

mtatkki

Hungarian Academy of Sciences
Centre for Social Sciences
Institute for Minority Studies

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az
[Europeana felhasználói szabályzatát](#).

Egedy Gergely

A MULTIKULTURALIZMUS KIHÍVÁSA: ÉRTJÜK-E EURÓPÁT?

Történelme során nem most, a migrációs válság nyomán él át első ízben drámai kihívást Európa. Nem is nyúlva vissza nagyon messzire, emlékezzünk csak arra, hogy kontinensünk jövője fölé a II. világháború lezárulását követő években is sötét felhők tornyosultak. Ez utóbbi krízisről a kiváló angol történész, Christopher Dawson *Európa megértése* című, 1951-ben publikált munkájában olyan mélyreható elemzést adott, amelynek napjaink számára is van érvényes üzenete. A konzervatív Dawson ugyanis arra hívja fel a figyelmet, hogy Európa lényege zsidó-keresztény gyökerű kulturális örökségében áll, amelynek értékrendjét minden körülmények között védelmezni kell. Ezért hangsúlyozza: „Az alapvető probléma nem az európai föderáció ügye, nem is a gazdasági újjászervezés gyakorlati kérdése, hanem Európa spirituális örökségének a megőrzése.”¹ S ő igen pontosan diagnosztizálta, hogy ezt mi fenyegeti a leginkább: az, hogy Európa elveszítette a saját értékeibe vetett hitét. Talán nem tévedés, ha feltételezzük, a különböző válságjelenségek mögé tekintve bizony ma is ezzel a dilemmával szembesülünk.

A nyugati országok jelentős részében a jóléti és menedzseri állam a 20. század utolsó negyedére egyúttal olyan „terapeuta”-állammá is vált, amely feladatának tekinti polgárainak „átnevelését” és „érzékenyítését”.² A legnagyobb probléma ezzel az, hogy ezt egy olyan ideológia alapján teszi, amely leplezetlenül ellenséges a nyugati civilizációval szemben – az oktatásban akár odáig is elmenve, hogy a tananyagból megpróbálják kiiktatni „a halott fehér férfiak” könyveit. Ebbe illeszkedik a multikulturalizmus eddigiekben kialakított elveinek és gyakorlatának felkarolása is. A napjainkra defenzívába szoruló, ám a közelmúltig nagy karriert befutott eszme ugyanis több ponton megkérdőjelezi a tradicionális európai értékrendet, amely szilárd alapot adott a szélsőséges erkölcsi és kulturális relativizmus elutasítására, valamint – ahogy Dawson is hangsúlyozta – a közös szellemi tradícióknak a nemzetek sokszínűségével való összehangolására.³ A téma természetesen árnyalt kifejtést igényel, hiszen a multikulturalizmus egy nagyon is valóságos kihívásra keresett választ. Itt és most nem kívánok azzal a kérdéssel foglalkozni, hogy Európának szüksége van-e migrációra, s ha igen, milyen mértékben, hanem „csak” a multikulturalizmus elméletének a vizsgálatára vállalkozok, bevallottan konzervatív nézőpontból. Végül néhány olyan gondolatot is felvetek, amelyek – e sorok szerzője szerint – realisztikusabb megközelítést kínálhatnak a kétségkívül növekvő kulturális diverzitás dilemmáira.

¹ Christopher DAWSON: *Understanding Europe*, Doubleday, New York, 1960, 49.

² A „terapeuta-állam” fogalmát James L. NOLAN dolgozta ki *The Therapeutic State. Justifying Government at Century's End* (New York University Press, New York, 1998) című művében.

³ DAWSON: *I. m.*, 190.

Liberális és komunitárius gyökerek

A multikulturalizmus problémái a fogalom normatív értelmezéséből fakadnak. A leíró jellegű fogalomhasználat csak arra utal, hogy a globalizáció korában a társadalmak egyre nagyobb mértékben válnak heterogénné, kulturálisan széttagozotttá. A normatív megközelítés viszont meg akarja szabni, hogy milyen következtetéseket kell levonni a sokféleség tényéből, milyen lépéseket kell tenni a kulturális megosztottságból fakadó konfliktusok megoldására. Egy multikulturális társadalom tehát nem szükségszerűen multikulturalista, vagyis nem feltétlenül kell követnie a normatív multikulturalizmus elveit. Ez utóbbiak fel akarják számolni a többségi és a kisebbségi kultúrák közötti „egyenlőtlenségeket”, lebontva a többségi nemzeti kultúrákat, miközben arra biztatják a bevándorlókat, hogy új hazájukban is őrizzék meg saját kultúrájukat. Mert az ő identitásuk jó, míg a befogadóké rossz. Fűzzük ehhez hozzá, hogy a multikulturalizmusnak, amely elválaszthatatlanul összekapcsolódik az „identitáspolitikával”, nemcsak a különféle nemzeti-etnikai kisebbségek számára van mondanivalója, hanem mindazoknak, akik magukat valamilyen értelemben kisebbségként határozzák meg.⁴ Tény ugyanakkor, hogy a mai multikulturalizmus a gyakorlatban leginkább azon bevándorlók helyzetére reflektál, akik az európai hatalmak egykori gyarmatairól érkeztek a nyugati országokba, egészen más kultúrát hozva magukkal.⁵

Nem könnyű a 20. század utolsó negyedében kialakuló multikulturalizmus elméletéről általános érvényű megállapításokat tenni, mert ennek keretében igen eltérő, egymással is vitázó álláspontok fogalmazódtak meg. Annyi mindenesetre kijelenthető, hogy a multikulturalizmus létjogosultsága mellett felhozott érvek két eszmei tradícióhoz kapcsolódnak: az egyik a liberális-egalitárius, a másik pedig a komunitárius. Az előbbi megközelítés legismertebb reprezentánsa a kanadai Will Kymlicka, aki az egyenlő jogosultságok liberális gondolatát állította középpontba, egyúttal kritizálva is a hagyományos liberalizmust, amely idegenkedett attól, hogy az individuum horizontján túllépve a csoportok jogaival is számoljon. Kiindulópontja az, hogy a liberális jogok védelmet nyújtanak ugyan a diszkriminációval szemben, ám nem támogatják a saját kultúra ápolását, s e gondolatmeneten haladva eljut – az egalitarizmus jegyében – a kisebbségi kultúráknak biztosítandó pluszjogok követeléséig. Ez a felfogás igazolható „az egalitárius liberális elmélet keretében [...], amely hangsúlyozza annak a fontosságát, hogy a nem-választott egyenlőtlenségeket kiküszöböljük”.⁶

A formális jogosultságokra összpontosító szemlélettől eltér a közösség-központú, „komunitárius” megközelítés, amely az emberek és közösségeik társadalmi és kul-

⁴ A multikulturalizmushoz részletesebben lásd EGEDY Gergely: *Konzervativizmus az ezredfordulón*, Magyar Szemle Könyvek, Budapest, 2001, 222–240. Lásd még BERKES Lilla: *A multikulturalizmus fogalmának kialakulása és jelentése*, Délkelet-Európa – South-East Europe 2010/4., 1–7; FEISCHMIDT Margit: *Multikulturalizmus: kultúra, identitás és politika új diskurzusa = Multikulturalizmus*, szerk. Feischmidt Margit, Osiris, Budapest, 1997, 7–28.

⁵ Ezért mondja Rattansi, hogy a hétköznapiakban a *multicultural* és a *multiracial* gyakorlatilag egymás szinonimái. (Ali RATTANSI: *Multiculturalism*, Oxford University Press, Oxford, 2011, 9–10.) S ennek fényében indokolt lehet a „multietnikus” és a „multikulturális” társadalmak megkülönböztetése is.

⁶ Will KYMLICKA: *Liberalism, Community and Culture*, Clarendon Press, Oxford, 1989, 109.

turális beágyazottságát emeli ki.⁷ Bár a kiindulópont rokonszenves, az erre hivatkozó multikulturalizmus Kymlickéénál radikálisabb és felettebb vitatható következtetésekre jut. Az irányzat legtekintélyesebb képviselője, Charles Taylor 1992-ben írott munkájában az „elismerés politikáját” (*politics of recognition*) állította középpontba, azt fejtegetve, hogy az állampolgári jogok egyenlősége még nem feltétlenül jár együtt az identitás elismerésével.⁸ A taylori „különbözőség politikája” abból indul ki, hogy a mindenkiket azonosan kezelő megközelítés „vak” a különbségekkel szemben, s figyelmen kívül hagyja, hogy minden személynek vagy csoportnak egyedi identitása van. Így aztán, míg korábban az volt az elvárás, hogy a jog mindenkiket egyformán kezeljen, a multikulturalisták szerint a különbségekre tekintettel mindenkinek más és más jár. Ez pedig óhatatlanul megteremti a jogi pluralizmus iránti igényt.⁹ Taylor legfontosabb állítása: minden egyes kultúrának teljesen egyenlő megbecsülés, „elismerés” jár.¹⁰ Ebből fakadóan egyetlen kultúrát sem lehet intézményesen előnyben részesíteni a többiekkel szemben. A kultúra minősége viszont e vonatkozásban már nem számít. Taylor ezért határozottan bírálta azt az „etnocentrista” kijelentést, melyet (állítólag) az ismert amerikai író, Saul Bellow tett: „Ha a zuluk is adnak a világnak egy Tolsztojt, akkor majd őket is olvasni fogjuk.”¹¹

A „különbözőség politikájának” belső logikájából következik tehát, hogy képviselői a különbségeket állítják középpontba, a „másságot” romantizálva. Ezzel összefüggésben a multikulturalisták jelentős része nagymértékben „esszencializálta” is a kultúrákat, vagyis homogénnek és zártnak tekintette őket, az emberekre nem állampolgárként, hanem különféle csoportok tagjaiként tekintve. Az esszencializmus egyik legkeményebb bírálója, Anne Phillips szerint ez a szemlélet nem „kulturális felszabadítóként, hanem kulturális kényszerzubbonyként hat”, amely egy kisebbségi csoport tagjait megfosztja a kulturális határok átlépésének a lehetőségétől.¹² Az amerikai Susan Mollar Okin pedig nagy visszhangot keltő tanulmányban figyelmeztetett arra, hogy a multikulturalizmus összeegyeztethetetlen a nők méltóságának védelmével, mivel az a kultúrák kritikátlan elfogadásának a jegyében a nemi szervek megcsontításától a kényszerházasságokig számos olyan gyakorlatot szentesít, amelyet nem csak a feministák bírálnak.¹³

⁷ A komunitárius gondolkodókhoz lásd *Közösséglvő politikai filozófiák*, szerk. Horkay Hörcher Ferenc, Századvég, Budapest, 2002.

⁸ Charles TAYLOR: *Az elismerés politikája = Multikulturalizmus*, 124–152.

⁹ E szellemben a canterburyi érsek, Rowan Williams 2008-ben felvetette, hogy – bizonyos korlátok között – az iszlám jogot, a *sariát* is lehetne alkalmazni a brit muszlimok körében.

¹⁰ TAYLOR: *I. m.*, 132, 144–145.

¹¹ *Uo.*, 134.

¹² Anne PHILLIPS: *Multiculturalism Without Culture*, Princeton University Press, Princeton, 2007, 14.

¹³ Susan Mollar OKIN: *Is Multiculturalism Bad for Women? = Is Multiculturalism Bad for Women?*, szerk. Joshua Cohen – Matthew Howard – Marta C. Nussbaum, Princeton University Press, Princeton, 1999, 7–24.

A sokféleség dicsérete és Huntington bírálata: Parekh

Bhikhu Parekh elutasította az uralkodóvá váló „esszencializáló” megközelítést, és több ponton is árnyaltabbá tette a multikulturalizmus tételeit. Az ezredforduló óta eltelt másfél évtizedben sokak szemében ő vált a multikulturalizmus eszméjének világszerte legnagyobb tekintélyű képviselőjévé. Indiában született, de Nagy-Britanniában él; szakmai pályafutását Michael Oakeshott tanítványaként a London School of Economicsban kezdte, s kétségkívül a kortárs brit politikai filozófia egyik jelentős alakjának nevezhető. Eszmetörténeti munkákat is publikált, köztük Benthamról, Marxról és Gandhiról, de a multikulturalizmus elvi megalapozására irányuló művei tették széles körben ismertté a nevét, mindenekelőtt a 2000-ben megjelent *A multikulturalizmus újragondolása (Rethinking Multiculturalism)* és a nyolc évvel későbbi *Az identitás új politikája (The New Politics of Identity)*. Sajátos, komunitárius gyökerű, bár a klasszikus komunitárius iskolához sem kapcsolható felfogása szakított a doktriner liberalizmussal, de nem szakadt el a liberális értékektől.¹⁴

A multikulturalizmus hívei tulajdonképpen ritkán fogalmazzák meg azt a kérdést, miért is jó a kultúrák sokfélesége. Parekh magyarázatot kíván erre adni, s a „monista” felfogás bírálatával kísérli meg igazolni, miért érték önmagában is a kulturális diverzitás, s hogy miért nem kerülhet egyetlen kultúra sem megkülönböztetett helyzetbe. A „monisták” legnagyobb hibája az, állítja, hogy feltételezik, csak egyetlen útja van a helyes és jó életnek. A sokféleség nélkülözhetetlen, mert külön-külön az egyes kultúrák az emberi képességeket csak korlátozott mértékben tudják kibontakoztatni, a különböző kultúrák viszont kiegészítik egymást, megtermékenyítően hatnak egymásra.¹⁵ Az általa nagyra értékelt Gandhi is „szabadon kölcsönzött más vallások és civilizációk értékeiből” – írja.¹⁶ A diverzitás lehetővé teszi az egyén számára azt is, fogalmazza meg az „esszencializmust” elutasító álláspontját, hogy az egyén kiléphessen a saját kultúrájából, ha akarja; így nem lesz börtönné az a kultúra, amelybe beleszületett.

Mindennek a fényében nem csoda, hogy Parekh üdvözli a globalizációt, mert az lebontja – vagy legalábbis meggyengíti – a hagyományos kulturális határokat. Ez segíti az „interkulturális dialógus” lehetőségét, amely Parekh filozófiájának egyik sarkalatos pontja, s amelyhez az itt nem részletezett „globális etikájának” az elveit is kapcsolja. Ezzel összefüggésben élesen bírálja Samuel Huntington ismert civilizációs elméletét. Abban igazat ad a neves amerikai politológusnak, hogy felismerte a politikai közösségek kulturális identitásának a fontosságát, de súlyos tévedésnek minősíti ennek túlértéke-

¹⁴ Több fontos bizottság (Commission for Racial Equality, Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain) elnökeként jelentős közéleti szerepet is vállalt, s ezért 2000-ben a Lordok Házába is bekerült. Szellemi hatásához lásd Paul KELLY: *Situating Parekh’s Multiculturalism, Bhikhu Parekh and Twentieth-Century British Political Theory = Multiculturalism Rethought. Interpretations, Dilemmas and New Directions. Essays in Honour of Bhikhu Parekh*, szerk. Varun Uberoi – Tariq Modood, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2015, 29–54. A másik kiemelkedő jelentőség multikulturalista teoretikus – említsük meg az ő nevét is – az ugyancsak Nagy-Britanniában élő, pakisztáni születésű Tariq Modood.

¹⁵ Bhikhu PAREKH: *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Macmillan, London, 2000, 167. Ehhez azért fűzzük hozzá: a neves amerikai szociológus, a „társadalmi tőke” fogalmát kidolgozó Robert Putnam azt találta, hogy a nagyfokú etnokulturális diverzitás *csökkenti* a társadalmi bizalom szintjét.

¹⁶ Bhikhu PAREKH: *Gandhi’s Political Philosophy*, Macmillan, London, 1989, 84.

lését. Hiányolja, hogy az amerikai professzor nem vette kellőképpen figyelembe a gazdasági és politikai tényezőket, „elvonatkoztatja a kultúrát a társadalmi intézményektől”. „Kulturális redukcionizmusról” beszél, ami annyiban mindenképpen meglepő, hogy ő maga is a kultúrát állítja műveiben a középpontba.¹⁷

A multikulturális társadalom legfőbb feladatát az egység és a sokféleség ötvözésében látja Parekh. Ő is osztja a multikulturalistáknak azt a meggyőződését, hogy a különbségeket nem elég tudomásul venni, a posztmodern társadalmak kulturális töredezettségét az állam felépítésében is meg kell jeleníteni. E követelésben pedig az is benne van, hogy többé ne gondolkodjunk a többség és a kisebbségek kategóriáiban; a politikai közösség nem kötelezheti el magát egyetlen kultúra mellett sem. Ezért Parekh is elutasítja a többségi kultúra előnyben részesítésének minden formáját.

Nemzeti identitás – nemzet nélkül

Joggal állítható, hogy a multikulturalisták elsődleges célpontja a nemzeti kultúra és a nemzetállam. Parekh már *A multikulturalizmus újragondolása* bevezetőjében igen élesen fogalmazott a nemzeti kultúrákról: „A nemzeti kultúra gondolata nem túl logikus, és a kulturális egységesítés azon terve, amelyre a múlt sok társadalmá épült, s amelyre az összes modern állam a stabilitását és kohézióját alapozza, többé nem életképes.”¹⁸ Sokatmondó az a megállapítása is, miszerint a „monistákkal” szembeállított „pluralista” gondolkodók (Vico, Herder és mások) ott követtek el hibát, hogy a kultúrákat nemzeti keretekben képelték el. Ő a nemzeti identitásról egy olyan felfogást dolgozott ki, amely a korábbi multikulturalista koncepciók többségénél nagyobb árnyaltságot mutat ugyan, de több ponton is élesen szemben áll a konzervatív felfogással, sőt még a nemzetet igenlő liberálissal is. (Igazolva a holland Thierry Baudet azon vélekedését, mely szerint a nemzetföldröttséget hangsúlyozó „szupranacionalizmus” és a multikulturalizmus „tökéletes párt alkot”.¹⁹ Az egyik felülről, a másik alulról bontja le a nemzetállamot.)

Parekh nem sorolható a közösségi identitást feleslegesnek ítéelő, pusztán individuumokban gondolkodó (neo)liberálisok körébe. Fontosnak nevezi a nemzeti identitást, és nem fogadja el a politikai integrációnak azt a fajta „proceduralista” megközelítését, amely arra a feltevésre épül, hogy lehetséges a hatalom struktúrájában és a követendő eljárásokban valamiféle kulturális konszenzus nélkül is megállapodni.²⁰ A nemzeti identitást azonban úgy közelíti meg, hogy a fogalmat lényegében mégis alapjaiban átértelmezi.

¹⁷ Bhikhu PAREKH: *A New Politics of Identity. Political Principles for an Interdependent World*, Palgrave Macmillan, London, 2008, 156–165.

¹⁸ PAREKH: *Rethinking Multiculturalism*, 8.

¹⁹ Thierry BAUDET: *A határok jelentősége*, ford. Lengyel Balikó Péter – Szilvay Gergely, Századvég, Budapest, 2015, 259.

²⁰ PAREKH: *Rethinking Multiculturalism*, 199–202. Nem rokonszenvezik azzal a modellel sem, amelyben az egykori török birodalom az egyes vallásközösségeknek önkormányzatot biztosított a „millet-rendszer” keretében, ebben ugyanis – az esszencializmus diadalaként – kizárólag a csoporthoz tartozás számított, mindennemű közös identitás nélkül.

A legfontosabbal kezdve: azt tartja optimálisnak, ha egy közösség identitását kulturális tekintetben a lehető leginkább „semlegessé” tesszük. E cél érdekében leszögezi: a közösség identitását a „politikai struktúrában kell lokalizálni”, nem pedig „etnikai-kulturális” síkon.²¹ Ezzel kapcsolatban a neves multikulturalista, Tariq Modood is feltette a kérdést: hogyan lehetséges egy „politikai-intézményi” alapra épülő közösségbe „etno-kulturális meghatározottságú kisebbségi csoportokat” integrálni? Ezt az ellentmondást Parekh nem tudja meggyőzően feloldani. A koncepciójának a sarokpontja tehát az, hogy a nemzeti identitás valójában nem tételezi fel a (hagyományos értelemben vett) nemzet meglétét – a „nemzeti” jelző csak a közösség egészére utal, mintegy az „országos” jelző ekvivalenseként. Egy közösség tagjainak anélkül is lehet „nemzeti” identitása, hogy közös történelemre és kultúrára alapozódó nemzetet alkotnának – így összegeezhető az álláspontja. Egyik kommentátora, Varun Uberoi is így látja: ez a koncepció „egyedülálló módon nemzetek és nacionalizmus nélkül pártolja a nemzeti identitásokat”.²² Parekh értelmezésében ez az identitásforma mindenekelőtt azért fontos, mert segít a politikai közösséghez tartozó egyének önmeghatározásában, és így abban is, hogy önmagukra csoportként tekinthessenek, amely képes kollektív célokat kitűzni.

Hogy akkor milyennek kell lennie a helyesen értelmezett „nemzeti” identitásnak? Az *identitás új politikájában* egy egész fejezetet szentel e kérdéskörnek, s bár igazán konkrét meghatározást nem kapunk a fenti kérdésre, a fő karaktervonások jól kirajzolódnak.

Először is Parekh azt emeli ki, hogy a nemzeti identitásnak „befogadónak” kell lennie, ami önmagában rokonszenves elvárásnak tekinthető, ám az a kitétele, hogy ennek jegyében a kulturális hagyományok, a „jó életről” alkotott felfogások egyikét sem szabad előnyben részesíteni, már több mint problematikus. Második szempontként azt hangsúlyozza, hogy „túl nagy morális és politikai jelentőséget” nem szabad neki tulajdonítani – negatív, sőt elborzasztó példaként Margaret Thatcher nemzetfelfogására hivatkozik. Harmadik szempontként azt fogalmazza meg, hogy a nemzeti identitás csak „belső” célokra szolgál, a kohézió megteremtésére, nem pedig arra, hogy „a külföldieknek imponáljon”. Végül pedig azt emeli ki, hogy a közös identitás pontos tartalmát demokratikus vitákban kell kialakítani – feltételezve, hogy a demokratikus jogállam önmagában képes, a nemzeti tagság adta előnyök nélkül is a társadalmi integráció megfelelő szintjének a kialakítására.²³

E megközelítés erős hasonlóságot mutat Jürgen Habermas „posztnemzeti” közösség-értelmezésével, amely – az „alkotmányos patriotizmus” jegyében – ugyancsak azt tűzi ki célul, hogy a közös identitást elválassa a többség kultúrájától.²⁴ (Parekh azonban az emberi jogok általi legitimációt nem tartja elégségesnek.) Felfogása éles ellentétben áll viszont Edmund Burke nemzet-felfogásával, amely nem csak a jelen dimenziójában

²¹ *Uo.*, 231–232.

²² Varun UBEROI: *A New Approach to National Identities = Multiculturalism Rethought*, 86. Uberoi utal arra, hogy Parekh egy ideig tündődött, hogy a „nemzeti” jelzõt ne cserélje-e ki másra, de aztán a könnyen érthető kifejezés mellett maradt (*Uo.*, 82).

²³ PAREKH: *The New Politics of Identity*, 64–65.

²⁴ Koncepciójához lásd Jürgen HABERMAS: *A posztnemzeti állapot*, ford. Ruzsacz István, L'Harmattan, Budapest, 56–103.

gondolkozik, hanem az elhunytakat és a jövőbeli utódokat is a szövetség részének tekinti. A konzervatívok – az etnikai elv középpontba állítását elutasítva – történetileg kialakult szellemi-kulturális közösséget látnak a nemzetben, Parekh koncepciója pedig – noha kiáll valamiféle közös identitás fontosságá mellett – lényegében tagadja ezt, lebecsülve a történelmi dimenziót, a múltból örökölt értékek és hagyományok szerepét. A „nemzeti identitást” nem is tekinti állandó tényezőnek, noha azt elismeri, hogy önkényesen nem cserélgethető.

E gondolatmeneten haladva, Parekhkel egyértelműen kimondja: a multikulturalisták „denacionalizálni” szeretnék a politikai közösséget, a kívánatos cél a „denacionalizált állampolgárság” (*de-nationalized citizenship*). Rattansi a magyarázattal sem marad adós: ha az állampolgárok összetartozása nem a nemzeti érzésre épül, akkor könnyebben és gyorsabban lehet a globalizálódó világhoz alkalmazkodni.²⁵ Ez viszont óhatatlanul oda vezet, hogy azokat is megfosztják nemzeti identitásuktól, akinek ez fontos lenne. E megközelítésben a multikulturalizmus elfogadásának az ára a nemzetek felszámolása. S a nemzeti identitások tagadása könnyen azzal járhat, hogy végül semmilyen stabil identitása nem lesz a közösségnek – tehetjük hozzá.

Bevándorlás és „erkölcsi szerződés”

A bevándorlókat illetően a fentebb már említett Kymlicka a multikulturalizmus „fő-sodrától” részlegesen eltérő véleményt képvisel. Ő ugyanis egy lényeges tekintetben különbséget tett – igen józanul – a kisebbségi kultúrák között. A legerősebb jogosultságot, az önkormányzatot csak azoknak tartja fenn, akiknek a kisebbségi helyzete nem szándékos döntés eredménye: ilyenek az adott területen élő őshonos nemzeti kisebbségek. Az államot csak velük szemben terheli az a kötelezettség, hogy feltétlenül biztosítsa kultúrájuk fennmaradását. Más a helyzet viszont – fejtette ki részletesen legismertebb munkájában, az 1995-ben megjelent *Multikulturális állampolgárságban* (*Multicultural Citizenship*) – a bevándorlók esetében, akik saját választásuk alapján hagyják ott eredeti kultúrájukat. Többek által bírált érvelésében arra utal, hogy ők mintegy „lemondtak” a saját kultúrájukhoz való jogukról, és nem válhatnak nemzeti kisebbséggé választott hazájukban, tehát integrálódniuk kell. Számukra Kymlicka csak azt a követelést tartja méltányosnak, hogy az állam segítse a beilleszkedésüket, „speciális képviselői jogok” biztosításával.²⁶

Miként vélekedik Parekh a bevándorlókról? Ő nem osztja Kymlicka fentebb vázolt fenntartásait: a kulturális diverzitás egyik fontos forrását látja bennük. A bevándorlás megítélése kapcsán négy sarkos állítást fogalmaz meg. Először is nem szabad „nosztalgikusan” azt feltételeznünk, hogy a migránsok érkezése előtt az érintett társadalmak kulturálisan homogének voltak. A második az, hogy a bevándorlókat nem tekinthetjük homogén csoportnak, figyelmen kívül hagyva a köztük levő nagyfokú különbségeket.²⁷

²⁵ RATTANSI: *I. m.*, 123–124.

²⁶ WILL KYMLICKA: *Multicultural Citizenship*, Clarendon Press, Oxford, 1995, 95–96.

²⁷ PAREKH: *The New Politics of Identity*, 81.

A harmadik állítása szerint a bevándorlás által előállított diverzitás nem mélyebb, mint azok a kulturális-ideológiai ellentétek, amelyek amúgy is megosztják a fogadó társadalmakat. Ellenkezőleg, a bevándorlók sok kérdésben oszthatják a többségi társadalom nézeteit – véli. „Ezért aztán nem tekinthetjük a bevándorlókat egzotikusnak, azt gondolva, hogy mivel másként néznek ki, másként beszélnek, és ismeretlen országokból jönnek, morális és kulturális életük nagyon eltérő, szükségszerűen nagyon eltérő.”²⁸ Végül, negyedikként, tipikus hibának nevezi, ha figyelmen kívül hagyjuk, hogy a 21. századi bevándorlás nem a 20. század első felének mintáit követi; a folyamat „nagyobb részt szerződésekre épül és nélkülözi a hála elemét”. A kortárs kulturális „klíma” pedig a korábbinál sokkal nyitottabb is arra, hogy a bevándorlók megőrizték eredeti identitásukat – a négy közül ez a megállapítása az, amelyet e sorok szerzője is maradéktalanul helytállóan tart.

A bevándorlók beillesztésére irányuló stratégiákról is kifejti a véleményét – joggal jegyezve meg, hogy noha a bevándorlás jelensége régóta része az európai történelemnek, teoretikus elemzésére eddig szinte egyetlen politikai gondolkodó sem vállalkozott.²⁹ Az asszimilációt illetően vitába száll azzal a felfogással, miszerint a társadalom kohéziójának stabilitása megkívánja, hogy a bevándorlókat beolvasszák a többségbe. Ahogy fentebb láttuk, elismeri, hogy szükség van valamiféle közösségi identitásra, az asszimiláló politika azonban szerinte azt a hibát követi el, hogy „az egység nagyobb mértékét és nagyobb szélességét kéri, mint amennyire az akár lehetséges, akár szükséges lenne”.³⁰

Az integráció eszméje „sem olyan ártalmatlan, mint ahogy tűnik”. Jogosnak tartja azt az elvárást, hogy a bevándorlók kötelezzék el magukat választott társadalmuk intézményei és értékei mellett, de az asszimilációhoz hasonlóan az integráció is „egyirányú” folyamat, ha a beilleszkedés terhei kizárólag a bevándorlókra hárulnak, és az esetleges kudarcért is ők a felelősek. Valójában – szerinte – a befogadó társadalomnak is alkalmazkodnia kellene a bevándorlókhoz. Úgy véli, az integráció a rasszizmus „finomabb formáinak” a veszélyét is magában hordja, az integráció logikája ugyanis arra sarkallja a társadalmakat, hogy válogassanak a bevándorolni szándékozók között. A bevándorlásban nem lehet különböző mércéket alkalmazni a különböző csoportok között – állítja Parekh.³¹

Hogy akkor mit ajánl ő? „Erkölcsei szerződést” (*moral contract*) a bevándorolni szándékozókkal. Konkrétan: ne azt kérdezzük, miként asszimilálódjanak vagy integrálódjanak a bevándorlók, hanem inkább azt a kérdést tegyük fel, hogy „miként lehetnek egyenjogú polgárok és miként kötődhetnek a többiekhez a közös összetartozás (*common belonging*) szálaival”.³² Ez már kétirányú folyamatot feltételez: a bevándorlók csak akkor tudnak „tartozni” egy társadalomhoz, ha az befogadja őket. Parekh elismeri, hogy a fogadó társadalmak tagjai érthetően aggódnak vívmányaikért, és elvárhatják, hogy a

²⁸ Uo., 81–82.

²⁹ Uo., 286 (13. jegyzet).

³⁰ Uo., 83.

³¹ Uo., 86–87.

³² Uo., 87.

jövények tartsák tiszteletben kialakult életformájukat. A bevándorlókkal szemben az a követelmény támasztható, hogy a választott országot saját otthonuknak tekintsék, ami nem zárja ki, hogy a szülőhazájukkal is ápolják a kapcsolatukat. A multikulturalista államnak ezért lehetővé kell tennie a „többes identitást”.

Parekh érdemben nem tér ki a „migráns transznacionalizmus” kérdésére, vagyis annak a következményeire, hogy a bevándorlók számottevő része továbbra is lelki-kulturális vagy akár közvetlen politikai kapcsolatban is marad az anyaországával.³³ Vajon helytálló-e azon optimista feltevés, hogy a bevándorlók automatikusan a fogadó országukban megtapasztalt demokrácia hívei és propagálói lesznek, nem pedig az otthonról hozott hagyomány képviselői? Az európai realitások fényében ez felettébb kétségesnek tűnik. Parekhnek az „erkölcsi szerződésre” tett javaslata egészében véve túl sok utópikus feltevést tartalmaz.

A kívánatos célnak a brit-indiai gondolkodó az „identitások konvergenciáját” jelöli meg, s hogy ez lehetséges, arra a legjobb példát a „mindenki számára hozzáférhető” amerikai identitásban látja. E sorok szerzője szerint viszont a multikulturalista irodalomban gyakran felhozott amerikai példa nem állja meg a helyét, az USA történetében ugyanis egészen a 20. század utolsó negyedéig erőteljes és informálisan kikényszerített integráció érvényesült.³⁴

De akárhog is gondolkodunk Parekh elképzeléseiről, tény, hogy a multikulturalista politikát folytató nyugat-európai országok számos nagyvárosában szinte apartheidszerű szegregációt és „párhuzamos életet” találunk. A 2005 júliusában Londonban elkövetett metróbéli bombarobbanások után a Commission for Racial Equality elnöke, Trevor Phillips – igen sokat mondóan – arra figyelmeztetett, hogy Nagy-Britannia „holdkőrosként” sétál bele az apartheid csapdájába, hozzátéve, hogy egyes városi körzetek „egyre inkább igazi gettókká válnak”. A széles sajtóvisszhangot kapó és a közvéleményt alaposan felkavaró nyilatkozatában Phillips kijelentette: a multikulturalizmus politikáját jelentős felelősség terheli azért, „amiért az utóbbi években túlságosan sokat foglalkoztunk a »multi«-val, és túl keveset a közös kultúrával. Azt hangsúlyoztuk, ami elválaszt minket.”³⁵ A terjedelmi korlátok miatt itt csak utalok a 2005 őszén Párizs külvárosai-ban észak-afrikai bevándorlók által kirobbantott súlyos zavargásokra, a fejkendő-vitára, Theo van Gogh holland filmrendező meggyilkolására, a dán karikatúra-vitára, vagy épp arra a reakcióra, amelyet Németországban a szociáldemokrata Thilo Sarrazin *Németország*

³³ Vö. Rainer BAUBÖCK: *Towards a Political Theory of Migrant Transnationalism*, *International Migration Review* 2003/3., 700–723.

³⁴ Világosan kitűnik ez Samuel HUNTINGTON amerikai identitásról írott alapos monográfiájából is: *Kik vagyunk mi? Az amerikai nemzeti identitás dilemmái*, ford. Szabó László Zsolt, Európa, Budapest, 2005. A „multikulturalizmus” politikájának következményeiről pontos képet kapunk Russell KIRK-től is: *America's British Culture*, New Brunswick, New Jersey, 1993.

³⁵ Trevor Phillips szavait idézi RATTANSI: *I. m.*, 75–76. Rattansi e kritikát azzal próbálja ellensúlyozni, hogy szerinte Phillips túlzott, a „gettósodás” nem általános jelenség, és a leggyorsabban növekvő kisebbségi csoportok egyike pedig épp azoké, akik fehér–nem–fehér vegyesházasságokból származnak. A kudarc láttán Nagy-Britanniában a „közösségi kohézió” (*community cohesion*) erősítésével kezdtek próbálkozni, de korlátozott eredménnyel, ezért David Cameron ellenzékben és kormányfőként is élesen bírálta a Munkáspárt által felkarolt „állami multikulturalizmust”.

felszámolja önmagát (*Deutschland schafft sich ab*) című 2010-es könyve váltott ki – ha más-más aspektusból is, de valamennyi a multikulturalista modell kudarcáról árulkodik.

A többség elsőbbsége és az interkulturalizmus új paradigmája

Hogy a multikulturalizmus eszméje az utóbbi években defenzívába szorult Európában, azt nemcsak vezető konzervatív politikusok (Cameron, Sarközy, Merkel, Aznar) fogalmazták meg, hanem az eszme olyan tekintélyes képviselője is, mint Kymlicka. Ő a multikulturalizmus kritikussait két fő csoportba sorolta: az „anti-multikulturalistákéra”, akik – konzervatív vagy liberális megfontolásokból – elvileg is elutasítják, és a „poszt-multikulturalistákéra”, akik rokonszenveznek ugyan a multikulturalizmus törekvéseivel, de úgy látják, hogy megoldási javaslatok mégis kudarcot vallottak.³⁶ A multikulturalizmus (korai) elméleteinek bizonyos fogyatékoságait Kymlicka sem tagadja, s ezek közül a következőket emeli ki.

1) A multikulturalizmus nem számolt a nagy tömegű illegális bevándorlóval és menedékkérővel, s azokkal a migránsokkal sem, akik nem a végleges letelepedés szándékával érkeznek.

2) A korai elméletek a kisebbségek kérdéseit csak szociálpolitikai dimenzióban közelítették meg, vagyis nem számoltak a terrorista fenyegetésekkel összefüggő nemzetbiztonsági kockázatokkal.

3) Nem dolgoztak ki adekvát elméleteket a különbségeket előtérbe állító multikulturalista politika és az integráció összekapcsolására.

4) Végül, de nem utolsósorban: elmaradt a válasz arra a specifikus kihívásra is, amelyet a vallás jelent. A multikulturalizmus körüli viták ugyanis elválaszthatatlanok a válástól, különösen az iszlámtól.³⁷

2011-es munkájában, amelyet az oxfordi egyetem megbízásából a multikulturalizmus bemutatására készített, Rattansi maga is arra a következtetésre jut, hogy a „klasszikus” multikulturalizmust meg kell újítani, mert túlságosan is sokat engedett a szegregációt szülő „esszencializmusnak”, és politikai „projektként” súlyos kudarcok érték, még ha az eszme (szerinte) nem is bukott meg.³⁸ Megoldásként az *interkulturalizmus* eszméjét ajánlja, amely az európaiak és a bevándorlók, a különféle etnikai és vallási csoportok közötti érintkezések, „interakciók” bátorítását állítja a középpontba – összhangban, tegyük hozzá, az „interkulturális dialógus” parekhi koncepciójával. Ez azonban továbbra is a szélesebb értelemben vett multikulturalizmus eszmekörén belül marad.

Ugyanehhez a fogalomhoz azonban egy egészen más tartalmú értelmezés is kapcsolódik, egy olyan, amely – legalábbis e sorok szerzőjének a megítélése szerint – talán a legígéretesebb paradigmaváltási kísérlet. Ezt egy québeci francia történész-szociológus, Gérard Bouchard dolgozta ki, aki elképzeléseit a patinás montreáli McGill Egyetem

³⁶ Will KYMLICKA: *The Essentialist Critique of Multiculturalism. Theories, Policies, Ethos = Multiculturalism Rethought*, 209–211.

³⁷ *Uo.*, 241–243.

³⁸ RATTANSI: *I. m.*, 143–151.

jogtudományi lapjában publikálta 2011-ben. Erről írva az ugyancsak kanadai Charles Taylor a Parekh tiszteletére 2015-ben kiadott kötetben közölt írásában azt próbálja érzékeltetni, hogy nincs szó alapvető értékrendbeli változásról, csak eltérő hangsúlyokról. „Ha a multikulturalizmus általános értelemben olyan politikára utal, amely egyaránt irányul a különbség és az integráció elismerésére, a »multi« előtag az előbbinek ad – a különbséget is elismerve – nagyobb súlyt, míg az »inter« inkább az integrációt állítja előtérbe.”³⁹ A pusztán szemantikainál azonban lényegesen jelentősebb különbségről van szó.

S ezt maga Bouchard is megerősíti, amikor a téziseit kifejtő tanulmányában (*Mi az interkulturalizmus?*) hangsúlyozza: az ő megközelítésében az interkulturalizmus nem a multikulturalizmus „álcázott” (*disguised*) változata.⁴⁰ E meggyőződését csak tovább nyomatékosítja annak a kiemelésével, hogy – „a széles körben elterjedt hiedelemmel ellentétben” – a pluralista gondolkodásmód (*pluralist mindset*) egyáltalán nem szükségszerűen vezet a multikulturalizmushoz. Gondolatai a tekintélyes multikulturalistának, Tariq Modoodnak is felkeltették a figyelmét: rendkívüli kihívást látott bennük, és szükségesnek érezte, hogy udvarias, de igen határozott kritikával illesse őket.⁴¹ A multikulturalizmustól való legjelentősebb eltérés abban ragadható meg, hogy Bouchard figyelembe veszi a többséget is. Aki nem járatos a multikulturalizmus irodalmában, valószínűleg nem is gondolja, ez mekkora változás. A multikulturalizmus ugyanis a kisebbségek felkarolását következetesen összekapcsolta a többség(ek) elleni támadással.⁴² Bouchard a következőképpen fogalmazza meg álláspontját: „Az interkulturalizmus éppúgy figyelembe veszi az önmaga megőrzésére és fenntartására teljesen jogosan vágyó többségi kultúra érdekeit, mint a kisebbségek és a bevándorlók érdekeit. Ezért nem látunk okot arra, hogy akár a többségi kultúra identitásának és hagyományainak a védelmét, akár a kisebbségek és bevándorlók jogainak a védelmét ellenezzük.”⁴³

Az „interkulturalizmusnak” ez az interpretációja a québeci professzor olvasatában elválaszthatatlan attól, hogy a többséget elmosó-eltüntető „diverzitás” elvével a „dualitást” állítja szembe, amely a többség–kisebbségek dichotómia kategóriáiban gondolkodik. (Hiba lenne persze a többséget homogén egységnek felfogni, jegyzi meg, ám az is igaz, hogy külső veszély esetén a többség általában kész háttérbe szorítani a saját diverzitását.) Hogy konkrétan mit jelent a többség figyelembe vétele? Mindenekelőtt azt az elvet, amelyet Bouchard a „többségi kultúra elsőbbségként” (*majority culture precedence*) határozott meg. Idézzük ezt pontosan: „az interkulturalizmus lehetővé teszi, hogy elis-

³⁹ Charles TAYLOR: *Interculturalism, Multiculturalism = Multiculturalism Rethought*, 335.

⁴⁰ Gérard BOUCHARD: *What is Interculturalism?*, McGill Law Journal 2011/2., 435–468, az idézett megállapítás: 438. A québeci kormányok nem fogadták el a Kanadában 1971-ben állami rangra emelt multikulturalizmus-politikát, mert a francia közösséget nem a sokféle kisebbség egyikének, hanem az angol nyelvűekkel együtt „alapító nemzetnek” tekintették. A vázolt koncepció születése így kifejezetten Québechez kapcsolódik, de megállapításai – amint arra Bouchard *expressis verbis* rámutat – az európai országok többsége számára is érvényesek, mert hosszú történelmi múltra visszatekintő identitással rendelkeznek.

⁴¹ Tariq MODOOD: *Rethinking Multiculturalism, Interculturalism and the Majority = Multiculturalism Rethought*, 348–368.

⁴² Annyit Modood is elismer, hogy a multikulturalizmus figyelmen kívül hagyta a többség ügyét: *Uo.*, 354.

⁴³ BOUCHARD: *l. m.*, 438.

merjük a többségi kultúra *ad hoc* (vagy kontextuális) elsőbbségének bizonyos elemeit”.⁴⁴ Ennek a háttéréről oly módon ír Bouchard, amilyen megközelítést a multikulturalista irodalomban nemigen találni: *expressis verbis* kijelenti, hogy meg lehet érteni a többséget, ha félelemmel töltik el a kulturális kisebbségek követelései. S még ki is emeli: „Ezt az aggályt gyakran felerősíti egy olyan demográfiailag jelentékeny etnikulturális kisebbség jelenléte, amelyet a többségi csoport hagyományaival és értékeivel szemben ellenségesnek tekintenek, s amely ellenáll az integrációnak (ami megtörténhet akkor, ha ez a kisebbség félti a saját értékeit és kultúráját).”⁴⁵ Bouchard ugyanakkor azt is megfogalmazza, hogy nem fogadható el ennek az elvnek a „formalizálása”, „örök elvnek” tekintése – az elismerés csak feltételes és „a körülményektől függő” lehet, a „szenioritásra vagy a történelemre” alapozódva. (A többségi kultúrák az ő értelmezésében – kevés kivétellel – „alapító” kultúrák is.) Ellenkező esetben a koncepció már nyíltan hadat üzenne a multikulturalizmusnak – fűzhetjük hozzá, s ez nem állt Bouchard szándékában. Modoodnak így is erős fenntartásai vannak, meg is jegyzi, hogy ez az álláspont már a „liberális nacionalizmus” határát súrolja.⁴⁶

A dogmatizált relativizmus elutasítása

Ha Bouchard nem is törekedett erre, konzervatív nézőpontból bőven lehet okunk a mai nyugati multikulturalizmus elutasítására, s ehhez az általa kidolgozott interkulturalizmus-modell jó kiindulópontként szolgálhat. (Még ha minden elemével nem is értünk egyet.) A koncepciója alapjául szolgáló pluralizmus-felfogás egyértelműen „integrációs” jellegű, hiszen nemcsak a kisebbségeket, hanem a többséget és kultúráját is figyelembe veszi. Maximálisan helyeselhető az a „szociológiai perspektívájú” érvelése is, miszerint a társadalmaknak – különösen válságos helyzetekben – nagy szükségük van olyan szimbolikus alapokra, amelyeket pusztán a közjog nem tud biztosítani.⁴⁷ A többségi kultúra (korlátokkal érvényesített!) elsőbbsége összeegyeztethető a kisebbségek szempontjaival, noha kétségtelen, hogy a demokrácia „üzemeltetése” egy multikulturális társadalomban nem egyszerű – már csak azért sem, mert a demokrácia klasszikus mintáját a „monokulturális” társadalmakra szabták.⁴⁸ Bouchard koncepciója mindenesetre a demokrácia szellemiségében fogant: a többségi kultúra státuszát, a saját örökségéhez fűződő jogát „egy olyan keretben ismeri el, amely úgy van kialakítva, hogy képes legyen mindazon túlzások visszaszorítására, amelyekre a többségek a kisebbségek ellen képesek”.⁴⁹ Megalapozottan óv viszont attól, hogy közvetlen bátorítást adjunk a bevándorlók azon kul-

⁴⁴ *Uo.*, 451. Az angol eredetiben: „Interculturalism allows for the recognition of certain elements of ad hoc (or contextual) precedence for the majority culture.”

⁴⁵ *Uo.*, 445.

⁴⁶ *MODOOD: I. m.*, 354.

⁴⁷ *BOUCHARD: I. m.*, 455.

⁴⁸ A multikulturalizmus és a demokrácia dilemmáihoz lásd Benjamin BARBER: *Can Democracy be Multicultural? Can Multiculturalism be Democratic? = Multiculturalism Rethought*, 301–327.

⁴⁹ *BOUCHARD: I. m.*, 448.

turális értékeinek és szokásainak, amelyek a befogadó társadalom uralkodó normáival élesen szemben állnak.⁵⁰

A kultúrák egyediségének a gondolata készséggel elismerhető, de a kultúrák egyenlőségének a megvalósítása nemcsak lehetetlen, de nem is kívánatos. A konzervatívok nem elvi ellenségei a kulturális sokféleségnek, de az arányok és mértékek e tekintetben is kulcsfontosságúak. Joggal emelte ki Wolfgang Grassl és Barry Smith a Scruton által szerkesztett *The Salisbury Review*-ban az Osztrák–Magyar Monarchiáról írott, a nemzeti befelé fordulást egyébként elmarasztaló és a kulturális heterogenitást dicsérő érdekes cikkében, hogy a sokféleség csak egymással „érintkező”, vagyis bizonyos közös kereten belül mozgó kultúrák esetében válik gyümölcsözővé.⁵¹ Az európai tapasztalatok is arra intenek, hogy a nagyon éles kulturális ellentétek esetében az integráció egyszerűen nélkülözhetetlen. A kultúrák „egyenértékűségének” felmagasztalt elve és a pluralizmus multikulturalista értelmezése mögött túlságosan is gyakran nagyfokú értékrelativizmus húzódik meg, az effajta „dogmatizált relativizmus” pedig elfogadhatatlan a konzervatívok számára. Nem lehet elvitatni egy közösségtől azt a jogot, hogy elkötelezze magát saját kulturális hagyományára mellett.⁵² A sokféleségnek kétségkívül lehetnek előnyei, de szükség van közös normákra is, az amerikai konzervatív gondolkodó, Willmoore Kendall kifejezésével „a közösen vallott hitek kemény magjára”.⁵³ Idegenek befogadásáról csak egy olyan politikai közösség tud felelősen dönteni, amely hisz abban, hogy lehetséges a közös értékekre támaszkodó kollektív identitás; nagyvonalúság gyakorlására, türelem tanúsítására csak egy ilyen közösség képes.

Igaza van Dawsonnak abban, hogy a Nyugat civilizációja egyedülálló, kivételes szellemi teljesítményt mondhat a magáénak, ezért nehéz megérteni Európa önbizalmának teljes megroppanását, saját létjogosultságának a tagadását, azt a „lázadást” saját öröksége ellen, amely, paradox módon, belülről indult ki. S amelynek a hatására „Európa vált önmaga legnagyobb ellenségévé”.⁵⁴ Hiszen, csak egyetlen példára utalva, nem a bevándorlók kényszerítik ki azt, hogy egyre több helyen betiltják a karácsony megünneplését.⁵⁵ Roger Scruton *oikofóbiaként* szól ugyanerről, a saját otthonunkkal való szembe fordulásként, az „örökség megtagadásaként”.⁵⁶

⁵⁰ *Uo.*, 438.

⁵¹ Wolfgang GRASSL – Barry SMITH: *The Politics of National Diversity = Conservative Thoughts. Essays from The Salisbury Review*, szerk. Roger Scruton, The Claridge Press, London, 1987, 110.

⁵² Részletesebben lásd EGEDY: *I. m.*, 232–237.

⁵³ Willmoore KENDALL: *The Conservative Affirmation*, Henry Regnery, Chicago, 1963, 74. „Egyes kérdések a konszenzust olyan mértékben érintik, hogy a társadalom önmagát számolná fel, ha nyitottnak tekintené őket” – hangsúlyozza Kendall a szélsőséges pluralizmus elvét bírálva (*Uo.*, 75).

⁵⁴ DAWSON: *I. m.*, 189. (Az eredetiben: „Europe has been her own greatest enemy.”) Ebben fontos szerepet játszik a Nyugat büntudatának folyamatos ébren tartása, lásd ehhez Paul GOTTFRIED: *Multiculturalism and the Politics of Guilt*, University of Missouri Press, Columbia, 2002; MEGADJA Gábor: *A nyugati büntudatipar aktivistái*, Magyar Idők 2015. december 8.

⁵⁵ Vö. BÉKÉS Márton: *Európa dekódolása*, Mandiner.hu 2015. december 5., http://mandiner.hu/cikk/20151205_bekes_marton_europa_dekodolasa.

⁵⁶ Roger SCRUTON: *A nemzetek szükségességéről* = *Uő.*: *A nemzetek szükségességéről*, fordította Pásztor Péter, Helikon, Budapest, 2005, 206.

Európa viselkedését tehát nem könnyű megérteni. Az európaiaknak valószínűleg mindenekelőtt a saját identitásukat kellene tisztázniuk.

E tanulmány szerzője nem ért egyet azokkal a pesszimista vélekedésekkel, amelyek szerint az európai értékek ellentétben állnak Európa fennmaradásával, de abban bizonyos, hogy a valóságtól elszakadt, absztrakt, „politikailag korrekt” eszmékhez való ragaszkodás elősegíti a nyugati civilizáció örökségének elvesztését. Nem szokásos, ám nem is példátlan a történelemben az a jelenség, hogy egy nagyszabású politikai formáció gyakorlatilag kicseréli saját kulturális és morális alapzatát. Miután Nagy Theodosius államvallássá tette a kereszténységet a Római Birodalomban, az „alapító” római kultuszokat üldözni kezdték. Valami hasonló játszódott le Perzsiában is, ahol az iszlám győzelme után az ősi vallást, a zoroasztrizmust szorították ki. És lehetne még példákat találni...⁵⁷

Vajon Európa is erre az útra lép?



Cleveland belvárosa a Cuyahoga folyó felett átvezető Veterans Memorial hídról

⁵⁷ Vö: GOTTFRIED: *I. m.*, 113–114; DAWSON: *I. m.*, 189–190.