Rónaháti Cecília

Egy új civilizációs paradigma elképzelése Ázsia számára – Kritikai ismertetés Doh-ol Kim Young-Oak vitaindító előadásáról, amely az ICAS 6. konferencián hangzott el

Egy új civilizációs paradigma elképzelése Ázsia számára[1] című vitaindító előadásában Doh-ol Kim Young-Oak egy olyan, a magyar orientalisztika, történettudomány és politikatudomány által is alulkutatott, azonban a nyugati interdiszciplináris felfogású kutatásokban egyre nagyobb figyelmet keltő problémát feszeget, amely az ázsiai eszmetörténeti felfogás és politikai, ideológiai útkeresés tárgykörébe esik. Mivel előadása a szó valódi értelmében véve vitaindítónak volt mondható rövid áttekintést és kritikai ismertetést adok beszédéről, amelynek írásos változatát Daejeonban az ICAS konferencián volt szerencsém megszerezni.[2] Az előadás tartalmát vázlatosan, de szó szerinti fordításra törekedve adtam vissza, ezzel kapcsolatban meg kell jegyeznem, hogy argumentációja tudományosan nehezen falszifikálható, mivel fogalomhasználata a legtöbbször normatív.

Doh-ol Kim Young-Oak kiindulópontként Toynbee elméleteit választja, amelyekkel kapcsolatban megállapítja, hogy az emberi civilizáció tengelye minden korszakban mozgásban volt; vagy egyetlen terület kiemelésére, vagy a teljes és globális megfigyelésre alapozva véleménye szerint nem értékelhető a tengely koncepciója, mivel a legutóbbi kétszáz esztendőben kezdődött csak meg a globálisnak mondható információcsere, ami alapján egyáltalán megállapításokat tehetünk egymás civilizációjáról, így a korábbi időkre vonatkozó állítások megfogalmazását lehetetlennek, de legalábbis várhatóan pontatlannak tartja.

Hosszú bevezetőjét, amely az előadás csaknem felét teszi ki, a nyugati történetírás kritikai ismertetésével folytatja. A „nyugati civilizáció", amelyet következetesen idézőjelben említ, kiemelve későbbi megállapítását annak ázsiai eredetéről, tengelyének vándorlását Mezopotámiából Egyiptomba, onnan az általa Görögországként aposztrofált görög területekre, majd Rómába helyezi és kiemeli, hogy mindvégig megőrizte keleti „statikáját", gyökereit.

A Nyugatot – ahogy fogalmaz – a latin nyugatként definiáljuk, és görög-római kultúrkörként tartjuk számon, ahogy a Keleten a Sárga folyó körül kialakult civilizáció alapját tekintjük, amelynek keleti végpontjaként Koreát és Japánt, déli végpontjaként pedig – szerinte – Vietnámot tartjuk számon. E beosztás alapjául a nyelvi közösséget és a kínai ideogrammokat jelöli meg. Felhívja azonban a figyelmet arra, hogy Nyugat és Kelet ilyen felosztása két kicsiny területre korlátozza vizsgálódásunkat. E területeket talán kevésbé találná szűknek, ha történetibb szempontból közelítene a problémához és a két régiót azok birodalmiságában értelmezné, vagy legalábbis nem szűkítené vizsgálódását első látásra önkényesnek tűnő földrajzi határok közé.

A civilizáció kifejezést a civitas gyökből levezetve a városiasodás, a városi kultúra fogalmával tartja rokonnak, azaz a „barbár", az ő megfogalmazása szerint „nemurbánus" életmód ellentéteként megfogalmazott életmód leírására látja alkalmasnak. Ezzel kapcsolatban kritikát fogalmaz meg a „városi" és „barbár" felosztás önkényességével szemben, amelyek nyilvánvalóan nem önmaguktól értetődő, avagy abszolút kifejezések, hanem – ahogy ő is mondja – a felállított értékrendre reflektálva definiált kifejezések, azonban kétséget ébreszt, vajon a civilizáció kifejezés magyarázatát rábízhatjuk-e egyetlen szógyök értelmezésére – ahogyan a szerző teszi – amely alap-

[1] *Envisioning a New Paradigm of Civilization for Asia.* Az előadás elhangzott 2009. augusztus 7-én, Daejeonban (Dél-Korea) az International Convention of Asia Scholars (ICAS) konferencián.

[2] Köszönet Friederike Assandrinak, a Heidelbergi Egyetem sinológia tanszéke és az East China Normal University kutató munkatársának az önzetlen segítségért.

ján, ha más lehetőségeket kihagyunk, valószínűen téves következtetésekre, helytelen definícióra jutunk. Nem is beszélve arról, hogy a fogalom értelmezése az idők során szintén változásokon ment át, azaz a „civilizáció" kifejezésre rakódott jelentéstöbblet magyarázata és értelmezése nélkül nem állhat meg a definíció, azonban erre a szerző nem tért ki. Elmélkedését folytatva kifejti, hogy a társadalmi hierarchia, munkamegosztás, bürokrácia és katonai szervezetek osztályozásán át figyeljük meg egy adott civilizáció fejlettségét, avagy döntjük el, vajon „civilizált" vagy „nem civilizált" modellel állunk-e szemben, sőt a civilizációt gyakran annak írásbelisége alapján ítéljük meg, annak ellenére, hogy az írásbeliség és a történetírás kéz-a-kézben járnak, tehát nem lehetnek teljesek az értesüléseink egy írásbeliség nélküli civilizáció valódi tartalmáról. Ebben el is kell ismernünk a szerző éleslátását, azonban nem kerülhetjük el a megemlítését a történettudomány egyik alapjának, a forráskritikának, amelynek a hasznossága a fenti, a szerző által leírt problematikában is szembeszökő, sőt, azt olykor meg is oldja.

Az Európa-centrikus történeti modellel kapcsolatban kijelenti, hogy a továbbiakban nem tartható, hiszen – ahogy ő fogalmaz – a nyugati dominancia jogot formál az egész emberiség modernitás-fogalmának meghatározására, biztosítva ehhez a tudomány episztemológiai módszerét, amelyet a görög kultúra alakított ki a deduktív érvelésen keresztül, és a mai napig megkérdőjelezetlen maradt, mivel a reneszánsz során újra megtalált hellenikus értékeken keresztül a görög-római kultúrát az európai kultúra alapjává tette, azaz a modernitás fogalmát az ókori görög hagyományok alapján határozza meg. A modern demokráciát így szintén egy ősi társadalom berendezkedése alapján idealizáljuk – állítja. Ezzel kapcsolatban csak ókortörténészek és politológusok közismert műveire szeretnénk utalni, amelyek rávilágítanak az ókori és mai demokrácia-felfogások különbözőségére, habár a kizárólag Európa-centrikus történelemszemléleti felfogást a mai globalizált világban valóban nehezen tarthatónak tartom. A szerző indoklása sajnos önmagában nem alapozza meg az új történetszemlélet iránt támasztott igényt.

A görög kultúra és filozófia megbecsülésének fő okát abban látja, hogy biztosította a logos győzelmét a mythos felett, azonban problémának tartja, hogy „a görög városállamok logos-a mindössze a racionalitás szigete volt a mythos óceánjában", azaz sosem tudta magát „teljesen felszabadítani a mitikus világkép alól", amiért a kereszténység teológiát és a gnosztikus irodalmat tartja elsősorban felelősnek, amelyek – megfogalmazása szerint – a milánói ediktum óta a kereszténységet a mitikus narratíva alapján építette fel, uniformizálva a monoteizmussal a Római Birodalom kulturális sokszínűségét. Nehéz vitatkozni a szerző megállapításával, hacsak nem idézzük fel a scholasztika évszázados törekvéseit, hogy tudományos és arisztotelészi logikai alapokat adjon a világvallásnak, amely két évezreden át meghatározta az európai kultúrát, és amelynek gyakorlói a legnagyobb számban jelenleg Ázsiában éppen a szerző hazájában, Dél-Koreában élnek.

Fontosnak tartja, hogy észben tartsuk, hogy „a görög-római civilizáció valójában egy másodlagos civilizáció, egy leszármazott". Megállapítja, hogy az elsődleges – ahogy ő fogalmaz – az önmagukból kiinduló civilizációk többségének bölcsője Ázsia. Példaként a sumer, akkád, hettita, asszír, babiloni, föníciai és perzsa kultúrákat hozza fel, bár „sajnálatosnak tartja, hogy az iszlám hegemónia és az arab kulturális hatások meglátása szerint lehetetlenné teszik ezen korábbi, nem-arab kultúrák mélyebb megismerését". Azonban úgy fogalmaz: „gazdagságában, nagyszerűségében, és kiterjedésében a Közel-Kelet teljesítménye tisztán túlszárnyalja a görög világét"[3]. Kiemeli, hogy a négy önálló eredetű civilizációból három Ázsiából származik. Habár ezeket nem nevezi meg, negyedikként és az

[3] „But in terms of opulence, grandeur, and scope, the accomplishments of the Middle East clearly outstrip those of the Greek world" (sic!)

egyetlen kivételként Egyiptomot említi, amely Afrika kontinensén található, azonban a Közel-Kelethez való közelsége révén nem tekinthető másnak – mondja a szerző – mint az ázsiai eredetű mezopotámiai civilizáció egy variációjának. Érdemes lenne egy kritikai ismertetés keretein túlmenően megszámlálni, vajon pontosan hány népet és kulturális azonosságtudatot sértett meg e fenti két idézett mondatban akaratlanul is a szerző.

Ehhez hasonlóan emeli ki, hogy a világvallások szintén ázsiai eredetűek. Meglepő lehet, hogy a konfucianizmuson, taoizmuson, hinduizmuson, buddhizmuson, zoroasztrianizmuson kívül az iszlámot, a judaizmust és a kereszténységet is ide sorolja. A kereszténységgel mint az európai kultúrkör meghatározó vallásával kapcsolatban – folytatja gondolatmenetét – megdöbbenve hívja fel rá a figyelmet, hogy az őskeresztény korszakban nem volt egységes az egyház, a korai – ahogy ő fogalmaz – „mozgalmak" „nem egyesültek a mainstream kereszténység-koncepción belül". Ebből következően a továbbiakban „Jézus-mozgalmaknak" nevezi ezeket, kiemelve, hogy tanításuk mindig is egyértelműen ázsiai alapú, habár hagyományozással jutott el Európába. Ezt a gondolatát azzal támasztja alá, hogy helyreigazítja azt a „tévedést", hogy Jézust „egyszerűen egy zsidóként" kezeljük, hiszen, amint fogalmaz, „egy kicsiny Judea nevű provinciából származott, azonban Galilea szülötte volt, amely terület karaktere közelebb áll a libanoni–szíriai térséghez. Ezért fel kell ismerni a tényt – folytatja – hogy az Edesszai Királyság, a szír kultúra nagyobb központja volt az első ország, amely hivatalosan elfogadta a Jézus mozgalmat". Habár a Római Birodalom Asia nevű provinciái voltak a mondott területek, nem kerülhetem el, hogy felhívjam a szerző figyelmét a névadás és a mai meghatározás közötti különbségre, a Római Birodalom az övétől különböző logikájára, valamint arra, hogy a kereszténységet, mint világvallást nem feltétlenül előnyös puszta mozgalommá degradálnia. Ezen kívül, a véleményével szemben, nehezen védhető álláspont a zsidó vallást és annak híveit ázsiaiaknak tekinteni saját meggyőződésükkel ellentétben.

A megváltástanról kijelenti, hogy nem elválasztható a létezés problematikájától, amely a személyes és minden napi élethez is kapcsolódik, így – meglátása szerint – a megváltás problémáját újra megoldhatnánk pusztán a napi gondok egyensúlyban tartásával, amely egyensúly szükségtelenné tenné a vallások létezését. Gondolatmenetét folytatva kijelenti, hogy amint a szemlélő figyelmét nyugati irányba fordítja egyre transzcendensebb, mitikusabb és „szubsztanciálisabb" kultúrákat talál, amíg kelet felé haladva „egyre nagyobb a hajlam a kapcsolati, humanista és bennrejlő gondolkodásra"[4]. A két típusú kultúra között Indiában látja a „mediátor" szerepét, ahol „a mitikus védikus és a nem-istenhívő, nemmitikus buddhizmus racionalitása egyszerre van jelen".

A fenti megállapítással be is fejezi előadása elméleti bevezetőjét, nem sok kétséget hagyva a felől, vajon melyik kultúrkör gondolkodását és megalapozottságát tartja megfelelőbbnek, és a továbbiakban az ázsia számára élhető jövő útjának megtalálásában kíván segítséget adni és a világ számára, amely az ázsiai értékek újraértékelésén keresztül, valamint a „mondott értékek struktúrájának vizsgálatán át".

A „Nyugat relatív felsőbbségét Ázsia felett a 20. században" a technológia és a tudomány 18. századi egymásra találásából származtatja, hiszen – ahogy fogalmaz – mivel a tudom csupán egy gondolkodásmód, így önmagában nincsen „formája", azonban a techonológia – amit a techné kifejezésből származtat és élettechnikaként ír le – „megalapozott tudáson és magyarázható érvelésből alakul ki az érzékelésből eredően". Összehasonlítja a Ázsia szélesebb technológia-koncepcióját, „amely eredetét magából az életből meríti" a nyugati, szűkebb értelmezéssel, és arra az

[4] „…the further we go eastward, the greateer the proclivity for relational, humanistic and immanentist (sic!) way of thinking."

eredményre jut, hogy a piramisok, csakúgy, mint a fehér porcelán a technológia és nem a tudomány vívmányai, tehát az emberiségnek nincs szüksége a nyugati tudományra ahhoz, hogy lenyűgöző mesterműveket alkosson.

A „modernitás eljövetelét" abban látja, amint a nyugati civilizáció szintetizálni tudta tudományos gondolkodását a tapasztalati tényekkel, és szerinte valójában ez az, amit ipari forradalomnak nevezünk. Ez ugyanakkor – ahogy fogalmaz – szintézise a kontinentális racionalizmusnak és a brit „empiricizmusnak". Előfeltételezi, hogy az igazság hatalom, valamint hogy a tudomány az igazságra törekszik. Szillogizmussal bizonyítja, hogy a tudományos előrehaladás mindig megnyilvánul katonai fejlesztésekben is, ebben az értelemben pedig a Nyugat Kelet felett képviselt „felsőbbségét" katonai jellegűnek látja, kijelentve, hogy az összehasonlítás értelmetlenné válik vallási, művészeti, filozófiai, irodalmi vagy technikai kérdéseket érintve. A hatalma magaslatán álló, Csing-dinasztia alatti Kína GDP-jét a világ GDP-jének 20%-ára teszi, ez alapján úgy látja, az ópium háborúk során csak legkritikusabb, katonai gyengeségére derült fény. Kijelenti, hogy Kína sohasem volt tengeri hatalom, nem is álmodott soha arról, hogy hatalmát a tengeren túlra is kiterjessze, majd felhívja a figyelmet arra, hogy Zheng Ho Afrika északi partjához érkezett már a 15. században, még Vasco da Gamma születése előtt. Ehhez képest veszítette el Kína az előnyét az ópium háborúk és a taiping felkelés során. Meg kell jegyezni, hogy a két megfogalmazott gondolatmenete között nem található szoros logikai kapcsolat, a bekezdések ellentétben állnak egymással.

Az egyetlen, egész Ázsiára jellemző hanyatlásban kivételnek számító országnak Japánt látja a korszakban, amely modernizációja során átvette az Ázsia-ellenes ellenséges attitűdöt, hogy „Nyugat lehessen Keleten belül". Elismerve a szerző szempontjait ki kell emelnünk, hogy a koreai gondolkodástól nem idegen a japán történelem ellenséges szemlélete. Japán tragédiájaként írja le, hogy „az atombomba elszenvedése, Németországgal ellentétben, az országot megfosztotta attól a lehetőségtől, hogy reflektáljon azokra a bűnökre, amelyeket szomszédaival szemben elkövetett". Ezzel kapcsolatban jelenti ki, hogy „gazdasági státusza ellenére azért nem válhat soha Ázsia erkölcsi vezetőjévé, mert megfosztatott a lehetőségtől, hogy korábbi tetteinek immoralitását megítélje". Mindezek ellenére az Európai Unió alapításának egyik fő okaként említi a japán gazdasági óriással szembeni ellenállást. Megdöbbentő lehet, de más okot fel sem sorol. A japán kultúrát a mindenkori ázsiai kulturális csere célországaként írja le, amely az értékeket és technológiát Kínából kiinduló és Koreán áthaladó láncon át veszi át, így napjainkra a közös ázsiai értékek gyűjtőjévé vált. A modern japán kultúra önálló értékeiről egyáltalán nem vesz tudomást.

Ázsia legnehezebb, megoldásra váró problémájaként a látens képességek kihasználásának módját és egy kreatív és produktív jövő kitalálását és afelé indulást látja. A választ Kínára tekintve várja megtalálni. Távolról sem könnyű ellenállni a kísértésnek, hogy idecitáljuk a sztereotip elképzelést, ami azt sugallja, hogy koreai beszélőként nem is tehetne mást, azonban kulturális sztereotípiákra épített előadásában annyi féligazságot és abból fakadó tévedést találhatunk, hogy e recenzió írója valószínűleg immár egy életen át tartózkodni igyekszik majd a sztereotípiákban való gondolkodástól, amennyire az csak lehetséges.

Meglátása szerint az ázsiai országok Mao Ce-tungnak taroznak köszönettel, amiért népét szegénységben tartotta és így lehetőséget adott szomszédainak a gazdasági fejlődésre. Talán a köszönet kifejezés használata itt a szerzőtől nem volt teljesen politikailag korrekt. Gondolatmenetét a főnixként feltámadó kínai hatalom leírásával folytatja, kiemelve, hogy Kína problémái – példaként a melanin botrányt említi fel – többé nem kizárólag kínai problémák, hiszen hatással vannak az egész világ jövőjére.

Kínával szemben az Egyesült Államokat említi, mint a „Nyugat" „jogalkotásának végső manifesztációját és a város-alapú társadalom értékeinek apoteózisát", tekintve, hogy aktualizálni tudja a szabadság és egyenlőség felvilágosodás korabeli ideáját. „Liberty and Equality" – írja, azonban figyelmen kívül hagyja, hogy a korszak európai libertanianus filozófiája nem egyezik az Egyesült Államok liberalizmus nevű eszméjével. Ennek ellenére az Egyesült Államokat Európa leánygyermekeként jellemzi, elsősorban összeesküvés-elméletek alapján, valamint felrója, hogy gyakran megfeledkezik erkölcsi felelősségéről a világban. Következtetése minimum érdekes, mivel az Egyesült Államok külpolitikájának egyik alapkövét képezi a globális hatalomként való, csendőri szerepvállalás.

Az összehasonlítást az energiafelhasználáson folytatja, megállapítva, hogy az Egyesült Államokban a világ lakosságának körülbelül 5%-a él, mégis a teljes felhasználható energia 25%-át fogyasztja el. Ennek alapján felveti, hogy amennyiben a világ összlakosságát kitevő Kína[5] az egyesült államokbeli életmódot folytatná, a rendelkezésre álló energia 125%-át emésztené fel. Kína hozzáállását valamilyen okból a német *Realpolitik* kifejezéssel írja le, amelyről kijelenti, hogy „nem szükségszerűen rossz", azonban felhívja rá a figyelmet, hogy az általa Kína legnagyobb és legrégebbi problémájának tartott egység vs. szétszabdaltság dilemmát nem fogja megoldani, ha az Egyesült Államokhoz hasonló szuperhatalommá válik. Ennek ellenére – amerikai angolsággal – kijelenti, hogy a világ azt várja el Kínától, hogy új paradigmát adjon a civilizációs értékeknek, amely különböző megoldásokon (assumptions) alapulnak és kifejezik azt, ami a legjobb az emberiség számára, hasonlóképpen ahhoz, ahogyan „Amerika egykor újraértelmezte az európai paradigmát társadalmi és politikai felépítésében". Azonban, jelenti ki, ez nem lehetséges egy teljesen új életforma megalkotása nélkül, hiszen – ahogy ő fogalmaz – egy újabb Manhatten csak újabb terrort hívna maga ellen.

A továbbiakban a koreai és kínai városépítéseken keresztül elemzi a két fejlődési út sikerességét, majd azt az ajánlatot teszi, hogy Kína vegye példaként a koreai történelmet és a Park-rendszer alatt elindult fejlődést, hogyha el kívánja kerülni a modernizáció „nyaktörő" sebességéből fakadó problémákat. Kijelenti, hogy az „amerikai típusú demokrácia" nem lehet mindig a legjobb formája minden állam számára a politikai rendszernek. Az „emberi jogok problémáját a nyugati individualizmushoz kapcsolódó jelenségnek" tartja, amely, „amennyiben Kína bevezetné az egyenes választás rendszerét káoszt szülne, és mindazt érné el, amit Platón Államában rémálomként írt le". Ezzel állítja szembe a kínai állammodellt, amelyről kijelenti, hogy nem kommunista. A Kínai Népköztársaság alkotmányával itt némiképp vitába keveredik, bár erre nem reflektál. Kínát nem tekinti kommunista államnak, mert – megfogalmazása szerint – nem úgy működik, ahogyan annak elméletét Marx értette, hiszen „Mao nem a városi ipari munkásokra, hanem a vidéki földművesekre alapozta egyenlősítő politikáját". A szerző meglátásain kívül ennek oka lehetett az is, hogy a mondott korszakban minimális városi munkás állt rendelkezésre Kínában, így nem szolgálhatott volna tömegbázisként a kommunista hatalom számára. Mao Cetung értelmezése a kommunizmusra valóban egy értelmezés, ámbár Lenin értelmezése, Che Guevara értelmezése és Tito értelmezése szintén különböző értelmezések voltak, ezekkel a szerző nem foglalkozik. A kulturális forradalom katasztrófájára nem tér ki, azonban a kínai „kommunizmust" a konfucianizmus radikális irányzataként értékeli.

A kínai kormány, mint a világ vezetésére szánt hatalom előtt három nagyobb egységét látja a megoldandó problémáknak: 1. Az energia és városfejlődés problémáját, amennyiben definiálni kellene az ideális és optimális gazdasági fejlődést. Ehhez kap-

[5] Következetesen a China és nem a People's Republic of China kifejezést használja.

csolódva ajánlhatjuk a szerző figyelmébe a Washingtoni megállapodást és a fenntartható fejlődés elvét. 2. Az ipari társadalmat felváltó információs társadalom problémáját, amellyel kapcsolatban azt javasolja, hogy kísérletezzen az információs társadalom működési modelljével a társadalmon belül. Ehhez kapcsolódva sajnos csak szomorú emlékek merülnek fel a társadalmak részén vagy egészén végrehajtott kísérletekkel kapcsolatban a 20. század legsötétebb korszakaiból, remélhetőleg a szerző nem ilyen kísérletekre gondolt, azonban gondolatának kifejtésére nem talált elegendő teret. 3. Kínának sikerrel kell megmutatnia, milyen morális vezetői szerepet tölthetne be egy formálódó Ázsiai Unióban, hiszen Ázsia sorsa azon múlik, vajon létre tud-e hozni egy, az Európai Unióhoz hasonló szervezetet – állítja a szerző, és hozzáteszi, hogy amennyiben ez sikerül, a Föld legerősebb szövetsége (federation) lehet. Érdekes módon itt nem foglalkozik a Dél- Kelet Ázsiában már létező ASEAN régióról, azonban azt megállapítja, hogy a Tang-dinasztia korszakában látott dicsőséget hozhatná vissza egy ilyen unió, amelytől a világ többi része – mondja ki – természetesen fél. Felvetődik a kérdés, hogy amennyiben Kína számára ilyen erős és kizárólagos vezető szerepet szán a szerző, és elvárja, hogy új, a „nyugati paradigmától eltérő" fejlődési utat mutasson, miért vár mégis követő magatartást az Európai Unió szervezetével kapcsolatban egy elképzelt Ázsiai Uniótól?

Végezetül kritikát fogalmaz meg a fennálló világrend filozófiai hátterével szemben, amennyiben egy megvalósuló Ázsiai Uniót a kereszténységnél racionálisabb konfuciánus etika és humanizmus alapjain tud elképzelni. Megdöbbenve hívja fel a figyelmet, hogy a frissen megválasztott „Barack Obama a hivatali esküt még mindig a Bibliára volt kénytelen letenni, holott egy ilyen könyvben intelligens ember sok mindent talál, amivel nem ért egyet", ezért javasolja, hogy az alkotmánnyal helyettesítsék ilyen alkalmakkor a Biblia használatát.

Zárógondolatként azt a reményét fejezi ki, hogy az ázsiai értékek a teljes emberiséget fogják szolgálni, amint az belép a jövőbe.

Habár Doh-ol Kim Young-Oak előadásával – talán kiderült – a legkevésbé sem tudtam nyugodt szívvel egyetérteni, egy gondolatát kiemelném a többi közül. Tarthatatlannak tartja az Európa-centrikus történeti felfogást. Vitaindító előadásában sok szempontot vonultat fel a szociológiától, politológián, történelmen át a filozófiáig és vallástörténetig, hogy utat keressen egy alternatív felfogásnak, s eközben többek között abba a hibába esik, hogy már-már megalkot egy Ázsia-centrikus szemléletet. Ha nem is azonosulunk gondolataival és mondanivalójával, érdemes megpróbálni megérteni az érzéseit. Tudomásul kell venni, hogy rajta kívül még sok ázsiai tudós és kutató foglalkozik egy alternatív felfogás kidolgozásával, megteremtésével. És habár nincsenek könnyű helyzetben, lévén az európai tudományos terminológiákat kénytelenek használni egy nem Európa-centrikus modell megalkotásához, sikerük elengedhetetlen lesz annak az új, post-bipoláris berendezkedésnek a valós leírásához, amely kialakulóban van. Ha nem is lesz végül Ázsiai Unió, vagy nem vetünk el egy kétezer éves világvallást, amely talán messze nem olyan irracionális, mint ahogy azt az előadó sugallta, a gazdasági és politikai hatalom csomópontjainak eltolódása, vagy újrarendeződése ehhez hasonló, talán kevésbé provokatív és radikális gondolatmeneteket szül majd, hogy leírhassa az megváltozott hatalmim helyzetet. Éppen ezért Európának sokkal nagyobb súlyt kellene helyeznie a nem Európa-centrikus modellek megismerésére és tanulmányozására. Ez talán csökkentené azok támadó jellegét is, hiszen az idézet állítás végső soron nem állított kevesebbet, minthogy európai kultúra önállóan nem létezik és soha nem is volt, az ilyen megállapítások figyelmen kívül hagyása pedig egy folyamatosan változó társadalmi, politikai, világhatalmi helyzetben talán luxusnak számítanak.