összeütközéséhez elkülönült civilizációkra lenne szükség...
13. Alkalmazkodni, alkalmazkodni, alkalmazkodni!
14. De addig mi lesz?
15. Milyen gyakorlati hasznot hajthatnak a vitaanyagban felvetett kérdések?

II. A tézisek kifejtése

1. A hanyatló civilizáció és a tovább élő kultúra

(felemelkedő és elbukó civilizációk)

(civilizáltság, fenntarthatóság)

(civilizáció és kultúra)

2. A kultúra általános fogalma

(etimológia)

(a kultúra minden, is)

(élő, szervező, 'soft' kultúra)

(tárgyi kultúra)

(ágazati kultúrák)

(a definíciók ökológiai validitása)

(kultúra és hatalom)

(civilizációk kultúrája, kultúrák civilizáltsága)

3. Kultúrák

(a kultúra egyes rétegei és ágazatai)

(kultúra a kommunikáció tudományban)

(kultúra és pszichológia, tudatalatti és archetípusok)

4. Kulturáltság

(a kultúra átadása)

5. A civilizáltság fogalma

(vetélkedés és együttműködés)

(Arisztotelész, Erasmus és más jelentős szerzők)

(méltóság)

6. Civilizáltság a pszichológiában, szociológiában, filozófiában, közgazdaságtanban, politika tudományban, jogtudományban

(a késleltetés pszichológiája)

(kölcsonös sorskontroll)

(a közlegelő tragédiája)

(fogolydilemma)

(fenntarthatósági játékok, rendszertudományi modellek)

(a politika, mint kölcsonös sorskontroll)

(a jogi kultúra és az igazság érvényesülése)

(tulajdon)

(társadalmi tőke)

(az alulról jövő kezdeményezések szabadsága)

7. A civilizátlanság megnyilvánulásai, deviancia, agresszorok, potyautasok

(az erőszak biológiai háttere)

(agresszió külső és belső okokból)

(erőszak)

(az erőszak, mint a civilizáció része)

(potyautasok)

(pozitív fejlemények)

(a csoporton belüli és a csoportok közötti erőszak dinamikája)

(állami erőszak monopólium)

(idegenek, migránsok, 'gyűttmentek')

(a többségi társadalommal régóta együtt élő kisebbségek)

8. A civilizátlansággal szemben adható válaszok

(védekezés, eskaláció, de-eskaláció)

(tolerancia)

(másodlagos civilizáltság)

9. A civilizációs folyamat

(a civilizációs folyamat tudatos és tudat alatti szintjei)

(civilizáció történet)

(a modern liberális-demokratikus nevelési elvek)

(Norbert Elias hozzájárulása és kritikája)

(Elias munkásságának az utóélete, a nyugati civilizáció)

(alternatív civilizációs folyamat)

(a fejletlenebb országok civilizálása)

10. Kultúra és civilizáció viszonya

(a bennünk rejlő rossz és jó küzdelme)

(a mérhetőség különbsége)

(a szervezeti háttér különbsége)

(szakirodalmi források, amelyek nem tesznek különbséget kultúra és civilizáció között)

(források, ahol a különbség valamilyen formában megjelenik)

(technológia és civilizáció)

(a kultúra értékei és azok civilizációs hatása)

(a kisebbségek és egyének védelme, mint alapvető civilizációs követelmény)

(a kultúra, mint a civilizálatlanság kezelése)

(határesetek és egymásba átalakuló folyamatok)

11. A kultúra és a civilizáció története

(civilizáció és civilizációk)

(van-e fejlődés a kultúrában és a civilizációban?)

(kultúra és történelem)

(a környezetszennyezés és az erőforrások felélése)

(civilizációk felemelkedése és bukása)

(a civilizáció és a kultúra előre haladásának idői dimenziója)

(kultúra és civilizáció az USA történetében)

(történelmi példák a civilizációk felemelkedésére és bukására)

12. Civilizációk összeütközése

(az ún. Nyugati Civilizáció)

(a civilizáció esszencialista, poszt-esszencialista, interpretivista, kritikai-reflexív és konstruktivista felfogása...)

(globális civilizációk összeütközése)

(vallás és civilizáció)

(a nők szerepe a civilizációkban)

(civilizációk közötti normális kapcsolat)

(kulturális csere az ókorban)

(civilizációs standardok működése a nemzetközi jogban)

13. Egy új civilizáció kialakulása és a kultúra átmentése: a fenntarthatóság háttérfeltételei

(a civilizálatlanság büntetése)

(lokális megoldás a civilizátlansággal szemben)

(a kultúra, ami átlendíthet a civilizáció bukásán, a technikai kultúra esélyei)

(a fenntartható helyi közösségek jelenleg)

(a globális ügyek)

14. Az átmenet kérdései

(Power of 10)

(az emberek, közösségek és a politika közötti szakadék)

15. Összegzés

Irodalom

Köszönetnyilvánítások

KULTÚRA ÉS CIVILIZÁCIÓ

Vitaanyag

A kultúra minden, amit pusztán biológiai létezésünkön kívül létrehoztunk ezen a Földön. Víványai egyaránt szolgálhatnak a javunkra vagy válhatnak a kárunkra aszerint, hogy mennyire vagyunk képesek együttműködni egymással. Emiatt fontos a viselkedési kultúra, amit civilizáltságnak is szoktunk nevezni. Ebben a vitaanyagban a kultúra és civilizáció kapcsolatát elemzem.

Manapság sokan elmélkednek azon, hogy mi történik majd jelenlegi, hanyatló civilizációkkal. Ehhez szeretnék csatlakozni, illetőleg erről szeretnék én is vitát kezdeményezni, szakmai észrevételeket kapni és azokra választ keresni. Ennek talán az egyik legjobb módja, ha egyetemi jegyzetet készítek, amit rátermett, motivált hallgatókkal ismertetek meg. Emiatt az anyagot nagyjából egy félévnyi időtartamra (15 előadás, illetve szemináriumi foglalkozás) szabtam és a vitára bocsátandó tézisek, majd a témakörök részletes kidolgozása után az egyes foglalkozásokra szánt rövid vázlatokat, diásorok tartalmát is feltüntetem.

I. Tézisek

1. A hanyatló civilizáció és a tovább élő kultúra tézise

A modern kori ipari társadalom hanyatlik, hamarosan átadja a helyét egy másik civilizációnak, amit feltehetőleg információs társadalomnak fognak hívni. Az egyes civilizációk közötti átmenetek pusztulással, rombolással is járhatnak. Az eddig elért kulturális vívmányaink viszont több civilizáción keresztül halmozódtak fel, nyilván valamennyire túléljük a jelenlegi civilizációkat is. Magas szintű tudományos-technikai, szervezési-irányítási, morális-vallási, művészeti stb. kultúránk esetleg hozzásegíthet bennünket a következő civilizációba való simább átmenetbe. Ezt a kiinduló tézist azután a civilizáció és kultúra sokféle tudományágból származó szakirodalma segítségével teszteljük. Lehet, hogy nem sikerül majd igazolni².

2. A kultúra fogalma túlságosan általános

A társadalmi élet minden területén követünk olyan mintákat, szabályokat, amiket elődeink alakítottak ki, és ezeket rendre továbbadjuk utódainknak. Összeköt, alakít minket és a közösségeinket, térben és időben meghatározhatatlan terjedelemben. A kultúra kiinduló fogalma ehhez képest nem is lehet más, mint 'a mód, ahogy élünk'. Emiatt viszont annyi minden tartozik a kultúra fogalom alá, hogy kérdéses lehet, mit kezdjünk vele. Ez lehet az oka annak is, hogy egy ilyen fontos fogalom meghatározása tekintetében nem alakult ki tudományos konszenzus. Lehet, hogy elfogadjuk (elkenjük) ezt az általános fogalmat, de az is lehet, hogy valahányszor kultúráról beszélünk, mindig igyekszünk egyértelművé

¹ A szerző jogász, pszichológus a budapesti Községi Egyetem docense, fenntartható fejlődés, környezetvédelmi jogot és kommunikációelméletet tanít.

² Tekintettel arra, hogy ezt a munkát elsősorban oktatási célokra készítettem, minden témakört igyekszem kérdésekkel, mégpedig valódi kérdésekkel indítani, amelyekre biztos választ legalábbis jelenleg nem tudnék adni.

tenni, hogy a humán és tárgyi kultúrára, különböző korok, területek, szakmák-tudományok kultúrájára gondolunk éppen.

3. A kultúrák különbözősége érték

Amióta, lényegében az ipari kapitalizmus kezdete óta az egyes tudományágak elkezdtek csakis a saját útjukat járni, elkülönült módszertannal, fogalomrendszerrel, a specializált tudás elképesztően óriási mennyiségét halmozták fel. Ez persze szétszabdalta a valóságot és egy sor összetett, interdiszciplináris (transzdiszciplináris) probléma kezelésére nem igazán alkalmas. Lehetséges mégis, hogy ez a diverzitás önmagában is értéket jelent, hiszen a történelmi léptékben pillanatonként változó természeti és társadalmi feltételek mindig mást és mást követelhetnek meg egy civilizációtól az alkalmazkodáshoz és a túléléshez. A szintézis igénye, a rendszertudományok átfogóbb alkalmazása mellett tehát a speciális helyzetekhez tökéletesen hozzáigazított speciális megoldások is szükségesek. Nem lehetünk azonban biztosak abban, hogy a kétféle megközelítés együttes alkalmazásához megvannak-e a képességeink.

4. A kulturáltság és az egyén különlegessége

Az egyén szintjén a kultúrák diverzitása aranybánya: aki sokféle kultúrával érintkezik, szabadon válogathat a kínálatból, bár a megvásárolt dolgokért fizetnie kell: a kulturális értékeket csak úgy tudja elsajátítani, ha valamilyen szinten az adott kultúrát képviselő, művelő csoport tagjául szegődik. Ez kötöttségekkel, erőfeszítésekkel járhat. A személyiség gazdagsága tehát csoportoknak való tényleges vagy szimbolikus alárendelődések sorozatából állhat elő, úgy is mondhatjuk, hogy először alázatosságnak kell lennünk, hogy majd dőlyfősek lehessünk. Erre a jelenségre az individualizációs paradoxon kifejezést javaslom. Kérdés, hogyan férnek össze egymással az egyre különlegesebb személyiségek?

5. A civilizáltság a társadalmak sikerének és túlélésének az alapvető feltétele

Az ember társas lény, csak csoportokban képes fennmaradni, ezekben viszont az egyre bonyolultabb munkamegosztás és csere miatt egyre magasabb szintű viselkedési kultúrára van szükség, azaz civilizáltan kell viselkedni. A civilizáltság előrehaladását olyan elmék dokumentálták, mint Arisztotelész, Rotterdami Erasmus és Norbert Elias. A történelem során eddig a csoportok egyre nagyobbak és egyre szervezettebbek lettek, a kölcsönös támogatás vagy később az erőszakmonopóliumot is kisajátító városi, állami gépezet egyre nagyobb biztonságot és jólétet garantált. Természetesen ennek is ára van: egyre inkább vissza kell fogni az önérvényesítés nyers, erőszakos formáit. Vajon létezik-e olyan társadalom, ahol mindenki megtalálhatja az őt megillető (méltó) helyét egy kisebb vagy nagyobb közösségben, azaz, ahol az elégedettség és lelki egészség szinte általános?

6. A civilizáltsággal nagyon sok tudomány foglalkozik

Az a tény, hogy a fogalom, amit a civilizáltság kifejezéssel írtunk le, más elnevezésekkel, de lényegében azonos tartalommal különböző tudományágakban is megtalálható, arra utal, hogy kiemelt jelentőségű. A civilizáltságnak meg van a megfelelője a pszichológiában (késleltetés), szociológiában (kölcsönös sorskontroll), a matematikában (játékelméleti modellek pl. a fogolydilemma), a filozófiában és a közgazdaságtanban (társadalmi tőke), a politika tudományban, a jogtudományban (a tulajdonnal járó

felelősség, illetőleg a vitában álló felek együttműködését kikényszerítő eljárásjogi szabályok), valamint a fenntartható fejlődés interdiszciplináris tudományában (fishbank és más hasonló demonstrációs játékok). Hasonlóan a kultúra fogalmának szétagrozódott, specializált kutatásához, nyilván itt sem lehet eltagadni az egyes szaktudományok jogosultságát a civilizáltság vagy egyes aspektusai vizsgálatához. Azonban fontos lehet arra is rámutatni, hogy ezek között a megközelítések között jelentős átfedés van, ami gazdagíthatja, rendszer-szerűvé teheti a tudásunkat. Csak remélni tudom, hogy ez nem pusztán illúzió, értelmetlen leegyszerűsítés, az említett tudományágak pedig valahol mégiscsak ugyanarról az emberi-társadalmi lényegről beszélnek.

7. A civilizálatlanság terjedőben van

A viselkedési kultúra fogalmának fontosságát aláhúzza a civilizálatlanság túl sok formája és sokak szerint növekvő intenzitása korunkban. A munkamegosztás egyre bonyolultabb, egyre több ember van egyre jobban egymásra utalva, az emberek pedig „unnak jók lenni”. Nyilvánvaló, hogy nem csak az együttműködésre, hanem a versengésre, a vetélytársak magunk alá gyűrésére is erős késztetéseink vannak, amelyek mögött a biológiai és a szociális okok bonyolult szövődése áll. Ez megnyilvánulhat agresszív, erőszakos magatartásban vagy kifinomultabb, szociálisan jobban elviselhető, ám attól még meglehetősen destruktív akciókban is. Felmerül ugyanakkor az is ezzel szemben, hogy attól még, hogy valakinek más a kulturális háttere, mások a szokásai, eltérőek az értékei, már deviánsnak minősíthetjük őket a többségi (befogadó) társadalom?

8. A civilizálatlansággal szemben sokféle válasz lehetséges

Nyilvánvaló, hogy sértésre sértés, erőszakra erőszak az ösztönös válaszunk, de hiszen a verekedések tudvalevőleg úgy kezdődnek, hogy valaki visszaüt. Határt kell szabni azonban a civilizálatlan viselkedés megtorlásának és ebben az emberi viselkedési kultúra számos jó megoldást dolgozott ki, az elvonulástól, a fokozatos de-eszkalációtól kezdve egészen a toleranciáig. Ez utóbbit azonban már óvatosan kell kezelnünk, hiszen nyilván alapvető és általánosságra méltán számot tartó, emberi és közösségi mivoltunkból fakadó néhány egyértelmű alapértékünk megsértését aligha lehet/szabad tolerálni még akkor sem, ha rövid távú érdekeink ezt diktálnák. Az egyensúlyt ebben a kérdésben az elkerülhetetlenül jelen levő konfliktus elmérgesedésének megakadályozásában találhatjuk meg, amit másodlagos civilizáltságnak is nevezhetünk. A pacifizmus egyes rendszerekben és korokban szitokszó volt. Most is az?

9. A civilizációs folyamat is sokféle

Civilizálnak bennünket a társadalmi kényszerek, a nevelés, az illem, az erkölcs és a jog, ezek egy részét beépítjük a személyiségünkbe egyfajta szuperegoként. Általában mi is részt veszünk a saját nevelésünkben és felelősek is vagyunk az eredményért. Máshogy zajlott ez a történelmi időkben és most, máshogy zajlik a világ nyugati és keleti felében, máshogy a liberális nevelési módszerekkel és máshogy a szigorú közösségi hagyományokhoz ragaszkodó családokban. Az előző fejezethez kapcsolódva, kérdés, hogy mennyire szabad különbözőnek lennünk és mennyire kell tisztelnünk azt, hogy mások különbözőek. Nem csak egyéneket civilizálnak közösségek, hanem egész közösségeket és társadalmakat is civilizálnak más közösségek és társadalmak. Hol erőszakosan, hol kevésbé. A nagy kérdés itt az, hogy mennyiben szolgálhatja a nevelés, szocializáció, civilizálás a családfő, egy domináns

társadalmi csoport vagy akár hatalmi helyzetben levő országok, ország-csoportok egyéb, a várt, hangoztatott pozitív változásokkal nem összefüggő egyéb érdekeit.

10. A kultúra és civilizáció viszonya jórészt feltáratlan

Mind a kultúrának, mind a civilizációnak/civilizáltságnak hatalmas szakirodalma van, de inkább csak külön-külön. Ennek ellenére az előző fejezetekből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a kulturáltság és civilizáltság viszonyát érdemes részletesen feltárni, nem elégséges a két fogalom párhuzamos vizsgálata. Ha összevetjük őket, láthatjuk, hogy nagyon is eltérő a pszichológiai hátterük, a társadalmi intézményeik, sőt a mérhetőségük is. Nyilvánvaló az is, hogy a kultúra és a civilizáció viszonya sok tényezőtől áll, számos példát fel lehet hozni arra, hogy a megfelelő civilizációs háttér hiánya hogyan akadályozza meg bizonyos kulturális vívmányok felhasználását vagy éppen arra, hogy a kultúra, például a nacionalista irodalom hogyan boríthatja fel a normális, civilizált viszonyokat emberek, közösségek, országok között. De a kultúra az együttérzés és az általános emberi értékek felmutatásával fontos civilizációs tényezővé is válhat. Ezzel szemben a szegénység, mint alapvető civilizációs faktor közvetítésével nagyon komoly kulturális fejlődést is el lehet érni az általános műveltség a vagy éppen a személyes higiénia terén. Vajon azoknak van-e igazuk, akik emiatt a szövevényes oda-vissza kapcsolatrendszer miatt nem tulajdonítanak túl nagy jelentőséget a kultúra és a civilizáció fogalmi elkülönítésének?

11. A civilizációk felemelkedésében és bukásában a civilizáltságnak meghatározó szerepe van

A nagy civilizációk bukását annak szokták tulajdonítani, hogy felélik az erőforrásaikat. Ezzel szemben legalábbis a jelenlegi civilizáció már olyan (tudományos, technikai stb.) kulturális szinten van, hogy az esetlegesen elfogyó erőforrások pótlásáról éppenséggel tudna gondoskodni. Ugyanakkor a fennálló gazdasági és politikai rendszerek az ésszerűtlen és öngyilkos versenyt gerjesztik csak, miközben uralkodó elitjükben és az általuk irányított társadalmakban a civilizált magatartás aránya vészesen csökken. A jelenlegi globális civilizáció alakulása megismétli az eddig látott mintázatokat?

12. A civilizációk összeütközéséhez elkülönült civilizációkra lenne szükség...

Sajátos, hogy a civilizációk összeütközésére, a köztük levő kibékíthetetlen ellentétek felmutatására éppen akkor kerül sor, amikor a globalizált világban a köztük levő különbségek viharos gyorsasággal tűnnek el. Jóhiszemű vagy csak feltűnési viselkedésben szenvedő társadalomtudósok találhatják magukat abban a helyzetben, hogy a civilizációkkal kapcsolatos tanaikat ordas politikai eszmék támogatására használják fel. Az irracionálisan agresszívan fellépő politikai erők a saját végüket érzik csak vagy az egész civilizációét? Egyes szerzők felteszik azt a kérdést is, hogy vajon a női egyenjogúsággal kapcsolatos eszmék terjedésének mekkora szerepe lehet az iszlám radikalizálódásában.

13. Alkalmazkodni, alkalmazkodni, alkalmazkodni!

Lehetséges, hogy a jelen civilizáció bukásával fenyegető sokoldalú krízis-rendszer kulturális-civilizációs hátterének, folyamatainak megértésével az emberiségnek valamivel nagyobb esélye lehet a drasztikus változások kivédésére vagy legalábbis enyhítésére. De még sokkal valószínűbb, hogy a globális

történelmi „tökéletes vihar” nem állítható meg és még csak nem is lassítható. Akkor pedig, ahogyan már ma is több millió embertársunk véli, valahogy gondolkodnunk kell a családunk, közösségeink, kultúránk túlélésének a lehetőségeiről. Mivel pedig ezek a lehetőségek társadalmi szinten egyre inkább bezárulnak, az egyének szintjén pedig reménytelenek, az életképes, fenntartható helyi közösségek felé fordul a figyelem. Az eddigi összes bukott nagy civilizáció romjain ilyenek ütötték fel a fejüket. Ez után is így lesz majd?

14. De addig mi lesz?

Amíg valamilyen szinten működik a jelenlegi civilizáció, mindenki tudja a dolgát. Miután összeomlott, a kis helyi közösségek egy része nyilván szintén képes lesz majd legyőzni a nehézségeket. Ami igazán nagy kérdés az, hogy mi lesz a kettő közötti időben. Az átmenetekre csaknem lehetetlen szabályszerűségeket megfogalmazni. Viszont már most át lehet gondolni, hogy az új helyzetben milyen kulturális vívmányokat lehet majd a legjobban felhasználni, illetőleg mik lesznek a túlélés alapvető civilizációs (civilizáltságra vonatkozó) feltételei.

15. Összefoglalás, egyetemi oktatáshoz felhasználható diasor

Összefoglalásként áttekintem az egyes megállapítások, felvetett problémák kapcsolódását egymáshoz, próbálok nagyobb összefüggéseket feltárni. Praktikusan ez a fejezet lesz majd a témakör oktatásának vázlata.

II. A tézisek kifejtése

1. A hanyatló civilizáció és a tovább élő kultúra

(*felemelkedő és elbukó civilizációk*) A jelenlegi globális civilizációnk mély válságban van, sokak szerint az összeomlás szélére jutott. Ugyancsak sokan gondolják úgy, hogy magas szintű tudományos, technikai kultúránk más kulturális ágazatok által kiegészítve, támogatva megmentheti ezt a civilizációt és átvezetheti egy fenntartható állapotba, ahol, nyilván más logika alapján, de újra fejlődésnek indulhat.

Az összes eddig ismert civilizáció felemelkedett majd lebukott, annak ellenére, hogy tudósainak, mesterembereinek, papjainak, művészeinek a tudása nem elenyészett el. Csak éppen a körülmények változtak meg annyira, hogy ezeknek a kulturális vívmányoknak akkor és ott már kevés hasznát tudták venni.

A jelenlegi helyzetünk más, mint a megelőző civilizációké volt. Idői, területi kiterjedése, az összetett kulturális fejlettség soha nem látott szintje esetleg más sorsot jelöl ki nekünk. Azonban nem csak a jelenlegi civilizációnk kora, mérete, fejlettsége nagyobb, mint a korábbiaké, de a problémák is, amikkel szembenéz.

(*civilizáltság, fenntarthatóság*) Lehetséges tehát, hogy ezúttal magának a civilizációnak a törvényszerűségeit kell egy kicsit jobban megismernünk, amiben a civilizáltság kulcsfogalom lehet. A civilizáltság körében a vizsgálat tárgya egyaránt kell legyen a nagy civilizációs tömbök kapcsolatrendszere, valamint az egyes nemzeti civilizációkban, a kisebb közösségekben, csoportokban, sőt egyéneken lejátszódó folyamatok, a civilizáltság foka is, ami meghatározza a békés együttműködés feltételeit vagy éppen vetélkedést, harcot válthat ki.

Azt jól tudjuk, hogy a fenntartható fejlődés *nemzedékek közötti* minimum követelménye az volna, hogy az erőforrások felélése és a környezeti elemek elszennyezése megmaradjon olyan szinten, ami még elégséges választási szabadságot biztosít az utánunk következőknek. Ehhez járul természetesen a fenntartható fejlődés *belüli* feltételrendszere, hiszen aligha van esély az ésszerű, takarékos fogyasztásra és a csak mérsékelten szennyező termelésre, ha a társadalomban túl nagyok a feszültségek, a szegénység és elégedetlenség szétzilálja az állam szervező képességét, leköti az energiái nagy részét (Fülöp, 2016).

(*civilizáció és kultúra*) Azt viszont ezzel a második, belső fenntarthatósággal kapcsolatban érdemes részletesebben megvizsgálni, hogy milyen általános feltételrendszere van a társadalom tagjai közötti békés együttműködésnek és mennyiben segítheti ezt az öröklött és továbbfejlesztett morális, politikai, tudományos, technikai és esztétikai ismerethalmaz. Más szavakkal, azt kellene részletesen megvizsgálni, hogy milyen civilizációs és kulturális háttérfeltételei vannak a fenntartható fejlődésnek.

Ami igazán érdekes lehet számunkra az a két fogalom viszonya, egymásra hatása. A civilizációk felemelkednek, majd felélik az erőforrásaikat és törvényszerűen elsüllyednek, így volt ez mindig (Toynbee 1971, Diamond 2009). De az éppen napirenden levő globális ipari-kapitalista civilizációval együtt esetleg elpusztul az eddig felhalmozott rengeteg kulturális érték is, az emberi jószág, szépség, tudás, kreativitás megannyi megnyilvánulása? Az utolsó könyvtárakban szétrothadnak a lapok, Mona Lisa arcán megfolyik a festék? Nem akad majd ember, aki képes lesz elolvasni egy Beethoven partitúrát,

megjavítani egy elromlott kerékpárt vagy éppen szélmalmot? Vagy mégis? Túlélheti a jelenlegi rendszerünket a kultúránk és hozzásegíthet minket hamarosan egy új civilizáció felépítéséhez?

Ezekon talán érdemes elgondolkodnunk, mert reményre bukkanhatunk a hanyatló civilizációkra jellemző dekadencia, általános rosszkezd és reménytelenség idején. Végülis a széthulló dekadens Római Birodalom romjain a keresztény szeretet kultúra segítségével nőtt ki virágzó, összetartó közösségek és szerveződtek erős, hatékony államokba. A középkori feudális abszolutista uralkodók rendszere szintén megbukott, azonban az ipari forradalom, a tudományos-technikai kultúra segítségével a nyugati társadalmakban legalábbis soha nem látott fejlődés bontakozott ki. A kapitalista-imperialista világrend ugyancsak felélte az erőforrásait, erősen meghasonlott, gyors hanyatlása elkerülhetetlennek látszik. Talán az információs társadalom új szabályai, mint egy új kulturális injekció a haldokló betegnek, újra lábra állíthatják az emberi társadalmakat?

De az is lehet, hogy még ez a halvány remény is csalóka, sőt nem kizárható, hogy a kultúra valamely kiválasztott ágazataiban túlzottan megbízó társadalmak akár még rosszabb helyzetbe is kerülhetnek.

2. A kultúra általános fogalma

(*etimológia*) A szó eredete szintén az ókori Rómába vezet vissza, legalább Ciceróig, aki a lélek műveléséről írt (*cultura animi*), egy földművelési metaforából kiindulva. A középkori angol nyelvben 'culture' szó felszántott földet jelentett, a latin *colere* (beköltözni, gondoskodni, tisztelni) szó alapján. Ezekkel közeli jelentés rokonságban állt még a *cultus* kifejezés is, amit elsősorban vallási kultuszra értettek (Wikipédia).

(*a kultúra minden, is*) A kultúra fogalma alá tartozó jelenségek, dolgok köre annyira széles, hogy a kultúra maga nagyon nehezen behatárolható. Az általánosság szintjén persze könnyen, röviden leírható fogalom: a mód, ahogy a dolgainkat tesszük („the way people do things” – Cambridge English Dictionary, Unacademy), ahogyan azt a szüleinktől tanultuk, meg persze a kortárs közösségekből és minden egyes társadalmi érintkezésből, ideértve az olvasmányokat és az Internetet is.

Lewis már 1965-ben csak az angol nyelvű publikációkban 160 kultúra definíciót számolt össze. Egy tipikus, a cambridge-i definíciót kicsit jobban kifejtő meghatározás szerint a kultúra a cselekvés és gondolkodás tanult útjait jelenti, kinek-kinek kész, kipróbált megoldásokat ajánl, fontos életbeni problémákra. Ez a definíció (is) valóban kevés útmutatást ad a jelentések gazdagságára, amelyek a társadalomban nyíltan vagy rejtve jelen vannak a kultúra fogalmába sűrítve. Ahogy Jablensky kifakad: „a kultúra szánsalmasan rosszul definiált, csak nagy tömegekre alkalmazható, esetleges definíció, ami magába foglal bármit a gyermeknevelési szokásoktól a vallási gyakorlatokon át a személygépkocsik preferált nagyságáig” (Jablensky 1975, p. 114. és 120). Azt gondolom mégis, hogy ezt inkább el kell fogadnunk, hiszen amint a legáltalánosabb kultúra fogalmat le kívánjuk szűkíteni, azonnal kimaradhatnak belőle fontos elemek. Ahhoz, hogy mindezt esetleg újra egységben szemlélhessük és alkalmazhassuk, egy jelenleg szinte elképzelhetetlenül szoros interdiszciplináris együttműködés lenne szükséges. Ez talán a határokat nem túlságosan tisztelő, ellenben a feladatok, problémák megoldásában hatékonyabb posztmodern kultúra kiteljesedésekor majd egyszer napirendre kerülhet.

(*élő, szervező, 'soft' kultúra*) Valóban nagyon sok definíciós elemet lehet összegyűjteni a különböző szakirodalmi forrásokból. Ezek egy része a kultúra emberek és emberi közösségek által művelt gyakorlatára vonatkozik, egyfajta „soft kultúrára”. A kultúra eszerint olyan társadalmi termék vagy vívmány, ami különböző kifejeződésekben, kapcsolatrendszerekben nyilvánul meg, amik a társas életet meghatározzák, egyfajta állandóságot, kiszámíthatóságot, tartós és általános értékeket feltételezve. A szervező kultúra magába foglalja a szociális rendszereket, intézményeket és normákat, továbbá a társadalmakban vagy egyes szektorokban felhalmozott speciális tudást, hitet, művészetet, jog és szokásrendet, egyéni és csoportos szinten egyaránt. Ehhez képest a (soft) kultúrát számtalan tudományág tekinti saját kutatási területének, az antropológiától, szociológiától kezdve, az irodalomtudományon és a filozófián keresztül a történelemig (Lowry, 2009, p. 303). A kultúra gyakran földrajzilag, népcsoportonként, közösségenként is elkülönül, de mindig jelentős átfedések vannak és természetesen léteznek általános vagy egyenesen globális kulturális elemek.

Egy másik idevágó definíció szerint “kultúra a jelentések (vagy jelentőséggel bíró dolgok “significance”) hálózata, amelyek (legalább) egy ponton kapcsolódnak a nagyobb egészhez”. Ezáltal a szövegek vagy más kulturális kifejeződések, mítoszok és szimbólumok alkalmasak arra, hogy eláruljanak valamit egy magasabb szintű, fölérendelt *társadalmi lényegről*, ami közvetlenül nem látható (Lowry 2009, p. 318.). Itt tehát a kultúra mint egy adott civilizáció szövetének, kapcsolatrendszerének, felépítésének stb. egyik leglényegesebb leíró elemeként jelenik meg.

Ugyancsak Lowry idéz egy további definíciót, ami szerint a kultúra egyfajta atmoszféra, amelyet mindenhol belélegzünk de soha sem lehet teljesen a miénk, hasonlóképpen a mítoszokhoz és szimbólumokhoz, amelyekből sok mindent megfejtethünk, de soha sem juthatunk el a jelentésük teljességéhez (Lowry 2009, p. 333.). Vegyük észre, hogy a Lowry által összegyűjtött kultúra definíciók lényeges közös formai eleme azok paradox, kibékíthetetlen ellentétekre felépített volta.

Egy viszonylag korábbi szerző, Lyndel, szemmel láthatóan még azzal az ambícióval lép fel, hogy átfogó és pontos definíciót adjon: kultúra az emberi élet minden nyoma, amelyet megpróbálunk megőrizni, olyan dolgok és hagyományok, amelyek kifejezik az életmódunkat és a gondolkodásmódunkat egy meghatározott társadalomban, ami tanúságul szolgál minden intellektuális és spirituális vívmányunkról. Emiatt Lyndel az örökség, *kulturális örökség* kifejezést preferálja, viszont igen élesen ellenáll a *kulturális vagon* kifejezés használatának (Lyndel 1992, p. 307-9). Sajnálatos módon, valóban, a tulajdon fogalma, különösen manapság, nem terjed ki a megőrzés és védelem kötelességeire.

(*tárgyi kultúra*) Egy meghatározott életforma történelmi megőrkítése és érvényesítése történhet anyagi jellegű dolgokkal is, emlékművekkel és emlékhelyekkel. Ilyenek az ősi városok romjai, történelmi színhelyek, épületegyüttesek vagy akár kertek és parkok. Mindezek azért lehetnek fontosak, mert bemutatják, hogy hogyan fejlődött ki a modern élet, illetőleg milyen, mára már felhagyott gyakorlattal bírunk, akár visszatekintve az emberi ősök kifejlődésének korába, a barlangi élőhelyek vagy még inkább a barlangrajzok világába. Azonban nem minden történelmi közösség kulturális energiája manifesztálódott épületekben vagy a táj átalakításában. Egyeseknél a rítusok és a szertartások voltak a fontosak, mások éppenséggel természeti tárgyakban, folyókban, hegyekben láttak spirituális jelentőséget és ezek köré építették kultúrájuk jelentős részét.

A kultúrát tehát őrizhetik ingóságok is, mindenféle műalkotások (festmények, rajzok, szobrok, kerámiák, textilek és még sok minden más). Ide tartoznak a pusztán történelmi jelentőséggel bíró

helyek, élőhelyek az ásatások során feltárt maradványokkal, használati tárgyakkal, amelyekből adott esetben olyan képességekről értesülhetünk, amik a mai kultúrából már eltűntek.

Ne feledkezzünk meg végül a kultúra immateriális és materiális örökség részeinek összefüggéseiről, az olyan eszmékről, felfedezésekről, amiből tudásunk, technikánk, képességeink kifejlődhetnek, vagy a részben eszmei, részben tárgyasult kultuszokról, mint a dalok, táncok, mesék-mondák. Nagyon sok mindent megtudhatunk ezekből eleink életéről, gondolkodásáról, különösen, ha a kontextusuk is fennmaradt valamilyen formában. Nyilván nem tudtunk, tudunk megőrizni mindent, de a dolgok természete, ritkasága, jelentősége az emberi kulturális fejlődés illusztrálásában útmutatást nyújthat számunkra ma is (Lyndel 1992, p. 307-9).

(ágazati kultúrák) Mindezekből a rendkívül szerteágazó definíciós törekvésekből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a kevesebb talán több lenne. Egyelőre talán nem újabb és újabb társadalmi jelenségeket kellene még összegyűjteni és a kultúra átfogó fogalma alá sorolni, hanem meg kellene próbálni valamilyen módon leszűkíteni és így használhatóbbá tenni a fogalmat. A leszűkítés a fenti, túlságosan is kézenfekvő személyes és tárgyasult kultúrák megkülönböztetésén túlmenően történhet területi, társadalmi alapon (pl. globális kultúra, nemzeti kultúra, helyi kultúra), de ugyancsak kézenfekvő osztályozási mód az egyes társadalmi tevékenységformák, életviszonyok szerinti kultúrák elkülönítése.

Egyes definíciók kifejezetten valamilyen ágazati elmélet céljait szolgálják. Lebornál, aki a nemzetközi és társadalmi szintű kapcsolatokat igyekszik átfogó elméletbe sűríteni, a kultúra egy olyan struktúra, ami normák hálózatából áll és meghatározza a szociális interakciókat (Welch 2010, p. 447.).

A kultúra a szociálpszichológia és a kommunikáció elmélet szintjén 'az élet társas értelmezése'. Az emberek számos szerepet töltenek be a kultúra legkülönbözőbb ágazataiban és ezeken keresztül tekinthetnek magukra mint „személyekre”, akik a jelentések világában léteznek. A jelentések világa itt egy történelmileg kialakult helyzetet jelent, amiben képesek vagyunk kategorizálni és értelmezni a tapasztalatainkat szimbólumok segítségével. Az elvont szimbólumok az asszociációk és így a képzelőerő és a kreativitás legfontosabb forrásai (Fülöp 2018).

(a definíciók ökológiai validitása) A tudomány az esetek túlnyomó többségében mintegy automatikusan, 'evolúciós úton' vagy akár direkt közmegegyezéssel kialakítja egy adott terület definíció készletét és azután, amíg nem érkezik el egy újabb felülvizsgálat ideje, következetesen alkalmazza azokat. Sajátos, hogy olyan alapvető, egyre nagyobb figyelmet élvező fogalmak esetében, mint a civilizáció és a kultúra még nagyon messze vagyunk a szerteágazó, széttartó definíciók integrációjától. Nyilván minden kutató azzal az ambícióval teszi közzé a saját verzióját, hogy majd az egyesíti a zászlaja alá a definícióhadsereg közkatonaait (voltaképpen ily módon ez a hadsereg csupa tábornokból áll...). A küzdelem kimenetele sok mindentől függ, leginkább az ajánlott definíció ökológiai validitásától, azaz attól, hogy mennyiben segít minket hozzá az adott tudományterület legfontosabb problémáinak leírásához, megértéséhez és kezeléséhez. Igen ám, csak hogy a kultúra fogalma nagyon sok tudományágba tartozik, azok között a párbeszéd pedig akadozik, illetőleg csak éppen annyi van belőle, hogy zavarja egy vagy legalább egyféle definíció uralomra jutását. Az olyan elvek miatt, mint 'Tisztelet az elődöknek!' vagy a pragmatikus 'Szellemi termékeket nem dobunk ki!', a nyerőesélyes definíciónak integratívnak is kell lennie, azaz jól kell reflektáljon a már meglévő legfontosabb definíciókra, definíció csoportokra is.

A kultúra definíciójának esetleges egységesülése vagy inkább integrációja mégis leginkább haszonelvű dolog. A magyar pszichológus társadalom jórészt Kulcsár Zsuzsanna professzor közvetítésével ismerte meg az ökológiai validitás fogalmát. Rokon fogalom az „értékes igazság”, ami növeli az adott rendszer (elmélet, gazdasági rendszer, politikai uralom) teljesítőképességét (Lyotard; Brunswik 1944; Lányi 2020, p. 25.; Szokolszky 2021, p. 639–645.).

(kultúra és hatalom) Nehogy azt higgyük, hogy a kultúra definíciója valódi tét nélküli, pusztán tudományelméleti kérdés lenne, a tétje valójában igen nagy. A kultúra definiálásának nehézségére mutat rá tehát az a megfogalmazás is, miszerint az emberi társadalmakban „aligha van bármi, ami ne lenne kultúra”, így aztán, mondják, mivel a definíció nem zár ki semmit, nem is magyaráz meg semmit. Ez a légüres tér, mintegy nyitva hagyott lehetőség, ahogy az amerikai kultúra kutatói rámutatnak, remek lehetőséget biztosít a hatalom számára, hogy a kultúrát saját felvonulási területének nyilvánítsa. A kultúrát így meghatározhatják a hatalomgyakorlás eszközének és a hatalom megtestesítésének. A jelentés, értelmezés meghatározása az uralom és persze az ellenállás eszköze is (Lowry 2009, p. 313). Ezekről látni fogjuk, hogy jelentős részben a jóval szűkebb jelentéstartalmú civilizáció fogalma alá tartoznak.

Mindezek alapján nyilvánvaló, hogy a kultúra tágabb fogalom a civilizációnál (amit emiatt viselkedési kultúrának is nevezhetünk), nagyrészt magába foglalja azt, ahogyan a kultúra tanulása, átvétele is elválaszthatatlan a megfelelő viselkedés elsajátításától, a civilizációs folyamattól. Lowry szövegéből még konkrétabban az is kitűnik, hogy a kultúra egyes vonatkozásait az emberek közötti státuszviszonyok meghatározására és alakítására, azaz speciális civilizációs célokra is felhasználhatják. Ez visszatérő eleme lesz a kultúra és a civilizáció kapcsolatát vizsgáló megközelítéseknek.

(civilizációk kultúrája, kultúrák civilizáltsága) Ezek után röviden utaljunk már most a dolgozatunk központi témájára, a kultúra és azon belül (kívül, benne, fölötte, mellette?) a viselkedéskultúra, azaz a civilizáció kapcsolatára. A kultúra egy adott civilizációra jellemző, bár az egyes civilizációkat megelőző korokból is tartalmaz elemeket, illetőleg, amennyiben egyidejűleg több civilizáció is létezik (eddig azért nagyjából ez volt a helyzet) más civilizációk kultúrájából is vesz át, illetőleg osztozik velük. A kultúra egy kiemelt része azonban a viselkedési kultúra, mint az adott társadalomban észlelhető (egyéni, csoportos) civilizáltság. A civilizáltság kulcsszerepet tölt be egy adott közösségben, társadalomban, illetőleg a nemzetközi közösségben is. A civilizáltság hiánya ugyanis a kultúra által felhalmozott értékekre is fenyegetést jelent.

3. Kultúrák

(a kultúra egyes rétegei és ágazatai) Vannak, akik lényeges különbséget látnak az emberi tudás reál és humán vonatkozásai között, ahogyan az az oktatásban és a társadalmi-szakmai kiválasztódásban már régóta jelen van. A politikailag semleges technikai szakértelem preferálása megelőzheti, látszólag feleslegessé teheti a hatalom számára az emberi-gazdasági-politikai viszonyok jobb megértését és vitatását. A technikai kultúrával kapcsolatban azonban problémát okozhat, hogy elmoshatja a különbséget személyek és dolgok között, ezáltal komoly erkölcsi és lélektani problémákhoz vezethet (Appiah 2017, p. 517.).

Kínai szerzők évtizedekkel ezelőtt fontosnak tartották megkülönböztetni a kultúra kifejezés hagyományos, intellektuális és esztétikai szempontból is *elit kultúra* értelmét, valamint az elnyomott és marginalizált kulturális elemeket, amik a mai viszonyok között talán a *tömegkultúrának* vagy populáris kultúrának felelnek meg. A jelenlegi kínai kulturális tanulmányok, hasonlóan a nyugatiakhoz, igyekeznek differenciálni, úgymint posztkoloniális, kisebbségi és diaszpóra kutatások, egyes területekre vonatkozó, mint ázsiai és óceániai tanulmányok, gender, feminista, homoszexuális csoportok kultúrája, másfelől pedig a média tanulmányok, a film, tv és internet terén (Wang 2003, p. 183, 189.).

A *politikai kultúra* – ami általában csak akkor tudatosodik, ha egy országban nem mennek rendben a dolgok – a politikai nyelvezetből, a viselkedési formákból és a politikai (vezetési stb.) stílusból adódik össze. Ide tartozik még a különböző társadalmi csoportok politikai aktivitása, legelsősorban persze az, hogy hogyan reagálnak a politikai kampányokra és ehhez képest hogyan szavaznak. A politikai kultúra tanulmányozása lehozza a földre az egyébként a magaspolitika mozgásaival, a nagy eseményekkel kapcsolatos narratívákat. Mindezekre figyelemmel a politikai kultúrát úgy fogalmazhatjuk meg, hogy a közélettel kapcsolatban széles körben elfogadott értékek, feltételezések és magatartásformák mintázata. Érdekes módon, ezekre leginkább a tömegek érzelmeiből lehet következtetni: miért lelkesednek, mitől iszonyodnak vagy félnek: ezek mutatják ki a tömegek politikai kultúráját a legmegbízhatóbban (Freeman 2004, p. 139.).

A kultúra egyes ágazati vonzóbbak az oktatásban, kézenfekvőbbek a kutatásban, míg mások unalmasnak, érdektelennek tűnhetnek. Az ógörög kultúra tanítása során például a tanároknak azt javasolják, hogy taníthatnak bármit, ami nem maga a történelem, tehát, irodalmat, az anyagi kultúrát és a gondolkodásmód sajátosságait. Ehhez képest az irodalomtanár szerző arról számol be, hogy fel tudta kelteni és ébren tudta tartani a tanítványai figyelmét Platón Köztársaság c. művének idézetekkel teli részletes elemzésével, olyan tanítványokét is, akiknek nehézségeik voltak például Orwell Állatfarmjának végigolvasásával. Könnyű persze ezt tanítani, mondhatnánk ironikusan, hiszen Platón maga írt a helyes tanítási módszerekről. Egyébként a párbeszédre alapozott módszerét maga is Szókratésztől vette át, aki a maga részéről (szintén) kikérte volna magának, ha filozófusnak nevezték volna. Platón dialógusai nem a platonizmust közvetítették (azt csak évszázadokkal később vonták ki belőlük), hanem őszintén és komolyan vehetően szembenálló kérdéseket és válasz-kezdeményeket ajánlott a tanítványainak. Ez tehát az *oktatási kultúrába*, mint a kultúra átadásának sajátos kultúrájába enged betekintést. (Towey 2023, p. 165-6). A kultúra elsajátításáról és tanításáról a modern korokban a következő, 4. fejezetben írunk részletesebben.

(*kultúra a kommunikáció tudományban*) A kommunikáció a kultúra alakításának és terjesztésének alapvető eszköze. A kultúra fogalma kommunikáció elméleti megközelítésben egy adott közösség által birtokolt *jelentések* összessége. Egy adott kultúrán belül nagyjából mindenki ugyanazt érti egy adott dologon, a jelenségek értelmezése azonos a csoporton belül. A kultúra tehát eszerint különféle jelentések, alaptételek, szabályok és szimbólumok rendszere, amit egy adott közösségen belüli kommunikáció hozott létre és örökít tovább. A kapcsolat kétoldalú: az adott közösség kultúrája természetesen meghatározza a közösség tagjai közötti kommunikáció módját is.

A kommunikációnak legalább 6 szintje van: a belső, a személyközi, a csoport, a szervezeti és tömegkommunikáció, amihez csatlakozik egy az előző szintekből építkező, valójában azonban már inkább globális szint, az internetes kommunikáció. A kultúra a kommunikáció minden szintjén jelenlevő (ubiquitous) fogalom. Felbukkan pl. a csoportképződést és csoportkommunikációt meghatározó mögöttes kultúrák vagy a tömegkommunikáció és a tömegkultúra közös gyökerei kapcsán; említik és

értelmezik még olyan összetételekben, mint globális kultúra, multikulturalizmus, kulturális identitás (Fülöp 2016-25).

Lee is kommunikáció elméleti szempontból elemzi a diszkurzusok és narratívák szerepét a civilizációs folyamatban. A világ értelmezése, leírása a társadalmi közbeszédben *keretezi* a valóságot, leírja, hogy mi legitim, mi normális, mi az, ami megengedhető, egyáltalán segít az embereknek kiválasztani a megfelelő, hatékony cselekvési módokat az elvileg lehetséges millió variáció közül. Ez a narráció összekapcsolja a világ tényeit egy koherens rendszerré, így a cselekvési alternatívák nem csak megengedhetők, lehetségesek, de *logikusak* is lesznek (Lee 2020, p. 462.).

(*kultúra és pszichológia, tudatalatti és archetípusok*) A kommunikáció befogadását és értelmezését tudatos és tudatalatti folyamatok befolyásolják. Egyes tudatalatti folyamatok ráadásul jellemzőek egy adott kultúrára, annak történetére. Ilyenek különösen az archetípusok, illetőleg a különböző általánosan elterjedt sztereotípiák. A kulturális tudatalattiban történelmi szavak, szimbólumok, kódok, ösztönös vonzalmak és idegenkedések létezését tételezzük fel, amelyek mind jellemzőek egy adott kor és társadalom embereire. Ezáltal válik lehetővé, hogy egy adott kultúra termékeit, különösen az irodalmi és képzőművészeti alkotásokat hasonlóan értékelik.

Freudnál a tudatalatti egy dinamikus lélektani funkció, amelyben a vágyak, érzelmek, eltemetett gondolatok és emlékek hatnak egymásra, illetőleg az egyén gondolkodására és viselkedésére. Születés előtti hatások, genetikai beállítódások szintén meghatározók lehetnek, valamint egy köztes hatásterület a születés utáni első félév különösen szenzitív, de a későbbi életkorok tudata számára ugyanúgy hozzáférhetetlen része is. A tudatalatti fölött elhelyezkedő egót és az arra valamiféleképpen rátelepedő, hol erősebben, hol gyengébben ható szuperegót egyfajta jéghegyként ábrázolta, ahol a mélyből csak az ego és a szuperego egy része bukkan a felszínre. A tudatalatti fontos funkciója, hogy eltemesse a társadalmilag vagy akár esztétikailag elfogadhatatlan élményeket, a vereséget, frusztrációt, fájdalmat és traumákat (elhárítási mechanizmusok). Ugyanakkor a tudatalattiban hatalmas energiák gyűlhetnek fel, amelyek az emlékezetben és akár az alkotásban is szerepet kapnak.

Jung volt az, aki az egyénre kiépített strukturális modell közösségi, társadalmi szintre emelte a *kollektív tudatalatti* fogalmával. Fontos különbség kettejük között, hogy míg Freud orvos volt és ragaszkodott ahhoz, hogy a személyiség szerkezeti modelljének anatómiai háttere van, Jung nem utasította vissza a filozófiai, történelmi, nyelvészeti, irodalmi és általában a kulturális megközelítéseket sem. Ennél is tovább ment Lacan, aki szerint a tudattalan éppen olyan szerkezetű, mint a *nyelv* maga. Véleménye szerint a nyelv használata során is egy tudatalatti folyamat működése vált ki tudatos, nyelvileg is megfogalmazható gondolatokat vagy reakciókat. Ez véleményem szerint felfogható a nem verbális (motoros, képi) gondolkodási folyamatok és a verbalizáció együttműködéseként is. Jungtól és Lacantól pedig már csak egy lépés a *kulturális tudatalatti* fogalma, mint egy közösségben létező valamiféle közös érzékelés és univerzalitás. Az internalizált nyelvi és kulturális elemek ennek megfelelően a tudattalanban is hatnak. (Ming 2023, p. 45-49.).

Az ember születésétől fogva benne él a szimbólumok világában, amelyek közül kétségtelenül a legfontosabb a nyelv. Mind a tudatos ego, mind a kulturálisan meghatározott tudatalatti főként nyelvi alapon működik, ahol a jel a tudatos kifejeződés (gondolat vagy beszéd), a jelölt dolog pedig valahol a tudatalattiban helyezkedik el. Éppen ez a kapcsolat, ami árulkodik a tudattalan tartalmáról, bizonyítja a tudatalatti kulturális meghatározottságát. Roland Barthes a kulturális jelenségeket modern mítoszoknak nevezi, azaz az ő rendszerében szemiológiai rendszereknek. Azért használja a mítosz kifejezést, hogy érzékeltesse, hogy a kulturális jelenségek mélyebb értelme az egyének számára rejtve marad. Különösen amiatt, hogy az elsődleges kulturális jelek másodlagos jelekké válnak az idők

folyamán, lényegében véletlen egybeesések, kívülről jövő társadalmi, közösségi igények miatt, úgy, hogy a jel eredeti, elsődleges jelentésére már alig emlékszik valaki, arra pedig különösen nem, hogy abból hogyan és miért vált másodlagos jel. Ez az a folyamat, ami a szemiotikában az eredeti jelentésre, denotációra, másodlagos jelentéseket, konnotációkat ragaszt rá. A kulturális tudatalatti Mingnél magában hordoz politikai, gender, nyelvi, etnikai és egyéb hasonló réteg-specifikus elemeket is. (Ming 2023, p. 54-55.). Látható, hogy ez az elmélet kulturális hatásokról szól, azonban a kultúrán belül már nagy hangsúlyt fektet azokra az elemekre is, amelyek az ösztönkontrollt, az elfogadható társas viselkedést szabályozzák, tehát lényegében a civilizáció faktorai.

4. Kulturáltság

(a *kultúra átadása*) Az első kérdés, ami ebben a témakörben felmerül, hogy mi az az egység, amiben a kultúrát mérjük, átadjuk, átvesszük. Lyman a kulturális vonások (cultural traits) kifejezést javasolja, amiket a kultúra terjesztése során átadnak, megtanulnak, kölcsönöznek, meghonosítanak stb. Ez általában, de nem mindig személyes interakciók útján történik. A kultúra egységének definíciója, hasonlóan a kultúrához magához, láthatóan nehéz. Nem azt határozzuk meg, hogy tulajdonképpen mik is ezek az egységek, hanem azt, hogy mit csinálunk velük, mire jók. Persze, néhány kézenfekvő, beszédes példával kiegészítve, ez is megteszi kezdeti definíciónak. Lymannál például a kulturális vonások egy váza festési módjától egészen egy bonyolult XIX. századi szelleműző rituáléig terjed.

A kulturális vonás egy fokkal tartalmibb meghatározása gyakori módszertani, elméletalkotási trükkel egy analógiához folyamodik: olyan, mint egy recept, megadja, hogy milyen hozzávalókkal, hogyan állítsunk elő egy kulturális terméket vagy annak viselkedési leképeződését, melléktermékét. Azzal azért adósak maradnak a szerzők, hogy tulajdonképpen mik is lennének ezek a hozzávalók, de találgatni azért tudunk: értékek, elvárások, szociális teljesítmények, képességek, tudás. Ezek azután továbbadhatók, feldolgozhatók lesznek egyenként és csomagokban (tananyagok, tantárgyak, kulturális ágazatok, úgy vélhetjük). Fontos eleme a receptnek, hogy mekkora eltérést tolerál az eredeti leírástól. Ez már csak azért is lényegbevágó, mert az elkészült kulturális termék fogyasztásakor a befogadó integrálja azt a saját kulturális rendszerébe. Nyilván, az illeszkedés kedvéért módosulhatnak is a vonások, akár tömegesen, csoport vagy társadalmi tendenciaszerűen. Boas szerint ez az *integráció* az egyik legfontosabb, ha nem az egyedüli kreatív hajtóereje a kultúra fejlődésének (Lyman 2006, p. 357-8.).

(az *individualizációs paradoxon*) A kommunikációnak, ahogyan a kultúra elsajátításával és működtetésével kapcsolatos belső kommunikációs szinten nyilvánvalóvá válik, döntő szerepe van az identitás kialakításában, ugyanakkor az identitás szűri meg, alakítja ki az ismereteinket és meggyőződéseinket. Ilyen értelemben tanulmányozzák az *amerikai tudományok* gyűjtő fogalma alatti iskolák a női, az afroamerikai, az őslakos és a különböző bevándorló csoportok identitását és ezek történelemformáló erejét. Ezek az egymásnak is sok mindenben ellentmondó kultúrák adják az amerikai kultúra energiáinak a jelentős részét, a világ első és legnagyobb kísérletében egy multikulturális demokrácia megteremtésére és fenntartására (Lowry 2009, p. 315-7.).

A kultúra szerepe ezek szerint a személyiségfejlődés és az ezzel együtt haladó személyes, belső kommunikáció szintjén meghatározó. Minél többféle, minél jobb minőségű kultúrával érintkezik a kifejlődőben levő személyiség (és persze a maga részéről minél mélyebben képes elsajátítani azokat), annál értékeesebb, hasznosabb és remélhetőleg sikeresebb lesz az adott személy. Sajátos módon, minél

inkább a kultúra, vagy inkább kultúrák hűséges gyermeke valaki, annál önállóbb és egyedibb. Ezt nevezhetjük individualizációs paradoxonnak is. Az individualizációs paradoxon egy kicsit jobban kifejtve azt jelenti, hogy egyfelől a kultúra magához láncol, beszabályoz, egy sor dologra kötelez: hogyan viselkedjünk, öltözzünk, beszéljünk, dolgozzunk stb. Másfelől a kultúra az önmegvalósítás egyre gazdagabb és hatékonyabb eszköztárát bocsátja a rendelkezésünkre.

Ezzel szemben, ha valakit, különösen a fogékony életkorban, kevés kulturális hatás ér, kulturális deprivációtól szenvedhet, az ebből fakadó depresszió összes jelével együtt: nem találja a helyét, motiválatlan, rosszkedvű, enervált. Egy amerikai pszichiáter szerint ez történhetett a kanadai őslakosokkal, akiket a Katolikus Egyház az ismert módon kollégiumokban próbált az eredeti kultúrájából „kiemelni” és akiket idős korukban kezelt, még akkor is fennálló depressziós tünetekkel. Megjegyzi, hogy Ferenc Pápa kanadai látogatása során ezt a korábbi „szocializációs” gyakorlatot *kulturális népiértésnek* nevezte és mély együttérzését kifejezve visszamenőlegesen is bocsánatot kért emiatt (Hendrie 2022).

Vitányi az individualizáció fogalmát *társadalmi szinten* alkalmazza, hasonló logikával. Plasztikusan bizonyítja, hogy egy nemzeti kultúra – akár akarja, akár nem, akár tud róla, akár nem – mindenképpen ezer szállal kötődik a globális kultúrához. Egy nemzeti kultúra is annál egyedibb, és talán ezzel együtt annál is értékesebb (önmaga és a globális összhangzat számára), minél mélyebben, sokoldalúbban kapcsolódik a globális kultúra egyes ágazataihoz (Vitányi 2022). A történelem folyamán az egyes civilizációk változásával a tömegek individualizáció szintje (ezzel együtt szabadsága, méltósága stb.) mindig lépett egy szintet, rabszolgából jobbagy, onnan bérmunkás, onnan pedig minden valószínűség szerint a világhálón számos virtuális közösség tagja lett (Lowry 2009, p. 318.).

Ugyancsak a nemzeti szintű kulturális sajátosságok kutatásáról szól a kortárs nigériai művészeti kultúra különböző ágazatait, a zenét, irodalmat, divattervezést, televízió és film készítést, sőt a konyhaművészetet is (ha szabad így nevezni) képviselő szerzők gyűjteményes kötete, amely gazdag forrásnak bizonyult Lorenz számára. A szerző ezeket a kulturális ágazatokat tanulmányozva kiemeli az afrikai *identitás* megfogalmazásának, átélésének fontosságát, az erre való törekvést, ami közös a kötet egyébként nagyon is különböző háttérű szerzői között. Paradox módon (ez is az individualizmus paradoxona), a legtöbb szerző kiemeli a *kulturális diverzitás* fontosságát. A könyvesboltokban, a tv műsorokban egyaránt látni akarnak angol és joruba nyelvű tartalmakat, élvezni akarják a világkonyha ízeit, de meg akarják ismertetni a fogyasztóikkal a helyi, szezonális ízeket is. Különösen a fiatal nemzedékek fogékonyak erre a többes identitásra és némelyik szerző azt reméli, hogy általuk, az ő révükön talán az idősebb korosztályok szemlélete is átalakítható lesz (Lorenz 2022, p. 33.). A kötetben szereplő szerzők egyszerre tiltakoznak a nemzetközi kommersz kultúra egyeduralkodó ellen és fejezik ki a reményüket, hogy Lagos Afrika kultúrájának meghatározó központja lehet. Mi ez, ha nem hatalmi harc a kultúrán belül? A pénz is jelentős szerepet játszik persze ebben, hiszen például Nollywood, Nigéria filmgyártó központja a nemzeti össztermék mintegy 2,3%-át állítja elő.

Wendy Brown az individualizációt összefüggésben látja a liberalizmussal, ahol a csoport az egyéni autonómia antitézise (ezt Freud csoportlélektani munkái alapján állítja), nevezetesen, hogy a közösség/csoport/kultúra és az egyén morális autonómiája (individualizációja) között ellentmondás van és ez csak *a kultúra leigázásával* oldható fel az egyén szabadsága által (Vakulenko 2008, p. 328). Ez a talán kicsit szélsőségesen kisarkított elképzelés véleményem szerint ugyancsak nem szól másról, mint az individualizáció paradoxonáról, annak egy szélső esete lehet, amikor a csoportnormák olyan szorosan tartják fogva az egyént (Ibsen Nóráját), hogy csak a lázadással törhet ki ebből. Igen ám, csak hogy a lázadók legtöbbször az adott normarendszer leghívebb követőivé, alkotó továbbfejlesztőivé válnak. Hányszor látjuk: a család által sokszor kitagadott kamaszlány, aki tüntetően úgy öltözködik, olyan társaságba jár és olyan szokásokat vesz fel, amik a család idősebb tagjait felháborítják, néhány

évtizeddel később a család központi figurájává válik, ő rendezi a családi ebédeket a nagy ünnepeken. A Brown által leírt lázadási folyamat, a kultúra leigázása tehát az individualizmus paradoxonát nem cáfolja, éppenséggel azt egy új oldalról mutatja be.

5. A civilizáltság fogalma

A kultúra, kulturáltság fogalmával szemben a civilizáltság fogalma, mint viselkedési kultúra szűkebb területet fed le, így, bár a meghatározásában szintén hiányzik az érintett tudományágak egyetértése, az alapvető, általános vonásait mégis jobban meg lehet ragadni. A civilizáltság egyfajta fogalompárja a méltóság. Mindkét fogalom nevezhető a társadalmi munkamegosztás egyfajta termékének, emellett más emberek méltóságának tiszteletben tartása a civilizált viselkedés központi eleme.

(*vetélkedés és együttműködés*) Ami él az verseng, ennek ugyancsak könyvtárnyi szakirodalma van (Wikipédia, Competition). Egy fokkal érdekesebb, hogy mégis vannak olyan fajok, ahol az együttműködés igen magas szintű, és ennek talán még magasabb az evolúciós értéke (Hardin 1960). A civilizáltság egyszerűen ennek az együttműködésnek a mértéke. Az emberi faj felemelkedésének is éppen ez lehetett az egyik legfontosabb tényezője. Az együttműködés szükségessége, az arra való képesség és hajlandóság azonban történetileg változik, időnként növekvő tendenciát mutat, időnként csökken, ciklikus formában. A civilizáltság fogalma, amit több ezer éve használunk, a kultúrához hasonlóan, mind a mai napig egyáltalán nem kristályosodott ki a társadalomtudományokban, szinte minden jeles modern teoretikusnak saját külön bejáratú fogalma van.

A nagy területen vadászó, gyűjtögető népek, jó 200.000 évig jól elvoltak a vadászattal és gyűjtögetéssel, azonban úgy 12.000 éve olyan éghajlati változás ment végbe, ami miatt viszonylag rövid időn belül áttértek a mezőgazdaságra. Ez viszont már sokkal magasabb szintű szervezettséget és együttműködést követelt meg. A következő fejlődési lépcsőben megjelenő városokban pedig addig soha nem látott módon összezsúfolódtak az emberek, és így még kevésbé tűrhették meg a kötekedő, erőszakos alakokat. A Wikipedia szerint a latin civitas (szabad polgárokból álló város) szóból ered a civilizáltság szótöve is, alighanem a szintén latin civilitas (udvariasság, tisztesség) közvetítésével.

Egyértelmű, hogy már a korai őseink is a modern emberhez lényegében hasonló együttélési problémákkal néztek szembe. Genetikusan annyira nem korlátozta az agressziót a személyiségük, azonban a csoport lét miatt rákényszerültek, hogy belső és külső korlátokat állítsanak az erőszakos, agresszív késztetéseik elé. A megnövekedett kollektív hatalom, erő lehetővé tette, hogy hatékonyan lépjenek fel a csoporton belüli devianciákkal szemben, illetőleg érvényesítsék az érdekeiket a csoporton kívüliek vonatkozásában, ám ez is fokozott belső rendet kívánt (Chong 2017, p. 644.). A középkori osztrák és francia nagyvárosok életének szervezését még mindig a polgárok mélyen gyökerező félelme határozta meg mindenféle rendetlenséggel szemben. A változások általában bajt hoztak, a különböző természeti csapások, szélvész, tűzvész, áradások, járványok leküzdése is nagy közös erőfeszítéseket, szervezettséget igényelt, azután, amint a veszélyt elhárították vagy elmúlt, a rend és a rutin visszaállt (Dixon 1997, p. 829.).

Goody írja Elias életművének elemzése kapcsán, hogy minden társadalmi élet, bárhol a világon (és nyilván bármikor a történelemben) velejárója, hogy az egyének valamilyen mértékben figyelemmel vannak más személyekre és ennek során korlátozzák a negatív érzelmeiket és az ezzel járó viselkedésüket, ha másért nem, a *kölcsönösség* kedvéért (Goody 2004, p. 66.). Elias célja az volt, hogy

közelebb jusson ennek a szociogenetikus változási folyamatnak, a *társadalmi konfiguráció* alakulásának a megértéséhez. A civilizáció fogalmát kitágíthatja Elias társadalmi konfiguráció elmélete (figurational sociology). Eszerint az emberek különböző mintázatok szerint csoportokban, államokban, társadalmakban élnek, amiket a kölcsönös függőség mintázata jellemez, azaz az együttműködés és a konfliktusok, amelyek ritkán maradnak változatlanok. Egy mozgásban lévő társadalmi konfigurációban az emberi viselkedés módja a kultúra, az ízlés, az intellektuális eszmék, a társadalmi rétegződés bonyolult összefüggéseiben változik. (Goody 2004, p. 67.).

(*Arisztotelész, Erasmus és más jelentős szerzők*) A jelen vitaanyag céljaira talán legjobban az Arisztotelész által kialakított civilizáltság fogalom felel meg, ami szerint a nagyobb, szervezett közösségek a városok megjelenésével teljesen új kapcsolati formákat követelt meg az emberek között, legelsősorban azért, mert, már a szükséges és lehetséges munkamegosztás okán is, nagyobb *különbségek* adódtak közöttük (Lukácsi 2003.) Timothy Garton Ash Szólásszabadság című művében ugyancsak Arisztotelész nyomán megállapítja, hogy a civilizált (nála: kulturált, de minthogy a civilizáltság, mint viselkedési kultúra valóban a kultúra egyik alelete, látni fogjuk, a legtöbb forrás felváltva, szinonimaként használja a két fogalmat) viselkedés a városokban együtt lakó, törvényszerűen sokféle ember szervezett erőfeszítését jelenti a rend és a hatékony együttműködés fenntartása érdekében (Garton Ash 2022, p. 467-468.).

A sokféleséget hangsúlyozza Lányi is: „Mert érdemi párbeszéd és kölcsönös tisztelet csak a különbségek tudatában lehetséges (...)”, majd: „a középkori városokban (...) egyre differenciáltabb alakulatok, amelyek között az egymásrautaltság és a bonyolult munkamegosztás egyszerre teremt szolidaritást és támaszt véres konfliktusokat, míg lassanként ki nem bontakozik az ellentétek erőszakmentes kezelésének, a megengedésre való hajlandóságnak a *politikai kultúrája*” (Lányi 2020, p. 53. és 80., kiemelés tőlünk). Ezt a megközelítést Lányi Rotterdami Erasmustól származtatta. Erasmusnak a gyermekek „viselkedésbeli jólneveltségéről” írt kézikönyve (*De civilitate morum puerilium*) részletesen taglalja a kérdést, minthogy itt fogalmazódik meg a civilizáció sajátos értelme, amely napjainkig meghatározza a társadalmi magatartás irányelveit. Lányi szerint jórészt e könyv alapján honosodott meg a „civilizáció” kifejezés, mint az emberi viselkedés kívánatos pallérozása.

Ezeknek az alapvető megállapításoknak mentén haladva Elias is arra alapozta civilizációs folyamatra vonatkozó elméletét, hogy a társadalmi szerepek előre haladó megosztása, a növekvő racionalizáció, illetőleg ezzel összefüggésben az uralkodó rétegek erőszak monopolizációja (hiszen ez is csak egyfajta munka, a rendfenntartás gesztusaival ugyanakkor a fizikai erőszak egy fontos személyes, emocionális eleme elhalványul) játszották a legfontosabb szerepet a civilizáltság megemelkedett szintjében a pre-modern társadalmakhoz képest. Ezzel együtt járt egy hosszabb távú előrelátás, valamint a személyészlelés korábbi fekete-fehér szélsőségeségének (barát vs. ellenség) a finomodása. Másként megfogalmazva, a fokozódó egymásrautaltsági láncolatokban a barátságos vagy ellenséges viselkedés az észlelő oldaláról nem a pillanatnyi érzelmi diszpozícióktól, hanem a hosszabb távú együttműködéshez fűződő érdekektől függött (Braun 2019, p. 289.). Eliasnak ez az utóbbi megfigyelése egybevág az ugyancsak pszichoanalitikus indíttatású Otto Kernberg koncepciójával, ami szerint a modern korban már csak az ún. borderline személyiségzavarokra jellemző a szélsőséges személyészlelés és az ezekhez kapcsolódó szélsőséges emocionális válasz, az egészséges psziché viszont képes a differenciált szociális észlelésre és válaszokra (Kernberg 1975).

(*méltóság*) Az emberi méltóság véleményem szerint a civilizáltság kulcsfogalma. Az emberi közösségek egyik legfontosabb feladata éppen az, hogy a társadalmi vagy csoport, család szintű

munkamegosztásnak megfelelően lehetőleg minden tagjuk megtalálhassa a saját méltóságát, azaz társadalmi pozícióját, amiben elismerik, értékelik, illetőleg megkapja a neki járó tiszteletet. Egy civilizált közösség innen ismerszik meg.

Nem véletlen, hogy az alkotmányok kiemelt hangsúlyt helyeznek az emberi méltóság védelmére. A magyar Alaptörvény preambulumban kinyilvánítja, hogy „az emberi lét alapja az emberi méltóság”, majd tucatszám helyen körülírja ezt az alapvető emberi jogot, így pl. a II. cikkben: „Az emberi méltóság sérthetetlen. Minden embernek joga van az élethez és az emberi méltósághoz.” A német szövetségi alkotmányban is első helyen szerepel az emberi méltóság az alapvető jogok között: „1. cikk (Emberi méltóság – emberi jogok – az alapvető jogok kötőereje) (1) Az emberi méltóság sérthetetlen. Minden állami hatóság kötelessége tiszteletben tartani és védeni azt.”

Másfelől viszont, az antiszociális magatartások mögött a legtöbbször státusirigység, a magasabb, erősebb rang kivívása áll, még ha akár csak időlegesen és szimbolikusan is. Ezért tolakszunk a sorban, ezért háborodunk fel, ha egy másik gépkocsi megelőz minket, ezért követnek el embertársaink kisebb vagy nagyobb hazugságokat, csalást, ezért feledkeznek meg magukról és bántanak másokat vagy éppen ezért okoznak akár sérülést, kárt is másoknak.

Ahogy Lebow rámutat: „mindig is túlterheltek voltunk a belénk ivódott áhítózással arra, hogy elismerjenek bennünket, hogy jó szociális pozíciót érjünk el – ezzel a versengés elválaszthatatlanul együtt jár. Mégis, a történelem folyamán fel-fel csillan a remény, talán egy trend is, hogy egyre inkább békés legyen ez a versengés” (Welch 2020, p. 449.).

A társadalmi verseny szabályai ugyanakkor messze nem méltányosak: aki egyszer nyer, a nyereségét arra használhatja fel, hogy a következő fordulóban a pálya őfelé lejtessen, sőt, lehetőleg ne is legyenek igazi vetélytársak. Sok pénz (föld, gyár, értékes információ) birtoklásával mintegy befagyaszthatjuk az elért szociális státusunkat, sőt, adott esetben még arra is futja, hogy jótékonykodjunk vagy másként próbáljuk meg leszerelni a nincstelenek elégedetlenségét. Emiatt a dicsekvés, felvágás tilos lépések a szociális játszmaiban, még akkor is, ha ezek ösztön szinten, zsigeri kielégüléssel járnának. Végülis, ez a szocializáció lényege: visszafogni a nyers késztetéseinket a békesség és együttműködés érdekében (Belk 2006, p. 180.).

Az építészeti kultúra fejlettsége is nagyon sokat tehet az emberi méltóság feltételeinek megteremtésében. Az újkor hajnalán a nyugat-európai nagyvárosokat úgy tervezték meg, hogy a személyes szabadságot tükrözzék. Széles utcákat nyitottak, a forradalom és a napóleoni uralom utáni Párizs egyik feléből át lehetett sétálni úgy, hogy senkivel sem kellett érintkezni sem szóban, sem fizikailag. A széles tereket azonban időnként ünnepek, fesztiválok töltötték meg, illetve spontán helyi közösségek mindennapi életének a részévé váltak. A házak belső terét is egyre inkább úgy tervezték meg, hogy a kiváltságosok, akiknek ezekben lakásuk volt, akár tudomást sem kellett vegyenek a városban zajló dolgokról. A város, szemben a falvakkal, ahol a fizikai megerőltetés és a fizikai erőszak a mindennapok része volt, ilyen szempontból a test felszabadítását is jelentette (Dixon 1997, p. 826.). Bár ez a gondolat alapvetően kapcsolódik az emberi méltóság témaköréhez, vissza kell kapcsolnunk az individualizációs paradoxonhoz is: a csoportjaikban elismert, sikeres emberek megtehették, hogy csodabogárként viselkedjenek és ezt akár úgy is kifejezzék, hogy nagyobb személyes teret igényelnek maguknak.

6. Civilizáltság a pszichológiában, szociológiában, filozófiában, közgazdaságtanban, politika tudományban, jogtudományban

A civilizáció előző bekezdésben vázolt fogalmát támasztja alá, hogy megtalálhatók a vele tartalmilag, lényegét tekintve megegyező vagy nagyban átfedő fogalmak más tudományágakban is. Úgy látszik, hogy ez a fogalom alapvető fontosságú egy sor tudományág számára.

(a késleltetés pszichológiája) A civilizáltsággal kézenfekvő párhuzam adódik az agyi anatómia (pl. a kisagy szerepe), a kísérletes és viselkedési pszichológia és a személyiséglélektan területéről. A késleltetés képessége a szociálpszichológiában, csoportlélektanban is alapvetően civilizációs követelményként jelenik meg, a mohó azonnali kielégülés keresése, a habzsolás civilizálatlan dolog és a környezetünk bünteti. A jólneveltség viszont, mint alapvető civilizációs kiindulópontunk az életben, sokat segíthet a társas elfogadottságban. Ahogy mondani szoktuk, megtanultunk késsel-villával enni, nem vagyunk az erdőben és hasonlók. Ami az evést illeti, a konyhaművészet vagy a slow food mozgalom a lassú fogyasztást esztétikai értéké emeli, így a kultúra tágabb fogalomkörével, a viselkedéskultúra mellett más területekkel is együtt hat a civilizáltság követelménye. Persze, a lassú örömeit is meg kell tanulnunk élvezni. Nyilvánvaló párhuzamok adódnak a szexuális kultúrával, amelynek hiánya sok-sok embert szerencsétlenné tesz, holott tanulható (nyilván nem a pornográf tartalmakból), ami egy kevésbé álszent kultúrában természetes és könnyű lenne. A kultúra nem mindig tökéletes támogatója a civilizáltságnak.

(kölcsonös sorskontrol) A szociológia, szociálpszichológia és a játékelmélet tudományaiban ugyancsak a civilizáltsághoz hasonló jellegű szituációkat tanulmányoznak, amelyeket talán a kölcsönös sorskontrol gyűjtőnév alá sorolhatunk. Az együttműködésre ítélt emberek általában, egyenlő vagy egyenlőtlen mértékben, de valamilyen szinten mindenképpen befolyással bírnak egymás jóléte, boldogulása fölött, tehát kölcsönösen kontrollálják egymás sorsát (Kulcsár 1994-7; Fülöp Márta 2013). A közlegelők tragédiája, a fogolydilemma és a különböző fenntarthatósági modell játékok voltaképpen a kölcsönös sorskontrol különböző megfogalmazásai.

(a közlegelők tragédiája) A kölcsönös sorskontrol talán legismertebb megnyilvánulása, szociológiai iskolapéldája a közlegelők tragédiája, amit Garret Hardin írt le az angol középkori falusi birtokkataszterek alapján, amelyek a birtokviszonyok alakulását pontosan követték. A közlegelők tragédiája helyzet kiinduló pontja az volt, hogy a középkorban az osztatlan falusi legelőket a parasztok közösen használták az állataik számára. A tragédia tulajdonképpen már akkor elkezdődött, amikor egy darabig minden rendben ment. Ekkor ugyanis a gazdák lassú gyarapodásnak indultak, ami miatt először a legügyesebbek, legéletrevalóbbak emelni tudták a közös legelőre kihajtott tehének, birkák stb. számát, majd természetesen a többiek is igyekeztek a példájukat követni. A precízen vezetett angol vagyonkataszterek tanúsága szerint emiatt időről időre teljesen kimerültek a közös legelők és az azt használók valamennyien földönfutóvá váltak, zsellérsorba süllyedtek (Hardin 1968).

(fogolydilemma) A modern kori szociológia, szociálpszichológia tudománya számos hasonló modellt felépített a kölcsönös sorskontrol mintájára, így például a klasszikus fogolydilemmát. Az elképzelt, matematikailag is jól alátámasztott helyzetben egy bíró úgy keveri a kártyákat, hogy a beismeréssel vagy tagadással a vádlottak meghatározhatják a saját és egyúttal egy másik fogoly büntetésének

nagyságát is. Együtműködhetnek és akkor mindketten viszonylag jól járnak vagy megpróbálhatják kizárni a másikat, ami ha sikerül, az egyikük nagyon jól jár, a másikuk azonban nagyon rosszul. Ez az ügyeskedés általában sikertelen és, mivel a legtöbbször mindkét fogoly ezt az utat választja, akkor viszont a fogolydilemma elrendezése szerint mindketten nagyon rosszul járnak (Mérő 2009).

(fenntarthatósági játékok, rendszertudományi modellek) A fenntarthatósággal foglalkozó rendszertudósok is gyakran modellezik a kölcsönös sorskontrollt, például a Fishbank játékban. Ezt a játékot, mint a rendszertudományok és a fenntartható fejlődés sok más demonstrációját Dennis Meadows fejlesztette ki és a rendszertudósok a világon mindenütt előszeretettel alkalmazzák. Magyarországon elsősorban Zlinszky János, a Meadows által alapított Balaton Csoport egyik vezetője népszerűsítette. A Fishbank játék során a játékosok eldönthetik, hogy egy adott tenger részből a maguk részéről mennyi halat fognak ki. Figyelemmel kell lenniük a halállomány természetes megújuló képességére, a saját flottájuk fenntartására és ha lehet fejlesztésére, na meg persze fél szemüket állandóan a versenytársakon kell tartásuk. Nem nagyon jegyeztek fel még olyan Fishbank játékot, ahol legfeljebb négy-öt forduló után még maradt hal a tengerben...

(a politika, mint kölcsönös sorskontroll) A politikatudomány és a filozófia Posner, Rorty, Dewey és mások írásaiban a politikát a társadalmi konfliktusok formalizált megoldásának tekinti, ahol az érdek- és véleménykülönbségek felszínre kerülnek és a társadalom tagjai megegyezhetnek a mindannyiuk számára elérhető megoldásokban (Appiah 2017, p. 517.). Nem nehéz felismerni ebben is a kölcsönös sorskontroll egy különösen összetett és bonyolult változatát.

(a jogi kultúra és az igazság érvényesülése) Az is nyilvánvaló, hogy a társadalmakban a jogrend egyik legfontosabb szerepe éppen a társadalmi béke, az állampolgárok közötti együttműködés biztosítása, így különösen az eljárásjogok a vetélkedés és együttműködés különös elegyét szabályozzák. A jogi útra terelt viták eredendően azzal járnak, hogy a társadalomban elkerülhetetlen érdekütközéseket nyers erőszak helyett pártatlan bírák vagy éppen egy egész közösség előtt, meghatározott szabályok, valamint az egyenlőség és tisztánlátás garanciái mellett dönthessék el. Mondhatnánk ugyanakkor, hogy amikor az angolok és más eljárásjogok a bíró helyett a felekre bízta a bizonyítást, feladja a fegyveregyenlőséget, ahogyan Jerome Frank híres kijelentése (állítólag) hangzott, „az amerikai joggyakorlat a küzdelem elméletén, nem pedig az igazság elméletén nyugszik”.

Meglehetősen pragmatikus okokból (legalábbis a törvényszékek tehermentesítése és a jogviták végeláthatatlan elhúzódásának megakadályozása miatt), az eljárási szabályok rövidre zárhatják, számukra általában idegen és nehezen átlátható keretek közé szorítják az ügymenetet, a felek előadásait és a bizonyítást. Ráadásul a jogban, a tudományok és a társadalomtudományok többségével ellentétben nem nagyon létezik valószínűségi, „kicsit ez, kicsit az” szemlélet. A bírók nem éppen úgy szocializálódnak, hogy erős tolerancia fejlődne ki bennük a bizonytalansággal szemben. Ezzel együtt, ha sikerül szót érteniük a szakértőkkel vagy akár maguk kezdeményeznek a felektől független amicus curiae véleményt, közelebb kerülhetnek az anyagi igazsághoz és az igazságossághoz. Ahogy Scheppele fogalmaz: ha mind a jogászok, mind pedig a tudomány képviselői nyílt és befogadó módon állnak hozzá a jogi eljárásokhoz, akkor a két kultúra közötti különbségek áthidalhatók lehetnek (Scheppele 2003, p. 364-5.).

(*tulajdon*) Egy civilizált társadalomban, ahol a nyers erőszakot egyrészt az állami erőszakmonopólium, másrészt a beépült civilizációs normák, erkölcsi szabályok a nyers, közvetlen erőszakot kizárják, a mások feletti uralom, a szociális státus iránti vágy elfogadott kielégítésének egyik hathatós eszköze a tulajdon. Könnyen belátható, hogy a tulajdon és az erőszak között történelmileg igen szoros a kapcsolat. Az őskori közösségeknek fegyveres védelmet biztosító csoportok eleinte csak a hadviselés költségeit (wartime taxes) kérték el ezért, később, ahogy az uralmuk állandósodott, intézményesült, az adózás az állam és igazgatás költségeinek fedezésére állandósult, kialakult egy vagyonos uralkodó réteg (Braun 2019, p. 290).

A vallásos közösségek általában elismerik, tisztelik a tulajdont, ahogyan a Biblia is teszi. A kormánytól, igazgatási vezetőktől való függetlenség, a munka méltósága, az emberek kreativitása zálogának tekintik és Isten áldásának. Harries püspök erről szóló okfejtésében utal Teng Hsziao Ping tulajdonjogi reformjára, ami által Kína mindössze 6 év alatt megduplázta 800 millió paraszt jövedelmét. Mindazonáltal a piacgazdaság az egyenlőtlenségek soha nem látott elmélyülését is magával hozta, egyúttal pedig a társadalmi szolidaritás gyengülését.

A vallásoknak, csakúgy mint a különböző nem gazdasági jellegű globális és regionális hálózatoknak nagy szerepük lehet a kisemmizett rétegek méltóságának újrateremtésében, ami nem lehetséges anélkül, hogy az alapvető szükségleteiket megbízhatóan kielégíthessék. Minden nagy világvallás felelősségnek is tekinti tehát a tulajdont, valami olyasmit, amit Istentől kaptak kölcsönbe, azért, hogy jót tegyenek vele és támogassák a nincsteleneket. Harries szerint a civilizációk nem az erejükre támaszkodva élhetnek túl, hanem azáltal, hogy hogyan kezelik a gyengéket, szegényeket és a hatalom nélkülieket. A globális kapitalizmus ehhez képest ugyan egyfelől az emberi életfeltételek javítását ígéri, másfelől viszont az egyenlőtlenségekkel, a környezet elpusztításával és kulturális vandalizmussal fenyeget (Harries 2004, p. 113.).

Belk nem ért egyet azokkal, akik szerint a pénz iránti sóvárgásunk elsősorban célfeltételezett lenne, azaz az egyéni, elsősorban biológiai célkitűzéseink eszközét tisztelhetnénk benne. Inkább tartja a pénz mágiját egy olyan társadalmilag rögzült, tanult rituálénak, amely révén a biológiai motivációnkon lépünk túl. Szerinte tehát éppenséggel a pénz az egyik legfontosabb civilizációs faktor. A pénz a lehetőség metaforája, felszabadítja és stimulálja a képzeletünket.

Mondhatjuk viszont, hogy éppen ez a virtuális hedonizmus vezet bennünket a fogyasztói kultúra irányába. Az amerikai bankjegyeken található 'In God we Trust!' felirat igazsága helyett a pénz használatával, gyűjtésével valójában azt fejezzük ki, hogy a kormányzatban és az adott társadalmi rendszer szilárdságában hiszünk, a pénznyomtatásban, a kölcsön és megtakarítási ügyletekben, a tőzsdében, a biztosítási társaságokban és a nyugdíjrendszerben. A rituálék, amelyeket ezek az intézmények a mi tevékeny részvételünkkel bemutatnak, valójában a mi közös, békés együttműködési szándékainkat testesítik meg, ami nélkül az életünk magányos, szegény, szennyes, brutális és persze rövid is lenne (Belk 2006, p. 180.). Már itt megjegyezzük, hogy Belk szinte szóról szóra úgy fogalmaz, mint Polányi, akit a 10. fejezetben idézünk majd (Polányi 2004. p. 75.).

(*társadalmi tőke*) A közgazdaságtan társadalmi tőke elméletében egy ország gazdagságát nem csak a (még) rendelkezésére álló természeti tőke és a szokásosan figyelembe vett egyéb tőkejavak, mint a termelő és pénztőke, az emberek tudása és munkaképessége, mint humán tőke, hanem az emberek együttműködési készsége és hajlandósága, azaz a társadalmi tőke határozza meg (Fukuyama 2000; Claridge 2004). A társadalmi tőke alapvetően attól függ, hogy a szereplők mennyire hajlandók együttműködni, azaz főként attól, hogy mennyire bíznak meg egymásban.

Megjegyezzük, hogy a nem közvetlenül gazdasági jellegű tőkejavak között említik még a szimbolikus és a politikai tőkét is (Eric 2023, p. 1.), ami a társadalmi tőke és a politikai értelemben vett civilizáltság között teremthet kapcsolatot. A társadalmi tőke a fentebb tárgyalt tulajdon intézményéhez is kapcsolódik, azonban, hogy a következőkben látni fogjuk, a társadalom tagjai közötti verseny írott és íratlan, tiszta és tisztátalan szabályaival is igen szoros összefüggésben áll.

Adam Smith híres 'láthatatlan kéz' modelljében, amit 'A nemzetek gazdagsága' című könyvében publikált 1776-ban, arról ír, hogy a vacsorában, amit elénk tálnak nem a mészáros, a pék vagy a sörfőző emberbarát jóindulata nyilvánul meg, hiszen ezek az emberek csak a saját javukat keresve termelték meg számunkra ezeket a javakat. Keményen dolgoznak minden nap, hogy legyűrjék a versenytársaikat és állva maradjanak a piacon. Ez önműködően alacsonyan tartja az árakat és magasan a minőséget. Ez a gondolat talán azért bizonyult olyan nagy hatásúnak mert éppenséggel a versengésből vezette le az ellenkezőjét: a társadalom bonyolult gépezetében az egyes alkatrészek olajozott összeműködését.

Marvin Brown azonban csaknem 250 évvel később nekiszegezi a kérdést: hol volt Smith úr, amikor a szabad piacról szóló alapvetést megfogalmazta? Talán egy elmaradott kis faluban valahol Skóciában vagy egy gyarmati ültetvényen? Nem, Smith úr Glasgowban időzött a filozófálgatást kedvelő széplelkek körében, akik nem mellesleg vagyontokat halmoztak fel az Atlanti óceáni kereskedelem révén, főként a dohánypiacon. Skócia gazdaságát bizony ezek a kereskedők virágoztatták fel, akik az afrikai rabszolga piacok, a virginiai ültetvények és az óhaza háromszögében mozogtak.

Brown nem sok különbséget lát Adam Smith és a mostani szabad piacot feltételező, szorgalmazó, istenítő közgazdászok között. Ők ugyanúgy hajlamosak elfeledkezni a gazdagság forrásairól, a vendégmunkásokról, a kereskedelmi egyezményekkel és egyenlőtlen feltételekkel megnyomorított fejlődő országokról és a kizsárolt természetről (Newton 2012, p. 598-600.). Ebben a megközelítésben a gazdaság valójában elkeseredett harc a társadalom egyes tagjai, illetőleg különböző társadalmak között, ahol az együttműködés csak kényszerek, nem utolsó sorban társadalmi és állami ellenőrzés mellett folyhat rendezetten.

Brown mindazonáltal maga is Arisztotelész elképzeléséből indul ki az emberi közösségek természetes formálódásával kapcsolatban a városokban összegyűlt, mi több összességbe szerveződött emberek közösségében. Elszántak rá, hogy a jog és észszerűség alapján kormányozzák magukat és az emberi lét kiteljesedését érik el. A polgárság befogadást és szabadságot jelent, megbeszélést és közös döntéseket. Brown nem gondolja, hogy a tulajdonhoz való jog alapvető, természetes jogunk lenne. Ez pusztán egy módja a korlátozott erőforrások elosztásának és még csak nem is a leghatékonyabb módja. Semmiképpen sem a jelenlegi, a tulajdon teljes szabadságát hirdető rendszerben, ami valójában mások kizsákmányolását, kizsárolását is jelenti. Eközben tehát elveszítjük a kölcsönösségen alapuló emberi viszonyokat és a kapcsolatot a természettel. A felvilágosodás és iparosodás valójában a kereskedelmi szféra uralmát hozta a polgári szféra felett, ahelyett, hogy a polgárok közössége határozhatta volna meg a kereskedelem és általában a gazdaság mozgásterét (Darvin 2012, p. 601.).

(az alulról jövő kezdeményezések szabadsága) Az erőszakmentes, együttműködő társadalom eszméje egy sor további gondolattal, annak nyomán pedig élő társadalmi gyakorlattal kell hogy kiegészüljön egy civilizált társadalomban. Az Egyesült Államok korai, kialakulófélben levő (kísérleti?) köztársaságában, a forradalom után időszak központi kérdése az volt, hogy mit is jelent a polgári státus. Mindenképpen a közéletben való aktív részvételt jelentette, felvonulásokat, ünnepeket, érdemi vitákat a jogalkotás kérdéseiben és a legfontosabb közpolitikai döntésekben, a sajtó és a kommunikáció lényegi birtoklását, nem pedig csak passzív részvételt a választásokon. A politika meghatározása ebből a szempontból a

társadalom különböző csoportjai közötti kapcsolat, az általánosan elfogadott értékek, feltételezések és magatartások mintázatát jelentette (Freeman 2004, p. 141-2.).

A vállalati globalizáció vagy másként, a neoliberális piaci fundamentalizmus csak a gazdasági elitek érdekeit szolgálja és a társadalmi célokat ezeknek rendeli alá. A Sandbrook és Güven által szerkesztett beszédes című tanulmány kötetben ('A globalizáció civilizálása: útmutató a túléléshez') is azt az álláspontot hangoztatják, hogy a globális piac kialakulása elkerülhetetlen volt, és önmagában nem ez, hanem a kérdés átpolitizálása a probléma, vagyis az, hogy a legfontosabb társadalmi célokat is egy mindenható ideológia nevében sorolják a multinacionális cégek profitérdekei alá. Ez természetesen úgy lehetséges, hogy a globális piacon a profit akkora lehet, hogy bőven elegendő tetszőleges számú politikai megvásárlására, kormányok, sőt egész politikai rendszerek átalakítására. Ez a tanulmány sem mulasztja el megemlíteni, hogy a globális gazdaság a rabszolgakereskedelemből nőtt ki annak idején (Sandbrook, Güven, 2017).

A megoldást a könyv recenzorai szerint a szerzők a gazdaságok diverzifikálásában látják, abban, hogy engedjék a különböző társadalmakban kifarrott olyan gazdasági megoldások kifutását, amely társadalmi célokból, az emberek szükségleteiből indul ki. Ezek körébe beleértendő az alulról jövő globalizáció, a grassroots csoportok által kidolgozott és megvalósított megoldások is. A recenzorok arra is rámutattak, hogy Kelet-Ázsia, India és Latin Amerika egyes országaiban a megfelelő kulturális kontextusba helyezték a gazdaságot, Koreában például az állam vette kézbe a szociális egyenlőtlenségek kezelését, amely végső soron komoly gazdasági előnnyel is járt az ország számára. Indiában a 70-es évektől kezdve mintegy 30 millióan lettek önszerveződő csoportok tagjai, ráadásul egy szélsőségesen liberalizált gazdaságban. Híres lett, már csak a gazdasági Nobel díj miatt is (2006) a bangladesi közösségi bankolás, ami megreformálta az eliteket kizárólagosan kiszolgáló pénzügyi szolgáltatásokat. A spanyol Mondragon Szövetkezeti vállalatot a társadalmi kizárás ellen hozták létre és napjainkban sikeres globális üzleti vállalkozás lett. A brazil MST földnélküli munkás szövetkezetek ellenállnak, paragon hagyott földeket foglalnak el és termelnek egy ugyancsak kemény neoliberális gazdasági környezetben. Napjainkra mindezekben a formákban összesen mintegy 1 milliárd ember tartozik valamilyen alulról szervezett gazdasági közösséghez (Hosseini 2014, p. 185.).

Ennek a fejezetnek az összegzéseképpen, mindenesetre leszögezhetjük, hogy „a civilizált társadalom, a civilizált viselkedés egyenlő az erőszakmentességgel” több oldalról is elégtelen megállapítás (Braun 2019, p. 290.). Egyfelől az egyre bonyolultabb munkamegosztásban egy sikeres társadalom vagy akár csak csoport működéséhez ahhoz azért mindenképpen több kell, hogy a tagok nem ütik agyon egymást és nem fordítják az energiájuk nagy részét az egymás elleni küzdelemre. Nyilvánvalóan a bizalom, empátia, szolidaritás, együttműködési képesség és hajlandóság is szükséges (társadalmi tőke). Másfelől pedig az sem igaz, hogy a civilizált társadalom teljesen erőszakmentes lenne. Amikor Elias az összes zsetont egy Freud feliratú mezőre tolja, hibásan játssza ezt a játékot. A külső kényszer és korlátozás beépítése egyfajta szuperegóba, egy a személyiségbe beépült merev erkölcsi rendbe csak az egyik vetülete ennek a kérdésnek. Ahogy fentebb láttuk, a viselkedéslélektan, a szociálpszichológia és még sok más tudomány (például a játékelmélet vagy akár a jogtudomány) együtt behatóbban és sokoldalúbban képes bemutatni az együttműködés és a vetélkedés szoros összetartozását, dinamikáját.

7. A civilizátlanság megnyilvánulásai, deviancia, agresszorok, potyautasok

Ebben a fejezetben a viselkedési kultúra alacsony szintjére vonatkozó rendkívül szerteágazó elemzéseket a biológiai-személyes, a csoport és társadalmi szintű leírások, magyarázatok szerint igyekszem csoportosítani.

(az erőszak biológiai háttere) Alighanem az élővilág általános törvényszerűsége a jó és rossz megkülönböztetése. Már az egysejtűek körében is nyilvánvaló a kellemes ingerek megközelítése a kellemetlenektől való eltávolodás, magasabb, összetettebb szinten az élővilág számos stratégiát dolgozott ki a pozitív (támogatás, ragaszkodás stb.) és a negatív viselkedésre, a megküzdés különböző formáira. Még a passzív megküzdés, a helyzetből való kilépés, menekülés is ide sorolható, azonban, ha több eszköz áll valakinek a rendelkezésére, akkor nyilván erőt is alkalmazni fog. Ugyanakkor az erő, adott esetben képességek, tehetségek felvonultatása nem biztos, hogy egyúttal erőszakot is jelent.

Elias azon követői, akik az erőszakot alapvetően természettudományos (biológiai, anatómiai, élettani, neurológiai) szempontból vizsgálják, megkülönböztetik az agressziót és az erőszakot. Az agressziót egy alapvetően biológiai indíttatású hajtóerőnek tételezik, míg az erőszak inkább szociológiai szintű, tanult társas magatartás. Ezzel elhárítják maguktól a biológiai redukcionizmus vádját, minthogy nem helyettesíteni, kizárólagos módon magyarázni kívánják az erőszakos magatartásainkat a kétséget kizáróan meglévő agresszív indíttatásainkkal (hogyan is változhatott volna a biológiai felépítésünk evolúciós értelemben alig észrevehető néhány tízezer év alatt?), hanem egymás mellett, egymásra tekintettel kívánják magyarázni a jelenség biológiai és szociológiai oldalát. A redukcionizmus vádjával szemben tehát egy nagyon vonzó multidiszciplinaritás, rendszer-szemlélet védekezést terjesztenek elő. Ahogy Braun írja: „...lehetséges az erőszak magyarázatát körülírni úgy, hogy az egyfelől biológiai gyökerekkel rendelkezik, másfelől pedig társadalmi kontextusban és kölcsönös kapcsolatrendszerekben, ami indokoltá tesz egy neuroszociológiai megközelítést.” Ebben egymásra tekintettel vizsgálhatjuk a neuronális, érzelmi, indulati és társas folyamatokat, tehát nem szorítkozhatunk csupán mondjuk egyes neurotranszmitterek működésére vagy a genetikai meghatározottságra. Utóbbira annál is inkább nem, mivel az agresszív viselkedés örökletességére nézve érdemleges statisztikai összefüggést eddig semmilyen kutatásban nem találtak (Braun 2019, p. 297.).

Ugyanakkor az örökletesség csekélyebb jelentősége egyúttal a biológiai meghatározottság kisebb szerepére is utalhat. Önmagában nem igazán meggyőző Braun irodalmi hivatkozással gazdagon ellátott, éppenséggel közelmúltbeli áttekintése, amiben a hosszú távú memóriáért „felelős”, így tehát az elraktározott társas tanulást „tartalmazó” orbitofrontális agykéreg, valamint a motoros rendszerrel és a frontális látás mezőkkel kapcsolódó, a külső ingerek top-down és bottom-up feldolgozásáért (megértéséért és cselekvési tervek kidolgozásáért?) „felelős” prefrontális kortex valamint az alacsonyabb szintű, érzelmi struktúrák (limbikus rendszer), illetőleg megközelítő-távolító válaszokért felelős alacsonyabb szintű, „hüllő agyi részek” közötti kapcsolatokat tárgyalja (Braun 2019, p. 298-9). Nem világos, hogy ezek a kapcsolódások, amik egy másodperc töredéke alatt több száz kiszámíthatatlan kört, mintázatot leírnak, hogyan vezetnek végülis agresszív vagy nem agresszív válaszokhoz egy adott szervezetben. Ezek szerint tehát az agresszív késztetések vagy vezetnek erőszakhoz vagy nem, az adott személy agresszivitásától, neveltetésétől és az adott szituáció értékelésétől függően. De hát ezt eddig is tudtuk.

(agresszió külső és belső okokból) Braun tehát felveti, hogy az agyi neurális háttér és a szociális válaszok erőssége kölcsönhatásban van. Egyfelől egy alulról felfelé irányuló viszonyban, amikor a felgyülemelő vegetatív agresszív késztetéseket kell a személyiségnek a szocializáció nevében valahogy kezelnie, vagy

egy felülről lefelé irányuló folyamatban, amikor a szociális helyzet kezelhetetlensége (igazságtalan helyzet, önző, unfair viselkedés stb.) miatt fogalmaz meg az agy valamilyen viscerális szintű agresszív késztetést (Braun 2019, p. 303.).

Nyilvánvaló, hogy ahhoz, hogy elkerüljük a biológiai redukcionizmus gyanúját, mindenképpen alá kell húznunk, hogy ezeknek a folyamatoknak egyike sem lineáris, hanem rendkívül bonyolult módon érvényesülnek a biológiai, valamint a tanult-társas hatások egymással és önmagukkal több körben kommunikálva. Felvethető még, hogy a társas-tanult és biológiai-öröklött tényezők nem is teljesen egyirányúak, egy belső késztetés is lehet alapvetően szociális indíttatású és külső hatások is lehetnek mechanikus vagy biológiai jellegűek. Braun ezzel kapcsolatosan a külső biológiai jellegű okok között a fizikai fájdalmat és a közvetlen fizikai fenyegetettséget állítja szembe az adott esetben tényleges közvetlen külső okok nélkül belül megélt szociális elutasítással, kirekesztéssel, szubjektíven megélt igazságtalansággal (Braun 2019, p. 304.). Természetesen mindkét oldal túlsúlyba kerülhet egy agresszív reakció kiváltásában. Amennyiben egy a személyiségen belül kialakult erőszakos döntésben szinte kizárólag társas megfontolások játszottak szerepet, különösen, ha közvetlen külső okok nélkül történt, azt egészen egyszerűen gonoszságnak nevezhetjük, míg a zsigeri indulatok olyan elszabadulását, ami mögött semmilyen szociális külső inger nincs, inkább primitívségnek. Nem lehetnek kétségeink, hogy utóbbit sokkal könnyebb lehet kezelni, még akkor is, ha az intenzitása, vadsága jelentősen nagyobb lehet.

(*erőszak*) Erőszakon mindazonáltal az agresszióknak általában csak az olyan megnyilvánulásait értjük, amik ténylegesen sérülést, fizikai torzulást, kárt okoz vagy ezek közvetlen veszélyével jár. A társadalom szintjén, a jog és az erőszakszervezetek főleg ennek kizárására, korlátozására összpontosítanak. Még akkor is, ha a lelki sérülések olykor még sokkal fájdalmasabbak (Chong 2017, p. 637.). A fentebb már idézett pszichiáter szerző, Braun definíciója mintegy kiegészíti az előbbi legáltalánosabb agresszió fogalmat: mindenekelőtt szemtől szembe, személyes interakciókról van szó, amit hirtelen dühből vagy éppen valamilyen módon megfontoltabb, szándékoltabb módon követnek el, ide nem értve az intézményesített, állami erőszakot. Az állam vagy a társadalom által elfogadott, „bevett” erőszak formákhoz sorolja a nők és gyermekek sérelmére elkövetett, egyes kultúrákban elfogadott erőszakos megnyilvánulásokat, így a családon belüli patriarchális viszonyokból szinte természetesen fakadó erőszakot.

Braun idézi Pinker álláspontját, ami szerint valamennyien magunkban hordozzuk az erőszakra való hajlamot, még akkor is, ha minden valószínűség szerint akár egész életünk folyamán legtöbb esetben tartózkodni fogunk az alkalmazásától, hiszen az erőszak helyett a személyes konfliktusok intézésének megszámlálhatatlan kétoldalú vagy harmadik személyek, esetleg intézmények bevonásával történő módja van. De még a modern liberális demokráciákban is elfogadott az erőszak társadalmi vagy nemzetközi szinten, hogy csak a bűnüldözésre vagy a nemzetközi békefenntartásra gondoljunk. Az erőszak ezen kívül még az ilyen társadalmak peremén élők számára is mindennapi tapasztalat, ha pedig valamilyen társadalmi krízisállapot lép fel, az erőszak azonnal megjelenhet valamennyiünk életében (Braun 2019, p. 284-7.).

(*az erőszak, mint a civilizáció része*) Braun nagy teret szentel az erőszakos megoldások természetrajzának és valamelyes illeszkedésének a civilizált együttélési rendszerekbe. Utal Elias néhány megjegyzésére, úgymint arra, hogy még az erőszak nyers formája sem tűnt el a civilizációkból csak éppen a társadalom peremére szorult, illetőleg, hogy az erőszakot nem tekinthetjük a civilizáció szöges ellentétének, inkább része annak. Braun az erőszakot a modern társadalom másodlagos

jelenségének (epiphenomenon) tekinti. Nagyon tanulságos, hogy, megint csak Elias nem lineáris civilizáció fejlődési modelljéből kiindulva, a civilizált társadalmakban az erőszak jelenlétét egy folyton hullámzó szinusz görbével írja le, mégpedig mind a társadalom makro szintjén, mind pedig a mikro szinteken. Erre egy későbbi fejezetben még visszatérünk. Ez a hullámozás természetesen elsősorban nemzetközi szinten figyelhető meg, az erőszakos konfliktusok nem a semmiből lépnek elő, hanem inkább egy dupla-vak szituációból, ahol a konfliktus fokozatosan eszkalálódik, mígnem eléri egy fegyveres konfliktus szintjét, majd a felek kifáradásával beáll egy többé-kevésbé békés, mindenesetre civilizáltabb szintre. Példaként ez a szerző a náciizmus elharapózását majd lecsengését hozza (Braun 2019, p. 293-4).

Mikro szinten megfigyelhető a modern társadalmakban a fizikai erőszak átváltása lélektani hadviselésé, úgymint az intrikák vagy mások zaklatása (bullying). Ezek általában nem éppen spontán megnyilvánulások, hanem az áldozat presztízsének, szociális státusának az előre megfontolt lerombolása vagy legalábbis gyengítése formájában jelennek meg, az intrikus, zaklató oldalán jelentkező valamilyen előny érdekében. Ezek a stratégiák, szintúgy, mint a szisztematikus szexuális erőszak vagy a családon belüli erőszak más formái, ahogy Braun rámutat, jelentős, hosszú távú tervezést, stratégiai gondolkodást igényelnek az elkövetők részéről, elsősorban azért, hogy a civilizáltság látszatát fenntartsák a környezetük előtt. Hozzáteszi, hogy a ciklikusság itt is megfigyelhető, a lelki terror egy ponton, amikor az elkövető elérkezettnek látja az időt vagy úgy érzi, már ezt is megteheti, átsaphat fizikai bántalmazásba is. A fokozatosságot itt is fontosnak tartja aláhúzni (Braun 2019, p. 294).

(*potyautasok*) A deviancia bizonyos szintje elkerülhetetlen. Mindig vannak lemaradók, kimaradók, akik akár a körülményeik miatt, akár belső késztetésből megsértik a közösség alapvető normáit. Ezzel a közösségek egy határon belül együtt tudnak élni, bár húznak egy vonalat önmaguk és a normasértő közé. Utóbbi szempontjából ez kiközösítés, a közösség szempontjából viszont a közösségi normák egyfajta figyelmeztető felmutatása: lám csak, így jár az, aki nem tud féket vetni gonosz késztetéseinek.

Minden közösségben akad olyan személy is, aki elég értelmes ahhoz, hogy belássa, a nyílt, közvetlen normaszegés a saját javát sem szolgálja. Viszont együttműködni, korrekt módon betartani a játékszabályokat és megbecsülni a pályán rajta kívül mozgókat, mégsem akaródzik. Megkeresi hát azokat az utakat-módokat, amikkel másokat kihasználhat, egyoldalú előnyökhöz juthat. Lehet, hogy nem ő lesz a közösség leginkább megbecsült tagja, de a társadalom immunrendszere valahogy mégsem tudja olyan hatékonyan kiválasztani és semlegesíteni az ilyeneket, mint a nyíltan agresszív tagjait.

Egy feljövőben levő, ereje teljében lévő civilizációban a deviánsok száma csökkenő tendenciát mutat, a potyautasok száma elenyésző, ám a hanyatló civilizációkban, amikor a társadalmi kötelek meglazulnak, újabb és újabb rések, homályos helyzetek keletkeznek a társadalom normarendszerében, az ingyenélők, arcátlan tolatkodók száma megugrik.

(*pozitív fejlemények*) Manapság a nyugati társadalmakban sokan vélik úgy, hogy az erkölcsök folyamatosan romlanak, a tisztesség a történelem szemétdombjára került. Mégis, lehetséges, hogy az utolsó 50 évben az erkölcsi normák egyre szigorúbbakká váltak. Lehet, hogy több hangoskodásnak lehetünk tanúi az utcákon és több gorombaságnak az üzletekben, de a ténylegesen erőszakos cselekedeteket jobban elítéljük, akár otthon, akár az iskolában. És ez nem csak az erőszakosságra, hanem minden olyan magatartásra vonatkozik, amely által egyes egyének magukat a többi ember fölébe helyeznék. „Manapság az emberek megpróbálják kontrollálni nem pusztán az erőszakos

készítetéseiket, de minden olyan viselkedést is erélyesen igyekeznek elnyomni magukban, amivel mások fölé helyeznék magukat: a fogyatékkal élők, a csúnya vagy szegény emberek kigúnyolását, alárendelt helyzetben lévő vagy kisebbségekhez tartozó személyek érzékelhető lenézését, önelégült kimutatását magasabb szintű tudásnak vagy gazdagságnak, magasabb származásnak vagy rangnak, egyáltalán azoknak a készítményeknek, hogy mások fölé emelkedjenek (de Swaan 2007, p. 406.). Nem mintha ezek a készítmények kihaltak volna, csak egyre inkább rosszallást vonnak maguk után, így hát az emberek általában igyekeznek elrejteni őket mások előtt, nem ritkán maguk előtt is.

(a csoporton belüli és a csoportok közötti erőszak dinamikája) A kultúrák közötti összehasonlítás során érintettük a kollektizmus és individualizmus eltérő arányát az egyes társadalmakban és közösségekben. Anélkül, hogy bármelyikhez is különösebb értékítéletet fűznénk, láthatjuk, hogy a kollektivista értékrend feltétlen hűséget és alárendelődést követel meg a csoportjai tagjaitól, cserébe a biztonságért és támogatásért. Ugyanakkor a csoportkohéziót, a deviancia felmutatása mellett a más csoportok eltérő vonásaira való rámutatás, annak hangsúlyozása is erősíti. Ez kisebb-nagyobb mértékben minden csoport dinamikájára igaz, akár alapvetően kollektivista vagy individualista társadalomban éljenek is (Fülöp 2016-25).

A nyugati országok valamivel a többi ország előtt civilizálták önmagukat, és egy darabig úgy tűnt, még azt is képesek elfogadni, hogy a nemzetközi szintű erőszak nem járható út. Ezzel együtt, ahogyan láthattuk, a csoporton (államon, szövetségi rendszeren stb.) belüli erőszakra vonatkozó szabályrendszer általában nem tiltja, sőt adott esetben bátorítja is a csoporton kívüli erőszakot, mint ahogy arra a görög-római történelem tanít bennünket. Lehetséges, hogy ez a szint meghaladható. A rómaiak annak idején eljutottak a Pax Romana megvalósításáig, ahol a különböző, potenciálisan ellenséges népcsoportokkal is együtt tudtak élni akár a hatalmas birodalmon belül vagy akár annak a periferiáján.

(állami erőszak monopólium) Az emberek tehát megtanulnak együtt élni az embertársaikkal a békés közösségek önkéntesen szabályozott feltételei között. Mindazonáltal a konfliktusokat nem lehet teljesen kizárni. Az ezek során felmerülő erőszakot viszont megfelelő keretek között lehet tartani. A nemzeti és nemzetközi politikában ennek az elképzelésnek a kiterjesztése a szisztematikus és szabályokon alapuló kormányzás, gazdasági működés és minden emberi szükséglet kielégítése egyfajta szerződéses kezeléssel.

A civilizált országokban a társadalmi rend fenntartására egyedül az állam alkalmazhat erőszakot. Ez az állami erőszak monopólium valóban eredményezhet békés és biztonságos társadalmakat, de az állam, különösen a totalitárius állam vissza is élhet ezzel, sőt még az úgynevezett demokratikus államokban is megszámlálhatatlan eset fordul elő, amikor egyes polgárok szabadságjogait indokolatlanul csorbítják (Linklater 2005, p. 142.).

Az állami erőszak valamilyen szintje valamennyi jogág rendelkezéseinek végrehajtása, betartatása során érvényesül vagy legalábbis ott van a háttérben. A legmarkánsabban a büntetőjog alapján alkalmazhat az állam erőszakot a saját állampolgáraival szemben. Ezekben az esetekben is egy sor garanciával bástyázzák körül ezt, annak érdekében, hogy az adott ügyek sajátosságait a legjobban figyelembe vehessék, a társadalmi üzenet a leghatékonyabb legyen. Sajátos aspektusa a kérdésnek a kontrolvesztés büntetőjogi értékelése, azaz az *erős (hirtelen) felindulás*. Enyhítő körülmény lehet vagy akár enyhébb minősítés alá is eshet, ha az agresszív bűncselekményt az elkövető olyan erős felindulás hatása alatt követte el, ami miatt időlegesen elvesztette a kontrollt az agresszív indíttatásai felett és ezt

rajta kívül álló, társadalmilag méltányolható tényezők okozták. Utóbbi feltétel azt jelenti, hogy az elkövető neme, életkora alapján elvárható normális szintű tűrőképességet és önkorlátozást tanúsította, azonban a felindulás ezeken felül kerekedett és felül is kerekedhetett az általános élettapasztalatok alapján is, ha más, hasonló adottságú személy került volna ugyanilyen helyzetbe.

Az enyhítő körülmény vagy enyhébb minősítés megállapítása során a bíróságoknak figyelemmel kell lenniük arra, hogy az ítéletük milyen üzenetet küld a társadalom érintett, érdekelt tagjai felé. Nyilvánvalóan az a cél, hogy a joggyakorlatnak *civilizáló hatása* legyen, a társadalom attitűdjét arra felé tolja, hogy toleránsabbak legyenek és ne veszítsék el a kontrollt egykönnyen. Ha a bíró hibát talál, morális, az emberi együttműködés, civilizációs értékek vonatkozásában, a terheltet érdemtelennek fogja nyilvánítani az enyhébb büntetőjogi megítélésre. Esküdtszékek, ülnökök fontos hozzájárulást tehetnek a civilizációs értékek vonatkozásában. Az angol joggyakorlat utolsó 15 évének alapos értékelése alapján például megállapítható, hogy a nők védelme a férfiak általi kizsákmányolás és erőszak ellen egyre jelentősebb szerepet játszik az enyhítő körülményt megállapító döntésekben. Más oldalról ugyancsak fontos társadalmi értékítéletet és civilizációs hatást hordoznak azok az ítéletek, ahol az elkövetőnek lett volna más jogszerű, nem erőszakos módja a helyzet kezelésére és ezek az eszközök nyilvánvalóan rendelkezésére álltak, ezért az erős felindulás enyhébb megítélésére nem kerülhetett sor³ (Carline 2024, p. 612, 614, 625 és 628.).

(*idegenek, migránsok, 'gyűttmentek'*) A 2000-es évek eleje óta, sokasodnak a brit szociológiai, kriminológiai stb. szakirodalomban a szegregáció, konfliktus, párhuzamos életvezetés tekintetében, amit az egymás mellé került különböző kultúrák esetén tapasztalnak, annak ellenére, hogy a kormányok általában igyekeznek a nagyobb közösségi kohézió irányába hatni. A cikkek túlnyomó többségét Griffiths a „nyomasztó történetek” (gloomy tales) kategóriába sorolja. A bevándorlók „zsebében állandóan ott lapul a kés”, a bűnöző hajlamot, az erkölcsi fejletlenséget, közönyt a közösség iránt a befogadó társadalom tagjai eleve feltételezik. Feszült, széteső helyi közösségek jönnek létre miattuk, pusztá jelenlétük nyugtalanságot, baljós várakozásokat és zavarodottságot kelt, azt várják, attól tartanak, hogy a betelepülők áthágják, elhomályosítják a társadalmi határvonalakat, bomlasztják a közösségi erőfeszítéseket és a szolidaritás érzését. A befogadók, őslakosok erre minimum elzárkózással válaszolnak. Putnam elhíresült munkái alapján az ilyen helyzetekben az ilyen helyeken csökken az altruista közösségi magatartás szintje, a közösségek általános morális szövete hanyatlásnak indul.

A tömeges bevándorlásnak, legalábbis rövid távon romboló hatása van az emberek egymás közötti bizalmára. Alapvetően a gazdasági-szociális erőforrásokért folyó versenyt (munkahelyek, ingatlan árak, régiók elértéktelenedése, ami körkörösén további etnikai változásokhoz vezet stb. egyfelől, közösségi szolgáltatások, oktatás, egészségügy stb. másfelől) vélik ezek mögött az érzetek mögött, de a jelenség nyilvánvalóan multikauzális. Az amúgy is gyökereit vesztett, deklasszáldott rétegek státuszbizonytalansága bűnbakért kiált. Elias 1965-ben ezzel összefüggésben úgy látta, hogy a régebb óta helyben lakók civilizáltabbnak tekintik magukat, az újonnan érkezőket pedig ebből a szempontból alacsonyabb rendűnek. Elias civilizációs hányadosnak nevezte ezt (Griffiths 2014, p. 1109-1110).

Habermas dialógus politika koncepciója felveti azt a dilemmát, hogy vajon az etikai univerzalizmusnak az emancipációs potenciálja nagyobb vagy az a fenyegetés, hogy a nyugati kulturális keretek közé beépülnek a nem-nyugati kultúrák alapvetően nem-liberális felfogásai. Kicsit sarkítva, de

³ Ez a common law megközelítés nem nagyon egyeztethető össze a kontinentális és magyar jogi szemlélettel, ahol az erős felindulás egyik fogalmi eleme, hogy az elkövető beszűkült tudatállapotában nem vizsgált alternatívákat (Fülöp Ágnes).

mindenképpen egyszerűbben: lehetünk-e, kell-e, hogy toleránsak legyünk az intoleranciával szemben? Vajon ez a fajta diszkurzív etika hozzájárul-e az Elias által feltételezett civilizációs folyamathoz? Elias szerint abban minden civilizáció egyforma, hogy bizonyos civilizációs folyamatokkal törekednek arra, hogy megoldják azt az alapvető problémát, hogy az alapvető igényeinket a társadalomban úgy elégítsük ki, hogy közben ne károsítsunk, frusztráljunk, kisebbsítsünk másokat ugyanezen igényeik kielégítésében. Ezeknek a kérdéseknek a kiszélesítése: vajon a diszkurzív etika a legjobb elérhető eszközünk a globális politikában a civilizációs folyamatok elősegítéséhez vagy nem? (Linklater 2005, p. 141.).

Néhány tanulmány, köztük Griffiths terepgyakorlaton, kérdőíveken alapuló munkája viszont arra utal, hogy eltérő, színes kulturális közegben a tolerancia szintje nem feltétlenül kell hogy csökkenjen, adott körülmények között akár nőhet is. Ha a befogadó közösség felismeri az egymásrataltságot az újonnan jöttekkel, akkor máshogy értékeli ezt a kapcsolatot, máshogy alkalmazkodik hozzá és máshogyan alakítja. A civilizáltság ilyen esetekben a konfliktusok fölé kerekedik, ahogyan azt Griffithsnek egy északnyugati angliai kisvárosban folytatott esettanulmánya beigazolta. A Crewe nevű munkásvárosban a kb. 100.000 helyi lakoshoz a közép-kelet-európai országok EU csatlakozásával rövid időn belül mintegy 4000 lengyel bevándorló csatlakozott. Egyfelől a helyiek valóban jelentős számban tartottak attól, hogy a bevándorlás nyomás alá helyezi a közszolgáltatásokat, úgymint az iskolákat, az egészségügyet és az önkormányzati lakások hozzáférhetőségét és ezt még a bevándorlók közötti felmérés is elismerte. Ugyanakkor a lengyel bevándorlóknak ezzel együtt lényegében nem tulajdonítottak rendbontó, civilizálatlan magatartást, kisebb szabálysértések, bűncselekmények elkövetését (úgymint részegeskedés, garázdaság, hangoskodás stb.). Nem kevesen még a lengyelek azon vélekedését is osztották, hogy az érkezésükkel a gazdaság megélénkül, a kereskedelmi forgalom nő, az ingatlanfejlesztések, területek revitalizációja előtérbe kerülnek.

A bevándorlókkal szemben tehát a negatív várakozások nem voltak megingathatatlanok. Fontos elkülöníteni azt a magát erősen tartó vélekedést, hogy a tömeges bevándorlás általánosságban káros a társadalomra attól, hogy adott esetben, konkrét bevándorlási események hatásait összességében az érintettek inkább pozitívan ítélik meg. A mindennapi együttélés során, az utcán, a szomszédságban, a bevásárló helyeken a mindkét közösségre jellemző (bár nem teljesen azonos) pozitív viselkedési elemek, udvariasság meg tapasztalása kedvező hatással jár. Ilyenek a másik előre engedése a bejáratnál, barátságos mosoly, köszönés vagy éppen kisebb szívességek, mint esernyő kölcsönzése hirtelen kitörő esőben vagy kíséret elakadt gépkocsi újraindításában. Mindazonáltal a kutatók azt is tapasztalták, hogy a két közösség tagjai ezeket meglepetésként, nyilvánvalóan kellemes meglepetésként élték meg (Griffiths 2014, p. 1114-1118).

Mi döntheti el, hogy egy befogadó közösség attitűdje merre hajlik egy bevándorló közösséggel szemben? Alapvetően az elfogadásnak és a békés együttélésnek kell nagyobb eséllyel bírnia, ha hiszünk Allport 1958-ban leírt megfigyelésének (hitvallásának?): „az emberi természet egészében véve úgy tűnik, szívesebben veszi a kedvességet és barátságot, mintsem, hogy kegyetlenséget kelljen meg tapasztalnia. A normális emberek mindenfelé elutasítják a háború és a destrukció útját, egészen egyszerűen elvi alapon és szilárd preferenciákkal alátámasztva. Jobban kedvelik a békét és a jóviszonyt a szomszédaikkal, szívesebben szeretnek másokat és élvezik mások szeretetét, mintsem, hogy gyűlölködés közepette éljenek”. Ezen az alapon sokan elvetik tehát Elias 1965-ben megfogalmazott úgynevezett civilizációs hányadosát, amely törvényszerűnek tartja a befogadó és a migráns csoportok közötti ellenségeskedést. A crewei terepgyakorlat eredményei is azt mutatják, hogy az emberek a gazdasági nehézségek és kulturális különbségek ellenére képesek lehetnek megtalálni a közös alapokat a mindenkori által elfogadott társadalmi normákat, inkább beolvasztanak az újonnan érkezőket, mintsem, hogy állandóan megkülönböztessék őket. Ezért aztán a különböző politikai, gazdasági

megfontolásokból gerjesztett általános előítéletek visszaszorulhatnak a bevándorlókkal való mindennapos együttélés, együttműködés során.

Megjegyzi még Griffiths hogy az általa vizsgált példában a beilleszkedést és elfogadást az etnikai-kulturális különbségeknél erősebb hatású társadalmi osztálybeli azonosság is elősegítette, minthogy mindkét oldal munkásokból és alkalmazottakból állt. Az is igaz, hogy Creweben nem volt jelentős munkanélküliség, inkább munkaerőhiány volt. Ráadásul az etnikai különbség nem volt jelentős, és a közös európai kultúra is sokat jelentett, míg a vallási különbségek (keresztény-protestáns) nem jelentek meg látványosan. A crewei példa tehát más körülmények között, ahol az etnikai-vallási különbségek igen jelentősek, a gazdasági érdekek közötti szakadék pedig mély, nem biztos, hogy irányadó. A bevándorlók könnyen kriminalizálódhatnak, a konfliktus elmélyülése pedig inkább valószínű (Griffiths 2014, p. 1123-1125). Mindenesetre ezeket a változókat érdemes minden ilyen esetben számba venni és a konfliktusok, megelőzésében és kezelésében rendszer szemlélettel felhasználni.

(a többségi társadalommal régóta együtt élő kisebbségek) A Kiegyezés utáni Magyarországon a cigányság asszimilációjára és megrendszabályozására elsősorban az állami erőszak fokozását látták szükségesnek. A Parlament 1867-1868-as ülészakán bűncselekménnyé nyilvánították a koldulást a piactereken, illetőleg megvonták az úti okmányok kiállításának lehetőségét a vándorló cigányok vonatkozásában. Emellett szankciókat vezettek be a katonai szolgálatot és az adófizetést elmulasztó cigányokkal szemben is. Mindezeket és még egy sor a cigányságra is vonatkoztatható kényszerintézkedést alapvetően a helyi szolgabírók alkalmazták, akiknek nagyon széles körű rendelkezési, eljárási joguk volt mind polgári-közigazgatási, mind büntető, illetőleg szabálysértési ügyekben. Mindazonáltal a következő évtizedekben a többségi társadalom részéről gyakran érte kritika a szolgabírói rendszert, hogy a büntetések túlságosan enyhék és az alkalmazásuk is következtlen.

A közigazgatási kényszer egyik fontos háttérintézkedése volt a kifejezetten a cigányságra irányuló összeírások megszervezése 1873-ban, 1893-ban és 1907-ben. Ez ugyanis elősegítette, illetőleg szükségessé tette a cigányság etnográfiai leírásának állami felhasználását, ami pedig lehetővé tette az etnikai alapú ellenőrzés és korlátozó intézkedések foganatosítását. Mindazonáltal egy etnikai csoportnak ez a kiemelt, elkülönített, célzott „kezelése” bizonyos mértékig alternatívákat állított az asszimiláció és modernizáció különböző fokban erőszakos vagy inkább adminisztratív és kulturális jellegű eszközei között (Davis 2017, p. 14-15.).

8. A civilizátlansággal szemben adható válaszok

(védekezés, eskaláció, de-eskaláció) Milyen védekezési lehetőségek állnak a megtámadott fél rendelkezésére? Nyilván felveheti a kesztyűt és legalábbis kilátásba helyezheti, hogy maga is hasonló erőszakot fog alkalmazni. Választhatja a fokozatos de-eskalációt, a megbékítés, meggyőzés, érdekegyeztetés különböző eszközeivel, vagy ha ilyenekkel sem rendelkezik, megadhatja magát és persze, amint teheti, kilép az adott szituációból. Braun példája szerint valaki (mondjuk egy részeg csavargó Budapesten az 50-es villamoson) legelőször is durván behatol a személyes szféránkba (mondjuk alkoholtól bűzlő borostás képét egészen belenyomja az arcunkba és tágra meresztett vérben forgó szemével próbál megbűvölni minket). Ha ezt kevésbé intenzíven és kevésbé közlelő teszi, mondjuk megpróbálhatunk úgy tenni, mintha nem vennénk észre, majd lassú mozdulatokkal odébb

sétálunk, mint akit medvével futott össze az erdőben. Ha ez nem elég, szóban is próbálhatjuk lecsillapítani vagy éppen kilátásba helyezzük, hogy azonnal rendőrt (rendészt, portást, villamoskalauzt, medvét stb.) hívunk. Erre a garázda alak meglehet, még jobban felbőszül és lökdösődni kezd. Látható, hogy a lehetőségeink ekkorra eléggé beszűkülnek, a verekedés és menekülés között választhatunk. Mindenesetre az ilyen helyzetekben a megtámadott lelkiállapota is fontos, azaz, hogy a félelmét vagy éppen ezzel szoros összefüggésben a benne felgyülemlett agressziót mennyire tudja kezelni (Braun 2019, p. 295)⁴.

Az erőszak eszkalációja Braun meglátásával szemben nem mindig diszkréten növekvő, olykor, sőt talán gyakrabban, mint nem, vannak benne átbillenési pontok. Tanulságos ezzel kapcsolatban Naipaul tűpontos megfigyelése egy a „civilizációval” (és a kocs mákkal) először kapcsolatba kerülő középfrikai törzs egyébként rendkívül békés lakosainak az új helyzetben időnként megjelenő agresszív mintázatáról. Részegen, a kocsmá előtt általában csak lökdösődnek. Hacsak nem keletkezik valamelyikükön vérző seb, mert attól teljesen elszabadulnak az indulatok, a sebesült igen ritkán ússza meg az ilyen eseteket élve vagy súlyos sérülések nélkül (Naipaul 1980).

A kommunikációelmélet a média erőszakos tartalmaival kapcsolatban az erőszak elharapózásának számos szocializációs alapú, társadalmi információs csatornákon (tv, internetes játékok stb.) alapuló esetét írja le. Bonyolítja az ilyen helyzeteket, hogy az erőszakos szereplőkkel (bosszúállók, kíméletlen harcosok stb.) elég könnyű azonosulni, hiszen az erőszakos magatartásnak olykor önmagában pszichológiai jutalomértéke van. Egy másik kommunikációelméleti adalék az erőszak és az arra adott reakciók vonatkozásában a személyes tér beszűkülése és visszanyerése (Hall, 1969).

(*tolerancia*) Vakulenko igen részletesen elemzi Wendy Brown professzor munkáját, aminek a tolerancia a központi kérdésköre. Véleménye szerint a XXI. század elején a tolerancia a legfőbb iránymutatás a multikulturális igazságosság és a polgári béke irányában. Ugyanakkor a kormányozhatóság érdekében könnyen feláldozhatjuk az érdemi egyenlőség és valódi szabadság eszméit. Mindenesetre a tolerancia, bár ritkán nyer közvetlen jogi szabályozást, az összes politikai oldal számára magától értetődő, megkérdőjelezhetetlen valóság („ontological naturalness or essentialism”). Megjegyzendő, hogy ez a szabályozatlanság akkor marad csak így, ha a tolerált magatartás a magánszférába tartozik. Amíg és ahol a homoszexualitást olyan mértékű valláserkölcsi kilengésnek tartották, hogy büntethetővé nyilvánították, a tolerancia nem terjedt ki rá, viszont nagyon sok országban átsorolódott a magánügyek közé és így másoknak ezt tolerálni kell. Más oldalról példa lehet a gyermekek fizikai bántalmazással történő „nevelése”, ami viszont a legtöbb helyen átment a közügyek területére és így immár semmiképpen sem tolerálható.

A tolerancia definíció-szerűen kiegyensúlyozatlan viszonyt jelent, ahol az egyik félnek nagylelkűséget kell gyakorolnia. Nem a különbségekből adódó problémák megoldására vagy átalakítására irányul, hanem a helyzettel való megküzdésre és az együttélésre. Nem a kiegyensúlyozott közösségről szól, ahol a különbözőségek éppenséggel a sikeresség és a kölcsönös megbecsülés feltételei (mint mondjuk a liberalizmus hajnalán a vallási türelem), hanem inkább egy olyan helyzet, amit legalább az egyik résztvevő inkább nem is kívánná, hogy fennálljon. Mindenesetre olyan esszenciális tulajdonságok, mint a rassz, az etnikum vagy a bőrszín nem lehetnek tolerancia kérdései, hiszen a személyek választásától teljesen függetlenek, tehát elfogadásuk sem lehet kérdéses. A toleráltak inkább azok kellene, hogy

⁴ A büntetőjog ebben az esetben egyértelműen elismeri a megtámadott erőszakos magatartásának a jogszerűségét (társadalomra veszélyességének a hiányát), vagyis nem vár el agresszió kontrollt. Ezzel mindenesetre a jogalkotó a viselkedési kultúrára vonatkozó üzenetet közvetít (Fülöp Ágnes).

legyenek, akik eltérnek egy többé-kevésbé uralkodó normától, és nyilvánvalóan csak addig tolerálják őket, amíg nem fenyegetik az adott norma uralkodó státusát.

A kormányzatok feladata és egyik legfontosabb törekvése (különösen választások előtt...), hogy a hatókörükben lévő állampolgárok lehető legszélesebb körét képviseljék. Ezt az univerzalizmus igényt a tolerancia, mint az eltérő tulajdonságok, törekvések stb. elviselése, az azokhoz való alkalmazkodás képessége jól szolgálja. Ez azonban nyilvánvalóan csak addig terjedhet, amíg az adott csoport lojális az adott államhoz és nem valamilyen más nemzetközi hálózathoz, ami például jelentős problémát vet fel az iszlámmal kapcsolatos toleranciával szemben. Nyilván ezzel függ össze az a francia jogszabály, ami általános jelleggel ugyan, de szigorúan kitiltja a vallásos jelképek használatát az állami intézményekben, ideértve az iskolákat is. Brown szerint a mai manicheista (a jó és rossz szembeállításával operáló, dichotóm) világkép aszerint osztja a világot a civilizáció ellenségeire és barátaira, hogy valaki elfogadja-e a kölcsönös toleranciát vagy sem. Ez persze nehezen összeegyeztethető az egyéni szabadság és felelősség eszméivel, mivel eleve kizár mindenféle megfontolást (Vakulenko 2008, p. 327-8.).

(másodlagos civilizáltság) Egy társadalom szervezettségének, belső harmóniájának fontos indikátora lehet a civilizálatlan viselkedésre adott reakció, hiszen ettől függ az antiszociális viselkedéseket követő eskaláció. Erre egyelőre nem találtunk irodalmi hivatkozásokat, mivel nem azonos a toleranciával, ebben nem szerepel olyan dolgok elfogadása, amellyel az ember nem ért egyet, csupán a béke, a nyugalom fenntartása általában nyílt erőszakos magatartást követően. A másodlagos civilizáltsággal a legközelebbi tartalmi rokonságot az intoleranciával szembeni tolerancia paradoxona jelentheti Wendy Brownnál, aki Habermasra és másokra hivatkozva leszögezi, hogy a toleranciának van egy bizonyos határa, sőt a tolerancia léte még inkább nyilvánvalóvá teszi bizonyos különbségekről, hogy egymással teljességgel összeegyeztethetetlenek. E szerző szerint a tolerancia határai kijelölik a civilizáció (ti. az adott civilizáció) határait is egyúttal (Vakulenko 2008, p. 330.). Ez utóbbi mondatát tehát a másodlagos civilizáció fogalmával annyiban egészíteném ki, hogy jó, ha az erőszak e határon túl sem eskalálódik vég nélkül.

Talán ide sorolható még Linklater megjegyzése is, bár inkább negatív oldalól, a két fogalom közötti határvonal kijelölése szempontjából, miszerint „a nem liberális világszemlélettel szembeni nyitottság az, amit a diszkurzív etika megkövetel”. Maga Linklater teszi hozzá, hogy ezt a habermasi elvekből levezethető nézetet bizony sokan kritizálják azon az alapon, hogy kell hogy legyen egy univerzálisan érvényes értékrend, tekintet nélkül az egyes társadalmakban meglévő nagyon is különböző életformákra és az ebből fakadó speciális erkölcsi szabályokra. Véleményem szerint tehát a nyitottság kifejezés eltúlzott, szerintem a másodlagos civilizáltság kifejezés pontosabban fedné le a követendő és követhető stratégiákat.

A rátartibb harmadik világbeli elemzők ugyanis tovább mennek: véleményük szerint még a diszkurzív etika is a liberális beállítottságot privilegizálja, amelyik önmagát a kormányzati rendszerek legmagasabb rendű formájának tekinti és lenézi azokat, akik megragadtak a konvencionális és pre-konvencionális morális viszonyokban. Mindenesetre ezzel kapcsolatosan Linklater az egyensúlyozásra figyelmeztet, arra, hogy a civilizációs folyamat előre mozdtítása a világban nem járhat asszimilációs, kizáró politikákkal (Linklater 2005, p. 148.). Valóban: a másodlagos civilizáltság követendő példát mutathat: nem tolerálom a nézeteidet, de nem vonulok a lövészárkba miattuk, azaz nem próbállok kényszeríteni a számomra elfogadhatatlan nézeteid megváltoztatására. Ez azt jelenti, hogy a liberális demokráciák tartózkodnak mind a direkt, mind az indirekt beavatkozástól, viszont következetesen képviselik azt a viselkedési kultúrát, amiben hisznek. Ez azonban nem terjedhet addig, hogy a békesség

kedvéért el is fogadjuk a kimondott, formális egyenlőtlenségen, diktatórikus vezetési stíluson alapuló társadalmi rendet és ezzel mintegy legitimáljuk azt. Ennek a stratégiának ugyanakkor messzemenő gazdasági következményei lehetnek, sajnos általában van az a pénz, ami miatt a nyugati államok jó képet vágnak egyes, sajátos módon kiválasztott autoriter rezsimekhez, míg üldözik másokat. Véleményem szerint a másodlagos civilizáltság zsinórmértékének ezek közül a stratégiák közül egyik sem felel meg.

De miért is kellene/szabadna toleránsnak lennünk az intoleranciával szemben? Alapvető emberi és társas viszonyainkból vajon nem következnenek általános, alapvető, minimális együttélési szabályok és erkölcsi normák? Hogy jön ahhoz egy akármilyen okból az emberi szabadságot tagadó, a közösségeik egyes tagjait rendszer szinten kirekesztő és megalázó civilizáció, hogy az emberi szabadságból kiinduló liberális társadalmat nagyképűnek, gyűlöletesnek nevezze csak azért, mert eltér ezektől a gyakorlatoktól? Ugyanakkor még egyszer fel szeretném hívni a figyelmet a másodlagos civilizáltság egyensúly kereső jellegére: ennek a szellemében ezeket a társadalmakat a lehető legkövetkezetesebb módon békén kell hagyni, a békén hagyás kifejezés értelmét itt nagyon szigorúan betartva.

9. A civilizációs folyamat

Az eddigiekben azzal foglalkoztunk, hogy miért kell az emberi közösségeknek civilizáltaknak lenni, de nem tettük még fel azt a kérdést, hogy ez hogyan alakulhat ki és maradhat fenn. Norbert Elias eljárási szociológiája (process sociology) szerint az emberi evolúció (és persze egyedfejlődés) lényege és célja a civilizációs folyamat. Civilizálni vagy még inkább civilizálódni (civilising) azt jelenti, hogy az ember (és az emberek közösségei, akár az államok is) egyre inkább felfogják, hogy korlátozniuk kell az erőszak alkalmazását másik emberekkel szemben, illetőleg ugyanezt kell tenni közösségek, országok között is.

(a civilizációs folyamat nem tudatos és tudat alatti szintjei) Tágabb értelemben nem csak a viselkedési kultúra, hanem az egész kultúra fejlődését is fel lehet fogni egyfajta *evolúciós* folyamatként: a társadalmilag kitermelt és továbbadott kulturális információ-tömegből kiválasztódnak azok a kulturális variációk, amik tovább élnek és a maguk részéről is bizonyos változatokat termelnek majd ki. A kultúra ennek megfelelően mutatja az evolúciós folyamatok összes lényeges vonását: a változatok gazdagságát, a kiválasztási folyamatokat és az átörökítést. Érdekes eugenetikus spekulációkra ad lehetőséget azután a kérdés, hogy vajon ez a kulturális evolúció milyen viszonyban van, hat-e az egyes generációk között továbbított biológiai, genetikai információra vagy sem (Aunger 2006, p. 347). Mindazonáltal, az archetípusok, az adott közösségekre, társadalmakra vagy akár az egész emberi fajra lényegében közös tudatalatti tartalmak (pl. ház-otthon, erdő-veszélyek, folyó-táplálék/utazás) kapcsán ugyancsak sokan vélik úgy, hogy ezeket nem tanuljuk, velünk születnek.

A közvetett hatás viszont nyilvánvaló, abban nincs semmi misztikum, hogy a közösségekben kialakult kulturális, viselkedési mintázatok döntően meghatározzák a bennük felnövő egyedek személyiségét is. Hallottak már a metróban, villamoson erőszakosan követelőző, handabandázó csecsemőt? Tiszta apja.

Pszichoanalitikus alapról kiinduló szerzők (mint amilyen Elias is) az ösztönkésztetések társadalmi szintről jövő korlátozását a *szuperegóval* kötik össze. A szuperegó külső eredetű hatalmi vagy tekintély alapon szilárdul meg, de ebben az esetben is lehetséges, hogy már velünk született, belső erkölcsi kódex segítségével semlegesíti és nyomja el az ösztönlényt, azaz az id motivációit, és igyekszik a kulturális (civilizációs) tudatalatti elemeit az egyéni tudatalattiban minél hatékonyabban

meggyökereztetni (Ming 2023, p. 52.). A külső hatások tehát erős belső készségekre, indíttatásokra, fogékonyságra épülnek rá, ezeket akár nevezhetjük civilizációs archetípusoknak is.

A kultúra és a civilizáció társadalmi szinten is nagyon bonyolult folyamatokkal épül fel, adódik tovább. Williams szerint nincs olyan közösség, nincs olyan kultúra, amely valaha is teljesen tudatában lehet önmagának, teljesen megismerheti önmagát. A megélt kultúra egy része tehát nem tudatos, illetőleg egy a tudattalanban létező része a tényleges viselkedésben, társadalmi-közösségi folyamatokban nem is realizálódik teljesen. Ming szerint a kulturális tudatalatti nagyban átfed az analitikusok által tételezett szuperegóval, csak éppen közösségi szinten (Ming 2023, p. 53.).

(civilizáció történet) Ha a civilizációs folyamat társadalmi szintjének történelmi fejlődését tekintjük, erre nézve bőséges adatok állnak rendelkezésünkre. Már az újkor hajnalán az államok, társadalmak, kultúrák törekedtek arra, hogy bizonyos *udvariassági* szabályokat elterjesszenek, elvárhatóvá tegyenek. A 17-18. századi francia és angol illetlen könyvek legelsősorban az udvarias társalgás szabályait igyekeztek rögzíteni, azon az alapon, hogy mindenkinek jár a megszólalás és a figyelem joga, viszont nem illik akkor és úgy beszélni, ha a többiek figyelmére (már) nem számíthatunk alappal. Ezekben a szabályban felismerhetők a civilizált viselkedés alapvető elemei, a mások méltóságának tiszteletben tartása, valamint lényeges kiegészítésként a beszélő saját méltóságának a megőrzése is.

Fontosnak tartották ezek az illetlen könyvek, hogy az agresszív vitát a barátságos eszmecserével váltsák fel. Mindez abban az időben természetesen csak az azonos társadalmi polcon levők között működhetett. Ugyanakkor kétségbe vonhatatlanul ugyanaz a civilizációs törekvés hajtotta, mint általában a civilizálás folyamatát: a mind gyakrabba és intenzívebbé váló társas érintkezésekből az elsődleges impulzusok (nyers ösztönök) kirekesztése.

Ugyanez a folyamat nemzetközi szinten is nyomon követhető volt, a diplomácia nyelve is egyre kifinomultabbá vált, az arrogáns viselkedést, a másik fél lenézését, erőszakkal történő fenyegetést igyekeztek visszaszorítani (Linklater 2005, p. 141-2.).

(a modern liberális-demokratikus nevelési elvek) Az Elias által tételezett, az abszolutizmusból kiinduló, valamint a meglehetősen merev freudi család- és nevelési modellt alapul vevő civilizációs folyamatnak természetesen nyugaton is kifejlődött egy nagyon erős ellenzéke, mintegy válasz reakcióként, visszacsapásként az autoriter nevelési módszerekkel szemben. Egyre inkább vita tárgya, hogy mi a fontosabb a nevelésben, a nemzeti identitás erősítése, bizonyos, az adott politikai rendszerben preferált értékek súlykolása, vagy inkább a kulturális sokszínűség erősítése, a folyamatban levő globalizációhoz való jobb alkalmazkodás elősegítése.

A liberális állami nevelést azzal szokás vádolni, hogy aláássa a szülői tekintélyt és fenyegeti a gyermekek kulturális integritását (hovatartozását, egyenemű, egyértelmű világképét). Egyfajta kompromisszumként merült fel Walter Feinbergnél és másoknál, hogy valósítsanak meg a nevelési rendszerekben egyfajta helyhez és közösséghez kötött liberalizmust (affiliation liberalism), amely magába foglalja azt a felismerést, hogy az individuumok a maguk kulturális és vallási kapcsolatrendszerükben formálódnak, mindazonáltal elkötelezettek maradnak a személyes autonómia mellett, amellet, hogy az egyes személyek társadalmi beágyazottsága ne zárja el őket a választási szabadságaik elől az életvitelüket, a kapcsolataikat, az alternatív életmódokat illetően. Ezzel szoros összefüggésben elő kell segíteni a kritikus önreflexió képességének kialakítását és a különbözőségek tiszteletét. Ez mintegy elismerése annak, hogy a kollektív örökségünk meghatározza, hogy kik leszünk,

vagy inkább kik lehetünk és senkit sem szabad elzárni ennek az örökségnek semelyik fontos része elől. Ez az az autonóm személyiség idea, ami Arisztotelész és Kant elvein alapul. Ezt elősegítő kitekintést, kapcsolatrendszert kell a liberális-demokratikus állami oktatási rendszernek is nyújtani a diákok számára (Feinberg 2003). Ez természetesen nem csak a tananyag tartalmára vonatkozik, hanem arra is, hogy olyan képességeket, szemléletmódot sajátítsanak el a gyerekek, aminek révén képesek megérteni a saját közösségüket és elhelyezni a világban, csakúgy mint mások szemével látni önmagukat, mégpedig, eminensen, nem csak hozzá teljesen hasonló mások szemével, mert abból nem sokat profitálhatnak.

Egy a témában egy Karen Zivi által szemlézett kötet tanulmányai közül van ami odáig megy, hogy a kozmopolita polgárság gyakorlása megtanít bennünket más jogi, gazdasági és kulturális gyakorlatok megértésére és értékelésére, ami azt is jelenti, hogy csak úgy lehetünk jó, értékes nemzeti polgárok, ha egyúttal jó globális polgárok is vagyunk. Vegyük észre, hogy Vitányi Iván is ezt írta korábban.

Csak hogy éppen a más hitek és életstílusok megismertetése az, ami ellen sok szülő hevesen tiltakozik, azzal, hogy ezek lerombolják a gyermek csoportidentitását. Egyes szerzők a hivatkozott kötetben hajlanak rá, hogy egy szűkebb kulturális közegben zajló megfelelő mélységű oktatás is hozzásegítheti a gyermekeket a világ megértéséhez, ahhoz, hogy el tudják dönteni, mi a jó és mi a rossz és ezeken a kereteken belül autonóm döntéseket tudjanak hozni, megfelelő önismeret és önértékelés talaján (Zivi 2003, p. 827-8). Az utóbbi érvvel kapcsolatban kidolgozásra szorul az oktatási tapasztalat mélysége: nyilván nem mindegy, hogy valaki csak hall dolgokról vagy meg is éli azt, nem mindegy, hogy csak olvas bizonyos eszmékről és közösségekről vagy tagja bizonyos közösségeknek és megismeri (nem feltétlenül teszi teljesen magáévá) azok értékeit. Ez a vita, lényegében mindkét felében összhangban van az általunk feltételezett individualizációs paradoxonnal kapcsolatban leírtakkal.

Ami a különbözőséget (diverzitás) illeti, az persze nagyon is relatív. Egy többségében latin vagy fekete közösségben ezek a faji jegyek nem sokat jelentenek, sőt alakulhat úgy, hogy egy munkahelyi közösségben vagy akár egy adott területen is a homoszexuális beállítottságú emberek vannak többségben, ez pedig azt jelenti hogy nem számítanak különbözőeknek a továbbiakban (Sawyer 2012, p 347). Felmerül persze a kérdés, hogy mit kezdenek akkor ezek a közösségek az újonnan érkező (létrejövő) különbözőségekkel, de nyilván semmit, miután elégedetten nyugtázták, hogy a bőrükön, irányultságukban hordozott stigmák tulajdonképpen nem elmozdíthatatlanok, alkalmuk nyílik a tolerancia gyakorlására a maguk részéről is.

(Norbert Elias hozzájárulása és kritikája) Egyetlen kutatót ismerünk, aki a múlt század harmincas éveitől igyekezett a civilizáltság átadására, fejlődésére vonatkozó tudásunkat több tudományág segítségével összegezni. Elias részletes történelmi és etnográfiai leírások alapján megállapítja, hogy minden általunk ismert emberi közösségben a közösség minden tagja egy élethosszig tartó civilizációs folyamaton megy át. A társadalomtudományokban ezt több oldalról értékelik, a szociológia és a kulturális antropológia szocializációnak, kulturálódásnak (enculturation) nevezi, a szociálpszichológia, pszichológia (azon belül is, a fejlődés- és nevelés lélektan és a személyiség lélektan) személyiségfejlődésnek/fejlesztésnek. Legalábbis Freud, Piaget és Kohlberg után az sem vitatott, hogy ez a folyamat különböző fejlődési szakaszokra osztható. Elias hozzájárulása ehhez civilizációs aspektusból annyi volt, hogy a pszichológiai felismeréseket történelmi és társadalmi kontextusba helyezte és rámutatott, hogy hogyan kerül egyensúlyba egy személy életében az önkorlátozás és a mások által rajta gyakorolt korlátozás. Ezek a folyamatok társadalomról társadalomra változhatnak és egy társadalmon belül sem várható, hogy mindig ugyanazok legyenek. Mindenesetre a civilizációs

folyamat rendszere egy adott időben szorosan kapcsolódik a történelmi előzményeihez (Mennell 1997, p. 730-731.).

Megerősíti ebben a vonatkozásban Elias civilizációs folyamat koncepcióját Lebow is, aki ugyancsak a freudi személyiség koncepciót veszi alapul, hogy azután tágabb társadalmi-történelmi összefüggésekbe helyezze. Lebow szerint a történelmet és a politikát egyfelől a struktúrák (kulturális normák hálózata, ideértve persze a jogot is), másfelől pedig a konkrét személyiségek tettei, magatartása (agency) határozza meg. Utóbbit az adott, főként a politikai és katonai elitekhez tartozó személyek motivációja, indíttatásai határozzák meg, amit Lebow is három szinten koncepcionál: a vágyak (appetite, azaz tulajdonképpen inkább étvágy), az észszerűség és a szellemiség (Welch 2020, p. 447.). Nem nehéz felfedezni ebben (is) az id, ego és szuperego hármasság felosztását. Lebow szerint minden történelmi korszakban, minden meghatározott társadalomban és minden egyes eseményben valamelyik a három közül domináns képet mutat, ezek soha sincsenek teljes egyensúlyban, a mintázatuk dinamikusan változik. Tévednek ugyanakkor, akik bármelyik szint, rész-összetevő szerepét abszolutizálni próbálják: a realisták túlhangsúlyozzák az észszerűség, óvatosság, sőt félelmek szerepét, a liberálisok az érdekre, azaz a étvágyra, az elsődleges motivációkra összpontosítanak. Nem tulajdonítanak viszont jelentőséget a szellemiségnek, holott Lebow rámutat, hogy a történelemben az ókori Görögországtól az iraki háborúig sok mindent meghatározott a lelkesültség (eszmék) és a becsvágy, ami Lebownál az önértékelés keresését jelenti mások elismerésén keresztül (az eredeti szövegben spirit és honour). (Welch 2020, p. 448.). Az ember status-kereső mivoltára, a megfelelő szociális pozícióra, elfogadottságra (ha lehet, dominanciára) törekvés kérdése sokszor felmerül a civilizációval foglalkozó eszmefuttatásokban.

Elias nézeteinek a kritikájaként is felfogható, amikor Konrad Lorenz a szocializáció abszolutizálásának veszélyeire hívja fel a figyelmet a Civilizáció nyolc halálos bűnében. A múlt század eleji pozitivisták pszichológiai iskolák (ide sorolható a behaviorizmus és a pszichoanalízis is), erősen hittek abban, hogy az emberi személyiséget a környezeti ingerek határozzák meg. Ez mindenestre sok fontos felismeréshez is vezetett, amellet demokratikus és egalitáriánus volt, hiszen ezek szerint nem kell mást tennünk, mint a körülményeket megfelelően alakítanunk és mindjárt mindenből hasznos és jó ember lehet. Lorenz viszont arra mutat rá, jó fél évszázaddal később, hogy ez a nézetrendszer azután jelentős szerepet játszott, ahogy írja, a nyugati civilizáció erkölcsi és kulturális összeomlásában. Az individuális különbségek semmibe vételét Lorenz egyenesen embertelennek tartotta (Wynne-Edwards, p. 86.). Az emberi szabadság és önállóság (hasonlóan a spirit és honour összetevőkre az előző bekezdésben Lebownál) szerepét valóban hiba volna alábecsülni vagy egyenesen figyelmen kívül hagyni. Amellet persze, hogy természetesen mindannyian más diszpozícióval (képességekkel, késztetésekkel stb.) születünk, a szocializáció is mindig kétoldalú folyamat, van olyan nevelési hatás, amire jól reagálunk, van, amire rosszul vagy sehogy. Az ember tehát felelős azért, amilyenné válik, ha nem is várható el reálisan, hogy a nietzschei értelemben vett tökéletes, öntökéletesítő ember (Übermensch) legyen belőle.

Elméletének más elemeihez képest Goody figyelemre méltónak tartja Elias szociogenezis koncepcióját, azt, hogy a társadalmi változások és feltételek, valamint a személyiségfejlődés ugyanannak az éremnek a két oldala (Goody 2003, p. 62.). Láttuk viszont Lorenznél, hogy ezt a túlzott szociálpszichológiai determinizmust az emberi szabadság és autonómia megkérdőjelezésének is lehet tartani. Ezzel együtt az elias szociogenezis koncepció lehet hasznos absztrakció és nem is összeegyeztethetetlen az azt ért kritikával, hiszen a külső társadalmi és családi hatások (pl. egy szigorú apa, vagy, miért is ne, anya szerepe) folyamatos belső feldolgozáson mennek keresztül, az önreflexió mindig kiegészíti a személyiség kívülről irányítottságát.

(*Elias munkásságának az utóélete, a nyugati civilizáció*) 2014-ben egy heidelbergi konferencia megnyitójában Dietmar Schloss azt az ambiciózus célt tűzte ki, hogy az Elias által tárgyalt mára kissé divatjamúltnak vélt civilizáció fogalmát újjáélessze, kritikai újraértelmezésnek vesse alá. Ezáltal egy új kulturális szociológia alapjait kívánta lerakni, ahol a kultúrának ezt az ágát (azaz a viselkedési kultúrát) *kényszerítő erejű társadalmi konstrukciónak* tételezi. A jólneveltség és viselkedés az egyén sajátja és egyben a társadalom egyik alkotó (összetartó) ereje: egy olyan dinamikus eszköz, amellyel egyetértést tudnak elérni és el tudják kerülni a konfliktusokat, de egyúttal a változások előidézését is magában rejt. A megnyitóbeszédet elemző recenzens azonban igyekszik lehűteni a lelkesedést, véleménye szerint a civilizáció túlzottan nehezen megfogalmazható, bizonytalan elméleti háttérrel rendelkező fogalom ahhoz, hogy a társadalmi folyamatok átfogó magyarázatául szolgáljon (Izzo, 2014, p. 495-6.). Ezt a kritikát persze komolyan kell venni, hiszen láthattuk, hogy a viselkedési kultúra rendkívül összetett fogalom. Ugyanakkor, bár a viselkedési kultúra része a kulturáltságnak, ami valóban nehezen definiálható, a civilizáltságról, mint látjuk meglehetősen konkrét elképzeléseink vannak.

Elias Kant kijelentéséből indult ki, ami szerint „annyiban vagyunk civilizáltak, amennyiben eltölt minket a társadalmi illendőség és tisztesség minden formája”. Ugyanakkor valóban érheti némi kritika vagy legalábbis részletes, árnyalt értékelés, a civilizáltság sok tekintetben egyoldalú és félreérthető megfogalmazása miatt. Elemzésében a civilizáció és kultúra szociogeneziséből indul ki, egészen egyszerűen abból, ahogy hazájában, Németországban a széles köztudatban hogyan honosodtak meg ezek a fogalmak. Ezeknek a fogalmaknak az általános elismerésével sajnálatos módon, szinte törvényszerűen együtt járt egy elég szigorú elhatárolódás, ti. hogy *mi* civilizáltak vagyunk, *azok* meg vadak, azzal a „finomítással”, hogy elhelyezték a saját lumpen proletariátusukat valahol a kettő között. Fontos, hogy maga Elias is elismerte, hogy ezeket a fogalmakat nehéz meghatározni. Mindazonáltal a koncepció lényegét és általános funkcióját abban látta, hogy kifejezi a Nyugat öntudatát, olyan módon, hogy magába foglal mindent, amiben a Nyugat magasabb rendűnek *hiszi* magát más társadalmaknál egy modernizációs folyamat mentén. Kicsit másképpen: civilizáció minden, amiről a Nyugat úgy véli, hogy elért, illetőleg a fogalom része az erre vonatkozó attitűdök összessége is (Goody 2003, p. 61.). Ebben azért megint csak Nietzsche hatása érezhető, amit nyilván nehezen is kerülhetett volna el. Sajnos ez a hatás kiszolgáltatottá teszi az embereket arra, hogy túlzottan elbizakodottá váljanak és másokat lenézzenek. A civilizáltság tanulmányozásának és megértésének ez semmiképpen sem lehet a célja. Ezek az okfejtések fontos kiegészítései az előző fejezetben a tolerálható és nem tolerálható viselkedéssel kapcsolatban elmondottaknak. Nem csak az idegen kultúrákban kell teljességgel elfogadhatatlan elemeket keresnünk.

Goody ettől függetlenül érdekesnek, bár a maga részéről is kissé ellentmondásosnak is tartja Elias alapkoncepcióját. Odáig rendben van, hogy a civilizációt és a kultúrát történelmi kontextusba helyezi, elismeri, hogy ezek a fogalmak szétválaszthatatlanul összefonódnak egymással és az adott társadalmi kontextussal. Ugyanakkor, bár nagy tisztelettel adózik Elias munkásságának, köszönhetően annak, hogy az idős tudóssal volt alkalma személyesen is találkozni és hosszabb időt is eltölteni a társaságában Ghánában, nem annyira elfogult, hogy ne látná a korlátait. Elias Marxszal és Weberrel szemben csak Európára koncentrált, mégpedig ott is inkább csak a középkor második felére, míg előbbiek beható tudással rendelkeztek az ázsiai termelési móddal kapcsolatban, illetőleg sokat tudtak az újkorról és az ipari társadalmakról. Az is szemöldráncolást vonhat maga után, hogy Elias túlságosan nagyra értékelte az európai abszolutizmus rendszerének a hatását a civilizáció fejlődésére, mivel ez gyakorolta a legnagyobb kényszert az emberek magatartására. Ezt a társadalmi, külső kényszert a szuperegón keresztül építi be az egyéni személyiség. Ez összefüggésben áll Freud állításával, aki szerint a bűntudat az az ár, amit a civilizáció fejlődéséért fizetünk. Civilizáción ennek megfelelően Elias is azt érti, amit az *uralkodó kisebbség* a vonakodó többségre kivetett, ami által a kisebbség megszerezte és birtokban tartotta a hatalom és gazdagság eszközeit, ami persze az anyagi és ezen keresztül a mentális

kényszerítés további eszköze lehet. Freudnál megint csak ezzel összhangban *a tömeg* lusta és unintelligens mindaddig, amíg a nevelés által nem internalizálja a kontrollt. Ezután már nem fogják gyűlölni a civilizációjukat, hanem elfogadják az általa kínált előnyöket, még akkor is, ha azok az ösztönélet terén áldozatokkal is járnak.

Másfelől Elias kritikái más oldalról viszont nem csak azt vetik a szemére, hogy a történelmi példái nem teljesen megalapozottak, hanem azt is, hogy az erőszakot a civilizációtól abszolút idegennek tekinti. Ezt a freudi társadalomelméletet hibásnak tartják, minthogy az erőszak velünk él a történelem kezdete óta napjainkig. Ha csak a szervezett, erőszakos bűnözés és a terror (illetőleg anti-terror) soha nem látott mértékét tekintjük, vagy azt, hogy a világon összesen évente 1,6 millió ember hal erőszakos halált, a háborúkat leszámítva, az erőszak visszaszorulásával járó civilizációs folyamat előrehaladása megalapozatlan állításnak tűnik. Elképzelhető ugyan olyan elemzés, ami szerint a korábbi történelmi korokban az intézményes, szervezett erőszak sokkal inkább bevett volt, főként pedig az erőszak társadalmi, kulturális megítélése mára jelentősen változott, azt azonban senki sem állíthatja, hogy a közeljövőben el fog tűnni vagy teljesen jelentéktelenné válik majd. Egy pszichiáter szerző arra is rámutat, hogy maguk a civilizációs ágensek is végső soron erőszakhoz folyamodnak vagy legalábbis fenyegetnek azzal (Braun 2019, p. 283-4.).

Az viszont igaz, hogy a jelenlegi emberi kultúránkból (nevelési és viselkedési kultúránkból) egyre inkább hiányzik a szigorú tiltás és a feltétlen önkorlátozás eszköztára (Cohen 1990, p. 4.). Ez viszont könnyen azzal járhat, hogy amit meg tudunk tenni, azt sokszor sajnos meg is tesszük.

(*alternatív civilizációs folyamat*) Ha Elias és a vele egy platformon álló szerzők nem is szenteltek neki túl nagy figyelmet, a társadalmi együttélési normák elsajátításának megvannak a nyugati civilizáción kívüli mintázatai is, amelyek ehhez képest jelentős különbségeket mutatnak fel. A dél-kelet ázsiai civilizációs folyamat, legalábbis a kolonizáció előtt a nyugatitól teljesen eltérő civilizációs törekvéseket, szemléletet, befolyásolást (civilising causation) gyakorolt. Az emberek és közösségek azáltal váltak civilizáltabbá, hogy kulturálisan asszimilálódtak és alkalmazkodtak, ezt akarták, követték a példákat és az ismerős mintázatokat (familiarity). Kultúra alatt itt a jobbá válás vágya által vezérelt minták összességét értik (aspirational standard) (Chong 2017, p. 644.). Ez a mintázat a kultúra és a civilizáció (viselkedés kultúra) szervesebb összekapcsolódására utal.

Ide tartozik még Yong Wook Lee általános megjegyzése is, ami szerint az ázsiai politika olyan értékeket kíván felmutatni, amivel bizonyítani akarja, hogy a modernitás felé több út is vezethet. Sérelmezi, hogy az újkor elején a nagy imperialista hódítások felosztották a világot civilizált és civilizálatlan (civilizálandó) részekre és a maga részéről különösen azt, hogy Kínát ennek során rossz helyre helyezték el. Érvelését Japán bevonásával is igyekszik alátámasztani, ami persze egyfelől a több ezer éves közös történelem miatt érthető, másfelől viszont a két ország és rendszer közötti különbségek ehhez azért innen nézve meglehetősen nagynak tűnnek ehhez az összevonáshoz. Mindenesetre ezek a kelet-ázsiai érték hivatkozások elsősorban a *konfucianus értékekre* alapoznak, amiket közelinek látják a Max Weber féle protestáns etikához, legalábbis abból a szempontból, hogy olyan viselkedési, erkölcsi mintázatokat hordoznak, ami gazdasági felvirágzáshoz vezethet. Ez az értékrendszer alternatívát kínál az univerzalizmusra törő neoliberális eszmékkel szemben (Lee 2020, p. 456-7.). Ebből a szempontból az *értékek* a kultúrát és a civilizációt is meghatározó fölöttes fogalomnak látszanak. Mintegy megfelelnek a rendszertudományokból ismert fő kimozdítási szempontnak/eszköznek (leverage point/tool), ami által egy rendszer megváltoztatható, ha az alapvető célkitűzéseit sikerül átkalibrálni (Donella Meadows).

(a fejletlenebb országok civilizálása) A történelem folyamán az 1500-as évektől kezdve a nyugati országok gazdasági, politikai, katonai fölénybe kerültek a világban. Ezt a dominanciát egyebek között azzal az ideológiával érvényesítették, hogy megpróbálták „civilizálni” a nem-nyugati országokat. Ez a mai napig szinte semmit sem változott, jelenleg a civilizáció export lényegében a globalizáció kényszerein keresztül megy végbe, a harmadik világbeli államiséggel szemben a nemzetközi jog által támasztott követelményekkel (emberi jogok, jogállamiság, jó kormányzás stb.) lépnek fel, valamint a gazdaság kapitalista racionalizációjával.

A nem-nyugati államok viszont felteszik a kérdést, hogy vajon tényleg ez-e vagy ez-e az egyetlen járható út egy békés, együttműködő világrend kialakítása felé. Az 1905-ös orosz-japán háború azért volt ebből a szempontból igen jelentős, mert megmutatta, hogy egy saját szabályait követő ázsiai politikai rendszer sikeresen tudja kezelni a tudományt és a technikát és le tud győzni egy nyugati (?) országot.

A *globalizáció* társadalomtudományi megfogalmazásai szerint egy olyan társadalmi folyamat, amelyben a földrajzi korlátok a szociális és kulturális kapcsolatok felett viaszosorúlnak és az emberek ezt tudatosan ki is használják (Malcolm Waters), vagy a világ társadalmi folyamatainak olyan intenzívvé válása, amely távoli helyeket összekapcsol, úgy, hogy az ott történtek meghatározzák egymást (Anthony Giddens). Nem szabad azonban azokról a törvényszerűségekről sem elfeledkezni, hogy amikor olyan népek kerülnek egyre intenzívebb interakcióba, amelyeknek a szokásaik, joguk, joggyakorlatuk meglehetősen eltérő, a kísértés vagy a lélektani felkészültség arra, hogy a másikat kárt okozunk, a közelséggel együtt megnő. Erre azután könnyű álszent ideológiákat kovácsolni.

Meg kell találni a módját az ismerősség fokozásának és az ellenségesség csökkentésének, a legnagyobb valószínűség szerint kulturális és gazdasági kapcsolatok révén. Nem pedig úgy, ahogy az Új Világ képviselői civilizálták az indiánokat, vagyis lemészárolva vagy rabszolgává téve őket. Sokan gondolják úgy a fejlődő, harmadik vagy egyszerűen csak nem-nyugati országokban, hogy eszméiségében a jelenlegi globalizáció sem áll túlságosan távol ettől, a maga reptéri vámeljárásaival, élelmiszerbiztonsági előírásaival, export-import korlátozásával vagy akár az egyetemi képzés nagyfokú standardizálásával. A legtöbb ilyen globalizációs folyamatot ugyanis tipikusan valamilyen nagy hatalmú szervezet felügyeli, ami rendszerint a nyugati országokban vagy az ő felügyeletük alatt van (Chong 2017, p. 639-640.).

Az Európaiak a természeti népeket a maguk természetességében, társadalom és, ami a legfontosabb, kultúra előtti állapotban levőnek tekintik. Holott Muthu szerint az egyik legáltalánosabban meglévő és erkölcsi szempontból is alapvető humán kapacitás éppen a *kultúrateremtés*, ennek megfelelően minden kultúra egyedi, összemérhetetlen és egyformán értékes. Ebből ered az elnyomó és kizsákmányoló imperialista törekvésekkel szembeni ellenállás ideológiája: olyan antiimperialista gondolkodókra hivatkozik ezzel kapcsolatban, mint Edmund Burke, Immanuel Kant, Jean Jacques Rousseau, Denis Diderot és Johann Gottfried von Herder, utóbbiak esetében a *morális univerzalizmusra* és az ember kulturális hivatására, a paternalizmus és a beavatkozás ideológiáival szemben. Kant hangsúlyozta, hogy egyetlen társadalomnak sincs joga uralkodni egy másik felett, különösen pedig az európaiak méltatlanok arra, hogy más népek sorsát a kezükbe tegyék. Arra is hivatkozott, hogy bár egyes kulturális vívmányok ugyan adott esetben összemérhetők, teljes kultúrák soha, semmilyen módon. Muthu aláhúzza, hogy a tulajdonjogok, az igazságszolgáltatás és a polgári kormányzás nem köthető szorosan csak a (legalább) letelepedett mezőgazdasági társadalmakhoz. Az imperialista érvelés alapján ugyanis az ilyen sajátosságokat nélkülöző társadalmak szabadon kirabolhatók és leigázhatók lennének (Levy 2004, p. 829-830.).

Felmerül persze a kérdés: civilizálni valóban csak a kényszer, az erőszak valamilyen formájával lehet-e, vagy, éppenséggel az ősi arisztotelészi mintát követve, az együttműködés kényszerének felismerése,

hasznosítása révén is. A Chong által felvetett példák a „globalizáció erőszakára” némelyike azért meglehetősen racionálisnak látszik önmagában is, a vámok, az élelmiszerbiztonság és az egyetemek színvonalának, szemléletének valamelyes összehangolása nem biztos, hogy az ördögtől való (még akkor is, ha a megvalósításukban biztos, hogy az említett Nagyúrnak jelentős szava van...).

Nyilván sok függ a hatalmi viszonyoktól, ha valaki vagy valamelyik közösség, állam jelentős erőfőlényben van (és elhiszi, hogy ez örökké így lesz), azt aligha lehet visszatartani az erőszak alkalmazásának valamilyen formájától.

A globalizációval az iszlám országokban szemben áll egyfajta *purifikáció*, vallási, történelmi értékek kizárólagos megvalósítása, elzárkózás mindenféle káros külső hatástól, amit éppen a globalizációval azonosítanak. Van persze, aki felteszi a kérdést, hogy ha az ilyen országokban a globalizáció hívei kerülnének hatalomra, nem irtanák-e tűzzel vassal az ellentétes nézeteket, nem akarnának-e teljes gondolat kontrollt megvalósítani 'a jó ügy érdekében' (Alt 1992).

(*nemzetiségek „civilizálása”*) Nem kevés politikai és etnikai hátsó gondolattal egy országon belül is előfordul, hogy az uralkodó elitek „civilizálni” kívánnak egyes népcsoportokat. Pontosan ez történt az első világháború előtti Németországban és az Osztrák-Magyar Monarchia Magyar felében a cigánysággal (Zigeuner), akiket mindkét országban primitív természeti népeknek soroltak be és ennek megfelelően is bántak velük. Mindamellet a civilizáltság foka alapján mindkét országban más népeket is besoroltak, természetesen úgy, hogy a civilizáltsági hierarchia tetején a németek, illetőleg a magyarok álltak. Ennek megfelelően hajtottak végre modernizációs reformokat meghatározott területi, vagyoni, vallási és etnikai alapon. Ez a törekvés a kiegyezés utáni Magyarországon összefonódott egy erőltetett magyarosítási, asszimilációs törekvéssel (Davis 2017, p. 6-7., 9.).

1871-ben II. Friedrich porosz király annektálta Kelet-Lengyelország Pomeránia területét. Korabeli német szerzők ezt a területet mint elhanyagolt, szabályok és kontrol nélküli területet írták le, majd a hatóságaik nekiláttak a terület és lakossága civilizálásához. Az új elitnek egészen más elképzelése volt a gazdasági-társadalmi berendezkedésről és igazságuk (valamint persze hatalmuk) biztos tudatában szigorú következetességgel hajtották végre reformjaikat az oktatási rendszertől, az egyházak megrendezésétől kezdve a gazdálkodás és különösen az erdőszet, mint a gazdálkodási kultúra egyik fontos eleme átalakításáig (Wilson 2008, p. 27-28.).

Hasonló elemzés látott napvilágot Helmut Kuzmics és Roland Axtmann tollából, ezúttal a felemelkedő Angol és Osztrák birodalmak évszázados, következetes civilizációs törekvéseiről az alávetett népekkel szemben. Ezek a szerzők a viselkedési kultúrát emelik ki, az angol „gentlemanliness” és az osztrák „politeness” minél szélesebb körben történő elterjesztésének a törekvését, mint a *nemzeti karakter* megszilárdítására, egységesítésére irányuló hosszú távú programokat. Nyilvánvalóan ezek a tanulmányok is mind Elias civilizációs folyamat koncepciójából indulnak ki (O'Reilly 2009, p. 318-20).

Azután persze, ha domináns helyzetbe kerülnek, maguk az addig civilizálandónak tartott országok is igyekeznek másokat civilizálni, bár lehet, hogy megkülönböztetik magukat a követett stratégiában. Ennek tipikus példája a kínai *mosolydiplomácia*. A kifejezés elterjedt fordítása nem adja vissza tökéletesen az eredeti „charm offense strategy” jelentését, amiben a támadás szó is szerepel, tehát a mosolygás adott esetben maga is fenyegető lehet.

A feltörekvő országok igyekeznek a fejlettséggel, a civilizáltsággal kapcsolatos közbeszédet, szóképletet, értelmezési kereteket (diszkurzusok és narratívák) olyan módon átalakítani, hogy abban a saját dominanciájuk érvényesülhessen vagy legalábbis ne kerüljenek hátrányba, a korábbi

hátrányukat semmissé tehessék. Ezáltal újjáalkotják a világukat, hogy ti. mi a lehetséges, mi a természetes és mi a normális. Kínát és a többi ázsiai kistigrist is támogatja ebben ugrásszerű gazdasági fejlődésük, aminek mégiscsak kell valami oka legyen, hiszen elvileg ugyanazon a világpiaci játéktéren mozognak, mint a nyugati országok. Ehhez képest a civilizációs standard kifejezésbe bele kell, hogy férjen a dolgoknak olyan menete, ami náluk szokásos és magyarázza azt is, hogy az uralkodó rétegek jó helyen vannak ahol vannak, mert hatékonyak. Ehhez persze az kell, hogy képesek legyenek irányítani a kulcskifejezések értelmezését, és azt megelőzően, hogy felfogják, megérezzék ennek a fontosságát, hogy ti. az országuk, kultúrájuk identitása és érdekei forognak kockán (Lee 2020, p. 457. és 459.).

E körben releváns lehet az a szociálpszichológiai csoportlélektani szempontból hiteles történelmi szemlélet, miszerint a nyugati imperialista hatalmak gyarmatosító vagy később kevésbé durva, de azért még mindig eléggé elnyomó és kizsákmányoló gyakorlata a tolerancia, az együttérzés, a civilizált viselkedés szempontjából a fejlődő országokat és lakosságát (lakosságának túlnyomó többségét) nem tekintette „körön belülinek”. A velük való bánásmód a liberális demokrácia elveivel nem volt összeegyeztethető, hanem inkább irreleváns (Vakulenko 2008, p. 334.).

Bár Lebow rámutat, hogy bár ez egyelőre a nemzetközi folyamatokra nem érvényes, a maga részéről optimista a civilizációval együtt járó versengés egyre békésebb, együttműködőbb lebonyolításának lehetőségével kapcsolatban. Sajnálatos módon az államok hatalmát, befolyását mindeztáig egyetlen hierarchia, a világpolitikai hatalom (katonai és gazdasági, összefonódva) mértéke határozta meg és ez az atavizmus nem teszi lehetővé, hogy az ebben a rendszerben másodlagos országok is megtalálják a *nemzeti büszkeségüket* (ami nyilvánvalóan a civilizáltság fogalma során tárgyalt emberi méltóság megfelelője társadalmi szinten) és megelégedjenek a helyzetükkel. Hiszen még a leghatalmasabbak sem elégedettek azzal. Lebow mégis reménykedik benne, hogy a nyilvánvalóan *hipermaszkulin vezetőik* által hajszolt dicsőségvágy, ami motiválja, alakítja a konfliktusokat, hamarosan a múlté lesz, ahogyan az államok és a családok szintjén a patriarchátus is egyre gyengül, persze nem mindenhol egyenlő mértékben. A világ ugyanis egyre összetettebb, talán nem lehet benne majd örökké csak a hatalom nyelvén beszélni (Welch 2020, p. 450-1.).

10. Kultúra és civilizáció viszonya

(*a bennünk rejlő rossz és jó küzdelme*) Bár mind a civilizáció, mind a kultúra alapvetően a közösségek és az emberek együttműködéséről, boldogulásáról szól, van köztük néhány lényeges különbség. Talán nem követünk el túl nagy hibát, ha az elkülönítés kezdeti lépésében a két fogalmat sarkítva ábrázoljuk.

A civilizáció mindenképpen a bennünk levő destruktív energiák, az agresszió, önzés, rombolási ösztön elnyomását, korlátok közé szorítását jelenti. Ez a gondolat megjelenik Freudnál, aki elméleteiben az ösztönkorlátozásra helyezte a hangsúlyt. Ugyanezt az ösztönkorlátozást Freud nyomán Elias az egyéni viselkedés szabályozásában betöltő szerepe mellett a „társadalmi összeszövődést” is meghatározó tényezőnek tartva civilizációs folyamatként írta le (Rostoványi, 2004).

A kultúra viszont ezzel szembeállíthatóan alapvetően a bennünk levő pozitív értékekre épít, elsősorban a soha ki nem fogyó szeretetre, és a harmónia iránti vágyra. Ahogyan azt a későbbiekben egy ábra segítségével is megpróbáljuk érzékeltetni, a civilizáció esetében az elnyomott destruktivitás időnként átszakíthatja a gátjait és pusztulást, szenvedést hoz a világra, ami csak lassan állhat össze egy új civilizációként, a kultúrában viszont a progresszió folyamatosan halad előre, az elért vívmányok felhalmozódnak és egyre nagyobb erőt, értéket, valódi gazdagságot képviselnek.

Ennek az alapvető különbözőségnek megfelelően igyekszünk a továbbiakban alaposan szemügyre venni az egyes szakirodalmi álláspontokat, hogy a különbségtételnek, ha nem is ezt az éles megnyilvánulását, de valamilyen formáját felfedezzük. Meglehetősen sok esetben találtunk erre utaló jeleket, amit talán az elképzeléseink megerősítéseként is felfoghatunk.

(*a mérhetőség különbsége*) A fogalmak kifejtése során láthattuk, hogy a civilizáltság tekintetében a kölcsönös sorskontroll lehetőségét felkínáló helyzeteket a játékelmélet gazdag matematikai háttérrel képes leírni és elemezni. Másként megfogalmazva, a civilizáltság mértéke mennyiségileg kifejezhető, több közösség teljesítménye a civilizáltság terén meglehetősen objektívan összehasonlítható. Ha most egy pillantást vetünk a kultúra értékeire, nyilvánvaló lesz, hogy azok nem kínálják magukat ilyen típusú objektív értékelések számára.

(*a szervezeti háttér különbsége*) Alapvető különbségükből következően a civilizáció és a kultúra felépítéséért, fejlesztéséért, illetőleg védelméért nagyon is eltérő intézmények felelnek. Az állampolgárok békés együttműködését, ha szükséges, a jog és a jog ellenőrzéséért felelős rendészeti és bírósági szervek biztosítják. Az állami erőszak, szerencsére, nincs azért mindenütt jelen, ezért helye van annak, hogy az emberek közötti kölcsönös megbecsülést, tiszteletet, ezzel a közösségek alapvető túlélési érdekeit erkölcsi parancsok is biztosítsák. Ezek megtanításáról, és ha kell, kikényszerítéséről maguk a közösségek gondoskodnak.

Ezzel szemben a *kulturális intézmények* meglehetősen változatosak. Megjegyezzük, hogy ez az összetett szó jóval szűkebb értelmű, mint ahogy mi szeretnénk használni. Tehát nem csak az Operaházra, a színházakra, a kiállítótermekre kellene gondolnunk, hanem a technikai, termelési, fogyasztási, viselkedési, közösségi kultúra megannyi szervezeti egységére, legyenek azok az iskola, egyetem, tudományos, mérnöki, kutató, fejlesztő, termelő, kereskedelmi vállalkozások, a szolgáltatásokért felelős közművek és más intézmények, a civil szervezetek és spontán közösségek, nem utolsósorban pedig az Interneten kialakult hálózatok.

(*szakirodalmi források, amelyek nem tesznek különbséget kultúra és civilizáció között*) Sokan vélik: a civilizáció és a kultúra fogalmai a mai nyelvben többnyire egymásra vonatkoztatott, sőt egymással behelyettesíthető kifejezéseként jelennek meg (Vitányi 2002; Pető 2022; Papp 2013; Rostoványi 2004; Unacademy). A szerzők nagy többsége nem tulajdonít túlzott jelentőséget az elhatárolásnak, mindazonáltal sok esetben éppenséggel az átfogó kultúra és abban a civilizáltság fenntartása között alapvető fontosságú összefüggésekre mutatnak rá. Polányi sokat idézett megjegyzésében például a „kulturális intézmények” kifejezés valójában a civilizáltság fenntartására vonatkozó intézményekre is vonatkozik és nem csak a szűkebb értelemben vett kultúra valamelyik ágához tartozó állami szervezetekre irányul, de természetesen a mondat így is fontos: „A kulturális intézmények védernyőjétől megfosztva az emberek belepusztulnának a társadalmi elhagyatottságba: meghalának heveny társadalmi felfordulás áldozataiként, erkölcstelenség, perverzió, bűn, éhhalál következtében.” (Polányi 2004. p. 75.).

Elias egyik leghíresebb kritikusa, Hans Peter Duerr, Elias pszichológizáló társadalom-történelem szemléletével egy egyoldalú, makro szintű fogalmat állít szembe, ebbe viszont mindent belesűrít. Nála a civilizációs folyamat alatt a civilizáció fejlődése technikai és anyagi értelemben, mélyreható változások az innováció és az állami irányítás terén, a rendőrség és a katonaság, illetőleg a munka

szervezete, a forgalom és a szállítás, a javak előállítása és a hulladékgazdálkodás terén és így tovább (Mennell 1997, p. 731.). Ez a felfogás tehát egy viszonylag egységes, átfogó kultúra fogalomból indul ki, amelyben ugyanakkor a civilizáltság meghatározott szintjének kiemelt jelentősége van.

Gordon Childe a civilizációt, mint szinte mindenki más, a szótöve folytán a városiasodáshoz kötötte. A Bronz kori városi forradalom futtatta fel a szántógazdálkodást, öntözést és állattenyésztést, az írás bizonyos mértékű alkalmazását, és ami a fő egy differenciáltabb *munkamegosztást*, amiben megjelent a kézművesség is (Goody 2003, p. 61.). Itt tehát a városiasodás mint a kultúra különböző ágazatainak a felvirágoztatása jelenik meg és ennek lesz a folyománya a civilizáltság magasabb szintje.

Freud „Civilizáció és a vele járó kényelmetlenségek” című, angolul olvasható munkájának címében az eredeti német kiadásban még kultúra szerepelt civilizáció helyett. A hezitáció indokolt lehetett, hiszen az alapvetően civilizációs tartalmú fejtegetésekben a civilizáció ismérvei között a szépség, tisztaság és rend elismerése és szeretete is szerepelt, sőt Freudnál a szappan használata a civilizáció mérföldkövének számított (Goody 2003, p. 62.).

A civilizáció definíciókat is igen korán elkezdtek sorozatgyártani és akadnak vonzó darabok még a XIX. század második feléből is. Ezek egy része valójában nem különíti el a civilizációt, mint viselkedési (összeférhetőség, együttműködés, tisztelet stb.) kultúrát a kultúra többi ágától. Arthur Mitchell szerint a civilizáció (bár éppen itt kifejezetten kultúra értelemben használja a kifejezést) általánosságba véve az emberiség mentális képességeivel azonos. Egy olyan háború bonyolult eredménye, amit a Természettel vívott meg a Társadalomba szerveződött Ember, hogy megelőzze, hogy a Természetes Kiválasztódás törvényei alapján kihalásra ítélhessék. Majd visszatér a civilizáció fogalmához (angolul a kifejezés többes számát, azaz a makro szintű fogalmat használja), mégpedig úgy, hogy rámutat annak ciklikus jellegére. Törvényszerűséget lát abban, hogy egyes civilizációk magas szintre fejlődnek, mások azzal egyidejűleg lesüllyednek, minthogyha a kultúra (...) székhelye állandóan áthelyeződne. Emellett a technikai kultúra összességében (ma úgy mondanánk: rendszerbe szerveződve) olyan képességekkel rendelkezik, amelyek messze meghaladják az egyes elemek képességeit. Az emberek összessége azonban csak akkor fog magasabb rendű egységbe szerveződni, ha maguk a résztvevők is szükségességét érzik ennek és megvan rá a képességük (ma úgy mondanánk, hogy a társadalmi rendszerek elemei önreflexívek, ami miatt viselkedésük sajátos lesz), itt tehát már egyértelműen a civilizáltságról beszél. Ezeket az elemeket, ti. az egyéneket és az ő emberségüket azonban nem látja fejlettebbnek a saját korában, mint voltak az őskorban, mivel az emberek ma is ugyanúgy háborúznak, csak fejlettebb eszközökkel, és semmivel sem mutatnak több együttérzést egymás iránt. Egyesek fejlettebbnek látják a modern nyugati társadalmak civilizációs szintjét mondjuk az ókori Egyiptomiéhoz képest, azonban Mitchell szerint nagy társadalmi felfordulás vagy pánik kitörése esetén ezek a „modern” emberek is szörnyűségeket művelhetnének egymással (Mitchell 1880, p. 80-86.).

Ez a szöveg a civilizáltság és a civilizáció fogalmainak szoros összefüggésére is kiválóan rámutat. Ezek a mikro, illetőleg makro szintű fogalmainak valójában osztoznak a Mitchell által nagyon helyesen megfogalmazott ciklikusság sajátosságában. Amikor egy társadalom hanyatlóban van, az emberek együttműködési hajlama is csökken, a devianciáké pedig nő, a feljövő civilizációkban pedig fordítva, de szintén párhuzamosan. Abban persze Mitchellnek már jó 150 éve igaza volt, hogy az emberi természet alapjaiban véve keveset tud változni, hajlama van a benne rejlő progresszív és destruktív tendenciákra egyaránt és a körülményektől függ, hogy melyeket hozza inkább felszínre. Ezt a megfigyelést nyilván nem ő tette meg először és messze nem is utoljára.

Mohamed Khatemi a kultúrák és civilizációk közötti párbeszédet, mély megértést tartotta az igazi béke feltételének, érzékeltetve, hogy egyiket a másik nélkül nem lehet kezelni. Ha nem az egyént, hanem a csoportot tekintjük a kulturális és civilizációs vizsgálatok központjának, átértékelhetjük a nem-nyugati

társadalmak etikai „fejetlenségét”. Ez nem az érdek-alapú, individualisztikus megközelítés teljes feladását igényli, hanem csupán a kollektivista megközelítésekkel egységben való szemléletét. Általános érvényű igazság, hogy egy civilizáció önmagát igazán megismerni csak egy másik civilizáció tükrében lesz képes. Itt most a témánk szempontjából Khatemi fogalomhasználatának arra a sajátosságára kell elsősorban rámutatni, miszerint a civilizáció, kultúra, hagyomány és modernitás mind egy sorban szerepelnek nála, mint az emberi társadalmak törekvéseinek megnyilvánulásai (Holliday 2025, p. 170-2., 174).

(források, ahol a különbség valamilyen formában megjelenik) Edward Tylor, XIX. századi oxfordi antropológus professzor (lényegében ennek a tudományágnak a megalapítója) eredetileg maga is osztozott számos utódja nézetében, ami a civilizációt és a kultúrát azonos vagy nagyon közeli fogalmaknak tekintette. 1871-ben kiadott Primitív Kultúra c. könyvében szereplő definíciója szerint „a kultúra vagy civilizáció széles, etnográfiai értelemben egy összetett egész, ami magában foglalja a tudást, a hitet, a művészetet, az erkölcsöket, a jogot, a szokásokat és bármilyen más képességet és szokást, amit az ember, mint a társadalom tagja szerzett” (Wikipédia).

Ugyanakkor egy évtizeddel később a két fogalom kettéválik nála, bár a kapcsolatuk szoros marad, lévén a szerző kulturális evolucionista volt, azaz az emberi társadalom folyamatos fejlődésében hitt. A vadság korában (stage of savage) az emberek kultúrája alacsony szintű volt, még nem művelték a földet és nem házasítottak állatokat. Ezzel párhuzamosan, mivel ebben a korban csak kis csoportokban éltek, a civilizáltsági fokuk is alacsony volt, amit a szerző úgy definiált, hogy ez köti össze az embereket a közös boldogulás kényszere alatt. Az emberiség fejlődésének középső korszakában, a barbárság korában, ahol a földművelés és az állattenyésztés már bevett volt, az emberek kulturális szintje és ezzel együtt civilizáltsága is magasabb volt. Ennek legfőbb magyarázata Tylor szerint az volt, hogy már falvakban vagy városokban éltek, szorosabb kötelékekben a közjó és a közösség (civitas) érdekében. Ez a fejlettebb közösségi élet azután a kultúra továbbfejlődéséhez, a művészetek, a tudás, a helyes viselkedési módok és a kormányzás terén. Másként megfogalmazva is kimondja: a kultúra a civilizáció fejlődésének az eredménye.

Tylor gondolkodása véleményem szerint nem az egyszerű lineáris okozatosság, hanem a körkörös determinizmus logikáját követi. Ebben a szellemben szögezi le azt is, hogy az írástudás, mint az egyik legfontosabb kulturális fejlemény azáltal, hogy lejegyzí a történelmet, az adott korok jogát, továbbá az emberek által megszerzett tudást és a vallást, hogy a következő korok is profitálhassanak belőlük, ezzel összeköti a múltat és a jövőt „az intellektuális és erkölcsi fejlődés töretlen láncolatában”. Ez azonban Tylornál egyúttal a civilizált élet alapfeltétele is (Tylor 1882, p. 592).

Jelen tanulmányunk céljaira a Tylor könyv 1882-ben, nagyon nagy valószínűséggel a „The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland” c. folyóiratban megjelent kritikáját dolgoztuk fel, amely sok tekintetben meghaladja, célszerű irányban továbbfejleszti a szerző eredeti gondolatait. Tylor ismeretlen kritikusa éles szemmel fedezi fel a két fogalomban rejlő lehetséges ellentmondást is: „Mindez aligha jelentheti azt, hogy egy angol ember, akit teljességgel hidegen hagy a művészet és az írás, ne élne a magas szintű civilizáltság állapotában és ne élvezné annak előnyeit. Hiszen valamennyi angol ember ugyanabban a civilizációban él, még akkor is, ha nincs két ember, akinek pontosan egyező lenne a kultúrája. Ennek megfelelően a civilizáltság a közösség együttes eredménye, míg a kulturáltság mindig az egyénhez kötődik, aki a kultúra megszerzésének esélyét az adott civilizációtól kapja, amiben él.” (Tylor 1882, p. 592-3).

Keynesről a gazdasági versenyre nézve (amit a magunk részéről a vetélkedés és együttműködés meghatározó elemei miatt inkább a civilizáció térfelére helyeznénk) Herman Daly kijelenti: „Inkább azokkal rokonszenvezett, akik minimalizálnák, mintsem azokkal, akik maximalizálnák a nemzetgazdaságok egymásba gabalyodását. Az eszmék, a tudás, a művészet, az idegenforgalom és az utazás – ezek azok a dolgok, amelyek természetük szerint nemzetköziek.” (Lányi 2020, p. 47.). Ezt a különbségtételt tehát már értelmezhetjük úgy is, mint a civilizáció(k) és a kultúra külön kezelését, és valóban sokat elmond egy hanyatló globális civilizáció visszahúzódásáról, befelé fordulásáról, amelyben ugyanakkor bizonyos kulturális elemek, legfőképpen a tudomány, valamelyest megőrzi még a nemzetek közötti kapcsolatok ápolásának a szerepét.

A kultúra kutatása az ún. amerikai tanulmányokban, az amerikai történészek sajátos önreflexív tudományágában kapott kiemelt szerepet. Ugyanakkor maguk a kezdeti közlemények is inkább a civilizáció kifejezést használták. Ez nem pusztán egy terminológiai zavar volt, hanem inkább azt kívánta kifejezni, hogy tisztában vannak a kultúra politikai jelentőségével, azaz „az amerikai tanulmányok művelése maga egy politikai tevékenység” (Lowry 2009, p. 314.). Az már más kérdés, hogy a politikát melyik térfélre soroljuk, hiszen a politikai kultúra önmagában is értelmes kifejezés, ugyanakkor, mivel a különböző érdekek, eszmék viszonylag békés vetélkedéséről és együttműködéséről szól, a magunk részéről itt is inkább civilizációt mondanánk.

A kultúra lázadást is hordozhat, Dmitry Sosztakovicsot talán nem véletlenül vádolták Sztálin kultúr-ideológusai „burzsoá formalizmussal”, hiszen következetes művészi hitvallása és viselkedése valóban egyfajta csendes lázadás volt. Chilében az Augusto Pinochet rezsimje ellen tiltakozó tüntetők Bach és Chopin dallamokat énekeltek és Schiller verseket szavaltak – nehéz ezellen rendőri intézkedésekkel fellépni, pedig ezek a tiszta kulturális értékek súlyos vádakként hangozhattak az emberiességet felrúgó katonák fülében (Appiah 2017, p. 518.). Ha pedig lázadásról beszélünk, éles érdekösszeütközésekről, akkor valójában nem a kultúra, hanem a civilizáció fogalomkörében mozgunk.

Ahogy Goody rámutat, a náci, miközben bestiális módon irtották a zsidókat és más csoportokat Európa szerte, kényesen ügyeltek arra, hogy mindig legyen náluk tiszta és illatos zsebkendő és abba fűjják az orrukat (Goody 2003, p. 66.). Ez a példa élesen mutat rá a két fogalom összefonódására és együttállással különbségére. Lehet-e valaki kultúrember, ha ennyire civilizálatlan?

Lyndel nagyon élesen kikelt és hosszan érvelt a kulturális örökség tulajdonként való felfogása ellen. Ezáltal mintegy felfedte a tulajdon civilizációs jellegét: a mások kizárását, a dolog feletti uralmat, ami akár egy tulajdon tárgyát képező dolog elpusztításáig is terjedhet (Lyndel kissé szélsőséges, de igen érzékletes példájával érzékelteti ezt: egy milliárdos megvásárol egy felbecsülhetetlenül értékes festményt azért, hogy ha meghal, a testét azzal burkolják be). A tulajdon tehát elsősorban a tulajdonos társadalmi státusát, hatalmát jeleníti meg, és mint ilyen, nem egyeztethető össze közös elidegeníthetetlen örökségünk, tudásunk, műveltségünk tárgyaival (Lyndel 1992, p. 309.). Ez azt jelenti, hogy a tulajdon fogalmában a civilizáció és a kultúra szembe kerülhet egymással.

Ugyanakkor Lyndel igen részletesen körülírt, bőséges példákkal is alátámasztott kultúra definíciót fogalmazott meg, amiben, mint sok más kultúra meghatározásban lényegében minden említésre méltó emberi körülményünk benne foglaltatik, természetesen a különböző viselkedésminták, erkölcsi normák, a tiszteletadás, az elsőbbség biztosításának történelmileg kialakult formái is. Ebben a megközelítésben tehát a kultúra minden, a civilizáció pedig benne foglalt részegység, ezt a logikát valóban nehéz lenne kétségbe vonni. Harmonikus kettősük viszont felbomolhat, amikor egy civilizáció, általában egyre gyorsuló tempóban, hanyatlani kezd, megszakad, a kultúra vagy még inkább annak hiánya önálló életre kel. *Inter armis tacit musae*, ahogy a latinok (feltehetően elsők között Cicero) mondták.

Bár általában egy sorban kezelte őket, a társadalomtudós Khatemi fontosnak tartotta, hogy ezeket a fogalmakat külön-külön is definiálja. A kultúra ehhez képest egy társadalom mélyen gyökerező hitvilágát, szokásait, gondolatait és érzelmeit jelenti, míg a civilizáció a társadalmi élet anyagi jellegű vonatkozásait, az összes intézményt és szervezetet, amelyek a politika, gazdaság, ipar és más társadalmi formációk területén kialakultak. A civilizációt a kultúra alapjának és kiinduló pontjának tekinti. A tradíció, mint harmadik fogalom a kultúra múlt idejét jelenti, ami a civilizáció korábbi szakaszában alakult ki és máig hat. A modernitás keretein belül ezek a fogalmak áthatják, dinamikusan befolyásolják egymást Khatemi leírásában (Holliday 2025, p. 175.).

(technológia és civilizáció) A következőkben megvizsgáljuk a kultúra és civilizáció viszonyának néhány speciális területét. Azt gondolhatnánk, hogy ha a technológiai kultúránk elég magas szintű, az megmenthet bennünket a civilizációs krízisektől. Csakhogy itt is érvényesül a két fogalom bonyolult kapcsolata: míg egyfelől a viselkedési kultúra valóban az általános kultúra szerves része, a civilizáció mintegy megágyaz a kulturális fejlődésnek, ami nélküle aligha képzelhető el. Egy adott technológiai vívmány, ami sikerre vitt egy civilizációt, egy másikban máshogy vagy sehogy sem érvényesül majd. A találmányok már az ősidőkben is meglepően szabadon eljutottak a világ egyik végéből a másikba. Igen ám, de ha a civilizáció, azon belül is főként a kormányzás (governance) szintje nem volt megfelelő, az érkező technológiai tudást az adott társadalom nem nagyon tudta hasznosítani. Lényegében ugyanez történt fordított irányban például a selyem és a gyapjú készítés technológiájával, amit Ázsiában dolgoztak ki, ám az európai takácsok akkoriban mindenképpen magasabb rendű szervezetszervezéssel ezekből a technológiákból hamarosan virágzó iparágak nőttek ki. A hajóépítés technológiája is a trópusi vizeken szaladt előre, ám kihasználni az európai kereskedelmi és katonai körök tudták őket, nem a helyiek vagy a kínaiak, akik valamelyest szintén érdeklődtek iránta. Ugyanez történt ázsiai eredetű katonai technológiákkal is, különösen a puskaporral (Chong 2017, p. 644.).

Már a 90-es évek elején felvetették, hogy a Föld természetes rendszerei visszafordíthatatlan változásokon mentek át, a jövő nemzedékek élete veszélybe került, emiatt sokan, különösen a fiatalok egyfajta jövőtlenséget élnek meg, tanácstalanok és csak a jelennek élnek. Megállapították, hogy a civilizációnk megfosztotta magát a hatékony fellépés eszközeitől önmagunk és a környezetünk védelmében, mivel a nemzetközi gazdasági kultúra többé nem ad megfelelő választ erre a helyzetre, viszont egyre behatóbban meghatározza nem csak a gazdasági, a politikai, de a magánéletünket is. A technikai kultúránk addig volt jó, amíg le kellett győzni, ki kellett zsákmányolni a természetet, arra viszont nem annyira jó, hogy megvédjen bennünket saját pusztításunk eredményeitől. Viszont egyre növekvő kényelmet biztosít számunkra, beépült a gondolkodásmódunkba, a szokásainkba, az oktatási rendszerünkbe és majdnem minden olyan módba, ahogy a tehetségünket kibontakoztathatjuk. Ezáltal a technikai kultúra fokozta a kiszolgáltatottságunkat is persze, és sok tekintetben védtelenné tett minket a változásokkal szemben (Cohen 1990, p. 3.).

(a kultúra értékei és azok civilizációs hatása) A rendszertudományok szerint egy rendszer átalakításához, akár gyökeres megváltoztatásához az ún. kibillentő (leverage) pontokat kell megtalálni. A kibillentő pontok hatékonysága eltérő, Donella Meadows összesen 12 fejezetben foglalja össze őket, és a leghatékonyabbnak a rendszer céljai vagy értékei megváltoztatását tartja (Meadows 2003). A társadalmakban ehhez képest koroktól és kulturális ágazatoktól függetlenül azonban néhány alapérték mindig és mindenhol jelen van. A szónoklattan és a meggyőző kommunikáció elméleteiben ezek az értékek az igazság, a jóság, a szépség, az egészség, a bölcsesség, a bátorság, a mérsékletesség, az igazságosság, a harmónia, a rend, a lelki közösség és barátság, valamint a kozmoszsal való egység, azaz

egyfajta transzcendencia elfogadása. Az ezek közötti egyensúlyok áthelyezése, eltolása viszont már az adott társadalmi rendszerekre igen jelentős hatással lehet (Fülöp, 2016-25). Mivel ezek az értékek az emberi kultúrákban tértől és időtől függetlenül általában töretlenül jelen vannak, ez magyarázatul szolgálhat arra, hogy a kultúra általában miért sokkal egyenletesebben fejlődik, mint a civilizáltság és a jórészt ettől függő civilizációk maguk.

Úgy látszik azonban, hogy a kulturális értékek átfordulhatnak a civilizáció térfelére és ott jelentős építő, olykor azonban akár romboló hatást is gyakorolhatnak. A romantikus irodalomnak például nagy szerepe volt a nacionalizmus kialakulásában. Ettől kezdve a *határoknak*, amik korábban csak uralkodók, földbirtokosok erőviszonyait, eseti megegyezését tükrözték, immár komoly és társadalmilag immár kiterjedt érzelmi jelentősége is volt. Ugyanakkor az irodalom, amely nagyrészt életre hívta ezt az elkülönülést, a benne megnyilvánuló általános emberi értékek, az emberiség (humanitás) segítségével össze is köti a nemzeteket.

Mindazonáltal manapság a nacionalizmus és a humanizmus egyaránt válságba jutottak, Appiah szerint törvényszerű, hogy így kell ennek történni az irodalommal is. Az irodalomtudomány és a kultúra más ágazatai közötti párbeszéd immár szinte semmi másról nem szól, mint határokról. Minden elkülönült egység megköti a maga Schengeni Egyezményét az általa kedvelt szomszédaival, de magas vámokat vet ki a többiekre és éberén őrzi tőlük a határait (Appiah 2017, p. 514-516.). Megjegyezzük, hogy a határoknak egyéni szinten is igen nagy lélektani jelentősége van a világ megértésében és az eligazodásban (kognitív térkép), ugyanakkor a nacionalizmus ezt a jelenséget közösségi, nemzeti szintre emelte, azonban nem szabad, hogy megálljon itt. Ezt Appiah tömören úgy fejezte ki, hogy „az irodalom csak annyiban nemzeti, amennyiben a nemzet határait feszegeti” (Appiah 2017, p. 519.). Ezt véleményem szerint úgy kell érteni, hogy az irodalomnak éppen azok mellett progresszív emberi értékek mellett kell kiállnia, amik közősek az egész Földön. Ez pedig újból az individualizmus paradoxonának társadalmi, nemzeti szinten történő megfogalmazásának látszik.

(a kisebbségek és egyének védelme, mint alapvető civilizációs követelmény) A *humanitás* az emberi képességek szabad kifejtését jelenti a világ által biztosított keretek között, a civilizáció fogalmához szorosan hozzátartozik, az emberi méltósággal közeli rokon fogalom, talán még a marxi nembeli lényeg fogalmától sem áll túl távol. A humanitás egyaránt kijár az egyéneknek és a nemzeteknek, és pedig nem csak az erőseknek (Appiah 2017, p. 515.). Komoly kulturális korlátja lehet mindkét szinten az erőszak alkalmazásának, ezen a ponton tehát az életvezetési, filozófiai és jogi kultúra és a civilizáció ismét csak összeérnek (Sheppele 2023, p. 364.). A jogászok komoly erőfeszítéseket tesznek, hogy minden egyes ügy különös, egyedi sajátosságait feltárják, akár bírák, akár ügyészek vagy ügyvédek, szemben más társadalomtudósokkal, akik inkább statisztikai sokaságokkal és törvényszerűségekkal foglalkoznak. A jognak ez az egyediesített, kazuisztikus jellege véleményem szerint szorosan összefügg a *kisebbségek* (azaz az átlagostól nagyban eltérő, speciális sajátosságokat mutató emberek, közösségek) védelmével, így szintén a humanitás köréhez tartozik⁵.

Habermas elképzelése szerint a kisebbségek védelme egy társadalomban a *diskurzus* által biztosítható. A legfontosabb kérdéseket egyenlő feltételek mellett lefolytatott vitában kell eldönteni, tehát a rejtett, hallgatólagos, a társadalom túlélése szempontjából valójában nem létfontosságú korlátozásokat ki kell iktatni. A vita elején nem lehetnek prekonceptiók, bármelyik félnek igaza lehet, ha az érvei nyomósabbak, meggyőzőbbek. Meggyőzőbb, minőségi érvek alatt itt azt értjük, hogy melyik

⁵ Az egyediesítés az büntetőjogban az egyéni cél elérését célozza. A humanitás ebben az értelemben inkább egyes eljárási intézményekben jelentkezik, például a különleges bánásmódot igénylők eljárási intézményei, nyelvhasználat vagy korlátozott beszámítási képességűek perképessége a polgári jogban (Fülöp Ágnes).

megoldások szolgálják legjobban a közösség érdekét itt és most, valamint hosszabb távon, illetőleg kapcsolódásaiban (rendszerében) egyaránt. Az ellentétes vagy legalábbis nem összhangban levő, más rendszerben megfogalmazott vélemények összehangolásában az előre rögzített általános *alapelveknek* kulcsszerepe van.

A liberális demokratikus társadalmak elkötelezettek a *személyes autonómia* kibővítése iránt. Nyilván ez a koncepció sok ellenkezést is kivált, elsősorban a kollektivisták közösségek és szellemi irányzatok részéről, tehát valóban fontos, hogy kiegyensúlyozottan próbálják meg átültetni a gyakorlatba. Például az említett diszkurzusokban a résztvevők érintettségének fogalmát szigorúan kell venni, máskülönben az emberek olyan dolgokba is beleszólhatnak, amikhez sem közük, sem hozzáértésük nincs, sőt esetleg oktanul olyan érdeksérelmeket okoznak meg, amikkel senki sem jár jól (Linklater 2005, p. 142-4). Ezek az elképzelések ugyancsak nagyon szoros kapcsolatban vannak a tisztelet és a méltóság fogalmaival, tehát olyan kulturális elemek, amik alapvetően a civilizáltságról szólnak. A személyes autonómia érvényesítése, mint a diszkurzus (vitakultúra) alapvető feltétele, nem terjedhet az önzésig és mások kihasználásáig, elnyomásáig, tehát nem sérthet civilizációs követelményeket. Az emberek kétség kívül nem egyformák, képességeik, lehetőségeik különbözhetnek, a társadalom, a közösségek alapvető érdeke viszont, hogy ezek ne vezethessenek a kevésbé szerencsések kizárásához vagy felettük uralom létesítéséhez. Ez, ha másért nem, a közösség hosszabb távú érdekei miatt is így van: ami ma értéktelennek tűnik, az holnap nagyon is fontos lehet, ez a *diverzitás* emberi társadalmakon is túlmutató általános szabálya.

(*a kultúra, mint a civilizátlanság kezelése*) Az eddigiekben rámutattunk a két fogalom alapvető különbségeire, másfelől viszont azt is láttuk, hogy a civilizáció és kultúra megnyilvánulásai kölcsönösen feltételezik egymást, összeérnek, átmeneteket képeznek. Az erőszakos ösztönök, késztetések kiélésére rendelkezésünkre állnak a sport, egyes művészeti ágak művelése vagy csak átélése. A romboló energiákat, a durva szexuális késztetéseket a neveltetésünk segít alkotássá, társadalmilag és persze az egyén számára is hasznos teljesítménnyé alakítani (szublimáció). Lányi szerint az a vélekedés, hogy a gazdasági fejlődés hajtómotorja az egyéni önzés volna, egyidős a piaci versenyz gazdasággal. Először Bernard de Mandeville mondta ki a 18. század elején, hogy az általános gazdasági gyarapodást a kéjsóvárság, az irigység, a fukarság és a kapzsiság szolgálja leginkább (Lányi 2020. p. 39.). Nyilván a civilizátlanság motivációiból társadalmilag elismert teljesítmény fakadhat az élet, a kultúra más területén is.

Elias a futball példáján vezeti le a kultúra (mozgáskultúra, sport) által módosított, kiegészített civilizációs folyamatot. A játék megjelenésekor (?) a múlt század elején kifejezetten durva játék volt, rengeteg súlyos sérüléssel. Azzal együtt, hogy sokan még ma is az egyik legagresszívabb, a negatív, olykor aljas indulatokat a legjobban felszínre engedő sportnak tartják, el kell ismernünk Elias igazságát, hogy a szabályok fejlődése, a stratégiák, technikák kifinomulása az erőszakot visszaszorította, legalábbis jóval kevésbé elfogadhatónak tartja azt az összes érintett, a nézőktől a játékosokig és vissza. Elias ezt a nagyobb társadalmi szervezethez és az ennek folytán megemelkedett önkorlátozás szintnek és biztonságnak (körkörös okságban, pozitív spirálban) tudja be (Braun 2019, p. 288-9).

Már az időszámításunk előtt több ezer évvel virágzó maja civilizációkban is a régészeti források bemutatnak egyfajta labdajátékot, amit a kutatók a háború metaforájaként értelmeztek. Ez ugyan valóban lehetett egyfelől a különböző stratégiai fordulatok begyakorlása is, azonban mindenképpen alkalmas volt az éppen tétlenül lézengő több tízezer katona energiáinak, agressziójának a levezetésére is (Hammond 2025, p. 243).

Megjegyezzük, hogy a kölcsönhatás jegyében a civilizáció szintje is meghatározó lehet a kultúrára nézve. Érdekes módon az urbanizáció hatása a társadalom formálásában egész más kontextusokban is felmerül. Egy nigériai kulturális elemző tanulmánykötet elemzése során a szerző észrevételezi, hogy a városokban a legkülönbébb etnikai háttérrel rendelkező művészek kerülnek egymással érintkezésbe és ezzel feladják korábbi homogén népzenejüket és egészen furcsa, érdekes és meglehetősen népszerű új zenei hangzásokat érnek el. A globális hatásokat is feldolgozzák természetesen, ezt az ún. Afrofusion irányzat fémjelzi. „Inkább mintsem egyszerűen átvennék a globális trendeket, általuk ragadják meg és mélyítik el az afrikai identitásukat”. Nem tesznek „engedményeket”, nem adják fel a saját kultúrájukat akkor sem, ha a globális zenei piacon is megjelenhetnek már (Lorenz 2022, p. 33-34.). Az egyes közösségek nemzetek jobb összeférhetősége, együttműködése, magasabb szintű, kölcsönös megbecsülése, azaz a civilizáltság fokának globális emelkedése a kultúra terén nagyszerűen gyümölcsoztatható ezek szerint.

(határesetek és egymásba átalakuló folyamatok) Manapság az, hogy az ember hányszor mos fogat és mikor, milyen alaposan tisztálkodik, a személyes higiéné, az egészségkultúra része. Ezek a kérdéseknek a felmerülésekor azonban alapvető civilizációs jelentőségük volt: a testi kultúra az uralkodóházak kifinomult viselkedésmódjából (vö. „udvariasság”, „court society” kifejezésekkel) a középkor végén leszivárgott a gazdag polgárok, tisztviselők, katonák, tehát az új társadalmi elit körébe. Az alárendelt emberek továbbá azzal adhatták meg a régi és új elitnek a kellő tiszteletet, ha maguk is megmosakodva, tiszta ruhában járultak elibük. Az alsóbb néposztályokat illemtankönyvek, a személyes higiénia leírásai segítették, mígnem mindez a neveltetésük, a szocializáció természetes része lett. A középkorban nyilvánosan vizelni vagy székelni éppenséggel természetes volt, azonban az újkor elején már szégyellni való dolog volt, az emberek visszavonultan, zárt térben végezték az ilyesmit és még akkor is nagyon zavarba jöttek, ha valamilyen módon ezek szóba kerültek.

A szégyen intézményének szociális hajtóereje óriási. Kulturális vonásokkal írjuk le, valójában azonban a legszorosabb kapcsolatban van a szociális státusunkkal és az annak elvesztésétől való félelmeinkkel. Elias élesszemű megfigyelése volt, hogy a civilizáltság fokában ezek a változások csak azután következhetek be, hogy a városokban a társadalmi munkamegosztás már olyan szoros volt, hogy az ezerféleképpen egymásra utalt emberek egyre több időt kellett eltöltsenek egymás társaságában vagy legalábbis közelében. Ezen közben módjuk volt (módjuk sem lett volna nem) egymást hosszasan szemmel tartani. Így azután az illetlen, emiatt sértő, tehát civilizálatlan magatartás semmiképpen sem kerülhetett el mások figyelmét és az ilyen magatartást tanúsító kirekesztődhetett a „jobb társaságból”, az ilyen kirekesztés minden következményével együtt (Braun 2019, p. 291-2). Később Braun a szégyent az emberi érzelmi rendszer „mesterkulcsának” nevezi, amit ugyanakkor az erőszakos (civilizálatlan) magatartás egyik legfontosabb kiváltójának is tekint (Braun 2019, p. 300.). Ha tehát a kirekesztettség érzete egy adott szituációban vagy általánosságban túl erős, az érintett személy esetleg feladhatja az adott kapcsolatrendszer és a szégyen dühöngésbe torkollik. Az ellentétes drive-ok, jelen esetben az alkalmazkodás, szófogadás és a kitörés, ellenkezés (számos szinonimával, mint vágy, jutalmazás, serkentés, ösztönzés egyfelől, másfelől elkerülés, ellenézés, büntetés, fenyegetés reakciók) könnyen átcsaphatnak egymásba és az ilyen átcsapásoknak elég nagy ereje lehet a visszacsapás hatás (rebound effect) miatt.

11. A kultúra és a civilizáció története

(*civilizáció és civilizációk*) Mindeztől kezdve alapvetően a viselkedési kultúra, azaz civilizáltság egyedi vagy legfeljebb csoport szintű, így egyebek között pszichológiai, szociálpszichológiai megközelítését vizsgáltuk, és továbbra is állítjuk, hogy ez lehet egy sor égető társadalmi probléma megértésének (megoldásának?) a kulcsa. Mindazonáltal a civilizáció kifejezést nemzeti és nemzetközi szinten is gyakran használják, a kifejezés az államközi kapcsolatoknak, továbbá a történelemtudományoknak is az egyik fontos aspektusát rejti. A civilizáció ebben a megközelítésben meghatározott makrokulturális, makroszociális és történelmi egység vagy kontextus, amely felemelkedhet és megbukhat, interakcióba léphet más civilizációkkal időben és térben. Ez az angol nyelven többes számban használt kifejezés civilizációk meghatározására és összehasonlítására szolgál, a köztük lévő eszmei és tényleges határok kijelölésére. Ezzel szembeállítva, eredeti tárgyunkat, a civilizáltságot (angolul egyes számban jelölt civilizációnak is nevezik), általában egy folyamatnak vagy standardnak szokták tekinteni a társadalmi, politikai és kulturális vívmányok terén. Érdekes módon ez az egyes számban használt civilizáció éppenséggel igen általános érdeklődési kört is lefedhet, azokat, akik például a civilizáció eredetét vívmányait és kilátásait vizsgálják és segítségével megítélik, hogy valaki vagy valakik (főleg népek és államok) civilizáltak-e vagy civilizálatlanok. Az pedig, hogy a civilizáció fogalomnak ez utóbbi alkalmazása a hatalommal való visszaélést és sok bajt és szenvedést okozhat, sajnos egészen nyilvánvalóvá vált és válik a történelem folyamán, mind a mai napig (Bettiza 2015, p. 576).

A civilizáció vagy gyakran magyarul is többes számban, civilizációk kifejezést tehát használják egész társadalmi rendszerek megjelölésére is. Lee Hobson Katzensteinre és éppen Bettizára hivatkozva civilizációnak a legszélesebb, lazán összeálló, belsőleg differenciált kulturális és társadalmi konstrukciót nevezi, ami hozzájárul ahhoz, hogy a politika szereplői viszonyrendszerükben határozzák meg identitásukat és érdekeiket (Lee 2020, p. 456.).

(*kultúra és civilizáció az ókorban és a középkorban*) Az ókorban az erőforrások szűkössége miatt a kultúra fejlesztése nyilvánvalóan az uralkodói udvarokra hárult. Ezek voltak az egész birodalom igazgatási központjai, de emellett a különböző, főként nagyobb használati értékkel bíró művészi ágak művelésére is ezek szolgáltak, mint például kerámia tárgyak, kőfaragások és textil művészet. A kultúrának, benne a zenének, építészetnek jelentős kommunikációs értéke volt, amellyel az uralkodó a hatalmát tudta reprezentálni, nagy ünnepségekkel, látogatók fogadásával, ajándékokkal és más gesztusokkal a baráti és vetélytárs belső és külső partnerek számára (Hammond 2025, p. 243). Ismét azt látjuk tehát, hogy a hatalom, mint az egyik legfontosabb civilizációs ágens, igen szorosan, oda-vissza alapon összefügg a kultúrával, egymás támogatása nélkül talán nem is létezhetnének.

Egyes történészek rámutatnak, hogy míg a polgárság kultúrája a városokban az ügyességet, szakmai jártasságot értékelte, addig a királyi udvarokban a kreativitást, a meghökkentő megoldásokat támogatták. Mindenesetre mindkét szinten nyilvánvaló volt, hogy a művészetekre nagy feladat hárul, amit történelmi léptékben lehet mérni, azaz a jelentősebb alkotások hosszú ideig fennmaradnak és befolyásolják az emberek gondolkodását, viselkedését (Dixon 1997, p. 830-1.).

A két elit kultúra mellett természetesen élt és virágzott a népi kultúra is, a kifejezés eredeti értelmében. A másfél évszázad előtt kibontakozó erdélyi etnográfiai kutatások romantikus ágát képviselte Parut Wlissocki egy német és lengyel szülőktől származó magyar tudós. Véleménye szerint „ahhoz, hogy a valódi néplelket meglássuk, le kell térnünk a forgalmas főutakról és szorgalmasan keresnünk kell a rejtett, elzárt kis mellékutakat, ahol távol a világ rohanásától, amelyben az emberek testvérisége csak szélhámos utánzat, és nem pusztították még ki teljesen a valódi népi élet ízeit és árnyalatait és nem semmisítették meg az ősi törzsi világ jellemző vonásait, hogy kicseréljék valamiféle szociáldemokrata projektre, ami valójában csak a könnyű profit hajhászását szolgálja” (Davis 2017, p. 23.). Wlissocki

szerint tehát a népi kultúra lassan hömpölygő áradata az ősi időkre nyúlik vissza és ahogy lassan alakult ki, csiszolódott, talán jobban ellenáll a múltó divathullámoknak (amikről adott esetben nem is tudnak) és maradandóbb értékeket képvisel. Emellett a mi értelmezésünkben ez a cikornyásan megfogalmazott szöveg arról is szól, hogy a civilizáció foka, amit itt a szerző az emberek testvériségének nevez, elválk a kulturális fejlettségtől, azaz a technológia, gazdaság és politika legmodernebb „vívmányainak” az elsajátításától.

(*van-e fejlődés a kultúrában és a civilizációban?*) Duerr és Elias mindketten kitérnek arra, hogy az általuk tételezett civilizáció-kultúra komplexusban vagy Eliásnál a tisztán civilizációs folyamatokban észlelhető-e valamilyen minőségi változás. Ezen a ponton, úgy tűnik, közel van egymáshoz a kiinduló álláspontjuk, mert látnak valamilyen fejlődést, azonban a következtetések eltérnek. Duerr szerint a kis közösségekben vagy törzsi csoportokban a társadalmi kontrol szigorú, szoros, kikerülhetetlen volt. A mai társadalmak ezzel szemben kétség kívül sokkal differenciáltabbak, a viselkedés jóval szélesebb körű változatait teszik lehetővé, emiatt a társadalmi kontrol fellazult. Lehet, hogy az élet egy vagy több területén a normaszegés miatt egy illető arcvesztéssel fizet, de mivel sok arca van, más területeken még vidáman eléldéghet.

Elias szintén aláhúzza, hogy a társadalmi drive-kontrol sokféle lehet és időben is változik, azonban véleménye szerint a modern időkben, amikor a társadalmi funkciók megosztása jóval bonyolultabb, az embernek sokkal több különféle másik emberhez kell alkalmazkodni, ezért összességében a társadalmi kontrol szintje megnövekedett (Mennell 1997, p. 732-3.).

Elias szerint kétség kívül ma nagyobb biztonságban élünk Európában, mint 500 évvel ezelőtt, mindazonáltal igyekezett ellenállni annak, hogy az egyes társadalmakat *hierarchikus sorrendbe* állítsa aszerint, hogy a civilizáltság történelmi fejlődésében éppen hol tartanak (Linklater 2005, p. 142.).

Nyilván a fejlődés koncepciójának elfogadásával azt is el kellene fogadnunk, hogy ezek szerint vannak fejlettebb és fejletlenebb civilizációk, amivel valóban veszélyes vizekre evezünk, ahogy azt láttuk (és látjuk) a Nyugat „civilizációs” akcióiból. Elias nézetei mindenesetre ilyen következtetéseket is megengedtek és emiatt sokan támadják is. Ez különösen felerősödött azután, hogy Elias késői karrierje során 1962-ben néhány évet egy ghánai egyetemen tanított és igyekezett szélesebb körű társadalmi, köznapi élettel kapcsolatos tapasztalatokat is gyűjteni. Ezek alapján arra az álláspontra jutott, hogy vallási gyakorlataik (állat áldozatok pl.), családi kapcsolatrendszerük (az apa széke mögött álló, szolgaként viselkedő fiú) és egyéb ismérvek alapján a ghánaiak civilizáció alacsonyabb fokán állnak. Sajátos megfigyelést tett a 'primitív' afrikai művészettel kapcsolatban: kevésbé realisztikus, szenvedélyes ábrázolási módjukat a belső kontrol lazaságának tulajdonította. Felmerül persze a kérdés, hogy a reneszánsz és barokk megszólalásig élethű képei, szobrai után, valamint szigorú formakövető zeneműveit stb. követően a XIX. sz. végén jelentkező absztrakt, nonfiguratív, dodekafón stb. művészeti teljesítmények akkor ezek szerint a civilizáció hanyatlását jelentették-e?

A Ghánában tapasztaltak viszont azt is jelentették Elias számára, hogy az élet kevésbé biztonságos ott, hiszen kevésbé lehet az emberek *belülről irányított* önkontroljára számítani (Goody 2003, p. 69-71.). Lehetséges, hogy ez a kifejezetten civilizációs szempontú megállapítása nem volt megfelelően alátámasztva. Elias a civilizációt, mint társadalmi szintű vívmányt lényegében kulturális elemekkel jellemezte: a technológiai fejlettséggel, a tudomány eredményeivel, vallásos gyakorlatokkal, világszemlélettel, illetőleg ezekkel egy sorban egy a civilizáltsághoz közelálló, de azzal nem teljesen azonos elemmel, a jólneveltség általános szintjével. Történelmi, világpolitikai szinten, ahogy arra már utaltunk, Elias szerint a civilizáció nem más, mint a Nyugat öntudata. A civilizációnak ez a fogalma magába foglal mindent, amit a nyugati társadalmak az elmúlt 2-3 évszázadban elértek és ami által

magasabb rendűnek láthatták magukat „primitívebb” kortársaiknál (Chong 2017, p. 644.). Ez azonban körkörös érvelésnek tűnik: a civilizáció mindaz, amiben jobbak vagyunk, tehát a nyugati civilizáció magasabb rendű. Nyilván, ha következetesebben szétválasztjuk az általános kultúrát, sőt itt a viselkedési kultúrának egy részét is egyfelől és a civilizáltságot másfelől, szorosan az együttműködésre, a bizalomra és a tiszteletre vonatkoztatva, akkor nyugodtan megállapíthatjuk, hogy a Ghánai kultúra minden bizonnyal kevesebb tudást és értéket halmozott fel máig, mint a nyugati kultúrák, azonban a ghánaiak civilizáltságának foka ugyanakkora, sőt nagyobb is lehet.

A kultúra fejlődésével együtt járó civilizációs hatásokra vonatkozó megfigyelést tettek más szerzők közép-amerikai relációban. A nagyszabású mexikói vasútépítkezési projektet a múlt század elején a porfirianus kormányzat a haladás alapvető feltételeként ünnepelte. Az ellenzék viszont az ezért fizetett árért, az eladósodásért és a munkások szenvedése miatt emelte fel a szavát. A katolikus egyház is ellenezte a projektet, mert az lerövidítette a távolságokat, amit az egyház zavarónak talált, mivel például olyan vidékiek özönlöttek a városba, akik ezt nem tudták feldolgozni és áldozatul estek a kicsapongó városi létnek (Schell 2013, p. 353.). A kulturális (technikai kultúra terén tett) előrehaladás itt tehát éppenséggel a civilizáltság fokának visszaesését is eredményezhette, ami megerősíti azt a vélekedésünket, miszerint a kultúra felhalmozódása, mondjuk ki, fejlődése nem feltétlenül jár a civilizáltság és a civilizáció előrehaladásával, sőt egyes esetekben akár ellene is hathat.

A nyugati narratívában a civilizáció fogalma azonban mindezek ellenére sokáig szorosan összekapcsolódott a fejlődés feltételezésével, amiből tehát az is következett, hogy egyes civilizációk előrébb tartanak, mások meg le vannak maradva, így egy hierarchia alakulhatott ki ezen elképzelések nyomán (Lee 2020, p. 462.). Mára ez a koncepció jelentős mértékben lelepleződött, hiteltelenné vált. Az egyenes vonalú történelmi fejlődés feltételezése tudománytalannak számít a posztmodern világban.

Megjegyezzük, hogy még a kultúra területén is, ahol a tudás, a megszerzett ismeretek és készségek felhalmozódásának nem látszik leküzdhetetlen akadály, legalábbis egyes kulturális ágazatokban van, aki ugyancsak megkérdőjelezi a fejlődés lehetőségét. Thorsten Botz-Bornsteini a művészetek önértékéből kiindulva tagadja, hogy a kultúra területén bármiféle fejlődésről beszélhetnénk (Botz-Bornstein, 2012).

(kultúra és történelem) A kultúrának viszonylagos, közvetett hatalma van a történelem, mint a civilizáció fejlődése (vagy legalábbis időben való előre haladása) formálásában azáltal, hogy befolyásolja a történelmileg jelentős tények észlelését, értelmezését és ennek folytán a történelmi jelentőségű cselekedeteket is. A kultúrtörténészek többsége alapvetően megkérdőjelezi azt, hogy az ilyen történelem alakító hatások kifejezetten csak a fehér, férfi eliten keresztül jelentkeztek volna. Számos kutató dolgozik azon, hogy feltárja a különböző társadalmi gyakorlatok jelentőségét és bemutassa a munkások, nők, bevándorlók, őslakosok, melegek és más faji, nemi, osztály stb. alapon meghatározható társadalmi csoportok hatását a történelemre. Ők átfogalmazzák a dolgok bevett jelentését és ezáltal jelentős intellektuális és kulturális elmozdulásokat képesek előidézni, egyáltalán nem elhanyagolható ezeknek a hatásoknak az olyan alapvető változásokban, mint amilyen például a modernizmusból a posztmodernizmusba való átmenet. Vagy ahogy Wang fogalmaz, a 'posztmodern konzumerizmusba' való átmenet (Wang 2003, p. 184.). Egybeesik ezzel Hewitt korai elemzése a múlt század 60-as éveiben a kommersz, populáris kultúrával kapcsolatban. Ez a kultúra felrúgja a hagyományos arisztokratikus, burzsoá kultúra hagyományait és kanonizált szabályrendszerét. Ezt akár a posztmodern megjelenésének is tekinthetnénk, de valójában csak a modern tagadása, ami a maga

részéről éppolyan, ha nem konzervatívabb mintázatot követ, ha a piaci érdekei úgy diktálják (Hewitt, 1999. p. 356.).

Másként megfogalmazva, a történelem folyamatát meghatározza, hogy az emberek hogyan és milyen jelentést tulajdonítanak a dolgoknak, azaz „how meaning is produced and how it produces history”. Ezt szembeállítják az olyan szilárd, megfogható, alapvetően civilizációs jelenségekkel (hard phenomena), mint a diplomácia, háborúk és kereskedelem. Ezt is másként, sajátos szemlélettel: a történelem, mint a civilizáció alakulása lehet maszkulin, de a kulturális megfogalmazás ehhez képest inkább femininnek tűnik. (Lowry, 2009, p. 303-4.). Lowry és az általa idézett amerikai kultúrát kutató tanulmányok (American studies) okfejtése véleményem szerint jól példázza a kultúra befolyását a civilizációk alakulására. De ez fordítva is igaz, az egyes civilizációk is igyekeztek a kultúrát, mint tömegkultúrát a saját céljaikra felhasználni. A történészek, irodalmárok, szociológusok és antropológusok feladata ezek szerint az is, hogy kimutassák a kultúra terjesztésének, gyakorlásának és fogyasztásának a hatását a nemzetek formálásában (Lowry 2009, p. 305.).

Amerikai közegben ezt az összefüggést úgy is felhasználták, hogy nagyon nagy részben a *szentimentális otthonosság* kultúrája szolgáltatta a háttérteret az Egyesült Államok imperialista terjeszkedéséhez (Lowry 2009, p. 307.). Ismeretes a neves kanadai kommunikáció kutató, McLuhan elképzelése is arról, hogy az írásbeliségnek azon foka, amikor a könyvnyomtatás tökéletesítése már nagy piacokat volt képes ellátni, hogyan befolyásolta a nemzetek kialakulását, egyebek között a nyelv egységesítésével (McLuhan, 2001). Manapság pedig éppen annak vagyunk tanúi, hogy az uralkodó pártok, persze nem csak a populisták, de ők főleg, hogyan használják fel a kultúrát a tömegek tudatának az átalakítására, közben tartására a saját politikai és gazdasági céljaik érdekében. Ez összefügghet azzal is, amire Lowry úgy utalt, mint a jelenlegi amerikai nemzetépítés veszélyes elbizakodottsága („disastrous hubris of contemporary American nation-building”) (Lowry 2009, p. 306). Valóban: ha egy civilizáció felbomlóban van, aligha lesz olyan engedelmesen hajlítható a különböző „soft” kulturális befolyások számára, mint békeidőben. A krízis kultúrája rendszerint destruktív, például az addikciókat helyezi előtérbe (Lowry 2009, p. 310.).

A politikai kultúra is átrendezheti a társadalmat, de előállhat olyan helyzet is, amiben egy meghatározott politikai kultúra csak mintegy megteremti az átrendeződés feltételeit, akár szándékolatlanul is. Wendy Brown gazdagon dokumentálta, hogy a liberalizmus ideológiai semlegessége, kőbevésett korrektsége, a társadalmi előítéletek teljes kiirtása mindenestre határozott úrt hagyott maga után. Arra tanítottak minket, hogy az, hogy ki miben hisz, teljességgel kívül esik a politika és a közügyek világán, tehát mindenképpen tolerálnunk kell. Emiatt a szabadságelvű ideológiák leeresztett pajzzsal álltak a fundamentalista, populista és más hegemonia ellenes társadalmi mozgalmak támadása előtt. Akkor már lehet, hogy jobb lenne az előítéletekről nyíltan beszélni, nyilvános fórumokon megvitatni pro és kontra, mintsem úgy tenni, mintha nem is léteznének (Vakulenko 2008, p. 333.).

Olyan is előfordul, hogy a „kultúrharc” kétfrontos: látszólag csak nemzetközi szintén folyik, azonban alapvetően a belső hatalmi viszonyok, akár nemzetiségek közötti erőviszonyok módosításának az igényével lép fel. A két világháború között létrejött Csehszlovákia kulturálisan (gazdaságát, politikai kultúráját, tradícióit, műveltségét, művészetét stb. tekintve) nagyon is megosztott volt a nyugatos cseh és a sokkal elmaradottabb szlovák és rutén országreszek között. Az ezidőben rendszeresen megrendezett világkiállítások kiváló alkalmat teremtettek az ország számára, hogy ezt a kettősséget bemutassák és „befelé beszélve kívülről” valamiféleképpen összebékítsék. Mint egységes nemzetet szerették volna bemutatni Csehszlovákiát, ahol a „népi” és a „modern” harmóniában egyesül.

Ez a törekvés különösen érezhető volt a világkiállítások csehszlovák pavilonjainak megtervezése során: modern formák, népies motívumokkal díszítve. A kiállítások összeállításáért általában több minisztérium volt felelős, az ipari, a köznevelési, valamint a szűkebb értelemben vett kulturális tárca, így reprezentálva egy általános, „összesített” nemzeti kultúrát és persze a kereskedelmi, üzleti érdekeket is. A kiállítások gazdagon el voltak látva szimbólumokkal, azaz zászlókkal, emblémákkal, olyan térképekkel, amin Csehszlovákia központi elhelyezkedését, vízi, szárazföldi útvonalakkal való gazdag érintkezését mutatták be. De bemutatták a turista látványosságokat, a népművészeti tárgyakat, ruhákat, sőt dalokat, meséket és népi hagyományokat is, valamint persze a tipikus csehszlovák termékeket, mint a pilzeni sört vagy a Koh-i-Noor árucikkeit. Kerülték ugyanakkor a német, osztrák, esetleg magyar kulturális vonatkozásokat. Mondjuk a cégek többségét még bőven a 19. században alapították, például a Moser üvegeket németajkú zsidók, a Thonet bútorokat pedig németek.

Mindez az identitáskeresés, sőt identitás formálás pozitív és negatív oldalait demonstrálta kiválóan a társadalomtudósok számára. A szerzők hozzátesszik, hogy ez a fajta nemzeti identitás bemutatás a szlovák oldalon sem váltott ki egyöntetű lelkesedést. Alighanem éppen ez a leegyszerűsített megosztás a magasan fejlett cseh és az „igencsak egyszerű” szlovák oldal között volt az egyik oka annak, hogy a két nemzet között nem alakult ki tartós egység, és amikor módjuk nyílt rá, szét is váltak (Filipová 2021, p. 146-9 és 162.). Ebben az esetben tehát az erőltetett és egyoldalú kulturális hatásoknak komoly kihatásai voltak a két nemzet közötti bizalom, politikai együttműködés alakulására, azaz a civilizációs oldalra.

A világkiállítás eszméje egyébként a II. világháború után a brit identitás újjáépítésében szintén jelentős szerepet játszott. Nagy visszaemlékezéseket tartottak az 1851-es Művészeti, Építészeti, Tudományos, Technológiai és Ipari Formatervezés Világkiállításról, hogy felhívják a figyelmet arra, hogy a XIX. századi zavaros évek után is milyen nagy szolgálatot tettek a civilizáció és a béke megerősítésében (Hewitt 1999, p. 352.). Ebben az esetben tehát a kulturális vívmányok civilizációs hatásait még direkter fogalmazták meg.

(a környezetszennyezés és az erőforrások felélése) A modern kori civilizáció történetének egyik, talán legutolsó fejezete lehet az emberi társadalmak környezeti feltételrendszerének rohamos rosszabbodása. A környezetünk pusztítása végső soron a civilizáció oldalára sorolható, hiszen alapvető létfeltételeinket tesszük tönkre, és a civilizáció definícióját nyugodtan kiegészíthetjük azzal, hogy nem csak a békés együtt élésnek, hanem még általánosabban a közösségek, társadalmak túlélésének is a feltétele. Továbbmenve, civilizációs kérdés az is, hogy a kapitalista vagy államkapitalista vállalkozók egymást túlszárnyalva igyekeznek felzabálni a még rendelkezésünkre álló, de egyáltalán nem vagy csak alig megújuló erőforrásainkat. Ez paradox módon a legmagasabb szinten, a legképzettebb vállalati menedzsereknél jelentkező, éppenséggel a legdurvább nyers versenyszellem megnyilvánulása. Győzelem vagy halál. Előre az üzleti ellenfelek teljes megsemmisítéséig.

Ez a verseny már nem tarthat sokáig, néhány évtizeden belül az ipari és mezőgazdasági termeléshez szükséges nyersanyagok elfogynak. Ez pedig a civilizációk hanyatlásának, majd bukásának az iskolapéldája. Első közelítésben a civilizációk bukását a rendelkezésre álló erőforrások kimerülésével szokták magyarázni, de láthatjuk, hogy ez csak következmény, a felhalmozott tudományos, technikai és egyéb kulturális erőnk bőven lehetővé tenné az erőforrások megfelelő (fenntartható) felhasználását, azonban a civilizáltság hiánya elkerülhetetlenné teszi ennek a civilizációnak a hanyatlását.

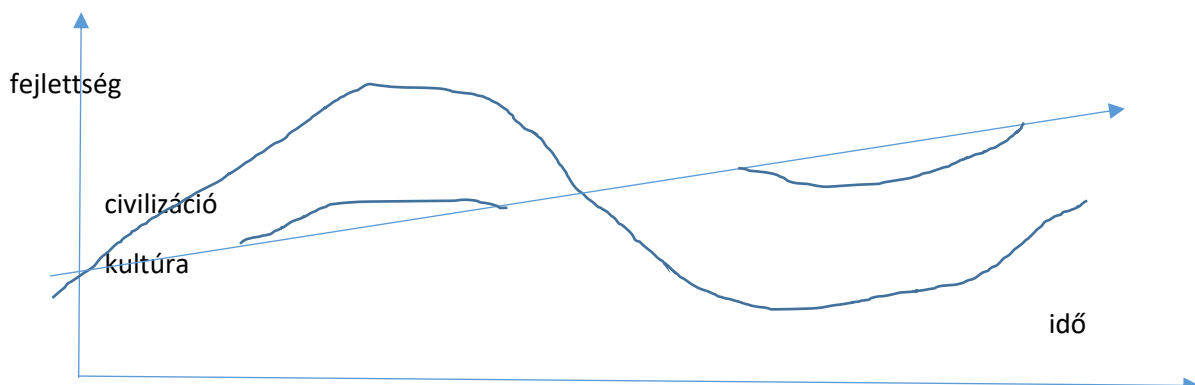
A környezetvédelem és az utánunk következő generációk érdekeinek a figyelembe vétele természetesen kulturális kérdés is. Tudósok, közéleti személyiségek, környezetvédő szervezetek

globális hálózatait, nemzeti központjait vagy éppen helyi, ún. grassroots csoportjait folyamatosan azon munkálkodnak, hogy változtassunk a termelési és fogyasztási szokásainkon. Az egyetemeken bevezették a fenntartható fejlődés oktatását, de az alsóbb szintű oktatásban is jelentős súllyal van jelen ez a kérdés, még az óvodákban is, ahol bizony a legfogékonyabb tanulók foglalnak helyet és nem lehetetlen az, hogy éppen ők fogják a szüleiket sok kérdésben jobb belátásra bírni. Szelektív hulladékgyűjtés, gyaloglás, kerékpáros közlekedés, a villamos és metró használata: olyan viselkedési, kulturális elemek, amik javíthatnak a helyzetünkön.

A nagy kérdés, hogy ez a természeténél fogva lassú kulturális átalakuláshoz mennyi időre lenne szükség, hogy legyőzze az alapvető civilizációs torzulásainkat, amik viszont láncreakciószerűen gyorsulnak és hatnak. Az erkölcsre, a jogra gyakorolt hatást ma még alig lehet érzékelni, az úgynevezett környezetjog például alig több álszent látszatintézkedéseknél, ahol a kormányok és hatóságai valójában inkább abban versenyeznek, hogy melyikük tud kedvezőbb feltételeket teremteni a környezetpusztító ipar és mezőgazdaság számára.

(civilizációk felemelkedése és bukása) Az emberiség történelme civilizációk felemelkedéséből és bukásából áll, ez utóbbi az uralkodó álláspont szerint tehát amiatt következik be, mert az adott civilizáció felélte az erőforrásait. Ritkábban említik meg, hogy ezek között az erőforrások között egyre inkább az egyik legfontosabb a társadalmi tőke, azaz a civilizáltság, az emberek együttműködési képessége és hajlandósága. A civilizációk bukása és az egyre civilizálatlanabb magatartás szorosan összefügg, ahogy Lányi rámutat: „Az erőszakos terjeszkedés, a homogenizáció törekvése és a rugalmasság hiánya jellemzi minden hanyatló civilizáció kétségbeesett küzdelmét a túlélésért.”, Később idézi Lasht, aki szerint a globalizáció az elitek számára lehetőséget ad arra, hogy függetlenedjenek a helyi társadalmi környezetüktől, ennek folytán „nem képviselnek senkit, nem érznek szolidaritást senki mással”, majd levonja a tanulságot, miszerint „a globalizáció paradoxona, hogy a világszerte túlsúlyra jutó civilizációs minták a nyugati demokráciákból származnak, a megváltozott politikai viszonyok éppen a demokratikus kormányzás útjába gördítenek áthidalhatatlannak tűnő akadályokat. Gazdasági értelemben a demokrácia egyenesen komparatív hátránnyá vált.” (Lányi 2020, 43., 50. és 51). Egyértelmű válságjelek ezek, a civilizáltság és a civilizáció hanyatlására utalnak.

(a civilizáció és a kultúra előrehaladásának idői dimenziója) A kultúra és civilizáció történelmével kapcsolatos eddigi fejtegetéseinket, szakirodalmi áttekintésünket akár egy egyszerű ábrán is összefoglalhatjuk.



A civilizációk és így a civilizáltság szintje történelmileg emelkedik, majd süllyed, ahogy láttuk, a többségi álláspont miatt főként amiatt, hogy az erőforrások elkezdnek kimerülni és csak akkor állnak újból megfelelő mennyiségben rendelkezésre, amikor a népesség összeomlott és igényei a korábbi töredékére esett vissza. Ez elegánsan magyarázná a szinte automatikus újbóli felemelkedést, de ez így szerintem túl egyszerű lenne.

A kulturális vívmányok azonban egy-egy civilizáció bukása során nem semmisülnek meg teljesen. Ugyanakkor az mindenesetre nyilvánvaló, hogy a bukást valamilyen mértékben a kultúra is megsínyli, míg egy felemelkedőben levő civilizáció minden bizonnyal a kultúra fejlődését is felfelé mozdítja el. Mindazonáltal a két tényező nagy mértékben független egymástól. John Stuart Mill szerint egy civilizáció felfelé ívelő és hanyatló korszakában a kultúra egyaránt virágozhat, akkor is, ha a társadalmi háttere, motivációs bázisa különböző lehet (Lányi 2020, p. 18.). Azt viszont egyelőre önmagában túlzott optimizmusnak tartjuk, hogy „a civilizációkat megmentheti a bukástól vagy átsegítheti a hanyatló korszakon, ha erős kultúrával rendelkeznek” (Unacademy). Még akkor is, ha nyilvánvalóan igaza van Rupert Hallnak, aki szerint a tudományos igazságok átívelnek a korokon, ahogy az ógörög atomizmus hathatott az újkori elektronikus részecskék felfedezésére (Dixon 1997, p. 853.).

A civilizáció hullámszerűségével szemben viszont, az ábra másik vonulata, a kultúra (a kultúra általában, széles értelemben), lényegében egy lassabb, nyugodtabb, egyenletesen növekvő képet mutat. Az egyes korok, generációk kulturális eredményeinek szelektív, evolúció szerű áthagyományozódása kumulatív jellegű. Létezik egy hatalmas tárház, főként az információ és a kommunikáció (írásbeliség, tárhelyek, szerverek stb.) terén, ami ezt a felhalmozást lehetővé teszi (Aunger 2006, p. 348). Ezzel összefüggésben említhetjük Khatemi koncepcióját, aki rámutatott, hogy a kultúra hosszú ideig fennmarad azután, hogy a civilizáció, ami kitermelte, már rég elenyészett. A civilizációknak tehát a tradíciót valamint más civilizációk sikeres gyakorlatát is át kell venniük, amikor egy új, jelentős civilizációt építenek fel. A civilizációk közötti párbeszéd ennek folytán az új civilizáció építésének, a társadalmi és politikai intézményrendszer megújításának fontos eleme lesz, miközben a tradícióit fenntartva megőrzi eredetiségét és legitimációját. Mint iráni vezető, programjában tisztelettel adózott a nyugati civilizáció vívmányainak, a modern tudománynak és technológiának a gondolat szabadságának és a demokráciának, ugyanakkor természetesen ellenséges érzülettel bírt a kolonizáció mindmáig fennmaradó hatásaival szemben, más népek kulturális és gazdasági értékeinek kifosztása, a környezetének elszennyezése, valamint féligazságok és hazugságok, a megalkuvás terjesztése miatt. A megöröklött és fenntartott diktatúrák miatt is az ebből vitathatatlanul hasznot húzó Nyugatot okolja (Holliday 2025, p. 175.).

Tylor, az antropológia atyja, szintén jól érzékelte, hogy a civilizációk nincsenek mindig fejlődő állapotban, olykor megrekednek vagy hanyatlásnak indulnak. Nézetei szerint azonban ez a kultúra vívmányainak a túlnyomó részét is magával rántja, egy bukott civilizáció tagjai számára a virágkor kultúrája használhatatlan lenne, csak azt tudják használni, ami a körülményeiknek megfelel (Tylor 1882, p. 593.). Ez véleményem szerint következetlen álláspont, hiszen maga Tylor nem csak kultúra és civilizáció párhuzamosságára mutatott rá korábban, hanem arra is, hogy egymást befolyásolhatják, az új kulturális vívmányok új civilizációs szint megjelenéséhez vezethetnek, míg egy fejlettebb civilizáció nagyobb lehetőséget biztosít a kultúra minden ágának a fejlődéséhez. Ha pedig ez így van, a rendelkezésre álló (még ha az adott körülmények miatt egyelőre használhatatlan) kulturális vívmányokat előbb-utóbb felhasználják. Igaz, hogy mondjuk nem a „sötét középkor”, hanem a felvilágosodás tudósai, művészei, gondolkodói nyúltak vissza az ókori kultúra fennmaradt értékeihez, de ők visszanyúltak és fel tudták azokat használni.

Talán okoskodhatunk úgy, hogy a civilizációk bukása idején a kultúra szövetéből kiválik, önállósodik a viselkedési kultúra és a partikuláris érdekek szétfeszítik az addigi rendszert, mivel olyan helyzetbe

kerülnek, hogy ezt megtehetik és meg is akarják tenni. A felemelkedő civilizációkra viszont talán egy-egy kulturális „húzó ágazat” jellemző, mint az őskorban a mezőgazdasági kultúra, a középkor elején pedig az élet minden területén meghatározó vallási kultúra, ami képes volt rendet és fegyelmet teremteni közvetlen fizikai erők nélkül, az emberek egyre növekvő részének egyre odaadóbb támogatása mellett. Manapság a technikai kultúra, illetőleg az információs kultúra vezető szerepében hiszünk, azonban nagy kérdés, hogy nem fogunk-e ebbéli hitünkben csalatkozni.

A kultúra és civilizáció párhuzamos fejlődésével kapcsolatban Hewitt részletes elemzése a II. Világháború utáni nyugat-európai viszonyokat vizsgálta. A világháborút egyfajta kulturális krízisnek nevezi, amely a szinte teljes gazdasági összeomlás mellett a népesség morális és politikai útvesztését hozta. A gyors újjáépítés során, amit a Marshall terv is persze elősegített, az európai térség országai egyfajta reneszánszt éltek meg, a politikai élet teljes megújulását, a városok ugrásszerű gyarapodását és a kultúra sok más ágazatára kiterjedő néhány évtizedig töretlen, nagymértékű fejlődést. Prosperitás és demokrácia kéz a kézben haladtak előre, ami a társadalomban az intézményekbe vetett bizalmat és a tenni akarást, ambíciót helyreállította, sőt korábban régen nem látott szintre emelte. Nagyon helyesen tehát ez a szerző nem elégszik meg a legalább másfél évtizeden át kitartó 4-7%-os gazdasági növekedéssel, nyugat-európai „gazdasági csodával”, hanem a kultúra és azon belül a viselkedési kultúra kitartó, lelkes fejlődéséről számol be. Ennek nemzetközi szinten a Római Szerződés 1957-es aláírása volt a legjobb példája. Mindezekről a fejleményekről egyáltalán nem függetlenül az ötvenes évek baby-boomja a hatvanas évek végére egy új, mondhatni forradalmi ifjúsági kultúra kibontakozásához vezetett (Hewitt 1999, p. 351-2).

Goody, Elias munkásságát elemezve szintén rámutat, hogy a civilizáció előre haladása nem egyenletes és nem mutat folytonos javulást. „Míg büszkéek vagyunk arra, hogy a gyermekeinket egyre jobban neveljük, tiszteljük a nőket, betartjuk a hadifoglyokra vonatkozó nemzetközi egyezményeket (...), nem kegyetlenkedünk az állatokkal (feltéve, ha a kipusztításukat nem számítjuk ide), miért van az, hogy egyre több hírt kapunk gyermekekkel való visszaélésekről akár a családon belül, akár másoktól? Egyáltalán, miért van manapság annyi csonka család?” (Goody 2003, p. 67.).

(történelmi példák a civilizációk felemelkedésére és bukására) A Nyugatrómai Birodalom bukását egy több évszázados, részleges társadalmi visszaesés követte. A városi élet hanyatlott, az írásbeliség visszaszorult, a komplex gazdasági rendszer helyét pedig *önellátó faluközösségek* vették át. A társadalmi komplexitás radikálisan lecsökkent – a rendszer egy egyszerűbb, decentralizált struktúrába esett vissza. Ez az összeomlás számos ponton párhuzamba állítható a késő bronzkori civilizációk bukásával: klímaváltozás, környezeti pusztulás, erőforrás-kimerülés, járványok és migráció itt is egymást erősítve vezettek el egy civilizációs rendszer széteséséhez (Cline, 2021).

A civilizációs összeomlás következményei különösen drámai módon jelentkeztek Görögországban, ahol egy közel négyszáz éves „sötét kor” kezdődött. Megszűnt az írásbeliség, eltűnt a városi életforma, a lakosság szétszóródott, a művészetek primitív szintre süllyedtek, és az ismeretek jelentős része elveszett. A társadalmi komplexitás radikálisan visszaesett – épp úgy, ahogyan azt a rómaiak későbbi példája is bemutatta: a központosított rendszerek összeomlásával a társadalom egy alacsonyabb, egyszerűbb működési szintre állt vissza (Tainter, 1990).

A régészek és történészek mára viszonylag jól feltérképezték a késő bronzkori civilizációs összeomlás összetett, többtényezős okait is. A kiváltó tényezők közül az egyik legfontosabb az éghajlati változás volt: a korszakot több évtizeden át tartó, súlyos szárazság jellemezte, amely jelentősen csökkentette a mezőgazdasági termelékenységet Egyiptomban, Levantében és Anatóliában. Pollenanalízisek és tavak

üledékrétegeinek vizsgálata alapján kimutatható, hogy a tartós aszály súlyosan érintette a termést, ami éhínséghez, társadalmi feszültségekhez és belső lázadásokhoz vezetett.

Ehhez járult a környezeti degradáció is: a növekvő népesség miatt a termőföldek kimerültek, az erdőket pedig tömegesen kivágták – elsősorban hajóépítéshez és építkezéshez. Ennek a rövidlátó, önző (civilizálatlan) stratégiának tragikus következményei voltak, hiszen akkoriban a mezőgazdaság és a fakitermelés biztosította a társadalom számára lényegében az összes létfontosságú energiaforrást. Amikor ezek kínálata csökkenni kezdett, már nem tudták eltartani a korábbi komplex rendszereket. Az elit azonban továbbra is fenntartotta *luxusfogyasztását*, ami tovább rontotta a rendszer egyensúlyát. Nem véletlen, hogy számos városban éppen az elit által lakott negyedek pusztultak el először.

A nemzetközi kereskedelem összeomlása szintén kulcsszerepet játszott a válságban. A bronzkori civilizációk működése ugyanis kritikus mértékben függött a külső forrásokból származó nyersanyagoktól – például az ón, a réz, az élelmiszer és a textíliák cseréjétől. A kereskedelmi utak azonban a politikai instabilitás és a tengeri kalózkodás miatt fokozatosan megbénultak. Így a komplex társadalmak működéséhez nélkülözhetetlen energia- és anyagáramlás akadozni kezdett, végül összeomlott.

Az összeomlás utolsó, szimbolikus aktusa a „tengeri népek” inváziós hulláma volt. Ezek az ismeretlen eredetű népcsoportok valószínűleg az éhínség elől menekültek, és part menti városokat dúltak fel. Az invázióról részletesen beszámolnak II. és III. Ramszesz egyiptomi fáraók győzelmi feliratai – nem véletlenül, hiszen Egyiptom volt az egyetlen nagy civilizáció a térségben, amely túlélte az összeomlást, bár jelentősen meggyengülve (Tainter, 1990).

A Maja Birodalom bukását viszont nem egy meghatározott eseményhez, háborúhoz, éhínséghez vagy járványhoz kötik, hanem egy a 9-10. századtól egészen a 16. századig tartó lefelé irányuló hullámozást mutatnak ki, ahol hanyatlás és növekedés, az életjelek elhalkulása és látható aktivitás váltogatták egymást a külső körülményekre adott hol sikeresebb, hol kudarcosabb belső válaszok szerint, mígnem az Azték Birodalom felemelkedése a majákat mind hatalmi, mind kulturális téren a perifériára szorította (Hammond, 2025, p. 244.).

A járványok olykor jelentős mértékben hozzájárulnak egy civilizáció hanyatlásához, így pl. időszámításunk előtt 430-ban Athént járvány tizedelte, ami miatt elvesztették a Peloponnészoszi Háborút Spártával szemben. Rómát jelentős részben a Fekete Halál kényszerítette térdre i.sz. 542-ben. Az 1918-as spanyol nátha (influenza) egyes kimerült fejlődő országokban tízmilliók életét követelte. A Covid19 hatásairól még nem tudunk véglegesen mondani, de hogy nem tett jót a jelen civilizációnak, az biztos. Ahogy Matthew Eric oxfordi kutató fogalmaz, a járványok dühöngése idején „a civilizáció szünetel”. Végülis a történelem minden bizonnyal legnagyobb kiterjedésű és hatású járványáról beszélünk, ami a WHO adatai szerint 2022 végéig több mint 6,5 millió regisztrált halálesetet okozott és ennek százszorosa volt a hivatalosan megerősített megbetegedések száma. Nyilvánvaló hogy a valódi számok a hivatalosan mérhetőnél jóval magasabbak voltak, és teljes mérleget még korai is lenne vonni. Jóllehet Kínában mindössze 30.500 haláleset történt, ami eltörpül például India több mint fél millió esete mellett, azonban a járvány és annak zero-Covid alapú kezelése hozzájárult az állampárt népszerűségének a lemorzsolódásához, figyelemmel az alacsony beoltottságra, a kevésbé hatékony vakcinára és általában a gyenge színvonalú közegészségügyi intézkedésekre és azok kommunikációjára (Eric 2023, p. 1., 4. és 6.).

(*kultúra és civilizáció az USA történetében*) Az amerikai civilizáció három fázisát jeleníti meg Lowry különféle, elsősorban történész szerzők munkái alapján. Az első fázisban, amikor mindenki bevándorló

volt, az emberek megtanultak együtt élni, a különböző nemzeti, vallási, szakmai stb. kultúrát képviselő csoportok elkülönültek ugyan, de ebből a mozaikból igen hamar egy egységes és erős társadalom állt össze. Ez az egységes társadalom azonban, bár továbbra is befogadónak és toleránsnak hirdette magát, egyre inkább egy kulturális totalitást épített ki a fogyasztás, a (keresztény) családi értékek és a nagyvállalati ortodoxia körül. Ez a szakasz a hidegháború alatt kulminált, ti. ekkor vált olyan intenzívvé, hogy az a társadalom jó realitásérzékét és morálját megtartó része számára már nem volt elfogadható. Ekkor virágzott az ún. amerikai tanulmányok tudománya, zsíros állami és magán (üzleti) támogatásoktól felfűtve. De az amerikai kultúra önmegfogalmazásával, legfontosabb elemeinek a rendszerezésével foglalkozó ágazat hamar kibújt a politika és a gazdaság által diktált keretektől. Már 1950-ben Charles Seymour a Yale Egyetem elnöke (éppenséggel egy nagyszabású privát tőkealap juttatása kapcsán rendezett ünnepségen) a következőket tartotta fontosnak megjegyezni: „a társadalmunkban a totalitárius fejleményekkel szemben a legfontosabb védelmet a saját kulturális örökségünk megértése és a szabadságot, a vállalkozást és az egyéni szabadságot biztosító intézmények megfelelő működése jelentik”. Az Amerika Tanulmányok Egyesületének (ASA) 1967-ben megrendezett egyik regionális találkozásán pedig Robert Sklar úgy érvelt, hogy ennek a tudománynak az egyet nem értés különböző formáiból kell összeállnia (Lowry 2009, p. 220.). A kultúra legjelesebb képviselői tehát már igen korán látták az amerikai civilizáció hanyatlásának első jeleit és később is figyelmeztettek rá, de még meglehetősen optimisták voltak a demokratikus amerikai értékek és az autonóm tanulmányok várható jótékony hatásai tekintetében.

(a nyugati civilizáció hanyatlása) Toynbee sokkötetes történelmi áttekintésében már 1939-ben a nyugati civilizáció bukását vizionálta, egész egyszerűen csak az emberiség mélyen meglévő pusztító törekvései (inherent destructive ethos) miatt. Úgy látta, hogy a növekedés miatt a civilizáció megalkotja a saját környezetét a maga kihívásaival és cselekvési terével. Innentől kezdve az emberiség maga diktálja a szabályokat. A katasztrófa szélén álló emberiséget csak egy új civilizáció kiépítése mentheti meg. 80 évvel később Yuval Noah Harari Homo Deus című népszerű kiadványában lényegében ugyanezeket mondja, azzal a különbséggel, hogy ő már a vallásban, valamiféle közös egyisten hitben való egyesülést sem tartja járható útnak, ellenkezőleg, véleménye szerint az emberiséget elkeseredett magányosságra kárhoztatja az egyre inkább *gépies univerzum*, amit felépített.

A korszellemre érzékeny művészek, elsősorban írók és filmrendezők, valamint lelkes befogadók ugyancsak érzékenyek ezekre a problémákra és a legszínesebb posztapokaliptikus scénáriókat tárják eléink, ahol az életünk megkönnyítése vagy éppen a túlélésünk érdekében létrehozott algoritmusok, nyilván legelsősorban a mesterséges intelligencia, fordulnak ellenünk (Mátrix, Walking Dead, Éhezők viadala, Waterland, Éli könyve, Mad Max, 12 majom hadserege, Mazerunner, A beavatott, Greenland etc.). Érdekes, hogy ezek a rémálmodok igen gyakran elfeledkeznek, sőt el is terelik a nézők figyelmét a leginkább reális fenyegetésekről, mint például a globális klímaváltozás. Úgy tűnik, Harari is inkább ezt az utat követi. Azt írja: „ahogy a számítógépek szebben festenek, komponálnak szeretnek, jobban elemeznek, az emberiség érzései hasznavehetetlenné válnak, majd elenyésznek”. (Andersson 2018, p. 429.).

12. Civilizációk összeütközése

(az ún. *Nyugati Civilizáció*) A Vitaanyag korábbi fejezeteiben körüljártuk a civilizáció több jelentésű fogalmát, az egyéni-közösségi szintű civilizáltságtól a társadalmi és történelmi szintű civilizációkig. Nem kerülhető ki Huntington civilizáció fogalma, ami „esszencialista”, abban az értelemben, hogy a civilizációknak eleve adott sajátosságokat tulajdonít, meghatározott társadalmi jellemzőket és intézményi rendet, általánosan bevett vallást, kizárólagos megoldásokat. Mindez az ő felfogásában természetes és állandó, mintegy eleve adott. Ezzel szemben a civilizáció relacionista vagy dialektikus megközelítése szerint ezek a civilizációt építő elemek (nyilván külső és belső) környezetükkel állandó kölcsönhatásban alakulnak ki és folyamatosan mozgásban vannak. Ennek a látszólagos akadémikus vitának mainapság hatalmas világpolitikai tétje van, a következő pontban még vissza is térünk rá.

A Nyugat sajátos, megkülönböztető értékei közé tartozik a kereszténység, a pluralizmus, az individualizmus, a jogállamiság, amelyek a modernitás társadalmi-gazdasági rendszerének alapvető feltételei és természetesnek tekinti, hogy az egész világon el kell terjeszteni. Nyilvánvaló, hogy ez sérelmes a fejlődő, keleti, harmadik stb. világ közösségei számára, akik igyekeznek arra is rámutatni, hogy a nyugati civilizáció sem a semmiből pattant elő, előzményei között bizony ott találhatók jelentős kínai és arab hatások is. Ennek a véleménynek egy markáns kifejezése volt például Erdogan beszéde külföldi ösztöndíjra induló török diákok előtt, amiben aláhúzza, hogy a művészetek és a tudományok terén a Keletnek nincs miért szégyenkeznie, versenyre kelhetnek a Nyugattal, anélkül, hogy annak erköcsstelenségét átvennék vagy hatni engednék magukra. A török elnök itt talán akaratlanul is a kultúra-civilizáció kettős relatív elkülönülésére játszott. Vagy, ahogy a volt iráni elnök Mohamed Khatami némileg árnyaltabban megfogalmazta, a civilizációk emelkednek és elsüllyednek. Eközben, hacsak nem teljesen elszigeteltek egymástól, fontos kulturális elemeket átvesznek egymástól és átadnak egymásnak különböző elemeket. Ebben az értelemben egyetlen civilizáció sem nevezhető újnak, mivel átvesznek és feldolgoznak olyan dolgokat más civilizációktól, amik megfelelnek a céljaiknak és igényeiknek, és persze elutasítják azt, ami nem.

Vaclav Hável jóindulatú és elfogadó megállapítása szerint „ha a Kelet kölcsönözheti a Nyugattól a demokráciát és az azzal együtt járó értékeket, amelyben az újjászülető transzcendencia alátámasztja az autoritást, a Nyugat is megtanulhatja a Keletől, hogy az igazi autoritás hogyan is néz ki, mi következik belőle, hogyan viselkedik”. Természetesen a keleti szerzők ezzel együtt is elutasítják az ebből az idézetből is nyilvánvaló dichotómiát, különösen ha a racionális és a spirituális kerülne ellenkező térfelekre, egymással szembeállítva. Aláhúzzák azt is, hogy a pluralizmus és a hatalom sem teljesen ellentétes és semmiképpen sem szembeállítható (Bilgin 2012, p. 1105-7.). Ezzel együtt szerintem Hável jól érzett rá az előző pontban felsorolt hanyatló civilizációkra jellemző ismérvek közül az autoritás megnövekedett fontosságára és arra, hogy a posztmodern vezetők, akár keleten, akár nyugaton működjenek is, cseppet sem haboznak felhasználni a vallást a hatalmuk megszilárdítása érdekében.

Eisenstadt modernitás fogalma a nyugati felvilágosodás két alapfeltételéhez nyúlik vissza: az autonóm emberi cselekvési térhez és a történelemi haladás elképzeléséhez, ami alátámasztja, hogy a szekuláris, humanista programok/mozgalmak lehetővé teszik, hogy az ember megtervezze és megalkossa a saját világát, anélkül, hogy azt az isteni kozmológiára kellene bízni (Lee 2020, p. 458.).

Elias több kritikus is megalapozatlannak tart bármilyen eurocentrikus megkülönböztetést a nyugati és a keleti civilizációk között, olyan alapon, hogy az egyikben a kívülről irányított (shame based), a másikban a belsővé tett (guilt based) korlátozások lennének uralkodók a társadalmi érintkezésben (Goody 2003, p. 67.). Ez a téma összefügghet az individualista és kollektivisták társadalmak közötti különbségekkel is. Pszichiáterek megerősítik, hogy a bevándorlók éppen amiatt, hogy az övéktől gyökeresen eltérő kultúrába kerülnek súlyos stresszt élnek meg és nem ritkán akár pszichiátriai tüneteket is produkálnak. A legfontosabb, legtipikusabb különbségnek éppen az individualista és

kollektivista kultúrák közötti különbséget látják, ami az egyén szintjén az említett fogalompárokban megfelelő idiocentrikus és az allocentrikus személyiség jegyekben nyilvánul meg (Bhugra 2007, p. 60.). Érdekes ezzel kapcsolatban, hogy Elias éppen a másoknak való kiszolgáltatottságnak, az alsóbbrendű szociális státusnak (szégyen) az elkerülésére irányuló törekvésnek tudta be a civilizált magatartásmódok elsajátítását (Braun 2019, p. 292.). Kérdéses, hogy ez egy kollektivista személyiség számára vajon ugyanannyira elviselhetetlen, mint egy individualista számára.

Hasonló megállapítást tesz Jablonsky egy korai összefoglaló publikációban, aminek nagy erénye, hogy az egyes kultúrák összehasonlítása nála nem öncélú, hanem orvosi, pszichiátriai tünetképek mélyebb megértését szolgálja. Véleménye szerint a kultúrák (civilizációk) messze nem különböznek egymástól annyira, mint azt sok összehasonlító kultúra kutatás feltételezi. Ellenkezőleg, a bizonyítékok túlnyomó részt amellet szólnak, hogy az egyes kultúrák nagyrészt azonos személyiségtípusokat termelnek ki, akik nagyon is hasonló stratégiákat alkalmaznak például a stressz elviselésére. Ennek megfelelően a pszichiáter számára beszédes azonosság az egyes betegségek nagymértékű átfedése a világ távoli régiói között is. Ugyanakkor egy adott kultúrán (civilizáción) belül a változatosság meglehetősen nagy lehet (Jablonsky 1975, p. 120.).

(a civilizáció esszencialista, poszt-esszencialista, interpretivista, kritikai-reflexív és konstruktivista felfogása...) Bár vitatható, hogy ezek a kulcsszavak mennyire segítik az eligazodásunkat a különböző, elsősorban vallási alapú civilizációk megértésében, Huntington eszméinek továbbélése, megvitatása során ezek a kifejezések gyakran felmerülnek, különösen az első kettő. Anélkül, hogy ennek a filozófiai szakzsargonnak a mélyére ásnánk (ahhoz újból kellene születnünk), talán nem haszontalan, ha egy bizonyára túlságosan is leegyszerűsített formában próbáljuk az értelmüket visszaadni. Szóval, amikor Huntington eleve adottnak veszi, hogy a keresztény nyugati civilizációk és az iszlám civilizációk között kibékíthetetlen ellentétek vannak, mert így hozta a történelem, sőt úgy néz ki, a helyzet rosszabbra is fordulhat, esszencialista megközelítést alkalmaz. Így van és kész. Nézzünk szembe a dolgokkal és készüljünk fel a következményekre.

Ezt a nézetet szerencsére elég gyorsan meghaladta a szakirodalom (viszont a politikai gyakorlat továbbra is előszeretettel hivatkozik rá, amikor érdekei úgy hozzák), amit nyilván joggal nevezünk akkor poszt-esszencialistának. Ezen belül kifinomultabb elemzések tárgyalják a civilizáció kutatás interpretivista álláspontját, ami azt vizsgálja, hogy a vitában érintettek miért látják a civilizációk összeütközését fontosnak, egyáltalán reálisnak. Így akkor a civilizáció fogalom kevésbé utal objektív tényekre és folyamatokra, inkább arról beszélünk, hogy a világpolitika résztvevői miért és hogyan tulajdonítanak fontosságot ennek. Nyilvánvaló, hogy akár létezik objektív alapja a civilizációk összeütközésének, akár nem, maga az a tény, hogy sok fontos döntéshozó (sajtót, választókat is ideértve) erről beszél, ezt reálisnak tartja, komoly hatással bírhat a világpolitika folyamataira.

Ehhez képest az interpretativistához eléggé hasonló, kritikai-reflexív megközelítés inkább elméleti fontossággal bír, bár lehetnek fontos gyakorlati következményei is. Azt vizsgálja, hogy a teljes civilizációs diskurzusból, tehát az egyéni és közösségi, illetőleg a társadalmi, állami és nemzetközi civilizációs fogalmakból mit értenek meg és használnak fel az egyes résztvevők. Ennek során sajnos visszajutunk oda, hogy a civilizálatlannak ítélt népeket, csoportokat, kultúrákat lehatárolják, elkülönítik, kizárják, egyes nyugati gondolkodók (?), fehéren-feketén ábrázolják a civilizált önmagukat és a civilizálatlan másokat. Ez pedig továbbra is legitimálhat akár erőszakos akciókat a történelmileg kialakult hatalmi viszonyok, egyenlőtlenségek fenntartása érdekében.

A konstruktivista megközelítés pedig, továbbvive az előző két szemléletet, éppenséggel a gyakorlati következményekre összpontosít, arra, hogy ahogy egy (nemzetközi) viszonyrendszerben a szereplők

látják magukat és egymást, hogyan befolyásolja a kapcsolatukat és a valóságot. Még akkor is, ha az alapfeltételezések esetleg hibásak voltak, a szereplők a viselkedésüket és a stratégiájukat adott esetben ezek köré fogják felépíteni. A konkrét témában tehát: ha Huntington előtt nem létezett volna olyan, hogy Muszlim Világ, akkor most már van (Bettiza 2015, p. 576-7.). Mindezek alapján tehát talán a legutolsóként említett konstruktivista civilizáció felfogásnak lehetnek a leginkább messzemenő politikai és ideológiai következményei, vagy legalábbis ez a megközelítés a leginkább szókimondó.

Az ezzel foglalkozó szerzők több tényezőt is felsorolnak azzal kapcsolatban, hogy hogyan működik a döntéshozók konstruktivista befolyásolása. Azok, akik az iszlám civilizációra vonatkozó információt továbbítják a társadalomnak és természetesen értelmezik, keretezik is azt, jobbra nagy presztízsű nemzetközi kapcsolatokra specializálódott szakértők, tudományos intézmények, egyetemek vezető professzorai. Másfelől az amerikai közbeszédben, tradíciókban nagymértékben rezonál az amerikaiak és a külföldi hatalmak szembenállása, különösen, ha utóbbiak egy markánsan különböző civilizációhoz tartoznak. Harmadrészt a különböző muszlim államokkal kapcsolatos hírek a huntingtoni háttér előtt összekapcsolódnak, mintha egy nagy egész részei lennének, akár Marokkóból, akár Indonéziából vagy a Közel-Keletről érkezzenek (egyfajta mintázatot, „Gestaltot” kirajzolva). Negyedrészt és talán döntő módon az iszlám fanatikusok által elkövetett terrorcselekmények miatt a közvéleménynek, de természetesen a politikai döntéshozóknak is valamilyen magyarázatot, választ kell megfogalmazni, a kényszerítő erejű új helyzetben. A krízis során nélkülözhetetlenek a hihetőnek tűnő szakértői magyarázatok. Arról sem szabad megfeledkezni, hogy az amerikai közéletben a gazdasági-politikai-akadémiai pozíciókban az emberek gyakran térnek át egyik szektorból a másikba (revolving door), ami miatt a szakmai kompetenciát mutató „iszlám szakértők” könnyen találhatták magukat valamilyen magasabb kormányzati vagy hivatalos tanácsadói pozícióban és fordítva (Bettiza 2015, p. 581-2.).

(*globális civilizációk összeütközése*) Huntington híres vagy inkább hírhedt cikke majd könyve (1993 és 1996) az általánosan elterjedt vélemény szerint jó esetben túlzottan leegyszerűsítő, rosszabb esetben felelőtlenül szenzációhajász. Kritikusai nem győzik sorolni Huntington civilizáció felfogásának a hibáit: rögzített, statikus, differenciálatlan, központosított, homogén, önkényesen megállapított, olyannyira, hogy veszélybe sodorta magának a fogalomnak a használatát is, azaz, ahogy a kritikusok fogalmaztak: majdhogynem ki kellett dobni a civilizációs gyereket a huntingtoni fürdővízzel együtt. Inkább kellene a civilizációt történelmi-szociológiai tudományos apparátus segítségével hívásával úgy felfogni, mint eljárások, kapcsolatok, összetett rendszerek, belső pluralizmus sajátos együtt állása. A nem-esszencialista felfogás szerint tehát a civilizáció állandóan változó pluralizmus, a viták és különbözőségek összessége, ahol a résztvevők, részek a legkülönbözőképpen kapcsolódnak és együttműködnek. Ennek módja általában a békés bevonódás és csere, semmint az erőszakos konfrontáció (Bettiza 2015, p. 578.).

Lássuk hogyan öntött Huntington olajat a tűzre, amikor a hidegháború megszűnésével egy a korábbi kétpólusú világnál jóval összetettebb, nehezen kezelhető nemzetközi politika az amerikai és kisebb mértékben az összes nyugati döntéshozót azzal szembesítette, hogy a gazdasági-politikai-katonai hatalom és a modernizmus kulturális identitásának egy-egy kisebb-nagyobb szeletéért hirtelen rengetegen kinyújtották a kezüket. A probléma ezek szerint a politikusok szerint az Iszlám számára nem a CIA vagy az Amerikai Védelmi Minisztérium. A probléma maga a Nyugat, annak az övékétől különböző civilizációja, amelyben ráadásul az emberek meg vannak győződve arról, hogy az ő kultúrájuk univerzális. A Nyugat válasza kézenfekvő lehetett volna, el kellett volna (kellene) ismerni, hogy a mi civilizációnk is csak egy a sok közül, de ez aligha volt keresztülvihető. Ha lemondunk az emberi jogok, a demokrácia, a jó kormányzás, a jogállamiság (a mi oldalunkon is ezer sebtől vérző) alapvető

értékeinek általánosságáról, az olyan mértékű önfeladás és önveszélyeztetés lett volna, ami valóban elképzelhetetlen. Nem volt mást tenni, mint készülni a civilizációk összeütközésére.

Egy valamelyest differenciáltabb scenárió szerint lehet esetleg keresni „jó muszlimokat”, akik ezeket az értékeket legalább nem tagadják nyíltan, és bőséges támogatással jutalmazni őket. A „rossz muszlimokkal” szemben pedig a politikai és kulturális elszigetelés, gazdasági leértékelés maradt. A „legrosszabb” azaz terrorista csoportokat viszont fizikailag törekedtek megsemmisíteni, különösen a Bush kormányzat idején. Az Obama kormányzat hangsúlyeltolódást hajtott végre a párbeszéd irányába, legalábbis azokkal, akik erre az iszlám világból hajlandónak mutatkoztak. A kairói Al-Azhar Egyetemen 2009-ben mondott beszédében Barack Obama a két oldal kölcsönös érdekeinek elismerését, egymás tiszteletét sürgette, és leszögezte, hogy Amerika és az Iszlám nem szöges ellentétei egymásnak és nem is kell, hogy azok legyenek (Bettiza 2015, p. 581-2. és 585-8.).

Abram de Swaan ezzel szemben meglehetősen sarkosan fogalmazza meg a muszlim férfiak álláspontját: visszataszítónak tartják a nyugati kultúrát, ahol a férfiak özönlenek a bordélyházakba és a kaszinókba, a nők meztelenül sétálnak az utcán, a gyermekek pedig nevetlenek. A férfiak elpuhultak, elnőiesedtek, túl lusták ahhoz, hogy akár az ujjukat is megemeljék, hacsak nem mohóság vagy züllöttség vezeti őket. Ezt az elkéseredetten szélsőséges véleményt de Swaan szerint alapvetően két dolog táplálja: a Nyugat mindenütt jelenlevő technológiai, gazdasági és katonai fölénye, amelynek a segítségével tömegkultúrájukat csaknem ellenálthatatlan módon árasztják a világra, ide értve az arab világot is. Vallásos háttérű radikalizmusukat mindazonáltal közvetlenül és leginkább a férfiak erős belső félelme táplálja, hogy elveszíthetik felsőbbrendű helyzetüket a saját társadalmukban élő alárendelt helyzetű személyekkel, különösképpen pedig a nőkkel szemben. Minél ortodoxabb vallási irányzatot képviselnek, annál inkább hajlanak a gazdasági-etnikai kisebbségekkel és a nőkkel szembeni megalázó intézkedések véghezvitelére (de Swaan 2007, p. 404-5.). Erre az álláspontra tekintettel a következőkben részletesebben is tárgyaljuk majd a nők helyzetét a civilizációkban.

Mohamed Khatami, Irán akkori elnöke, iszlamista politika tudós 1997-ben az Iszlám Konferencia Szervezete (OIC) találkozáján, Teheránban szólalt fel a civilizációk összevetése tárgyában és mondanivalóját nem csak Huntington, de Fukuyama (A történelem vége) antitézisének is tartották. Mindenesetre, állítja, az úgynevezett perifériát is számításba kell venni, amikor a nemzetközi kapcsolatokról és a világ rendjéről beszélünk, ez minimum logikus. A formál logika legegyszerűbb megoldásaival operál Khatami akkor is, amikor talán legfontosabb tézisé fogalmazza meg: a Nyugat – Nem-nyugat szembeállítás bináris, kölcsönösen kizáró kategóriái, egyfajta kapu-őrző, go-no-go típusú megközelítése valójában irreális. Ilyen alapon, úgy tűnik, jogosan követel a nemzetközi kapcsolatokban nagyobb (lényegében teljes körű) befogadást és a diverzitás szükségességének elismerését. Elfogadható, hogy kifogásolja a megváltoztathatatlanak beállított etnikai és kulturális különbségekre épített esszencialista civilizáció konstrukciókat. Az is ésszerű kell legyen, hogy senki sem sajátíthatja ki a gondolkodás, a nézőpontok és az ismeretek meghatározott módját. Attól még, hogy a Nyugat anyagilag sikeres, tudományos eredményeket és demokráciát tud felmutatni a szekuláris racionalizmus jegyében, még nem kellene univerzalizmusra törekednie és beavatkozni olyan helyeken, ahol ezek a felételek nem állnak fönn.

A periféria nem egyszerű periféria, így Khatami, hanem a rész egy alkotóeleme, amelynek lehetnek olyan belátásai, eljárásai, tapasztalatai és hozzájárulásai, amik veszendőbe mehetnek a következetes és kategorikus civilizációs alapú elutasítás miatt. Arról nem is beszélve, hogy a periféria nem volt mindig és nyilvánvalóan nem is lesz mindig periféria. A felvilágosodás eszméinek egyes gyökereit és számos tudományos kiindulópontját a korabeli igen fejlett iszlám kultúrából vette át. Az ősi Irán (Perzsia) és India személyei, történetei például bűvópatakként vannak jelen a Biblia számos pontján. Említhetnénk

persze a kínai technikai újításokat is, amelyeket végülis Európában vittek sikerre (Holliday 2025, p. 159-170).

(*vallás és civilizáció*) A vallási alapon szerveződő, főleg, de nem csak muszlim államokra vonatkozó elkerülhetetlen szekularizáció tézisé (ami szerint a modernizáció előre haladtával az állam és egyház szétválása visszafordíthatatlanná válik) a XX. század végének fejleményei, hosszú ideig talán leginkább az 1979-es iráni forradalom és az annak nyomán felálló államszervezet cáfolni látszottak. Nyugat Európában a szekularizáció alapvetően a hit alapon kifejtett erőszakos cselekmények végét jelentette, azonban Habermas nyomán a világpolitika jelenlegi fejleményeit *poszt-szekulárisnak* is nevezhetjük. Ennek a nemzetközi kapcsolatokra és a világ biztonságára is komoly kihatásai vannak. Bilgin mutat rá, hogy Huntington híres (hírhedt) tanulmányában 1993-ban még kérdőjel volt („A civilizációk összeütközése?”), azonban a három évvel később ugyanerről megjelent könyvének címéből már eltűnt a kérdőjel („A civilizációk összeütközése és egy új világrend kialakulása”), bár a könyvben természetesen kidolgozottabban és ezzel együtt az árnyalatokkal jobban gazdálkodva (more nuanced) fejtette ki a nézeteit (Bilgin 2012, p. 1099-1100).

Nem mindig egyértelmű, de nagyjából rokon értelmű kifejezések az iszlám (mint főnév) alatt általában a kulturális rendszert értjük, főként persze a vallás, míg a muszlim világ (mint jelzős összetétel) egy kontinenseken átívelő ország láncolatára vonatkozó nemzetek fölötti kategória, amely alatt több mint egy milliárd ember feltehetően osztozik egy közös vallásos-kulturális identitásban. A muszlim világ leírásához az is hozzátartozik, hogy George W. Bush és Barack Obama elnökök adminisztrációjának egyik fő politikai dilemmáját jelentették. Ezek az elnökök számtalan gesztust tettek és próbáltak valahogy egységes üzeneteket küldeni a muszlim világnak, holott azért az ide tartozó régiók és országok meglehetősen nagy diverzitást is mutatnak, amit szintén figyelembe kell venni (Bettiza 2015, p. 575-6.).

Délkelet Ázsiában az iszlám a hindu-buddhizmus, sőt még az őslakosok animisztikus vallási elképzelései is évszázadokon keresztül jól megfértek egymással. Csupán a gyarmatosítás, majd a dekolonizáció után ébredtek rá ezeknek a vallásoknak a vezetői és követői, hogy voltaképp a többi vallás képviselője olyan ellenség, akiket akár kiirtani is Istennek tetsző dolog lehet. Általánosságban is sokan aláhúzzák, hogy a nyugati gyarmatosítás erősítette fel a nacionalizmusokat és ezzel együtt a különböző okokra visszavezethető ideológiai szembenállást a térségben (Chong 2017, p. 645.).

Richard Harries, Oxford püspöke Jonathan Sacks, „A különbségek Méltósága – Hogyan Kerüljük el a Civilizációk Összeütközését” c. könyvét elemezve kiemeli, hogy az Isten bizonyára azt akarta, hogy a különböző civilizációk különböző módon imádják a mindenhatót, ezért elleneznünk kell minden egységesítő törekvést. Az ősbűnt ebben a tekintetben alighanem Platón követte el, aki azt hirdette, hogy az univerzális, egységes igazság magasabb rendű, mint a különböző színes részigazságok. Amikor ez a régi eszme találkozott az imperializmus kultúrájával, igen káros, veszélyes elegy jött létre. Ezzel szemben például a judaizmus bármilyen tradíciót be tud fogadni, ha az megfelel az egyetemes erkölcsi követelményeknek. Ez azonban nincs teljesen összhangban az Ószövetség betűjével, ahol bizony kemény szavakkal illetik a környező népek különböző hitvilágát. Szimbolikusan a bábéli zűrzavar története is erről beszél. Mindazonáltal az igazság a hamissággal való folytonos küzdelemben kristályosodik ki, végülis minden vallás eljut a szeretet központi eszméjéig. Ez a felfedezés (reveláció) mind a judaizmus, mind a kereszténység és az iszlám sajátja egyaránt.

A globalizáció előtérbe hozta az *identitás* kérdését. Ahogyan a XX. század konfliktusait az ideológiák okozták, úgy a XXI. században sokak szerint az identitás, méghozzá nagy valószínűséggel éppenséggel a vallások által meghatározott identitás okozza majd. Valójában persze az identitásvesztést például

igen tipikusan Indonéziában éppenséggel az okozta, hogy a falusi lakosságot gyorsuló ütemben csábították a városokba, hogy ott a nyugati piacokra különböző olcsó (versenyképes) termékeket állítsanak elő. Gyökértelessé, elhagyottá váltak és ezt az identitás válságot használták ki gátlástalan emberek, hogy vallási ellentéteket szítsanak. Indonéziában, ami korábban a vallási türelem mintaországa volt, most véres vallási zavargások mindennaposak (Harries 2004, p. 111-2.). Megváltoztak a dolgok Arisztotelész óta: a túl hirtelen történő városiasodás éppen hogy nem a civilizáltságot segíti elő, hanem inkább annak az ellentétét.

Az iszlám vallás képessége a megújulásra, egyes dogmák újraértelmezésére esetleg lehetővé tenné, hogy a nemzetközileg elfogadott liberális értékeknek, elsősorban az emberi jogokkal kapcsolatos követelményeknek megfeleljenek. Ennek alapján tesznek különbséget egyes, főleg amerikai vezető politikusok civilizált és barbár iszlám között. Vita alakult ki azonban bizonyos szimbolikus kulturális elemek, legelsősorban a női öltözködés szigorú vallási szabályai és az európai együttélési normák közötti összeegyeztethetőségről. Az Európai Emberi Jogi Bíróság Törökországnak adott igazat, amikor a fejletlen sál viselet betiltását a nyilvános tereken azzal indokolta, hogy azáltal szélsőséges csoportok akarták volna az egész társadalomra ráerőltetni a saját vallási szabályait (Sahin v. Turkey és Karaduman v. Turkey, mindkettő 1993-ból). Ugyanakkor a brit Lordok Háza úgy ítélte meg, hogy a fejkendő és a hagyományos iszlám női ruházat nem fenyegeti a liberális társadalmi rendet (Begun/Rahman v. Headteacher and Governors of Denbigh High School, 2007), bár leszögezte, hogy a legszigorúbb iszlám öltözet, a jilbab már igen. A bíróság kifejezetten elkülönítette a kétféle iszlám közösséget, amelyeket egyfelől liberálisnak, másfelől nagyon szigorúnak minősített. Nem nehéz ebben az érvelésben az elsősorban Amerikából származó jó iszlám – rossz iszlám megkülönböztetést.

Hasonló érvek hangzottak el a francia jogszabállyal kapcsolatban (2004), amivel kapcsolatban már nem csak a ruházatról volt szó, a nők nyilvános helyeken való megjelenését az iszlámisták a promiszkuitás melegágyának tartották, a franciák többsége viszont az egyéni szabadság alapvető megnyilvánulásának. Az iszlám modernizációjával kapcsolatban An-Na'im 1990-ben úgy fogalmazott, hogy a vallási szent szövegeket mindig az adott kor körülményei között kell értelmezni, némely részek nyilvánvalóan nem tarthatók fenn egyáltalán, másokat pedig a modern kor követelményei szerint lehet alkalmazni.

Egyesek úgy tartják, hogy a fiatal lányoknak joguk van eldönteni, hogy akár a szigorúan korlátozó ruhadarabokat hordják-e és hogy okoz-e ez számukra visszatetszést, kényelmetlen korlátozást vagy éppen ellenkezőleg. Mások szerint viszont egy adott iszlám közösségben, családban ez messze nem szabad választás kérdése. Megint mások arra mutatnak rá, hogy például az amerikai tinédzserek körében lényegében szinte kötelező a testük egy részének szabadon hagyása, ami nem biztos, hogy a lelki mélyén kellemes számukra, szóval a szabad választás akár még ott is megkérdőjelezhető. Ráadásul itt már a női test kirakati árucikké silányítása is szóba kerülhet a vitában. Wendy Brown végülis ugyanazt az álláspontot foglalja el ebben a kérdésben, mint az Emberi Jogok Európai Konvenció 9. cikke: az, hogy ki milyen vallást követ, teljes szabadságot kell élvezzen, míg ugyanakkor a vallás nyilvános megjelenítése egyes más megnyilvánulásokkal együtt már korlátozásoknak vethető alá. Brown szerint is a tolerancia a magánügyekre vonatkozik, amik tehát nem tartozhatnak a nyilvános, jogi megítélés alá (Vakulenko 2008, p. 338.).

(a nők szerepe a civilizációkban) Már a modern kor előtt is többször előfordult, hogy tehetségük, rátermettségük és persze a legtöbbször sajátos családi, közösségi, kulturális hátterük, neveltetésük miatt nők kiemelkedő történelmi szerepet tölthettek be. Így például az i.sz. 7. században élt maja

királynő K'awiil Ajaw 50-70.000 fős hadsereggel bírt és komoly harci sikereket ért el a sziklába vésett domborműves emlékek szerint (Hammond, 2025, p. 242.)

Az amerikai történelem imperialista korszakában a már hivatkozott „szentimentális otthonosság”, az anyaföld és maga az anyaság többszörös áttételekkel felhasznált fogalma jelentős szerepet kapott. Az erkölcsi idealizmus, az amerikai identitás lényege olyan értékek, meggyőződések voltak, amelyek nevében az amerikai férfiak millióit, akár katonaként is, nagyon sok mindenre rá lehetett venni, ezzel együtt pedig nagyon sok, más nemzetek, fajok sérelmére külföldön vagy belföldön elkövetett erkölcstelen tetteket is teljes mértékben természetesnek lehet(ett) elfogadtatni (Lowry 2009, p. 311.). Érdekes, hogy a kultúra és a művészetek, jelesül éppen a fotóművészet milyen nagy szerepet játszott ebben a sok tekintetben hamis nemzeti identitás kialakításában, így például amerikai őslakosokról készült fotók, amikben először a saját nemzeti viseletükben, majd az amerikai főiskolák és munkahelyek „civilizált” öltözkéiben láthatók, vagy a fülöp-szigeteki szükségtelen vérengzésekről és kegyetlenkedésekről szóló híreket elhomályosította a fiatal katonákról készített fotósorozat a cirkálójuk makulátlanul tiszta és rendezett háttérével, maguk is hófehérbe öltöztetve (Lowry 2009, p. 330.).

Az amerikai nők persze a hagyományos és hosszú, túlságosan is hosszú ideig (például az egyébként igen konzervatív és hagyománytisztelő Japánnal szemben) fennálló piedesztálra emelésüket, idealizálásukat bőségesen megfizették a társadalom és a gazdaság pozícióitól és számos kulturális lehetőségtől való szinte hermetikus elzártságukkal. Szent kötelességüknek tartották ugyanakkor (nyilván az összes érintett fél, bár nyilván nem teljesen ugyanabból az alapállásból), hogy az anyák szigorúan és következetesen vessék bele az amerikai kultúra értékeit a gyermekeikbe. Árulkodó, hogy a férfitársadalom, amelyik felmagasztalta a nők bizonyos szerepét a családban és a társadalomban, mennyire retteg(ett) attól, hogy rájuk a női attribútumok bármilyen árnyéka vetülhessen (Lowry 2009, p. 334-5.). Paradox módon, a múlt század 60-as éveiben, amikor az általános szabadság és szabadosság a felnövekvő baby-boom generációban teljes uralomra jutott, a nők a kultúrában meglehetősen tárgyiasult szerepet kaptak, különösen a rendkívül népszerű amerikai filmekben a női test ábrázolásával vagy inkább felhasználásával. Olaszországban, Franciaországban sem a kommunisták, sem a keresztény demokraták nem nézték ezt jó szemmel, így hát megpróbálták megteremteni a női test tárgyiasításának sajátos európai változatait, a szépségversenyek saját verzióinak kidolgozásával, illetőleg olyan nagygúnyokkal, mint Brigitte Bardot vagy Sophia Loren (Hewitt 1999, p. 356.).

Végül a családi értékek nagyon széles körű, bizonyos mértékben visszaélés szerű túlfeszítése és általánosítása az idegen és a hazai, a kívülállók és a bennfentesek megkülönböztetése kérdéseiben is megjelent. Ezzel pedig vissza is jutottunk a nacionalizmusok egyik alaptételéhez, a *határokhoz*, amelyek bár elsősorban fizikaiak, nem csak azok, hanem széles körű jelentéstartalommal bírnak, egyebek között az emberek, kategóriák, szavak és jelentések merev elhatárolása tekintetében is. Ez a fekete-fehér, vagy ide – vagy oda szemlélet a gondolkodás egyfajta általános rigiditását is jelenti egyben (Lowry 2009, 337.).

Megemlíthjük, hogy női szerzők viszont azt is szóvá teszik, hogy paradox módon éppenséggel, amikor a társadalom haladó erői a női egyenjogúságot írják fel a zászlóikra, ezzel egyúttal lemondanak a toleranciáról. Az egyenjogúság ugyanis (kötelező) egyformaságot feltételez, a tolerancia viszont a természetes különbségek megfelelő kezelését jelentené (Vakulenko 2008, p. 326.).

Ami a nők szerepét illeti a civilizációban, talán az egyik legfontosabb közlemény az amszterdami egyetem professzorától Abram de Swaantól „A civilizációk összeütközése és a nemek közötti harc” címet viseli és azt boncolgatja, vajon milyen szerepet játszott az iszlám radikalizálódásában a női egyenjogúság feltartóztathatatlan előrehaladása a XX. század során. Fontos alapvetés, hogy ez a

folyamat a nyugati országokban néhány évszázad alatt, fokozatosan ment végbe, az arab világban és a többi fejlődő országban pedig néhány évtized alatt. A szerző mindjárt siet leszögezni, hogy az iszlám kultúra legvitatottabb kérdése, a nők szerepe a családban és a társadalomban nem az iszlám vallási szövegekből, hanem inkább a pre-indusztriális társadalmak patriarchális hagyományaiból eredeztethető.

A férfiak az iszlám országokban is azt tapasztalják, hogy ha az oktatási rendszerben a lányok is megjelenhetnek, esetenként pedig még jobbak, eredményesebbek is lehetnek, mint a fiúk. Ha pedig a munkaerő piacon is megjelennek, semmi sem akadályozhatja meg őket, hogy rátermettebben, hatékonyabban töltsék be a pozícióikat (eleinte, elég hosszú ideig, azért nyilván alacsonyabb fizetésért...). A férfiak erre válaszul makacsul ragaszkodnak a szent szövegek olyan értelmezéséhez, amely a többségüket külön erőfeszítések nélkül is garantálja, a nők pedig általában kerülnek a nyílt és közvetlen konfrontációra ezekkel a nézetekkel, hiszen lojálisak akarnak maradni a családjukhoz és a közösségeikhez (de Swaan 2007, p. 403.). Talán a férfiak és fiúk védelmében annyit mindenképpen el kell mondani, hogy a státuskeresés genetikusan és kulturálisan is igen erősen kódolva van bennük. Nagyon nehéz lenne ezt a késztetést éppen az emberi nem egyik felével szemben totálisan feladni.

A Khatemi-féle demokratizálódó, alkotmányos, jogállami, a polgári jogokat és a civil társadalmat tiszteletben tartó politikája a nők jogait is biztosította a politikai vitákban és a gazdasági életben, illetőleg a kultúra minden ágában. Ezzel a programmal több alkalommal is olyan nagy arányú választási győzelmet aratott, ami megriasztotta Irán klerikális vezetését és így, megint csak paradox módon egy rendkívül szigorú vallási alapú intézményrendszer és működés bevezetéséhez járult hozzá (Holliday 2025, p. 174.).

(civilizációk közötti normális kapcsolat) Minthogy a civilizáltság általában csak csoporton, közösségen, társadalmon belül érvényesül, különösen a kollektivista szemlélet alapján, más civilizációkkal szemben az erőszak általában megengedett, sőt kívánatos. Természetesen itt is létezik a kapcsolat számos nem erőszakos, a felek kölcsönös érdekein alapuló formája, mint a kereskedelem, a zárandoklat, szerzetesrendek megtelepedése, térítő missziói, migráció, kalandvágyó nagy utazások, vagy akár a szakmai eszmecserék, tanulmányutak (már a középkorban is, amikor pl. a céhlegényeknek ez lényegében kötelező volt, ne gondoljuk, hogy minden az Erasmus Programmal kezdődött...), sőt a nők kiházasítása az uralkodók, nagyúri dinasztiák körében politikai-gazdasági okokból, de akár a köznép körében is, talán bizonyos demográfiai nyomásnak engedelmessé (Chong 2017, p. 645.).

Kulturális csere már az ókorban is létezett. Régészeti források szerint a 2000 évvel ezelőtt élt maja közösségek, bár kegyetlen harcokat vívtak a szomszédaikkal, egyfajta regionális, közép-amerikai kultúrát is kialakítottak, amit egyebek között az étrendjükben megjelenő közös, „nemzetközi” elemek (tamale, tortilla és a kakaó ital) is bizonyítottak. A kulturális csere elsősorban a nők kiházasítása útján, másodsorban pedig egyfajta zárandoklatok révén ment végbe, sőt a kettő kombinációja is gyakori volt, nők zárandoklatai miatt, főként egészségügyi, termékenységi okokból. Innen már csak egy lépés az, hogy a közös kultúra a divattárgyakban is megjelent, az egész régióban elterjedt medál formák és mintázatok formájában (Hammond 2025, p. 241).

A civilizációk közötti dialógus, amire számos elszigetelt és néhány összehangolt nemzetközi erőfeszítés is történt már, véleményem szerint profitálhat a civilizáció és kultúra fogalmainak pontosabb meghatározásából. A kulturális különbségek, amik, különösen a technikai kultúra terén kétségtelenül fennállnak, ennek megfelelően egyáltalán nem lehetetlen, hogy kiegyenlítődnek, vagy ami még jobb, kölcsönösen inspirálják egymást. A civilizációs különbségek viszont alááshatják a békés kulturális cserét és párbeszédet, ha nem fókuszálnak rájuk megfelelően.

Dialógusnak csak azt a folyamatot lehet nevezni, ahol a résztvevők megfelelően figyelemmel vannak egymásra. Szemben a monológgal, amely nem vesz tudomást a másikról, a dialógus egyenlő jogokat és felelősséget feltételez, ahol a felek mintegy kiegészítik egymás létezését. Valaki csak akkor lehet igazán önmaga, ha képes beépíteni mások szempontjait (vö. individualizációs paradoxon). Akár vallási, etnikai vagy civilizációs identitásról beszélünk, nem gondolhatunk eleve adott (esszencialista) társadalmi tényekre, csak egyezkedési folyamatokra emberek és érdekcsoportok (közösségek) között. A Civilizációk Közötti Párbeszéd (Dialogue of Civilisations – DoC) kezdeményezése mindenesetre újratárgyalná és újraértelmezné azt a nemzetközi rendet, ami a nyugat-központú, liberális elképzeléseken alapul (Bilgin 2012, p. 1108 és 1113.). A civilizátlansággal szembeállítható stratégiákkal kapcsolatos néhány korábbi megjegyzésünk is használható lehet ebben a tekintettel: ezek a felek toleranciát szeretnének (követelnek), holott lehet, hogy csak a másodlagos civilizáltság az, ami szóba jöhet. Persze nyilván vannak a keleti kultúráknak és az iszlámnak jócskán tolerálható és tolerálandó vonásai is, másokkal szemben azonban a maximális elvárás az, hogy nem lövünk vissza, inkább képletesen szólva, azaz az elveinkkel, alapvető értékeinkkel összeegyeztethetetlen intézményeket, normákat, magatartást nem igyekszünk megtorolni, erőszakkal megváltoztatni. Ez, ahogy már utaltunk rá, 'a kölcsönös békén hagyás' útja.

A nyugati államok felépítését és kapcsolatrendszerét az erőszaktól való önkéntes tartózkodás egyezményes standardjai fokozatosan, sok fájdalmas tapasztalaton keresztül alakították ki. Délkelet Ázsiában azonban az eszmék, hagyományok és szokások már eredetileg is jelentős mértékben hozzájárultak az erőszak mellőzéséhez az uralkodóházak között. A fejedelmek számára a spirituális és morális felsőbbrendűség bizonyítása volt a legfőbb legitimáló tényező, ezért erőszakhoz is csak annyiban folyamodtak, amennyiben nem ásta alá ezeket. Még az ellenséges uralkodókat vagy követeket is inkább fényes ajándékokkal halmozták el, így bizonyítva erkölcsi, sőt „kozmológiai” fölényüket. Túl sok katonát veszteni akár az ő, akár az ellenség oldalán egyébként is kontraproduktív lett volna. Ha mégis harcra került sor, nem nézték le és semmiképpen sem törekedtek megalázni a legyőzötteket sem, igyekeztek tanulni tőlük, illetve, ha mód volt rá, vazallussá tenni őket. Furcsállottak is, amikor a portugál hajóhadak élén Alphonso Albuquerque mind egy szálig lemészárolta a legyőzötteket (Chong 2017, p. 638. és 646-9.).

A megfelelő viselkedés az erkölcsösséggel és a jóindulattal együtt a konfucianizmusban gyökeredzik, a konfucianizmust pedig a kínai civilizáció eredetként tartják számon. A megfelelő viselkedés a civilizált magatartás rögzített standardjainak való megfelelést jelenti, a nyilvános viselkedéssel kapcsolatos elvárásoknak való megfelelést. Ez olyan viselkedés, ami ad a környezetére, tiszteli a társadalmi rendet, akár kisebb gesztusokban, így például hogy valaki átadja a helyét a terhes nőnek és az időseknek a zsúfolt buszon. Tartózkodni kell továbbá attól, hogy a civilizált emberek tolakodjanak a sorban vagy félmeztelenül mutatkozzanak az utcán. Talán ebben az ázsiai modellben látszik legtisztábban és szervesen a kultúra és civilizáció összefonódása.

A Kínai Kormány nagy fontosságot tulajdonít a megfelelő viselkedésnek, mivel úgy tartja, hogy ezek messzemenően befolyásolják az ország külföldi megítélését. A kínai emberek maguk is érzékenyek erre a témára, különösen akkor, ha arról értesülnek, hogy hogyan vetik össze az ő civilizáltságukat más országokéval.

Történetileg a konfuciánus Kínában a megfelelés, civilizáltság a társadalmi osztályok megkülönböztetéséül is szolgált. Mindenesetre a nemesekről és a magasabb beosztásban lévőkről eleve feltételezték és el is várták a civilizáltabb magatartást. Mind a mai napig a társadalmi érvényesülés egy fontos tényezője a megfelelés. A pszichológus szerzők javasolják, hogy a megfelelés, úgy is mint civilizált magatartás, részletesebb, mélyebb tartalmi meghatározása lenne

szükséges és hasznos, ha egyszer a kínai emberek mélyen gyökerező kultúrájuk miatt azt ennyire fontosnak és követendőnek tartják (Xuan 2015, p. 108-9.).

Röviden ismét fel kell idéznünk Yong Wook Leet, aki ezekből a törekvésekből, jelenségekből azt a következtetést vonta le, hogy az ázsiai politika olyan értékeket kíván felmutatni, amivel bizonyítani akarja, hogy a modernitás felé több út is vezethet. Ez az értékrendszer alternatívát kínál az univerzalizmusra törrő neoliberális eszmével szemben (Lee 2020, p. 456-7.). Megjegyezhetjük, lehet, hogy a modernitás felé több út vezet(ett), a posztmodernitás felé viszont egész labirintus. Mindenesetre a kártyákat újraosztják, annyi bizonyos.

Közelebből a jelzett konfuciánus alapú, ázsiai értékek, amelyekről azt tartják, hogy a földrész lakói nagyjából-egészében osztanak, a térség gazdasági felemelkedésének egyik fontos meghatározója lehet. Ennek az értékrendszernek a legfontosabb elemei a családi és közösségi összetartás, azaz a csoport céljainak érdekében az egyéni jólét és akár szabadság alárendelése is, a tekintélytisztelet, sőt a hatalomnak való behódolás (feltétlen tisztelet) annak érdekében, hogy a rend és stabilitás fennmaradjon. Mindezekből egyértelműen következik az ázsiai munkamorál, a kemény munka tisztelete, a törekvés és az oktatásra helyezett nagy súly. Felmerül persze a kritikai oldalon, hogy az ázsiai értékek hangsúlyozása főként az autoriter irányítási metódus védelmére, ha lehet, álcázására szolgál. Mindenesetre az ázsiai értékek megfogalmazása egyfajta mi-tudatot alakíthat ki a vezetők és a nyilvánosság között, nyilván elsősorban az előbbieik érdekeinek megfelelően. Ugyanakkor, legalábbis a soft ázsiai vezetők belföldi hatalmát alapvetően az országuk gazdasági teljesítménye erősíti meg, amiért a társadalmi béke és kohézió bizonyos zavarait még elnézik nekik. De ehhez azért még egy kis anti-kolonialista nacionalizmus is csak jól jöhet (Lee 2020, p. 457.). A magunk részéről persze, bár a szerző nem utal rá közvetlenül, jórészt a kollektivistá és individualista kulturális modellek szembe állítását vagy legalábbis összehasonlítását láthatjuk itt.

Szinte tökéletesen párhuzamos a kínai példával a késő-középkori, kora-újkor társadalmának Elias által kiemelt az a vonása, hogy a civilizált magatartás alapvetően osztály függő volt. Az etikett az abszolutista udvarokból indult ki és a főnemességen át leszivárgott az őket majmoló burzsoá családokig. A civilizált (kulturált) viselkedés még hosszú időn keresztül, nyilván bizonyos mértékig ma is, a 'jobb körök' sajátossága volt/van. Rendkívül fontos, hogy a jó modor, a késsel-villával evés nem volt teljesen új, korábbi korok arisztokráciája is művelte bizonyos, de meglehetősen kifinomult módon, csak hogy az ő civilizációjuk eltűnt, csak nyomaik maradtak. Sok mindent újra ki kellett találni, bár kétségtelenül volt hová visszanyúlni a lényegét illetően (Goody 2003, p. 65.).

Egy másik kontinenst is röviden megemlítve, az afrikai zenészek új hulláma dühösen utasítja vissza, hogy a nyugati kultúra meghatározza a művészetüket, ellenben olyan teljesítményt szeretnének nyújtani, ami inspirálja az egész világot, egy olyan Afrika nevében, ami számít. Össze akarják kapcsolni az összes fekete személyt a világon és rámutatnak az imperializmus igazságtalanságaira és a történelmi hazugságokra. Ahogy az egyik nemzetközi szinten is elismert zenészük, Burna Boy nyilatkozta a New York Timesnek: „nem az igazi történelmet tanítják nekünk, kihagyják belőle azt az erőt és hatalmat, amivel az afrikai emberek eredetileg rendelkeztek és azt sem tárják fel, hogy hogyan juthattunk ilyen nehéz helyzetbe, ahol most vagyunk.” (Lorenz 2022, p. 34.)

(civilizációs standardok működése a nemzetközi jogban) Az az elképzelés, miszerint az Európán kívüli világ civilizációs szempontból alacsonyabb rendű és hogy a nyugati tőke beáramlása orvosolhatná a hiányosságait, a modern nemzetközi jog egyik alapvetése, ami mögött a közvetlen gazdasági érdekeltséget, illetőleg a jelenlegi igazságtalan piaci arányok fenntartására irányuló törekvést egyáltalán nem nehéz felfedezni. Ha pedig az egyes „támogatott” országok a megbízható javulás útjára

tértek, ami itt kapitalista reformok végrehajtását jelentette, azzal ezek az elmaradottabb államok elnyerhették teljes szuverenitásukat. Ugyanakkor más nemzetek „nem álltak készen” erre a változásra.

Az újkor kezdetén a nyugati államok a civilizációs standardok segítségével igazodtak el a nemzetközi jogban, ti. hogy mely országokat kell elismerni, mint szuverén államiságot, amelyekkel szemben a toleranciának, az egymás mellett élésnek a szabályait kell alkalmazni, illetőleg mely országok lehetnek jelöltek erre a státusra, valamint mely országok voltak olyan messze ettől, hogy szabadon kizsákmányolhatók voltak. Ezzel szemben valójában a történelem során mindig is volt az egyes civilizációk között kulturális csere, kölcsönösen átvettek egymástól társadalmi, technikai stb. gyakorlatot, továbbá számon tartottak civilizációs „nyelvjárásokat”, azaz nem dichotóm, egy bites volt a civilizációk megítélése (Lee 2020, p. 465.).

A civilizáltság standardja, ami ezen alig leplezetten agresszív, expanziós törekvések mögött áll, valójában egy folyamatosan fejlődő, instabil elképzelés, amit a tökéletes termelés és felhalmozás törvényszerűségei mozgatnak. Ilyen ideológiai háttérrel kötöttek a nemzetközi jog klasszikus periódusában a nagy nyugati hatalmak Kínával, Japánnal egyenlőtlen szerződéseket. De a civilizációs standardok figyelembe vétele állt a Hágai Nemzetközi Bíróság 50-es években majd egészen 1971-ig meghozott ítéletei hátterében Délnyugat-Afrika (Namíbia) ügyeiben, és ilyen alapon írtak elő a lerombolt Irak számára 2003-4-ben neoliberais reformokat. A szeptember 11-ei terrortámadás után a terrorizmus elleni nemzetközi fellépés során is voltaképpen civilizációs standardokat alkalmaztak az ún. nem hajlandó vagy nem képes (unwilling or unable) országok elv alapján. Az ilyen országokban az erő alkalmazása nemzetközi jogilag legitim volt. Végül nem elképzelhetetlen, hogy a jelen korban is a civilizációs standardok állhatnak majd a nemzetközi jog klímaváltozással kapcsolatos egyes új normái mögött is. A nemzetközi standardok bizonyos általános kulturális (főként nemzeti szintű jogi) elvárások átvételének kötelezettségét is jelentik, ezzel is mintegy eltakarva a civilizációs standardok erőn, hatalmi (gazdasági, katonai, technikai) fejlettségi különbségeken alapuló lényegét, és különösen azt, hogy ezek a különbségek hogyan is jöttek létre, illetőleg, hogy milyen történelmi felelősség terheli a Nyugatot a fenyegető globális krízishelyzetekért, az emberek elvándorlásának soha sem tapasztalt mértékéért, a világ méretű egészségügyi fenyegetésekért és a bolygó környezeti állapotáért, ami persze messze nem merül ki a klímaváltozásban (Alvarez 2023, p. 364-366.).

A nem hajlandó vagy nem képes doktrína felhasználásával egyes nyugati államok célzott gyilkosságokat hajtanak végre más, fejlődő országok területén, azzal, hogy azok nem képesek a terrorizmus fenyegetését megfelelően kezelni. Már a 9-11 terrorcselekmény előtt is felmerült ez a lehetőség az ENSZ Alapokmányának meglehetősen homályos 2(4) és (5) bekezdései alapján. A jogállamiság, jó kormányzás a civilizált állam sajátosságai és bizony a nemzetközi jogban mind a mai napig szorosan összefüggenek az egyes államok szuverenitásának, önálló állami létének elismerésével. Az az ország, amelyik nem képes ellenőrzése alatt tartani a területén levő politikai, katonai erőket (felkelések, mozgalmak stb.), számíthat a nemzetközi jogi elismertségének gyöngülésével vagy akár elvesztésével is. Ide vehetjük az alapvető közegészségügyi normák betartatását is, aminek elmulasztása a nemzetközi közösséget fenyegetheti a globális járványok miatt, ezért az ENSZ Egészségügyi Világszervezete bizonyos intézkedéseket várhat el, amit a nemzetközi pénzüzetek nyomtatékosítanak kölcsönök, technikai segítség biztosításával vagy megvonásával. Ha mindezt a nyugati államok közössége megteheti, egyre élesebben merül fel a kérdés, hogy vajon Kína, amely a befolyásolás egyre hatékonyabb eszközeit mondhatja magáénak, ugyancsak felléphet-e bizonyos, akár saját maga által értelmezett vagy éppen átértelmezett, kialakított elvek alapján (Alvarez 2023, 367-8).

Végül Alvarez idézi (és megkérdőjelezi) Tzouvala álláspontját, miszerint a civilizációs standardokból és a hajlandó-képes doktrínából az a következtetés vonható le, hogy a liberális nemzetközi jogi rend nem igazán tűnik a felemelkedőben levő autoriter rezsimek, illetőleg a velük együtt fokozódó rasszizmus és

szexizmus szöges ellentétének, sőt, inkább elválaszthatatlanul összekapcsolódik azokkal (Alvarez 2023 P. 371.).

Több szerző is utal rá, hogy bármilyen ürüggyel és ideológiával is teszik, a gazdaságilag-katonailag-politikailag erősebb országok mindig is megpróbálják kiterjeszteni a befolyásukat a fejlődésben éppen akkor lemaradt területekre. Kína éppen erre készült, amikor a Covid járvány kitört. Voltaképpen adekvát reakció volt a részükről az új selyem út (Belt and Road Initiative) évtizede dédelgetett tervének felgyorsítása. Kínai részről ezt egy civilizációs folyamatnak írják le a Norbert Elias által meghatározott értelemben (az emberek viselkedésének és habitusának az átstrukturálása). Ami már csak azért is érdekes, mert a fő törekvése végső soron éppen azok felé a fejlett nyugati piacok felé irányul, amelyek évszázadok óta éppen egyebek között Kínát törekedtek „a civilizáció magasabb fokára emelni”.

A jelenlegi kínai civilizációs folyamat célja egyfajta transznacionális civilizáció létrehozása. Látható, hogy Kína lassan, de határozottan halad előre abban, hogy a globális folyamatokra egyre nagyobb befolyást gyakorolhasson elsősorban tőke és norma exportorként. Érezhető ugyanis, hogy azok az országok, amelyek befogadják a kínai tőkét, egyúttal kénytelenek a kölcsönadó jogi feltételeit is elfogadni. Ez nem egy esetben igen mély és részletes beavatkozást jelent a fogadó állam jogrendszerébe, szerződések, államközi megállapodások révén (amiben természetesen azt is ki kell kötni, hogy jogvita esetén melyik jogot kell alkalmazni, azaz rendre a kínait), kedvező háttérszabályozás, kivételes rendelkezések kicsikarásával. Ugyanakkor a kínai cégek, mint minden nemzetközi vállalkozás, kötelesek figyelemmel lenni az adott befogadó ország jogrendszerére is, egyebek között a társasági jog, az adójog, a közbeszerzési jog, a munkajog, a környezetvédelmi jog rendelkezéseire, az anti-korrupciós szabályokra és még sok minden egyébre. Ez tehát egy fordított irányú civilizációs folyamatot is jelenthet, kölcsönös alkalmazkodással és tanulással.

Emellett a kínai tech cégek hatása is elkerülhetetlen mind a társadalom mind a vonatkozó szabályok tekintetében, hiszen, ha kommunikálni akarnak a kínai anyacéggel, akkor könnyen rákényszeríthetők az ő kommunikációs csatornáinak az átvételére. Ezek a hatások természetesen nem lineárisak és még csak nem is egyirányúak, számos szándékolatlan mellékhatással és visszahatással. Mindenesetre a növekvő kínai befolyás trendje a Covidal párhuzamosan erősödni látszott, a hatások felgyorsultak és felerősödtek (Eric 2023, p. 2-3. és 11-12.).

13. Egy új civilizáció kialakulása és a kultúra átmentése: a fenntarthatóság háttérfeltételei

(szükséges-e a civilizálatlanság büntetése?) Hogyan lehet gátat vetni az egyre inkább elburjánzó devianciáknak, hogyan lehet helyreállítani az emberek közötti bizalmat, a társadalom (vagy ami belőle marad) működésképpességének megőrzése érdekében? Lehet-e egyáltalán? Vagy esetleg a deviáns magatartások megelőzésével, kezelésével kapcsolatban tévúton jártunk eddig? Mindig is kézenfekvő megoldásnak látszott a társadalmi együttműködési kötelezettségüket felmondó személyekkel szemben valamiféle hátrány alkalmazása. Ez terjedhet a szelíd rosszallástól a büntetőjogi fellépésig és szankciókig, mindenesetre hatékonyságának alapfeltétele a következetesség és kiszámíthatóság. Láthattuk Elias lelkesedését a feudális abszolutizmussal kapcsolatban, ahol a teljhatalommal rendelkező uralkodó (uralkodó réteg) vaskézrel terelte be a népet az általa helyesnek tartott viselkedési formák keretei közé. A civilizálatlanság, az antiszociális magatartás nem ritkán kegyetlen megtorlása bizony rettegéssel töltötte el az egyszerű emberek többségét és egyfajta szuperegóként épült be a személyiségükbe. Ennek a hatását azután generációkon keresztül lehetett érzékelni.

Nem mindenki lelkesedett ennyire a büntetésekkel való nevelés iránt. A pszichiáterek körében már a hetvenes években közmegegyezés volt arról, hogy a legsúlyosabb lelki megbetegedések mögött a biológiai és társadalmi okok kontinuumra húzódnak. Egyes esetekben a skizofrénia meghatározó oki tényezője lehet a társadalmi megbélyegzés vagy akár a makro és mikro szintű társadalom elnyomó struktúráinak túlzott „hatékonysága”. A társadalmi háttér kézenfekvő bizonyítéka a skizofrénia megjelenési formáinak a történeti változékonysága vagy társadalmi csoportonként (pl. bevándorlók) szignifikánsan eltérő aránya, ami nehezen lenne tulajdonítható a biológiai háttér gyors változásainak. Különösen árulkodó az a visszatérő szakirodalmi megfigyelés, ami szerint városi környezetben a skizofrénia sokkal gyakoribb (Jablensky 1975, p. 113 és 115). A skizofrénia és az enyhébb elmebetegségek között elhelyezkedő ún. borderline tünetcsoportokra (as-if personality, *szociopátia* stb.) általában jellemző, hogy egyáltalán nem tanulnak a büntetésekből. A következmények bejósolására alkalmazott kognitív térképük erősen torzít, egészen egyszerűen nem tudják elképzelni, hogy az akcióik balul sülnének el. A hanyatlóban levő társadalmakban ezek a tünetképek elszaporodhatnak vagy egészen egyszerűen csak jobban látszanak, nagyobb teret kapnak (Kernberg, 1975). Mindenesetre felvethető, hogy ezek a veszélyes kórképek és személyiség torzulások túl nagy árat jelentenek a büntetésen alapuló nevelési formák látszólagos hatékonyságáért.

Tipikus példája a *jóléti társadalom* hanyatlásával és az állami erőszak „törvényszerű” növekedésével kapcsolatos okfejtéseknek Rodger 2008-as munkája. Elemzésében a jóléti társadalmak legfontosabb kettős feladata volt, hogy féken tartsák a társadalmi elégedetlenséget azzal, hogy egyfajta társadalmi igazságosságot biztosítanak, ily módon egy belülről irányított, mondhatni meggyőződésből fegyelmezett társadalomról gondoskodjanak. Ilyen feltételek mellett, a biztonságos szociális háló fölött az állampolgárok szívesen dolgoztak és fizették az adókat. Az állam monopolizálta az erőszak és a büntetések alkalmazását, miközben az egyre összetettebb munkamegosztás olyan társadalmi egymásra utaltság láncolatot alakított ki, amivel együtt járt a személyközi kapcsolatok nagyobb tudatossága, az empátia, ezzel szemben pedig mindenféle durvasággal, kegyetlenséggel szembeni érzékenység. A viktoriánus kor végére, bár a társadalmi különbségek nem szűntek meg, elérték, hogy a társadalom harmóniában élt, sikerült a társadalmi, kulturális és gazdasági feszültségeket elsimítani és egyfajta működőképes demokráciát kialakítani. Ugyanakkor, jó egy évszázad alatt ez a rendszer kifáradt, egy ponton mégiscsak felnőtt egy néhány civilizálatlan és antiszociális generáció, amit sokan éppenséggel főleg a túlzott és feltétel nélküli jólét hatásainak tudtak be. A fiatalok új ingereket, izgalmakat kerestek, a „szex, drogok és rock and roll” jegyében, ami együtt járt a devianciával szembeni fellépés leértékelődésével, a probléma elrelativizálásával.

A társadalmi válasz nem késett soká, egyre erősebben jelentkezett az igény az emberek viselkedésének erősebb külső kontrollja iránt. A helyzetet súlyosította, hogy a 70-es évektől kezdve a fentebb leírt civilizáló folyamatok megrekedtek. A (neoliberális) strukturális átalakítások a gazdaságban és a munka világában, a dereguláció és persze a globalizáció megteremtett egy haszontalan, céltalan társadalmi réteget. Az individualizált fogyasztói morál pedig gyengítette a társadalmi szolidaritás intézményrendszerének az alapjait. Ahogy Rodger fogalmaz, ezek a „de-civilizáló folyamatok egyfajta degenerált modernitásban”, megteremtették azokat a növekvő zárványokat a kis és nagyvárosokban, ahol a posztindusztrializmus, a hanyatló oktatási rendszer, valamint az értelmetlen és rosszul fizetett munka olyan kultúrát, életstílust és társadalmi magatartást produkáltak, ami összeegyeztethetetlen a civilizáltsággal, sőt kifejezetten tagadja azt az aktív és fegyelmezett életstílust, amit a modern társadalom megkívánna. Ennek visszahatása az az egyre erősödő törekvés, hogy ezeket a rétegeket zárják ki a társadalomból, kriminalizálják és egyéb hátrányokkal sújtsák. A Keynesi visszaosztó megközelítés (redistributive discourse), ami a jóléti társadalmakra volt jellemző, átadja a helyét a schumpeteri érdem alapú segélyezés rendszerének (workfare post-national state), ahol a konformitás elsődleges céllá lép elő, a szociális támogatás pedig egyértelműen feltételekhez kötött. A kultúra átadja

a helyét a civilizációnak, azaz, Rodgers tömör megfogalmazásában: a túlélés fontosabb mint az ambíció.

Ezen a ponton talán még vannak politikai választások: progresszív adóztatás mellett az újraosztó tevékenységek erősítése, hogy a társadalmi leépülést megakadályozzuk, amit a szabadjára engedett piaci társadalom (minden ami létezik, csak áru és szolgáltatás) eredményezett. De ezeket a javaslatokat Rodger már mintegy csak mentegetőzve teszi meg (Morgan 2009, p 145-7.).

(a kultúra, ami átlendíthet a civilizáció bukásán, a technikai kultúra esélyei) Ha kikapcsolnak az áramszolgáltatók, ha leáll az Internet és bezár a sarki bolt, attól még a fejünkben és a könyveinkben felhalmozott tudás nem semmisül meg. Hanem igencsak felértékelődik az, hogy sokan vannak közülünk, akik magas szinten meg tudják oldani a helyi vízellátást, energiaszolgáltatást, fűtést, házak felépítését, kijavítását, szigetelést. Sokan ismerik a termőföldek fajtáit, összetételét, azt, hogy hol, mit és hogyan érdemes termelni, műtrágya és rovarirtó szerek nélkül is.

A legnagyobb probléma azonban egy ilyen poszt-apokaliptikus helyzetben nem is az, hogy az eddig felhalmozott tárgyi-környezeti tudásunk elveszne, hanem az, hogy az ezeket a készségeket olajozottan befogadó, felhasználó társadalom nincs már a helyén. Ez az, ami miatt a civilizáció elfogadható szintjének fenntartása vagy újraépítése elengedhetetlen.

Az emberi kultúra négy területét szokták megjelölni, amik egymással összefüggő, egymást kiegészítő és feltételező rendszert képeznek, bár kétségtelen, hogy ennek a rendszernek minden eleme hajlamos elszabadulni és elurálni a teljes kultúrát. A tudományok, a világ és önmagunk megértéséhez segítenek hozzá, de természetesen a megértésnek önmagában nem szabad azonnal cselekvésbe, a dolgokkal, folyamatokkal való manipulációba fordulnia. A technológia és gazdaság kultúrája a társadalom anyagi szükségleteit hivatott kielégíteni és lehetőleg nem többet. A politika és a vallás kultúrája a társadalom szervezését, a különböző csoportok érdekeinek az összehangolását végzik a társadalom egészének az érdekében, de természetesen ezeknek is szükségük van a többi elem kiegyensúlyozó hatásaira. Végül a művészetek az esztétikai igényeinket elégítik ki, ezek önmaguk is szoros kapcsolatban vannak a világ és a társadalom integrált, holisztikus megközelítésével, ami nem nélkülözhető a többi kulturális ágazat és a kultúra egészének megfelelő működéséhez (Fülöp, 2018). Nyilvánvaló, hogy akár kisebb közösségek is teljes mértékben birtokolhatják az emberi kultúra jelentős részét, mondhatnánk, vehetnek belőle amennyit elbírnak. Alighanem, a civilizáció (civilizáltság) fenntartása mellett ez lehet a sikeres túlélésük másik alapvető feltétele.

A gazdasági kultúrával foglalkozik Marvin Brown könyve, a Gazdaság civilizálása. A CSR, Zöld Kezdeményezések és más hasonló projektek elismerése mellett a szerző fő üzenete, hogy a tulajdon köré szervezett gazdaság helyett az ellátásra kellene összpontosítani, azt kellene biztosítani, hogy az emberek a gazdaságban gondoskodni tudjanak magukról és a családjukról. Ezzel együtt a társadalmainknak ki kellene fejleszteni egy jól körülhatárolt és alátámasztott képet a jó életről (ami a zöld ideológiák szerint messze nem azonos a gazdasági jólléttel), hogy – és ezt a korábban a civilizáció válsága kapcsán elmondottak értelmében ki kell emelnünk – ezáltal is célt adjanak az összes ember életének (Newton 2012, p. 598.).

(lokális megoldás a civilizálatlansággal szemben) Miközben a világban szaporodnak az ökológiai válságjelenségek (Rockström et al. 2009, 2023), az is nyilvánvaló, hogy az egész ipari-kapitalista civilizáció válságban van, minthogy felélte a működéséhez szükséges erőforrásokat és felszámolta a

működésének természeti feltételeit. Ez a korszak tehát lassan, de biztosan (azaz: nem tudjuk mikor és milyen formában, de tudjuk, hogy valamikor megtörténik) megszűnik és jó esetben átadja a helyét egy poszt-indusztriális, információs korszaknak (Castells 2009). A civilizáció uralkodó formájának krízise mindenesetre az emberi civilizáltság szintjét is drámaian csökkenti. Tanúi vagyunk annak, ahogy a meggyőzés és megegyezésen, a kölcsönös érdekeken és bizalmon alapuló hosszú távú, békés együttműködést egyre többször és egyre intenzívebben felváltja az erőszak és a fenyegetés a társadalom és a nemzetközi élet minden szintjén.

A civilizációk változását általában valamilyen nagy háború, vallási átalakulások vagy a technológia és elitváltás szokták előidézni. Feltehetően a világméretű környezeti katasztrófák is változásokat idéznek elő. Egy ilyen helyzetben, mintegy maguktól, az egyes csoportok kialakítják a maguk alternatív kultúráját, eközben azonban az emberi értékek súlyosan sérülhetnek, az új értékrend sokáig mindössze a túlélés értékrendje lehet (Cohen 1990, p. 3.).

Az ökológiai szakirodalom lényegében egyetért abban, hogy a felelős, együttműködő, közösség és a jövő nemzedékek életfeltételeiről is gondoskodó magatartás csak egy új szemléletű, fenntartható helyi közösségek hálózatában valósulhat meg (Lányi, Takács Sánta, Kajner). Ez sajátos módon egybeesik az eddigi civilizációkat követő eseményekkel. Láthattuk azonban, hogy a hanyatló központi kormányok helyét bizonyos mértékig elfoglaló helyi közösségek az addig felhalmozott kulturális gazdagságnak csak egy részét tudták felhasználni, általában azt is csak egy primitívebb formában, a magaskultúra maradványai, jelzései ezekben a korszakokban valahol szunnyadtak, jobb időkre várva, hogy valaki újra felfedezze, megértse és felhasználja őket. Lehetséges azonban, hogy a civilizációs krízis, ami (elégképp közvetlenül) éppen előttünk áll, mégiscsak képes lehet egy másfajta viselkedésre, a helyi közösségek szervezettsége, felszereltsége optimális esetben jóval magasabb szintű lehet, mint amit egy poszt-apokaliptikus zombi film alapján várnánk.

Ami az ilyenkor szabályszerűen fellépő társadalmi felfordulást illeti, hasonló a helyzet. Ha és ahol az átmenetet megfelelően kezelni tudják, megteremthetik majd a megfelelő közösségi eszközöket a civilizált, méltóságteljes magatartás fenntartására, sőt akár elmélyítésére is. A civilizálatlan (potyautas, kötekedő, önző, harácsoló stb.) magatartást pedig ilyen körülmények között általában végtelenül egyszerűen szankcionálják: egész egyszerűen elküldik, azaz kiközösítik a közösség antiszociális tagjait.

(a fenntartható helyi közösségek jelenleg) Magyarországon már jelenleg is több száz olyan helyi közösség létezik, akik már most képesek gondoskodni saját magukról és örömmel teszik ezt. Néhány falu, egy kistérség vagy akár csak egy néhány házból, tanyaépületből, pár hektárból álló nagycsalád vagy baráti közösség által fenntartott gazdaság, életmód, művelődés, sokszor közös vallásgyakorlás, azaz egy sajátos helyi kultúra. Ezek a közösségek általában kapcsolatban állnak más, hasonló közösségekkel idehaza és külföldön egyaránt. Ilyen például az ökofalvak nemzetközi hálózata a Global Ecovillage Network (GEN) vagy a Mélyalkalmazkodás nemzetközi rendszere, amiben Magyarországon található az egyik legnagyobb ilyen közösség.

A civilizáció, remélhetőleg csak időleges felbomlása esetén az ilyen közösségek jelentősége szintén felértékelődik, és ha fel tudják használni a technikai civilizáció megfelelő, értékes kultúráját, sikeresek lehetnek. Nyilvánvaló azonban az is, hogy ezeket a közösségeket számos fenyegetés éri majd, ezért alapvető, hogy a szomszédos és akár távolabbi hasonló közösségekkel is fenntartsák, fejlesszék a kapcsolataikat. A jelenleg közkézen forgó ökológiai politikai elképzelések hasonlóak az antik civilizáció végnapjaihoz, ahol is egyes közösségek például Alasdair MacIntyre szerint „ahhoz fogtak hozzá – többnyire nem is teljesen felismerve, hogy mit tesznek –, hogy a közösség olyan új formuláit alakítsák

ki, amelyek keretei között az erkölcsi lét fenntartható hogy erkölcs és civilizáció túlélhesse a barbárság és a sötétség elkövetkező korszakát” (Lányi 2020, p. 126.).

(a globális ügyek) A jelenlegi civilizációnk alapvetően globális, ezért a válsága is az. Szögezzük le, hogy az emberiség globális problémáit ma sem kezeli senki. Az ENSZ és más globális szervezetek egyelőre nem hatékonyak, a civil szervezetek és a tudományos szervezetek laza hálózatai pedig még nem tudnak mit kezdeni a problémákkal. Az egyetlen hatékony globális szövetség a nagy multinacionális vállalatoké, ennek azonban általában nem szoktunk örülni. Az államok jó esetben egymásra várnak és hangzatos szövegekkel tömítik a közvéleményeiket, de az öldöklő gazdasági és politikai-hatalmi vetélkedés közepette eszük ágában sincs bármit tenni az Emberiségért.

Ha ez a tehetetlen intézményi massa szétesik egy mérsékelt erőszakos globális kataklizma nyomán, az még talán a kedvezőbb scenáriók közé tartozik, az óceánok, esőerdők és más természeti tényezők lehet, hogy még jól is jönnének ki ebből. A másik, biztonságosabb, bár sajnos kevésbé valószínű menetrend az lenne, hogy a globális rendszert egy átfogó és átütő, alulról jövő kezdeményezés lassan (azért nem túl lassan, mert annyi időnk nincs) átalakítaná. Lányi részletesen ismerteti és elemzi az ezzel kapcsolatos elképzeléseket könyvének „Miféle harmadik út” c. fejezetében (Lányi 2020, p. 129-134.). Ezek szerint egy új, globális kultúrára lenne szükség, ami persze a nemzetközi tényezők civilizált együttműködésére is kihatna.

14. Az átmenet kérdései

Egy pillanatra sem szabad elfeledkeznünk a nagy humorista, Salamon Béla intelméről. A múlt század 50-es éveiben a magyarországi kommunizmus legsötétebb éveiben, a nagyon népszerű, de sajnos kissé vallásos komikust a színtársulat pártcsoporthoz értekezletén egy középszerű kolléga megpróbálta zavarba hozni. Neki szegezte a kérdést: „Salamon elvtárs, aztán tudja-e, hogy mi lesz majd a kommunizmusban?” A válasz máig érvényes: „Már hogyan tudnám, de addig mi lesz?”

A történelemben egy-egy civilizációs fázis között mindig zavaros viszonyok alakultak ki, forradalmak, a hatalmi struktúrák gyökeres átalakítása és egy sor más jelentős változás történt. Ezek a felgyorsult politikai, társadalmi és kulturális változások felfokozzák a társadalom önvizsgálatát, öntudatát, azt, hogy milyen struktúrák és kormányzási módok voltak és lesznek szükségesek (Freeman 2004, p. 138).

(Power of 10) Mark McCaffrey és társai elképzelése a világot, az emberi közösséget gondolatban 10 nagyságrendre osztja és a lehetőségekhez képest a legpontosabban meghatározza az egyes szintek hatókörét és tennivalóit. Az egyén (1) környezettudatossága persze alapvető a család (2) viselkedése szempontjából. Ha több család következetesen képviseli, ezek az értékek szétterjedhetnek a helyi közösségekben (3) is. Több helyi közösség már elérheti az első igazgatási szintet, a helyi (kerületi, bár a nagyvárosok külön kategóriát képeznek nyilván) önkormányzatot (4). A megyei, megyei városi, fővárosi önkormányzatok (5) bizony már a politika szintje, ha őket sikerül megfertőzni az új kultúrával, az már magával hozhatja az országos pártok, intézmények, hatóságok (6) szintjének az átalakulását is. Az ilyen kulturális változás már elég szilárd alapokon állna ahhoz, hogy egyes országcsoportok (7), régiók (8) és egész kontinensek képviseljék a fenntarthatóság kultúráját a legfontosabb döntéseikben (McCaffrey, 2020). Hát, így jutunk el a globális (10) változásokig. Hogyan is?

A Power of 10 egyrészt gyönyörű kifejezése a globális társadalom rendszer jellegének, annak, hogy az egyes elemek rétegeket, rész-halmazokat képeznek és pontosan illeszkednek egy legalább 10 rétegű bonyolult szerkezetbe. Másrészt lélektanilag megerősítést, támogatást jelent tudni, hogy helyünk van ebben a rendszerben, az egyéni erőfeszítéseink hozzáadódnak, sőt mi több, nélkülözhetetlen részét képezik a nagy egésznek. Természetesen ez egyúttal morális kötelezettséget is jelent: magunk, családunk, közösségeink el kell, hogy végezzük a feladatok ránk eső részét.

(az emberek, közösségek és a politika közötti szakadék) A civilizáció válságjelei között szokták emlegetni a képviseleti demokrácia kiüresedését, aminek révén nem ritkán populista, diktatórikus hajlamú rezsimok kerülnek hatalomra és maradnak is ott túlságosan sokáig. Az államszervezet emellett egyre bonyolultabbá válik és a végén még összeroskad saját súlya alatt. Hauptmann 3 könyvet is elemez, amelyek erre a legitimációs szakadékra kínálnak valamiféle megoldást. A szavazók többsége szálanalmasan érdektelen és ezért igen könnyen manipulálható, állapítják meg a szerzők, jóllehet az információs társadalomban önellentmondás lenne azt állítani, hogy az emberek többsége ne lenne képes megfelelő feltételek biztosítása mellett részt venni a közügyek intézésében vagy legalábbis érdemben megvitatni azokat. Az igaz ugyan, hogy a jelen civilizáció egyik súlyos válságtünete, a társadalmi különbségek szakadékszerű mélysége és további mélyülése nyilván kizárja azt, hogy mindenki akár közel egyforma befolyással bírhasson egy-egy állami döntésre.

A probléma emellett az, hogy az emberek elvesztették a szabad idejüket és a megélhetésük is egyre inkább veszélyben van, nem prioritás számukra, hogy a közügyekkel foglalkozzanak, meghagyják azt a karrier politikusoknak és az egyes befolyásos érdekcsoportok hivatásos lobbistáinak. Ezzel összefüggésben viszont az állami döntések legitimitása igen alacsony és ez az állami működés hatékonyságát éppen egy olyan időszakban ássa alá, amikor nagy szükség volna rá.

A szerzők mindazonáltal egyáltalán nem tartják lehetetlennek, hogy akár az angolszász országok esküdtrendszeréhez hasonlóan helyel-közzel kötelező módon random válasszanak ki elegendő számú és megfelelően reprezentatív merítésű választópolgárt, megfizessék az idejüket és biztosítsák számukra a megfelelő információt és egyéb feltételeket a döntésekhez. Ezeket az új jogintézményeket össze lehetne kapcsolni a már meglévő állampolgári akaratformálás intézményeihez, a népszavazáshoz vagy akár a választások előtt közvetlenül az egyes választási ígérek és portfóliók független, demokratikus értékeléséhez. Az ilyen formációk nem feltétlenül lennének csak időleges jellegűek, néhány szerző odáig megy, hogy akár egy új hatalmi ág is kifejlődhetne belőlük (nyilván a résztvevők megfelelő rotációjával, de a véletlenszerű, reprezentatív kiválasztás elvét továbbra is követve). Ebben az esetben ugyanakkor a fékek és ellensúlyok alkotmányjogi kidolgozása és persze hatékony működtetése nem kis feladat lenne (Hauptmann 2004, p. 821-2).

Ezek a javaslatok akár szervesen illeszkedhetnének is meglévő jogintézményekhez, mint például az önkormányzatisággal kapcsolatos alkotmányos szabályokhoz vagy a közösségi részvétel. Utóbbit alátámasztaná az Aarhusi Egyezmény, az Escazú Megállapodás és még egy sor jól kidolgozott nemzetközi jogi dokumentum, aminek a regionális és nemzeti infrastruktúrája és gyakorlata is meglepően jól kiépült az elmúlt 2-3 évtizedben. Természetesen erősíteni kellene az ún. részvételre képesítés rendszerét (pl. Aarhusi Egyezmény 3. cikkéből és több más rendelkezéséből kiindulva), illetőleg erről az oldalról is el kellene kezdeni a kapcsolódások kiépítését az asztalon levő közvetlen demokratikus alkotmányos javaslatok felé, de a fenntartható helyi közösségek organikusan kiépülő rendszere, hálózata felé is.

Herrmann Anton a neves XIX. századi etnográfus ragaszkodott ahhoz az álláspontjához, hogy egy többnemzetiségű államban, mint amilyen a Kiegyezés utáni Magyarország is volt, egymás kultúrájának

a beható ismerete a békés etnikum-közi kapcsolatok alapfeltétele. Evégett hozta létre 1889-ben a Magyarországi (!) Néprajzi Társaságot, amelyben számos nem magyar folklorista is részt vett. A korra jellemző módon, a nagyobb nemzetközi olvasottság végett a Társaság tagjai német nyelvű újságot alakítottak (Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn) és abban publikáltak a számos magyarországi kultúrával kapcsolatos tanulmányaikat. Herrmann az összehasonlító etnográfia terén dolgozott, emellett aktívan támogatta Erdélyben szász és román folklór múzeumok létrehozását. Félreértés ne essék, Herrmann is nacionalista volt, ami akkoriban még a progresszió természetes megnyilvánulása volt, a magyar nyelvet féltett kincsként jellemezte és általában is a nemzetiségi szeparatizmus ellen küzdött, saját felfogása szerint, amit a történelmi tapasztalatok alapján visszamenőlegesen nyilván már könnyen beláthatunk, sokkal bölcsebben, mint a kisebbségekkel szemben tanúsított adminisztratív kényszerintézkedések (Davis 2017, p. 12.). A hermanni kezdeményezés leporolásával a mai körülmények között is nagy szükség lenne a különböző etnikai kultúrák közeledésére, amelyeket enélkül az átmenet zavaros időszakában az országok közötti és az országokon belüli civilizációs kötelékek lazítására használhatnak fel.

15. Összefoglalás

Ebben a fejezetben a Tézisek és azok kifejtése alapján áttekintem azokat az elemeket, amelyeket közvetlenül a Kultúra és civilizáció c. tantárgy oktatásához fogok felhasználni az egyes témaköröket bemutató diásorokban.

1. Mennyiben lesz más ennek a civilizációnak a sorsa, mint az előzőké?

- Globalitás van, nincs hová átvonulni;
- Átfogó erőforrás hiány, összetett ökológiai katasztrófa helyzet;
- Magas szintű kultúra, a kultúra egyes ágazatai és értékei kiemelkedő fontosságra tesznek szert;
- A közösségek soha nem látott összekapcsolódása és átjárhatósága és a közösségek tagjainak ezzel járó magas szintű individualizációja;
- A civilizáltság helyét pótlékok vehetik át, a tulajdon intézményének túlhajtott, visszaélés szerű elhatalmasodása, állami kényszer, manipuláció.

2. A kultúra egyes elemei

Ahogy Chuck Norris szellemében megfogalmaztuk, a kultúra „minden, is”, azonban miért ne kísérelhetnénk meg összeszedni legalább a leginkább közkézen forgó elemeit? Az is lehetséges, hogy ezek között az elemek között bizonyos rendszer sajátosságokat is fel tudunk tárni. Az alábbi lista mindenesetre egyfajta holisztikus érzést kelt az olvasójában.

- Mindenütt jelenlevő fogalom, meghatározza és leírja egy civilizáció szövetét, kapcsolatrendszerét, felépítését;
- A fizikai és társadalmi környezetünkkel való kapcsolatunkra utal a szó eredete (megművelni, művelni, beköltözni, illetőleg gondoskodni, tisztelni);
- Társadalmi termék, az élet társas értelmezése, szimbólumok és jelentések összessége;
- Hat ránk, tanuljuk, beépítjük, tovább adjuk, meghatározza a gondolkodásunkat és a cselekedeteinket, kommunikációnkat;

- Kész, kipróbált, hosszú időn át sikeresnek bizonyult megoldásokat kínál;
- Állandóság, kiszámíthatóság, alapvető értékek jellemzik, amik mégis sokszor kimondatlanul vannak jelen;
- Ágazatokra bontható, illetőleg ágazat csoportokra, úgymint társadalmi (soft) és technikai (hard) kultúra, ezek azonban szorosan összefüggenek;
- Történelme és földrajza van, de az átalakulások folyamatosak és az átfedések, kapcsolódások jelentősek;
- Elit kultúra és tömegkultúra általában elkülönült, de lehet, hogy a posztmodern, posztindusztriális korra éppen a kettő összemosódása jellemző;
- A kultúra hatalmi kérdés is: az uralom (és az ellenállás) eszköze: mivel meghatározza az emberek, közösségek gondolkodását, cselekedeteit, mindig akadnak nagyravágyó emberek, akik a kultúrát tervszerűen és szisztematikusan fel akarják használni az uralmuk kiterjesztésére;
- A kultúra azonban autonóm módon is meghatározza és alakítja az emberek közötti (státus)viszonyokat, a viselkedési kultúra vagy másképpen civilizáltság a civilizációk kulcsmozzanata;
- Örökség, de nem tulajdon, mégis megőrzésre és védelemre szorul – kérdéses az emberek, közösségek, társadalmak aktív viszonyulása a kultúrájukhoz;
- Egy „technikai” kérdés a kultúra tárolása: kommunikációs eszközökben, tárgyakban, műalkotásokban, illetőleg intézményekben, eszmékben, normákban, kultuszokban stb.

A fenti kultúra definíciók némelyike az egyén szemszögéből vizsgálja a kultúra jelentőségét, mások a társadalom szintjén, egyesek helyi, mások társadalmi vagy akár globális kultúráról beszélnek. A meghatározások némelyike szándékoltan ködös és ellentmondásos, amivel arra akarnak utalni, hogy olyan végtelenül összetett jelenségről van szó, aminek a lényege csak megközelíthető, de teljesen sohasem fogható fel. A kollektív tudatalatti vagy kulturális tudatalatti lényege például éppen az, hogy nyilvánvalóan hat ránk, de nem ismerjük, hogy pontosan mi és hogyan.

Sokkal konkrétabban lehet beszélni egyes ágazati kultúrákról a tudományos-technikai kultúráról, a politikai kultúráról a hatalmasok és az alávetettek szemszögéből, az eszmék és hitek kulturális ágazatairól és a művészetek színes, gazdag világáról stb. Egyes kulturális termékek kevésbé, mások jobban tárgyasulnak, művekben, műtárgyakban, leírt vagy anélkül is mindenki által ismert normákban, különböző kulturális ágazatokat szolgáló, érvényesítő intézményekben.

A kultúra definíciók megosztóak is lehetnek: szembe állíthatják a reál és humán kultúrát, az elit és tömegkultúrát, a politikai kultúra pedig vagy lehetővé, illetve természetessé teszi az állampolgárok részvételét az őket érintő állami döntésekben vagy igyekszik kizárni őket. Az oktatási kultúra lehet porosz, ami kiveri a gyerekekből a fegyelmet és a tudást vagy amerikai, ami meghagyja őket életrevalónak, de műveletlennek.

Egy valamiről azonban nem szólnak ezek a definíciók, arról, hogy mindez hogyan segíti ki a civilizációkat, különösképpen a mi hanyatlóban levő civilizációinkat. Olykor egy definícióban éppen az a legfontosabb, amiről hallgat.

3. Az egyéni szabadság

Ha a kultúránk ennyire meghatározza minden gondolatunkat és cselekedetünket, ha ennyire ott lapul még a tudatalattinkban is, hogyan lehetünk egyáltalán szabadok? Húzzuk le a fejünket a felénk száguldó súlyos filozófiai kérdések elől, szorítkozzunk egyedül az individualizációs paradoxonnak nevezett jelenség vizsgálatára. A történelem folyamán eddig lépcsőzetesen egyre bonyolultabb

társadalmi szerveződésekben egyre többféle közösség tagjai vagyunk és sajátítunk el egyre több közösségi normát, tudást, ezzel az egyes emberben a kulturális hatások egyre speciálisabb keveréke jöhet létre. Ez az individualizáció értékes lehet a közösségeink (valamennyi közösségünk) számára, hiszen a diverzitás a változó helyzetekhez való jobb alkalmazkodás kulcsa. Mindaddig érték ez, amíg a közösségek képesek megszervezni a bennük munkálkodó individuumok hasznos együttműködését.

Az egyre inkább speciális, egymástól törvényszerűen eltávolodó identitások ugyanakkor fenyegetést is jelentenek a közösségekre, könnyen szétfeszíthetik azokat. Ki tudja, hogyan fogunk élni egyre nagyobb szabadságunkkal? A nagyobb szabadsággal elvileg nagyobb belátás jár, egyfajta szabadság a saját zsigeri késztetéseinkkel szemben is, ez mindenesetre reményekre jogosíthat fel.

4. Civilizáltság

Milyen a társadalmi munkamegosztás egyre bonyolultabbá válásával egyre nélkülözhetetlenebb civilizált viselkedés?

- Akaratát, igényeit a civilizált ember kényszer és erőszak nélkül képes érvényesíteni vagy le tud azokról mondani, hosszabb-rövidebb időre, ha a céljai másként nem volnának elérhetők
- A civilizáltság tehát az igények, vágyak késleltetésére való képesség
- A viselkedési stratégiák olyan megválasztása, ami figyelemmel van a rövidebb és hosszabb távú, fizikai és társadalmi korlátokra
- Együttműködő, udvarias, tisztességes viselkedés, ami más ember méltóságát nem sérti
- Kölcsönös és hosszabb távon is érvényesülő, kiszámítható viselkedés
- A bizalom (mint a civilizáltság elvárása) szintje és a civilizált magatartás körkörösén erősíthetik vagy gyengíthetik egymást
- A tulajdon intézménye megszilárdított társadalmi státust jelent (anélkül, hogy a méltóság, tisztelet intézményeire támaszkodna), azonban ez sem gyakorolható teljesen egyoldalúan, együttműködés nélkül

Az együttműködés és a bizalom mértéke egészen más lehet közösségi, helyi és társadalmi, illetőleg globális szinteken. A civilizált magatartás kikényszerítésére felsorakoznak: a közvetlen és hosszabb távú kölcsönösség racionális belátása, a beépített lelkiismereti, erkölcsi fékek és gátlások, a közösségi rosszallás és retorziók, végső soron pedig az állami erőszak és az ezen alapuló jogi eljárások. Mindig kérdéses, hogy mennyiben marad civilizált az emberek magatartása, ha a szigorú kontrol meglazul.

Azonban a kulturálatlan viselkedés önmagában is zavarhat másokat, akkor is, ha egyébként nem erőszakos. A valami miatt nem eléggé szocializált, nagyon kulturálatlanul viselkedő emberek nem alkalmasak a közösségi létre, tehát a civilizáltság és kulturáltság nem ellentétes fogalmak.

Ha belegondolunk, az individualizmus paradoxona viszont, mint alapvető kulturális fogalom, a civilizáltság fokozódása irányában mutat. Minél különbözőbbek az emberek, annál inkább egymásra vannak utalva a munkamegosztásban, tehát annál olajozottabbnak kell lenni az együttműködésüknek, azaz annál magasabb szintűnek kell lenni a civilizáltságuknak. Másfelől, minél individuálisabb valaki, annál nagyobb az esélye arra, hogy értékes hozzájárulását a közösség boldogulásához megfelelően elismerjék. Az individualizmusból tehát az emberi méltóságra irányuló fokozott igény is következik.

5. Civilizálatlanság

A civilizátlanság talán összes megnyilvánulása az ember alapvető státuskereső magatartásával függ össze valamilyen formában. Nyilvánvalóan, ha az emberek szociális státusa (csoportokban, szervezetekben, társadalmilag vagy akár nemzetközi viszonylatban) bizonytalanná válik, felbomolhat az együttműködés, a bizalom, a tisztelet és a civilizáltság előző pontban felírt más ismérvei. Ennek nyilván fokozatai és szintjei vannak, illetőleg különböző megnyilvánulási formái, úgy mint:

- Nyílt, közvetlen erőszak
 - Személyek közötti fenyegetés, agresszív viselkedés
 - Léleki terror
 - Zaklatás
 - Zrikálás (bullying)
 - Intrika
 - Potyautas (ingyenélő, tolakodó) stratégia
 - Dölyfösség, fennhéjázás
-
- Idegengyűlölet, csoportok közötti erőszak, kisebbségek elnyomása, megkülönböztetése
 - Nemzetközi konfliktus, háború

Ezek alapján majdhogynem felrajzolhatók lennének a civilizátlanság ezen megnyilvánulásai egy dupla számegegyenesre, ahol az egyik dimenzióban a kényszerítő elem, a durvaság nő vagy csökken, a másikban pedig a társadalmi kontrol, elfogadás vagy elutasítás szerepelne.

6. Civilizátlanságra adható válaszok – több fordulás játszmák, átfogó stratégiák

Ahogy mondani szokás, a verekedések úgy kezdődnek, hogy valaki visszaüt. Azzal, hogy valaki civilizátlannal viselkedik, általában nincs vége az interakciónak, válasz, válaszok oda-vissza adása a legfontosabb része a konfliktusos helyzeteknek.

- Védekezés, eskaláció, de-eskaláció (megbékítés, meggyőzés, érdekegyeztetés);
- Kitérés, kilépés a helyzetből, menekülés (a leszűkült tér visszanyerése);
- Tolerancia (elfogadás);
- Másodlagos civilizáltság (békén hagyás).

Amúgy is kevés szerző foglalkozik a civilizátlanság lefolyásával, időbeli dimenzióival, azonban még azok is, akik foglalkoznak vele, elsősorban a civilizátlanságnak az előző pontban felsorolt változatai közül a legdurvább megnyilvánulásokra összpontosítanak. Az előző pontban szereplő lista középső felében levő, hosszabb távú, mondhatnánk stratégiai jellegű civilizátlannal magatartásokkal szemben nyilván az itt felsorolt válasz lehetőségek időbeli kombinációja, rugalmas felépítése lehet megfelelő. Végül pedig a lista végén szereplő csoportos, társadalmi, nemzetközi szintű civilizátlanságra adandó válaszhoz hasonló szintű, összetett stratégiára, magas fokú szervezethez lehet szükség.

7. A civilizáltság kialakítása

Személyes és társadalmi szintek

- A civilizáltság, mint kényszerítő erejű társadalmi konstrukció
- Szuperego (a külső kényszer internalizálása, az ösztönlény elnyomása a tekintély által)
- Kulturális tudatalatti (egy közösség, társadalom által osztott szuperego)
- Archetipusok (öröklött tudatalatti)

- Az ember mindezek ellenére felelős azért, amivé válik (még akkor is, ha nem lehet mindenki übermensch)

Történelmi szemlélet

- A kultúra (és viselkedési kultúra) evolúciója (a jobban működő megoldások természetes kiválasztódása)
- Udvariassági szabályok elterjesztése (illetlen), a magyar kifejezés is a főúri rendre utaló szóból (udvar) alakult ki
- Freud és az abszolutizmus: a bűntudat az az ár, amit a civilizáció fejlődéséért fizetünk
- Szocializálás, civilizálás-kulturálás (társadalmanként különbözően, történelmileg meghatározottan)
- Liberális nevelés autoriter nevelés helyett
- Identitás nevelés és más identitások megismerése (visszatérés az individualizmus paradoxona témához)

Nemzetközi szint

- A civilizált „mi” és a vad „ők” (Elias szerint a civilizáltság a Nyugat öntudata, így ez persze könnyen körkörös logikává válhat)
- A kulturáltság és civilizált viselkedés a magasabb szociális státust jelöli Ázsiában (ezért kényszer nélkül is mindenki törekszik rá – ügyes!)
- Konfucianus értékek – leverage point lehet(ett) az ázsiai társadalmak átalakításához
- Globalizáció vs. iszlám purifikáció vs. mosolydiplomácia: kulturális, gazdasági és politikai jelentéssel
- A kultúrateremtés általános elismerése, morális univerzalizmus (a másodlagos civilizáltság megnyilvánulásai)

A három féle megközelítésből ugyanazt a következtetést vonhatjuk le: nem elfogadható és nem is célravezető, ha a civilizáltságra nevelés civilizálatlanul történik.

8. Kultúra és civilizáció

Különbségek és elhatárolás

- A kultúra pozitív értékek köré szerveződik, a civilizáció negatív késztetéseket igyekszik kordában tartani
- A civilizáltság a közösség együttes élménye, a kulturáltságot egyedül is lehet művelni
- A civilizációt fenntartó szervezetek viszonylag egyneműek (erőszakszervezetek), a kulturális intézmények viszont rendkívül sokszínűek
- A kultúra egyenes vonalban fejlődik, a civilizáció pedig hullámvonalban
- A globális civilizáció jelenleg visszahúzódik, a globális kultúra egyelőre nem
- A tulajdon intézménye a hatalomról szól, tehát alapvetően civilizációs fogalom, a kultúra területén viszont nehezen értelmezhető, ellentmondásokhoz vezet

A két fogalom szoros összefüggése

- A munkamegosztás alapvetően agrár, ipari, műszaki-technikai kulturális vonás, azonban általában éppen ebből vezetik le a civilizáltság követelményét

- Alapvető kulturális értékek (szépség, tisztaság, rend) igénye és a higiéniai kultúra is szoros összefüggést (kontinuumot) mutat a tiszteleten és emberi méltóságon át a civilizált (összeférhetőség, tisztelet, kényszer- és erőszakmentes viselkedés) életvitel felé
- A humanitás fogalmában összeér az életvezetési, filozófiai és jogi kultúra (emberi jogok, fair eljárás stb.) és a civilizáltsággal kapcsolatos követelmények
- Diszkurzus (vitakultúra), a személyes autonómia és a kisebbségek (diverzitás) védelme, mint alapvető civilizációs követelmények
- A kultúra jelenthet lázadást is mindenféle elnyomás ellen
- A technológiai kultúra vívmányai nem minden (nem bármilyen) civilizációs feltételek mellett tudnak érvényesülni, hasznosulni
- Adott esetben egy korábban hasznos kulturális ágazat (esetünkben a technológiai kultúra és talán az információs kultúra is) egy másik civilizációs feltételrendszerben kifejezetten veszélyes lehet
- Oda-vissza hatás: a szegény, megszegényítés mögött alapvető kulturális vonások lehetnek, mégis a civilizációs szerepe jelentős, az ember „viselkedni” kezd, másfelől a kirekesztettség érzése antiszociális magatartást (dühkitörést, ellenségeskedést stb.) okozhat
- Maguknak az alapvető kulturális (általános emberi) értékeknek is igen jelentős építő, de romboló hatása is lehet, pl. a nemzeteket, közösségeket összeköthetik, vagy éppen a felerősödő nacionalizmus jegyében elidegeníthetik

Azt látjuk, hogy az ezzel foglalkozó szerzők általában a kultúra és civilizáltság nagyon szorosan összefüggő nagy rendszerére utalnak, ahol a két tényező egymást főként erősíti, fenntartja. Ezek a megállapítások azonban főként az elmúlt másfél évszázadban születtek, amikor a jelenlegi civilizációnk még a zenitjén volt vagy annak közelében. Egy hanyatló civilizációban azonban más lehet a helyzet, emiatt érdemes megvizsgálnunk a két fogalom összefüggését történeti szempontból is.

9. Civilizáció és kultúra történet

- Civilizáltság (civilizáció), civilizációk
- Hatalom, kultúra, civilizáltság a királyi udvarokban és a polgárság körében, népi kultúra és kollektívizmus, a megfelelés kultúrája Kínában
- A kultúra egyfelől civilizációs önreflexió, másfelől a civilizáció értelmezésével át is formálja azt, sőt a kultúra hatalmi eszköz is lehet
- A kultúra lassan, szervesen fejlődik, halmozódik, a civilizáltság nem

A hanyatló civilizációk ismérvei

- környezeti katasztrófák,
- erőforrások kimerülése,
- ellátási zavarok és zavargások,
- polgárháború,
- külső invázió, betörések, háborúk,
- a nemzetközi kereskedelmi kapcsolatok zavarai,
- járványok,

- migráció,
- az agresszivitás növekvő szintje a politikában, erőszakos terjeszkedési tervek, kulturális totalitás, homogenizációs törekvések, befelé forduló politika, rugalmatlanság, intolerancia,
- az elitiek 'carpe diem' magatartása, luxusfogyasztás, másfelől pedig fokozódó elitellenesség a társadalomban,
- a demokrácia politikailag nem kívánatos, amellet komparatív gazdasági hátrány,
- az írásbeliség visszaszorulása (!),
- a magasművészet eltűnése,
- a városi élet hanyatlása és az önellátó faluközösségek megjelenése
- ritkán: lassú hanyatlás, hullámszó időszakok

Perfect storm, az ismérvek bonyolult rendszerű egymásra hatása, akcelerációja. A megmentő kultúrák a történelem során eddig rendre a mezőgazdasági-technológiai, morális-vallási, ipari-technológiai kultúrák voltak; felkészül: informatikai kultúra?

A jelenlegi civilizációnk a fenti hanyatlási ismérvek többségét mutatja, bár a példák a legkülönbébb történelmi időszakokból származnak. Érdekes például, hogy az Internet kora széles tömegek olvasásképtelenségével, funkcionális analfabetizmusával jár együtt. Az önellátó faluközösségek megjelenése azonban még ebben a rendszerben nem a megoldás része, hanem inkább a tünetek egyike (pl. a prepperekkel együtt).

A civilizálatlan (erőszakos, intoleráns, önző-szűklátókörű, antiszociális stb.) magatartásformák mellett említik a kulturális hanyatlást is. A két tényező hosszabb távú lefutása azonban eltérő, a felhagyott kulturális értékek többsége később visszahozható, használható lehet.

10. Civilizációk/kultúrák összeütközése

A történelmi vizsgálat után logikus, hogy az összehasonlító elemzés eszközeivel is éljünk, amit sarkítva persze az összeütközés tematika köré is lehet csoportosítani.

A Nyugat a modernitás értékeit képviseli:

- pluralizmus, az individualizmus, a jogállamiság, szekularizmus, szemben a monolitikus, kollektivista, tekintélyelvű államszervezettel
- a nyugati felvilágosodás két alaptétele az autonóm emberi cselekvési térhez és a történelemi haladás, amit a kollektivista közösségek nyilván kevésbé fogadnak el
- a belsővé tett (guilt based) civilizációs korlátozások, szemben a kívülről irányított (shame based) magatartással, ezek a fogalmak is mutatnak némi párhuzamosságot az individualizmus-kollektivizmus fogalompárral
- a nők megváltozott szerepe a nyugati civilizáció meghatározó vonása. A hírekben gyakran szereplő témák a nem-nyugati civilizációkkal kapcsolatban, úgy mint a ruházat, nyilvános megjelenés módja természetesen csak a jéghegy csúcsa. Valójában ádáz hatalmi harc dúl a két nem között, amiben a nők térnyerését a nyugati civilizációknak egy évszázadig tartott úgy-ahogy megemészteni, a keletieknek viszont jóval kevesebb idejük van erre, ami nagy különbség. A női státuskereső magatartás ritkán

tanulmányozott témakör (bezzeg az etológiában a farkasok és galambok agresszivitása közti döntő különbségek)

Kérdés az is hogy a modernitás értékei hogyan érvényesülhetnek a posztmodern korban. Azt sem lehet tudni pontosan, hogy a Nyugattal szembeni elutasítás (férfiak tunyasága, nők züllöttsége, gyermekek neveltelensége stb.) milyen mélyen és milyen széles körben gyökereznek az iszlám kultúrában és közéletben. Amiről általában tudomást szerzünk, az a nyugati politikusok és politikával foglalkozó tudósok reflexiója egy állítólagos iszlám felfogással szemben. Ebből a szempontból Khatemi beszédei és írásai kifejezetten unikum számba menő, értékes források. Ügyesen érvel, amikor a Nyugat, Nem Nyugat relációt mint szélsőséges fekete-fehér megkülönböztetést kritizálja, illetőleg rámutat, hogy a központ és a periféria logikailag ugyanannak a rendszernek a részei. Amellett ami ma periféria, holnap könnyen válhat központtá és fordítva – ez pedig nem más, mint a diverzitás dicsérete. Azonban a legrátermettebb iszlám vitapartnerek is toleranciát követelnek ott, ahol a Nyugat részéről jelentős önfeladás nélkül legfeljebb csak másodlagos civilizáltságról lehet szó.

A civilizációk összeütközésével szemben ható érvek:

- a határok többes jelentése: a fekete-fehér elhatárolás kifejezetten betegség tünet (border-line personality disorder),
- az iszlám nők kettős lojalitása (a családi értékekhez és a saját nemének a küzdelmeihez), egyáltalán a női vezetők és véleményformálók új, talán kevésbé konfrontatív fellépése,
- békés kulturális és cserekapcsolatok: kereskedelem, a zarándoklat, szerzetesrendek megtelepedése, térítő misziói, migráció, kalandvagyó nagy utazások, szakmai eszmecserék, tanulmányutak (céhlegények és Erasmus Program), nők kiházásítása, divatcikkek és irányzatok terjedése (már az ókorban is)
- nemzetközi jog és nemzetközi gazdasági kapcsolatok az imperialista globalizáció szolgálatában; meddig tartható fenn vajon a más államok belügyeibe való közvetlen és erőszakos beavatkozáshoz az új, legitim jogcím: „unwilling or unable” (ha egy állam képtelen vagy nem hajlandó fellépni az országát támaszpontnak használó nemzetközi terrorista központokkal szemben)
- a korábban civilizálandó országok pl. Kína ma már civilizálni akarnak.

11. Cselekvési tér, cselekvési lehetőségek

„Veréssel dacra nevelünk!” – azaz a civilizálatlan magatartás kényszerrel, büntetésekkel való visszaszorításának igen komoly korlátai vannak. A tolerancia azonban néhány súlyosabb esetben zsákcának bizonyulhat, viszont a másodlagos civilizáltság stratégiája jó alternatívát kínálhat.

A jóléti állam modellje, amíg működött, jó megoldás volt a civilizáltság növelésére, illetőleg a civilizálatlansággal kapcsolatos társadalmi érzékenység fokozására, sikerült a társadalmi, kulturális és gazdasági feszültségeket elsimítani és egyfajta működőképes demokráciát kialakítani.

Miért és hogyan bomlott le a jóléti társadalom a 70-es évektől?

- A jóléti társadalom a felnövő generációk számára ingerszegény lett (szex, drogok és rock-and-roll), ezt van aki az „unokának lenni” kifejezéssel jelöli, valójában egy civilizáció kifáradásának, hanyatlásának összetéveszthetetlen tünete;
- Az individualizáció előrehaladása, illetőleg gazdasági tükröződése (a tömegtermelés átalakulása);

- Globalizáció, neoliberális gazdasági reformok, információs társadalom, posztindusztriális, posztmodern jelenségek; nyilván tyúk-tojás dilemma, de a személyiségek átalakulása, a fogyasztói igények átalakulása, az információ iránti paradox igény legalább olyan fontos szerepet játszott bennük, mint a kinyíló új gazdasági lehetőségekre ráugró multinacionális cégek és milliárdosok, spekulánsok stratégiái;
- Haszontalan, célját veszített tömegek, az emberi méltóság elvesztésének tömeges megjelenése;
- A fogyasztói morállal együtt járó kíméletlen verseny (minden áru vagy szolgáltatás) meggyengítette a társadalmi szolidaritást, a gyengülő társadalombiztosítás, egészségügy, élelmiszerbiztonság, környezetvédelem, visszaeső és nagyon szelektált oktatási rendszer jellemzik a helyzetet;
- A megoldási javaslatok általában rendszeren belül mozognak vagy egyébként nélkülözik a rendszer szerű megközelítést; kérdéses például, hogy mennyire reális az a javaslat, miszerint progresszív adóztatás mellett az újraosztó tevékenységeket erősíteni kell, hogy a társadalmi leépülést megakadályozzuk.

Segíthet-e a kultúra?

- ha nincs a civilizáltságnak egy minimális szintje, nyilvánvalóan nem sokat
- az egyes kulturális ágazatok hübrisze jelentős akadályozó tényező
- a tulajdon szerepének újragondolása (sokan próbálták már...), a jólét (gazdagság) és a jóllét (érték alapú élet) különbsége viszont jelentős tényező lehet

Lokális megoldások

- A válságban lévő civilizációkban ez a túlélés nyilvánvaló útja az eddigi tapasztalatok alapján; kérdés, hogy egy globális, információ alapú, hálózatosan működő társadalomban is járható-e ez az út, vagy legalábbis jelentős módosítások szükségesek;
- Az előző történelmi korok önszerveződő helyi közösségeihez képest jelentős különbség lehet, hogy ezek a közösségek gazdag technikai és egyéb kulturális háttérrel rendelkezhetnek;
- Eszközökkel (tervekkel, szabályokkal, intézményekkel, technikával stb.) kell rendelkezni a belső és külső civilizátlanság megnyilvánulásainak megelőzése és kivédése céljából
- Biztosítani kell az individualista, ám nagyon értékes résztvevők motivációját, és meg kell őrizni az összes résztvevő emberi méltóságát, önbecsülését és önreflexióját (ami mint láttuk a belülről irányított civilizáltság alapvető feltétele);
- Ellent kell állni az eltúlzott, türelmetlen kollektivisták törekvéseknek;
- Szükséges a már meglévő és megszerzett tapasztalatok folyamatos hálózatos megosztása, a kapcsolatrendszer megerősítése kulcsfontosságú lehet a fenntartható helyi közösségek túlélésében;
- A „think globally, act locally” szlogen sok új jelentéssel gazdagodik a meglévő, amúgy sem működő globális szervezetrendszer szétverése idején; az információs társadalom annak a lehetőségét is megteremti, hogy a helyi közösségek, civil szervezetek, tudományos közösségek újfajta globális szövetséget hozzanak létre, amely valamilyen formában ellensúlyozni képes a multinacionális vállalatokat és a fékevesztett nagyhatalmakat.

De addig mi lesz?

- Össze kell állnia (intézményesednie kell) a fenntarthatóság Power of 10 rendszerének;

- A meglevő legitimációs szakadék betöltésére le kell rövidíteni a politika és a polgárok közötti távolságot, mindkét oldalról: egyfelől decentralizáció és érdemi önkormányzás/rész önkormányzás (a szubszidiaritás elve mentén), másfelől a részvételre képesítés (capacity building) segítségével és független közvetítő, szakértői civil szervezetekkel;

- A nemzetek, nemzetiségek, egyéb társadalmi csoportok közötti kulturális csere is sokat segíthet, tehát nem szabad csak a tudományos-technikai kultúra művelésére koncentrálni.

Irodalom

Ackerman, Bruce, Fishkin, James S.: Deliberation Day; Yale University Press, 2004

Alt, Arthur Tilo: Cultural Holism; Publications of the Modern Language Association of America, 1992

Alvarez, José E.: review on Tzovala's book, American Journal of International Law, Vol. 117:2, 2023

Appiah, Kwame Anthony: Boundaries of Culture; az Amerikai Modern Nyelvi Szövetség 2017-es elnöki megnyitó beszéde, megjelent a Szövetség gondozásában

Andersson, Jenny: That very big computer known as human civilisation – a review of Harari's book, European Journal of Sociology, 2018

Arnason, Johann P.: Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions; Leiden, Brill, 2003

Aunger, Robert: Culture evolves only if there is cultural inheritance; Behavioural and Brain Sciences (2006) 29:4

Belk, Russel: Money as civilizing ritual; Environmental and Brain Sciences 2006

Bettiza, Gregorio: Constructing civilisations: Embedding and reproducing the 'Muslim world' in American foreign policy practices and institutions since 9/11; Review of International Studies (2015) 41

Bhugra, D.: Cultural identity, cultural congruity and distress; European Psychiatry 22 (2007)

Bilgrin, Pinar: Civilisation, dialogue, security: the challenge of post-secularism and the limits of civilizational dialogue

Botz-Bornstein, Thorsten: What is the Difference between Culture and Civilization? Two Hundred Fifty Years of Confusion; in Comparative Civilizations Review, Number 66, Spring 2012

Braun, Andreas: Interpersonal Violence as an Intrinsic Part of The Civilizing Process – A Neurosociological Approach; European Journal of Sociology, 2019

Brown, Marvin: Civilizing the Economy; Cambridge University Press, 2010

Brown, Wendy: Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire; Princeton University Press, 2006

Brunswik, E. (1944). Distal focussing of perception: Size constancy in a representative sample of situations. Psychological Monographs

McCaffrey, Mark S., Avit K Bhowmik, Abigail M Ruskey, Chad Frischmann and Owen Gaffney: Powers of 10: seeking 'sweet spots' for rapid climate and sustainability actions between individual and global scales; Environmental Research Letters 15 (2020) <https://doi.org/10.1088/1748-9326/ab9ed0>

Carline, Anna, Gibson, Matthew, Singh, Sarah, Soubise, Laurene: Civilising loss of control? The role of criminal justice gatekeepers; Legal Studies (2024), 44

Castells, Manuel (1996, second edition, 2009). The Rise of the Network Society, The Information Age: Economy, Society and Culture Vol. I. Malden, MA; Oxford, UK: Blackwell

Cline, Eric: 1177 B.C., the year civilisation collapsed, Princeton University Press, 2021

Chong, Alan: Civilisations and harm: the politics of civilising processes between the West and the non-West ; Review of International Studies, Vol 43, 2017

Claridge, T., 2004. Social Capital and Natural Resource Management: An important role for social capital? Unpublished Thesis, University of Queensland, Brisbane, Australia

Cohen, Peter: The Viable Culture; Environmental Conservation, 1990

Daly, Herman: Free Trade – the Perils of Deregulation, Sierra Club, San Francisco, 1997

Diamond, Jared: Összeomlás : tanulságok a társadalmak továbbéléséhez, Budapest : Typotex, 2009
[https://en.wikipedia.org/wiki/Competition_\(biology\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Competition_(biology))

Davis, Sacha E.: Competitive Civilizing Missions: Hungarian Germans, Modernization, and Ethnographic Descriptions of the Zigeuner before World War 1; Central European History 50 (2017)

Dixon, C. Scott: Urban Culture and Court Culture in the European Past; The Historical Journal, 1997

Eisenstadt, Samuel: The civilizational dimension of modernity: Modernity as a distinct civilization, International Sociology 2001

Elias, Norbert: The Civilizing Process (Blackwell 1939, 1994, 2000)

Eric, Matthew: Civilisation on Pause – Introduction to special issue China's Global Capital and the Coronavirus: Views from Comparative Law and Regulation, Asian Journal of Comparative Law, 28 (2023)

Feinberg, Walter, McDonough, Kevin: Citizenship and Education in Liberal-Democratic Societies: Teaching for Cosmopolitan Values and Collective Identities; Oxford University Press, New York, 2003

Filipová, Marta: 'Highly Civilized, yet Very Simple': Images of the Czechoslovak State and Nation at Interwar World's Fairs; Nationalities Papers, 2022

Foucault, Michael: Discipline and Punish: The Birth of the Prison, New York, 1977

Freeman, Joanne B.: The Culture of Politics: The Politics of Culture; Journal of Policy History, 2004 (16(2))

Freud, Sigmund: The Future of Illusion, Civilization and its Discontents, and other works, in: Strachey, J., ed., Standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, vol. 21, 1961 (London, Hogarth Press).

Fukuyama, Francis: The End of History and the Last Man; Penguin, 1992

Fukuyama, Francis: IMF Working Paper IMF Institute Social Capital and Civil Society, Authorized for distribution by Mohsin S. Khan April 2000

Fülöp Márta: A versengés, a győzelem és a vesztes pszichológiája és kulturális különbségei, MTA Doktori Tanács Budapest 2013

Fülöp Sándor: Környezetvédelmi jog, egyetemi előadás jegyzet, NKE, VTK, 2016

Fülöp Sándor: Kommunikációelmélet, egyetemi előadás jegyzet, NKE, VTK, 2018

Garton Ash, Timothy: Szólásszabadság Európa Könyvkiadó, 2022, Budapest

Goody, Jack: The 'Civilizing Process' in Ghana; Archives of European Sociology, XLIV-I, 2003

Griffiths, Clare E.: Civilised Communities – Reconsidering the Gloomy Tale of Immigration and Social Order in a Changing Town; British Journal of Criminology (2014) 5433

Habermas, Jürgen: Religion in the public sphere; European Journal of Philosophy, 14:1 (2006)

Habermas, Jürgen: Secularism's crisis of faith; New Perspectives Quarterly (Fall 2008)

Hall, Edward, T.: The hidden dimension; Anchor Books, 1969

Hall, Martin, Jackson, Patrick Taddeus: Introduction: Civilisations and International Relations Theory, in: Hall and Jackson eds: Civilizational Identity: the Production and Reproduction of 'Civilizations in International Relations; New York, Palgrave Macmillan, 2007

Hammond, Norman: Alterity and domesticity: limning the ambit of ancient Maya civilisation, review article, Antiquity 2025 vol. 99 (403): 239-243

Hardin, Garrett: "The competitive exclusion principle" *Science*. 131 (1960): 1292–1297

Hardin, Garrett: Tragedy of the Commons (1968)

Harries, Richard: A review of Sack's book; Scottish Journal of Theology, 2004

Hauptmann, Emily: Review of Ackerman, Leib and Richardson books; Perspectives on Politics, Vol. 2/No. 4, 2004

Hendrie, Hugh C.: Cultural depression; International Psychogeriatrics, 2022

Hewitt, Nicholas: Introduction: Popular Culture and Mass Culture; Contemporary European History, 1999.

Hobson, John: The Eastern Origins of Western Civilisation, CUP 2004

Holliday, Shabnam; Wastnidge, Edward: Towards a post-imperial and Global ISR?: Revisiting Khatami's Dialogue among Civilisations; Review of International Studies, 2025

Hosseini, Caroline Shenaz: Review of Sandbrook's book; Cambridge University Press

Huntington, Samuel P.: Clash of Civilisations?; Foreign Affairs 72-3 (1993)

Huntington, Samuel P.: Clash of Civilisations and the Remaking of World Order; Simon&Shuster, New York, 1996

Izzo, Donatella: Review of Schloss' book, Journal of American Studies, 46 (2012)

Jablensky, A., Sartorius, N.: Culture and schizophrenia; Psychological Medicine, 1975

Jackson, Patrick, Thaddeus: How to think about civilizations; in: Peter Katzenstein ed.: Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives; New York Routledge, 2010

Kajner Péter: A szegénység felszámolása Magyarországon, Ökopolisz Alapítvány, 2016

Kernberg, Otto F.: Borderline Conditions and Pathological Narcissism, Jason Aronson Inc., 1975

Keynes, John Maynard: National Self-Sufficiency. The Yale Review 22.4.

Koskenniemi: From Apology to Utopia – The Gentle Civilizer of Nations

Kulcsár Zsuzsanna előadásai (ELTE, BTK, Személyiséglélektan Tanszék 1994-1997)

Lasch, Christopher: Az önimádat társadalma; Európa, Budapest, 1984

Lányi András: Bevezetés az ökofilozófiába, L'Harmattan, Budapest, 2020

Lebow, Richard Ned: A cultural Theory of International Relations; Cambridge University Press, 2008

Lee, Yong Wook: performing civilizational narratives in East Asia: Asian values, multiple modernities and the politics of economic development; Review of International Studies, 2020

Leib, Ethan: Deliberative Democracy in America: A Proposal for a Popular Branch of Government; University Par, Pennsylvania State University Press, 2004

Linklater, Andrew: Violence and Civilisation in the Western States-System

Linklater, Andrew: Dialogic politics and the civilising process; Review of International Studies, 2005

Levy, Jacob T.: Enlightenment Against Empire – review; Perspectives on Politics, 2004, Vol. 2/No. 4

Lorenz, Konrad: Civilized Man's Eight Deadly Sins

Lorenz, T.: Cultural Capital; in Soro Soke: The Young Disruptors of an African Megacity; Cambridge University Press, 2022

Lowry, Richard S.: American Studies, Cultural History and the Critique of Culture; Journal of the Gilded Age and Progressive Era 8:3 (July 2009) p. 302-341.

Lukácsi Tamás: Az ideális állam Arisztotelész Politika című művében
IdealisAllam.pdfhttps://web.archive.org/web/20091229064519/http://www.ajk.elte.hu/Tudomanyos_Profil/kiadvanyok/elektronikus/themis/2003/LukaciTamas-IdealisAllam.pdf;

Lyman, R. Lee: Cultural traits and cultural integration; behavioural and Brain Sciences 29:4 (2006)

Lyotard, Jean-Francois: A Posztmodern Állapot

MacIntyre, Alasdair: Az erény nyomában, Osiris, Budapest, 1999.

de Mandeville, Bernard: A méhek meséje, Gondolat, Budapest, 1977

Matthews, Michael: The Civilizing Machine: A cultural History of the Mexican Railroads, 1876-1910, Lincoln, University of Nebraska Press, 2014

McLuhan, Marshall: *A Gutenberg-galaxis. A tipográfiai ember létrejötte*; Trezor, Budapest, 2001

Mennell, Stephen: Civilizing Processes – Myth or Reality? A Comment on Duerr's Critique of Elias; Comparative Studies in Society and History, 1997

Mérő László: Többszintes fogolydilemma Magyar Tudomány, 2009/5

Mill, John Stuart: Principles of Political Economy, Book 4, Chapter 6

Ming Dong Gu: Cultural Unconscious: A Theory of Cultural Criticism; European Review, Vol. 32. No. 1 (2023)

Mitchell, Arthur: The Past in the Present: What is Civilisation; Douglas, Edinburgh 1880

Morgan, Rod: Review of Rodger J.J.: Criminalising Social Policy: Anti-Social Behaviour and Welfare, in: De-Civilised Society

Muthu, Sankar: Enlightenment Against Empire; Princeton University Press, 2003

Naipaul, V. S.: A Bend in the River; Penguin, 1980

Newton, Lisa: review of Brown's book; Business Ethics Quarterly 22:3. 2012

O'Reilly, William: review of the book of Helmut Kuzmics and Roland Axtmann: Authority, State and National Character: The Civilizing Process in Austria and England, 1700-1900; Austrian History Yearbook, 2009

Papp Adrien: A kultúra léte társadalmunkban, Humán Innovációs Szemle 2013/1-2.

Polányi Károly: A nagy átalakulás. Korunk gazdasági és politikai gyökerei. Napvilág, Budapest, 2004. 75. old.

Prott, Lynel V., O'Keefe, Patrick J.: Cultural Heritage or Cultural Property? International Journal of Cultural Property, Vol. 1, 1992,

Richardson, Henry S.: Democratic Autonomy: Public Reasoning about the Ends of Policy; Oxford University Press, Oxford, 2002

Roskström, Johan et al.: A safe operating space for humanity Nature, Vol 461, 24 September 2009

Roskström, Johan et al.: Safe and just Earth system boundaries, Nature, Vol. 619, 6 July 2023, <https://doi.org/10.1088/1748-9326/ab9ed0>

Rodger, J.J.: A De-civilised Society, Cullompton: Willan, 2008

Rostoványi Zsolt: Globalizáció és civilizáció(k). A „glokalizálódó” nemzetközi rendszer civilizációs-kulturális elemzése, különös tekintettel az „iszlám versus Nyugat” szembenállásra (MTA doktori értekezés tézisek, 2004);

Rotterdami Erasmus: De civilitate morum puerilium

Sacks, Jonathan: The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilisations; Continuum, 2002

Sandbrook, Richard, Güven, Ali Burak eds.: Civilizing Globalization: A survival Guide, New York, Suny Press, 2017

Sawyer, Katina; Thoroughgood, Christian: Culture Doesn't Just Intersect With Diversity, Culture Defines Diversity; Industrial and Organizational Psychology, 5 (2012)

Schell, William: Review of Matthews' book (Cambridge University Press)

Scheppele, Kim Lane: Cultures of Facts; Forum on Social Science and Law, June 2003

Schloss, Dietmar (ed.): Civilizing America: Manners and Civility in American Literature and Culture; Heidelberg, Universitätsverlag, 2009

De Swaan, Abram: The Clash of Civilisations and the Battle of Sexes; European Review, Vol. 15, No. 4, 2007

Szokolszky Ágnes: Kísérleti lélektan – válságon innen és túl; Magyar Pszichológiai Szemle, 76 (2021) 3–4

Tainter, Joseph A.: The Collapse of Complex Societies, Cambridge University Press 1990

Takács Sánta András: Világeleje, Gingko Kft. Kiadó, 2024

Toynbee, Arnold J.: Válogatott tanulmányok [Toynbee] - Társadalomtudományi Könyvtár (Budapest, 1971)

Tylor, Edward B.: Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilisation; Macmillan, London, 1881

Towee, Alan: Plato and Classical Civilisation A Level; The Journal of Classics Teaching, 2023

Tzouvala, Nina: Capitalism as Civilisation: A History of International Law, Cambridge University Press, 2020

Unacademy: Culture and civilization (<https://unacademy.com/content/nda/study-material/indian-history/culture-and-civilization/>), 2021-22

Vakulenko, Anastasia: Liberalism, civilisation and the (non-)oxymoronic limits of tolerance; International Journal of Law in Context, 2008

Vitányi Iván: A civilizáció és a kultúra paradigmái; in Magyar Tudomány, 2002/6

Pető Zoltán: Kultúra vagy civilizáció? in: Kommentár, 2022/2.

Wang Ning: Cultural Studies in China: towards closing the gap between elite culture and popular culture; *European Review*, Vol. 11. No. 2 (2003)

Welch, David A.: *A Cultural Theory meets cultures of theory*; *International Theory* (2010)

Wynne-Edwards, Vero: *Review of Conrad Lorenz*, Cambridge University Press

Wilson, Jeffrey K.: *Environmental Chauvinism in the Prussian East: Forestry as a Civilizing Mission on the Ethnic Frontier, 1871-1914*; *Central European History*, 2008

Xuan Liu, Wen Shan, Shenghua Jin: *Civilised Behaviour: A Chinese Indigenous Intergroup Perception Dimension*; *Journal of Pacific Rim Psychology*, 2015

Zivi, Karen, review of Feinberg's book; *Perspectives on Politics*, 2004, Vol. 2/No. 4

[https://en.wikipedia.org/wiki/Competition_\(biology\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Competition_(biology))

<https://systemdynamics.org/products/fish-banks-game/?srsltid=AfmBOoqr-TPpBEdQOqjzcYNuIZw26Lti8vhP00t0fGYumZGMgZfnu3nB>

<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/culture>

Köszönetnyilvánítások

Köszönöm értékes és hasznos észrevételeiket, javaslataikat:

Dr. Fülöp Ágnes (nyugalmazott fővárosi ítélőtáblai kollégium vezető helyettes bíró)