

A TÖRTÉNELEM VÉGE VERSUS A CIVILIZÁCIÓK KÖZÖTTI AGRESSZIÓ – FUKUYAMA ÉS HUNTINGTON*

LOBOCZKY JÁNOS

Előadásomban a megjelenésük óta sokat vitatott kétféle világtörténelem-, illetve prognózist is nyújtó jelen-értelmezés néhány aspektusát vetem egybe elsősorban a múltbeli, jelenbeli, valamint az esetleges jövőbeli, a különböző emberi közösségeket érintő agresszió szempontjából.

Előljáróban hadd jegyezzem meg, hogy ugyan Huntington *A civilizációk összecsapása és a világtrend átalakulása*¹ című művével közvetlenül is polemizál Fukuyamával (*A történelem vége és az utolsó ember*²), ugyanakkor nem szabad szem elől téveszteni azt, hogy a két mű megközelítésmódja lényegileg tér el egymástól. Fukuyama a klasszikus történelemfilozófiák, döntően Hegel szemüvegén keresztül láttatja globalizált világunkat, míg Huntington a 20. század első évtizedeire oly jellemző kultúrkritikai szemlélet (lásd Spengler) egyik markáns képviselője. Az viszont mindkettejüknél szembeötlő, hogy kiindulópontjuk alátámasztására igen bőséges empirikus anyagot mozgósítanak. Ez egyébként éppen a legproblemátikusabb oldala a két munkának, hiszen empirikus adatokat a világtörténelemből éppúgy, mint a jelenkorból a legkülönbözőbb, egymással ellentétes tézisek igazolására össze lehet gyűjteni.

A két könyv összehasonlítása kapcsán még azt is ki kell emelnem, hogy minden történelemfilozófia bizonyos értékek előzetes választásán alapul, nem egyszerűen empirikus tények induktív általánosításán. Ezt Fukuyama egyértelműen ki is mondja, amikor hangsúlyozza, hogy Hegel álláspontját fogadja el a történelem irányzatosságáról, a történelmi fejlődésről, ezzel együtt a történelem végéről. A fejlődés mozgatórugójaként pedig a thümoszt, a becsvágyat, a presztizsért folytatott küzdelmet tekinti. Ugyanakkor az is jól látható, hogy emberképe pozitív, hiszen az ember feltételezett természeti állapotában sem a mindenki harca mindenki ellen szituációját láttatja. Az emberi természet változatlan jellemzője nála a spontán együttműködésre való készség, valamint egyfajta racionális gondolkodás. Az elismerésért folyó küzdelem

* A tanulmány a TÁMOP K 100922. sz., "A tudományos képzés műhelyeinek továbbfejlesztése az Eszterházy Károly Főiskolán" című pályázat támogatásával készült.

¹ Samuel P. Huntington: *A civilizációk összecsapása és a világtrend átalakulása*. Ford. Gázsity Mila, Gecevényi Györgyi, Pusztai Dóra. Európa, Budapest, 2002.

² Francis Fukuyama: *A történelem vége és az utolsó ember* (A továbbiakban *A történelem vége*). Ford. Somogyi Pál, M. Nagy Miklós. Európa, Budapest, 1994.

nem vezet szükségszerűen agresszióhoz, még ha az „első” emberi konfliktus lényege éppen az is volt, hogy az egyik ember képesnek mutatkozott az életét sem kímélve, egyfajta párviadalban rákényszeríteni akaratát a másikra. Huntington nézőpontja a civilizációk mondhatni engesztelhetetlen, örök küzdelmét hangsúlyozza, ami törvénytörően vezet újból és újból háborús konfliktusokhoz. Fukuyama viszont négy évvel az első nagyhatású könyve után a *Bizalom*³ címmel írja meg következő nagyszabású munkáját, amelyben maga sem tagadja a kulturális különbségek jelentőségét az egyes népcsoportok között, de Huntingtontól eltérő következtetést fogalmaz meg: „Huntingtonnak abban kétségtelenül igaza van, hogy a kulturális különbségek ezentúl többet számítanak majd, s valamennyi társadalom óhatatlanul nagyobb figyelmet fog szentelni a kultúrának, lévén ez nem pusztán belső ügy – a külvilágra is kihat. Ott azonban már kevésbé meggyőző Huntington érvelése, ahol arról beszél, hogy a kulturális különbségek szükségképp összeütközések forrásai lesznek. Épp ellenkezőleg, a különböző kultúrák kölcsönhatásából eredő vetélkedés gyakran alkotó jellegű változtatásokhoz vezet; számos esetét ismerjük annak, hogy a kultúrák ösztönzőleg hatottak egymásra.”⁴

Mindezek alapján azt állítom, hogy a két, részben egymással is vitázó fel fogást csak korlátozott értelemben lehet dialógusba állítani egymással, több tekintetben teljesen más kiindulópontjuk, szemléletük miatt. Az összehasonlítást az is jelentős mértékben árnyalja, hogy Fukuyama későbbi jelentős munkái (a *Bizalom – 1995.*, *A nagy szétbomlás⁵ – 1999*, *Államépítés⁶ – 2004*) részben módosítják, részben egy-egy területre – szociológia, szociálpszichológia, államelmélet – koncentrálnak részletezik alapkoncepcióját.

Fukuyama jól ismert tézise az, hogy minden 20. századi szkeptikus ellenérv dacára beszélhetünk „irányzatos Történelemről”, elsősorban hegeli értelemben. A történelem világszerte a liberális demokrácia irányába halad, ennek az eszményét nem lehet meghaladni. A még az ún. fejlett demokráciákban is létező komoly társadalmi problémák alapvetően abból fakadnak, hogy „nem kielégítően alkalmazzák a szabadság és az egyenlőség iker-elveit.”⁷ Ez persze már-már naivnak ható gondolatmenet. Mint ahogy az is mechanikusan leegyszerűsítőnek tűnik, hogy a modern természettudományt és annak hatásait

³ Francis Fukuyama: *Bizalom. A társadalmi erények és a jólét megteremtése*. Ford. Somogyi Pál László. Európa, Budapest, 2007.

⁴ I. m. 16-17.

⁵ Francis Fukuyama: *A nagy szétbomlás. Az emberi természet és a társadalmi rend újjászervezése*. Ford. M. Nagy Miklós. Európa, Budapest, 2000.

⁶ Francis Fukuyama: *Államépítés. Kormányzás és világtrend a 21. században*. Ford. Kitta Gergely. Századvég, Budapest, 2005.

⁷ Fukuyama: *A történelem vége*. I. m. 5.

tekinti kiindulópontnak egyetemes történelemfilozófiai világmagyarázatához. Ugyanakkor maga is hangsúlyozza, hogy ugyan a modern tudomány és technika „az egyetlen a fontos társadalmi tevékenységek közül, amely a közfelfogás szerint irányzatos és egyben kumulatív, vagyis eredményei felhalmozódnak, ám hogy végső soron miképp befolyásolja az emberi boldogságot, az nem világos”⁸. Azt Fukuyama is tudja, hogy egyfelől a gazdaságilag modernizálódó államok sok tekintetben hasonlítanak egymáshoz, másfelől viszont az is igaz, hogy több esetben tekintélyelvű államok (lásd Kína, délkelet ázsiai kis tigrisek) nagyobb gazdasági növekedésre képesek, mint néhány liberális demokrácia (pl. Dél-Európa). Tehát nem minden esetben van egyenes összefüggés a politikai berendezkedés demokratikus jellege és a gazdasági teljesítmény között. Ezért is hangsúlyozza, hogy a pusztán gazdaságcentrikus magyarázatok nem elégségesek a történelem értelmének a megragadásához, az ember nem csupán „gazdasági állat”. Ezzel szemben a centrális tényező nála az antikvitásból, tkp. Platónról származó thümosz (indulati, érzelmi lélekresz, forrása egyfajta önérzetnek), ami Hegelnél „az elismerésért való küzdelemként” jelenik meg. Plasztikusan mutatja be, hogy miként is működik a lélek Platónnál leírt három része. A gondolkodó és a vágyakozó rész alapján egyszerűen be lehet mutatni az emberi viselkedés lényegét: a vágy arra ösztökéli az embert, hogy a legkülönbözőbb javak megszerzésére törekedjen, amelyek jólétét növelik, a gondolkodás révén pedig rájön, hogy miként lehet ezt a legcélszerűbben elérni. A thümosz viszont az ember önérzetét szólítja meg. Minden ember azt kívánja, hogy elismerjék, emberként, olyan lényként, akinek valamilyen értéke és méltósága van. Talán nem is kell külön kitérnem arra, hogy ez a fajta interpretáció mennyire a felvilágosodás ember-értelmezéséhez, főleg pl. Herder, Schiller vagy Kant felfogásához kapcsolódik (lásd pl. Kant „társiatlan társiaságát”). Ami pedig az agresszió kérdését illeti, Hegel értelmezését veszi át: az ember az egyedüli lény, aki hajlandó a presztizsért vállalt küzdelemben életét is kockáztatni. Ahogy Hegel vizionálja, az őskorban az elismerés vágya arra készlet két harcost, hogy életre-halálra menő párbajba bocsátkozva mindegyik megpróbálja rákényszeríteni a saját akaratát a másikra. Amikor a haláltól való félelemnek engedve az egyik megadja magát, megszületik az úr-rabszolga viszony. Amellett, hogy történelmi szempontból nyilvánvaló visszavetítésről van itt szó, szociálpszichológiai szempontból az emberi természetnek egy lényeges momentumára tapint rá. Azzal pedig különösen egyet érthetünk, hogy olyan érzések, mint a harag, szégyen, büszkeség (ha nem kezelnek valakit saját értékén, haragot érez; ha nem viselkedik saját értékudatához méltóan, akkor szégyelli magát; ha érté-

⁸ I. m. 9.

kének megfelelően ismernek el valakit, akkor büszkeség tölti el) különösen a modern politikai élet szempontjából döntő jelentőségűek.

Fukuyama egyrészt „optimista” módon látta az elismerésért folyó küzdelem történelmi következményeit, másrészt szembenéz azzal a kérdéssel maga is, hogy a 20. századi totalitárius államok és a világháborúk szörnyűségei nem kezdték-e ki véglegesen a történelemnek az egyenes vonalú fejlődéséről szóló nyugati felfogásokat, s a liberális demokrácia mint a történelem vége nem a nyugati civilizáció etnocentrizmusát tükrözi-e: „ahány nép vagy civilizáció, annyi cél, s a liberális demokráciának semmiféle kiváltsága sincs köztük.”⁹ Ezzel a dilemmával együtt is Fukuyama az emberi természetnek egy olyan feltételezett állandó jellegéből, mondhatni ideáltípusából indul ki, amely a különböző kultúrák, illetve civilizációk alapvetően nem módosítanak.

Külön érdekessége Fukuyama felfogásának, hogy társadalom- és államfelfogásában nem a klasszikus angol (Hobbes, Locke) társadalmi szerződéselméletekre támaszkodik, hanem inkább a német klasszikus filozófiai hagyományokra (Kant, Hegel) és nem utolsósorban Kojève Hegel-interpretációjára¹⁰. Szerinte az előbbieket a platóni értelemben vett három lélekész közül csak a vágyakozó és a gondolkodó törekvéseire vannak tekintettel, s az embert alapvetően a vágy mechanizmusa hajtja előre. Ez viszont nem ad választ a történelem nagy változásainak mozgatórugóira: „Forradalmi helyzetek nem alakulhatnak ki, ha legalább néhány ember nem hajlandó az életét vagy a kényelmét kockára tenni egy ügyért. Ehhez bátorság kell, amely nem származhat a lélek vágyakozó részéből – csakis a thümotikus rész lehet a forrása. A vágy embere, a Gazdasági Ember, az igazi burzsoá »költség-haszon elemzést« szokott végezni magában, s ennek alapján mindig talál rá okot, hogy a rendszeren belül maradván tegye a dolgát.”¹¹ Ennyiben még bizonyos értelemben igazat is Nietzsche-nek, aki „mell nélküli” emberekről beszél.

Ugyanakkor éppen Nietzsche kapcsán beszél a thümosz kétféle válfajáról. Az egyik a megalothümia, amelynél az elismerésvágy úgy jelentkezik, hogy az ember a másik ember, az egyik nép a másik nép fölé akar kerekedni, túl akarja szárnyalni, vagy le akarja győzni. Az izothümia a modern demokráciák jellemzője, ahol mindenkit lényegében egyforma elismerés illet meg. Fukuyama annyiban egyet ért Nietzsche-vel, hogy ha a liberális demokráciának sikerül teljesen kiszorítania az életből a megalothümiát, s ezt a racionális fogyasztással helyettesítik, akkor „utolsó emberekként” élhetjük a magunk szürke,

⁹ I. m. 31.

¹⁰ Lásd Alexandre Kojève: *Introduction à la lecture de Hegel*. Gallimard, Paris, 1947., *Introduction to the Reading of Hegel*. Basic Books, New York, 1969.

¹¹ I. m. 264.

egyhangú, unalmas életét. Ha viszont a megalothümia erősödik meg, akkor a zsarnokság, háborús agresszió, elnyomás időszaka köszönthet be. A dilemma a következő: az emberek „Eszményeket szeretnének, amelyekért élhetnek és meghalhatnak, bár a legnagyobb eszményeket már megvalósították a földön, s szeretnék kockáztatni az életüket, bár az államok nemzetközi rendszere már kiküszöbölte a háború lehetőségét. Ez az az ellentmondás, melyet a liberális demokrácia még nem oldott fel. A liberális demokráciát végső soron belülről felbomlaszthatják a *megalothümia* túlkapasai vagy az *izothümia* túlhajtásai – vagyis az utóbbi esetben, az egyenlő elismerés fanatikus vágyának a megnyilvánulásai. (I. kommunizmus) Én úgy érzem, a demokráciára nézve az előbbi a nagyobb fenyegetés.”¹²

Egyébként a háborús agresszióval kapcsolatban Fukuyama vitázik az ún. „hatalmi realisták” álláspontjával (Machiavelli, Kissinger). Szerintük a hatalmi törekvések mellett a háború valószínűsége nem bizonyos államok agresszív viselkedésétől függ, hanem attól, hogy a hatalmi viszonyok az államok rendszerében kiegyensúlyozottak-e avagy sem. A háború és a béke kérdésében tehát a hatalom megoszlása a döntő. Fukuyama úgy ítéli meg, hogy itt a nemzetállamokat „billiárdgolyókként” kezelik: „A világpolitika tudorait nem érdekli e golyók »belvilága«. Az embernek csak a mechanika törvényeivel kell tisztában lennie, amelyek a kölcsönhatásukat szabályozzák.”¹³ Ezzel szemben Fukuyama azt emeli ki, hogy egy társadalomnak az erőszakon alapuló uralma a másik felett az arisztokrata úrnak a megalothümiájából, vagyis abból fakad, hogy elismerjék külön voltát. „Az urak elismerésvágya, nem pedig az államok rendszerének a struktúrája a háború ősoka.”¹⁴ Ebből logikusan következik, hogy a liberális demokráciának, ahol eltörölték az arisztokrácia kiváltságait, végül az imperializmust is el kell törölnie. A liberális társadalmak, illetve államok nem véletlenül nem vagy csak igen ritkán háborúznak egymás ellen. Egymás iránt nem sok bizalmatlanságot mutatnak, uralkodni sem akarnak egymáson, elveik azonosak, nincs alapjuk egymás legitimációjának kétségbe vonására. Bizonyos értelemben ezzel a felfogással állítható párhuzamba Bibó Istvánnak az európai társadalomfejlődés értelméről szóló álláspontja, mely szerint ennek a fejlődésnek a lényege az erőszak, az agresszió visszaszorítása, a részvét és a szolidaritás bizonyos fokú erősödése.¹⁵ És persze Kantot is

¹² I. m. 446.

¹³ I. m. 355.

¹⁴ I. m. 370.

¹⁵ Lásd Bibó István: *Az európai társadalomfejlődés értelme*. In. Uő.: Válogatott tanulmányok. Vál. Huszár Tibor. Magvető, Budapest, 1986. III. k. 5-124.

ideidézhetnénk, aki a háború költségeinek egyre növekvő terheivel miatt is bízik abban, hogy a nemzetállamok idővel felhagynak a háborúskodással.¹⁶

A thümosznak az agressziót serkentő túlkapásai helyett a thümosznak az olyan „irracionális” fajtái, mint a vallás, a nemzeti érzés, a szakmáknak az a képessége, hogy fenntartsák a munka kellő színvonalát és a dolgozók büszkeségét tkp. a nemzetek gazdasági versengését, illetve a különböző kultúrák (békés) küzdelmét segíthetik elő. Fukuyama legalábbis így látatja ezt a folyamatot.

Fukuyama nagyszabású történelemfilozófiai tablójából két képet szeretnék még felidézni. Az egyik a történelem ciklikus jellegének a tagadása, lehetlensége. Szerinte egy feltételezett globális háború sok mindent, embert, természeti környezetet, ember által létrehozott létesítményeket elpusztíthat, de nem a teljes emberi civilizációt: „A modern természettudománynak ugyanis oly nagy a hatalma – jóra és rosszra egyaránt –, hogy lelettébb kétséges, el lehet-e felejteni, vagy el lehet-e tüntetni másképpen, mint az egész emberi nem fizikai megsemmisítésével. És ha a szüntelenül fejlődő modern természettudomány uralma ennyire szilárd, akkor a bizonyos irányba haladó történelem – összes gazdasági, társadalmi és politikai következményével együtt – mint folyamat lényegében szintén megfordíthatatlan.”¹⁷ A másik a könyv befejezése, ahol visszatérve a platóni három lélekrészre, azt hangsúlyozza, hogy a napjaink sok-sok bizonytalansággal, illetve zűrzavarral terhelt világában a legjobb, vagyis legigazságosabb állam az, amelyikben a thümoszt is az ész uralma alá rendelik és a vágy szövetségesévé teszik. A legjobb államforma végső soron az, amelyik a lélek mindhárom részét leginkább kielégíti. Szerinte ez a liberális demokrácia, amely arra is képes lehet, hogy a kiiktathatatlanul megmaradó megalothümiát „megszelídítse”. A könyv befejező plasztikus, Kojövet idéző képsorához, amely egyetlen útról és egyetlen célról beszél, azért némi kérdőjeles megjegyzést fűz Fukuyama: „De kérdéses, hol tartunk most, mert a közelmúlt liberális világforradalma ellenére a kocsik haladási irányával kapcsolatos értesüleink pillanatnyilag bizonytalanok. És végső soron azt sem tudhatjuk, hogy ha a kocsik többsége megérkezik abba a bizonyos városba, s utasaik kicsit körülnéznek, megfelel-e nekik új környezetük, nem indulnak-e hamarosan tovább.”¹⁸

Fukuyamával ellentétben Huntington egyáltalán nem egyetlen országot lát az emberiség múltjával és jövőjével kapcsolatban. Felfogása szerint a történelem a civilizációk története, amely tele van harccal, összecsapással,

¹⁶ Lásd Kant: *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből*. Ford. Vidrányi Katalin. In. Uő.: *Történelemfilozófiai írások*. Vál. Mesterházi Miklós. Ictus, 1995-97. 41-58.

¹⁷ Fukuyama: *A történelem vége*. I. m. 139.

¹⁸ I. m. 48o.

agresszióval. Ugyanakkor a „történelem folyamán a civilizációk nyújtották a legtágabb kereteket az emberek számára.”¹⁹ Számára a történelemfilozófiai háttér nem a felvilágosodás, illetve a klasszikus német filozófia jelenti, hanem a spengleri Nyugat alkonya, politikai filozófiai tekintetben pedig megnevezés nélkül is Carl Schmitt szemléletét érzékelhetjük. Az emberi természetre szerinte sokkal inkább az jellemző, amit Hobbes állít, tehát a mindenki harca mindenki ellen.

Huntington kiindulása egyébként a civilizációkkal kapcsolatban a civilizáció egyes és többes számban használt fogalmának megkülönböztetése. A civilizáció kifejezés a 18. századi francia felvilágosodásban alakult ki a „barbárság” ellentétéként. Huntington szerint ez egy európai dominanciájú nemzetközi rendszer fenntartását szolgálta. Ezzel szemben a civilizációk szóhasználat arra utal, hogy a történelemben mindig is különböző civilizációk éltek egymás mellett, amelyek között nem lehetséges, illetve nem méltányos értékrendbeli különbséget tenni, tehát nem létezik egyetlen kizárólagos mérce, amelynek segítségével meg lehetne ítélni az egyes civilizációk „fejlettségét”. A fogalomhasználat tekintetében még egy fontos dologra kell utalnom. Huntington – szemben például a német szellemtörténeti hagyománnyal, és leginkább Braudelre hivatkozva – nem választja külön a civilizáció és a kultúra fogalmát, mindkettő „egy nép életmódjának egészére utal”.

Huntington könyvének vezérszólama a nyugati és nem nyugati civilizációk egymáshoz való viszonyának taglalása, értelmezése. Az történelmi szempontból vitathatatlan tény, hogy a nagy földrajzi felfedezéseket követő gyarmatosítások időszakában a Nyugat egyértelmű fölényéről beszélhetünk a többi civilizációval szemben, a 20. század elejétől kezdve már egyre inkább a kölcsönhatások figyelhetők meg a civilizációk között, kevésbé az alá- és fölérendeltségi viszonyok. Innen kezdve kétségtelenül érzékelhető, hogy a nem nyugati civilizációkhoz tartozó népek a nyugatiak által egyetemesnek tartott értékeket hangsúlyosan *nyugati* értékeknek tartják, nem pedig univerzálisaknak. Így elkerülhetetlenül a kulturális relativizmus, a különböző értékrendű civilizációk egymással szemben állása válik meghatározóvá. Egyetemes civilizációról, homogenizálódásról az ún. globalizáció korában is csak műszaki-technikai, illetve gazdasági téren beszélhetünk, a kulturális identitás terén nem. Huntington éppen arra hívja fel a figyelmet, hogy a vallási identitás szerepe – legalábbis a nem nyugati civilizációkban – még növekszik is. Mindezek a tényezők erősítik a civilizációk közötti szembenállást, a háborús vagy éppen terrorista agressziókat is. Ha arra gondolunk, hogy Huntington elmélete számára milyen meghatározó élmény volt a Jugoszlávia felbomlásához

¹⁹ Huntington: i. m. 48.

kapcsolódó délszláv háború, főleg a jól szemléltethető, a vallási különbségek által nagyban meghatározó törésvonalak léte, akkor még igazat is adhatunk e felfogásnak. Az iszlám fundamentalizmus és a Nyugat legújabb véres konfliktusai (lásd pl. az ún. Iszlám Állam működését és viszonylagos térnyerését) a világtörténelemnek és jelenünknek szintén ezt az értelmezését támaszthatják alá.

Ugyanakkor vajon nem egyoldalú-e Huntington a lehetséges világtörténelmi perspektívák megítélésében? Nem túl sommásan ítélik-e a felvilágosodás olyan eszméi felett, mint pl. a szabadság, az egyenlő emberi méltóság, a politikai egyenlőség, a testvériség jelszavából levezethető szolidaritás felett, mondván az emberi jogok kérdése csak a nyugati civilizáció „luxusa”? Vajon mit szólnak ehhez pl. az IS területén élő, szenvedő nők vagy egyáltalán más vallású emberek? De még az egyébként konszolidált jólétet megteremtő, ugyanakkor az iszlám törvénykezést alkalmazó országokban is egyre inkább feszegetik ezeket a kérdéseket azok, akik nem tartják természetesnek ezt a gyakorlatot. Tehát akár empirikus tények segítségével is vitázhatunk Huntington nézőpontjával, aki mintha túlságosan is csak a nyugati civilizáció terjeszkedő, nagyhatalmi – egyébként kétségtelenül megfigyelhető – politikájában látná minden jelenkori probléma forrását. Ezen a szemüvegen keresztül fogalmazhat pl. a II. világháborúval kapcsolatban olyan provokatív felületességgel, hogy az „1939-45 között dúló – *nyugati polgárháborúként* (kiemelés L.J.) is felfogható – II. világháború alatt Törökország megőrizte semlegességét.”²⁰

Abban sem biztos, hogy igaza van Huntingtonnak, ahogyan az általa civilizációváltásnak nevezett kísérleteknek a kudarcáról ír Törökország és Oroszország kapcsán. Itt elsősorban arra gondolok, hogy eleve kérdéses a két ország modernizációs kísérleteit civilizációváltásnak nevezni. Egy bizonyos értelemben nyugati típusú modernizációs folyamat természetesen még nem szükségképp jár együtt a kulturális identitás feladásával. Másrészt túlzás azt állítani, hogy a civilizációk között jelenkorunkban olyan éles határ lenne, mint ahogy azt Huntington hangsúlyozza. Egyik civilizáció sincs végletesen bezárva a saját kulturális, vallási, attitűdbeli tradícióiba, azzal együtt, hogy ezek természetesen nem tűnnek el, és a globalizálódó világban is fontos – hol pozitív, hol negatív értelemben – tényezők.

Igazságtalanok lennének Huntingtongal szemben, ha nem hívnánk fel arra a figyelmet, hogy a könyv befejezésében maga is realiztikusan és árnyaltan ragadja meg az univerzalizmus és a kulturális sokszínűség dilemmáját: „A Nyugat univerzalizmusának értelmetlensége és a globális méretű kulturális sokszínűség realitása vajon törvényszerűen és visszafordíthatatlanul erkölcsi és kulturális relativizmushoz vezet-e? Ha az univerzalizmus törvényesíti az

²⁰ I. m. 232.

imperializmust (mármint a Nyugat imperializmusát – megj. L.J.), akkor vajon a relativizmus legitimálja-e az elnyomást (pl. egy vallási alapokra hivatkozó diktatórikus berendezkedést – megj. L.J.)? A kérdésekre ismét csak igenel és nemmel lehet válaszolni.”²¹ A minimális erkölcsi elvek az „egyetemes emberi természetből” erednek, s minden kultúrában megtalálhatók, tehát van lehetőség a különböző kultúrák viszonylag békés egymás mellett élésére: „A kultúra relatív, az erkölcs azonban abszolút”.²² Ezt akár Kant is mondhatta volna, abban az értelemben, hogy minden ember erkölcsi lény kulturális identitásától függetlenül. Az minimális erkölcsi igény bármely civilizációban, hogy elítéljék a gyilkosságot, csalást, kínzást, elnyomást, zsarnokságot. Huntington végső soron azt javasolja, hogy univerzalizmus helyett a sokszínűség elismerése és a közös jellemzők keresése együttesen érvényesüljön a civilizációk kapcsolatában. A közös jellemzőkhöz ő a politikai értékeket egyáltalán nem sorolja, ami persze további vitákat generálhat, hiszen például a női egyenjogúság kérdése egyszerre politikai és erkölcsi természetű (lásd a „minden ember egyenlő méltósága”-elvet), vagy a totalitárius állam esetét. Egyébként szerinte is törekedni kell és lehet a háborús agressziók elkerülésére (tehát mégsem tekinti elkerülhetetlennek a civilizációk háborús összecsapását), de ezt a veszélyt a civilizációk által létrehozott rend háríthatja el.

Huntingtont szokás úgy jellemezni, hogy nála a civilizációk különbségein van a hangsúly, míg Fukuyama a hegeli és részben marxi történelemfilozófia adaptálásával kissé redukcionista szemléletű, túlságosan is a gazdasági folyamatok globalizálódásából vezeti le a történelem feltételezett, lineáris irányú fejlődését. Hogy ez a sommás összefoglalás leegyszerűsítő, az remélhetőleg már az eddigiekből is kiderült. A befejező részben Fukuyama már jelzett későbbi munkáinak néhány fontos gondolatát felidézve mutat rá arra, hogy Fukuyama is mennyire lényegesnek tartja a kulturális tényezők szerepét a társadalmi élet egészében, különös tekintettel a gazdaságra. A *Bizalomban* a társadalmi erények és a jólét megteremtése közötti alapvető összefüggésekre hívja fel a figyelmet. Főleg Tocqueville, A. Smith és M. Weber nyomán hangsúlyozza a „társulni tudás” képességének és olyan „társadalmi erényeknek” mint a tisztesség, megbízhatóság, együttműködési készség, a mások iránti kötelezettségek tudata fontosságát a „gazdasági társadalom” kialakulásában és működésében. A kultúrát egyébként is úgy definiálja mint „örökölt etikai szokások” összességét.²³ A bizalom szintén olyan tényező, amely magas társadalmi szintje fontos tényezője a sikeres piacgazdaságnak és a stabil demokrá-

²¹ I. m. 551.

²² Uo.

²³ Lásd Fukuyama: *Bizalom*. I. m. 57.

ciának. A liberális demokrácia sem pusztán a racionálisan viselkedő egyének szerződésén alapul, hanem olyan lényegi elemei is vannak, amelyek hagyományos kulturális értékeken alapulnak, mint például az elismertségre való törekvés, az áldozatvállalás stb. A sikeres modernizáció bizonyos értelemben ebből is következik: „Ha a demokrácia és a kapitalizmus akkor működik a legjobban, ha olyan kulturális hagyományok hatják át, amelyeknek nem a liberalizmus a forrása, akkor bizonyára nyilvánvaló, hogy a modernség és a hagyomány jó ideig stabil harmóniában együtt tud élni egymással. A gazdasági racionalizálás és fejlesztés folyamata roppant hatalmas erő, amely rákényszeríti a társadalmakat, hogy többé-kevésbé azonos módon modernizáljanak.”²⁴ Ugyan nem a hagyományos kultúrák hozták létre a modern kapitalista gazdasági rendszert, de a gazdasági élet „spiritualizálódása”, vagyis olyan értékek mint az előbb említettek szerepének megnövekedése jól érzékelhető a posztindusztriális, információs társadalomban. Ezért beszél Fukuyama is a modern szociológiából és szociálpszichológiából vett kifejezéssel „társadalmi tőkéről”, amelynek lényege a már említett társulni tudás képessége.

Következő könyvében, *A nagy szétbomlás*ban, amely 1999-ben jelent meg, éppen azt a kérdést járja körbe, hogy vajon elfogyasztja-e a kapitalizmus a társadalmi tőkét. Ebben a munkájában nagyon is szembenéz olyan, általa is negatívnak ítélt tendenciákkal, mint a hagyományos családok felbomlása, a bűnözés növekedése stb., amelyek rombolják a társadalmi tőkét. Hangsúlyozza azt is, hogy az „intenzív individualizmus kultúrája” éppen a liberális demokrácia jövőjét veszélyezteti: „A túlzott individualizmus kultúrája azért sem szerencsés, mert végső soron felszámolja saját közösségeit²⁵.” Ugyanakkor ezt a folyamatot nem látja visszafordíthatatlannak, sőt úgy ítéli meg, hogy „a mindegyre terpeszkedő individualizmus” kulturális értelemben lassan véget ér, a modern társadalom el is fogyasztja, de újra is termeli a társadalmi tőkét. A civil társadalom újabb meg újabb közösségi formákat hoz létre, mivel az emberek természetüknél fogva társadalmi lények. Ebben a folyamatban még a vallások pozitív szerepét is kiemeli a közösségépítésben. A könyv befejezése tulajdonképpen azt a történelem-képet árnyalja, amit *A történelem végén* kifejtett: „Úgy tetszik, két folyamat zajlik egymással párhuzamosan. A politikai és gazdasági szférában a történelem progresszívnek és irányítottnak látszik, és a 20. század végén eljutott a liberális demokráciáig, ami az egyetlen járható utat jelenti a technológiailag fejlett társadalmak számára. A társadalmi és erkölcsi szférában azonban a történelem ciklikusnak látszik, a társadalmi rend hol szétfeszlik, hol megújul többnemzedékes

²⁴ I. m. 488.

²⁵ Fukuyama: *A nagy szétbomlás*. I. m. 30.

időtávlatokban. Nincs semmi, ami garantálná, hogy a ciklusban lesznek felívelő szakaszok. Az egyetlen okunk a reményre az ember roppant erejű veleszületett képessége a társadalmi rend újjáépítésére. Ennek az újjáépítésnek a sikerétől függ, hogy felfelé mutat-e a Történelem nyila.”²⁶

Befejezésül megkérdendőnek, hogy vajon Huntingtonnak vagy Fukuyamának van-e igaza történelemfelfogásukból következő prognózisukkal. A kérdésre meglátásom szerint azért nem lehet érdemben válaszolni, mert maga a kérdés félrevezető, hamis kérdés. Ahogy a tanulmányom elején már jeleztem, az empirikus történelmi és jelenkori tényekből többféle, meggyőzőnek látszó jövőkép is megkonstruálható. Az olyan klasszikus történelemfilozófiáknak is, mint a Hegelé vagy Marxé éppen az a sebezhetősége, hogy a történelem feltételezett teloszából kiindulva csak egyetlen, a jövőt is egyféleképpen determináló Történelmet tételez fel. A jelenben érvényesülő tendenciák közül viszont bármelyik érvényre juthat a jövőben a különböző gazdasági, politikai és kulturális tényezők sajátos összjátéka következtében.

²⁶ I. m. 377.