

Rostoványi Zsolt

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

I. Az értekezés célja, módszere, tudományos előzményei

A huszadik század nyolcvanas-kilencvenes évtizedfordulójának történelmi horderejű eseményei alapvető változásokat okoztak a nemzetközi rendszerben. Felerősítve egyéb, lényegesen korábban megkezdődött folyamatok hatásait, sokakat (szakértőket, politikusokat, publicistákat egyaránt) késztettek annak a megállapítására, miszerint „valami” (a „történelem”, a nemzetközi rendszer egy korszaka, szakasza, avagy a régi nemzetközi rend) véget ért, s „valami új” (egy új korszak, egy új szakasz, esetleg egy új nemzetközi- vagy világrend) látszik körvonalazódni. Különböző magyarázó paradigmák születtek az új viszonyok leírására, amelyek közül a legnagyobb, azóta sem csituló vitákat Samuel P. Huntington „civilizációs paradigmája” váltotta ki. A kérdés körül a gyakran homlokegyenest ellentétes véleményt képviselők között zajló vitákat felerősítették a kilencvenes évek eleje óta eltelt csaknem másfél évtized eseményei, amelyekben három fogalomkör mindenképpen meghatározó szerepet játszik: egyik a globalizáció, a másik a civilizáció (mégpedig ennek mind egyes, mind többes számú alakjai, illetve ehhez kapcsolódóan a kultúra – szintén egyes és többes számban), a harmadik pedig az iszlám.

Az értekezés legfontosabb célja, hogy feltárja a hidegháború utáni, ellentmondásos, egymással látszólag ellentétes folyamatok egyidejűségével jellemezhető nemzetközi rendszer néhány meghatározó sajátosságát. Mivel egy ilyen feladat összetettsége miatt messze meghaladná egy doktori értekezés kereteit, a fő vezérfonalat - és egyúttal az elemzések kereteit – (az egyes és többes számú) civilizáció kategóriája jelenti, amely – a vele rokon értelmű kultúra kategóriájával egyetemben – alkalmas keretet szolgáltat a hidegháború utáni nemzetközi rendszer vizsgálatához. Ezt erősíti a nemzetközi rendszer elmúlt évtizedben tapasztalható határozott „társadalmasodása”, illetve „kulturalizálódása”.

Az értekezést aligha lehetne besorolni bármelyik „hagyományos” diszciplína keretébe, kifejezetten inter- illetve multidiszciplináris jellegű. Ennek szükségessége több indokkal is alátámasztható. Maga a globalizálódó, interdependens nemzetközi rendszer olyannyira összetetté, komplexsé vált, hogy az egy-egy diszciplína keretében végzett elemzések szükségképpen csak egy-egy szegmensét vizsgálhatják. Napjainkra mind inkább elmosódnak az egyes diszciplínák közötti korábbi merev határok, s egyre inkább teret hódít az inter- illetve multidiszciplinaritás, több diszciplína határterületein, metszéspontjaiban új és új diszciplínák jönnek létre. Eleve multidiszciplináris, diszciplínák sorának tárgyát képező fogalom maga a globalizáció, s ugyanez mondható el a civilizáció és a kultúra fogalmairól is.

Az értekezés „műfajilag” nem sorolható a nemzetközi kapcsolatok elméleteinek irányzataihoz, s nem kíván állást foglalni a realizmus vs. idealizmus/liberalizmus vitában sem. A nemzetközi rendszert eddig még csupán kevesek által alkalmazott módon, szociológiailag, illetve „kulturológiailag” („civilizaciológiaiailag”) kísérli meg elemezni,

vagyis két – eleve inter- illetve multidiszciplináris – tudományterület közös tartományát vizsgálja: egyik a „nemzetközi tanulmányok”, másik a „kultúratudományok” vagy „kulturoológia” - illetve ennek tágabb válfaja, a „civilizaciológia” (amelyekhez a dolgozat utolsó részében harmadikként csatlakozik az „iszlamológia”). Az értekezés azokat a „diskurzív formációkat” (Foucault) kutatja, amelyekbe a világról szóló civilizációs illetve kulturális diskurzusok rendeződnek. Ilyen diskurzusnak tekinthető maga a globalizáció is; a nyugati civilizáció alapját képező felvilágosodás illetve modernitás diskurzusa, vagyis maga a „nyugati diskurzus” (beleértve ennek radikális „belső”, a romantika képviselői részéről kiinduló, majd a Nietzsche–Heidegger vonulaton át a posztmodernig ívelő kritikáját); a különböző „nem nyugati diskurzusok” (ázsianizmus, negritude, iszlamizmus, különböző fundamentalizmusok stb.); a multikulturalizmus, a kulturális relativizmus, a „medievalizmus” stb. Ezek a diskurzusok alapvetően a világról – ha „tudományosan”, diszciplináris keretek között akarunk fogalmazni, a nemzetközi rendszerről – szólnak.

Alá kívánja támasztani az elmúlt bő évtized nemzetközi rendszerének erőteljes „kulturalizálódását”, bemutatva a nemzetközi rendszerben – nem kis mértékben a globalizáció ellenreakciójaként – felerősödött civilizációs-kulturális háttérű és indíttatású fragmentációs folyamatokat. Ehhez természetesen szükséges a civilizáció és a kultúra fogalmainak a definiálása is. Az értekezés egyfelől kísérletet tesz a fogalmak körülhatárolására, másfelől áttekinti azokat az elméleteket is, amelyek a civilizáció és a kultúra kategóriái segítségével kísérelték meg modellezni a történelmi mozgást, a „fejlődést”.

A vizsgálódások egyik fő vonulatát az egyes és a többes számú civilizáció- (civilizáció, illetve civilizációk), valamint kultúra-fogalommal (kultúra, illetve kultúrák) is kifejezhető ellentétpárok képviselik, amelyek háttérben az univerzalizmus vs. partikularizmus/relativizmus filozófiai ellentétpárja áll. Az egyes számú civilizáció-fogalomhoz ugyanis szorosan kötődik az eliasi „civilizációs folyamat”, a társadalmi-kulturális evolucionizmus, s az ezzel általában szorosan összekapcsolódó unilineáris szemléletmód. A „civilizációs folyamat” vajon minden civilizáció szükségszerű fejlődési útja, vagy csak a nyugati civilizációé? Csak egy, nagybetűs Történelem létezik, avagy különböző történelmek? A nyugati civilizáció értékei – mint a nagybetűs Civilizáció értékei – egyetemes értékek-e, avagy csupán egy partikuláris civilizáció próbálja azokat egyetemes értékeként feltüntetni? Az értekezés ezeket a kérdéseket vizsgálja.

A hidegháború utáni nemzetközi rendszerben végbemenő folyamatok, jelenségek rendkívül összetettek, komplexek és sokirányú, gyakorta látszólag egymással ellentétes hatásokkal, következményekkel járnak egyidejűleg. Mindez nagymértékben megnehezíti reális értékelésüket. Minden, az értekezésben tárgyalt témán végigvonul egyfajta sajátos kettősség, dualizmus, mégpedig az egyetemes és a különös, az univerzalizáló és a partikularizáló szemléletmód kettőssége. Elemzéseink során ezt a kétfajta, egymással tulajdonképpen ellentétes szemléletmódot kívánjuk körüljárni.

Mindezeknek a kérdéseknek különös aktualitást kölcsönöznek a 21. század eddig eltelt időszakának eseményei – mindenekelőtt 2001. szeptember 11., az iszlám háttérű terrorizmus világméretű felélénekülése, a terrorizmus elleni, illetve az iraki háború –, amelyek sokak szemében a huntingtoni vízió beteljesülését jelentik, az iszlám és a Nyugat összecsapásában, egyfelől egy világméretű, a keresztény-zsidó gyökerezettségű

civilizáció elleni dzsihadban, másfelől az „amerikai értékek” nem nyugati civilizációkban történő, küldetésstudat által motivált, ha kell erőszakos terjesztésében testesítve meg a „civilizációk összecsapását” – sőt: háborúját. Az értekezés ezért külön kitér az iszlám vs. Nyugat (azon belül pedig elsősorban az Egyesült Államok) kapcsolatrendszerre, az elméleti sík mellett a nemzetközi rendszerben elfoglalt pozíciókra vonatkozó empirikus adatokkal is alátámasztva következtetéseit.

A tudományokat – és nem csupán a filozófiát – mind inkább meghatározza a hermeneutika, ami – gadameri értelmében - nem más, mint a kimondott megértése. Ennek a megértésnek a pusztá eszköze, „köztes-terméke” a szöveg, s mindezek előfeltétele a nyelv ismerete. Az elbeszélések, a diskurzusok, a szövegek a nyelvben jutnak kifejezésre, amely mindezek következtében új megvilágításba kerül. A megérthető lét nem más, mint a nyelv - mondja híressé vált kijelentésében Gadamer. A nyelvvel szorosan összefügg a reprezentáció, a szöveggel az interpretáció. Minden fordítás egyfajta interpretáció, s „az interpretáció az, amely az ember és a világ között megteremti a tökéletessé soha nem tehető közvetítést”. Saját hagyományainkba ágyazottan veszünk részt a hermeneutikában, amelynek során nemcsak a szöveget kell megértenünk, hanem azt is, amiről a szöveg szól. Az interpretálónak le kell győznie a szövegben rejlő idegenséget, ezáltal hozzásegítve az olvasót a szöveg megértéséhez.

A világot, a tényeket, a történelmet, de napjaink folyamatait is alapvetően szövegeken keresztül ismerjük meg. A múlttal semmilyen más formában nem szembesülünk, mint szövegeken át, de meghatározóan ugyanez vonatkozik a jelenre is. Ezek a szövegek pedig a „tényeket” szerzőjük sajátos „szemüvegén”, interpretációján keresztül tükrözik. Amikor saját magunk elemzünk „tényeket” az nem jelent mást, mint hogy valamiféle diskurzust folytatunk egy adott kérdéstről. A kérdések többségéről azonban már nagyon sokan nagyon sokféle diskurzust lefolytattak. Feladatunk tehát mindenképpen kettős lehet: egyfelől magunk is megpróbáljuk értékelni az „objektív tényeket” (természetesen szubjektíven), másfelől a diskurzus-elemzés módszerével áttekinteni az adott tényekről szóló eddigi diskurzusokat, azok megállapításait beépítve saját diskurzusunkba.

Az értekezés a szerző több évtizedes kutató- és oktató munkájára, könyveire, tanulmányaira és egyéb publikációira, egyetemi kurzusaira épül, amelyek részint az iszlámra, az iszlám világ (különösen a Közel-Kelet) gazdasági, politikai, társadalmi, kulturális folyamataira, az iszlám világ és a Nyugat viszonyára, részint pedig a nemzetközi rendszer civilizációs-kulturális folyamataira, a globalizációra és a civilizációs-kulturális fragmentációra irányultak.

A szerző már a nyolcvanas évek elején, az iszlám-arab régió kapcsán folytatott kutatásai során úgy látta, hogy elengedhetetlen a régió szélesebb, civilizációs-kulturális összefüggésrendszerbe történő helyezése, jóllehet ekkor még elsősorban gazdasági kérdésekkel, illetve fejlődés-tanulmányokkal foglalkozott. Világossá vált azonban számára, hogy egyfelől az arab országok gazdaságának kutatása is egyoldalú marad az iszlám civilizációs háttérbe való beágyazottság hatásainak feltárása nélkül, másfelől pedig a „harmadik világ” problematikájának, az Észak-Dél, centrum-periféria viszonynak is meghatározó kérdése a fejlett világ, az Észak, a centrum – vagyis a Nyugat, másképpen a nyugati civilizáció – szerepe. Ezért fordult figyelme mind inkább a civilizáció és a kultúra fogalmai, illetve az ezeket a kategóriákat felhasználó teóriák felé, beleértve az univerzalista-evolucionista civilizáció-elméleteket. A nyolcvanas-kilencvenes évek

fordulójának eseményei, majd a kulturális indíttatású folyamatok elemi erejű felszínre törése csak igazolták döntésének helyességét.

Ennek is volt tulajdonítható, hogy ugyanarra az 1993 februári luxemburgi konferenciára, amelyen Samuel P. Huntington először ismertette a nyilvánosság előtt azóta sem csituló vitákat kiváltott „civilizációs paradigmáját”, a szerző egy hasonló tárgyú dolgozatot készített, amelyben a civilizációk szerepének fontosságát hangsúlyozta a hidegháború utáni nemzetközi rendszerben, szinte ugyanazokat a civilizációkat felsorolva, amelyeket Huntington. (Erre a munkára Huntington hivatkozik is könyvében.) A kilencvenes, majd kétezres évek további eseményei, a globalizáció folyamatának felgyorsulása és ennek következményei, a bizonyos mértékben a „kommunista fenyegetés” helyét átvevő „iszlám fenyegetés”, az „iszlám versus Nyugat” szembenállás, majd 2001. szeptember 11., s ezt követően a „terrorizmus elleni háború” jegyében Afganisztán és Irak ellen indított háborúk, az ezek körül kialakult homlokegyenest ellentétes interpretációk mind a civilizációs összefüggésrendszer megkerülhetetlenségét támasztják alá.

II. Az értekezés felépítése

Az értekezés négy fő fejezetből áll. A bevezetést követő első fejezet a civilizáció és a kultúra fogalmainak a tisztázásával kezdődik, ami cseppet sem könnyű, lévén több mint másfél száz (!) kultúra-, és több mint egy tucat civilizáció-definiálási kísérlet a szakirodalomban. Különböző diszciplínák civilizáció- és kultúra-értelmezési kísérleteinek rendszerező áttekintése után bemutatja a történelmi fejlődés eltérő sajátosságaiból következő különbséget a német és a francia/angolszász fogalomhasználat között, majd fogalomalkotási kísérlet során rámutat a civilizáció- és kultúra-fogalom immanens ellentmondásosságára. A fejezet második része más diszciplínákra is kitékintve a biológiai evolucionizmus társadalmi és kulturális alkalmazhatóságának a kérdését járja körül. Bemutat és értékeli különböző evolucionista társadalom- (Habermas, Luhmann), illetve civilizáció-elméleteket (Spengler, Toynbee). Sigmund Freud „kultúrfolyamatra” és Norbert Elias „civilizációs folyamatra” vonatkozó teóriái kapcsán elemzi a civilizációs és a decivilizációs folyamatokat.

A második fejezet a hidegháború utáni nemzetközi rendszert, illetve a rendszerben végbemenő ellentmondásos folyamatokat elemzi. Olyan kérdéseket vizsgál meg, mint a rendszer egy- vagy többpólusú jellege, a „rend” kérdése, a nemzetközi rendszer eltérő logikák alapján szerveződő és működő különböző metszetei, „világai”, s a rendszer kulturalizálódásának fő tényezői. Megállapítja, hogy a globalizáció ellentmondásos folyamata, negatív hatásai nagymértékben hozzájárultak a kulturális identitások újjáéledéséhez, a nemzetközi rendszerben végbemenő „kulturális forradalomhoz”. A fejezet záró része bevezeti a geokultúra fogalmát és vizsgálja szerepét a kultúrák közötti konfliktusokban.

A harmadik fejezet tárgyát az egyes számú és többes számú civilizációk, továbbá a nyugati és a nem nyugati civilizációk ütközése, konfliktusa képezi. A fejezet első része a Nyugat – nem Nyugat civilizációs, és az Észak-Dél strukturális törésvonal közötti összefüggésre világít rá. Paradox módon a civilizáció kategóriájának akkor még nagyobb jelentőséget nem tulajdonító Immanuel Wallerstein világrendszer-elmélete volt az egyik kiváltója az addig egyeduralkodó „developmentalizmussal” szemben a civilizációs

szemlélet felerősödésének. Ezután a különböző nem-nyugati diskurzusok elemzése következik (orientalizmus, ázsianizmus és az ázsiai értékek, az iszlám diskurzus), s ennek kapcsán megvizsgálásra kerül az emberi jogok univerzalizmusának és a kulturális relativizmusnak az ellentmondásos viszonya. Mivel a nem nyugati diskurzusok a nyugati – újabban kifejezetten az amerikai – diskurzussal szemben jöttek létre, a fejezet részleteiben bemutatja az amerikai globalizáló és univerzalizáló diskurzust, az amerikanizmuson alapuló amerikai kivételesség-tudatot és az ezt nagymértékben érvényesítő, az érdekek és értékek eltérő kombinációján - ámde az érdekek elsődlegességén - alapuló amerikai külpolitikát. A fejezet záró része a huntingtoni civilizációs paradigma kapcsán a civilizációk ütközésével, egy, a civilizációk közötti kommunikációt elősegítő globális etika, illetve a „globális civilizáció” lehetőségével foglalkozik.

Az értekezés záró fejezete mintegy „esettanulmány” formájában dolgozza fel az elmúlt időszak mondhatni legjelentősebb konfliktusát: az iszlám versus Nyugat szembenállást. Teszi ezt azért, mert ez a konfliktus meghatározó hatást látszik gyakorolni a nemzetközi rendszer egészére. Foglalkozik a mindkét félben kialakult másik általi fenyegetettség érzetének realitásával. Bemutatja a közel-keleti régió kiemelt geostratégiai jelentőségét az Egyesült Államok számára. A fejezet központi része a két oldal fundamentalista szárnyait mutatja be: egyfelől az iszlamizmust – kitérve térnyerésének okaira -, másfelől az amerikai (vallási és egyéb) fundamentalizmust. Lényegükből eredően az iszlám és az amerikai fundamentalizmusok között sok a hasonlóság, ugyanakkor kizárólagosságra törő, univerzalizisztikus jellegük miatt szükségképpen konfrontálódnak is egymással. A fejezet részletesen elemzi a látszólagos civilizációs konfliktus háttérében található hatalmi- és érdekviszonyokat, a két fél világrendszerben elfoglalt aránytalan pozícióit.

III. Az értekezés főbb következtetései és új eredményei

1. Áttekinti, rendszerezi és összefoglalja a szakirodalomban fellelhető több tucatnyi civilizáció- és kultúra-definiálási kísérletet, egyúttal a fogalmak olyan értelmezését adja, amely alkalmas fogalmi keretet szolgáltat a hidegháború utáni nemzetközi rendszer elemzéséhez. Eleve ellentmondásos fogalmakról van szó, amelyek egyidejűleg fejezik ki az azonosságot és a különbözőséget, az emberiség egységét, illetve differenciáltságát, magukban hordozva az univerzalizáció - partikularizáció ellentétpárját.

A kultúra egyfelől kifejezi a minden emberben rejlő közöset, azt, ami az embert megkülönbözteti a természettől, illetve más élőlényektől. Másfelől viszont a kultúra kifejezi a másságot is, azt a különbséget, amelyik az emberek egyik csoportját megkülönbözteti a másiktól. A civilizáció (a „barbárság” egyfajta ellenfogalmaként) egyfelől (egyes számban) magában foglalja mindazokat a vívmányokat, amelyeket az emberiség eddigi fejlődéstörténete során elért, másfelől viszont (többes számban) a különböző civilizációk fejlődéstörténete, világszemlélete markánsan különbözik egymástól.

Gyökeresen eltérő az angolszász (és részben francia), illetve a német fogalomhasználat egymástól. Az angol nyelvhasználatban a civilizáció és a kultúra rokon, vagy hasonló jelentésű kategóriák. Ami a kettőt a leginkább megkülönbözteti egymástól, az a civilizáció térben és időben egyaránt nagyobb kiterjedtsége. Ennek a civilizáció-

értelmezésnek része tehát a kultúra is. Mindezekkel szemben a németben kialakult a civilizáció "ellentétét" is jelentő kultúra-fogalom. A kultúra ugyanis mindenekelőtt az intellektuális, szellemi teljesítményeket fejezi ki, míg a civilizáció a társadalom fejlődésének anyagi-technikai elemeire utal.

A kultúrának két fő értelmezése különböztethető meg egymástól. Az antropológiai kultúra-értelmezésben a vizsgálat elsődleges tárgyát a kultúrát „hordozó” embercsoportok képezik, s a fő cél a kultúra segítségével feltárni a különböző embercsoportok közötti különbségeket. Az objektivációs kultúra-értelmezésben maga a kultúra, a kultúrát alkotó, objektiváció formáját öltött emberi teljesítmények képezik a vizsgálat közvetlen tárgyát.

Az antropológiai kultúra-értelmezésnek is különböző válfajai vannak. A „hagyományos” a kultúrát megváltoztathatatlan adottságnak tekinti, a „modern” ezzel szemben arra hívja fel a figyelmet, hogy az egyén folyamatosan a legkülönbözőbb kulturális hatásoknak van kitéve, s a kultúra nem homogén, monolitikus egység, hanem folyamat, amelynek során a kultúra állandóan reprodukálja önmagát.

A kultúra legfontosabb összetevői – amelyek a fogalmat a nemzetközi rendszer elemzésére is alkalmassá teszik – az értékek (amelyek meghatározzák, mit tart az adott közösség „jósnak” és „rossznak”), a normák (amelyek biztosítva az értékek érvényesülését, szabályozzák a mindennapi viselkedést), a jelentések, reprezentációk és szimbólumok rendszere, valamint az adott közösség „tudáskészlete”. A kultúra a hagyományokon keresztül marad fenn, állandóan változva és módosulva.

A civilizáció-fogalom hasonlóképpen ellentmondásos, mint a kultúra. Ezt az ellentmondásosságot a leginkább az egyes számú – többes számú civilizáció-értelmezések fejezik ki

a) Az egyes számú civilizáció-fogalom egyszerre fejezi ki – az értelmezés függvényében – az emberiség egységét és különbözőségét. Egyfelől ugyanis a barbárság felvilágosodás korától létező ellenfogalmaként kifejez egyfajta természetes „felsőbbrendűséget”, mivel a civilizációt a fejlődéssel, haladással kapcsolja össze, a fejlődés egy állomásaként, a fejlettség magasabb fokaként definiálja.

Mindez értelmezhető egyfelől a „barbársággal” azonosított „primitív társadalmak” alsóbbrendűségeként a „civilizációval” – vagyis a Nyugat civilizált társadalmaival szemben, vagyis – az egyes számú civilizációt azonosítva a nyugati civilizációval és összemossa az időbeli és térbeli dimenziókat egymással – a nyugati civilizáció mint Civilizáció felsőbbrendűségeként. Ez az értelmezés az időbeli fejlődést vetíti ki a jelenre, egyenlőségjel téve egyes jelenlegi – nem nyugati – civilizációk és a nyugati civilizáció egy korábbi állapota közé.

Másfelől viszont az „emberi civilizáció” gyűjtőfogalma összegzi mindazokat az eredményeket, amelyeket az emberiség (s nem csupán a Nyugat) eddigi fejlődéstörténete folyamán elért, amelyek valahol összeadódtak, hiszen a különböző civilizációk állandóan kapcsolatban álltak, érintkeztek egymással, s a nyugati civilizáció is jelentős mértékben nem-nyugati gyökerezettségű!

b) Többes számú értelmezésében a civilizáció a térben és időben legnagyobb kiterjedésű kultúra, „a legtágabb kulturális entitás”. Önálló – rendszerint vallás által képviselt – világképpel, életfelfogással, közös tradíciókban gyökerező közös történelmi múlttal rendelkező rokon kultúrák csoportosulása. Ezen a civilizáció-értelmezésen alapulnak

azok az egyetemes történetfilozófiai koncepciók, amelyek az emberi történelmet mind időben, mind pedig térben átfogó kategóriákkal kívánják megragadni.

Az egyes és a többes számú civilizáció-használat nem zárja ki egymást, civilizáció és civilizációk egymással párhuzamosan létezhetnek.

2. Multidisziplináris módon, a nemzetközi rendszerrel, illetve a civilizáció és a kultúra fogalmaival foglalkozó különböző diszciplínák (szociológia, kulturális antropológia, szociobiológia, történettudomány, politikatudomány stb.) eredményeit felhasználva elemzi a hidegháború utáni „glokalizálódó” (egyszerre globalizálódó és lokalizálódó) nemzetközi rendszert. Áttekinti azokat az elméleteket, amelyek a civilizációra, kultúrára, a nemzetközi rendszerre vonatkoznak. Állást foglal az utóbbi időszak kérdéskörrel kapcsolatos nagy vitáiban: a civilizációs paradigma, orientalizmus, a történelem vége, az amerikai birodalmiság, ázsiai értékek, az emberi jogok univerzalizmusa versus kulturális relativizmus.

3. Rámutat a nemzetközi rendszer ellentmondásosságára, egyidejű egységesülésére és fragmentálódására. Megállapítja, hogy jelentős mértékben a gazdaság, illetve az információ-kommunikáció szférájában végbemenő globalizáció, a technikai-gazdasági modernizáció váltja ki ellenreakcióként a civilizációs-kulturális fragmentációt, miután lényegében a globalizáció vesztesei adják a kulturális fragmentációs törekvések egyik fő bázisát. A korábbi felemás hatású modernizáció, az univerzalizmus igényével fellépő modernitás, a nemzetközi rendszer szintjén is erősödő egyenlőtlenségek és növekvő polarizálódás mind egyfajta fenyegetettség-érzetet okoznak a nem-nyugati régiókban, felerősítik a különbözőség igényét és miután nem csupán gazdaságilag, hanem identitásukban és méltóságukban is fenyegetve érzik magukat, a különbözőség elsősorban civilizációs-kulturális síkon jut kifejezésre.

Az emocionális megfontolások mögött konkrét okok húzódnak. A nyugati civilizációhoz, a modernitáshoz kötődő racionális megalapozottságú technikai-gazdasági növekedés bizonyos kivételektől eltekintve nem csökkentette, hanem növelte a különbséget a centrum illetve a periféria-félperiféria között. A nemzetközi rendszer periferiáján - félperiferiáján elhelyezkedő nem nyugati civilizációk részint hagyományaik, eltérő sajátosságaik miatt, részint felismervén a Nyugat behozhatatlannak tűnő fölényét technikai-gazdasági-információs téren, a civilizáció és kultúra fogalomrendszerében definiálják identitásukat és próbálnak szembeszállni a nyugati technikai-gazdasági dominanciával. A centrumhoz, a hatalomhoz, a domináns erőhöz kötődő globalizációs-univerzalizációs törekvések általi fenyegetettség és veszélyeztetettség felerősíti a „szélek”, a „peremvidékek”, a perifériák és félperifériák, a marginalizált csoportok, kisebbségek centrummal szembeni, lokális indíttatású, saját különbözőségüket hangsúlyozó mozgalmait.

A nemzetközi rendszer pontos leírását nagymértékben megnehezíti, hogy egymással látszólag ellentétes, egyfelől a rendszer egységesülése, másfelől szétesése irányában ható folyamatok mennek végbe egyidejűleg. Globalizáció és lokalizáció, integráció és dezintegráció, territorializáció és deterritorializáció – olyan ellentétpárok, amelyek szinte egyáltalán nem mérhető, kvantifikálható hatásúak, ezért nem áll rendelkezésre olyan

objektív mérce, amelynek alapján egyértelműen értékelhetőek lennének. Emiatt rendkívüli módon felerősödött a szubjektív értékítéletek szerepe annak megítélésében, melyik hatás az erőteljesebb, az inkább meghatározó.

Ezek a folyamatok azonban csak látszólag ellentétesek, valójában ugyanannak a folyamatnak a két oldalát jelentik, s szoros összefonódásuk miatt nem is választhatók mereven külön egymástól. Szinte nincs ugyanis a nemzetközi rendszerben olyan folyamat, amely ne járna egyidejűleg egységesítő és fragmentáló hatásokkal, avagy éppenséggel egységesítő hatásai váltják ki a fragmentációt. Mindezek miatt figyelemre méltóak azok az új fogalomalkotási kísérletek („glokalizáció”, „fragmegráció” stb.), amelyek ezt az ellentmondásosnak tűnő összetettséget kísérik meg leírni.

4. Az ellentmondásosság filozófiai hátterét az univerzalizmus – partikularizmus/relativizmus ellentétpárja képezi. Ez az ellentétpár végigvonult az emberiség egész fejlődéstörténetén, s mindkét összetevője szervesen gyökerezik a nyugati tradícióban, mégpedig a racionalista felvilágosodás illetve a romantikus felvilágosodás sajátos kettősségében. Ennek a látszólagos ellentétpárnak a két oldala azonban nem zárja ki egymást: egymás mellett, egymást feltételezve léteznek, s időnként egyik, időnként másik jut nagyobb szerephez. Mindezt pontosan kifejezi a Történelem vs. történelmek, a Civilizáció vs. civilizációk, illetve a Kultúra vs. kultúrák fogalompárjainak kettőssége.

Levonható az a végső következtetés, hogy

- a) bármelyik abszolutizálása félrevezető és hibás,
- b) mindkettő egyidejűleg van jelen a legkülönbözőbb fogalmakban és folyamatokban,
- c) egymással csak látszólag ellentétesek, valójában ugyanannak a folyamatnak két oldalát, kétféle értelmezését jelentik, következésképpen
- d) egymást kiegészítik, egymással szorosan összefonódnak, mindezek miatt
- e) egymáshoz való viszonyuk nem “vagy-vagy”, hanem “is-is”, vagyis egymást áthatva és feltételezve léteznek.

Racionalizmus és romantika, értelem és érzelem, egyetemes és különös, univerzalizmus és partikularizmus, globalizáció és lokalizáció/fragmentáció, individualizmus és kollektívizmus, egyén és közösség, Gesellschaft és Gemeinschaft, a nemzetközi rendszer egységesülése és szétesése, a kultúra mint az emberiségben rejlő közöset és különöset hangsúlyozó kategória (kultúra és kultúrák), civilizáció és civilizációk, nagybetűs Történelem és kis történelmek, unilineáris és multilineáris fejlődés – csak látszólagos antinómiák, amelyek egyszerre és egyidejűleg vannak jelen. Szubjektív értékítélete alapján kinek egyik, kinek másik a „szimpatikusabb”, ki ennek, ki annak tulajdonít nagyobb (akár kizárólagos, a másik oldalt teljesen negligáló) jelentőséget.

5. Rámutat a nemzetközi rendszer dualizmusára, pontosabban multidimenzionális jellegére, elkülönítve egymástól a rendszer három, eltérő szerveződésű és eltérő elvek alapján működő metszetét, az államok világát, a civilizációk és kultúrák világát és a globalizált világot. Az utóbbi évtizedek meghatározó folyamata a (nemzet)államok, mint

a vesztfáliai szerződések óta a nemzetközi rendszer elsődleges és meghatározó szereplői mellett új, "nemzetállamok fölötti" és "nemzetállamok alatti" aktorok megjelenése és közvetlen részvétele a nemzetközi kapcsolatokban.

Az „államok világában” továbbra is a szuverenitás és a territorialitás elvei a meghatározók. Az „államok világának” egységes „nyelve” a nyugati „beszédmódot” tükröző nemzetközi jog. A „civilizációk és kultúrák világának” szereplői, a magukat civilizációs-kulturális terminusokban meghatározó aktorok egymástól eltérő „nyelveket” beszélnek, ezt a világot különböző értékek és normák befolyásolják. Ezt a világot a nemzetközi jog államok világában betöltött szerepéhez hasonlóan egy nemzetközi vagy globális etika – mint közös „nyelv” – szabályozhatná, ilyen azonban egyelőre nem létezik, s bár egyre többen utalnak szükségességére, az eltérő civilizációs értékek megnehezítik létrehozását. Ez a világ annyiban is hasonló az államok világához, hogy míg utóbbiban az Egyesült Államok, addig előbbiben a nyugati civilizáció tölt be domináns szerepet.

A nem állami szereplők világában végbemenő folyamatok sokszor ellentmondanak az állam-centrikus logikának és csak az eredeti kultúra kontextusában értelmezhetők. A különböző kultúrák ugyanis saját értékrendjüknek megfelelően határozzák meg prioritásaikat, s különböző tényezőknek tulajdonítva nagyobb jelentőséget még ugyanazon eseményeket is gyakran teljesen eltérő szempontrendszer alapján értelmezik. Az is előfordul, hogy valamely folyamatnak állami és nem állami szereplői is vannak, s emiatt is állami és nem állami logika alapján is értelmezhető.

Miután a két „világ” egyáltalán nem független egymástól, sőt egymást szükségszerűen áthatja (hiszen a világ egész területe államokra „felosztott”, s bizonyos mértékű erodálódásuk, illetve befolyás-csökkenésük ellenére továbbra is a nemzetállamok a nemzetközi rendszer meghatározó szereplői), az „államok világában” is egyre jelentősebbé vált a kultúra szerepe: a kulturális faktor az államok különböző lépéseit is egyre inkább befolyásolja. Bizonyos szempontból maguk az államok is geopolitikai (és az utóbbi időben geoökonómiai) aktorokból geokulturális aktorokká váltak. E két világ nem különül el mereven egymástól, hanem áthatja egymást s ugyanazok a folyamatok mindkét világ szemszögéből értelmezhetők.

A nemzetközi rendszer harmadik, jelentőségét tekintve egyre meghatározóbb metszete, „világa” a „globalitás világa”, a „globalizált világ”, amely paradox módon nem az egész világot foglalja magában, sőt a hagyományos territorialitás fogalmaiban gondolkodva a világ területének (és lakosságának) valószínűleg csak a kisebbik részét fedi le, s elsősorban nem is territoriális, hanem funkcionális illetve virtuális értelemben létezik. Ez egy, a neoliberalizmus filozófiáján alapuló külön világ, sajátos mozgástörvényekkel, középpontjában a profittal és a haszonelvűséggel. Szinte minden társadalomban vannak olyanok, akik a részét képezik ennek a „globalizált világnak”, s olyanok – s a nem-nyugati civilizációk legtöbb társadalmában ők képezik a többséget – akik nem. A globalizáció előnyeiből ki- és lemaradó térségek és társadalmi rétegek körében igen gyakoriak a kulturális fragmentációs megnyilvánulások.

6. A huszadik század nyolcvanas-kilencvenes évtizedfordulójának eseményei tudatosították, hogy nemcsak a régi nemzetközi rend ért véget, hanem

- a veszfáliai típusú, a nemzetállami logikán és a nemzetállamon mint a rendszer elsődleges (sokáig kizárólagos) szereplőjén, a szuverenitás és a territorialitás elvein alapuló nemzetközi rendszer,
- a kétpólusú („bipoláris”), a két nagyhatalom és szövetségesei szembenállásán, a nukleáris elrettentés általi kölcsönös fenyegetettség miatt mégis egyfajta sajátos egyensúlyon és kiszámíthatóságon alapuló nemzetközi rendszer,
- a modernitás „nagy elbeszélésén” alapuló klasszikus szakasza,
- a kapitalizmus „hagyományos”, a taylorizmuson, a fordizmuson, a keynesiánus gazdaságpolitikán, a jóléti államon és szociális piacgazdaságon alapuló szakasza.

Új „rend” azonban nem jött létre, csupán valami „utáni”- (poszt-) ként jellemezhető helyzet. Ez a – kérdéskörrel foglalkozó kutatók tanácsstalanságát illusztrálendő „poszt-” előtagúként aposztrofált – „poszt-bipoláris”, „poszt-veszfáliai”, „posztmodern” nemzetközi rendszer, „világrend” sokkal inkább jellemezhető „új világrendtelenségként”. Ennek egyik oka a nemzetközi rendszer összetettségében, multidimenzionális jellegében keresendő. Ilyen összetett rendszer egyetlen, kizárólagos modellel aligha írható le. E helyzet kezelésére sem a nemzetközi szervezetek, sem a nemzetközi jog nem eléggé felkészültek.

7. Tényekkel támasztja alá a nemzetközi rendszer elmúlt másfél évtizedben tapasztalható kulturálizálódását, elemezve annak a „kulturális robbanásnak”, „kulturális forradalomnak” az összetevőit, amely a kulturális háttérű és indíttatású folyamatok szerepének rendkívüli felerősödésében nyilvánult meg. Mindezzel szinte párhuzamosan következett be a nemzetközi rendszert (is) elemző társadalomtudományokban is a kultúra „újrafelfedezése”, egy „kulturológiai fordulat”.

Az információs, tudásalapú társadalomban eleve megnövekszik a kultúra szerepe, hiszen maga a tudás is az emberi kultúra terméke illetve a tudás (tudomány) a kultúra része. Nagymértékben felerősödtek emellett a kulturális háttérű illetve indíttatású folyamatok is, hiszen a globalizáció homogenizáló hatásai mellett tudatosítja a civilizációs-kulturális különbözőségeket, felerősíti a „másságot”, sőt szélsőséges esetekben kulturális fundamentalizmushoz vezet. Még a globalizáció folyamataihoz sikeresen alkalmazkodó, de nem a nyugati civilizációhoz tartozó országok, társadalmi rétegek is előszeretettel hangsúlyozzák civilizációs-kulturális-értékrendbeli eltéréseiket a Nyugattól, az országok és társadalmak nagyobb, a globalizáció hátrányaiban részesülő része pedig még határozottabban fogalmazza meg kulturális különbözőségét.

- a) A nacionalizmus a maga sokszínűségében, mint a posztkoloniális régiók jelenleg is tartó nemzetté válási folyamatának elősegítője, ugyanakkor szeparatista, szecessziós, mások nemzeti jogait vitató törekvések háttére a hidegháború utáni időszak egyik leginkább meghatározó ideológiájává vált.
- b) Az etnicitás/etnopolitika a társadalmi teret etnikumokkal tölti ki, abszolút prioritást adva az etnikai identitásnak. Etnizálja a társadalmi konfliktusokat, etnizálja magát az államot, miközben az etnikai identitás politikai fegyverré válik. Az etnicitás nem más, mint egy teljes mértékben átpolitizált kultúra, amikor is egyes személyek vagy

csoportok szükségképpen etnikai terminusokban nyilvánulnak meg és az etnikai identitás kizárólagossá válik.

- c) A hidegháború utáni nemzetközi rendszerben az identitások „reneszánszának” lehetünk tanui, pre- és posztmodern kulturális identitások sora (etnikai, törzsi, vallási, nemzeti stb.) kapott új erőre, s az identitáspolitikai szerepe jelentősen megerősödött. Mindez sokirányú folyamat. A globalizáció homogenizáló hatásai felerősítették az identitás elvesztésétől való félelmet, következésképpen az identitás megőrzésére és megvédésére irányuló törekvéseket.
- d) A multikulturalizmus elvileg az egyéges nemzeti kultúra ellentéte, miután alapelve szerint ugyanabban a politikai közösségben több nagy, identitását megtartó kulturális közösség él együtt. A multikulturalizmus lényege, hogy a politikai közösség elismerje az összes kulturális közösséget, egyik kulturális közösség sem sajátíthatja ki az államot.
- e) A vallások „reneszánsza” az utóbbi évtizedek fontos jellegzetessége, beleértve ennek szélsőséges, merev, a világot dichotomizáló, „jóra” és „rosszra” felosztó válfaját, a fundamentalizmust is. A fundamentalizmus szélesebben értelmezve ugyanakkor egyfajta, a re-tradicionalizáció oldaláról kiinduló modernitás-kritikának is tekinthető.

8. A széles körben elterjedt, unilineáris értelmezéssel szemben differenciáltan, „unimultilineárisan” alkalmazza az evolucionizmust a társadalmi és kulturális fejlődésre, megkülönböztetve annak általános és specifikus aspektusait.

A biológia és a különböző társadalomtudományok határterületein kialakult diszciplínák (humánétológia, szociobiológia stb.) eredményei alátámasztják annak a társadalmi illetve kulturális evolucionizmusnak a létét, amelyet a darwini biológiai evolucionizmussal egyidejűleg kialakult társadalmi evolucionizmus teoretikusai (Morgan, Spencer, illetve később Parsons, Habermas vagy Luhmann), továbbá az evolucionista kulturális antropológusok (Tylor, White) mindig is hangsúlyoztak. (Pontosabb többszörös koevolúcióról beszélni, hiszen egyfelől a genetikai - biológiai - és a kulturális evolúció közötti, másfelől a pszichikai és szociális rendszerek közötti szoros kölcsönhatásokról, illetve koevolúcióról beszélhetünk.) Ez a fajta evolucionizmus azonban semmiképpen sem jelenti az unilineáris, a különböző fejlődési fokokon egy irányba tartó fejlődés igazolását! A társadalmi, illetve kulturális evolucionizmus egyik sajátossága egyfelől az összetettség, komplexitás, integráltság, másfelől a heterogenitás, differenciálódás, sokféleség fokozódása.

Mindez a kultúrák világában azt jelenti, hogy a kulturális evolucionizmusnak két aspektusa létezik. Egyik az általános kulturális evolúció, amely a kultúra (egy-egy számban) fejlődéséről, a haladásról szól. Ebben a viszonyrendszerben beszélhetünk fejlettebb és kevésbé fejlett kulturális formákról, s a fejlettség mértéke a környezethez, a külső feltételrendszerhez történő magasabb fokú adaptációs készségben, ezáltal az adott kultúra társadalmán belül a (materiális és immateriális) szükségletek teljesebb kielégítésében, a bizonytalanságok és a kockázatok csökkentésében nyilvánul meg. Az általános kulturális evolúció nem más, mint a kulturális univerzalizmus.

A specifikus kulturális evolúció a kultúrák (többes számban) rendkívüli sokféleségét fejezi ki. A specifikus evolúció a különböző történelmeket írja le, az egyes kultúrák

sajátos fejlődéstörténetét, amely az adott, lokális környezeti feltételekhez történő alkalmazkodás kényszere, az adott kulturális tradícióban rejlő belső hajtóerő, dinamika, újítási és megújulási készség (invenció) és a kulturális diffúzió nyomán átvett kulturális minták beépítése révén megy végbe. A specifikus evolúció viszonyrendszerében a kultúrák összemérhetetlenek, semmiféle „sorrendiség” nem állítható fel közöttük, nincsenek „jó” és „rossz”, „fejlett” és „primitív” kultúrák. A specifikus kulturális evolúció maga a kulturális relativizmus (avagy pluralizmus).

9. Új értelmezését adja az eliasi civilizációs folyamatnak, bemutatva az ezzel egy időben végbemenő decivilizációs folyamatot.

Az általános kulturális evolúció az, amit Freud az ösztönkorlátozásra helyezve a hangsúlyt kulturális, Elias pedig a pszichés ösztön szabályozás mellett a „társadalmi összeshívódést” is meghatározó tényezőnek tartva civilizációs folyamatként ír le, s ami végül is egészen széles összefüggésrendszerbe helyezhető. A „civilizációs folyamat” egyik meghatározó kérdése a „mátság”, a „különbözőség” időbeli és térbeli megragadása. Ennek során egyesek a hangsúlyt az időbeliségre, a folyamatokra, az időben és térben eltérő kultúrák közös, s ennek révén valamiféleképpen általánosítható, következésképpen az egész emberiségre „univerzalizálható” vonásaira helyezik, ezzel szemben mások elhanyagolhatónak tartják az időbeliség, a történetiség kérdését s a kultúrák közötti, minél aprólékosabb különbségek kimutatását állítják a középpontba. Nagybetűs Történelem létezik-e, avagy különböző történelmek? A civilizációs folyamat univerzálisan érvényes-e az egész emberiségre, s valóban ez-e a civilizációhoz vezető út, avagy csak egy civilizáció sajátos fejlődési útjáról van szó?

A 18. és 19. század konkrét történelmi folyamatait, a felgyorsult kolonizáció – s nem utolsósorban Elias Európa-centrikus szemléletmódja – utóbbi álláspontot látszottak alátámasztani. Az egyetemes történelem képe kizárólagos fejlődési modellként szolgált a nem a nyugati civilizációhoz tartozó „primitív” társadalmak számára és alapot szolgáltatott egyfajta fennhangoztatott „civilizációs misszióhoz”. Az eltérő történelmek helyébe így egy egyetemes történelem „korábbi” – következésképpen fejletlenebb, elmaradottabb – fázisai léptek, s ez az elmaradottság egy időben rendkívül hosszúra nyúló stagnálást, fejlődésben való megrekedést jelentett, amiből a fejlődést képviselő civilizáció – voltaképpen a nyugati civilizáció – mozdíthatja ki őket.

A civilizációs folyamat, illetve a kultúr folyamat – ha úgy tetszik: a kulturális evolúció – jelzi azt az utat, amit az ember a „homo sapiens” előtti állapotának életformájától a mai, komplex társadalmakban történő életformájáig bejárt. Egyfelől a pszichés, másfelől a társadalmi önkontroll révén az emberek közötti viszonyrendszernek egy olyan sajátos rendje jön létre, amely megkönnyíti a külső feltételekhez történő alkalmazkodást, fokozza a környezettel szembeni kiszámíthatóságot, ezáltal csökkenti a kiszolgáltatottságot, a bizonytalanságot és növeli a biztonságot.

A civilizációs folyamat mellett, az elmúlt évtizedek globalizációs folyamatával összefüggésben azonnal láthatjuk az újból és újból jelentkező decivilizációs tendenciákat, amelyek bizonyos szempontból éppen a globalizáció „elszabadulásának” a következményei. A nemzetközi szintén viszonylatában a fő problémát az jelenti, hogy csupán a gazdaság szférája globalizálódott – vagyis csupán globális (világ) gazdaságról

beszélhetünk –, a társadalom szférája nem. Nincs globális- vagy világtársadalom, de nincs globális civilizáció, nincs globális etika sem. Valójában az erre irányuló törekvés tekinthető az igazi, történelemfilozófiai és nem technikai értelemben felfogott civilizációs, az ezzel szemben álló pedig a decivilizációs folyamatnak.

A fentiekben értelmezett civilizációs folyamat abban markánsan különbözik az eliasi értelmezéstől, hogy nem a nyugati civilizáció fejlődését tekinti civilizációs folyamatnak. Nagyon nehéz persze annak a napjainkban sokat vitatott kérdésnek a „pártatlan” (vagy „objektív”) eldöntése, vajon a nyugati civilizáció értékei univerzálisak-e, avagy egy partikuláris civilizáció kísérli meg értékeit univerzálisnak feltüntetni. Az elméleti-filozófiai problematikán túl a nyugati civilizáció elmúlt évszázadokban – beleértve az elmúlt évtizedeket is – követett gyakorlata, tetten érhető – hatalmi- illetve érdekviszonyok által motivált – következetlensége is nehezíti e kérdések “objektív” tárgyalását.

2001. szeptember 11. decivilizatorikus hatásaival egy időre legalábbis megakasztotta a civilizációs folyamatot. Ez az esemény sok egyéb mellett arra is felhívta a figyelmet, hogy a nemzetközi rendszerben a hidegháború után felerősödött decivilizatorikus tendenciák komoly veszélyforrást jelentenek, s csakis a nemzetközi rendszer működésének új alapokra helyezésével, egy igazi globális civilizáció irányában tett erőfeszítésekkel küszöbölhetők ki.

10. Állást foglal a „globális kultúra” és a „globális civilizáció” kérdésében. Megállapítja, hogy globális kultúra csupán korlátozottan, a kommersz (amerikai) fogyasztói kultúra világméretű elterjedése („McDonaldizáció”, „Coca-Colonizáció”) tekintetében létezik. Amit pedig sokan globális civilizációként emlegetnek, az nem más, mint egy technicizált-instrumentalizált-racionalizált globalitás, „globális technostruktúra”. Egy igazi globális civilizáció feltételezne egy, a létező civilizációk értékeinek közös pontjain alapuló globális etikát.

A globalizáció hatására kialakult globális gazdaság, avagy – kissé bővebb értelemben – globalitás nem jelent „globális civilizációt”, sokkal inkább egyfajta „globális technostruktúrát”. A „globális civilizáció” elméleti síkon három különböző módon értelmezhető:

- a) világnézet nélküli, kizárólagosan „technikai civilizációként”, ami azzal az „előnnyel” jár, hogy kiküszöböli a közös értékek keresésének nehézségeit. Ez megfelel a német értelmezésű technikai civilizáció-fogalomnak, s a végeredmény egy világnézet nélküli, technicista/instrumentalista/racionalizált, a piac kizárólagos szempontjai és a haszonelvűség által vezérelt „globalitás”, amely elszakadt a létező civilizációktól.
- b) ha viszont a komplex, azonos világszemléleten, világlátáson nyugvó (angolszász) civilizáció-értelmezésen alapul, akkor vagy
 - egy domináns civilizáció többi feletti uralmaként, hegemoniájaként – amin csakis a nyugati (amerikai) civilizáció dominanciája és univerzálissá válása érhető –, ami viszont a többi civilizáció számára elfogadhatatlan, hacsak rá nem kényszerülnek elfogadására, vagy

- igazi globális civilizációként, vagyis a civilizációk közötti fokozódó összefonódás és konszenzus nyomán valamiféle, a létező civilizációk közös pontjainak, értékeinek szintéziseként.

E két utóbbi esetet tekintve viszont a jelenlegi helyzetben tényleges globális civilizációról nem beszélhetünk.

11. Az alapvető ellentmondást, törésvonalat egyfelől a „globális technostruktúra” és a létező civilizációk között, másfelől a „civilizációk és kultúrák világán” belül a domináns nyugati civilizáció (mindenekelőtt annak amerikai alrendszere) és a többi civilizáció között látja.

Amennyiben nem fogadjuk el a német technicista civilizáció-értelmezést, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy minden civilizáció alapja, központi eleme egy többnyire vallás által legitimált világszemlélet, ha úgy tetszik: világnézet. A globalitásnak („globális civilizációnak”) pedig nincs világnézete, az összes létező civilizációnak viszont – beleértve az amerikai alcivilizációt is – van. Egy világnézet nélküli, csak a piaci racionalitás által mozgatott, haszonelvű és instrumentalizált világban éppen az élet értelme, az értékek válnának semmivé s adnák át a helyüket a hasznosságnak, a profit kizárólagosságának. Egy ilyen értékek nélküli, kiüresedett és teljességgel technicizálódott racionalitással valamennyi civilizáció szükségképpen szembekerül.

A jelenlegi helyzetet társadalomfilozófiai síkon, a civilizációk síkján – ha a világ „civilizációs metszetét”, a „civilizációk világát” tekintjük – a nyugati civilizáció alrendszereként elkülönülő atlanti/amerikai civilizáció kétségtelen túlsúlya, sőt hegemoniája jellemzi, bár mind jobban felerősödnek a különböző „nem nyugati” civilizációs diskurzusok. Jelenleg „globális civilizáció” csakis technikai értelemben létezik, mint egy technicizált-instrumentalizált-racionalizált globalitás, mint a globalizáció vagy másképpen globális modernizációs folyamat következménye – átfogó, komplex értelemben viszont nem. Létezik viszont egy domináns, a nemzetközi rendszerben meghatározó szerepet játszó nyugati, azon belül is észak-amerikai civilizáció. Egy igazi globális civilizáció létrejöttének esélyei jelenleg csekélyek.

12. Bemutatja a modernitást, mint a nyugati civilizáció egyfajta kulturális önértelmezését ért kétoldali, „belső” és „külső” kritikát: a Burke-Nietzsche-Heidegger vonulaton kialakuló posztmodern, illetve a re-tradicionalizáció felől. Ennek kapcsán széles értelmezését adja a fundamentalizmusnak.

A posztmodern, mint belső modernitás-kritika az univerzalizmus elutasítására, az általános érvényűnek tekintett igazságok megkérdőjelezésére, a pluralizmus, multikulturalizmus és multiidentitás hangsúlyozására irányul. Egyik felfogás szerint a posztmodern a modernitás egy – kritikai – irányzata, a másik felfogás szerint a modernitáson túli, a modernitás utáni irányzatról, avagy korszakról van szó. A posztmodern alkalmas arra, hogy a mai összetett, interdependens, globalizálódó és fragmentálódó, viharos gyorsasággal változó, átalakuló világ (beleértve a hidegháború utáni nemzetközi rendszert) elemzésének keretét szolgálja, kifejezve annak bizonytalanságait, ellentmondásosságát.

A gazdaságban, a politikában, a társadalomban, különösen pedig a kommunikációban – végül is meghatározóan a reálszférákban – egy sor olyan új elem, újfajta kapcsolódások, összefonódások, a posztindusztrializmussal együttjáró új technikák jelentek meg, amelyekre joggal alkalmazható a posztmodern jelző, mégpedig abban az értelemben, mint ami meghaladja a „hagyományos”, meghatározóan az industrializációval jellemezhető modernitást. Ebből a szempontból új történelmi korszakról beszélhetünk, amely azonban általánosságban nem tagadja a modernitást, hanem annak vívmányaira épül. Ez a fajta posztmodern-értelmezés alapvetően a nyugati civilizáció által lefedett területekre és szférákra vonatkozatható.

Más a helyzet a nem nyugati civilizációk esetében. Ezekben a régiókban a modernitás a maga teljességében, szerves és komplex mivoltában soha nem fejlődött ki. A jelenlegi helyzet ugyanakkor rendkívül összetett. Egyfelől tovább folyik a gazdasági-társadalmi modernizáció folyamata, vagyis a modernitás intézményrendszerének a kiépülése. Másfelől a felerősödött retradicionális kifejezett premodernizmus illetve anti-modernizmus jellemzi, különösen a kulturális szférában. Ráadásul sok helyütt teret nyert a posztmodernizmus is. Itt tehát a premodern, a modern és a posztmodern elemek egymásmellettiségéről és természetesen egymásra hatásáról beszélhetünk, posztmodern nemzetközi feltételrendszerben.

A modernitás retradicionális oldaláról kiinduló kritikája – így a fundamentalizmus is – általában az un. harmadik világ országaira jellemző, amelyek a felemás modernizáció igencsak ellentmondásos hatásaiban részesedtek. A retradicionális illetve a fundamentalizmus civilizációs-kulturális gyökerezettségű, mivel a modernitás univerzalizmusát kérdőjelezi meg, s a nyugatosítással szemben egyfajta „nativizmust”, a saját gyökerekhez való visszatérést fogalmaz meg. A retradicionális illetve a fundamentalizmus tipikus válság-kísérő jelenségek, válsághelyzetben erősödnek fel és a válságból való egyfajta kiútkeresésként értelmezhetők. Egyfajta olyan válaszadási kísérletet jelentenek a Nyugat kihívásaira, egyúttal olyan választ a jelen égető kérdéseire, amelyet a tradíció által biztosított történelmi kontinuitás legitimál, ezáltal a „saját” történelmi fejlődésből szervesen következőnek mutatkozik, szemben az „idegennel”.

A fundamentalizmusnak különböző értelmezései lehetségesek, amelyek között világos különbséget kell tenni. A modern fundamentalizmus elsősorban politikai, illetve civilizációs-kulturális jelenség, s általában a modern vallási fundamentalizmus is erőteljesen átpolitizált, politikai célokat fogalmaz meg, pontosabban a vallást a politikum szférájába emeli. Bár a fundamentalizmust legtöbbször vallási irányzatokra vonatkoztatják, van a kifejezésnek ennél szélesebb körű használata is, mégpedig a saját nézetek abszolút igazsággá nyilvánítása, bármiféle ellenvélemény, dialógus elutasítása. Sajátos módon az univerzalisztikus igénnyel fellépő teóriák, az univerzalisztikus igénnyel fellépő vallások bizonyos szempontból „fundamentalisták”, hiszen értékeiket, normáikat egyetemesnek – ezért kizárólagosnak, mindenkire nézve érvényesnek - tételezik. A fő probléma a fundamentalizmus módszereiben mutatkozik. A fundamentalizmus „enyhébbik válfaja” is jellegzetesen kétpólusú szemléletet képvisel, amelyben a „jó” áll szemben a „rosszal”, s csakis a „jó” – ami természetesen azonos magának a fundamentalizmusnak a felfogásával – az elfogadható, a „rosszal” pedig küzdeni kell, mégpedig bármilyen eszközzel.

13. Összefüggésbe hozza a civilizációs megalapozottságú Nyugat és a többiek (West-Rest) törésvonalat a fejlettség és elmaradottság, gazdagság és szegénység közötti különbségen alapuló Észak-Dél, centrum-periféria strukturális törésvonallal, rámutatva a kapcsolódási pontokra egyfelől a világszemlélet és a dependencia-iskola teoretikusai (mindenekelőtt Immanuel Wallerstein), másfelől Samuel Huntington civilizációs paradigmája között. Tényadatokkal támasztja alá azt a megállapítását, hogy az eltérő értékeken, világszemlélet-beli különbségeken alapuló civilizációs-kulturális törésvonalak háttérben gyakran strukturális egyenlőtlenségek, a nemzetközi rendszerben, a világ gazdaságban elfoglalt egyenlőtlen pozíciók, aszimmetrikus, függőségi-alárendeltségi viszonyok, érdekütközések – vagyis nagyon is pragmatikus, gyakorlati okok – húzódnak. Az értekezés e kétféle (vagyis a civilizációs alapú Nyugat – nem Nyugat, valamint a gazdagság-szegénység, fejlettség-elmaradottság alapján történő Észak-Dél) megközelítést kapcsolja össze.

Az Észak-Dél törésvonal alapjaiban bármennyire is strukturális jellegű, Nyugat-nem Nyugat civilizációs-kulturális törésvonal is egyúttal. Modernkori létrejöttének és elmélyülésének folyamatában – ami lényegében a kolonizáció folyamatát jelentette – a strukturális és a civilizációs-kulturális tényezők szinte elválaszthatatlanul összefonódtak egymással: a kolonizáció folyamatában a gazdasági-katonai-politikai alávetés már a kezdetektől összefonódott egy civilizációs-kulturális alávetéssel is.

Kétségtelen, hogy a modern fejlődés Európában bontakozott ki s vált a nyugati civilizáció alapjává. A modern fejlődés alapjául szolgáló intézmények a kolonizáció során, a modernitás erőszakos expanziója folyamatában kerültek át a nem nyugati régiókba. Ebben gyökerezik az a probléma, amely ugyanazon kérdés kétféle, egymással ellentétes értelmezésében rejlik: a nyugati fejlődés a fejlődés egyetemes útja, következképpen a modernitás nyugati tradícióban gyökerező értékei is egyetemesek, vagy a nyugati fejlődés a fejlődés egy különös útja, s az eltérő hagyományok, eltérő civilizációs-kulturális sajátosságok szükségképpen különböző fejlődési utakhoz vezetnek..

Előbbi gyökere a felvilágosodásnak az a központi gondolata, hogy az emberi ész, az emberi értelem, a racionalizmus, s a mindezeket kifejező, lényegében Isten helyébe lépő tudomány révén végül is sikerült megtalálni azt az univerzális módszert, amelynek segítségével a világ megismerhető.. Csakhogy ez az eredendően „jó szándékú”, a racionalizmuson, az ész erején, a tudomány eredményein alapuló univerzalizmus „átpolitizálódott”, a kolonizáció politikai-hatalmi szempontjainak, s az általa képviselt civilizációs-kulturális „felsőbbrendűség-tudatnak” rendelődött alá. A nem nyugati régiók már így kerültek vele kapcsolatba, s mögötte azóta is a Nyugat hatalmi- és érdekszempontjait, dominanciára és hegemoniára való törekvését látják – sokszor nem is alaptalanul.

Látható tehát, hogy sem az univerzalizmus-relativizmus problémája, sem a civilizációs problematika nem vizsgálható a politikai-, a hatalmi- és érdekvizonyok nélkül, elválaszthatatlanul összefonódott azokkal. Lehetetlen ezeket a kérdéseket „pusztán” tudományos, vagy filozófiai szempontból elemezni.

14. Bemutatja az utóbbi másfél évtizedben felerősödött nem-nyugati civilizációs diskurzusokat és az ezekhez kapcsolódó vitákat (orientalizmus, ázsianizmus és az „ázsiai

értékek”, iszlamizmus), rámutatva arra, hogy ezeket a diskurzusokat hasonló általánosítások és sztereotípiák jellemzik, mint az általuk (egyébként joggal) bírált nyugati diskurzust. Mindez jelzi ugyanakkor a nem nyugati civilizációk részéről – részint az utóbbi időszakban elért gazdasági sikerek (délkelet-ázsiai régió), részint ellenkezőleg: a sikertelenség alapján – megnyilvánuló határozott igényt arra vonatkozóan, hogy ezentúl ne a Nyugat mondja meg, milyenek is ők valójában, illetve hogy milyen a világ, hanem ők maguk. Ezek a nem nyugati diskurzusok és a nyomukban kirobbant viták markánsan rávilágítanak arra, hogy a különböző civilizációk egymástól jelentősen eltérő diskurzusokat folytatnak még ugyanazokról a kérdésekről is.

15. Részletesen foglalkozik a hidegháború utáni nemzetközi rendszer legmélyebbnek tűnő, a huntingtoni civilizációs paradigma helytállóságát alátámasztani látszó törésvonalával, az iszlám versus Nyugat szembenállással. Megállapítja, hogy közvetlenül két fundamentalizmus (az amerikai protestáns-neokonzervatív és az iszlám) konfrontációjáról van szó, ami – a két szembenálló fél szándékainak is megfelelően – határozott civilizációs színezetet kölcsönöz a konfliktusnak.

Bemutatja az amerikai és az iszlám fundamentalizmusok hasonló vonásait, közös pontjaikat:

- a) Saját vallásuk fő áramlatának – mindenekelőtt a modernizmusnak – a radikális kritikája. A stratégia: a szeparáció, az elkülönülés a vallást tévesen értelmezőktől s „kívülről” megkezdni támadásukat.
- b) A kritika fő tárgya a szekularizáció és a következményeként végbemenő erkölcsi hanyatlás.
- c) A megoldás a „nem eltorzított” vallás elveinek minél teljesebb körű érvényesítése, beleértve a társadalom és a politikum szféráját is, ami nem más, mint a teokrácia.
- d) Mindkét fundamentalizmus élesen dichotomizál, „jókra” és „rosszakra” osztva a világot, amelyet a két pólus közötti állandó küzdelem jellemez. Mindkettő - Istenre hivatkozva - úgy véli, maga (egyfelől az iszlám, másfelől Amerika) képviseli a jót, maga az igazság kizárólagos letéteményese.
- e) Mindezek egyenes következménye, hogy saját társadalmaik bírálata mellett támadásaik igazi célpontját a „mások” képviselik, mégpedig a nem (igazi) keresztények (esetleg a nem a „civilizált világhoz” tartozók), illetve a nem (igazi) muszlimok.
- f) Mindkét fundamentalizmust erőteljes aktivizmus jellemzi, vagyis tevékenységük nem korlátozódik a retorikára.
- g) Mindkét fundamentalizmus bázisát – pontosabban fogalmazva nosztalgiájának, vágyakozásának tárgyát – a sok szempontból premodernnek tekinthető, vidéki spirituális közösség jelenti.
- h) Ezek a fundamentalizmusok jellegüket és lényegüket tekintve eleve antidemokratikusak, szemben állnak a pluralizmussal, egyáltalán: a sajátjukétól eltérő véleményekkel.

i) Az amerikai és az iszlám fundamentalizmusok szükségszerű ütközésének színtere a palesztin-izraeli konfliktus.

j) A két fundamentalizmus mindazonáltal morálisan nem sorolható egy kategóriába.

A két fundamentalizmus között ugyanakkor kibékíthetetlen az ellentét. Legszélsőségesebb irányzataik a másik felet kimondottan ellenségnek nyilvánítva „civilizációs háborút” vívnak a másik féllal. Értelmezésük nagymértékben megfelel a huntingtoni „civilizációk összecsapásának” – pontosabban ebben az esetben nyugodtan mondhatjuk: háborújának. Jóllehet mindkettő csupán csekély szegmensét képviseli az adott civilizációnak, az elmúlt években nagymértékben a fundamentalisták tematizálták mind az amerikai, mind az iszlám diskurzust. Sikerességük egyik oka az, hogy helyzetértékelésük általában valós, létező problémákból indulnak ki - azonban megoldási javaslataik radikálisak.

16. Az amerikai és az iszlám civilizációs diskurzusokat összekapcsolja a két fél „kollektív tudatának” és a nemzetközi rendszerben elfoglalt radikálisan eltérő pozícióinak elemzésével. Az amerikai fundamentalisták univerzalizációs törekvéseit felerősíti az amerikanizmus eredendő „kivételesség-tudata” és az amerikai külpolitika hegemoniára törekvő globális unilateralizmusa. Az amerikanizmus lényegében nem más, mint egy, az amerikai kivételesség-tudaton alapuló politikai ideológia, amely megalapításától kezdve végigkíséri az Egyesült Államok történetét. Olyan sajátos amerikai nacionalizmus, amely meggyőződéssel vallja, hogy eszményei, értékei a legjobbak, egyetemesek. Az amerikanizmus áthatja az Egyesült Államok külpolitikáját is, esetenként kifejezetten értékelvűvé téve azt. Ennek hátterében azonban mindig ott húzódnak a nemzetbiztonsági érdekek, bizonyítva a civilizációs motiváció és a hatalmi- illetve érdekviszonyok összefonódását.

Az iszlám világ magját képező arab világ kollektív tudatát frusztráltság- és alárendeltség-érzet uralja, amit alátámasztanak a régió igen súlyos gazdasági és szociális helyzetéről tanuskodó adatok. Az iszlám-arab kollektív tudat fő témái a történelmi igazságtalanság, a Nyugat – mindenekelőtt az Egyesült Államok és Izrael – általi alávéttség és megalázottság, és mindezek kompenzálásaképpen a vallásba vetett remény.

17. Foglalkozik az iszlám terrorizmus – azon belül is az öngyilkos merényletek – kérdésével, amit sokan kifejezetten civilizációs (vallási) indíttatásúnak tartanak. Tagadhatatlan az összefüggés az iszlám és az öngyilkos merényletek között, azonban ebben az esetben sem direkt összefüggésről beszélhetünk, hanem egy rendkívül összetett kapcsolatrendszeréről, amelynek során átértékelődik az iszlám értékrendjének hierarchiája, s szó sincs öngyilkosságról, hanem „mártírságról”, az élet feláldozásáról az igazságtalanság, az elnyomás ellen folytatott küzdelem során.

Kategorikusan cáfolva azt az álláspontot, miszerint egy, a keresztény-zsidó gyökerezettségű nyugati civilizáció ellen indított átfogó iszlám dzsihádról lenne szó, amely alapvetően a nyugati civilizáció értékei ellen irányulna, bemutatja a terrorizmus okainak összetettségét, a számára kedvező táptalaj tényezőit, gazdasági, szociális, politikai, kulturális gyökerezettségét. A szegénység, a kilátástalan élethelyzet legalábbis közvetlenül, az akciók végrehajtói esetében nem motiváló tényező. Közvetve viszont

aligha tagadható a szegénység illetve a szociális problémák hatása a terrorakciókra, illetve az öngyilkos merényletekre. Rossz életkörülmények között, ráadásul a tradicionális élet- és értékrend felbomlása, az elnyomottság, alávetettség és kiszolgáltatottság tudatosulása közepette az emberek mindig fogékonyabbak a radikális ideológiák és a szélsőséges megoldások iránt. Vélhetően szoros a kapcsolat a terrorakciók – köztük az öngyilkos merényletek – és a kollektív igazságtalanság-érzet, illetve a másik fél részéről elszenvedett elnyomás és erőszak között is.

Következésképpen a terrorizmust nem lehet háborúval legyőzni, kiváltó okait kell megszüntetni és a számára kedvező környezeti feltételeket csökkenteni. Azáltal ugyanis, ha békés eszközökkel is sikerül előrelépni a fennálló súlyos problémák megoldása terén, jelentősen erősödhet azon mérsékelt helyi erők bázisa, amelyek maguk is a terrorizmus felszámolásában érdekeltek.

18. Végső következtetése, hogy a civilizációk (és a gyökerüket képező világvallások) sokak által szorgalmazott dialógusa jöllehet rendkívül fontos és elengedhetetlen, önmagában még nem oldja meg a problémákat. Azok hátterében ugyanis a világgazdaság illetve a nemzetközi rendszer strukturális egyenlőtlenségei, aszimmetriái, a nyugati civilizáció országainak domináns pozíciói húzódnak. Aszimmetrikus pozícióban lévő partnerek között pedig nem alakulhat ki igazi dialógus. A civilizációk (és világvallások) párbeszédével egyenlő fontosságú (lenne) a világgazdaság strukturális egyenlőtlenségeinek felszámolása, legalábbis csökkentése.

IV. Az értekezés témakörében megjelent fontosabb publikációk

a) Monográfiák

Mit kell tudni az iszlámról? Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1983. 244 o.

Az Arab-Kelet a világgazdaságban. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1987. 291 o.

Gazdasági és kereskedelmi kapcsolataink fejlesztésének lehetőségei a Közel- és Közép-Kelet és Észak-Afrika iszlám országaival. I-II. kötet, OMIKK, Budapest, 1990. 616 o.

Transformation in Central and Eastern Europe and its Impact on the International System. BIGIS, Budapest, 1995. 188 o. (Szerkesztő, társszerkesztő: Matthew D. Lyon)

Civilizáció- és kultúraelméletek és a mai nemzetközi rendszer. BKE tananyag, Budapest, 1997. 154 o.

Az iszlám a 21. század küszöbén. AULA Kiadó, Budapest, 1998. 498 o.

The Small Transformation. Society, Economy and Politics in Hungary and the New European Architecture. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2001. 672 o. (Szerkesztő, társszerkesztő Lengyel György.)

The International System at the Turn of the Millenium. BIGIS, Budapest, 2001. 190 o. (Szerkesztő, társszerkesztők: Kiss J. László és Böszörményi Jenő)

Az iszlám világ és a Nyugat. Interpretációk összecsapása avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága. Corvina Kiadó, Budapest, 2004. 440 o.

b) Analitikák

Arab-Kelet. In: *Korunk Világgazdasága III. A fejlődő országok.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1981. 381–476.o.

Asymmetries and Inequalities in the Arab World. In: *On World Problems. Facts and Implications.* Appendix 8 of the Report submitted by IIASA to UNESCO on World Problems and their Perceptions. July 1985. 32–47.o.

Az arab térség és a közel-keleti válság a nemzetközi politikában. In: *Nemzetközi kérdések.* (Szerk. Balogh András és Borsi Emil). Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1987. 278–304.o.

Regionális integrációk a harmadik világban. Önerőre támaszkodás vagy a globális alkalmazkodás stratégiái. In: Blahó András - Palánkai Tibor - Rostoványi Zsolt: *Integrációs rendszerek a világgazdaságban: A nemzetközi integráció elméleti kérdései.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1989. 223–269.o.

The Culture-Civilization Divide in the World System. In: *Transformation in Central and Eastern Europe and its Impact on the International System.* (Szerk. Matthew D. Lyon - Rostoványi Zsolt). BIGIS, Budapest, 1995. 79–99. o.

A civilizáció és a kultúra fogalmainak alkalmazhatósága a nemzetközi rendszer folyamatainak elemzésében. Új utak a közgazdasági, üzleti és társadalomtudományi képzésben. Budapesti Közgazdaságtudományi Egyetem, Jubileumi Konferencia 1995. BKE 1996. II. Kötet, 518–531.o.

Civilizáció(k), civilizációelméletek és a posztmodern világrend(etlenség). In: *Civilizáció az ezredfordulón* (szerk. Dalos Rimma és Kiss Endre). Friedrich Ebert Stiftung, Budapest, 1997. 29-48.o.

Globalizáció avagy civilizációk és kultúrák harca? In: *Globalizáció. Mítosz vagy valóság?* (Szerk. Kiss J. László és Urkuti György). BIGIS, Budapest, 1998. 37–82. o.

Európaiság, európai identitás és az európai integráció. In: *Az Európai Unió Évkönyve 1999-2000* (Szerk. Forgács Imre, Inotai András, Wéber Attila). DHV Magyarország - Osiris, Budapest, 2000. 436–476.o.

„Global civilization” vs. civilizations: the antinomies of the international system of the turn-of-the-millennium. In: *The International System at the Turn of the Millenium.* BIGIS, Budapest, 2001. (Szerk. Rostoványi Zsolt, Kiss J. László és Böszörményi Jenő) 23–48.o.

Az iszlám kultúra sajátosságai és 20. századi jellemzői. In: *Bevezetés az európai kultúra és bölcsélet történetébe* (szerk. Dr. Vincze Lajos). Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetem, Budapest, 2001. 2. kötet, 347–397.o.

Nemzeti eszmék és folyamatok az iszlám világban. In: *Nemzet és nacionalizmus. Ázsia, Afrika, Latin-Amerika.* (szerk.: Balogh András). Korona Kiadó, Budapest, 2002. 19–158.o.

Terrorism and Globalization. In: Responses to Terrorism Or Is There a Route from the "Hunt down" in Afghanistan to Sustainable Globalization? (Ed. Péter Tólas). SVKH Budapest, 2002. 69–80.o.

Az iszlám világ és a Nyugat 2001. szeptember 11. után. Utószó a magyar kiadáshoz. Bassam Tibi: *Keresztes háború és dzsihád. Az iszlám és a keresztény világ.* Corvina Kiadó, Budapest, 2003. 239–261.o.

A "posztmodern evolúció" paradoxona: az egységesülő világ fokozódó megosztottsága. In: *Elmaradottság - fejlődés - átalakulás. Tanulmányok Szentes Tamás akadémikus 70. születésnapja tiszteletére* (szerk. Blahó András). BKÁE Világgazdasági Tanszék, Budapest, 2003. 300–314.o.

Kultúra és külpolitika a hidegháború utáni nemzetközi rendszerben. In: *Stratégia és kultúra. Kulturális külpolitika az új kihívások tükrében* (Szerk.: Éger György - Kiss J. László). Teleki László Alapítvány, Budapest, 2004. 133–161. o.

■

Rostoványi Zsolt doktori értekezését nyilvános vitában 2005. április 6-án védte meg. Az értekezés opponense volt: Ágh Attila, az MTA doktora; J. Nagy László, az MTA doktora; Palánkai Tibor, az MTA doktora.